

riando il testo, attribuiscono questo versetto al Re di Tiro, e traducono: « Tu eri con (= 'et) i Cherubini ». Nell'una e nell'altra lettura, rimane la figura mitica di questi esseri che si debbono identificare senza dubbio con i *Karibu* degli Accadi. Ma nella Bibbia essi hanno perduto il sesso e sono diventati creature di Dio. B. COULBERT, *Paradis*, DBS 34, 1187.

3. Il simbolo della Spada.

Certamente non ha nulla a che fare con questo simbolo « la spada di Jahweh », di cui tanto spesso parlano i Profeti nelle loro minacce. Sembra invece che si riferisca ad essa Penigmatico versetto di Ezechiele (28, 14b), in cui si dice che il Re di Tiro camminava, nel Monte santo di Dio, fra carboni ardenti (*mità* 'abnè 'es, fra pietre di fuoco). Sono state proposte, per spiegare tale difficile versetto, le più diverse identificazioni. Pare un po' troppo semplicistico voler correggere il testo in *benè 'es*, tra i figli del fuoco; P. J. L. MAC KENZIE ci vede alcune specie di pietre preziose; M. H. POPE identifica la frase con quella ugaritica *abn brq*, di cui è questione nella costruzione del Tempio di Ba'al che si trova sul Monte Safon, fatto da Kôlar-et-Jlasis (V, AB, CD, 23). Le 'abnè 'es e le *abn brq* designerebbero lo *scintillio*, il *fulgore* e i *riflessi* del prezioso metallo di cui era fatto il Tempio. Ma la parola 'es poteva significare — come *brq* — anche la folgore del cielo (Es. 9, 23; 1 Re 19, 12; Sal. 148, 8); sicché 'abnè 'es poté bene identificarsi con le « pietre di fulmine » e con la « fiamma della spada folgorante » di cui parla Gen. 3, 24; avremmo perciò qui lo stesso simbolo del Gen. 3. Rappresenterebbero tutte e due le figure, una stilizzazione, dei *Lamasitè* e dei *Lahmé* che, insieme con i Cherubini, facevano la guardia sulle porte dei Templi e dei Palazzi regali; e brandivano nelle mani la spada-fulmine. E. COULBERT, *Art. c.*, 1187; U. CASSUTO, *From Adam to Noah*, 87; F. C. FENSHAM, *Thunder-Stones in Ugarit*, JNES 18 (1959), 273-274.

Conclusioni.

Concludendo, possiamo sintetizzare il pensiero biblico su Gen. 3 nei seguenti principi.

- a) Gli agiografi sottolineano del peccato di Adamo quell'aspetto che più interessa al loro contesto: però nessuno va oltre ai tre concetti 1) di autonomia etica contro la legge; 2) di abuso di potere; 3) di abuso della vita. Pare che gli autori sacri attribuiscono l'abuso di potere piuttosto al peccato proprio dell'uomo, re della creazione; mentre attribuiscono l'abuso della vita alla donna, madre dei viventi. Attribuiscono invece l'autonomia etica all'una e all'altra forma di ribellione, quasi ne fosse stata la causa originante.
- b) In questo peccato commesso dalla prima coppia, la donna ha il triste primato cronologico; però il vero colpevole è considerato l'uomo, responsabile e caposipite della umanità.
- c) L'uomo, immortale e sapiente per dono di Dio, perde l'immortalità per abuso di sapienza. Il peccato gli è causa di ogni male, fisico, morale e spirituale.
- d) L'astutissimo serpente, per invidia, inganna l'uomo, trascinandolo alla morte.
- e) C'è una Sapienza divina che si identifica con la Legge che dona all'uomo il regno e la vita; ma c'è anche una sapienza umana che, accecando l'uomo compiaciuto di sé, dà l'abuso di potere e l'abuso di vita con il susseguente castigo della disfatta completa e della morte.
- f) Il Serpente, il Cherubino e la Spada sono usati con valore simbolico. I caratteri sono paralleli a quelli che circolavano in tutto l'ambiente semitico.

Saranno questi princìpi che si risentiranno, come sfondo, nel racconto del Gen. 3, 1-24.

III. LE ORIGINI DELLA CIVILIZZAZIONE

(Gen. 4, 1-26)

Tutto il capitolo è colorito con caratteri patriarcali e fratricidi, ed è in polemica con il patriarcato: abbiamo i ri agricoli e i mestieri, in polemica con la pastorizia e il culto.

Ora di queste contese, nell'ambiente assiro-babilonese, ne tratta il genere letterario dei *Miti di organizzazione*, che rappresentano il tempo e le modalità (per lo più polemiche) della introduzione della cultura, o dell'organizzazione della vita sociale nelle città, con le occupazioni comuni degli uomini: agricoltura, pastorizia e mestieri. G. CASTELLANO, *Les origines de la civilisation selon les textes bibliques et les textes cuneiformes*, VT Suppl. IV, Vol. du Congrès, Strasbourg 1956, p. 128.

1) UNITÀ REDAZIONALE DI GEN. 4

U. Cassuto fa notare come in tutto questo capitolo si vede l'intenzione del Redattore di applicarvi un sistema di *simmetria numerale*. Il n. 7, che è presentato con enfasi nel v. 15 (Caino sarà vendicato 7 volte) e specialmente nel v. 27 (se Caino 7 volte, Lamec sarà vendicato $70 \times 7 =$ ciclo giubilare), prevale in tutta la sezione.

Lamec è il 7° dopo Adamo.

Naamah è la 14ª (= 7×2), contando anche Eva.

Abele è nominato 7 volte.

Caino invece 14 (= 7×2).

Le parole *sem*, nome, e *ah*, fratello, compaiono 7 volte.

Se poi mettiamo la presente sezione in rapporto con le due precedenti, si ha che nei cc. 2-4 le parole 'arès e *sàdèh*, terra e campo, ritornano 7 volte; 'adamià, suolo, 14 volte (7×2). Lo stesso: *gan*, giardino, 'èdèn, Eden, e *qèdèn*, oriente, ritornano collettivamente 21 volte (7×3). Il nome di *Jahweh* ritorna 35 volte (7×5), come nel c. 1 il nome 'Elohim. I due nomi nelle tre sezioni compaiono 70 volte: 'Elohim 40 volte; 'Elohim-Jahweh 20; Jahweh da solo 10 ($40 + 20 + 10 = 70$). Ed è precisamente, la 70ª volta che il nome è pronunciato; il testo conclude: « E in quel tempo l'uomo incominciò a invocare il Nome del Signore ».

Inoltre, nella nostra sezione, compare anche il sistema *sessagesimale*, in parallelismo con quello giubilare.

Gli individui *maschi* del c. 4 sono 12.

Il tema *yid* compare 12 volte.

Il nome 'Elohim, solo o unito con Jahweh, in Gen. 1-4, ci sta 60 volte; mentre Jahweh solo o con 'Elohim la metà, cioè 30 volte.

Ora, conoscendosi la mentalità semitica nei riguardi della simbologia dei numeri, non si può pensare a una pura coincidenza in questa armonia numerale; sicché bisogna ammettere che un unico Redattore abbia dato, volutamente, questa unità alla intera sezione. Cfr. *From Adam to Noah*, § 13, p. 191 s.

Unità che si manifesta, secondo lo stesso autore, ancor più chiaramente confrontando

i vv. 25-26 con 1-2a, ove si vedono chiaramente tre gruppi di evidenti cuciture nel contesto attuale.

a) Espressioni verbali che legano esplicitamente il v. 25 con ciò che precede: *Adamo conobbe di nuovo* (ad) *sua moglie*. Però i LXX hanno letto, al posto dell'avverbio, il nome proprio *Eno*. Quindi: *Perché 'Elihim ha posto per me un altro seme...* E il susseguente: *Invece di Abele, perché lo ammassò Caino*. Né questi richiami possono considerarsi come interpolazioni tardive, mancando ogni fondamento testuale per affermarlo.

b) La simmetria e il parallelismo tra l'inizio del c. 4 e i nostri versetti di chiusura:

vv. 1-2a:

Ora l'uomo conobbe Eva sua moglie,
la quale concepì.

Caino è nominato dalla madre.

Il nome è spiegato con una
riferenza a Jahweh.

Sono nominati Caino e Abele.

Sono ricordati due soli figli.

C'è la frase 'et Jahweh

vv. 25-26

E di nuovo Adamo conobbe sua moglie,
la quale concepì.

Set è nominato dalla madre.

Il nome è spiegato con una
riferenza a 'Elihim.

Sono nominati Caino e Abele.

Sono ricordati due soli figli.

C'è la frase *hesen Jahweh*.

Non si può fare a meno di vedere, in tale parallelismo, un artificio voluto, tanto più che, nel capitolo di Caino-Abele, tali richiami sono frequenti.

c) Il metodo biblico di terminare una sezione negativa con un *happy ending*.

Come nota J. GUTTON, l'autore biblico è solito collegare un qualunque avvenimento (come farà con Noè, con Abramo, con Mosè) in un quadro più generale, nella storia totale dell'umanità. Ma tale autore si rappresenta questa storia generale non come uno sviluppo materiale, economico, ma come la lotta del bene e del male. Il bene e il male sono guardati nella maniera seguente: il male predomina, ma tra tanto fango v'è sempre « un piccolo resto » (Is. 1, 9), che rimane nel fondo, ma puro, per preparare l'avvenire. Così il bene riappare in un punto. La tradizione di queste comparse del bene è il fermento della storia, e fa perfezionare l'umanità. È a causa di questo « piccolo resto » di puri che è assicurata la salvezza del mondo. È un tratto della filosofia contenuta nelle Scritture che tutto quello che è storico ha un senso, e che il senso ultimo è contenuto in un piano di salute futuro. Cfr. *Le développements des idées dans l'Ancien Testament*, Aix-en-Provence 1947, p. 53 s.

Dopo la pessima genealogia dei cainiti, i « lontani da Dio », l'autore sacro doveva perciò tracciare la genealogia dei Setiti, « coloro che invocano il Nome di Jahweh ».

Nel piano dunque del Redattore — ammesso pure che la fonte dei vv. 25-26 sia stata indipendente dal resto del capitolo — è intimamente collegata con la storia precedente, come trionfo del bene sul male.

2) LA CRITICA DELLE FONTI

Ma nonostante questa unità, data dalla simmetria numerale, molti autori (BUDDE, GUNKEL, PEREYER, MOWINCKEL, ecc.) parlano di tre frammenti esistenti nella nostra sezione: a) una storia di Caino e Abele (vv. 2-16); b) una genealogia dei discendenti di Caino (vv. 1, 17-24, incluso il *caino della spada*, di carattere epico); c) un frammento della genealogia di Set, della tradizione J (vv. 25-26).

La dimostrazione di questo carattere *composita* delle fonti, risulta da molte incongruenze che non possono attribuirsi al Redattore.

a) Mentre il nome di Caino è spiegato, quello di Abele no.

b) Caino teme la vendetta del sangue, mentre è rimasto solo. Ciò dinota, contro 4, 1, che non è figlio primogenito ed unico (dopo l'uccisione di Abele) del primo uomo.

c) Il Caino maledetto dei vv. 10-12 è in contraddizione con il Caino protetto del v. 15; e non si capisce come sia il Caino capostipite della umanità dei vv. 17-22.

d) Il Caino vagabondo dei vv. 12, 14 è in contraddizione con il sedentario del v. 17. e) L'Abele, primo pastore del v. 2, è in contraddizione con l'altro primo pastore Yabal del v. 20. Ci si potrebbe chiedere se questo Yabal, il pastore, fratello di T'ibai-Qayin dei vv. 20-21, non sia una replica di Abele pastore fratello di Caino.

f) Il v. 26 che attribuisce il culto del nome di Jahweh ad Enos, è in contraddizione con l'uso precedente dello stesso Nome.

Qualunque sia il valore di queste ragioni, è certo anche a una prima lettura, il carattere *composito* del nostro capitolo.

BUDDE e GUNKEL ammettono due strati del cod. J; PEREYER parla dei docc. S e S²; MOWINCKEL suggerisce l'unione di JE; la maggioranza dei critici — cattolici e protestanti — ammettono una *inarrapabile tradizione*, fatta meccanicamente dal Redattore, senza l'eliminazione delle discordanze, precocuppato solo del contenuto teologico. Il metodo non sarebbe contro l'ispirazione, dato che l'Agiografo avrebbe conservato tradizioni *differenti*, senza giudicare della loro veridicità storica.

Altri autori invece affermano che l'intera storia dei Cainiti è posta come *antitesi*, coscientemente voluta dal Redattore, alla maledizione di Gen. 4, 11-15.

Dio aveva condannato Caino alla vita nomade (vv. 11, 12b, 14); Caino al contrario inizia, ribellandosi, la vita sedentaria e l'urbanesimo (v. 17b); Jahweh aveva promesso a Caino di difenderlo 7 volte (4, 15); Lamec si vanta di difendersi da sé 70 volte 7 (v. 24).

Jahweh condanna l'omicidio perpetrato da Caino (v. 10) e ne vuol preservare lo stesso omicida (v. 15d); Lamec al contrario grida orgoglioso e sprezzante: *Ma io uccido un uomo per una mia ferita, un giovane per una ammaccatura* (v. 23b).

Inoltre la generazione di Lamec è una sfida all'operato e alla volontà divina. Jahweh-Elihim aveva comandato all'uomo la monogamia (1, 27; 2, 24); Lamec invece instaura la poligamia (4, 19).

Jahweh aveva creato gli animali (1, 20-24; 2, 19-20); ma è Yabal che li doma e li aggruppa in armenti (4, 20b).

Jahweh aveva minacciato Caino che il terreno non gli avrebbe dato la sua forza (v. 12); ma T'ibai-Qayin ne squarcia le viscere, estrandone rame e ferro che userà contro ogni nemico (v. 22).

Jahweh aveva cacciato Caino nel Paese di Nod, paese di vagabondaggio e di dolore (v. 16b); ma Yabal lo trasformò in un paese di delizie e di begodi (v. 21b).

Dio aveva voluto che la donna fosse moglie e madre (1, 27; 2, 24; 3, 12, 16, 20); Noema invece rimane zitella (4, 22b), come zitelle saranno in seguito Tesca (Gen. 11, 29); Dina (Gen. 34); Serah (Gen. 46, 17) che dalla Bibbia (cfr. 46, 15) e dalla tradizione sono presentate come tante occasioni di male.

A noi sembra piuttosto che tale carattere *composito* del capitolo sia dovuto dal genere letterario a cui appartiene. J. J. A. VAN DYK, nel suo studio sui componimenti sapienziali numero-accadici per descrivere le organizzazioni, i mestieri e il culto, afferma che essi sono appunto di varie specie.

A) IL GENERE LETTERARIO DELLA DISPUTA

I sumeri conoscono un genere letterario sapienziale, chiamato *Adman-din-1-ga*, in cui due o più pretendenti *disputano* per stabilire il valore di una persona, di una cosa, di una istituzione. Per stabilire ciò è necessario il *racconto*, ma soprattutto il *dialogo* davanti a un giudice sapiente che stabilirà quali delle parti in contesa sia più utile (perfezione esteriore), o migliore (perfezione interiore).

I componimenti che più si avvicinano alla nostra peritope sono i miti di *Lahar e Asnan*, che tratta della vita del pastore e dell'agricoltura; di *Enli e Sumer*, oppure di *Enki e l'ordine del mondo*, che tratta della organizzazione agricola dei campi del Sumer e dei paesi circvicini; di *Dumuzi e Enkimdu*, che racconta una disputa tra il pastore e l'agricoltore, per vedere chi dei due sia più degno di sposare la dea Inanna.

1) GLI ELEMENTI FORMATI DELLA DISPUTA

Da questi componimenti risulta che il genere letterario *Adaman-dur-ga* è strutturato secondo quattro parti:

I. Introduzione.

Questa svolge tre elementi:

a) *Quattro cosmici*. Cioè, secondo la tendenza di *incipere ab ovo*, l'autore inquadrò il litigio e la disputa particolare in un ordine più generale dei fatti, per es. nella creazione del cosmo: sicché contiene elementi mitologici o etnologici. Per es. nella disputa tra *Eneš e Enten*, Estate e Inverno, l'introduzione racconta ciò che il Dio Enli fece « per stabilire il fondamento di Sumer »: le ricchezze, l'abbondanza che elargì e presenta i due rivali ancora in pace.

Corrisponde a questo *quattro cosmico* Gen. 4, 1-2a. Infatti la prima coppia umana, cacciata dal *Gen*, ma ancora abitante nella regione dell'E'den (cfr. 3, 23-24; 4, 16) e perciò alla presenza di Dio, dà la vita ai primi due uomini. Eva attribuisce queste nascite a sé e alla grazia di Jahweh, piuttosto che alla cooperazione dell'uomo.

b) *Distribuzione delle funzioni dei rivali*. Per es. si dice che *Enten* faceva nascere gli animali e faceva moltiplicare frutti e vegetazione; mentre *Eneš* faceva vivere i boschi e i campi, accresceva le stalle e riempiva i magazzini.

Gen. 4, 2b dice che Abele faceva il pastore e Caino l'agricoltore.

c) *L'occasione litigandi*. Il diverso stato sociale e i diversi vantaggi derivanti da esso, suscitano nei rivali la gelosia, sicché si cerca l'occasione di querelarsi a vicenda. Nel mito di *Dumuzi e Enkimdu* l'occasione litigandi è data dalla domanda di Inanna: « — Chi dormirà con me? » — Uu consiglia che sia Dumuzi, Inanna invece mostra le sue preferenze per Enkimdu. In quello di *Eneš e Enten* l'occasione litigandi è invece un sacrificio dei propri proventi:

« Enten ultimò il pesante dovere che gli è toccato.

Eneš invece, il figlio dell'eroe Enli,

a Enamtila, al Tempio di Enli, porta l'offerta:

la capretta e la capra, il montone della montagna.

Eneš e Enten frutta mature (?) avevano preparato

i due come tori impetuosi, con aria combattiva presero la loro strada.

Per il fatto che Enten, fatigando con le braccia, fatigando con le spalle, doveva far gonfiare il grano nel selco,

doveva preparare con la mano la farina di frumento (?),

Eneš come un nemico si separò da lui, non voleva più passeggiare accanto a lui,

Allora un assalto di rabbia invase Enten, la montagna, con Eneš incominciò

a querelarsi »

(Fram. III, D. f. II, 9 e G. f. III, 5-19, lin. 9-25).

Anche in Gen. 4, 3-5 l'occasione del litigio è data dal sacrificio che i due fratelli fanno a Dio. Dato che Questi preferisce l'offerta di Abele, Caino « andò su tutte le furie e la sua faccia si sconvolse ».

II. La disputa.

Questa consiste in dialoghi tra i due rivali e tra i rivali e gli Dei protettori dell'uno e dell'altro. Ognuno presenta le proprie qualità e denigra il più che possa quelle del rivale. Non mancano allora delle offese mortali tra loro, e delle ingiurie banali. Così fanno *Eneš e Enten* che vantano le loro qualità e si denigrano a vicenda; così fanno *Ku e Urudu*. Il primo, o metallo prezioso, si vanta di essere usato nei palazzi; il secondo, o rame, si vanta di essere usato per i lavori più utili dell'umanità e denigra il suo rivale, dicendogli che più che nei palazzi è condannato ad essere racchiuso in un recipiente per formare il tesoro di una tomba.

Tra Paluro gli dice:

« Perché, come un leone, tu non cessi di attaccarmi? »

Entra, dunque, serpente; nella casa oscura, tua dimora, adagiati!

Le invective del Rame duro al Metallo prezioso

Avranno urtato costui, riempendolo di collera;

Egli s'era saziato: ma era acqua di pozzi salati!

Allora alzò la mano contro lui... lo gettò (?)... ».

Il Rame duro rispose per le rime, furioso anch'esso.

Nel mito di *Dumuzi e Enkimdu* intervengono nella disputa anche gli Dei: Uta a favore del Pastore e Inanna a favore dell'Agricoltore. Sono allora gli Dei a tessere le lodi del protetto e a denigrare il rivale.

Anche in Gen. 4, 6-8 la disputa è fatta da Dio e Caino, da Caino e Abele. Anche qui finisce tragicamente: « Caino si scagliò contro Abele, suo fratello, e lo uccise ».

III. Il giudizio.

Di solito questo tema si svolge in due tempi: a) s'invitano i rivali a cercarsi un Dio come giudice della contesa; b) il Dio pronuncia il suo giudizio e la sua condanna. Quando, come in *Dumuzi e Enkimdu*, il Dio è intervenuto già nella contesa, naturalmente manca la ricerca del giudice, avendo questi continuamente manifestato il suo giudizio. Il Dio di solito manifesta il proprio persistere con una arringa.

Eneš e Enten corrono al Tempio di Enli, cui rimettono il verdetto, che sarà irrevocabile:

« Dio Enli, i vostri giudizi sono preziosi,

Le parole sublimi che voi pronunziate sono (inmutevoli)

La sentenza che voi pronunciate, irrevocabile, chi oserà toccare? »

Enli rispose a Eneš e a Enten:

« — Enli è il controllore delle dighe dell'acqua vivificante dei paesi;

Nella sua qualità di mezzadro degli Dei egli produce tutto.

Eneš, figlio mio, in che vuoi tu compararti con Enten, tuo fratello? — ».

In Gen. 4, 9-10 Jahweh prende le difese di Abele, il cui sangue (essendo lui morto) grida a Dio per essere difeso. In Gen. 4, 11-12 Jahweh dà il giudizio e la condanna: Caino sarà un maledetto, un allontanato da Dio, la terra gli diventerà sterile, ed egli diverrà erabondo e fuggiasco.

IV. La riconciliazione.

Il vinto accetta senz'altro il verdetto immutabile di Dio; riconosce la superiorità del suo avversario, accetandone i proventi della sua attività, e mettendosi ai suoi servizi.

Così « *Eneš* s'inclinò davanti a *Enten* e gli presentò una supplica »; gli offrì i suoi proventi; e i due si scambiano testimonianze di fraternità e di amicizia. Così *Enkimdu*

la sudditanza nei rapporti di *Dumuzi* e questi invia il rivale a intervenire alle sue nozze come « l'amico della sposa ».

