

LE BEATITUDINI SULLO SFONDO DELLA TRADIZIONE SAPIENZIALE MESOPOTAMICA *

GIORGIO BUCCELLATI

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, *Los Angeles*
PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO, *Roma* (1971)

Un tratto saliente delle beatitudini evangeliche è il paradosso insito nel considerare « beato » chi si trova, in effetti, in una posizione tutt'altro che invidiabile: povertà, sofferenza, persecuzione, e così via. L'elemento di sorpresa di fronte a questa considerazione è accentuato dal fatto che entrambi le pericopi delle beatitudini, in Matteo come in Luca, vengono verso l'inizio dell'attività pubblica di Gesù, e vengono date come prologo al discorso della montagna: il paradosso assume quindi un valore programmatico, che ne rinforza le sconcertanti implicazioni. La tensione creata nell'interesse dell'ascoltatore da quella che pare un'insolubile contraddizione (« beati quelli che soffrono ») trova una soluzione sia concettuale che stilistica già nell'ambito di questo breve manifesto ideologico. La soluzione concettuale è in chiave escatologica, e la si trova anticipata genericamente nell'uso del verbo al futuro nella proposizione causale che segue ogni esclamazione (« perché saranno consolati »),¹ e poi più specificamente nell'ultima beatitudine che introduce l'elemento propriamente escatologico (« la vostra ricompensa sarà in cielo »). Stilisticamente, le beatitudini presentano un flusso ritmico caratterizzato dall'alternanza di esclamazioni e proposizioni causali, che sfocia alla fine in una frase più lunga e di struttura più complessa tale da rompere il parallelismo ritmico che precede. Inoltre vi è il cambio dalla terza alla seconda persona, che in Luca occorre all'interno di ogni beatitudine (« beati i poveri, perché *vostra* è il regno dei cieli ») mentre in Matteo occorre solo con l'ultima

* Sono grato ai Professori I. de la Potterie, S. I. e J. Swetnam, S. J. per aver letto una prima stesura del manoscritto e aver offerto vari suggerimenti di cui ho potuto tener conto nella revisione finale.

¹ In Luca tale anticipazione generica è accentuata ulteriormente dalla presenza dell'avverbio « ora » nell'esclamazione: « beati quelli che piangono *ora* ».

(« beati siete quando vi insultano... »): in entrambi i casi il cambiamento ha un'efficace funzione retorica, in quanto gli ascoltatori a cui viene dapprima presentata in maniera astratta una dichiarazione impersonale (« beati i poveri »), vengono successivamente confrontati personalmente con un « voi » che presume già un'adesione al principio appena formulato (« perché *vostro* è il regno dei cieli »).²

Accanto alle Beatitudini paradossali di cui abbiamo parlato sinora e che possono considerarsi come le più tipiche, ve ne sono poi anche di quelle non-paradossali perché la scelta di chi viene considerato beato non è tale da suscitare sorpresa (« beati i misericordiosi »). Queste si trovano solo in Matteo, dove vengono poste dopo quelle paradossali.

Quali antecedenti si possono trovare per le Beatitudini? Nell'Antico Testamento, la forma delle Beatitudini si trova spesso³; per quanto riguarda il contenuto, si possono classificare praticamente tutte come Beatitudini non-paradossali, come nel primo versetto del Salterio (« beato l'uomo che non segue il consiglio del malvagio... »). Solo di rado si trovano esempi di beatitudini paradossali, come ad esempio in *Giob.* 5,17 (« beato l'uomo che Dio colpisce... »). Ma si tratta di eccezioni, e il carattere prevalentemente parenetico e non-paradossale delle Beatitudini vetero-testamentarie sembra suggerire un rapporto fra queste e il culto dove sarebbero state usate come formula d'invito all'azione rituale.⁴

Ma se la tradizione antico-testamentaria contiene solo delle beatitudini non-paradossali, che ne è delle altre tradizioni culturali del vicino Oriente antico? Fino a qualche tempo fa la risposta a tale domanda era negativa: le Beatitudini restavano senza paralleli antico-orientali. Così nel 1942 uno studioso poteva scrivere che « non si sono trovate finora delle formule direttamente parallele (alle beatitudini bibliche) nella sapienza del Vicino Oriente »,⁵ e ancora nel 1960 un altro studioso affermava che « la beatitudine non è attestata nelle letterature sumerica, accadica o egiziana ».⁶ **Di recente, però, queste affermazioni sono state smentite almeno in parte.**

² L'importanza dell'uso della seconda persona è già stato sottolineato per esempio da A. GEORGE, « La 'forme' des béatitudes jusqu'à Jésus », *Mélanges Robert*, Paris 1958, pp. 401, 403.

³ GEORGE, « Forme », *cit.*; C. KELLER, « Les 'béatitudes' de l'Ancien Testament », *Maqqél sbâqéd - La branche d'amandier, Hommage à W. Vischer*, Montpellier 1960, pp. 88-100; W. JANZEN, « 'Ašrê in the Old Testament », *Harvard Theological Review* 58 (1965) pp. 215-26; F. VATTIONI, *Beatitudini,*

povertà, ricchezza, Milano 1966, pp. 16-61.

⁴ E. LIPINSKI, « Macarismes et psaumes de congratulation », *RB* 75 (1968) specialmente pp. 329, 353 sg., 356.

⁵ G. BERTRAM, « μακάριος », *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 4 (1942) p. 367, citato da J. DUPONT, « 'Béatitudes' égyptiennes », *Biblica* 47 (1966), p. 186.

⁶ KELLER, « Béatitudes », *cit.*, p. 90; *cf.* anche JANZEN, « 'Ašrê », *cit.*, p. 218, n. 5.

Un articolo di Dupont⁷ ha fatto notare l'esistenza nella letteratura egiziana di espressioni che possono venire considerate equivalenti alle beatitudini bibliche. I numerosi esempi raccolti da Dupont sono tutti del genere non-paradossale che abbiamo visto essere tipico dell'Antico Testamento, per esempio: « O mio signore Thot... beato chi possiede il tuo amore! ».⁸

D'altro canto Dodd,⁹ rifacendosi a un interessante capitolo in Toynbee,¹⁰ ha richiamato all'attenzione il fatto che il mutamento di sorti presentato dalle beatitudini evangeliche (i poveri che diventano ricchi, e così via) è in linea con una nozione che si trova generalmente diffusa nel mondo greco-giudaico, e che risale ad Aristotele da cui viene definita con il termine *peripéteia*. Qui dunque vi è la stessa situazione di contrasto che è evidente nelle beatitudini, per quanto manchi la forma propria delle beatitudini; e si noterà che è la forma a conferire il carattere paradossale tipico delle beatitudini evangeliche, per via dell'accostamento inaspettato e contraddittorio: « beati i poveri ».

Per riassumere dunque si può dire che sono stati individuati finora dagli esegeti due tipi di antecedenti alle Beatitudini del Nuovo Testamento: (1) Beatitudini non-paradossali (Antico Testamento, Antico Egitto) che assomigliano molto da vicino alle Beatitudini evangeliche nella forma e anche, per il contenuto, alle Beatitudini non-paradossali di Matteo. (2) Teoria del mutamento delle sorti (*peripéteia*) come ideale storico-sociale (tradizioni greco-giudaiche): la somiglianza qui è con il contenuto delle Beatitudini paradossali del Nuovo Testamento, ma la forma è diversa.

Come si vede accanto alle tradizioni egiziane e greca restano ancora da esplorare le altre dell'antico Vicino Oriente, che sono forse state date per scontate troppo rapidamente.¹¹ In questo articolo mi propongo di prendere in esame alcuni testi della tradizione babilonese, dove, a mio giudizio, si possono pure trovare materiali interessanti. Essi appartengono più alla seconda che non alla prima categoria di paralleli tra quelle appena menzionate. Non vi è in questi testi la *forma* delle Beatitudini (vedi però le osservazioni più sotto, p. 255); vi si trova invece la prospettiva di un regolare mutamento delle sorti nella vita dei singoli individui. Ciò che più interessa è che in primo luogo le situazioni prese in considerazione sono strettamente analoghe a quelle che si trovano nel testo evangelico,

⁷ DUPONT, « Béatitudes », citato, pp. 185-222.

⁸ DUPONT, « Béatitudes », citato, p. 199.

⁹ C. H. DODD, « The Beatitudes », *Mélanges Robert*, Paris 1958, pp. 407-8.

¹⁰ A. J. TOYNEBE, *A Study of History*,

vol. 4, Oxford 1939, pp. 245-61; per le beatitudini cfr. in particolare p. 259, n. 5.