Nella stessa maniera in Gen. 4, 13-14 Caino, accettando il verdetto di Jahweh, riconosce la sua colpa: « La mia iniquità è tanto grave che io non posso sopportarla » e teme l'attuazione della sua condanna. Ma Jahweh, in Gen. 4, 15, mitiga la sentenza, associandolo, pare con il segno tribale, alla tribù pastorale di Abele, sicché nessuno ne farà vendetta.

E da notare che i rivali, in questo componimento, sono sempre presentati come *fratelli*. Siamo perciò nella cultura *fratruale e maritruale*.

Anche Gen. 4 risente di queste culture.

BIRUOGARVA. — J. J. A. VAN DYK, *La Saggia Simbolo-accattione*, Leiden 1933, pp. 31-85; G. CASTRILINO, *Les origines de la civilisation selon les textes bibliques et les textes cunéiformes*, VT *Suppl.* 17, Volume du Congrès, Strasbourg 1956, pp. 117 s., 133 s.; P. E. TASSA, *Il genere letterario della disputa e il racconto di Caino e Abele*, Bib. Or. 8 (1966), 157-166.

2) I SIMBOLI DEL FRATRUO-MATRUCARUO

Intimamente legati con la cultura del fratrio-matrucarato, ligio alla magia e all'animismo, sono i due simboli che compaiono in Gen. 4, 7 e 11.

a) Il demonio Rabisu.

Di carattere magico è il demonio Rabisu che sembra comparire in Gen. 4, 7, in cui *robes* è da trattarsi non come participio, ma piuttosto come sostantivo.

Questo demonio, secondo gli Assiro-Babilonesi, era considerato un custode delle porte (dei Templi, dei Palazzi, delle Case), quasi a vedetta e in agguato contro i nemici, e quasi padrone di quanto vi si trova dentro.

Nel mito di *Nergal e Ereškigal* esso è il portiere della sesta porta dell'Inferno (cfr. ANET, 193, *Primo*, A, lin. 69); nella serie nominata *Anitil Anum*, è a servizio di Enlil di Samas, dell'E-KUR (o Casa della Montagna, Tempio di Enlil a Nippur) e dello E-SAG-IL (Casa della testa alta, Tempio di Marduk, in Babel), centro della scienza magica). In questa funzione era considerato come un cerbero e come un cane arrabbiato. Nelle lettere di *Tell el Amarna* il Rabisu è un servo che dorme alla porta del Signore e che fa da nunzio. Sicché rappresenta anche il tipo di quegli ufficiali di second'ordine, angaritori olandi dal popolino, sempre pronti e desiderosi di imporre pesi insopportabili e dominio dittatoriale sopra i poveri.

I testi però conoscono anche il Rabisu *biti*, custode delle case private.

Questo demone-custode e angaritore è annoverato con altri spiriti cattivi che, ur-lanti come l'uragano, penetrano attraverso le porte, per recare malattie ed effetti delictari. Nessuno può impedire il loro prepotere:

« Penetrano di casa in casa,

Nessuna porta li può chiudere fuori,

Nessun chiavistello li può trattenerne,

Come un serpe scivolano attraverso le porte »

(Cfr. JASTROW, *Relig. Babyl. und Ass.*, Glessen 1905, I, p. 360).

L'unica salvezza, dalla loro opera delictaria, sta nella maledizione e nello scongiuro magico:

« Per il portone della casa non possano penetrare,

Per la porta della casa non possano penetrare... »

(*Ibidem*, p. 248).

« Chiodi il portone a destra,

Chiodi il portone a sinistra.

Così è terminato lo scongiuro »

(*Ibidem*, p. 376).

Anche le immagini delle divinità protettrici, messe dietro le porte, potrebbero impedire l'ingresso a questi demoni (*Ibidem*, p. 388).

La Bibbia invece afferma che senza magia, con la sobrietà e la vigilanza, con la fermezza della fede si può resistere a questo avversario che circonfonde l'uomo, cercando di sbranare la preda come un leone ruggente (1 Piet. 5, 8). Si può dominarlo vincendo il peccato. « Se agisci bene, non potrai forse alzare (il capo), e se agisci male il *Hadaia* (= *Rohes*) (cioè il Maligno-Rabisu) (non è) alla porta? Egli si sforza di conquistarti, ma sei tu che lo devi dominare » (Gen. 4, 7).

BIRUOGARVA. — A. DREWER, *Pantheon Babylonianum*, Roma 1914, 3016; G. E. CROSSER, *Der Dämon Sünde* (Gen. 4, 7), Bibl. 16 (1935), 431-442; CH. JEAN F., *Le Dämon de la porte dans un verset de la Genèse*, RA 63 (1936), 113-117; F. SARTON, *Il mito del Signore a Caino* (Gen. 4, 7), La Scuola Cattolica 72 (1944), 23-30; A. SCHURZ, *Zu Gen. 4, 7-8*, Theologie und Glaubens, 22 (1930), 502-505; A. MANGANI, *A Discussion of Gen. 4, 7*, CBQ 6 (1944), 91-93; G. R. DRIVER, *Cain's Warning* (Gen. 4, 7), JTS 47 (1946), 157-60; G. CASTRILINO, *Genesis IV, 7*, VT 10 (1960), 442-445; J. O. SMIT, *Serpens aut daemomium?* (Gen. 4, 7), Studia Ansel. 27 (1951), 93-97.

b) *L'Eysen-Sé'el*.

Legata piuttosto con l'animismo è la *hā' adānāh* di Gen. 4, 11, che non significa il *stalo*, ma qui è sinonimo di *hā' āreš*, per indicare l'*Eysen* degli assiro-babilonesi, cioè lo *šé'el*.

Questa sinonimia tra *hā' adānāh-hā' āreš* e *šé'el* si vede chiara nel fatto di Core, ove i tre termini si usano promiscuamente (cfr. Num. 16, 30, *hā' adānāh*; 16, 32, *hā' āreš*; 16, 33, *Šé'el*). Essi significavano il Regno della Morte, e spesso anche il Re di questo regno, chiamano per lo più *Mal'ak hammōt*, Angelo della Morte, o *Mal'ak harā'āh*, Angelo della Perdizione.

Per questa ragione *hā' adānāh-hā' āreš* apre la sua bocca e ingoia Datan e i suoi amici, le loro cose e famiglie (Num. 16, 32-33; cfr. Sal. 106, 17); come pure lo *šé'el* si apre fiamme, spalanca spaventosamente la propria gola per ingoiare Sion, con le sue ricchezze (Is. 5, 14); ed è insaziabile (Abac. 2, 5; Prov. 27, 20; 30, 15-16).

È molto simile questa figura al Dio *Mōt* dei Cananei di Ugarit. Anche questo Dio infernale dice di sé: « Come una leonessa brama il deserto, come un cavalluccio marino desidera il mare, come un asino selvatico richiede la polla, e come il cervo agogna l'acqua, così il mio desiderio è di uccidere, di uccidere. Io bramo ammazzare un mucchio; ecco, io divoro con ambe le mani; vedi, essi tagliano per me sette porzioni; sì, essi versano per me una coppa, quasi fosse una brocca » (AB, tav. I*, col. 1, lin. 14-22).

Con la stessa avidità *hā' adānāh* di Gen. 4, 11 « ha aperto la bocca per bere il sangue » di Abele, fratello di Caino.

BIRUOGARVA. — Cfr. ESSERTU, in *The Assyrian Dictionary*, Chicago 1958, p. 310, n. 22b.; U. CASURU, *From Adam to Noah*, 219-220.

B) LA FIGURA DI CAINO E ABELE NELLA BIBBIA, NEL GIUDAISMO E NEI PRIMI SECOLI DEL CRISTIANESIMO

La storia di Caino e Abele è ignorata dagli altri libri della Legge e dai Profeti; ricompare invece nel libro della *Sapienza*, nato in ambiente cosmopolita e universale. Ciò è consono con il genere letterario del brano, che, abbiamo visto, è di carattere sapienziale. Caino in questa corrente di pensiero è diventato il « tipo » dell'ingusto che è in contrasto con il giusto; l'uno essendo discepolo fedele della Sapienza, l'altro sprezzatore d'ogni pedagogia divina. Sotto questa luce il fatto di Caino e Abele è ripreso parecchie volte dal N. T., specialmente per illuminare la dottrina sapienziale delle due vie, dei due

gruppi dei figli di Dio in lotta con i figli del Diavolo. E finalmente, nel giudaismo e nello gnosticismo iniziale, insieme a Set, i due nostri eroi diventeranno i tipi dei terreni (Caino), dei fisici (Abel), e degli spirituali (Set); tema questo di carattere eminentemente sapienziale.

1) NELLA BHUNA

Snp. 10, 2. Dopo aver detto che la Sapienza custodi Adamo innocente, perché divenisse padre del mondo; e libero Adamo peccatore perché si convertisse, e avesse la forza di dominare ogni cosa, l'autore sacro allarna di Caino:

«Ma allontanatosi da lei (Caino) ingiusto, nella sua ira perì, con il rimorso d'aver ucciso un fratello».

È chiara, in questo contesto, la sottostante dottrina delle due vie, l'opposizione tra il giusto e l'ingiusto, che è caratterizzata dalle relazioni che i due hanno nei rapporti della sapienza ipostatica, guida divina della storia umana. Caino non potrà dominare nel mondo perché, ingiusto nelle sue opere, si è allontanato dal regime della Sapienza, e ha ucciso il fratello, accento dall'Ira. Il frutto di questa condotta sarà il rimorso continuo fino alla morte.

Mt. 23, 35; *Lc.* 11, 49-51. I due Sinottici riprendono il fatto di Caino e Abel in un brano eminentemente sapienziale. Contro i falsi dottori Gesù pone i veri dottori della sua dottrina (Profeti, sapienti - *hakimim*, e scribi; *Luca* cita gli Apostoli), quindi stigmatizza la condotta dei primi (*Farisei e Periti della Legge*), i quali appartengono a una razza di omicidi (*Mt.* 23, 31), e sono seguiti perciò di Caino.

Contro costoro — come assicura S. Luca (11, 49) — la stessa «Sapienza di Dio (*ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ*) ha preterito: — Ecco, io manderò a voi profeti, sapienti e scribi; e voi alcuni ne ucciderete, altri ne crocifiggete, e li rimanderete flagellati nelle vostre sinagoghe, perseguilandoli di città in città, affinché venga sopra di voi tutto il sangue giusto che è stato sparso sopra la terra, dal sangue del giusto Abel, fino al sangue di Zacaria — ...».

La Sapienza perciò, avendo inteso il grido del sangue dei giusti che reclamano vendetta (*Gen.* 4, 10; 2 *Cron.* 24, 22b), «ne ridomanda conto» alla generazione dei falsi dottori del giudaismo (*Mt.* 23, 36; *Lc.* 11, 51b). È l'affermazione che sta per scoccare il giudizio divino contro gli omicidi seguiti di Caino, a favore dei giusti seguiti di Abel.

Ebr. 11, 4; 12, 24. L'autore di questa epistola rivede il fatto di Caino e Abel in un quadro sapienziale, molto simile a quello già esaminato del c. 10 della Sapienza.

Anche nella lettera agli Ebrei sono in contrasto i «figli della fede» (virtù assimilata alla Sapienza) e i «figli della perdizione» (*Ebr.* 10, 39); cioè i seguaci della «via nuova e vivente» (*ὁδὸς πρὸς ζωὴν ζῶσαν*, *Ebr.* 10, 19) e quelli — è sottinteso — della «via vecchia e darrice di morte». Dei primi, in un crescendo di giustizia, sono tipo il giusto Abel, Gesù Cristo e la Sion celeste; dei secondi l'omicida Caino, Esau e il Sinai terribile. I cristiani devono seguire Abel e l'esempio migliore di Cristo, per avere finalmente la pace della Sion celeste; gli Ebrei al contrario, avendo seguito Caino omicida ed Esau rinnunciatario, dovranno subire il terrore del Sinai.

Per i primi infatti è vivificante il ruolo della fede (= sapienza), attivo già in Abel, perfetto in Cristo. Perché, a causa della fede, Abel stimò Dio degno di un sacrificio migliore (*τέλειον*) di quello che gli offriva Caino; sicché Dio ne fa testimonianza proclamandolo giusto, avendone accettati i doni che gli offriva. Inoltre la fede fa sì che, benché morto, Abel seguiti ancora a parlare, da una parte chiedendo vendetta contro la vecchia via di Caino, dall'altra implorando grazie per i seguaci della «via nuova e vivente» che egli stesso ha battuto (*Ebr.* 11, 4).

Ma questi giusti sappiano non ricusare Gesù, mediatore del Nuovo Testamento, né l'aspirazione di un sangue che parla molto meglio di quello di Abel (*Elr.* 12, 24).

Soltanto seguendo questi esempi potranno essi ricevere il Regno che non muia mai.

I Geo. 3, 10-12. Giovanni mette il fatto di Caino e Abel in relazione di due gruppi: dei «figli di Dio» (3, 10) i quali, avendo l'unzione dello Spirito, conoscono tutti (*οἱ πάντες πάντες*) e non ignorano la verità (2, 20 s.), e dei «figli del Diavolo» (3, 10b), che sono dei seduttori, causa di errori. I primi, seguendo la dottrina sempre predicata da Cristo, amano i fratelli, e non sono come Caino che non essendo figlio di Dio, ma punito figlio del Maligno (*ἐκ τοῦ πονηροῦ*) strozzò il proprio fratello, dato che le sue opere (esterne e interne) erano cattive, mentre quelle del fratello erano giuste.

Come si vede, S. Giovanni al *Hittai-Rohé* di *Gen.* 4, 7 ha dato un valore personale, il Maligno, come è richiesto dall'ambiente asiro-babiloniese, da noi esaminato sopra, *Gnda* 11. In senso sapienziale ha considerato il fatto genesiaco anche l'Apostolo Giuda. Parlando contro i falsi dottori, superbi, queruli, immorali, afferma che «camminano secondo i propri desideri», seguendo la «via di Caino» (*τῆ ὁδοῦ τοῦ Καὶν*).

Possiamo perciò concludere che tutta la tradizione biblica ha considerato il c. 4 del Genesi come un componimento eminentemente sapienziale, quasi che i due protagonisti, perduta la propria personalità, siano stati due tipi delle due vie, di quella del bene in contrasto con quella del male.

2) NEL GIUDAISMO

La stessa posizione degli scrittori biblici è tradizionalmente tenuta dalla Sinagoga. Caino è il rappresentante della sapienza del Serpente, ribelle a Dio (*Gen.* R. 22, 12). Benché ci fosse stato qualche Rabbino che lo considerò come un peccatore pentito (*Sanh.* 37, b), la maggior parte lo disse tipo della perversione superba, un germoglio di Satana, un figlio dell'Ira; da lui derivò il desiderio dello spirito del peccato.

Secondo FURON, Caino è il tipo dell'avarizia, della follia, della empietà e dell'egoismo. Egli fondò una città «i cui abitanti sono devoti dell'empietà, dell'arroganza, dell'arroganza, della falsa opinione, uomini ignoranti che non conoscono la vera sapienza, avendola ridotta a un sistema organizzato di ignoranza, priva di sapere e di cultura, e annante di altre cose pestilenziali: la loro legge è l'essere senza leggi, è l'essere ingiusti, è l'essere ineguali, sfrenati, audaci, sfrontati, arroganti, senza misura nei piaceri, immaturati da non potersi dire» (*De Poster.*, XV). Perfino gli Ebrei potrebbero considerarlo come maestro e guida (*Ibidem*, XI).

Ma soprattutto Caino è negatore della resurrezione e della retribuzione.

Abel al contrario è «l'amatore della giustizia, eccellente nella virtù, credente nella onnipotenza di Dio». G. FLAVIO, *Anr. Giud.*, I, 2, 1.

I discendenti di Set, secondo una tradizione, facevano scongiurare i figli, in virtù del sangue del giusto Abel, per non mescolarsi con il seme degli ingiusti.

Avendo Abel protestato — a quanto dice il *Midrash* — contro Caino che non credeva nel giudizio, nella resurrezione, e nella retribuzione dei giusti, nello *Se'et* è stato fatto giudice delle anime (*Test. di Abraham*, rec. A, XIII; rec. B, XI). Fu anche considerato come il capo delle anime dei Marriti (*En.* 22, 7).

3) NEL CRISTIANESIMO PRIMITIVO

Eredi del pensiero biblico e della tradizione giudaica i cristiani dei primi due secoli, specialmente di correnti gnostico-sapienziali, seguitarono a considerare Caino e Abel uniti con Set, più che come individui, come tipi di correnti di pensiero.

Già IRLONG aveva diviso l'umanità in tre gruppi: a) i terreni che sono coloro che agognano i piaceri del corpo; b) i celesti che sono quelli che seguono Parte, la conoscenza, e

la contemplazione delle cose intelligibili; c) gli *nomini di Dio* che sono i preti e i profeti che disdegnando le cose terrene (ricchezza, sensibilità), sono traslati nel mondo intelligibile, e fanno parte del mondo delle idee che è imperituro e incorporeo.

Correnti gnosticizzanti del sec. II d. C. applicarono tale dottrina alla Bibbia, dicendo: «Esistono tre generi di uomini: pneumatici, choichi e psichici, come ci furono Caino, Abele e Set, tipi di tre nature, non di tre individui, ma di tre generi». IRANEO, *Adversus Haereses*, I, 7, 5; PG 7, 517. Più o meno le stesse cose ripeteranno i Marcioniti. *Idem*, 27, 3; PG 7, 689.

Soltanto è da notare che in queste correnti dualistiche, Abele, essendo un giusto del V. T. è diventato un tipo del cattivo, e Caino, avendo retto a Jahuveh, è diventato tipo del buono. Tuttavia il principio esegitico rimane sempre quello: Caino, Abele (e Set) sono da considerarsi più che giusti o ingiusti individuali, *tipi* di modi di agire e di credere.

○ I GENERI LETTERARI DI GEN. 4, 17-24

1) IL GENERE DELLA ME

J. J. A. VAN DYK, trattando della sapienza sumero-accadica, nel volume già citato, fa vedere che la ME (concetto eminentemente religioso) comprende tutte le istituzioni civilizzatrici, non solo perciò la Sapienza - *lûbênâh*, ma anche la Scienza, cosicché chi è competente nell'esercizio dell'arte manuale ha « un grande ornato di ME » (cfr. il logogramma NUM-ME. TAG = *apkal [mudû] gasan*).

Inanna, dando ad Eridu la ME, le dà le varie istituzioni di civilizzazione, tanto quelle che appartengono alla Sapienza, come la deità (*nam-dingir*), la corona giusta e maestosa (*aga-zî-nud*), il trono regale (*gîs-gûza nam-lugal-la*), lo scettro della maestà (*gîdîr-nud*), il consiglio degli anziani (*nam-ab-ba*), l'eroismo (*nam-ur-sag*), la forza (*nam-kala-ga*), l'ostilità (*nam-ni-erim*), la giustizia (*nam-ni-si-sû*), il consiglio (*ad-gî-gî-a*), l'intelligenza (*gêšîm*); quanto quelle che appartengono alla Scienza, cioè la musica (*nam-nar*), l'arte del falegname (*nam-nagur*), l'arte del fabbro (*nam-tihro*), l'arte di scrivere (*nam-dîpsar*), l'ortopedia (*nam-sinng*).

Tutta questa ME (sapienza e scienza o artigianato) è un *dono di Dio*, di solito attribuito a Enki; ed è considerata come una *immanenza divina* nella materia, immateriale e concreta nello stesso tempo (cfr. G. CASTELLINO), di cui solo gli Dei possono disporre (cfr. il concetto di « Mana » e di « Orenda »).

I miti raccontano come questo dono sia stato comunicato agli uomini. Secondo BAROSSO: « Nella Babilonia ci fu una grande moltitudine di uomini stranieri che vollero abitare la Caldea, i quali vissero in modo confuso, come bestie ».

Ma, nel primo anno, comparve dal mar Eritreo, nella regione limitrofa della Babilonia, un mostro terribile chiamato Oannes — secondo quanto racconta anche nella Storia Apollodoro — ... Questo mostro, dice, passava i suoi giorni insieme agli uomini, senza nutrirsi di cibo, ma insegnando loro la grammatica e le matematiche, l'esperienza di ogni sorta di tecnica, le leggi sociali della città, l'arte di fondare i Templi, la giurisprudenza, la geometria, l'insegnamento dell'agricoltura nei riguardi della semina e della raccolta dei frutti, in una parola egli insegnò agli uomini ciò che li porta alla vita sociale... In fine comparvero altri animali simili, dei quali dice voler parlare nella anagrafe dei Re. Cosicché Oannes scrisse intorno alle origini e alla vita urbana, donando agli uomini tali insegnamenti ». Cfr. EUSEBIO, *Chron.*, I, 2, 2-3, PG 19, 109 s.

Sapienza e Scienza perciò, secondo i Babilonesi, ebbero un'origine divina, e la loro conoscenza risale ai tempi remoti, avvolti nel mito. Fondamento dei racconti non potevano essere documenti storici, ma piuttosto *speculazioni etologiche*.

2) LA ME NEGLI APOCRIFI

Sulla stessa scia di una ME *misteriosa e divina* si trovano alcune correnti apocalittiche ebraiche, benché siano in *potentia* con essa, per ragioni religiose. Anche per queste correnti infatti la Sapienza e le Scienze hanno un'origine *preternaturale e angelica*, ma *dinabba*, cosicché le conseguenze religiose di tali conoscenze furono disastrose per l'etica e per la religione.

Secondo il *libro di Enoch* (7, 1; 8, 1-4; 9, 6) gli Angeli, figli del cielo, *caduti*, specialmente Azazel, Anziras, Armaros, Baraqiel, Kokabiel, Tamiel e Asdarel, insegnarono alle donne (mantiracato?), o ad uomini speciali (SINCELLO ha: « a dei Sapienti »), tutte le ingiustizie, i peccati e i segreti eterni, cioè: l'uso magico delle radici e degli alberi (7, 16); l'uso dei metalli per le armi e per gli ornamenti (8, 10); l'uso della moda muliebre, del trucco (8, 16); la pratica degli incantesimi, dei malefici, e dei filtri (7, 1; 8, 3); dell'astrologia, dell'astroscopia, del calendario, e dell'astronomia (8, 3).