¹¹ Cfr. sopra, n. 6. Per qualche breve riferimento a fonti mesopotamiche da parte di Nougayrol e Vattioni cfr. sotto, nn. 13 e 24.

è incerto; il testo è rotto a questo punto e l'integrazione non è sicura.¹⁵ Considerando l'atteggiamento ben poco rivoluzionario del movimento sapienziale, soprattutto riguardo al mutamento delle sorti (di cui vedremo subito qualche saggio), si potrebbe anche supporre che il testo prevedesse per i ricchi semplicemente una continuazione dello *status quo*; in tal caso l'integrazione potrebbe essere qualcosa come: « i ricchi [prospereranno] », in accadico *šarūti [nuḥša immarū]*.¹⁶ In ogni caso, ciò che è certo è che l'arricchimento dei poveri è considerato un ideale e fa parte del piano messianico. Simili pensieri si trovano anche altrove nella letteratura mesopotamica,¹⁷ e il più interessante è forse quello di una lettera scritta da Assurbanipal in cui si dice fra l'altro che « gli affamati sono saziati,... gli ignudi ricoperti di vestiti ». ¹⁸

Una *peripeteia* più completa si trova in un altro testo delle cosiddette « profezie » dove il rivolgimento da ricchi a poveri viene effettivamente menzionato di fianco a quello da poveri a ricchi. Ma il contesto è del tutto diverso, come si può vedere da questo breve stralcio:

« [Il principe non risto]rerà i riti dei grandi dei
pioggia e acqua d'irrigazione [verrà a mancare]
la gente vedrà brutti tempi [],
i ricchi s'impoveriranno, i poveri s'arricchiranno []
[] il ricco stenderà la mano al povero [] ».¹⁹

Pur attraverso le lacune, il senso pessimistico della previsione è chiaro: il rivoluzionamento dei livelli sociali è un sintomo di cattivi tempi, come altrove in questi testi (« ci sarà scompiglio, confusione e cattiveria nel paese, tant'è che la nobiltà sarà mal ridotta... »²⁰). Sullo stesso piano sono messi i cambiamenti inaspettati nell'ordine naturale (« pioggia e acqua verrà a mancare ») e nell'ordine familiare (« fratello divorerà fratello, la gente venderà i propri figli, ..., marito abbandonerà moglie e moglie marito, la madre chiuderà la porta in faccia alla figlia »²¹). Siamo qui di fronte allo spirito consueto della sapienza mesopotamica,²²

¹⁵ Per l'integrazione cfr. BIGGS, « Prophecies », cit. p. 125, n. 10. Il riferimento dato da GRAYSON e LAMBERT, « Prophecies », cit. p. 18, n. 10 non è chiaro.

¹⁶ Cioè una frase come quella riferita al popolo intero in GRAYSON e LAMBERT, « Prophecies », cit., p. 12, r. ii 3, con i logogrammi HÉ.NUN IGI.

¹⁷ Cfr. CH. C. MC COWN, « The beatitudes in the Light of Ancient Ideals », *JBL* 46 (1927), p. 51 sg.

¹⁸ *ABL* I 2, ora in *ANET*³ p. 627 (traduzione di W. L. MORAN).

¹⁹ GRAYSON e LAMBERT, « Prophecies », cit., p. 13-15, retro ii 12-16, cfr. R. BORGER, *Afo* 18 (1957-58), p. 118; *ANET*³, p. 606 sg. (traduzione di R. D. BIGGS).

²⁰ GRAYSON e LAMBERT, « Prophecies », cit., p. 12-14, verso ii 13-14.

²¹ GRAYSON e LAMBERT, « Prophecies », cit., p. 20 sg., iii 9-15.

²² Ma comune anche al di fuori della Mesopotamia, cfr. per esempio S. DONADONI, *La Letteratura egizia*, Firenze-Milano 1967², p. 60-69, spec. p. 66.

quale si manifesta, ad esempio, nella Teodicea.²³ Si tratta dunque, sì, di una *peripéteia*, ma non desiderata, anzi considerata come un male — non quindi propriamente interessante per un rapporto con le Beatitudini, come lo era stato, invece, il primo tipo di « profezia ».

* * *

Più vicino al contenuto delle Beatitudini è invece un altro tipo di testi, anch'essi riferentesi al tema generale del mutamento delle sorti; il raffronto con le Beatitudini è già stato suggerito di passaggio da Nougayrol, che viene poi anche citato da Vattioni.²⁴ Si tratta di sette testi,²⁵ pubblicati per la prima volta come collezione a sé da Fritz Rudolf Kraus nel 1936,²⁶ e poi in maniera più completa dallo stesso Kraus nel 1939,²⁷ ma già notati e in parte editi in varie pubblicazioni a partire dal 1894.²⁸ I testi sono del genere degli « omina » o presagi, secondo la formula tradizionale: « Se si verifica A, ne segue B ». Ciò che li contraddistingue come categoria a sé nell'ambito dei presagi è il fatto che sia la protasi (« Se si verifica A ») come l'apodosi (« ne segue B ») si riferiscono a tratti della condotta e del carattere umani. Perciò sono stati designati dal Kraus con l'appropriato termine « Sittenkanon », che può essere tradotto come « canone dei costumi e della morale », o anche, con un termine italiano leggermente diverso ma forse meglio rispondente al contenuto dei testi, « canone degli atteggiamenti interiori ». Ecco come Kraus ne descrive la natura: « Se ci liberiamo dalla concezione che un omen accadico debba essere un fenomeno di contenuto letterario invece che semplicemente di carattere formale, è possibile riconoscere nei

²³ Cfr. W. G. LAMBERT, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford 1960, p. 77: 76 sg.; p. 81: 181-187.

²⁴ J. NOUGAYROL, « Les sagesses babylo-niennes: Études récentes et textes inédits », *Les sagesses du Proche-Orient ancien*, Paris 1963, p. 42; VATTIONI, *Beatitudini*, cit., p. 14, n. 9. [Ora anche da H. CAZELLES, « 'Asrê », *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, I/4 (1971) 483].

²⁵ La prima pubblicazione di Kraus nel 1936 (vedi la nota seguente) enumera 8 testi (p. 78), ma nella seconda del 1939 (vedi sotto, n. 27) i testi 4 e 6 sono riuniti in quanto fanno parte della stessa tavoletta.

²⁶ F. R. KRAUS, « Ein Sittenkanon in Omenform », *ZA* 43 (1936) 77-113.

²⁷ F. R. KRAUS, *Texte zur babylonischen Physiognomatik*, AfO Beihefte 3, Berlin 1939, numeri 9a, 25, 53, 54 + 56 + 57a +

59, 60, 58, 61.

²⁸ A. BOISSIER, *Documents Assyriens relatifs aux présages*. Paris 1894-9, p. 251 sg.; ID., *Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne*, vol. II, Genève 1906, p. 30 sg.; CH. VIROLLEAUD, « De quelques textes divinatoires », *Babyloniaca* 3 (1910) 299, n. 3; A. T. CLAY, *Epics, Hymns, Omens and other Texts*, BRM IV, New Haven 1923; S. SMITH, *Cuneiform Texts from the British Museum*, vol. 37, London 1923, n. 38. Recentemente vedi anche J. BOTTERO, « Antiquités assyro-babyloniennes », « *École pratique des hautes études: IVe Section, Sciences historiques et philologiques*, Paris 1969, pp. 79-83; E. C. EVANS, *Physiognomics in the Ancient World*, Transactions of the American Philosophical Society, Philadelphia 1969 (quest'ultima opera non mi è stata accessibile).

nostri testi un documento che riflette le concezioni antropologiche ("Menschenkenntnis") e l'esperienza della vita dei Babilonesi. In quanto condotta e carattere umani vengono concepiti come pregni di conseguenze, ci troviamo di fronte a una morale cittadina; e in quanto la condotta e il carattere umani vengono valutati in base alle loro conseguenze, che sono chiaramente presentate come buone o come cattive, abbiamo nei testi un canone per la condotta morale dei Babilonesi».²⁹

I manoscritti provengono tutti dalla biblioteca di Assurbanipal, quindi sono databili alla metà circa del VII secolo a.C., ma peculiarità linguistiche suggeriscono che la data di composizione possa risalire fino al periodo antico-babilonese, circa mille anni più addietro.³⁰

Il contenuto dei testi può dividersi in varie categorie,³¹ a seconda del contenuto della protasi. In tutti i presagi il soggetto è semplicemente indicato da forme grammaticali che esprimono la terza persona singolare maschile, che si riferisce quindi universalmente a ogni uomo (verosimilmente nel senso generale di essere umano, comprendendo cioè sia uomini che donne). Di un totale di 145 presagi (considerando tutti i sette testi insieme) quasi un terzo si riferisce ad espressioni o pensieri del soggetto, espressioni o pensieri che vengono posti ellitticamente nella forma del discorso diretto, e che possono considerarsi come un *primo gruppo*; come esempio si veda:

« Se ripete continuamente: "Quando vedrò? quando vedrò?"
« i suoi giorni saranno lunghi (cioè vivrà a lungo) »³².