Conseguenza di questa *scienza* fu l'oppressione degli uomini semplici (7, 3-6), il cambiamento morale del mondo (8, 16, 2), e la diminuzione della vita umana (8, 4, cfr. SINCELLO: « E gli uomini incominciarono a diminuire sopra la terra »).

3) LA CORRENTE DELL'EDURBA

Questa corrente, propria delle scuole universitarie assiro-babilonesi, di carattere sapienziale, ma *laico*, toglie, ai miti della organizzazione che trattavano della Sapienza e della Scienza, ogni carattere misterioso e preternaturale, e « umanizza » la Sapienza e la Scienza.

Il Maestro, che è detto anche Dio, ha per scopo di fare degli *uomini* che sappiano, e di liberarli dalla *barbarie*. Egli, come un Dio, stabilisce regole, distrugge ciò che è barbaro nell'uomo, e lo accostuma a lavorare l'argilla, a parlare, a consigliare, a essere utile, a comandare ed essere scrupoloso, ad avere l'orgoglio del mestiere, a sapere grammatica, religione, matematica, sapienza, poesia e musica.

Come si vede, nonostante l'umanizzazione laicista, la Sapienza e la Scienza hanno ancora un posto onorifico nella mentalità dell'*Edurba*: danno il carattere d'« uomo », un « nome ». J. J. A. VAN DYK, *Op. c.*, 21-27.

4) LA CORRENTE DI UMANIZZAZIONE

Su questa *corrente di « umanizzazione »* si trova anche il Redattore di Gen. 4, 17-24. Soltanto, ha mutato l'ottimismo del suo documento in chiaro pessimismo, secondo la corrente sapienziale ebraica. La Sapienza e la Scienza sono *semplicemente umane* e portano con sé corruzione etica e ribellione religiosa.

È merito di S. MOWINCKER e specialmente di CH. HAUSER aver dimostrato che *originariamente* la nostra perlopiù aveva un carattere *ottimista*: avrebbe voluto *glorificare* gli inizi della civilizzazione nomade. Lamec era un eroe del deserto che, facendosi vendetta, aveva compiuto un dovere sacro a favore del suo clan, provocando nei membri ferocia, ammirazione e confidenza assoluta; e aveva sgozzato il clan avversario dei Cainiti (sedentari) ricordando loro che un lamechia valeva 70 volte di più dei Cainiti suoi fratelli.

La genealogia di Lamec sarebbe stata — secondo tali autori — una glorificazione delle tre caste nomadi: dei pastori, dei musicisti e degli artigiani ambulanti che si ritrovano ancor oggi nelle steppe semitiche, per esempio tra gli *Sleyb*, e che si vedono già rappresentati nelle pitture murali dei Beni-Hasan (Egitto, verso il 1900 a. C.), ove, intorno a Issa, capo del clan, ci sono individui che portano animali, altri armi, e altri strumenti musicali e sof-ferti da forgiatori.

Gen. 4, 17, in cui si menziona la costruzione di una città, o potrebbero riferire al gruppo dei Cainiti ostili ai Lamechiti, oppure si potrebbe riferire a quel fenomeno

di sedentarizzazione di alcuni elementi della tribù, come si vede, per esempio, nei Qeniti di cui parla la Bibbia (1 Sam. 30, 29; cfr. Giud. 1, 16-17 e forse Gios. 15, 56 s.).

In quest'atmosfera ottimistica, anche l'etimologia dei nomi Cainiti prenderebbe un colore positivo. Così Enoch deriverebbe da *hānān*, costruire, e potrebbe essere associato con *hannikkān*, edificazione della prima città; Irad potrebbe aver relazione con il *gandun* degli arabi, che indica il covile dei cani; così anche Semī Mārōm, costruttore di 'Iro, è l'inventore delle capanne del cane (*ṣakāyāḥ* *ārō* *ṣakāyāḥ*), cfr. FRIEDRICH DI BIBLOS; Melchya'el (Melchya'el) potrebbe derivare dall'accadico *malhiān*, che denota una classe di preti e significare il prete di 'Ili; oppure potrebbe derivare dalla radice *hāyān* e significare Dio fa vivere; Metušael (LXX, *Μεθουσαὴλ*) potrebbe esser la trascrizione di *mmi ša šil*, e significare l'uomo di Dio; o derivare dalla radice *šr' al* e significare l'uomo della preghiera; Lamec potrebbe averciarsi all'accadico *lammiku* che indica una classe di preti, o all'arabo *yahnakem* e denotare l'uomo forte, la giovinezza. Inoltre Yabal, Yubal e Tībal-Qayin si riallaccerebbero a radici che ricordano la loro attività inventiva: il verbo *yābal* significherebbe condurre, e starebbe bene per il pastore che conduce il gregge; *yobel* significherebbe corno, e indicherebbe il corno con cui i semiti solevano suonare; *qayn* significherebbe fabbro e Tībal sarebbe il popolo del Nord che commerciava vasi di bronzo (Ez. 27, 3), sicché il nome potrebbe significare Tībal l'artefice, o il fabbro.

Finalmente i nomi delle donne corrisponderebbero a qualità onorifiche, spiccatamente muliebri: Adah, da *'Adā*, l'ornamento; Sīla, da *šēl*, la bruna; Naamah, dall'Ugaritico *n'm*, la dolcissima voce, la musicista.

Tuttavia, nota HAWERT, senza modificare materialmente la sua fonte originaria che era ottimista (secondo alcuni « falca », « studiosa » o « genita » = J, oppure S dei razionalisti), con il solo fatto di integrarla in un contesto nuovo, le ha fatto subire una metamorfosi, facendole cambiare segno da + a —, da ottimista a pessimista. Senza dubbio l'autore vuol dimostrare come il progresso della cultura profana dei senza Jahweh, essendo diventato monopolio delle tribù maledette di Caino, portò la corruzione morale. Così i centri urbani religiosi, la poligamia, il nomadismo degli *Šegyh*, la vendetta che nei sedentari, cioè in chi « si allontanò dalla presenza di Jahweh », erano tutte cose considerate come conquista, benessere, virilità e religione, si trasformano per chi « incominciò a invocare il Nome di Jahweh » in altrettanto cause di regresso morale della umanità.

Difanti adesso Gen. 4, 17-24 è incastonata in un contesto *generale* certamente pessimistico; dovendo, tale contesto, illuminare il problema del male, causato dai tentativi dell'uomo di acquistarsi autonomia da Dio (Gen. 3), di allontanarsi dalla cultura della Provvidenza (Gen. 4, 3-16); essendo stato peggiorato dagli abusi contro la vita dei Bené 'Eliōhim (6, 1-2), dei contemporanei di Noè (6, 5 ss.), di Cam (9, 22 ss.); ed essendo stato esasperato dall'abuso di potere, millantato dai titani di Babele (11, 1 ss.).

Le stesse tinte nere sono riflesse sulla nostra pericope dal contesto *particolare*. Infatti ora la costruzione della città di Enoch è in relazione con il Caino condannato da Jahweh (4, 16), e la sua discendenza viene eliminata dal quadro della salute, dai Scritti che sono gli eredi spirituali di Abele, « ucciso da Caino », e che sviluppano la civiltà religiosa (4, 26) in polemica con quella laicizzante, dei Cainiti.

Naturalmente questi due contesti di peccato e di condanna, rendono negativi anche i singoli elementi della pericope così incastonata.

« Non è per azzardo che l'invenzione della città è attribuita a un grande peccatore; la città fa parte d'una civilizzazione con la quale la religione d'Israele era in conflitto; si sapeva ormai che nelle agglomerazioni urbane, ove ci si può nascondere agli sguardi, la vita è meno buona che sotto la tenda ove l'esistenza è più semplice e ove ognuno si spia. Il ricordo di Sodoma e Gomorra rimaneva nelle memorie ». J. CHAINE, *La fièvre de la Génèse*, Paris 1948, p. 81-82; P. E. TESTA, *Il Deserto come ideale*, LA 7 (1956-1957), 6.

La figura di Lamec poi, tutta sensualità, si presta a prendere un colore tutt'affiatto

negativo. Sotto la eco del piano di Dio, che aveva voluto il matrimonio monogamico (Gen. 2, 21 ss.), la poligamia di Lamec forse sembrò come una prima nota stonata; certamente però all'autore sacro, che viveva in una società in cui l'antica legge del taglione aveva perduto almeno il suo rigore selvaggio, la vendetta agognata dal Cainita dovette apparire come una triste testimonianza della barbarie primitiva.

Né le scoperte fatte dalla triade dei figli di Lamec, appartenenti a una genealogia dei « lontani da Jahweh », poterono conservare l'originario ottimismo. Negativamente infatti le considerò la tradizione ebraica, e di conseguenza quasi tutta la tradizione ecclesiastica. Rāšī, per esempio, glossa i vv. 20-22 scrivendo: « Yabal costrui dei Templi per l'idolatria; Yubal suonava musica per gli idoli; Tūbal finalmente faceva armi per gli assassini ». Cfr. anche il *Mishnā' Rabhah*, *Berēšit*, 23, 2-3.

Le donne poi furono identificate con le seduttrici dei Bené 'Eliōhim (cf. Gen. 6, 2). In questa atmosfera pesante di peccato, anche l'etimologia prende un sapore acre. Così Irad potrebbe esser messo in relazione con *'arād*, asino selvatico (cf. Giob. 39, 5), forse con qualche ricordo della civiltà *tozantica*, incrociata con quella *marriciale*, ambedue negative per la religione. Melchya'el o Melchya'el, supponendo una radice *māhāh* (cf. Gen. 6, 7; 7, 4, 23), potrebbe significare: distrutto da Dio o peggio distruttore di Dio. Manušā'el, considerando la radice *šr' al*, potrebbe tradursi: l'uomo cupido, o, vocalizzando differenzialmente, l'uomo dello š'el. La variante Metušahā'el (cf. Gen. 5, 21) ha fatto pensare a M. TSEVAT a un Cainita fedele del Dio infernale Šāhāh. Cfr. VT 4 (1954), 41-49.

Finalmente i nomi delle donne: l'« ornata », la « bruna », la « graziosa », non sarebbero senza relazione con le « figlie degli uomini », seduttrici dei Bené 'Eliōhim. Così infatti queste donne furono considerate dalla tradizione ebraica (*Pirke R. El.*, XXII; *Šifil.*, 1, 75).

BIMBORARVA. — CH. HAWERT, *Reflexions pessimistes et optimistes sur Gen. IV, 17-24*, in J. GARRAS, A. DISCHAMPE, E. MASSAUX, *Secra Pagina*, Miscell. Bibl. Congr. Int. Cath. de Re Biblica, vol. 1, 1959, 358-365.

Possiamo perciò concludere che Gen. 4, 17-24 appartiene a un genere letterario sapienziale, simile a quelli che trattano della Mā; sumero-accadica; ma della corrente *innanzi* dell'Edubba, cui l'autore sacro ha però tolto ogni colore ottimistico, mettendolo in un quadro pessimistico di condanna.

5) I COMPONENTI LETTERARI DELLA ME

Come nota J. J. A. VAN DIJK, le correnti sapienziali sumero-accadiche esprimevano la ME con almeno undici componenti letterari differenti. Sono infatti di carattere sapienziale i proverbi, le istruzioni di Ninurta, l'innama, la favola, le lettere, la parentetica dell'Edubba, la *adann-din-ga*, i componimenti in *eme-sal*, le sentenze parentetiche, le massime (omen, paragrafi legislativi, istruzioni degli Dei), il monologo del giusto sofferente.

Con quale di questi componenti i sumero-accadi tramandarono le *istruzioni religiose e civiltariane*, come l'urbanesimo, il nomadismo, la musica e le industrie?

a) *Delle origini delle città*, che hanno un carattere eminentemente religioso fu trattato nel *Mito d'organizzazione*, che parla del *Marrinonio di Marri*. Cfr. S. N. KRAMER, *Sumerian Mythology*, 98 ss.; CHENER, *Sumerian Religions Texts*, 15-23.

L'incantazione di *Gemešim Texts*, XIII, 35-37 menziona: Nippur, Uruk, Eridu, Bābel e la costruzione dei Templi Ekur, Eanna, Esāgīl e prima delle città, tutte le costruzioni di Templi e di case, con materiale di costruzione, cune e mattoni (In. 1-9, 15 ss., 35 ss.).

Ma è nella tavoletta scavata a Nippur e pubblicata da A. POEBL, PBS IV, 1, 9-70 e V (1914), 1, che si tratta della fondazione delle cinque città, centri di culto di Sumer, cioè di Eridù, Bad-tibira, Larak, Sippar, Surruppak, in un contesto molto simile a quello biblico. Infatti se ne parla tra la creazione degli uomini come servi della divinità, della vegetazione lussureggiante, degli animali, della regolarità discesa dal cielo e il racconto del Diluvio di Ziusudra, l'uomo che « ebbe la vita come un Dio » e fu traslato a Dilmun, « il luogo dove sorge il sole ».

Il testo tradotto da S. N. KRAMER dice:

« Egit (Dio) fece (i riti ed esalto) le divine ordinanze,

Fondò le (cinque) città nel luogo puro;

Chiamò i loro nomi, le distribuì come centri di culto.

La prima di queste città, Eridù, la diede a Nudimmud, il condottiero,

la seconda Bad-tibira, egli la diede a (Latarak);

la terza, Larak, la diede a Eendurhilsussag;

la quarta, Sippar, la diede all'eroe Uru;

la quinta, Surruppak, la diede a Sud.

Quando egli chiamò i nomi di queste città,

Egli le distribuì come centri di culto »

(ANET, 43, lin. 91-97).

È interessante notare che queste cinque città sono le stesse della 2^a rec. della lista dei Re antidiluviani; nelle quali, secondo la tradizione, si sarebbero sviluppate le arti e i mestieri, anch'essi di carattere religioso.

Eridù è il centro di culto del Dio Nudimmud (o Enki-Ea) che fu identificato con l'uomo-pesce Oannes, che, secondo BEROSSE, sarebbe stato il semidio iniziatore della scrittura, delle scienze, delle arti. Dio della Sapienza, Ea, è il promotore delle arti e dei mestieri, e di ogni sapienza. Per questa ragione, nel misterioso santuario di Eridù cresce l'albero sacro, il *Kisikani*, che, abbiamo visto, aveva qualche analogia con l'Albero della Scienza della S. Scrittura.

Bad-tibira, centro di culto del Dio Enki, dovrebbe avere le caratteristiche di Eridù; probabilmente però, come dice il nome stesso, fu il centro dei fabbri, uomini al servizio del Tempio.

Sippar è legata con Lin-me-dur-an-ki che in BEROSSE è diventato Πισδαργαγγος, antico dei preti indovini. La città era il centro delle osservazioni astronomiche, anch'esse di carattere religioso.

Larak (Larancha, Larancha) è la città di Amempsinos e di Opartes (= Ohtar = Ubar-Tutu, padre di Xisutros, Perce del diluvio).

Surruppak sarà la città del Diluvio, nascondiglio delle tavolette prediluviane.

Come si vede, nella tradizione sumero-accadica, le 5 città sono legate con lo sviluppo delle arti e delle scienze, che hanno un carattere sapienziale e religioso.

Si rispecchia questa tradizione anche in Gen. 4, 17-24?

Secondo alcuni esegeti, la prima città biblica, Enoch, si dovrebbe accostare all'Idiogramma UNUK che significa Erek, centro del culto di Enki, della vita licenziosa delle « cortigiane, delle figlie della gioia e delle prostitute » che iniziarono il selvaggio, ma semplice Eankidu, alla Sapienza e alla Cultura pagana e urbana. Cfr. *Epica di Gilgamesh*, IV, 1-9, 19, ANET, 75 s. Il nome del figlio di Enoch, cioè Irad, corrisponderebbe — secondo SAVRE — alla città di Eridù. Meshajael, Metusael e Lamec potrebbero corrispondere a centri sacerdotali. Sicché, anche nella Bibbia, avremmo conservata la tradizione delle cinque città antidiluviane, centri religiosi di Sapienza e di Scienza.

b) Non abbiamo nessun mito sumero-accadico che ci tramandi *le origini della musica*. Tuttavia sappiamo che essa — chiamata *nam-mar* — faceva parte delle matrici di cui consisteva

la ME. Inoltre la musica era usata per le feste e per le danze religiose ed era unita agli inni religiosi.

Invece più comune è la menzione dei *gazon* o dei *maré unamānu*, cioè degli artigiani, che avevano il loro centro — come abbiamo visto — nella città antidiluviana di Bad-tibira; intimamente legati ai Templi e al culto.

Nei miti di organizzazione, come *Enki e Sumer*, e la *Creazione della zappa*, si parla dei diversi mestieri e si menzionano gli strumenti dei fabbri.

6) L'ANAMMAN DEI KI

Ma oltre queste fonti letterarie di forma mitica, di leggende storiche, aneddotiche, che trattano della organizzazione, esiste un genere letterario di forma *genealogica*, chiamato da BEROSSE *anagratē dei Re* (ἐν τῇ τῶν βασιλέων ἀναγραφῇ).

Queste genealogie sono unite con i Re leggendari antidiluviani, con le (cinque) famose città della cultura religiosa sumero-accadica, con le rivelazioni preternaturali delle arti e mestieri, e con una cronologia mitica.

a) Tali elementi, *uniti insieme*, si trovano soltanto nella tradizione tramandata da BEROSSE e ripetuta da SINCELLO. Per tutti e due i re sono 10. Le città però sono soltanto tre: Babel, Panbiblos e Laranchos. Le rivelazioni sono tre: di Oannes e degli Ilioti, sotto il regno di Ammenon, il quarto re della serie; dei Mostri Idoli, sotto Daonos *pastore*, il sesto re della serie; e di Adreono, fedele discepolo di Oannes, sotto Ildaranchus, il settimo re della serie. La cronologia totale è di 120 *stros*.

È interessante notare che questa tradizione dei preti di Babel, considerava la patria delle rivelazioni il deserto arabo, confinante con il Golfo Persico; e tramandava che esse erano legate con tre re della dinastia di Panbiblos, che è una trascrizione di Bad-tibira, centro della metallurgia.

I tre re sono Ammenon, Daonos ed Eldaranchus.

Ammenon è forse unito con la parola *ammānu*, che indicava gli artigiani religiosi di Bad-tibira; Daonos è il sinonimo di Du'uzi o Dumuzi il pastore, il quale aveva, in questa stessa città, la sede principale del suo culto, ed era il guardiano dell'albero *Kisikani*; finalmente Eldaranchus o Lin-mon-en-dur-anna (= Signore dell'oracolo di *dur-an-ki* o di Eridù) è l'iniziatore dei riti cultuali, crede dei segreti degli Dei e rivelatore dei loro misteri. I preti indovini di Sippar lo consideravano come loro fondatore.

Tuttavia questa tradizione che univa le rivelazioni delle arti e della scienza con la genealogia dei Re antidiluviani non dovrebbe essere antica perché le due recensionii in nostro possesso, W. B. 444 e W. B. 62, da cui BEROSSE dipende nella sua lista, ignorano tale unione. La quale dovette fingersi, più tardi, dai sacerdoti di Bad-tibira.

b) Al contrario si dovette conoscere una *genealogia narrativa* che aveva per oggetto diretto gli scopritori delle arti e delle scienze, legati con le origini della umanità e con le teogonie, ma di cui non si conosceva la esatta cronologia.

SANCUNIIVIRION, tradotto da FILONI di Biblos, ce ne presenta una, comune nella Fenicia.

Dai due Progenitori derivarono l'εὐρος e l'εὐρέα, dai quali nacquero φῶς (luce), ἵψε (fuoco) e φλόξ (fiamma). Da questi vennero dei *giganti* chiamati Cassio, Libano, Antilibano e Brathio. Da questi giganti ebbero origine Mnecunos, detto anche Ipsuranio (= *Seme Matrōn*) e Usoo. Questi fu l'inventore delle vesti di pelli di animali, dei tronchi di alberi che vanno a galla, e fu il primo a dare un culto ai cipri di legno e ad offrire loro il sangue degli animali cacciati. Ipsuranio inventò le capanne fatte con carne, con giunchi e con papiri intrecciati, e fondò Tiro.

« Dopo molti secoli »acquero a Ipsuranio due fratelli, inventori della caccia e della pesca, chiamati per questo Agrus e Alicus; seguirono altri due fratelli, inventori del

ferro e dell'arte di lavorarlo. Il più famoso di questi due ultimi fu Chnisor (detto anche Vulcano) che scoprì l'amo, l'esca, la pesca, e fu il primo a usare l'eloquenza, il canto e la divinazione.

Seguono poi altri due fratelli che inventarono i mattoni cotti al sole con i quali fecero per primi i tetti delle case; si chiamarono Technites e Chelinos Anotom. I loro figli, Agros (o Alic) e Agrucros (o Tiano) inventarono gli atri delle case, le stiepi e le spelonche. Da questi due procedono gli agricoltori e i cacciatori con cani. I figli, Anyros e Magos, costruirono i primi villaggi e pascolarono i primi greggi sacri. Misor (*Misson*) e Sydye (*Sidy*) inventarono il sale; Toth (o Mercurio) inventò la scrittura e i suoi fratelli, chiamati Dioscori, inventarono le navi. Finalmente nacquerò altri che trovarono le medicine contro le erbe e i morsi velenosi, e gli incantamenti contro di essi.

A questa genealogia etiologica delle invenzioni segue una teogonia di Elyon-Hyp-sistos, di 'Hlon, di 'Elióhlm, con cui si narrano le lotte tra gli Dei per il sopravvento e si danno le ragioni dei Templi locali della Fenicia. Cfr. EUSEBIO, *Præp. Evæng.* I, 10, PG 21, 78 ss.

Come si vede ci sono non poche somiglianze tra questa genealogia narrativa cananea e quella di Gen. 4, 17-24.

Ambedue sono legate con i primi figli dei Progenitori. In tutte e due si attribuisce uno stacco cronologico o ideale tra l'invenzione delle vesti di pelle, del culto sacrificale, e il rimanente delle scoperte.

Quest'ultime, avvenute secondo la genealogia fenicia « dopo molti secoli » (*γρόνους ἢ ὑστερον πολλῶν ἐτῶν*), sono attribuite alla discendenza di un solo capostipite, di Ispuranio (= Caino) essendo stato eliminato il fratello Usos (= Abele) dalla concorrenza (*στραταραζὴ τῆς τοῦ ἀδελφοῦ ὕστερον*). Come Caino, anche Ispuranio, inizia lo sviluppo della cultura, costruendo una città, Tiro, con capanne di canne, di giunchi e di papiro.

Seguono le invenzioni varie, tra cui non mancano l'arte ferraria, la musica, la pastorizia. Queste sono causate da coppie di fratelli, i cui nomi sono in relazione con le proprie scoperte.

In tutte e due le genealogie manca la cronologia.

Tuttavia fra le due tradizioni esiste una differenza essenziale: in quella cananea gli inventori sono quasi sempre *Dei o Semitei*, in quella biblica sono depredati a *semplici uomini*, per di più condannati da Dio; nella prima ci sono molti elementi leggendari e mitici, nella seconda soltanto elementi umani. È chiara perciò la posizione polemica del Genesi (EUSEBIO, *Præp. Evæ.*, I, X, PG 21, 78 s.).

Sicché possiamo concludere che l'autore sacro, sotto l'influsso della Ispirazione, ha scelto e purificato narrazioni popolari cananee di carattere religioso, per poter raccontare il *fatto* delle invenzioni, adottandone però il genere letterario della genealogia narrativa. Al contrario ha eliminato le narrazioni parallele dell'ambiente sumero-accadico. (Cfr. enc. *Hann. Gen.*, EB 618).

7) IL « CANTO DELLA SPADA » (Gen. 4, 23b-24)

Aggiunto dal Redattore alla genealogia narrativa, è un componimento letterario eminentemente ebraico.

Esso fa parte della *poesia guerriera*, la quale consisteva di parecchi elementi: a) la *chiamata alle armi*, che poteva essere una breve acclamazione (Gind. 7, 18), un sunto ritmato del motivo di guerra (2 Sam. 20, 1; Es. 17, 16); b) *l'esortazione ai soldati*, che segue riti minuziosi fatti dal sacerdote; c) le *danze e i canti delle donne* dopo la battaglia (2 Sam. 1, 20; Es. 15, 21; 1 Sam. 18, 6-7); d) la *risposta dei soldati* che commentano le loro gesta (Gind. 15, 16).

Il nostro canto ha per oggetto appunto la risposta di Lamec che glorifica le sue crudeli imprese, e che minaccia una vendetta illimitata contro le tribù sorelle dei Cainiti.

Liso è coniato sul rimo di 3/4 accenti.

Inizia con una introduzione di tipo molto comune: con il parallelismo dei due verbi sinonimi: *šmā', udite*, e *hē 'ēzīm*, ascoltate; e con quello delle due parole: *qōf*, la mia voce, e *'imraf*, la mia parola.

« Ada e Silla, udite la mia voce,
Mogli di Lamec, ascoltate la mia parola ».

Comuni sono questi parallelismi tanto nell'ambiente biblico (Is. 28, 23; 32, 9; Ger. 9, 20; Num. 23, 18; Deut. 32, 1; Sal. 17, 6 ecc.), quanto in quello accadico (cfr. JBL. 59 [1940], 304) e ugurico (Irv. II, AB, col. V, lin. 121).

Per l'unione tra voce e parola, cfr. Is. 29, 4.

Dopo l'introduzione segue il corpo del canto, presentato con un *hē*, che può indicare una questione; può introdurre una *oratio recita*; potrebbe fungere da interiezione, *ecco*; o dare la *ragione* del canto. Quest'ultima possibilità è da preferirsi. Lamec canta *perché* a) ha compiuta una impresa magnifica:

« Perché un uomo ho ucciso, per una mia ferita;
Un giovinetto, per una mia ammaccatura »

Inoltre canta *perché* b) deve minacciare vendetta:

« Perché sette volte sarà vendicato Caino
Ma Lamec settanta volte sette ».

Commenterà de VAUX: « Questo canto selvaggio fu composto a gloria di Lamec, un eroe del deserto. Ma l'autore lo raccolse come una testimonianza della violenza crescente dei discendenti di Caino, dei quali non se ne parlerà più. Gesù al contrario comandava a Pietro di perdonare non fino a sette volte, ma fino a settanta volte sette, Mt. 18, 22 ». *Bible de Jérusalem, La Genèse*, p. 52, b.

BIBLIOGRAFIA. — A. LONS, *Histoire de la littérature Hébraïque et Juive*, Paris, 1950, p. 29 ss.; A. CAUSSE, *Les plus vieux chants de la Bible*, Paris 1926, pp. 9-11; T. WILKINSON, *El Cantico de Lamech*, Rev. Bibl. 10 (1948), 64-67.

D) IL PENSIERO BIBLICO SULLE ARTI E MESTIERI

La Bibbia lascia nell'oblio la genealogia dei Cainiti, cui però, dai libri Sapientziali, si attribuisce il castigo del Diluvio. Difatti parlando di Caino, la *Sapienza* 10, 3 ss. scrive: « per colpa della sua (di Caino) stirpe venne sommersa la terra ».

Ciò perché, secondo la stessa corrente di pensiero, l'artigianato (come purtroppo l'agricoltura) — al contrario di quanto credevano i semiti in genere — è ostile alla religione.

1. I *muratori* si sparsero nella Palestina sotto l'influsso dei Fenici di Gebal (1 Re 5, 18 [32]). Con i loro strumenti di lavoro, scalpelli, squadre, filo a piombo (2 Sam. 12, 31; 1 Re 7, 9; Ez. 40, 3-5; Amos 7, 7), circolavano nel paese e costruivano case e grandi palazzi, con intonaci levigati e imbiancati con calce: case d'inverno e d'estate (Am. 3, 15).

Ma così facendo, erano a servizio dei ricchi, *nemici di Dio*; dei superbi che « ammansano iniquità e violenze nei loro palazzi » (3, 10); per cui il Signore non li farà abitare in queste case « di pietre squadrate » (5, 11); abbandonerà la superbia di Giacobbe, odierà i suoi palazzi (6, 8) e « ridurrà la casa grande in macerie, farà crollare la piccola » (6, 11). Inoltre, costruendo tali muri e tali case, i muratori davano al popolo l'illusione di sicurezza, e davano un fondamento alle bugiarde promesse dei falsi profeti, i quali « mentre il popolo costruisce un muro, essi son pronti a coprirlo d'intonaco ». Ma questo rovinerà:

« Verrà una pioggia torrenziale, cadrà una grandine straordinaria e soffierà un vento tempestoso, ecco: il muro è caduto! Non si dirà forse a voi: — Dov'è l'intonaco con cui l'avete coperto? — ... Abatterò il muro che avete intonato di fango, lo atterrerò e le sue fondamenta saranno scoperte; cadrà, e voi perirete nelle sue macerie. Saprete allora che sono io il Signore. Sfigherò l'ira mia sul muro e su quelli che gli hanno dato l'intonaco » (Ez. 13, 10 ss.).

Questo perché ogni costruzione dà l'illusione di sicurezza umana, mentre sicurezza non v'è se non nel Signore.

Infatti:

« Se il Signore non fabbrica la casa,
lavora invano chi la costruisce;
se il Signore non veglia sulla Città,
veglia invano chi la custodisce »

(Sal. 127 [126], 1).

2. Nonostante il diramato biblico per la *pastorizia* e per l'allevamento, pure ci furono correnti sapienziali che considerarono anche questa occupazione umana una vanità e un inutile affanno. Cohelet, figlio di David, confesserà: « Comprai schiavi e schiave ed ebbi servi nati in casa, in più *armenti* e *greggi* in abbondanza, più di tutti coloro che furono prima di me in Gerusalemme... mi procurai dei cantori e delle cantanti; e ciò che forma il piacere e la delizia dei figli degli uomini, *domine* in quantità... ma vidi che il tutto era vanità e inutile affanno e che non c'era alcun vantaggio sotto il sole » (Eccle. 2, 7-11).

Ma questa non è una posizione contraddittoria, dato che, nell'ambiente sapienziale ebraico si distingueva la piccola dalla grossa pastorizia. La prima, esercitata dal *ro'eh sô'ar*, pastore di pecore, era la vita dei santi (da Abele ai Patriarchi, al Buon Pastore); la seconda, esercitata dallo *yo'seb-ô'el imgrêh*, pastore di grosso bestiame, era esercitata da coltivatori declassati (come Caino), da rifugiati fuorilegge (come Ismaele, Gen. 16, 12), da seminomadi diventati agricoltori (come Isacco, Gen. 26, 14; Giacobbe in Egitto, Gen. 46, 32), dalla « miscela » egiziana che seguì gli Ebrei nell'Esodo (Es. 12, 38): tutta gente vista di malocchio dai circoli sapienziali.

3. Ma è soprattutto l'*artigianato* che è distinnato dalle scuole sapienziali.

La Bibbia parla di famiglie, di gruppi, di valli intere abitate da artigiani (1 Cron. 4, 14; Neh. 11, 35). Si sa che David, e molto di più Salomone, li organizzò, sottoponendoli a capi e intendenti, mettendoli a servizio del Tempio e della Reggia. Anche Giosas e Giosia faranno così, durante i lavori di restauro della Casa di Dio. Inoltre, si sa che si aprirono miniere (Deut. 3, 11; Giud. 4, 13) e si fabbricarono fonderie (1 Re 7, 46; Giob. 28, 3 s.).

Il fabbro occupava un posto eminente nella società: nei botini di guerra tali operai erano portati via come oggi si accaparrano gli scienziati atomici (2 Re 24, 14, 16; Ger. 24, 1); i vincitori proibivano ai vinti di esercitare tale mestiere (1 Sam. 13, 19 ss.).

Infatti costoro lavoravano per il Tempio, per le famiglie, ma anche per gli eserciti (1 Sam. 17, 5-7). Purtroppo però, molto spesso, si mettevano anche a servizio della *idolatria* (Is. 44, 12). Sicché, mentre Dio ai primi dava addirittura una grazia di stato (Es. 31, 2-3; 35, 30-36, 1), malediva i secondi (Giud. 17, 4; Is. 40, 19; 44, 11; Sap. 13, 11).

I libri Sapienziali affermano senz'altro che tali operai non potranno acquistare la Sapienza, proprio come i maledetti agricoltori; e ciò perché:

« Tutti costoro sperano nelle loro mani,
perché ognuno è abile nella propria arte:
senza di loro non si può edificare la città,
non vi si abiterebbe, né vi si circolarebbe.

Però è anche vero che essi non faran carriera nella Assemblée, né sciederanno nella scda curule, e non comprendono la Legge e il Diritto. Non mostrano né istruzione né Sapienza, e non si troveranno a pronunziar Parabole.

Sostengono però la vita sociale del mondo e la loro aspirazione è riposta nel lavoro del proprio mestiere » (Eccle. 38, 31-34).

Il pensiero biblico è chiaro: i costruttori di città, i possessori di grossi armenti, i musicisti e ogni specie di artigiano sono utili per la Città degli uomini, non però per quella di Dio.

Per questa ragione il loro antenato eponimo non può essere altro che un peccatore: Caino, il primo agricoltore maledetto.

BIBLIOGRAFIA. — P. E. TESTA, *Il Lavoro nella Bibbia*, Assisi 1959, p. 204 ss.

B) IL GENERE LETTERARIO DELL'INVENZIONE DEL CULTO

Come forma esterna i vv. 25-26 non differiscono punto dai vv. 17-24: come questi appartengono alla *genealogia narrativa* delle invenzioni.

a) Abbiamo già visto che l'invenzione del culto da parte dell'uomo era oggetto della ME sunero-accadica. Difatti la *nan dingir*, o la conoscenza della divinità, era un « ornamento della ME »; custodita a Eridu per dono benigno della Dea Inanna.

Non pochi sono i componimenti, più o meno sapienziali, in cui (sempre nel quadro generale della creazione) si racconta la fondazione del culto di un Tempio, di un Dio, la rivelazione di uno o di parecchi Nomi di una divinità. Basti, come esempio, ricordare le Tav. VI-VII dell'*Enuma elî*, in cui si racconta la creazione dell'uomo, perché compia la liturgia nel Tempio di Babilonia e invochi i 50 Nomi del Dio Marduk (cf. ANET, 68-72).

Scopo di questi componimenti è narrare la supremazia di un centro di culto o di una divinità, sopra gli altri Templi e il Panteon intero.

b) La già nota *genealogia narrativa delle invenzioni* di BILBOS di Bilbos, dopo aver tessuto gli anelli dei vari inventori dell'*artigianato sacro*, fa l'albero genealogico degli Dei e dei Templi, narrandoci le loro lotte per l'egemonia.

Prima di tutti esistette 'Elyon (Hypsisios) e la sua moglie Berrut. Costoro ebbero dei figli cioè Bal Šemim (o Uranos - Epigeios - Antiochion), e sua sorella 'Erês (o Ge), i quali venerarono i genitori con libagioni e sacrifici. Il luogo del culto fu nella regione di Bilbos.

Bal Šemim e 'Erês (o cielo e terra) ebbero quattro figli: 'El (= 'Ilon-Chironos-Saturno), il suo sinonimo Be'il (= Beth-El), il tardivo Dagon (= o Sion, inventore del grano e dell'aratro = Zeus Aorritos) e Atlante. Inoltre sempre Bal Šemim, con altre mogli e concubine, ebbe un ingente numero di figli (tra cui Astarac, Rhea, Ba'al-Dione). Questi vari matrimoni ingelosirono 'Erês che alleatasi con suo figlio 'El ingaggiò una lotta spietata contro il dominio di 'Elyon.

'El vinse e divenne, nel II millennio, il capo del Panteon fenicio.

Questo Dio prese immediatamente un carattere universale; a lui si attribuì la creazione, la forza (per cui ebbe come simbolo il toro) e la sapienza. Da lui dipese la fortuna degli Dei particolari.

Fece Bilbos capiale della Fenicia; rilegò Atlante sotto la terra; i Dioscuri nel Tempio del monte Cassio; uccise suo figlio Sadiho e sua figlia.

Invece elevò al suo grado i suoi amici, gli 'Elohîm.

Fece sua nipote Sidone principessa del canto; fece regnare Astarte in Adod; Minerva in Antica; Dione in Biblos; Toth in Egitto. E fece Tabio capo dei Profeti e delle orge.

A tutti i suoi figli dunque il Dio 'El diede a governare un popolo; anche a Jahweh. (Questi pure suo figlio, cfr. Text. VI, AB, IV, 13-14) affidò allora Israele (Deut. 32, 8-9).

Ma Ba'al Semtan (identificato con Uranos e con 'Elyon) non si rassegnò della perduta egemonia, sicché sobillati i suoi adepti (tra cui Demarus, figlio di Dagon, cioè Hadad o Ba'al) combattero l'ultima battaglia contro 'El e i suoi seguaci (cioè Yam, Tammn e Nahar, ossia Jaw, e gli 'Elohîm).

Dapprima il gruppo di 'El vinsk, ma poi Kar (il già noto fabbro degli Dei), come sciatore degli incantesimi aiutò Ba'al che ebbe la vittoria finale.

Così Ba'al divenne il capo del Pantcon fenicio.

Secondo FILONI di Biblos e gli scritti di Ugarit si ebbero dunque nel culto le seguenti egemonie: 'Elyon-El-Ba'al.

Risente anche la Bibbia di questa teogonia?

BIHLOGRAFIA. — FILONI di Biblos in EUSEBIO, *Præf. Evang.*, I, 10, PG 21, 83; sulla lotta tra Ba'al e Yam, cfr. i testi di Ugarit, III, AB da leggersi nell'ordine seguente: B (col. I, V, ROULEAU, Syr 24, 1 ss.), C (col. III, IDEM, *Comptes rendus Acad.*, 1946, 498 e ss.), A (col. IV, IDEM, Syr 16, 29).

F) IL CULTO DI JAHWEH NELLA BIBBIA

Almeno in alcune correnti bibliche ci sono dei ricordi di una lotta per l'egemonia del culto di Jahweh sopra i culti cananei.

Deut. 32, 8-9. In questo brano *poetico* si parla senz'altro di una egemonia di 'Elyon:

« Quando 'Elyon divise le Nazioni

Quando Egli ripartì i Beni-Adam,

Egli fissò le frontiere dei Popoli

Secondo il numero dei Beni 'El (LXXX, Sim, Luc).

Infatti la parte di Jahweh fu il suo popolo,

Giacché la parte della sua eredità ».

L'Altissimo 'Elyon distribuiscè il mondo secondo il numero dei Beni 'El (interpretato dagli Ebrei come Angeli, cfr. I LXX: ἀγγέλων θεοῦ), e affida agli Ebrei il culto di Jahweh.

Ben presto però gli Ebrei identificano 'Elyon con 'El, che rimane il Dio assoluto dei Patriarchi (Gen. 14, 18-19, 22; 'El-'Elyon).

'El (= 'Elh-'Eloah; 'Elhm-'Elohîm), si identifica con Beth-El (Gen. 35, 10-11) e secondo Ez. 28, 14, 16 forse ha anche dei figli (*adnê es* = Beni 'El?) che in Gen. 6, 2 compaiono come Beni-Elah 'Elohîm. A lui è attribuita dalla Trad. P (Gen. 1) la Creazione, secondo la teologia comune a tutti i Cananei (Ger. 10, 12).

Le correnti *popolari* lo identificano senz'altro al Dio fenicio: il quale abita nelle dimore degli 'Elohîm, nel cuore del mare (Ez. 28, 2). I Patriarchi invece lo considerano come il vero Dio: Egli è 'El dei Padri (Gen. 46, 3: « Io sono 'El, il Dio di tuo Padre »; e Gen. 49, 25: « 'El di tuo padre »). Per distinguerlo da 'El dei Fenici gli attribuiscono l'epiteto di Saddy (Gen. 35, 11; 17, 1), almeno in un periodo posteriore.

Con la formazione del Popolo Santo, Idid è venerato con il Nome di Jahweh e non con quello di 'El, con cui era stato venerato dai Patriarchi (Es. 6, 3).

Venne perciò l'egemonia di Jahweh che per le correnti *popolari* è un figlio di 'El come tra i Fenici (cfr. Deut. 32, 8-9); per i Profeti invece e i Fedeli monoteisti è identico a 'El: « Voi siete miei testimoni, dice Jahweh, e io sono 'El » (Is. 43, 12).

Tuttavia Jahweh-'El (o *Jahweh-'Elohîm*) secondo alcuni passi *poetici* per avere questa supremazia dovette lottare contro i rivali: gli 'Elohîm e i Beni 'Elyon.

Il Sal. 83 tramanda tale reminiscenza *poetica* e *popolare*. Dio è in mezzo all'Assemblea di 'El, dà la sentenza in mezzo agli 'Elohîm:

« Io m'ero detto che voi siete 'Elohîm,

Bene 'Elyon tutti voi!

Ma sì: Come uomo voi morrete,

Come qualunque dei Principi voi cadrete ».

Ma il nemico accurrino che Jahweh deve vincere è Ba'al (il Dio che tra i Fenici aveva al contrario acquistata l'egemonia su 'El e i suoi alleati).

La lotta raggiunge il punto critico nell'856, per opera del Profeta Elia, che fa trionfare il culto del Nome di Jahweh su quello di Ba'al del Monte Carmelo (1 Re 18, 19-40): fu allora che tutto il popolo si prostrò per terra esclamando: « Jahweh è 'Elohîm! » (18, 39).

Da allora tutti gli attributi di Ba'al ornarono Jahweh (Ger. 10, 13: Dio delle nubi, dei tuoni, delle piogge; Sal. 104, 3: cavalcata le nubi; ecc.), mentre Ba'al divenne sinonimo di falsa divinità (Os. 2, 38).

Nel culto israelitico *ortodosso* abbiamo avuto un succedersi di rivelazioni di Nomi dell'unico Dio identificatosi a 'Elyon-'El-Jahweh; nel culto invece *popolare* (o nelle reminiscenze *poetiche*) abbiamo avuto un succedersi di lotte per l'egemonia: di 'Elyon sui Beni 'El e sopra Jahweh di Giacobe; di 'El e dei Beni 'Elohîm dei Patriarchi alle spese di 'Elyon; e di Jahweh contro gli 'Elohîm, contro i Beni 'Elyon e specialmente contro Ba'al.

In Gen. 4, 25-26 si tratta di questa tradizione *popolare*, secondo cui Enôs sarebbe il primo che invocò il nome di Jahweh, succeduto al culto del nome di 'El venerato dai Cananiti?

È certo che, in Gen. 1, come nella teologia fenicia, è presentato quale creatore il Dio El ('Elohîm); in Gen. 2-3 (e nella tradizione conservata in parte da Ez. 28, quando parla del Re di Tiro) si parla del Gan-'Elohîm, proprio come tra i Fenici; in Gen. 4, 17, 24 i nomi dei Cainiti sono formati con 'El, e, ammessa l'uguaglianza Tubal-Kur, avremmo tra loro la presenza dell'incantatore che aiutò Ba'al nella lotta per l'egemonia contro il gruppo di Yam, da molti identificato con Yaw-Yahweh; finalmente in Gen. 4, 25 Eva compare come fedele di 'Elohîm.

In questo contesto Enôs sarebbe il primo che inizia a invocare il Nome di *Jahweh*, contro il nome di 'El venerato dai Fenici e dai Cainiti.

Questa frase — molto comune nella Bibbia — significa *rendere un culto a Dio*, sia invocandolo come Jahweh ai piedi di un altare eretto per ricordare una teofania divina (Gen. 12, 8; 13, 4; 26, 25; cfr. 2 Mac. 3, 15); o sopra il calice e l'offerta (Sal. 115, 13, 17); sia invocandolo per testimoniare un giuramento fatto (Gen. 21, 33); sia pronunciandolo all'inizio di una preghiera (Sal. 98, 6; 114, 4; 19, 8; 74, 2; 79, 19; Deut. 32, 3; 1 Re 18, 24 ecc.); sia finalmente desiderandolo come fonte di benedizione sopra l'arca, sopra una casa, una città, una persona o una nazione.