Siccome questo tipo è il più frequente, uno dei testi dà come titolo per la collezione di presagi il termine *kataduggū*, che è un prestito in Accadico dal Sumerico e vuol dire « dichiarazione », letteralmente « parlato con la bocca ».³³

Il *secondo gruppo*, solo poco meno numeroso del precedente, include varie qualità e aspetti di carattere e temperamento, per esempio:

« Se è impetuoso [letteralmente: bollente],
« non raggiungerà il suo scopo ».³⁴

²⁹ KRAUS, « Sittenkanon », cit., p. 82.

³⁰ KRAUS, « Sittenkanon », cit., p. 79; cfr. anche BOTTÉRO, « Antiquités », cit.

³¹ Si veda il riassunto in KRAUS, « Sittenkanon », cit., pp. 80-81.

³² Canone 92:34'-35' (questo modo di citare si riferirà d'ora innanzi alla pagina e linea di KRAUS, « Sittenkanon »). Questo gruppo di presagi corrisponde al terzo grup-

po nel riassunto di Kraus.

³³ Un altro titolo è la frase accadica *Ana ili* « *amahharka* », Canone 86:4'.

³⁴ Canone 98:21. Assegno a questa categoria i gruppi 1 e 2 di Kraus. Appartiene a questo gruppo un presagio che può considerarsi umoristico: « Se è ricco d'amore (*rā'imāni*) avrà molti figli! », Canone 98:33

Vi sono poi i presagi che riguardano le relazioni intrapersonali (*terzo gruppo*):

« Se è un calunniatore
« verrà processato ».³⁵

Il quarto gruppo contiene i presagi che hanno un contenuto religioso; questi sono solo meno di una decina, per esempio:

« Se benedice Dio,
« sarà fortunato ».³⁶

Pochissimi, infine, sono i presagi del *quinto gruppo* che si riferiscono puramente a caratteristiche fisiche:

« Se la sua fisionomia cambia costantemente,
« i suoi giorni sono vicini
« oppure: (è) la fine dei (suoi) giorni ».³⁷

La collezione di presagi nel suo insieme non offre una presentazione sistematica del materiale, se non per il fatto che alcuni dei presagi di simile contenuto sono raggruppati insieme, a volte con delle righe orizzontali introdotte nel testo a indicare la separazione di una sezione dall'altra. Ma certo non vi sono apparenti criteri per connettere una sezione con l'altra; non vi è, in altre parole, uno sviluppo sistematico di idee e principi morali derivati l'uno dall'altro. Né traspare dal testo alcuna intenzione di presentare una *summa* che raccolga tutti i principi fondamentali di un dato sistema morale. Il canone mesopotamico di costumi morali è semplicemente una raccolta caleidoscopica di molteplici situazioni, senza ambizioni di universalità e completezza, e in quanto tale è radicalmente diverso da un testo come il decalogo. Tale differenza vale anche rispetto alle Beatitudini, che servono come controparte del decalogo e come tali vengono presentate dagli evangelisti che le pongono all'inizio del discorso della montagna. Il confronto fra il canone mesopotamico e le Beatitudini ha quindi valore non sul piano della collezione come un tutto unico letterario, cioè non sul piano delle forme e generi letterari, ma piuttosto sul livello del contenuto proprio delle clausole individuali, isolate dal loro contesto. E' perciò che il procedimento migliore mi pare quello di offrire una sinossi o concordanza, per così dire, che listi per

³⁵ Canone 104:17. Assegno a questa categoria i gruppi 4 e 5 di Kraus.

³⁶ Canone 95:66'. Per la traduzione di *ila irāšši*, letteralmente « riceverà Dio », come « sarà fortunato » cfr. TH. JACOBSEN, « Formative Tendencies in Sumerian Reli-

gion », in G. E. WRIGHT (Ed.), *The Bible and the Ancient Near East: Essays in Honor of W. F. Albright*, Garden City 1965, p. 270. Assegno a questa categoria i gruppi 6 e 7 di Kraus.

³⁷ Canone 98:34.

ogni beatitudine i corrispondenti presagi. Per chi ha interesse nell'aspetto filologico dell'indagine presento i testi sia in traduzione (il più letterale possibile) che nell'originale.

1. POVERTA' E UMILTA'

| | | |
|------------------------|---|---|
| Mt. 5,3 | μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. | Beati i poveri di spirito perché di loro è il regno dei cieli. |
| Lc. 6,20 | μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. | Beati i poveri, perché vostro è il regno di Dio. |
| Canone 96:11 | <i>Šumma 'anāku ulālāku' išarru.</i> | Se (dice): « Io son povero » diventerà ricco. |
| Canone 86:6 | <i>Šumma 'ulrūn-mi'</i> | Se (dice): « Che io diventi povero » |
| Lc. 6,24 | οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις ὅτι ἀπέχετε τῆν παράκλησιν ὑμῶν. | Guai a voi ricchi, perché avete ricevuto la vostra consolazione. |
| Canone 94:46 | [<i>Šumma ...</i>] <i>mašrā saḥir qātam ipattar' arḥiš imāt.</i> | Se è circondato di ricchezze lascerà andare tutto, ³⁸ morirà presto. |
| Canone 90:15 106:20 | [<i>Šumma ...</i>] <i>ilappin.</i> | Se ... diventerà povero. |

Il tema principale della prima beatitudine è la povertà, ma è un tema che occorre in forma diversa già nei due evangeli di Matteo e di Luca, come è ben noto: Luca parla di povertà « tout court », mentre Matteo parla di povertà di spirito, che significa distacco e umiltà.³⁹ La « beatitudine

³⁸ GAB-su; cfr. A. L. OPPENHEIM in ANET², p. 313, n. 9.

³⁹ Cfr. DODD, « Beatitudes », citato; O. DA SPINETOLI, « I 'poveri del signore' », *Bib. e Or.* 6 (1964) 3-16; M. ADINOLFI, « La povertà della Chiesa e di Cristo », *Bib. e Or.* 11 (1969), pp. 247-49; VATTIONI, *Beatitudini*, cit., pp. 305-40. Per i poveri in Mesopotamia cfr. MC COWN, « Beatitudes », cit.; LAMBERT,

Wisdom Literature, cit., p. 18; J. DUPONT, *Les Béatitudes*. Tome II: *La bonne nouvelle*, Paris 1969², pp. 54-59. L'opera di Dupont, (cfr. anche il primo volume: *Les Béatitudes: Le problème littéraire; Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Béatitudes*, Louvain 1958²) non contiene normalmente riferimenti all'antico Oriente.

inversa », cioè la maledizione, di Luca (6,24) è come una rielaborazione del tema principale: i ricchi di beni materiali non hanno bisogno di una rivoluzione escatologica, proprio perché sono privi di ogni bisogno.⁴⁰ I paralleli mesopotamici, astrazione fatta dalla dimensione escatologica, sono vicini ad entrambe le modalità che troviamo in Matteo e in Luca. Infatti i primi due paralleli citati (96:11; 86:6) pongono l'accento, mediante l'uso del discorso diretto, non tanto sulla povertà in quanto tale, quanto piuttosto sul fatto che l'individuo in questione è capace di riconoscere umilmente, o addirittura desiderare, uno stato di povertà: in tal senso il parallelo più vicino sembra essere la beatitudine di Matteo che parla appunto di « povertà di spirito », più e oltre cioè che povertà di fatto. Il terzo passo accadico invece (94:46), come forse anche il quarto, che però è mutilato (90:15), parlano della ricchezza « tout court » come causa di infelicità, e in questo sono più consoni con la beatitudine di Luca; beninteso, l'infelicità è concepita dai babilonesi in maniera prettamente materiale (povertà e morte prematura), ma resta tuttavia il fatto sorprendente che in questi passi la ricchezza è presentata come fonte di insicurezza e di ultima catastrofe, e la povertà come preludio di tempi migliori.