Sicché, tale rito di invocare il Nome di Jahweh riveste il carattere di una *askarel*, cioè di una evocazione della presenza di Dio fatta *gritandole* il suo Nome perché venga tra i suoi devoti. Una descrizione di tale cerimonia l'abbiamo in 1 Re 18, 19-40 ove Elia e i falsi profeti del Carmelo chiamano il proprio Dio, perché si presenti, mediante il fuoco santo, sopra il sacrificio.

BIHLOGRAFIA. — R. DUSSAUB, *Yahweh, fils de El*, Syr 34 (1957), 232-242.

Quanti aggiunte al nato un fratello. In questa frase si sente l'antico sistema sociale della fratricida, secondo cui il secondogenito era una aggiunta, un *viciu*, del fratello maggiore, unico capo (Gohmson). Non è dunque fondata l'essgesi rabbinica che pensa i due fratelli gemelli.

Non avendo, nella fratricida, molto valore il secondogenito, è naturale che l'autore non dia, come del primo, l'etnologia del suo nome *Hadv*. Per questo i moderni l'hanno cercata per conto proprio. Qualcuno gli dice il significato di solito, di lugubre, come nel Sal. 144, 4 e in Gal. 7, 16, mettendolo in rapporto con la breccia della sua vita; altri lo rinfaccia ai vocaboli semitici che indicano « pastore di animali domestici » (sir. *hazelo* grecc. arab. *ahbal* = « pastore di cammelli »). In tal caso, Abele significherebbe « pastore », in conformità alla sua occupazione.

A. DIZIARI, seguito da altri, lo ha riferito all'accadico *aphu, ablu*, derivato dal numero *bita*, che indica figlio, erede. Tale nome sarebbe stato in tal caso appropriato al primogenito; applicato al secondogenito è in contrasto con il carattere di fratricida di tutto il capitolo. A. DIZIARI MACHO lo mette in relazione con *ahel*, parteria.

Adamo ed Eva dovettero avere — come insegna il contesto — molti altri figli e figlie, ma l'aggettivo ricorda unicamente questi due, o perché così richiedeva il genere letterario della disputa da lui scelto, o perché solo essi ebbero un valore nella economia della salire.

b) *Distribuzioni delle funzioni dei rivoli* (v. 2b). In forma classica (Caino-Abele: Abele-Caino; cfr. lo stesso procedimento nei vv. 3 ss.) si riprende la narrazione dall'ultimo, per dire che Abele era pastore di pecore e capre, *ro' th s'ra*, per cui seguiva la vita dei patriarchi nomadi, che con il proprio gregge si spostava, secondo le stagioni, in cerca di pascoli; Caino invece era agricoltore della terra, *are'el' adonath*, e perciò sedentario; questi lavorava e subiva così la pena inflitta a suo padre, dopo il peccato (3, 17). È noto che questi due generi di vita sono variamente giustificati dagli scrittori sacri. Mentre il pastore e la pastorizia sono stati di solito lodati nel V. T., e ad essi è comparato lo stesso Dio, nel governo del suo popolo (specialmente Ez. 34, 2-31; cfr. Is. 40, 41; Gen. 48, 16; Sal. 23, 1), l'agricoltore e l'agricoltura sono spesso criticati, specialmente nella corrente sapienziale. Sono note al riguardo le idee di Ben Sir:

* Come può acquistare la sapienza
Chi regge l'aratro,
E si gloria di maneggiare il pungolo,
E guida i buoi; è intento ai propri lavori
E non parla che di vitelli?
Il suo cuore è intento a tracciare i solchi
E passa le veglie a ingrassar le mucche »
(38, 25-26).

Questo disprezzo si spiega perché costoro « sperano nell'opera delle proprie mani » e non si curano della Sapienza; costruiscono la città e il benessere materiale dell'umanità, ma non

quello spirituale (38, 31 ss.). Anche i pastori nomadi patriarchali della etnologia sono in lotta con la cultura agricola per la stessa ragione.

c) *L'occasione liturgica* (vv. 3-6). Nel nostro testo l'occasione della disputa fratricida è data da una duplice offerta. Al termine di un tempo stabilito, forse a fine d'anno o all'epoca delle primizie, ciascun fratello offrì in sacrificio al Signore i prodotti del proprio lavoro (è noto che il culto segue intimamente il genere di cultura); ma pare che lo spirito e l'offerta di entrambi fossero ben diversi, dal momento che Dio riguardò favorevolmente Abele e il suo sacrificio, ma non Caino e il dono suo. Da un'analisi del passo si potrebbe arguire che Abele ebbe cura di offrire i primiziali appartenenti, secondo un antico uso, al Signore (Es. 22, 29; 34, 19), mentre Caino, dal momento che ne manca il termine (cfr. Es. 23, 19; 34, 26; Deut. 26, 10 « primizie dei frutti della terra ») non si curò di offrire le « primizie » dei suoi campi; mentre il primo agì con vera « pietà » poggiata su viva fede (Ebr. 11, 4), il secondo operò senza tale spirito e forse solo per tornare.

Abbiamo qui il primo cenno ai sacrifici che costituivano la parte essenziale del culto anticotestamentario; si noti che essi precedono il permesso di uccidere animali a scopo di cibo (cfr. 1, 29 s.; 9, 2). Il passo biblico indica il sacrificio invenuto, denominato *minihah* (quello di Caino; v. 5) e quello cruento, che qui non pare essere l'obolocausto in cui la vittima si abbruciava totalmente in onore di Dio (in tal caso avremmo: « i primiziali più grassi ») ma, con Volg. ed Ebr. « il grasso dei primiziali ») il che è proprio dei sacrifici pacifici (*selamim*). Il problema era già discusso all'epoca talmudica (Seb., 116 s.). Il sacrificio delle offriture si descrive sulla pagina del rituale levitico; secondo Lev. 3, 16 tutto il grasso appartiene al Signore.

La tradizione ebraica condanna Caino per aver offerto doni scadenti nella qualità (Ber. R., XXII, 5); mentre loda Abele per aver offerto le porzioni grasse dei primiziali. Hanno affermato che Dio accettò il sacrificio di Abele « quoniam cum simplicitate ei iustitia offerret », mentre ripudiò quello di Caino « quoniam cum zelo ei malitia, quae erat adversus fratrem, divisionem habebat in corde ». *Adv. Haer.*, IV, 18, 3; PG 7, 1025. CANTILLO dice che Caino fu « molto negligens »; *Glaphyr. in Gen.*, I, 2, PG 69, 34. Manava invece dice che nel sacrificio di Caino mancava il buon volere. Lo stesso afferma il CRISTOFORO, *In Gen. hom.*, XVIII, PG 53, 155. Come si vede, mentre gli Ebrei sottolineano una mancanza rituale, i Cristiani si fermano sulle disposizioni interne degli offerenti. Costoro erano stati preceduti da Ebr. 11, 3 che loda Abele di aver offerto con *fede*.

GONTER vede la causa di questa disapprovazione divina nella difficile natura delle offerte: della *minihah* da parte dell'agricoltore Caino e del sacrificio cruento da parte del pastore

« Ho formato un uomo con (il favore di) Jahweh ». « Quanti aggiunte al nato un fratello, Abele. Abele divenne pastore di greggi e Caino coltivatore del suolo. »

Ed avvenne, dopo un certo tempo, che Caino offrì dei frutti del suolo, in sacrificio a Jahweh;

Abele offrì, lui pure, dei primiziali del suo gregge e del loro grasso. E Jahweh riguardò Abele e la sua offerta,

ma non riguardò Caino e l'offerta di lui. Perciò Caino ne fu molto irritato e il suo viso fu abbattuto.

Jahweh disse allora a Caino: « Perché ti sei acceso d'ira e perché è abbattuto il tuo volto? »

(continua a p. 335)

3. *Miggè' yomim*, alla fine dei giorni Volg. *post multos dies*; al plur. *yomim* può significare anno (cfr. Gen. 17, 10; 1 Re 13, 27; 17, 29, 3) onde Targ Jon, Targ Ger hanno: nel giorno 14 di Nisan. *Minihah*, dono, offerta; Ar. *minhat*, rad. *manah*.

4. *W'apipiat*, e riguardò (Volg. Gr.). Parrebbe versioni esprimono il motivo per cui Dio riguardò: *Ap: etre'alyb; Simm etre'eplyb; Syr: esb'aryev*, cioè Dio fu diletto e si compiacque. *Simm* esprime anche il modo: *etere'porev*, bruciò il sacrificio; l'ipotesi è di origine *haggadica* e *mitraschica* e fu seguita da molti SS. Padri. Cfr. S. Girolamo.

Abele. L'etnologia ci assicura che tale differenza ricorra nel quadro generale delle due sorte di civilizzazione, l'agricola e la pastorale, esistendo in quest'ultima il sacrificio degli animali e delle loro parti migliori (per gli orientali il grasso), e nell'agricola l'offerta dei prodotti della terra. A. VINCENT, parlando della religione popolare di Elefantina, prova che nell'antico, in tutto l'antico Egitto, l'offerta-pacifica, la *minihah* costituiva il sacrificio per eccellenza; ma che, contro questo concetto canonico, avrebbe reagito il rituale sacerdotale ebraico, riducendo la *minihah* a un sacrificio *completamento* di quelli cruenti; di quello della mattina e della sera (Is. 38 ss.; Num. 28, 5), di quello delle feste di Pasqua (Num. 28, 26; Lev. 23, 13) e di Pentecoste (Lev. 23, 16; Num. 28, 26, 28); della Neomenia (Lev. 28, 12 s.); delle *Yrombe* (Num. 29, 3-6); della *Isipazione* (Num. 29, 9, 11); dei *Tahernacoli* (Num. 29, 14) e del *Sabbato* (Num. 28, 9); di quelli per il Peccato e per i *Delfiti* (Lev. 7, 11); per la *Galosia* (Num. 5, 23; 6, 15); per il *Lebbroso* (Lev. 14, 20); per il *Levita* (Num. 8, 8); per il *Sacerdote* (Lev. 6, 19, 23); e per i *Nazzareni* (Num. 6, 17). Dio perciò, preferendo il sacrificio cruento del pastore Abele, avrebbe approvato la reazione del cieco levitico, contro i sacrifici pacifici cananei, nati in un ambiente agricolo, per onore la profezia di Bala e di Asarte, dispendiosa della fertilità, *La Religion des Juifs-Arameens et Chémites*, Paris 1937, p. 211.

Come Dio abbia manifestato il gradimento e la disapprovazione non è indicato; forse mediante l'esandimento della grazia richiesta o mediante l'ascesa o no del fumo sacrificale, o, secondo alcuni, mediante un fuoco sacro (cfr. versione greca di *Teodolito*: *etere'porev*) che consuma la vittima presentata da Abele, così come si verificò più tardi in alcuni casi miracolosi (Lev. 9, 24; Gen. 6, 21; 1 Re 18, 38; 2 Cron. 7, 1). Quest'ultima fu l'opinione dei *Mifradim*, e di molti SS. Padri, sia greci (cfr. fra gli altri

CANTILLO, PG 69, 35), sia siriani (NARSAN), sia finalmente latini (cfr. GIBRILMO, II, 23, 992). A causa di questo rifiuto divino nacque il concetto di Caino, manifestato pure dal suo aspetto abbattuto, e cioè dal viso non più eretto, ma fisso a terra, come quello di uno che medita vendetta.

II. *La disputa* (vv. 6-8). Benché brevemente, l'autore sacro ci presenta gli attori della lotta: prima Dio e Caino, poi Caino e Abele. *6-7* è uno dei più difficili di tutto il Genesi. Il TM ha: « Non è forse vero che se tu fai il bene, (c'è) l'elavare (del volto) = *se ta, con paitim* come in Gen. 32, 21; Mal. 1, 8, 9; Sal. 47, 7 = andate a testa alta », mentre se il male operi il peccato (*fam*, come fonnte) *rotat' (mac)*, è alla porta, e verso di te è il suo (mac). sforzo (di conquista), ma tu devi dominare? ». I LXX hanno completamente falsato il testo, traducendo: « Non è forse vero che se tu offrirai bene, ma non bene dividerai (la vittima) peccatori? Sta tranquillo! Perché egli (Abele) ritornerà e tu lo dominerai ». Come si vede, riferisce il v. 7a al modo rituale di sacrificare, e il v. 7b al dominio di Caino sul secondogenito Abele. Parcahi SS. Padri seguivano questa lezione.

Ma ci sembra che la chiave per poter comprendere il TM ci è data dal passo già esaminato di I. Gv. 3, 10-12, in cui il *jein, biit'at*, peccato, è tradotto con il mac. *rovoye'at*, il *Mattigono*, il Diavolo. L'uso di *biit'at* come maschile non è sconosciuto nella Bibbia, come si può vedere in certi casi, come in Es. 5, 16 e in Prov. 13, 6, ristabilito secondo la Volgata (*impitias autem peccatorum supplantat*). Del resto come maschile è anche usato in altri passi del N. T. per indicare il Demone (Mt. 13, 19-38; Ef. 6, 16; 1 Gv. 5, 18), oppure l'uomo cattivo (Mt. 5, 39; 1 Cor. 5, 13 da Deut. 17, 7). La forma femminile (-at) non influenza tale senso, che anzi gli conferisce un valore intensivo, come si può vedere da alcune forme arabe, come *rovoyat*,

lente, comparata alle scuse imbarazzanti dei suoi genitori (Gen. 3, 9 s.), sottolinea che il dominio del Maligano ha fatto progredire di molto il male in Caino.

Però, se Caino può nascondere il suo delitto mentendo col dire di *ignorare* ove si trovi suo fratello, non potrà mai far tacere il grido del sangue da lui versato (cfr. Is. 26, 21; Ez. 24, 7 s.; Giob. 16, 18). Appartencendo a Dio, il sangue-vita grida a Lui vendetta.

Di solito la forma plurale *demé* (alla lettera: i sanguini) è raramente usata nei testi poetici o altamente retorici (cfr. 1 Re 2, 5; 3, 31; Is. 1, 15; 9, 5). Qui vuol forse indicare la pluralità delle ferite da cui esso spruzzò; oppure — come insistano Mt. 23, 35 e Lc. 11, 49, 51 — si vuole includere in esso anche il sangue dei discendenti, uccisi nel padre Abele.

Il termine *grida, s'è agito*, è un vocabolo tecnico e legale per indicare il grido di soccorso, e di aiuto, nel caso in cui uno cerca la salvezza (Gen. 18, 20; 19, 13; Es. 3, 9; 21, 22; 26; Deut. 22, 24-27; 1 Re 20, 39; 2 Re 4, 1; 6, 26; 8, 3, ecc.).

Come il Serpente, organo del Diavolo, fu maledetto in Gen. 3, 14; così ora è maledetto Caino, diventato anche lui organo del Maligano. CRISTOSTOMO, *In Gen. hom.*, XIX, PG 53, 162. Egli sarà maledetto *nihil habet ad amicum*, cioè dallo *scélto* personificato, dall'*Eretra-Azulia* che, come un mostro, ha aperto le sue fauci per ingoiare il sangue, cioè l'anima, la vita di Abele (Deut. 12, 23; Gen. 9, 4).

Conseguenza di questa maledizione è che, a causa del sangue, la *hà adamah*, cioè il terreno coltivato, diventa sterile (L. M. GASTRER). Così la maledizione di Gen. 3, 17 è, nel nostro passo, di molto aggravata, perché lì la terra maledetta, benché con fatica, avrebbe seguitato a dare ad Adamo il pane per la sua vita, qui invece il suolo coltivato non avrebbe più dato a Caino il suo prodotto. Sicché, per giudicarsi il mangiatore, Caino avrebbe dovuto smettere di fare il contadino, e iniziare una vita nomade, più di quella che conduceva in vita il suo rivale pastore. *Yu sarai errante e vagabondo*: cioè doveva correre di paese in paese, sempre straniero, in cerca di pane in terre desolate (cfr. Sal. 109, 9-10; Amos 9, 9). Abbiamo già visto che il genere letterario delle dispute richiedeva che il vinto dovesse entrare, però in uno stato di inferiorità, nella cerchia del rivale vittorioso; e d'altra parte si sa che rivale dei pastori nomadi patriarcali erano, non solo gli agricoltori, ma anche il patriarca totemistico. Caino entrerebbe a far parte di questa civiltà errante e vagabonda, a servizio dei patriarchi pastori, come oggi lo sono ancora le tribù degli *stèb* che vivono facendo gli artigiani ambulanti?

IV. *La riconciliazione* (vv. 13-16). Come richiede il genere letterario, il vinto accetta umilmente le condizioni imposte dal vittorioso e questi a sua volta mitiga, per quanto può, il castigo. Caino perciò prende coscienza della gravità del suo crimine. Siccome *travò* può significare

tanto pena quanto colpa, il v. 13 è stato spiegato in due modi: o: *la mia pena è troppo pesante a portarsi (de Vaux)*, oppure: *il mio dolore è troppo grande da non poterlo portare* (F. R. DRIETZKOH, H. GUNKEL, E. KUBITZ, ovvero: *da non potere meritare il perdono* (O. PROCKSCHE, P. HIRNISCHE). Ad ogni modo è chiaramente espressa una confessione da parte di Caino, con una richiesta, almeno implicita, di mitigazione di pena.

Cad è richiesta dal v. 14. Ripetendo la sentenza divina, il condannato ne sottolinea le conseguenze: «essendo egli bandito dalla terra che coltivava, cioè dall'Eden, e dovendo perciò rimanere nascosto dalla presenza di Jahweh, cioè dalla benevola protezione di Dio, ne conseguiva che avrebbe dovuto vivere come un errante e vagabondo, con il pericolo certo di cadere vittima della vendetta del sangue. Ognuno che lo avrebbe incontrato lo avrebbe ucciso: cioè ogni Abele pastore si sarebbe sentito in dovere di vendicare il sangue del capostipite che ancora gridava al cospetto di Dio.

Mitigazione del castigo. Il Signore, vista tale richiesta, s'affrettò a concedere, a Caino, l'assuefazione che non sarebbe stato ucciso, minacciando un castigo assai più forte («sette tanti», numero simbolico) al suo ipotetico assassino.

L'affermazione divina fu congiunta a un «segno» dato a Caino, la cui entità è tuttora in questione presso gli esegeti. La maggioranza, pur discutendo sulla qualità del segno, propende per alcune di quelle di visibile ed esteriore, messo sulla persona del fratricida, quasi a proclamare l'identificazione e a richiamare la sentenza divina comminata contro il suo uccisore. V'è chi pensa a un corno sulla fronte (*Braché*, 2, 22, 12), chi ad una lechia (Rafé) o ad un tremulo (O. PROCKSCHE), o ad un aspetto truce per il rimorso (M. SALTER); i più recenti (da S. STRAUSS a H. GUNKEL) pensano ad un tatuaggio posto sulla fronte, o a un qualsiasi altro segno che dinota il dominio di Dio sopra la natura e sulla storia (G. A. KELLEN). Tuttavia a causa della costruzione della frase: «dare a» (*šm l'v*), anziché «mettere sopra» (*šm b'v*, cfr. Es. 13, 16; Deut. 6, 8; 11, 18 dove si indica pure la parte interessata del corpo) altri pensano che qui si tratti di un qualche «segno» straordinario, in cielo o in terra, con cui il Signore contemnò a Caino la propria venaia nell'assicurarli la futura morte naturale: costoro si fondano su alcuni passi biblici in cui *šm*, segno, ha tale valore (Es. 3, 12; Giud. 6, 17; 1 Sam. 2, 34; 2 Re 19, 29; 20, 8 s.; Is. 7, 11, 14 ecc.).

A noi però sembra, a causa del genere letterario che richiede che il vinto eriti a far parte della famiglia del vincitore, che qui si tratti del *segno tribale* imposto su Caino, designandolo come un appartenente al clan di Abele, sicché sia salvaguardato dal tremendo incubo della vendetta del sangue.

EROTEN, parlando del tempio di Bracke, racconta che «se uno schiavo di qualsiasi padrone vi si rifiuta, imprimeandosi i sacri segni,

¹⁰ Riprese Egli: «Che hai tu fatto? Sento il fiotto di sangue di tuo fratello che grida a me dal suolo!

¹¹ Ed ora tu sei maledetto da Hādāmāh che per mano tua ha spalancato la bocca a ricevere il fiotto di sangue di tuo fratello.

¹² Quando lavorerai il suolo esso non ti darà più il tuo provento; errante e vagabondo sarai per la terra».

¹³ Disse Caino a Jahweh: «È troppo grande la mia colpa da non meritare perdono! dovrei nascondere; io sarò ramingo e fuggiasco per la terra, per cui avverrà che chiunque mi troverà mi ucciderà».

¹⁴ Ma Jahweh gli disse: «Non così! Chiunque ucciderà Caino sarà punito sette tanti». E Jahweh pose su di Caino un segno, cosicché chiunque l'avrebbe incontrato non l'avrebbe ucciso!

¹⁵ E Caino partì dalla presenza di Jahweh ed abitò nel paese di Nod, di fronte Eden.

(continua a p. 341)

12. *Nā wānād*. Gr στρέψω καὶ τρέψω; Sinnā *āwārtarōs* καὶ *āwārtōrōrōs*; Volg *egress et profugus*, 16. *Nād*. Sam Gr *Nēd*; Sinnā *Teod Volg* lo considerano efferativo.

consegnandosi al Dio, non è più lecito toccarlo», *Storie*, II, 113.

Caino, allontanatosi — meno punito — da quel luogo, si recò nella indeterminata regione di *Nōd*, così chiamata dal fatto che lui vi sarebbe vissuto come un *nād*, un pellegrino, o fuggitivo. Tale paese era di *fronte* (non ad oriente) all'Eden. Così l'uomo si andava sempre più allontanando dal giardino della felicità.

EXCURSUS VI

NATURA E VALORE STORICO DELLA PENITENZA

Esaminiamo di che natura sia stato il peccato di Caino, e se il racconto abbia un fondamento storico o puramente teologico.

1) *La natura del peccato di Caino.*

Ortense, parlando della gravità del peccato personale di Adamo afferma che fu minore di quello di Caino. «Infatti Adamo, benché avesse peccato, non commise un peccato orribile fino al collo (*colx* etc. *ὑπέροχον*), e per questo si nascose dalla faccia di Dio. Invece Caino, più peccatore di lui, il fratricida molto più empio, che cosa fece? *Scaphé della faccia di Dio* («*abitò nella terra di Nod*). Costicché se fai la comparazione di due mali, è meglio nascondersi dalla faccia di Dio (che fuggirlo). Infatti Adamo si nascose, arrossendo per vergogna, ma temendo Dio. L'altro invece, disperatosi, non si curò di Dio, per continnacia» *In Jer. hom.*, XVI, 4, PG 13, 443.

Difatti Caino commise — secondo la tradizione — ben 7 peccati gravi: «Non divisi bene, divenni preceptum contempti, occidit fratrem, occidit praetera iustum, mentis est, mortem peccati praecompium vitae et poenitentiae». ORTENSE, *In Gen.*, PG 12, 102. Il tema è comune a parecchi SS. Padri, benché differiscano nell'elenco. Per esempio CRILLIO

accusa Caino di aver commesso: un cattivo sacrificio, disprezzo della penitenza, invidia, frode, crimine, monzagna a Dio, proccacciamento del corpo, *Glaphiv*, *In Gen.*, I, PG 69, 38. Il CRISTOSTOMO elenca: invidia dei domi, invidia fratrum, frode, omicidio, fratricidio, primato cronologico nell'omicidio, bugia a Dio, *In Gen. hom.*, XIX, PG 53, 163.

Ai sette peccati, secondo una tradizione ebraica ripresa dai cristiani, corrisposero 7 pene, da scontarsi da Caino nei suoi 700 anni di vita, una ogni 100 anni, oppure da scontarsi nelle 7 generazioni successive. Cfr. *Test. Ben.*, 7, secondo Gen. 4, 24; En. 22, 7; CRISTOSTOMO, NARBAT. Tuttavia, pur ammettendo questo numero settenario (che ben indicava una colpevolezza *εἰς ὑπέροχον*, e spiegava la necessità della minaccia divina di vendicare Caino sette tanti), quando i Padri vogliono spiegare la natura del peccato di Caino, lo ritrapirlano, come avevano fatto per quello del padre, nei tre peccati: contro la legge, contro il potere e contro la vita.

a) *Il peccato contro la legge.* Già IRASERO, avendo spiegato il sacrificio come un dovere per i due di *communitate fratrum*, afferma che Caino «non recte divisisset quae erga fratrem erat communicatioem», *Acto. Hier.*, IV, 18, 3; PG 7, 1025; III, 23, 4; col. 962. Sicché facendo male il sacrificio Caino «divinum praecipuum contempnit» (ORTENSE); «mutuque amoris legem infringit», CRILLIO, *Glaphiv*, *In Gen.*, I, 2, PG 69, 35. Annullato nella mente, non fece caso della affezione fratrum, la quale, si sa, è fondata sulla legge naturale. CRISTOSTOMO, *In Gen. hom.*, XIX, PG 53, 159, 161. Anche perciò contro la legge della *pietà naturale* (NARSUS).

La causa di questa trasgressione della legge naturale fu l'*invidia*, secondo tutti i SS. Padri, mentre *peccati praecompium vitae et poenitentiae*. b) *Il peccato contro il potere.* Irasero lo afferma chiaramente: «Cum zelo et malitia, suspensus est potestate dominiorum eius (cioè di Abele), non

solum non acquiritur, sed et adfecti peccatum super peccatum, manifestans sententiam suam per operationem suam», *Abel. Haer.*, III, 23, 3; PG 7, 962. Cfr. CHIRICO, PG 69, 35.

Lo stesso concetto di potere si ritrova in CRISTOFORO. Commentando: *versò di te il suo desiderio, ma in lo honorati*, riferendosi ad Abele, scrive: «Casi, anche dopo il tuo peccato, io permette che tu mantenga i privileggi della *primogenitura* e comando che egli sia sotto la tua potestà, e sotto il tuo comando. Considera la benignità del Signore, che tena il adolere con queste parole il favore e l'insimonia di Caino, e cerca di spuntarne l'impeto... soltomentendo a lui il fratello e non diminuendo il suo potere. Ma anche dopo tanta cura e dopo tale farnacco, Caino non ne ricavo niente di buono». *In Gen. hom.* XVIII, 6, PG 53, 157, 159.

La causa di questo peccato è la *superbia*.

Tale esegesi è fondata sul testo del LXX. Però in sé si potrebbe applicare anche alla difficile lezione del TM. Ma allora l'oggetto del dominio di Caino dovrebbe essere il Maligno-Rabisi.

c) Il peccato contro la vita. Era tradizione giudaica, preservata anche tra i cristiani e poi tra i musulmani, che la causa ultima della lotta fraterna fosse stato il matrimonio.

I due fratelli avevano due sorelle, Caino Labda (Labuvay) e Abele Kelima (Kelmait o Aklmita). Siccome quest'ultima era più bella Caino ne vantò il diritto; ma Adamo per la decisione volle ricorrere al sacrificio. Infatti, mandando fuoco dal cielo, prefati che scegliesse Abele; allora Caino lo uccise. Cfr. PIKE R. *Interz. XXI*; Gen. R. 22, 7; EPIFANIO, *De Haer.*, XI, 5, PG 41, 683; *Corina*, Stru. V, 30 s.

Ma, qualunque cosa debba dirsi di questa leggenda, è certo che per i SS. Padri un terzo peccato di Caino fu che abusò della vita. Scrive IRENEO: «Quod non cognovit, hoc et operatus est, dominatus est et interfectus eum». *Adv. Haer.*, III, 23, 4, PG 7, 962. Teofilo di Antiochia sviluppa molto questo peccato: «Sana dunque, avendo visto che non solo Adamo e sua moglie vivevano, ma che avevano avuto anche figli, giacché non poteva ammazzarli, portato dalla invidia, quando vide che Abele piaceva a Dio, spinse suo fratello, chiamato Caino e gli fece ammazzare suo fratello Abele. E così avvenne l'inizio della morte in questo mondo, per passare da allora su tutto il genere umano». *Adv. Haer.*, II, 26, PG 6, 1098. Sicché Caino è un altro diavolo, omicida dal l'innizio.

Concludendo possiamo affermare che il gravissimo peccato di Caino fu una ribellione contro la pietà fraterna, causata da superbo desiderio di predominio, consumato con un fratricidio. Ma quando avvenne questo peccato?

2) Valore storico del peccato di Caino.

Benché su questa pericope la Chiesa non sia intervenuta *ex professo*, pure si deve dire di essa, come in genere degli undici primi capitoli, che appartiene ad *genus historice*. Ma questo genere, essendo diverso dai generi classici e

moderni, deve essere ancora investigato e determinato meglio dagli esegeti. *Epist. ad Cant. Suardi*, EB 581; *Enc. Human. generis*, EB 618.

Per questo cerchiamo ora di determinarne, per quanto è possibile, il valore storico. Anche in questo capitolo l'ortodoxismo esegetico tende oggi a superare il conservatismo scientifico (D. BUZY, E. P. ARZEE, G. CASTELLINO); però non si è affatto disarcionato nell'indicare la via concreta per ottenere ciò.

a) Il dominio del racconto biblico.

Esaminando il nostro testo Gen. 4, 1-26 ci si riscontra non pochi motivi di cultura *matriarcale* e *fratristica*.

Il Patriarca è posto chiaramente in secondo piano; in 4, 1 abbiamo *voluit adam* con l'articolo, quasi fosse un nome comune; e l'unico conobbe Eva (con nome proprio); in 4, 23 Iamoc rievoca l'uno della spada alle due mogli, che nel contesto hanno un posto preminente; in 4, 19 si dice che vijs la *polygamia* che è un regime matrimoniale proprio della cultura matriarcale. I figli in 4, 20-22 sono recensiti sotto il nome della madre; e in 4, 1, 25 è Eva che dà il nome a Caino e a Set. Ora si sa che tale uso è approprio dalla madre in un regime matriarcale. I vari passi biblici ove si ha, risentono certamente di tale cultura (cfr. Gen. 16, 11; 19, 37, 38; 29, 32-35; 30, 6-20; 35, 18; 38, 3-5, 29, 30; 1 Cron. 4, 9; 7, 16; Giud. 13, 24; 1 Sam. 1, 20; 4, 21; Is. 7, 14; Rut 4, 17).

In tutta relazione con la cultura del matriarcato c'è il *fratristico*, chiamato dagli assiro-babilionesi *ahhitu* e *ahhitu*. In questo regime il *primogenito* è considerato come capo, *har'is* (1 Cron. 26, 10), come signore, *ghevir* (Gen. 27, 29), come fratello grande, *hai'el hagadol*. Il secondogenito è un *primitivo*, *hai'el hagsadol*, un vicefratratem (1 Sam. 8, 2; 1 Cron. 5, 12). In Gen. 4, 1 Caino compare senz'altro come un capo, dato che in 4, 2 Abele gli è stato aggiunto; Set poi in 4, 25 è un vice di Abele, ucciso da Caino. In 4, 21 Jubal è nominato in quanto è fratello di Jabal; e in 4, 22 Noema in quanto è sorella di Tubal Qayin.

Tutto il c. 4 ha dunque indubbi caratteri di matriarcato e fratristico. Cfr. C. H. GORDON, *Fraternity in the Old Testament*, JBL 54 (1935), 223-231.

Anche le attività culturali di Caino e Abele appartengono a un periodo relativamente recente. Infatti nel descrivere la loro vita il Genesi li presenta come dediti all'agricoltura ed alla pastorizia, secondo il valore di vocaboli che sono pure usati per Abramo e Lot o per i coltivatori israeliti del suolo cananeo dopo la loro conquista. Con la prima generazione umana siamo quindi trasportati di colpo al Mesolitico o al Neolitico stesso, salando l'intero Paleolitico di durata immensa.

b) Le soluzioni.

Si riducono o ad una armonizzazione in cui l'accordo fu tentato elevando la cultura primordiale dell'umanità; oppure, più recentemente, dissociando completamente le due cor-

renti biblica e preistorica, le quali camminano per proprio conto, secondo direttive proprie non sempre convergenti (F. SATYRON).

1) L'armonizzazione.

Prima di tracciare tale corrente ricordiamo la soluzione con cui si spiega l'esistenza di altri individui oltre Caino ed Abele. Nella Bibbia le donne sono quasi sempre ascritte in silenzio, per cui ad Adamo ed Eva poterono benissimo esser nate delle ragazze, prima o dopo la coppia Abele-Caino, che imparmarci dai fratelli, com'era necessario ai primordi dell'umanità, potevano dare loro degli eredi. La città poteva benissimo riferirsi ad un rifugio per i familiari di Caino già esistenti o futuri; la vendetta temuta dal fratricida poteva rivolgersi ai discendenti di Abele (?), oppure a qualche futuro successore dello stesso Caino. Questo per la dura legge della giustizia vendicatrice (legge del taglione «denne per denne») allora in voga. Il fratricidio compiuto da Caino poteva anche fargli temere la morte violenta da qualche suo nipote o pronipote dal momento che per la lunga vita attribuita ai patriarchi dalla Bibbia, questi potevano benissimo convivere con i loro discendenti. Il delitto chiama sempre un altro delitto secondo il proverbio, anche moderno, che si ritalaccia a Mt. 26, 52: «Chi di spada ferisce — di spada perisce».

2) *Elementazione della cultura iniziale testimoniata dalla preistoria a quella geneatica*. La cultura primordiale assediata dalla preistoria (Paleolitico) sarebbe — secondo l'ipotesi — stata *predefinita* da quella del legno, i cui resti, pur nella loro scarsa conservabilità, sarebbero testimoniati dai reperti lignei ed ossei rinvenuti nel *quaternario* alla profondità di oltre 13 metri (*Douchanov*, nella *Manciuria*; *Krdiga*, in *Turchinaja*; *Rohitz* e *Dorsnitz*). Ai primordi del Paleolitico, nonostante il silenzio della scienza preistorica, si sarebbe *istato* sviluppare l'agricoltura e la pastorizia utilizzate da Caino ed Abele, testimoniata dagli isolati delle Antille e dagli Abissini del sec. XXI d. C. che, pur adoperando strumenti finti, coltivano, benché in modo rudimentale, la terra e sviluppano la pastorizia. Del resto contro il silenzio dei reperti preistorici, l'Imbro conclude il suo dire affermando: «A che vale l'argomento *negativo* di fronte al *positivo* testimonio della cultura di Abele e di Caino quale ci viene descritta dal testo sacro?» (p. 116). Fu solo in seguito, secondo lo stesso, che mediante l'addomesticamento dei cani, si poté procedere alla caccia.

Nessuno può mettere in dubbio, prima dell'ipotesi paleolitica, l'esistenza di una cultura antica i cui strumenti lignei sarebbero stati consumati dal tempo. Ma congiungervi una cultura di animali o la coltivazione di piante è correre un po' troppo; rovesciare poi contro il positivo testimonio preistorico, il rapporto usuale di caccia — agricoltura, — pastorizia è altrettanto azardato e poco razionale. Ormai si assiste quasi all'inizio dell'agricoltura nel Mesolitico, per cui il silenzio precedente, dopo gli accresciuti reperti paleolitici, diviene una testimo-

nianza positiva contro la sua esistenza. Di più il testimonio positivo della Bibbia, dopo l'enciclica *Divino afflante Spiritu* (1904) e la più recente lettera della PCB che ci spingono a ricercare il genere letterario di questi capitoli, diviene molto meno proibitivo di quel che si crede. La coesistenza del Paleolitico e dell'agricoltura o pastorizia presso gli isolati delle Antille e presso gli Abissini del sec. XVI, trova la sua ragione d'essere nei frequenti contatti di questi individui con culture più progredite da cui sarebbero stati contaminati. Certo, nessuno s'indaga di preistoria, ai nostri giorni, si sembrerebbe d'aderire alla tesi dell'Imbro e di correggere i risultati ormai sicuri della preistoria con le asserzioni geneatiche, né si sentirebbe d'aderire a quell'esegesi che ciò pretendesse di effettuare. E poi, come spiegare il rapido insorgere delle culture si recenti del metallo? Come legittimare la menzione del ferro in epoca prelitivale? Forse con il sistema delle lacune genealogiche?

3) *L'ipotesi Chenita*. Alcuni esegeti, tra cui qualche eretico (STAVE, GOSSET, MOWINCKEL, DE Vaux), fondati sulla equazione etimologica di Caino (*Qayin*) e Cheniti (*Qenit*), affermano che la lotta tra Caino e Abele raccontata non una lotta individuale, ma una lotta tra le tribù d'Israele (= Abele) e dei Cheniti (= Caino).

DE Vaux sottintende la teoria scrivendo: «Il racconto non conveniva originariamente i figli del primo uomo, perché esso suppone una civilizzazione già evoluta, v. 2, il culto stabilito, v. 3-5, altri nomi che potrebbero uccidere Caino, v. 14, e tutto un clan che lo protetterà, v. 15. Si pensa che esso si riferisca all'antico eponimo dei Cheniti, vedi Giud. 1, 16 e 4, 11; 1 Sam. 15, 6, forse il stesso di Quenu che figura nella genealogia di Sec. 5, 9. In ogni modo, la tradizione favolosa ha staccato il racconto dal suo ambiente storico e, riproponendolo alle origini della umanità, gli ha dato un valore eterno: dopo la rivolta dell'uomo contro Dio (peccato del Paradiso), è la lotta dell'uomo contro l'uomo a cui si oppone il duplice comandamento che riassume la Legge, l'amore di Dio e del prossimo, cfr. Mt. 22, 40. Il regno del male, inaugurato dalla prima disobbedienza, si afferma con un primo crimine, e la morte fa la sua prima entrata violenta nel mondo. L'innocente è vendicato, il colpevole è castigato; però Dio ha avverito particolarmente il peccatore prima della colpe, e rimane misericordioso nell'applicazione della pena». *La Bible de Jérusalem*, *La Genèse*, p. 49, f.

L'ipotesi avrebbe una conferma nel fatto che *qayin* significa metallo, come *qayin*, *qayin*, *qayin*, *qayin*, *qayin*, e che i Cheniti abitavano una zona ricca di metalli, come i discendenti di Caino. L'equazione etimologica di Caino (*Qayin*) e Cheniti (*Qenit*) è veramente seducente, ma le deduzioni derivate sono erronee; i Cheniti non erano disprezzati dagli Israeliti, bensì considerati antichi, tanto più se si pensa che gli zelanti Recharbiti (Ger. 35) erano della stirpe chenita (1 Cron. 2, 55). Il fatto poi che Caino costrui

una città contraddice l'ipotesi del suo nomadismo; l'espulsione sua nel « deserto » non è assertiva dal testo sacro, come non è sicura (anche se probabile) l'ipotesi che il « segno » divino sia stato un tatuaggio proprio della tribù. Insostenibile di conseguenza l'equazione tra Caniti sedentari e nomadi Chentiti, tanto più se si pensa che i Caniti erano tutti periti nel Diluvio (Sap. 10, 4).

1) *L'ipotesi panistica*. Solo per esigenze storiche portiamo l'ipotesi, nata in antiche alessandrine e ripetuta da parecchi Papi latini, che la lotta tra Caino ed Abele rispecchi la lotta tra il Cristo (= Abele) e gli Ebrei (= Caino), tra il Cristianesimo e gli Ebrei eretici dopo la tragedia del 70.

Una lunga esposizione si ha in CIRILLO, *Glaphyr. in Gen.*, PG 69, 38-43, ed è ripetuta da AMBROGIO, *Geni et Abel.*, PL 14, 336; da ISIDORO, PL 83, 225; da BEDE VENERABILE, PL 91, 115.

Ma non c'è nessuno che non veda che l'ipotesi si fonda interamente sul senso allegorico, che non può e non deve distruggere il valore reale del V.T. 2) *Indipendenza tra preistoria e Bibbia*. Seguendo gli studi di D. BUZZY, E. P. ARBEZ, G. CASTELLANO, molti autori moderni parlano piuttosto di indipendenza tra la nostra pericopica di Caino e Abele e ogni concordanza. Veramente la teoria non è nuova: già nel passato era stata affermata da alcuni autori.

a) *Identificazione del primo progresso culturale*. Secondo W. SCHMIDT, in un libro tradotto dal LAMONTYRE, la narrazione biblica presenterebbe l'idealizzazione della prima cultura umana a carattere produttivo. Mentre nel periodo precedente l'uomo viveva della raccolta di quei frutti che spontaneamente crescevano sugli alberi (Adamo ed Eva) o degli animali presi con la caccia, in seguito esso diede inizio ad una duplice cultura, da parte maschile specie, presso i popoli cacciatori, nel ciclo pastorale a tradizione patriarcale e da parte femminile, presso i consumatori di prodotti vegetali, nel ciclo agricolo a base matriarcale. Caino ed Abele sarebbero la personificazione di queste due culture di cui il primo (Caino) raffigurerebbe il ciclo agricolo ed il secondo (Abele) quello pastorale. Mentre nel ciclo dei pastori la religione si conservò più integra e moralmente più pura, nel ciclo dell'agricoltura la religione andò invece sempre più decadendo nella magia, si da voler, con riti magici, accrescere artificialmente la fecondità del suolo.

Anche se tale teoria è ingegnosa, e in molti particolari pare che realmente concordati con i dati biblici, pure gli autori moderni la scartano, essendo impossibile che l'Autore Sacro abbia potuto conoscere le conclusioni della etnologia, su cui la ipotesi si basa.

β) *L'ipotesi sapienziale di Filone*. Già secondo FILONO, Caino e Abele significavano più che due individui, due mentalità opposte fra loro, che si aboliscono a vicenda. Caino, che è chiamato possessore (κτήτωρ), è il tipo di chi si crede di possedere ogni cosa in virtù propria (κραζή τοῦ πνεύματος κατ'ἑαυτόν); Abele, il cui nome significa *ritornamento a Dio* (ἀποστροφή εἰς θεόν) è il tipo di

chi si abbandona alla Provvidenza, *De Sacr. Abelis et Caini*, 2.

Il primo perciò è il degno figlio di Eva sensibile, che ebbe l'orgoglio insensato di immaginarsi che ogni *acquisizione* dipendesse da essa; che ogni invenzione e fabbricazione fosse suo frutto (εὐρησθε καὶ κατασκευάσατε); mentre Abele sa che tutto viene da Dio, che tutto è *εὐεργητισμός* (cfr. *De Chentitis*, 57-71-73-83-107). Caino perciò è il prototipo di tutte le colpe, e il suo peccato è l'atto d'indipendenza aberrante dall'uomo, è la colpa per mezzo di cui il *νοσηρόμας* umano si vede subito *autonomo*, in *volēs* si crede onnipotente e creatore, elevandosi contro Dio (ἀντιθέω). Naturalmente, perciò, come dice IRIBENO, Caino « non volle dividere retamente ciò che doveva comunicare con il proprio fratello ».

Tale dottrina filoniana sarà cristianizzata da AMBROGIO il quale ripete: « Cum adificaret Abel, auferret Cain. Quod nominum interpretatione plenus deprehenditur. Cain etenim dicitur est acquisitus, quod omnia sibi acquireret; Abel, qui omnia referret ad Deum, pia devotus mentis attentione, nihil sibi arrogans, ut superior fratres, sed totum tribuens conditori quod accepisset ab eo.

Dicit itaque scriptae sunt, sub duorum fratrum nomine conterminantes invicem et contrarietas sibi. Una quae totum menti suae tanquam principali, et quasi cunctis cogitationis et sensus et motus omnis auctori; hoc est, quae omnes inventiones humano ascribit ingenio. Altera quae tanquam operatori et creatori omnium Deo deferit, et eius tanquam parentis aique rectoris subita omnia gubernavit. Illa prior Caini significatur; haec posterior Abel dicitur ». *De Caini et Abelis*, I, 2, 4; PL 14, 335.

Abbiamo già visto che questo è consensuale tutta la tradizione biblica che considera Caino e Abele come i rappresentanti dei due gruppi seguenti l'uno della Sapienza di Dio e l'altro di quella del serpente (Sap. 10, 23; Mt. 23, 35; Lc. 11, 49-51; Ebr. 11, 41; 12, 24; 1. Cor. 3, 10-12; Giuda 11). E perciò un tema eminentemente sapienziale.