L'idea della povertà è spesso associata ad altri temi simili nel Nuovo come nell'Antico Testamento: debolezza, ignoranza, modestia sono tutti fattori collegati sia fra di loro che con il concetto di povertà, in quanto sono tutti espressioni immediate dell'essenziale finitezza umana in contrasto all'infinità divina. Un diretto collegamento di questi temi fra di loro si trova nel Magnificat, con contrasti simili a quelli delle beatitudini e del testo mesopotamico:

| | | |
|------------|--|---|
| Lc. 1,52-3 | καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὑψώσεν ταπεινούς | Ha deposto i potenti dai troni e ha esaltato i deboli, |
| | πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς. | ha riempito di buone cose gli affamati e ha rigettato i ricchi a mani vuote. |

A parte il tema della fame, che sarà sviluppato più sotto (3), e lasciando da parte ulteriori citazioni dell'elemento « debolezza » nella

⁴⁰ LIPINSKI, « Macarismes », cit., p. 362 sg. nota che lo sviluppo della maledizione riflette uno stadio più recente nell'evoluzione del genere letterario della beatitudine.

Bibbia che sarebbero legione,⁴¹ mi limito ora a far notare i passi del « Canone » che, in linea con le beatitudini e il Magnificat, considerano la debolezza e l'ignoranza e insicurezza umana come una fase intermedia in un processo che porterà a un mutamento delle sorti. Ecco il tema della debolezza:

| | | |
|-------------------|--|--|
| Canone 96:10 | <i>Šumma 'anāku enšēku' idannin.</i> | Se (dice): « Io sono debole » diventerà forte. |
| Canone 104:61' | <i>Šumma 'ātanab' [.]</i> | Se (dice): « Mi sono stan- cato » |
| Canone 96:20 | <i>Šumma ittana'dar šibussu ikaššad.</i> | Se tende ad esser timido otterrà ciò che desidera. |
| Canone 104:15 | <i>Šumma libbašu hitnuqa</i> ⁴² <i>īteriš inabhiš.</i> | Se il suo cuore desidera la mortificazione ⁴³ prospererà. |
| Canone 104:12 | [<i>Šumma</i>] <i>'ana mīni lullik' iḫaddu.</i> | Se (si domanda): « Perché dovrei tirare avanti? » ⁴⁴ si rallegherà. |

L'ultimo passo può sembrare singolarmente pessimistico; ma forse più che altro deve essere interpretato come un'ammissione di sconfitta e debolezza, che ha valore in quanto è indirizzata a Dio come l'unica

⁴¹ Per il topos della debolezza in genere nella sapienza mesopotamica, in particolare in Gilgamesh, cfr. il mio articolo « Gilgamesh in chiave sapienziale: l'umiltà dell'anti-eroe », di prossima pubblicazione in *Oriens Antiquus*. Per un atteggiamento opposto, ma al di fuori della sapienza, cfr. F. R. KRAUS, « Altmesopotamisches Lebensgefühl », *JNES* 19 = *Studies Landsberger* (1960) specialment p. 126 sg.

⁴² *Hitnuqu* è l'infinitivo della coniugazione Bt di *ḥanāqu* « strangolare, comprimere »; il valore proprio della forma in t è riflessivo, sicché il termine esprime un atto di volontario « self-denial » (tradotto così in *CAD* s.v.).

⁴³ Un'altra traduzione ugualmente possibile

è: « Se desidera la mortificazione nel suo cuore », prendendo *libbašu* come un cosiddetto accusativo di relazione (meglio sarebbe: di limitazione). Questo passo è particolarmente vicino all'espressione di Matteo « poveri di spirito », dove la qualificazione « di spirito » è sintatticamente equivalente a un accusativo di relazione.

⁴⁴ Per l'uso del precativo (*lullik*) in senso potenziale in frasi interrogative cfr. W. VON SODEN, *Grundriss der akkadischen Grammatik*, Roma 1952, § 153 g. Letteralmente il presagio dice solo « Perché dovrei andare », ma « andare » (*alāku*) può facilmente avere il valore di « vivere, agire », cfr. *CAD* A/1, p. 309.

fonte da cui può venire una risposta. A confronto di questa interpretazione si può citare il nome proprio di persona

*Ammēni-ilu*⁴⁵

Perché o Dio?

che introduce appunto il nome di Dio nell'invocazione; si noterà che la forma accadica del nome è praticamente identica all'inizio del discorso diretto nel passo 104:12. La stretta somiglianza del nostro testo con l'onomastica risulta ancora più chiara dal confronto dei seguenti nomi propri con il passo 104:61':

Ātanab-ilu

Mi sono stancato, o Dio!

Ātanab

Mi sono stancato!

*Īnab-ilum*⁴⁶

Si è stancato, o Dio!

Il tema dell'ignoranza si ritrova nel nostro testo nella forma seguente:

Canone [Šumma] 'ul idi'

Se (dice): « Sono ignorante »

104:10 *balāta urrak.*

allungherà la (propria) vita.

Canone Šumma 'ul qīp'

Se (dice) « E' incredibile »

104:56 *šibussu ikaššad.*

otterrà ciò che desidera.

Può essere che anche qui non si tratti di ignoranza in genere, ma di ignoranza con uno specifico significato religioso, per cui ciò che viene ammesso è la propria incapacità di conoscere la volontà inscrutabile degli dei; è l'atteggiamento di un « povero di spirito » che non presume troppo, a cui pare impossibile e incredibile di ottenere qualcosa a suo vantaggio, e perciò stesso conseguirà ciò che meno si aspetta. E' in questo senso che ci indirizza il raffronto con altri aspetti della tradizione popolare e sapienziale, dai nomi propri (di nuovo con echi molto precisi):

*Ea-ḫīti-ul-īdi*⁴⁷

Ea, sono ignorante del mio peccato!

ai proverbi:

Il volere degli dei è ignoto, la via degli dei non [si conosce];

Tutto ciò che è divino [è difficile] a vedersi,⁴⁸

a opere come *Ludlul*:

« Se potessi veramente sapere che la pietà è accetta a dio!...

⁴⁵ J. J. STAMM, *Die akkadische Namengebung*, Leipzig 1939, p. 162.

⁴⁶ STAMM, *Namengebung*, cit., p. 163.

⁴⁷ STAMM, *Namengebung*, cit., p. 164.

⁴⁸ LAMBERT, *Wisdom Literature*, cit., p. 265 sg.: retro 7-8.

Ma chi conosce il volere degli dei in cielo? »⁴⁹

o come la Teodicea:

« Il piano degli dei è remoto...

la mente divina, come il centro dei cieli, è remota;

capirla è difficilissimo, la gente non la conosce ».⁵⁰

Gli stessi temi vengono espressi in passi accadici che sono del genere delle « beatitudini inverse » in quanto propongono un presagio negativo per chi è potente (96:9), ambizioso (96:8; 102:30), arrogante (100:7; 100:16), e presuntuoso (104:8):

| | | |
|------------------|---|---|
| Canone 96:9 | [<i>Šumma</i>] 'anāku le'āku' <i>imaṭṭi</i> . | Se dice: « Io sono potente » diventerà minuscolo. |
| Canone 96:8 | [<i>Šumma</i> 'anā]ku qarrādāku' <i>ibāš</i> . | Se dice: « Io sono un eroe » si vergognerà. |
| Canone 102:30 | <i>Šumma mukabbīt</i> <i>libbašu</i> [.] | Se è ambizioso il suo cuore... |
| Canone 100:7 | <i>Šumma ana pānī ittanazzaz</i> [.] | Se si mette sempre in prima posizione |
| Canone 100:16 | <i>Šumma muttaššit</i> [.] | Se è prepotente |
| Canone 98:21 | <i>Šumma šariḫ</i> <i>šibussu ul ikaššad</i> . | Se è impetuoso non otterrà ciò che desidera. |
| Canone 104:8 | [<i>Šumma</i> 'mīnū hī]ḫī? mīnū <i>ḫīḫī?</i> <i>ḫītam irašši</i> . | Se (dice): « Quale potrà mai essere il mio peccato »? (perciò stesso) commetterà un peccato. |

Quest'ultimo passo ricorda da vicino il nome di persona citato poco sopra: « Ea, sono ignorante del mio peccato! », dove una semplice ammissione d'ignoranza era considerata una virtù, in contrasto con l'atteggiamento ipocrita e pieno di sé di chi pretende di non aver sbagliato.

⁴⁹ LAMBERT, *Wisdom Literature*, cit., p. 40 sg.: 33. 36.

⁵⁰ LAMBERT, *Wisdom Literature*, cit., p. 74 sg.: 58; p. 86 sg.: 256 sg.

Troviamo rispecchiato in questa ostilità a eroi e potenti troppo sicuri di sé l'ideale sapienziale dell'anti-eroe, un ideale che ha trovato forse il suo sviluppo drammatico e narrativo nell'ultima redazione di Gilgamesh,⁵¹ ha lasciato riflessi persino nell'ideologia regia (così Nabopolassar dice di essere « un povero mendicante »⁵²), e si trova ampiamente attestato al livello più popolare dei proverbi:

Possono anche i più forti eroi opporsi a un'inondazione?
e i più potenti ammansire il fuoco?⁵³

e nei nomi di persona:

Chi conosce la propria forza?
Chi è forte abbastanza di fronte a dio?⁵⁴

2. PIANTO E SOFFERENZA

| | | |
|-----------------|---|--|
| Mt. 5,4 | μακάριοι οἱ πενθοῦντες ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται. | Beati i sofferenti perché saranno consolati. |
| Canone 98:22 | <i>Šumma libbašu daliḫ iḫaddu, innammir.</i> | Se è turbato nel suo cuore si rallegrerà, si illuminerà. |
| Canone 98:23 | <i>Šumma libbašu maruṣ šaplāti immagga[r].</i> | Se è malato nel suo cuore nei suoi (desideri) profondi sarà esaudito. |
| Canone 98:25 | <i>Šumma libbašu adir iḫaddu.</i> | Se nel suo cuore è al buio si rallegrerà. |
| Canone 100:8 | <i>Šumma tādirtu ina libbišu mādat</i> [.] | Se la sofferenza (lett.: oscu- rità) nel suo cuore è grande |
| Canone 98:28 | <i>Šumma libbašu lemun amassu ikaššad.</i> | Se nel suo cuore si trova male conseguirà una vittoria nel suo processo. |

⁵¹ Cfr. a proposito il mio articolo « Gilgamesh », cit.

⁵² VAB IV 68:19, citato da LAMBERT, *Wisdom Literature*, cit. p. 18, n. 1.

⁵³ LAMBERT, *Wisdom Literature*, cit., p. 265 sg.: verso 8-9.

⁵⁴ STAMM, *Namengebung*, cit., p. 238.

| | | |
|------------------|--|--------------------------------------|
| Canone 104:62 | <i>Šumma 'ātašuš'</i> [.] | Se (dice): « Mi preoccupo » |
|------------------|--|--------------------------------------|

| | | |
|----------------|---|-------------------------------------|
| Canone 86:3 | <i>Šumma 'ūmūt-mi'</i> [.] | Se dice « Potessi morire » |
|----------------|---|-------------------------------------|

Non vi può essere dubbio che l'intento dell'autore è di consolare chi si trova nei guai con la promessa, derivata da osservazioni empiriche, che di regola le situazioni infelici e sfortunate si riversano, e che la sofferenza non è permanente. E' interessante notare che il primo testo accadico citato (98:22, cfr. anche 98:25 e sopra, p. 251, 104:12) si avvicina quasi anche nella forma alle Beatitudini. Infatti il primo verbo dell'apodosi « si rallegrerà » è semanticamente vicino all'esclamazione « Beati! ». Mutando un poco i rapporti sintattici, ma forse non molto il senso, si potrebbe tradurre: « felice chi è turbato nel suo cuore perché si illuminerà ». Si potrà osservare, e giustamente, che nei testi accadici l'orizzonte è meramente terreno, e che sofferenze e consolazione sono viste in termini materiali. Ciononostante resta notevole lo sforzo di redimere in qualche modo la sofferenza, come è pure notevole la ricchezza stilistica dei modi d'espressione, particolarmente immagini e metafore: certo l'idea dell'oscurità del cuore (cfr. specialmente 98:25 e 100:8, dove *tādirtu*, tradotto come « sofferenza », vale propriamente come « oscurità ») avrà un notevole successo nella susseguente letteratura mistica fino a S. Giovanni della Croce e la oscura notte dell'anima.

Nel Vangelo di Luca la sofferenza è espressa in termini di pianto, e in contrasto vi è il riso. Entrambi i concetti occorrono anche nel « Canone » mesopotamico: tant'è infatti che una almeno delle collezioni del « Canone » è intitolata *Šumma amēlu ibtanakki* « Se un uomo ha sempre da piangere » (86:3'). Ecco i testi:

| | | |
|------------|---|---|
| Lc. 6,21 b | μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν, ὅτι γελάσετε. | Beati (voi) che piangete ora, perché riderete. |
|------------|---|---|

| | | |
|-----------------|---|--|
| Canone 86:18 | <i>Šumma libbašu ibtanakki</i> [.] | Se in cuor suo piange continuamente |
|-----------------|---|--|

| | | |
|-----------------|---|-----------------------------------|
| Canone 86:20 | [<i>Šumma i</i>]btanakki [.] | Se ha sempre da piangere |
|-----------------|---|-----------------------------------|

Un altro passo tratto dallo stesso testo contraddice la norma generale che risulta chiaramente dagli altri passi:

| | | |
|-----------------|---|--|
| Canone 98:29 | <i>Šumma iddanammum ul udammiqūšu</i> | Se ha sempre da lamentarsi la gente non lo tratterà bene. |
|-----------------|---|--|

Data la coerenza del testo in altra sede, non è improbabile che la particella negativa (logograficamente NU) debba venire espunta, e sia cioè da considerarsi come un errore dello scriba. Vi è in tutti i modi un altro passo che corrisponde assai da vicino alla maledizione di Luca sullo stesso tema:

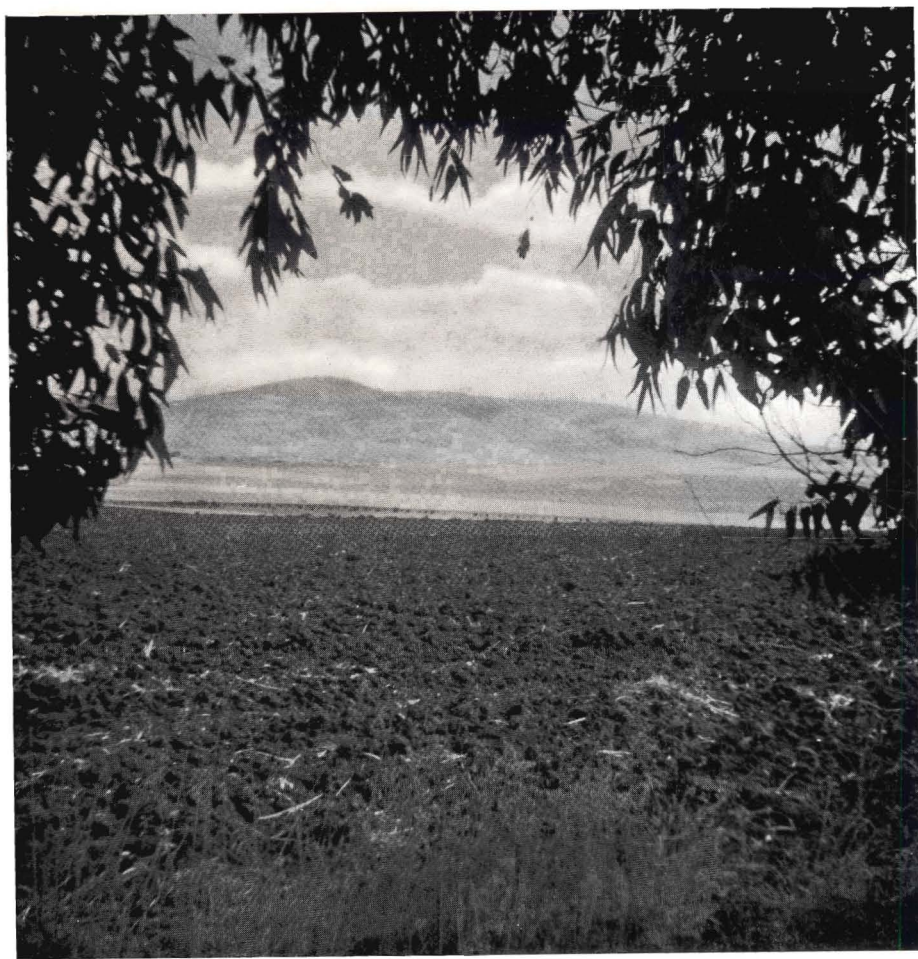
| | | |
|------------|---|--|
| Lc. 6,25 b | οὐαὶ οἱ γελῶντες νῦν ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε. | Guai a (voi) che ridete ora perché soffrirete e piangerete. |
|------------|---|--|

| | | |
|------------------|---|--|
| Canone 102:37 | <i>Šumma ina hidūti kūru iṣbassu.</i> | Se si trova nella gioia lo coglierà la depressione. |
|------------------|---|--|

E' soprattutto in questi passi, qui raffrontati con le maledizioni di Luca, che il semplice aspetto popolare e proverbiale dei testi mesopotamici viene alla luce. Le circostanze originarie per la formulazione di pensieri come quello or ora citato possono immaginarsi facilmente: alla esperienza umana non sono mai mancati esempi concreti di persone a cui la felicità è venuta rapidamente meno, sia nelle vicende spicciole di tutti i giorni, sia in quelle più importanti che incidono su una vita intera. Vi è in tutti forse una paura dell'eccessiva felicità ed è di questo che il nostro testo mostra coscienza mentre vi dà espressione. E' un invito sottile alla moderazione, tanto più efficace in quanto è indiretto e non assume perciò il tono di una predica. E' una semplice filosofia della vita, sul piano delle massime o dei proverbi, ma che propone già sostanzialmente la mesta intuizione dell'« invidia degli dei ».