γ) *La lotta sapienziale fra le due culture*. Nelle correnti sapienziali Ebraiche — come abbiamo più volte visto — le due sette opposte furono concretizzate l'una nella pastorizia e nell'ideale del Deserto, l'altra grazia e abbandono nella Provvidenza, e l'altra nell'agricoltura e nell'artigianato « che sperano nelle proprie mani » (Eccl. 38, 25 ss.).

Probabilmente il Sapiente ha tratto queste conclusioni ragionando — sotto il lume della ispirazione — sugli stati d'animo dei due gruppi sociali suoi contemporanei, pur non sapendo che questo fatto aveva le sue lontane origini all'inizio delle due culture in contrasto, l'agricoltura matriarcale e la pastorizia patriarcale del Mesopotamia o più probabilmente del Neolitico con ceramiche. Ma, influenzato dal genere letterario sapienziale delle dispute — ben conosciuto dall'ambiente scemita — ha riportato tale lotta alle origini stesse della storia della umanità.

17. Ma Caino conobbe sua moglie che concepì e partorì Enoc. Poi divenne costruttore di città.

17. *Wavelsi bawli*, e fu costruttore; alcuni codici hanno *bawli*. Invece di *kešem bawli* circa 10 mss hanno *Bešim*, e il nome, tradotto dal Gr *enōt bōlōtari*; BURTMAN, KITTEL congetturano che l'originale abbia avuto *kešim*, con il proprio nome, riferendolo a Enoc.

Questa *trasposizione* da uno stato contemporaneo, alle origini (invece che nel suo posto preciso cronologicamente, cioè nel periodo Mesolitico o Neolitico) racchiudera, nella intenzione di Dio ispirante, un profondo insegnamento spirituale: quello cioè che dalla rottura del legame amichevole con Dio (peccato originale) deriva logicamente lo squilibrio della stessa convivenza sociale e la spinta verso una cultura materialmente umana in cui l'odio e esultano quale virtù (cfr. Lamec), in cui ogni bene è posto nel benessere terreno (musica, strumenti lavorativi) e in quella eraziosità delle forme muliebri (cfr. Ada, Silla, Noema) che all'uomo « creato ad immagine e somiglianza di Dio », procurerà il successivo castigo diluviale.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25.

17. *Wavelsi bawli*. — Tra i principali studi sui Caniti cfr. A. BERNZWEIG, *Cain und Lamech*, ZAW 35 (1915), 1-11; A. BERGSTRÖM, *Die religionshistorische Vorgeschichte der Kain-Geschichte*, ZAW 33 (1919), 202-219 (il fratello di Caino fu un scriba, strumento per ottenere la terra del suolo); i Caniti sono da ricollegersi con i Chentiti, e dovevano costituire una specie di sacerdotato più basso, e dedicato anche a riti magici.

Per la situazione di Caino ed Abele con la prima cultura produttiva: W. SCHMIDT-LEHMANN, *Die völkerverhältnisse im antiken Mesopotamien*, cfr. J. HANCO, *Les origines de la civilisation*, Mémoires de l'Institut de l'Université de la Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne, 7-8 (1924), 7-25; J. HANCO, *Le développement de la civilisation primitive*, La Sorbonne,

narrative che, anche tra i Ebrei, trattavano della organizzazione religiosa della società (p. 117 s.).

La frase « X conobbe sua moglie (Y) in quale concepi e partorì un figlio Z » è molto comune nelle genealogie, e spesso serve per passare a una nuova paragrafo (cfr. vv. 1, 23).

Nel contesto attuale la moglie di Caino dovrebbe essere una sorella. Così pensavano gli Ebrei che ne conobbero perfino il nome, 'Avan (Ginh. 4, 1-9), e anche i SS. Padri (CASSANOSSO).

Enoch, Hanok, dal verbo *hānāk*, ricorrea *miḥānāk*, *miḥānānū* e *hānākāh*, dedizione. Il nome spiega l'invenzione, secondo il metodo della etimologia, molto comune nelle genealogie narrative delle organizzazioni, come si può vedere da Trilone di Biblos.

Nella Bibbia il nome di Enoch compare anche nella genealogia di Set (5; 18-24), in quella di Midian (25; 4; 1 Cron. 1, 33) e in quella dei Rubeniti (46; 9; Es. 6, 14; Num. 26, 5; 1 Cron. 5, 3).

SAVGA, CHAVYR hanno pensato che il nome si riferisca a UNUK che è l'idoleogramma della città antidiuviana di Erech.

La frase *ayvāḥ bānāḥ 'fr*, e fu costruttore di città, potrebbe riferirsi tanto ad Enoch quanto a Caino. CASSRO, che la riferisce ad Enoch, rimanda a simile costruzione del v. 2. Di conseguenza altri autori correggono: il susseguente *kešām be'ni*, con il nome di suo figlio, in *mišāmō*, con il suo nome; e traduce: « Diede alla luce Enoch, il quale fu costruttore della città e chiamò il nome della città con il proprio nome, Enoc ». Con questa essenza sarebbe eliminata la incongruenza di cui si è sopra parlato.

Ma la maggior parte degli esegeti riferiscono la fondazione della città a Caino, e cercano di eliminare la incongruenza dicendo che la successione di 17-24 a 1-16 non è necessariamente cronologica, sicché si potrebbe supporre che la costruzione debba risalire a prima del fratricidio, quando Caino era agricoltore. Tale supposizione sarebbe fondata sulla preistoria, secondo cui l'urbanesimo ha avuto le sue origini nella società agricola del Mesolitico.

LANOWAN inoltre fa notare che in tutte le tradizioni popolari delle fondazioni di città, queste sono unite con un fratricidio (cfr. ROMOLO e REANO).

Parcechi autori hanno voluto sminuire la portata del termine 'fr, città, dicendo che si tratta di un semplice rifugio per una famiglia, basati su Num. 13, 19, ove il termine significa accampamento di tende.

Tale opinione fu già difesa da TEODORO MOPSTENSTON, il quale scrisse: « La Scrittura chiama città — come ho detto — la *dinora* che essi incominciarono a costruire in seguito a loro riflessioni, perché ora erano obbligati a proteggersi diligentemente »; non si doveva perciò pensare a una città nel senso moderno della parola (cfr. Gen. 17, Pragma, II, Vers. Syr., BNL. Add. 17, 189, fol. 17 ro, 1.^a Museion

75 [1962], p. 77). Tuttavia, contro tale opinione, oltre che la filologia ebraica, sta il fatto del genere letterario. Dicitur, nella *genealogia nar-rativa* di Trilone di Biblos, l'invenzione della città è differenziata dalla invenzione delle cernie, attribuita a Ispuniano, da quella dei mattoni (cui si sole attribuita a Technites e Autoceton), e da quella degli arci, delle stipe e delle spelonche, attribuita ad Aros e Agneros. I sentiti perciò distinguevano molto bene la città dalla semplice abitazione, dinora e rifugio.

18. Trilone di Biblos nella sua genealogia attribuisce a ogni individuo, o almeno a ogni coppia di individui, una invenzione speciale. Il nostro autore invece dà, nel v. 18, una catena di quattro nomi, senza aggiungere alcuna notizia particolare. Però qui usa una costruzione speciale e inusitata, riferendo il verbo *ecyivāḥā'ād le...*, e fu generata a, al nome del padre, invece che a quello della madre. Inoltre, comparando il TM con i LXX, si vede che esistono due traduzioni diverse che conoscono nomi abbastanza simili ma differenti. Sicché ci potremmo trovare dinanzi a un testo manipolato, e non saremmo forse lontani dal vero se pensassimo a un originale in cui si poteva parlare di altre invenzioni. I nomi differenti potrebbero poi testimoniare le diverse tradizioni scritturali sulle genealogie prediviniane, che avevano ordine, numero di individui (*otto o dieci* anche) e nomi alquanto differenti.

A queste *diverse* fonti sarebbero ricorsi nelle due traduzioni di Gen. 4, 17-24 e Gen. 5, il TM e i LXX, attribuendo alla linea Cainita le scoperte materiali, e alla linea Setita la cultura religiosa. A causa di queste fonti differenti, avremmo le varie lezioni di nomi del v. 18: *Yerā* (LXX; *Yezānā*), trasmesso in Gen. 5, 15; *Yarēd*, *Meḥivā'el* (opp. *Meḥivā'el*; LXX; *Miroq*); *diventano* in Gen. 5, 12-17; *Mahabai* (LXX; *Māzēnā*); *Meḥā'el* (LXX; *Māzēnā*) mutato in Gen. 5, 21-27 in *Meḥā'el*; e *Lameh*. Ma questi nomi del v. 18 — come poi avverrà per quelli del c. 10 — potrebbero anche essere nomi geografici, sicché Irad, Mavusael e Lamec potrebbero essere « figli » della città di Enoch. In questa ipotesi avremmo la stessa tradizione sumero-accadica delle *cinque città* o dei cinque centri di culto del Dio 'Ei, di cui abbiamo parlato altrove (pag. 115 s.). Allora *Hanok* sarebbe uguale a UNUK o ERK; *Yerā* (formato sotto l'influenza della parola 'fr, città), secondo SAVGA, sarebbe Eridi; secondo altri autori sarebbe Adad del Negeb (Ginh. 1, 16); CASSRO, riferendo tale nome al termine arabo *gardun*, camle, ricorda che, secondo Trilone di Biblos, anche Ispuniano (= Caino) abitò in 'Tiro, costruita con *caniti* fatti con canne con giunchi e con papiri (*kašāyōgē*). *Meḥivā'el*, che si avvicina all'accadico *miḥivā*, potrebbe denotare la sede del Sommo Pontefice *māh* o *em*, del Dio 'Ei; oppure potrebbe essere il centro degli esateti o dei visionari di 'Ei, chiamati *miḥivā*.

19. 'Yerā, è letto dal Gr *Yezānā*, con la confusione del *ra* in *dalet*; il Sir ha 'Iar; Gen. 5, 15 ss. legge Yerēd. In Ginh. 1, 16 si parla di una città chiamata Arad. *Meḥivā'el* opp. *Meḥivā'el* nel Gr ha preso tre forme: *Mezāq*, *Mezouq* e *Mezēnā*. Trilone lo ha tradotto *zōr*, *zōrē* (*zōr* e *zōrē*) e *zōrē* (*zōr* e *zōrē*); *Meḥivā'el*, opp. *Meḥivā'el*. Che lo stesso nome compaia nello stesso passo con due forme diverse non è una cosa insolita del nostro testo. Cfr. 32, 31-32; *Penā'el* e *Penā'el*. Il nome *Meḥivā'el* nel Gr *Meḥivā'el*, da un originale *Meḥivā'el*.

(Continua a p. 345)

19. L'autore sacro arrivato a Lamec, che è il settimo anello della genealogia dei « lontani da Jahweh », ne sviluppa le gesta, per far vedere fino a che punto arrivasse la corruzione morale in questa genealogia maledetta.

Prima di tutto Lamec portò, contro Gen. 2, 24, la innovazione della poligamia.

Ma in *princeps*, dirà Gesu, la monogamia era regola (Mt. 19, 4 ss. cfr. 2, 24). Quest'uso della poligamia sarà sempre, dalle correnti mistiche dei figli del Deserto, considerato ostinamente. Il *Doc. di Damasco*, per esempio, con-

tra il nome del figlio suo. 18. E a Enoch nacque Irad; e a Irad fu generato Mavusael e Mavusael generò Lamec. 19. Lamec poi si prese due mogli: una di nome Ada e l'altra di nome Sela.

18. 'Yerā, è letto dal Gr *Yezānā*, con la confusione del *ra* in *dalet*; il Sir ha 'Iar; Gen. 5, 15 ss. legge Yerēd. In Ginh. 1, 16 si parla di una città chiamata Arad. *Meḥivā'el* opp. *Meḥivā'el* nel Gr ha preso tre forme: *Mezāq*, *Mezouq* e *Mezēnā*. Trilone lo ha tradotto *zōr*, *zōrē* (*zōr* e *zōrē*) e *zōrē* (*zōr* e *zōrē*); *Meḥivā'el*, opp. *Meḥivā'el*. Che lo stesso nome compaia nello stesso passo con due forme diverse non è una cosa insolita del nostro testo. Cfr. 32, 31-32; *Penā'el* e *Penā'el*. Il nome *Meḥivā'el* nel Gr *Meḥivā'el*, da un originale *Meḥivā'el*.

19. L'autore sacro arrivato a Lamec, che è il settimo anello della genealogia dei « lontani da Jahweh », ne sviluppa le gesta, per far vedere fino a che punto arrivasse la corruzione morale in questa genealogia maledetta.

Prima di tutto Lamec portò, contro Gen. 2, 24, la innovazione della poligamia.

Ma in *princeps*, dirà Gesu, la monogamia era regola (Mt. 19, 4 ss. cfr. 2, 24). Quest'uso della poligamia sarà sempre, dalle correnti mistiche dei figli del Deserto, considerato ostinamente. Il *Doc. di Damasco*, per esempio, con-

tra il nome del figlio suo. 18. E a Enoch nacque Irad; e a Irad fu generato Mavusael e Mavusael generò Lamec. 19. Lamec poi si prese due mogli: una di nome Ada e l'altra di nome Sela.

18. 'Yerā, è letto dal Gr *Yezānā*, con la confusione del *ra* in *dalet*; il Sir ha 'Iar; Gen. 5, 15 ss. legge Yerēd. In Ginh. 1, 16 si parla di una città chiamata Arad. *Meḥivā'el* opp. *Meḥivā'el* nel Gr ha preso tre forme: *Mezāq*, *Mezouq* e *Mezēnā*. Trilone lo ha tradotto *zōr*, *zōrē* (*zōr* e *zōrē*) e *zōrē* (*zōr* e *zōrē*); *Meḥivā'el*, opp. *Meḥivā'el*. Che lo stesso nome compaia nello stesso passo con due forme diverse non è una cosa insolita del nostro testo. Cfr. 32, 31-32; *Penā'el* e *Penā'el*. Il nome *Meḥivā'el* nel Gr *Meḥivā'el*, da un originale *Meḥivā'el*.

19. L'autore sacro arrivato a Lamec, che è il settimo anello della genealogia dei « lontani da Jahweh », ne sviluppa le gesta, per far vedere fino a che punto arrivasse la corruzione morale in questa genealogia maledetta.

Prima di tutto Lamec portò, contro Gen. 2, 24, la innovazione della poligamia.

Ma in *princeps*, dirà Gesu, la monogamia era regola (Mt. 19, 4 ss. cfr. 2, 24). Quest'uso della poligamia sarà sempre, dalle correnti mistiche dei figli del Deserto, considerato ostinamente. Il *Doc. di Damasco*, per esempio, con-

anche riferirsi all'arabo *salla* e indicare il suono della voce di una cantante.

Lo Jahwista avrebbe posto questo *Qadšim* nella maldetta genealogia dei Ginititi, in ossequio alla legge di Deut. 21, 18: «Tra le figlie e i figli di Israele non ci sia nessuna provvidina e nessun prostituto (*gēššāh* - *qadšš*). Non portare nella casa del Signore Dio tuo il guadagno di una meretrice, né la mercede di un prostituto, per qualsiasi voto, perché ambedue sono abominazioni davanti al Signore Dio tuo ».

I tre figli di Lamec (vv. 20-22): « secondo parecchi esegeti — avrebbero nomi derivati dalla stessa radice *yabəl* o *tabəl* (accadico *tabālu*, *tabālu*) con il significato di portare, trasportare, far fluire come un fiume, sia in senso fisico che morale. In quest'ultimo senso, prese il valore di *offrire* i proventi (vegetali o animali) e quello di diventare *oblati*, come in Os. 10, 6; 12, 2; Is. 18, 7. Prese anche il valore di *portare in processione*. Di conseguenza i nomi ipocoristici Yabəl (El), oppure Yah, Yuhal, Tūbal significano: « El (o Yah) guida la processione », « portato in processione » (al passivo), « processione » rispettivamente (R. NORR). Il verbo però è anche in relazione con *gabālah*, far fluire un suono e con *gabālah*, nel senso di fare una processione dei proventi da restituire.

Di per sé perciò tale verbo può prendere un senso profano o religioso. Probabilmente nel nostro contesto i due sensi si completano a vicenda.

Vv. 20-21. Da *'Abāh* nascono due figli: *Yābəl* e *Yūhāl*. Il primogenito *Yābəl* è il padre, *'ābī* cioè il capo (cfr. Taq. O *rabī*), il maestro, l'inventore di quelli che abitano nelle tende, ogni possessore di greggi, non solo di pecore, ma anche di bovini (Gen. 26, 14; 47, 17; Es. 34, 19), di cammelli e di asini (Es. 9, 3 ss.; Job. 1, 3). Il mastere di *Yābəl* perciò differisce da quello di Abele che era solo *rōšē šifn*, pastore di pecore.

Anche Amynos e Megros, secondo Filone di Biblos, furono gli inventori di due specialità: *zōōnē xoi*, *poōlēxē*. La parola *xōōlōn* significa ogni dinora (Villeggio, borgata e anche luogo aperto) in contrapposizione alla città *mutata*. A questo significato potrebbe accedere la frase ebraica *yōšēh 'ābēl* che sottolinea il rimanere presso un accampamento, in contrapposito con il nomade che vaga qua e là (cfr. Gen. 25, 27). Nella frase, *'ābēl* è sinonimo piuttosto di *bayt*, casa, abitazione. Sicché possiamo pensare a quei giuristi di pastori delle greggi sacre assiro-babilonici che dimoravano nei possedimenti dei Templi, più o meno fissi, e avevano il dovere di nutrire le mandrie sacre (pecore, vacche, asini) che dopo dovevano *trasportare, offrire* agli Dei. Naturalmente tale pastorizia non poteva piacere alle correnti jahwiste ebraiche, v. 21 *Yūhāl* invece fu il padre, il capo, il maestro di coloro che *preziamo*, che trattano, *tefēs*, il *kinan*, il salterio o la lira (strumento a corde pizzicato con le

dita, 1 Sam. 16, 23) e il *'lāgāh*, il flauto, la zampogna, la *reed-pipe* (strumento a fiato, sinonimo di *'abbālā*). I due strumenti sono spesso associati (cfr. Job. 21, 12; 30, 31).

In Filone di Biblos, il corrispondente di *Yūhāl*, chiamano *Thrsor* (o *Chrsor*) si esercito aristocratico — in funzione degli Dei (cfr. R. Dussaud) — nella eloquenza, nel canto magico (*ἐρωδία*), e nella profetia (*προφητεία*). Tale valore magico e profetico della musica è ben conosciuto dalla Bibbia; basta ricordare il profeta David, nella corte di Saul, imporessero dallo spirito maligno. Il giovanotto e un suonatore di arpa, soltanto allora « la mano del Signore fu sopra Eliseo » (2 Re 3, 15). Cosicché in 1 Cron. 25, 1 il verbo *profetare* è applicato ai cantori del tempio.

Se perciò Gen. 4, 21 tramanda la stessa tradizione di Filone di Biblos — come è da tutto il contesto e dal genere letterario molto probabile — *Yūhāl* non fu l'inventore della musica profana dei pastori nomadi (cfr. gli Scheib), ma della musica sacra e profetica. I suoi discepoli corrisponderebbero ai *nār* (e alle *nārīn*), agli *zammern* (e alle *zammer*) assiro-babilonici che facevano i cantori, i lamentatori, i salmisti dei tempi pagani. Naturalmente questi cantori non dovrebbero piacere allo zelante Jahwista del nostro racconto.

22. Da *Sillāh* pure (*gam hiru*, cfr. 4, 26; 19, 21; 19, 38; 22, 20, 24) nasce un figlio. Il TM e la maggior parte delle versioni lo chiamano *Tūbal-Qayin*, che potrebbe tradursi *Tūbal* Parfetic, oppure *Tūbal* di Caino; la versione dei LXX invece ha il solo nome *Tūbel* e dice che era (*xoi* *ny* = *kwv*?) lavoratore di metallo (*σπουδοτόρος*; Volg *mallicator*). Questi, secondo il TM, era *lāgāh*, aguzzatore (cfr. Prov. 27, 17) o meglio: istruttore scuto di ogni fabbro (*hōtēs* = chi fabbrica) di rame e di ferro (*ābāzēl*, acc. *parzillū*). Altri con Rašš, spiegano *hōtēs* con vaso, strumento, traducendo: *egli fu forgiatore di ogni vaso di rame e di ferro*.

Tuttavia in un testo di Ugarit, il Dio della metallurgia ha l'epiteto *Kir wāhs*, acuto e intelligente; ciò che concorda con Filone di Biblos che fa inventare il ferro e le opere in ferro da uno che, secondo due ms, si chiama *Xōwōop* (= *Kip*). *Tūbal* Parfetic perciò fu l'istruttore acuto degli intelligenti (= *hōtēs* per *Kip*) lavoratori di rame e ferro. Il TM ha: « Aguzzante ogni intagliante di rame e ferro » (2).

Storicamente, questi *Tūbal*, Parfetic, è l'antico oponimo della tribù nordica *Tūbal*, discendente da Jafet, che secondo Ezechiele (27, 13) faceva commercio, fra l'altro, di vasi di bronzo (cfr. Is. 66, 19; Ez. 32, 26; 38, 2, 3;

20. *Yūhāl* nel Gr *'lōgēh*, e *'lōgēh*. Invece che *'abī* il Tarq O legge *rah*. Il Gr, come 2 Cron. 14, 14 hanno *obsoletos* *es* *exepōtēs* *zēgōrēpōpōs* che rievocano uno st. c. *'abbālē mīnqāh*. La Volg *atque pastorium*, legge *mīnqāh* come parte.

21. *Yūhāl* suona secondo il Gr *φάρτῆρος xoi wōhōpōs*; secondo la Volg *cihāna et organum*; secondo il Tarq O *'abbāh*, flauto.