3. FAME E SETE

| | | |
|------------------|--|---|
| Lc. 6:21 a | μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν ὅτι χορτασθήσεσθε. | Beati gli affamati adesso, perché sarete saziati. |
| Canone 102:26 | <i>Šumma šutamṭāšu balāta urrak, akala iṣebbī.</i> | Se vi è troppo poco per lui prolungnerà la (propria) vita, avrà cibo a sufficienza. |



Il « COLLE DI MÔREH » (*gib'at hammôreh*, « colle del maestro », o « dell'indovino »), alto m. 515, poco più di 20 km. a SO dell'estremità meridionale del lago di Tiberiade, dalla parte NE della « valle di Jezrael », in arabo *Nebî Dahî*, dal nome di un santone, che vi sarebbe sepolto. Presso questo colle erano accampati i Madianiti (*Giud.* 7,1), ai quali con trecento uomini scelti Gedeone diede l'epico attacco notturno, narrato nel c. 7 dei Giudici. A questo « colle di Môreh » deve riferirsi il nome di *Mons Hermon modicus* (« Piccolo Hermon »), di cui parla l'Anonimo piacentino (c. 9, GEYER 165,8; 199,9), citando il *Salmo* 41,7: *Memor ero tui de terra Jordanis et Hermoniim, a monte modico*. Su tale (falsa) identificazione avrà influito anche il detto del *Sal.* 88,13: *Tabor et Hermon in nomine tuo exultabunt*, essendo il Tabor (il *ğebel et-Târ* degli Arabi, alto m. 568) poco più di 10 km. a nord del presunto *modicus Hermon*, *Hermoniim*.

Anche qui, come nel caso della prima beatitudine, Matteo presenta lo stesso tema in chiave di fame e sete spirituale anziché materiale; non vi è alcun esatto parallelo nel canone accadico, se non forse per un passo che parla della ricompensa destinata a chi ha desiderio di vedere (la giustizia?):

| | | |
|---------|--|---|
| Mt. 5,6 | μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. | Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia perché saranno saziati. |
|---------|--|---|

| | | |
|------------------|--|--|
| Canone 92:34' | [Šumma 'i]mmatī ammar, immatī ammar' iqtanabbi ūmūšu irrikū. | Se continua a dire: « Quando vedrò, quando vedrò » i suoi giorni si allungheranno. |
|------------------|--|--|

Di nuovo si possono citare paralleli, e strettissimi, con i nomi di persona, che però non adducono alcuna precisazione in merito all'oggetto del verbo « vedere » (l'idea della « luce » che compare in uno dei nomi resta pur sempre generica, cfr. anche sotto p. 258, 102:34);

| | |
|-----------------------------------|-----------------------------|
| <i>Immatī - ammar?</i> | « Quando vedrò? » |
| <i>Matī - nūrum?</i> | « Quando ci sarà la luce? » |
| <i>Matī - ilum?</i> ⁵⁵ | « Quando, o Dio? » |

Più vicini sono i paralleli alla beatitudine « inversa » di Luca:

| | | |
|------------|--|--|
| Lc. 6,25 a | οὐαὶ ὑμῖν οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν ὅτι πεινάσετε. | Guai a voi che siete pieni ora, perché avrete fame. |
|------------|--|--|

| | | |
|------------------|---|---|
| Canone 102:27 | Šumma šuklulāšu šumma mūtu šumma lupnu. | Se tutto gli va bene (verrà) o la morte o la povertà. |
|------------------|---|---|

| | | |
|-----------------|--|--|
| Canone 98:35 | Šumma širūšu iḫtanabbuṣū marṣu kabtu iṣabbassu. | Se la sua carne è costante- mente florida una grave malattia lo co- glierà. |
|-----------------|--|--|

| | | |
|-----------------|-------------------------------------|---|
| Canone 98:30 | Šumma ikkani šibussu ul ikaššad. | Se è viziato non otterrà ciò che desidera. |
|-----------------|-------------------------------------|---|

⁵⁵ STAMM, *Namengebung*, cit., p. 162 sg.

L'ultimo passo, se preso a sé stante, potrebbe venir riferito a un bambino viziato, e il « presagio » sarebbe in tal caso semplicemente un truismo, un'osservazione di buon senso. Ma preso insieme con gli altri passi sembra meglio venir riferito al tema generale del mutamento delle sorti. Certo è che il motivo della fame saziata è un tipico tema messianico, anche al di fuori della Bibbia; si veda per esempio la lettera indirizzata ad Assurbanipal da un suo soggetto e già citato più sopra (p. 245).

4. DEDIZIONE ALLA GIUSTIZIA

In Matteo la dedizione alla giustizia viene presentata in forma negativa, nel senso che è chi soffre per la giustizia a venir considerato beato. Anche nel canone accadico la giustizia viene considerata, ma la espressione è per lo più positiva (senonché si potrebbero annoverare anche qui i passi già citati sopra a riguardo della sofferenza in generale, p. 254 e al desiderio di « vedere », p. 257, 92:34'). Solo il primo dei passi accadici può considerarsi negativo e perciò assai vicino alla beatitudine di Matteo:

| | | |
|------------------|---|--|
| Mt. 5,10 | μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἔνεκεν δικαιοσύνης ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. | Beati i perseguitati a causa della giustizia perché di loro è il regno dei cieli. |
| Canone 102:32 | <i>Summa išar,</i> <i>imṭū šakinšu</i> <i>arkassu idammīq.</i> | Se è giusto, (e ciononostante) va al meno in seguito gli andrà meglio. |
| Canone 102:25 | <i>Summa kīnāti idabbub</i> <i>miḥiršu ṭāb.</i> | Se parla secondo giustizia la sua ricompensa è buona. |
| Canone 102:34 | <i>Summa kīn</i> <i>nūra immar.</i> | Se è giusto vedrà la luce. |

Si noti nell'ultimo passo il riferimento alla luce, che è in contrasto all'immagine dell'oscurità usata per la tristezza (cfr. sopra p. 255) e si noti pure l'uso del verbo vedere che è usato in 92:34' a p. 257 in una frase interrogativa per esprimere, forse, il desiderio di giustizia.

In Luca non vi è una beatitudine sulla giustizia, ma l'ultima imprecazione è una controparte dell'ultima beatitudine di Matteo (5,10) in

quanto contrappone il successo alla persecuzione. In simile vena (benché ovviamente senza il riferimento agli pseudo-profeti che Luca introduce nella spiegazione) sono alcuni presagi del Canone accadico:

| | | |
|------------------|---|---|
| Lc. 6,26 | οὐαὶ ὅταν καλῶς ὑμᾶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι. κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν. | Guai quando tutti non faranno che dir bene di voi: poiché nello stesso modo i loro padri hanno trattato gli pseudo-profeti. |
| Canone 100:14 | <i>Šumma mutta'id ramanšu ul ušallam.</i> | Se è sempre pieno di lodi non si manterrà integro. |
| Canone 100:9 | <i>Šumma ina muḫḫi amēli ištammār rag[ga malī?]</i> | Se si esalta ⁵⁶ sopra il prossimo [è pieno di] cat[tiveria?] |
| Canone 86:12 | <i>Šumma ipparraš ul ikaššad? [.]</i> | Se viene adulato ⁵⁷ non otterrà [ciò che vuole?] |

Cfr. anche sopra, p. 257, 102:27, 98:35, 98:30.

5. MITEZZA

Le beatitudini che rimangono sono tutte di carattere non paradossale, e si trovano solamente in Matteo. Per queste i paralleli sono meno abbondanti, ma ugualmente interessanti, e sarà sufficiente riportarli senza ulteriori commenti:

| | | |
|---------|--|---|
| Mt. 5,5 | μακάριοι οἱ πραεῖς ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται. | Beati i miti perché troveranno conforto. |
|---------|--|---|

⁵⁶ Diversamente da Kraus interpreto *ištammār* in senso riflessivo; tale funzione è comune con la coniugazione Bt, cfr. VON SODEN, *Grundriss*, citato, § 92 h. Nota però che nel § 92 f VON SODEN considera la coniugazione Bt di *šamāru* in un senso durativo: « lodare continuamente ». — La lacuna dopo il segno SAL (= *rag*) è integrata qui in maniera del tutto tentativa; ma è difficile pensare ad altre parole che comincino con uno dei valori di SAL e soddisfino il contesto.

⁵⁷ Anche qui interpreto diversamente da

Kraus, leggendo *i-par-ra-áš* come un presente della coniugazione N (e perciò *ipparraš*) invece che un presente della coniugazione B (e perciò *ipparraš*). Come è noto, la lunghezza consonantica è spesso lasciata inespresa nel sistema cuneiforme, per esempio nello stesso testo alle linee 18 e 20: *ib-ta-na-ki* per *ibtanakkī*, di fianco a *ib-ta-na-ak-ki* sempre nello stesso testo, V. iv 3'. E' anche vero però che la lunghezza consonantica è più facilmente espressa quando un'omissione darebbe origine a confusione, proprio come nel caso di *i-par-ra-áš*.

| | | |
|------------------|--|---|
| Canone 98:32 | <i>Šumma damqāti irām damqumma irteneddēšu.</i> | Se ama ciò che è buono solo la bontà lo seguirà sem- pre. |
| Canone 104:19 | <i>Šumma iptanallaḥ libbašu [.]</i> | Se ha sempre (pio?) timore, il suo cuore |
| Canone 107:31 | <i>Šumma pālib lītam ileqqē.</i> | Se ha (pio?) timore sarà vittorioso. |
| Canone 98:26 | <i>Šumma libba rapša šakin amēlūtam rabītam illak.</i> | Se ha un gran cuore raggiungerà un'età avanzata. ⁵⁸ |

6. MISERICORDIA

| | | |
|-----------------|--|--|
| <i>Mt. 5,7</i> | μακάριοι οἱ ἐλεήμονες ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται. | Beati i misericordiosi perché troveranno misericor- dia. |
| Canone 98:36 | [<i>Šumma ...</i>] <i>šū rēmēnānī ina lalīšu imāt.</i> | Se è misericordioso? morirà nell'abbondanza. |
| Canone 94:45 | <i>Šumma gammil igammelmūšu.</i> | Se fa piaceri la gente farà piaceri anche a lui. |

7. PURITA' DI CUORE

| | | |
|-----------------|--|---|
| <i>Mt. 5,8</i> | μακάριοι οἱ καθαροὶ τῆ καρδία ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται. | Beati i puri di cuore perché vedranno Dio. |
| Canone 98:24 | <i>Šumma libbašu ḥelū kubāta immar.</i> | Se è limpido di cuore vedrà (cioè: troverà) onore. |
| Canone 100:7 | <i>Šumma zakū ana da[rīātīm? ...]</i> | Se è puro per sem[pre? ...] |

⁵⁸ Per la traduzione dell'apodosi cfr. CAD A/2, p. 62 B.

Per apodosi del tipo « vedrà la luce » si veda sopra, p. 258 e Canone 104:3.7.

Se la sincerità può essere avvicinata alla purità di cuore, si veda anche il passo seguente:

| | | |
|-----------------|---|---|
| Canone 92:38 | [<i>Šumma iba</i>]ššīma ya'nu ina pišu sadir | Se « sì » (e) « no » ⁵⁹ si seguono ordinatamente sulla sua bocca |
| | [<i>ḥ</i>]ušaḥḥu ina išpikišu ipattar. | la fame se ne andrà dal suo granaio. |

8. P A C E

| | | |
|-----------------|---|---|
| Mt. 5,9 | μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί ὅτι αὐτοὶ νιοὶ Θεοῦ κληθήσονται. | Beati i pacifici perché saranno chiamati figli di Dio. |
| Canone 83:1' | <i>Šumma libba nīḥ</i> DINGIR [.] | Se è tranquillo di cuore Dio |
| Canone 94:51 | <i>Šumma muštēzib</i> ilū [... i]rteneddūšu. | Se si preoccupa di aiutare gli altri (lett.: se salva) gli dei lo seguiranno sempre. |

* * *

Il confronto fra le beatitudini evangeliche e i testi mesopotamici è un'ulteriore prova di quanto è stato osservato recentemente, e cioè « quanto poco ci si sia preoccupati, nella nostra disciplina, di testi antico-orientali pubblicati già da tempo e facilmente accessibili a tutti ».⁶⁰ Non che si debba dare eccessiva importanza al raffronto. Ovviamente non si vuol cadere in una forma ingenua di neo-panbabilonismo, che consisterebbe nel cercare di trarre linee genetiche dirette tra fenomeni di data più alta e fenomeni più tardi simili anche solo in parte. Con un procedimento del genere si guarda ai fenomeni in maniera isolata, senza riguardo al contesto storico. Ciò che importa veramente sono invece in-

⁵⁹ Per l'espressione « sì » « no » nel senso di sincerità si veda G. BUCCELLATI, « Bibbia e Oriente », in *Bib. e Or.* 8 (1966), pp.

155-56.

⁶⁰ N. LOHFINK, recensione di ALBREKTSON, *History and the Gods, Biblica* 49 (1968) 295.

tere tradizionali culturali, e il raffronto tra singoli aspetti è valido solo come un primo passo verso tali sintesi più vaste. Scopo della presente segnalazione è quindi semplicemente di richiamare l'attenzione a quelle che sembrano, tipologicamente, delle correlazioni di fatto, lasciando la porta aperta per conclusioni di carattere storico che devono basarsi su studi più approfonditi. In questa sede mi limiterò a qualche osservazione riassuntiva di carattere generale.

Bisogna notare, prima di tutto, che le varie formulazioni accademiche che siamo venuti ritrovando hanno ampi riscontri nella tradizione veterotestamentaria, soprattutto quella sapienziale. Ciò merita di essere sottolineato perché un testo come il Canone non viene di solito considerato sapienziale⁶¹ per il motivo del tutto estrinseco che la forma è quella dei presagi, di per sé aliena dalla tradizione sapienziale. Una volta stabilito un rapporto con la Sapienza mesopotamica e, al di là, con quella veterotestamentaria, il fatto di ritrovare echi fino nel Nuovo Testamento non deve stupire molto.⁶²

Ciò non è a dire, d'altra parte, che il Canone debba considerarsi assorbito nella tradizione sapienziale a un punto tale che nessun rapporto *particolare* con le Beatitudini sussista più. Tale raffronto è invece giustificato in base a una duplice considerazione. In primo luogo, sia il Canone come le Beatitudini (queste almeno nella versione di Matteo) contengono allo stesso tempo dichiarazioni paradossali e non-paradossali e le commischiano a far parte dello stesso quadro; oppure (per quanto riguarda il raffronto con le Beatitudini di Luca) si trovano poste una di fianco all'altra previsioni ottimistiche e pessimistiche (« Beati voi... » e « Guai a voi... ») a volte con un contrasto chiaramente inteso dall'autore, per esempio:

« Se tende ad essere timido, otterrà ciò che desidera; se è impetuoso, non otterrà ciò che desidera ».⁶³

Per di più, si ritrova la stessa casistica o tipologia in entrambi i documenti, in quanto tutti i fenomeni addotti nelle Beatitudini si riscontrano anche puntualmente nel Canone, come ho cercato di mostrare con la sinossi data più sopra.

L'altro, e più importante, raffronto singolare fra il Canone e le Beatitudini riguarda il carattere letterario delle rispettive formulazioni.

⁶¹ Con l'eccezione di alcuni autori come J. J. VAN DIJK, *La sagesse suméro-accadienne*, Leiden 1953, p. 113; NOUGAYROL, « Sagesse », cit., p. 42.

⁶² Cfr. le osservazioni di G. RINALDI,

« Antico Oriente e Nuovo Testamento », in G. RINALDI e P. DE BENEDETTI, *Introduzione al Nuovo Testamento*; Brescia 1961, pp. 390-92.

⁶³ Canone 98:20 sg.

Se infatti le formule richiamano i presagi, richiamano però anche da vicino i codici di leggi, come quello ben noto di Hammurapi — per esempio:

« Se un figlio ha colpito suo padre
gli taglieranno la mano ». ⁶⁴

L'apodosi non è di carattere paradossale, perché si tratta di un provvedimento legale che è commisurato alla colpa e perciò in tal qual modo è prevedibile; inoltre l'apodosi, nelle leggi, è il risultato di un'azione imposta da agenti umani (« taglieranno »), mentre nel Canone l'apodosi è considerata come un fenomeno che si impone da sé, in base a leggi naturali. Ora, come è stato bene osservato da Kraus, ⁶⁵ sia i presagi che le leggi appartengono allo stesso genere letterario, cioè alla letteratura scientifica. Ai nostri fini ciò significa che la formulazione del Canone partecipa del carattere codificativo in genere, sia di leggi umane (codici) come di leggi naturali (presagi), e che rappresenta perciò un tentativo di codificare certi aspetti della natura umana, in particolare quelli che, proprio perché paradossali, sono meno prevedibili. E' questo tono codificativo, d'altra parte, che avvicina le formulazioni del Canone a quelle evangeliche delle Beatitudini: queste ultime ci vengono infatti prospettate, e per il loro tono e per la posizione prominente all'inizio del discorso della montagna, come un manifesto programmatico e in un certo senso codificativo. E' interessante notare a questo riguardo che come le Beatitudini aprono la predicazione del regno messianico, così in Mesopotamia l'instaurazione della giustizia (*mīšaram šakānum*), cioè appunto la promulgazione dei codici, segnava l'inizio del regno di un nuovo sovrano. In effetti una delle « profezie » mesopotamiche citate più sopra (p. 244) metteva proprio in rapporto il mutamento delle sorti (i poveri che diventano ricchi) con un'instaurazione della giustizia da parte degli dei.

Si potrà quindi tracciare, almeno provvisoriamente, un quadro che sembra più completo di quello che era stato suggerito finora dagli esegeti e che avevo riassunto per sommi capi più sopra (p. 243).

(1) La forma delle Beatitudini risale all'Antico Testamento e si ritrova anche in antico Egitto (per la Mesopotamia vedi l'osservazione sopra a p. 255); questa forma, e il suo uso in senso non-paradossale e perciò parenetico, si rifà verosimilmente a un *Sitz im Leben* culturale.

⁶⁴ Codice di Hammurapi, § 196.

⁶⁵ F. R. KRAUS, « Ein zentrales Problem des Altmesopotamischen Rechts: Was ist der

Codex Hammu-rabi? », *IXe Rencontre Assyriologique Internationale, Genova* 8 (1960), p. 288 sg.

(2) L'aspetto paradossale delle Beatitudini (o almeno della maggior parte fra esse) può essere spiegato in base a un influsso da parte della tradizione sapienziale. Indicazioni « paradossali » si ritrovano in svariati punti di questa tradizione; uno dei documenti più congrui per il raffronto è il Canone, che non solo include gli stessi temi presenti nelle Beatitudini, ma li presenta anche in una forma codificativa e programmatica.

Gli elementi nuovi delle Beatitudini sono quelli messianici ed escatologici. Le osservazioni dell'empirismo secolare della tradizione sapienziale avevano già da molto concluso che nulla è duraturo, che, in particolare, la gioia e la felicità non sono durature perché, inaspettatamente, e paradossalmente, si muteranno in dolore. Questi eran dati di fatto constatati e accettati dai « saggi » come il risultato inoppugnabile di leggi naturali. Nelle Beatitudini, invece, la prospettiva è diversa: il mutamento non avviene da sé per il risultato di leggi impersonali, è invece voluto coscientemente, è una promessa e non solo una constatazione, è un manifesto programmatico che può forse rifarsi alle tradizioni regie dell'Oriente antico. E in ciò sta la dimensione messianica, perché il manifesto è quello non di un saggio che osserva obiettivamente, ma di un messia-re che si fa garante di porre egli stesso personalmente in effetto i mutamenti annunciati. La dimensione escatologica è quella che proietta la realizzazione delle promesse al di là del futuro empirico accessibile ai saggi. La forma macaristica è la più consona a questo spirito, perché vi dà il tono di una proclamazione gioiosa. E anche qui il contrasto con il Canone è visibile. Il futuro delle apodosi mesopotamiche si riferiva a un orizzonte terreno, e la garanzia addotta per la validità dell'apodosi stessa era la certezza derivante da osservazioni empiriche. Il futuro della proclamazione evangelica, d'altra parte, si riferisce a un orizzonte ultra-terreno e si basa non su una garanzia empirica, ma sulla richiesta di un atto di fede.

Pore

BIBBIA E ORIENTE

RIVISTA BIMESTRALE PER LA CONOSCENZA DELLA BIBBIA

ANNO 14 - FASCIC. 6 - NOVEMBRE-DICEMBRE 1972

| | |
|---|-----|
| G. BUCCELLATI, <i>Le beatitudini sullo sfondo della tradizione sapienziale Mesopotamica</i> | 241 |
| B. CHIESA, « <i>Consolate, consolate il mio popolo...</i> » | 265 |
| <i>Discussioni e note</i> | 276 |
| <i>Nota</i> | 282 |
| <i>Indici</i> | 283 |

EDITRICE ESPERIENZE - VIALE PIO XII, 7 - 12045 FOSSANO

BIBBIA E ORIENTE

RIVISTA BIMESTRALE PER LA CONOSCENZA DELLA BIBBIA

DIRETTORE

GIOVANNI RINALDI

Consultore della Pontificia Commissione Biblica

CONDIRETTORE

ENRICO GALBIATI

Pontificia Facoltà Teologica, Venegono Inf. (Varese) e Università Cattolica, Milano

I) SEGRETARIO DI REDAZIONE

A. DE NICOLA

Assistente Università di Trieste

II) SEGRETARIO DI REDAZIONE

BRUNO CHIESA

Abbonamento:

Italia L. 3.000 - Estero L. 4.500 (Dollari 8)

Un fascicolo dell'anno in corso:

L. 500, doppio L. 1.000 - Estero Dollari 1,5 e 3

Una annata arretrata:

L. 6.000 - Estero Dollari 16

Un fascicolo arretrato:

L. 900, doppio L. 1.800 - Estero Dollari 4 e 6

Per cambio di indirizzo: L. 100

SUBSCRIPTIONS IN THE WESTERN HEMISPHERE TO BE ORDERED FROM
STECHELT-HAFNER, INC., 31 EAST 10th STREET, NEW YORK 3, N.Y., USA Doll. 6

CONTO CORRENTE POSTALE

N. 4/13217 INTESTATO A « BIBBIA E ORIENTE »

AMMINISTRAZIONE

PIAZZA DELLA MADDALENA, 11 - 16124 GENOVA

DIREZIONE (G. RINALDI)

COLLEGIO EMILIANI - 16167 GENOVA-NERVI

Aut. del Trib. di Genova n. 3573 in data 23 aprile 1965 - Dir. Resp. P. DIEGO CAMIA, C.R.S.

LIBRI BIBLICI

ANTICO TESTAMENTO - *Pentateuco*: Gen (esi), Es(odo), Lev(itico), Num(eri), Deut(eronomio). — *Libri storici*: Gios(uè), Giud(ici), Rut, 1.2 Sam(uele), 1.2 Re, 1.2 Cron(ache), Esd(ra), Neem(ia), Tob(ia), Giuditta, Ester, 1.2 Macc(abei). — *Libri poetici e sapienziali*: Giob(be), Sal(mi), Prov(erbi), Eccl(esiate), Cant(ico dei cantici), Sap(ienza), Eccli (=Ecclesiastico). — *Libri profetici*: Is(aia), Ger(emia), Lam(entazioni), Bar(uc), Ez(echiele), Dan(iele), Os(ea), Gioe(le), Am(os), Abd(ia), Giona, Mi(chea), Nah(um), Ab(acuc), Sof(onia), Agg(eo), Zacc(aria), Mal(achia).

NUOVO TESTAMENTO - *Evangelii*: Mt (Matteo), Mc(Marco), Lc(Luca), Gv(Giovan- ni), Atti(degli Apostoli). — *Epistole di S.*

Paolo: Rom(ani), 1.2 Cor(inti), Gal(ati), Ef (esini), Fil(ippi), Col(ossesi), 1.2 Tess(alonicesi), 1.2 Tim(oteo), Tito, Filem(ione), Ebr(ei). — *Epistole cattoliche*: Giac(omo), 1.2 Pt(Pietro), 1.2.3 Gv(Giovanni), Giuda. — *Libro Profetico*: Ap(ocalisse).

MODI DI CITARE

- 2 Re 8,7 = Secondo libro dei Re (quarto libro dei Re secondo la Volgata, capitolo 8, versetto 7.
2 Re 8,7-14 = capitolo 8 dal versetto 7 al versetto 14.
2 Re 8,7.14 = capitolo 8, versetti 7 e 14.
2 Re 8,7-9,24 = dal capitolo 8, versetto 7 al capitolo 9, versetto 24.
2 Re 8,7; 9,3,5 = capitolo 8, versetto 7 e capitolo 9, versetti 3 e 5.