22. *Gam hiru* è caratteristico nella genealogia della *'Irad*. I. Cfr. Gen. 4, 26; 10, 21; 19, 38; 22, 20, 24. *Tūbal Qayin*, il Gr ha *lōgēh*, *xoi ny*, forse nato da una lettura sbagliata per *kwv*, benché in 22b ha il solo *lōgēh*. 21b il Gr legge *xoi ny* *σπουδοτόρος γαζαζωε γαζαζω xoi wōhōpōs*, e la Volg *qui iust mallicator et faber in cantia opera aeri et ferri*; il Tarq O *Jon 'abī kāl lāgāh*; il Sir omette *hōtēs*; Rašš gli dà il senso di *Kālē*, vaso di.

39, 1)? Nell'ipotesi, gli eredi di tale popolo sarebbero alcune tribù di Scheib descritte — come vedremo — da SCRIVERE.

A noi invece, pare più consono al genere letterario della pericope, pensare ai *nārē amēnāh*, artigiani, o più specificamente ai *nārāh*, fabbri, che sotto la direzione dell'*intagliatore* (grande grandano) avevano l'incarico di fabbricare le statuette che servivano agli incantatori per fare gli esorcismi nei templi. Si potrebbe così spiegare l'etimologia di *Tūbal-Qayin* quasi fosse derivato (più che da *rahāh*) dall'accadico *rahru*, interpretato poi dall'ebraico *gārin*, fabbro (ROLD). Si spiegherebbe meglio anche la menzione di *nārāh*, che aveva la menzione di *nārē amēnāh* dovessero compiere dei riti insieme a incantatori, lamentatrici e cantori. Ora, secondo il *Targum della Ps. Gioiata* e quello di *Genesio Lempe*, Na anah fu « maestra delle lamentazioni (*gārin*, *gāhāh*) e delle canzoni ». L'etimologia del nome si presta appunto a questa esegesi, dato che *nār* è spesso in relazione con i canti (Sal. 81, 3; 135, 3; 147, 1; 2 Sam. 23, 1); anche in Ugarit il nome ha questa accezione (cfr. Tav. II, D, col. VI, 31-32).

È del tutto leggendaria l'opinione di alcuni esegeti, come HUMMELAUER, secondo cui questa Na anah sarebbe stata la seduttrice del *Banē 'Eloāh*. Già tra gli Ebrei correva tale opinione, difatti Beresch. R. XXIII, 3 dice che essi fu la moglie di Noè.

Tūbal dunque non fu l'inventore della metallurgia profana, ma, insieme alla sorella Noema, fu a servizio degli Dei e del Tempio (di *Bād-rahā*?). Anche nei libri apocrifi ebraici l'invenzione dei metalli e del ferro è attribuita a mitici uiridi sacri, ma nemici di Jahweh; e in Ugarit (*Yūhāl* che corrisponde a *Kōwōop* di Filone di Biblos) è un fabbro sacro. Nel mito *Bād'el 'Anat*, *Kir-Hiš* è il fabbro che costruisce la « Casa del Mare », il « Palazzo (o tempio) » del *Gandice-Primo* (Testo 129, 7; in C. GORDON, *Ugaritic Literature*, Roma 1949, 11). È lui che fabbrica le mazze magiche di cui si servono *Ba'al* per vincere il mare (Testo, 123, 68, 8-20; *Op.* c, 15-16); è lui che serve il dio 'H (E) (*m*,

V, 17 ss., *Op.* c, 23; pl. IX, II, 1 ss., *Op.* c, 25) e che prepara per lui, nella propria bottega, iustos doni (Testo, 51, 1, 24-44; *Op.* c, 28).

Finalmente è lui che — ricevuto il permesso di 'H — costruisce il Tempio e tutto il necessario di argento, di oro e di cedro per *Ba'al* (Testo 51, V-VII, *Op.* c, 33-37). Nel mito di *Agāt* è ancora questo fabbro a costruire l'arco sacro dell'eroe (2 *Agāt*, V-VI, *Op.* c, 88-90).

Sicché, possiamo senz'altro affermare che *Kir* di Ugarit, sinonimo di *Kōwōop* di Filone di Biblos, e perciò in relazione con *Tūbal-Qayin*, esercita il suo mestiere di fabbro a servizio della divinità, che nei testi canonici e biblici è 'H (E).

Un'altra ipotesi eulica è stata difesa da R. NORR. Secondo questo chiarissimo autore, Gen. 4, 17-22 si riferirebbe ai Chemitii-Becchitii, suonatori e artigiani sacri, impariati con David che, secondo la Bibbia, è l'organizzatore del canto liturgico nel Tempio. Prova quest'asserzione con gli argomenti seguenti: a) I Chemitii e Becchitii stanno in relazione con Belemme, attraverso Salmo (1 Cron. 2, 54 ss.) b) I Chemitii sono anche impariati con i Madantii (Es. 3, 1; Gand. 1, 16; 4, 11; 1 Sam. 15, 6); c) attraverso quest'ultimi sono impariati ai Chemitii (Gen. 36, 15; 1 Cron. 1, 36); d) ora, i Chemitii sono artigiani c, dal nome *Qihit*, anche cantori (cfr. J. GABRIEL); i Chemitii abitano nella valle degli artigiani, perché sono anch'essi artigiani (1 Cron. 4, 14); i Madantii vennero il Dio Jahweh; sicché questi Belemmitii, artigiani e ministri, sono a servizio del Dio Jahweh, facendo, come i Canitii di Gen. 4, 17-22 a cui si identificano, i fabbri e i suonatori del suo Tempio (1 Sam. 20, 6). Inoltre c) anche David è in relazione con Belemme, attraverso Salmo (1 Cron. 2, 11); d) a causa delle mogli Ahinoam e Abigail di Maon e di Jisrael è legato con i Chemitii (Gios. 15, 57) e manda il bottino di guerra ad alcune città Chemitie (1 Sam. 30, 29); e) è unito dunque con i Canitii di Gen. 4, 17-22. Egli, come loro, è l'inventore di alcuni strumenti (Am. 6, 5; Neh. 12, 36; 1 Cron. 23, 5); come loro danza e canta, compone elegie e salmi (2 Sam. 6, 5; 23, 1;

1, 18; 3, 33; 7, 18). Inoltre è lui che organizza la liturgia e la sacra musica del Tempio di Gerusalemme (1 Cron. 6, 16; 13, 8; 15; 16; 25; 2 Cron. 29, 30; Esd. 3, 10; Neh. 12, 23, 45; Eccl. 4, 7, 8).

Pur ammettendo il fondo culto di questa ipotesi, non possiamo, per varie ragioni, accettare il colorito davidico di essa. *a)* L'ipotesi Chenna-Kezibba non si adatta — come vedremo, pag. 351 — all'indole polemica e negativa di Gen. 4, 17-23; *b)* Non si può provare la parentela tra i Chenniti e i Cheneziti; in Gen. 15, 19 sono due popoli differenti; *c)* Il culto di Jahweh è iniziato, secondo la notizia esplicita dell'autore sacro, dopo e in contrasto dell'esperienza Cananita, nella famiglia rivale dei Setiti (Gen. 4, 26); *d)* non è sicuro che le mogli di David siano delle Chennite. Cfr. G. M. LAMPE, « Kenites » *Int.* DB 3, 7; *e)* David per il Cronista è il « santo » re senza macchie e senza difetti; è ben difficile dunque che (come si dirà invece del Cristo Redentore) sia stato imparentato con una genealogia maledetta. Per gli Ebrei, i peccatori non sono « inferni » da curare, ma nemici di Dio da odiare; *f)* è difficile concepire i Cainiti, « i lontani da Jahweh », come i fondatori del culto Jahwistico. Sono più facilmente pensabili come rappresentanti di un culto rivale, messopamitico o emano (cfr. il genere letterario dipendente da FILONI e dall'ambiente accademico). Ciò è confermato anche dal vv. 23-24 che rappresentano probabilmente un rito di questi « lontani da Jahweh ».

BARAGORAVA. — R. NERRA, *The Cain Murders*, JBL 83 (Ovtd.), 373-385; S. AMARAWA, *Jahwist* (un ebraico), Hebr. Israel, III (1958), VI, 110-121.

Il canto della spada (vv. 23-24). E. DIHOUM, parlando del *maté immortel*, degli antichisti del Tempio che partecipavano con i cantori a vari riti, afferma che « Essi, prima di lasciare il Tempio recitino, insieme con *Pargilliu*, una formula discorsiva. E ad essi che incombe di fabbricare le statue la cui testa sarà tagliata dal « porta-spada ». *Les Religions de Babelonia et d'Assyrie*, ed. « Mana », J. Paris 1949, p. 210. Lamec potrebbe esser questo « porta-spada » e il suo crudele canto potrebbe far parte della formula discorsiva, contro il suo presunto nemico, la cui statuetta fu fatta dai *maté immortel* di Ithab Qayin, Na amah, Adah e Sillah sarebbero le lamentevoli rituali.

In questa ipotesi il canto sarebbe unito con il contesto non solo per richiami verbali, ma anche per ragioni ideali: rappresenterebbe un rito di esorcismo contro i nemici, fatto dai « lontani da Jahweh ».

Servendosi di un genere letterario guerriero, Lamec esorta *Adah e Sillah a prestargli oroscopo*. Quindi, con un perfetto parallelismo ebraico, racconta un evento accaduto, o sognato per un evento futuro che potrebbe accadere. In quest'ultimo senso è stato interpretato da ANNA FRANK, seguito da molti altri.

²³ E Lamec disse alle sue mogli: « Ada e Sella, udite la mia voce; Ho ucciso un uomo per una mia ammaccatura ed un giovane per una mia ammaccatura; Ma Lamec settanta sette ».

(continua a p. 353)

23. Il Gr ha els *repaiaz epul...* els *uadonaz epul*; la Volg in *vulnus (itorenem) memm*.

EXCURSUS VII

LA NATURA E IL VALORE STORICO DI GEN. 4, 17-24

Nel primo caso, Lamec esalterebbe la potenza della sua arma: appena ferisce o ammeca causa la morte; nel secondo caso, Lamec darebbe la regola della sua vendetta, che non sarebbe secondo la legge del taglione: ferita per ferita, ammaccatura per ammaccatura (Es. 21, 23-25), ma morte per ogni ferita o per una semplice ammaccatura. Questa esegesi è più conforme alla conclusione: Lamec non si accontenta di esser venduto dai suoi (cfr. il passivo *yiqqam*), come Caino, 7 volte solamente, ma 70 x 7. La frase era usata anche in Ugarit per indicare una iperbole. Cfr. tav. I* AB, col. II, lin. 19-21; col. VII, lin. 9-10. In questa esegesi non ha alcun fondamento l'opinione di alcuni SS. Padri (CRISTOFORO, TEOPORO, BASILIO) secondo cui Lamec, pentito, si sarebbe confessato delle sue colpe. Il canto fu piuttosto un ferreo scontro contro ogni possibile nemico dei « lontani da Jahweh ».

In tal modo, al settimo anello genealogico ha termine il quadro della stirpe Cainita, benemerita del progresso materiale, ma imbevuta di sensualità ed odio brutale. Si notino le divergenze tra il primo fuoriclasse e l'ultimo omicida: Caino colpisce il fratello per un motivo religioso; Lamec lo fa in vista di una sua leggiera ferita; Caino piange la propria colpa, ma Lamec si gonfia della sua prodezza orgogliosa; Caino invoca Dio la mitigazione della pena, Lamec affida alla sua potenza guerriera la futura propria difesa o la vendetta della sua morte. Così dalla colpa originale va accentuandosi, nella stirpe Cainita, il progressivo allontanamento da Dio, concatenato in modo diretto al graduale asservimento delle forze della natura. Come osserva S. AGOSTINO, i peccati dei discendenti e non soltanto il peccato del primo uomo, hanno influito sul comportamento e la sorte degli uomini venuti dopo. Già S. IRNEO aveva affermato che la caratteriale di Adamo, per il principio di solidarietà, era stata aggravata per i peccati attuali posteriori, quasi il peccato fosse una « crisi di crescita », una macchia di olio che si espande. A. M. DUNNAN, *The Biblical Doctrine of Original Sin*, vol. 1, p. 137.

Stiché Caino trasformò la primitiva inazione e la vita innocente in orgoglio e in astuzia; e obbligò i suoi figli a ritirarsi dentro le mura di una nuova città chiamata Anoch. Iniziarono allora le arti: le misure e i pesi, i termini dei campi, le tende, la coltura delle greggi, la musica. Parte militare e tutto ciò che soddisfa il piacere del corpo (τα *καρποφωρον*) *coltivato*). Raggiunsero dunque la civiltà assoluta.

Per ELAVIO perciò il peccato dei Cainiti consistette nell'abuso di vita; nell'abuso di potere e nell'autonomia da Dio. Cfr. *Ann. Giud.* I, 2, 2.

FILONI, nella sua opera *De Posteritate Caini*, fondata sull'interpretazione allegorica sviluppata gli stessi concetti. Caino, perduto volontariamente il potere di vedere Dio (n. 21), perdette la calma che da quella visione derivava, e si vide condannato a vivere nella regione di Nod, luogo di tumulto, di agitazione e di passione. Questa regione era situata lontano da Eden, cioè lontano dal paradiso.

Una delle sue ragioni di esilio era la sua situazione di « crisi di crescita », una macchia di olio che si espande. A. M. DUNNAN, *The Biblical Doctrine of Original Sin*, vol. 1, p. 137.

L'unica vera difficoltà consiste in 4, 22 la cui menzione del ferro pare ricondurre attorno al 1200, quando cioè tale metallo fece la sua prima comparsa in Palestina. Ma tale v. ad alcuni criteri sembra ridondante (H. HONZINGER, R. KRITIK), per cui vi sopprimmo o la menzione del bronzo o quella del ferro. Ma ciò farebbe guadagnare solo poche centinaia di anni. A. BEA vuol invece progredire oltre, ed eliminando i vocaboli ingombranti del ferro e del bronzo, così traduce l'intero passo: «E anche Silla partecò Tihab Qayn che poll (acuminò) ogni (serramento) per incidere (*kaššab*)»; oppure con una leggera correzione dei vocaboli ebraici: «poll gli strumenti per incidere (*kaššab*)». Scompare in tal modo il richiamo ai metalli, gli strumenti d'incisione possono benissimo essere stati composti di selce. Le scarse genitive per il lungo periodo hitco si spiegano mediante le lacune genealogiche che non costituiscono una novità per la Bibbia.

Si osservi come il P. BEA tralasci completamente quanto concerne il silenzio preistorico per tutto il Paleolitico sull'agricoltura e sulla pastorizia attestata al contrario dal Genesi.

Di più la riduzione della «città» ad un semplice posto di allarme o caverna preistorica non è basata che su Num. 13, 19 nel cui passo, del resto discusso, il vocabolo *ir* indica un semplice luogo di accampamento, ma è positivamente esclusa dal verbo che l'accompagna: «costruire» (*banah* *ir*). Non si costruisce dai preistorici una caverna, ma si utilizzavano quelle che madre natura loro presentava. La città cambia dovette risultare di esse costituite di mattoni e calce come apparvero nel Neolitico o meglio durante l'epoca del bronzo.

Inoltre la eliminazione dei vocaboli lastidiosi in 4, 22 sa troppo di compromesso; essa non sarebbe salita in mente a nessun scerpa se non avesse avuto la preoccupazione di salvare l'armonia con la preistoria. Il testo va preso lealmente, così com'è; il semplice fatto d'essere urtante non diviene una presunzione contro la sua genuinità.

Di conseguenza l'atmosfera della pericope biblica non ci fa risalire oltre il Calcolitico medio, quando compare per la prima volta la metallurgia.

b) *Idealizzazione della fase della produzione.* Sempre secondo W. SCHMIDT-LEMONNIER, l'autore sacro con la genealogia dei Caniti avrebbe idealizzato la cultura etnologica del patriarcato esagamico.

Questi grandi cacciatori *totemisti*, che ancor oggi sono diffusi in Australia (meridionale e centrale), nella Nuova Guinea e in alcune parti della Melanesia, dell'Indonesia e in vari parti dell'Africa e delle Americhe, crearono la cultura urbana. Essi erano dediti al commercio, alle arti, ed esercitarono i vari mestieri.

Sono venuti a regime patriarcale e hanno dei

contatti innegabili con i pastori nomadi, allevatori del grosso bestiame.

In questa cultura viene esasperato l'orgoglio umano, sia individuale che tribale. Credono tutto possibile, o con la forza o con la magia. Sentono di avere un rapporto speciale con il sole, intorno a cui creano una mitologia a scapito dell'Essere Supremo. Rapporti specialissimi credono di aver con il *totem* (per lo più animale, raro vegetale o minerale); tali rapporti fanno nascere vocaboli particolari tra i membri del *clan totemista*, che perciò non si possono sposare fra loro (esogamia totemistica). Hanno cerimonie di iniziazione segrete per i soli giovani, con la circoncessione e con licenze sessuali.

In Gen. 4, 17-24 ci sarebbe, secondo i seguaci di questa teoria, una idealizzazione popolare di tale cultura etnologica.

I Caniti infatti hanno fondato l'urbanesimo (v. 17) e si sono dedicati alle arti (v. 21), e ai mestieri (v. 22). Il regime è ancora il patriarcale, ed ha relazione con i nomadi allevatori del grande bestiame (v. 20). L'orgoglio individuale e tribale si sente in ogni parola del canto di Lamec (vv. 23-24), che potrebbe rappresentare qualche rito d'inaugurazione religiosa. La nota sulla poligamia (v. 19) e il comparire (insolito nelle genealogie bibliche) di donne (vv. 19-24), potrebbe ricordare la nota di licenziosità che predomina in questa cultura totemistica.

Il nome di 'Erad che potrebbe riferirsi alla parola *arad* (cfr. Gen. 39, 5) che significa *asino selvatico*, potrebbe essere in relazione con il *totem* dei Caniti.

Ma nonostante tale armonia impressionante tra etnologia e Bibbia, la teoria non è stata accettata dagli esegeti per due ragioni fondamentali, una di carattere etnologico, l'altra biblico.

L'etnologia ha dimostrato l'esistenza di un *proto-totemismo* o di un *antitotemismo*, che fu caratterizzato dall'importanza attribuita agli animali. Ma questo fenomeno è in relazione con la civiltà della grande caccia (*hohles Jägerium*) e non con il fenomeno del *totemismo*.

«Come altri popoli, i Semiti (o i Proto-Semiti) almeno in parte, prima di diventare nomadi e pastori, hanno praticato la grande caccia, e hanno partecipato, in una certa misura, alla mentalità animalista descritta qui sopra. E di questa che si trovano certe tracce; ma si tratta piuttosto, sembra, di fenomeni *proto-totemisti* sparsi, che di tracce d'un sistema totemistico completo». L'esistenza di quest'ultimo non può essere provata per nessuna epoca della storia culturale dei Semiti, J. HENNIGER, *Le problèmes du totemisme chez les Semites*, Sacra Pagina, Missell. Bibl. Congr. Internat. Cathol. de Reims 1959, vol. I, 258.

La ragione biblica è basata sul fatto, già notato altrove, che l'autore sacro non poteva conoscere i reperti della preistoria e della etnologia, e anche ponendolo non avrebbe potuto comunicarli ai propri lettori.

2) *Indipendenza tra Gen. 4, 17-24 e preistoria.*

Dovremmo ora ripetere — applicandolo alla nostra pericope — quanto G. CASSELLINO e D. BIRZY hanno concluso sulla impossibilità di ogni concordanza tra la Bibbia e la preistoria; e quanto abbiamo detto sopra sulla natura suppletiva e popolare della storia di Gen. 1-11.

Ci basti dire che l'agiografo anche in Gen. 4, 17-24, con il genere *genealogico narrativo delle incrozzioni* (comune ai Cananei), ha voluto puntualizzare una *scelta religiosa*, avvenuta in realtà nel Calcolitico medio, durante la civiltà urbana e metallurgica.

Ma dove e in chi tale svolta religiosa si debba ricercare, rimane ancora incerto e ipotetico.

a) *L'ipotesi nomadica degli Sleyb.*

Il P. DE VAUX nella sua *La Genèse (della Bible de Jérusalem)* rimane sulle generali. Nei vv. 20-22 «le tre caste dei nomadi: i pastori, i musicisti e i fabbri ambulanti, sono trattate a tre animali, i nomi dei quali fanno assommarla. Yabal, Tubal, e richiamano i mestieri dei loro discendenti. Yabal evoca il verbo *yab* «condurre»; Tubal rassomiglia a *yôbel* «trombeta»; Tubal è anche il nome di un popolo del Nord, Gen. 10, 2, nel paese dei metalli. Caino, che significa «fabbro» nelle altre lingue semitiche, potrebbe essere stato aggiunto a Tubal, come una spiegazione».

Nei vv. 23-24 si ha «un canto selvaggio che è stato composto alla gloria di Lamec, un eroe del deserto. Ma l'autore lo ha raccolto come una testimonianza della violenza crescente dei discendenti di Caino, di cui non si parlerà più».

In questa atmosfera pastorale, naturalistica, i vv. 17-19 non stanno al loro posto: «Questa costruzione di una città fatta da Caino, condannato a una vita errante e padre dei nomadi, è una nota discordante che proviene da un'altra tradizione».

Altri autori invece, non contenti di aver messo Gen. 4, 17-24 in un quadro nomadico, cercano di determinare a quale gruppo di nomadi esso si riferisca; e pensano al gruppo dei Recabiti o degli Sleyb.

A. LEROUX, basato sulla differenza tra *yhâq* e *adâmâh*, afferma che «Caino non è il padre dei fieri beduini, nomadi delle grandi estensioni; egli non è che un serra-tetto errante e miserabile nel mezzo dei pasci abitati. I suoi discendenti sono mercanti ambulanti, giocolieri o stregoni, sorta di gente di cui gli agricoltori ammirano l'abilità e utilizzano i servizi, ma di cui temono i misfatti. L'opposizione non è tra il sedentario caneano e il pastore nomade, ma tra il contadino attaccato alla sua terra e l'artigiano ambulante. L'ideale dei Recabiti è lontano dal pensiero del nostro autore». *Bulletin d'Égypte de l'A. T.*, RSR 36 (1949), 473, n. 44.

M. SCHAEFFER invece (seguito poi da parecchi

cattolici come A. CLAMER, L. ARNOLDI) pensa agli Sleyb, nomadi del deserto siriano, eredi dei vecchi metallurgisti della regione di Ugarit del sec. XIX a. C. «Queste curiose tribù, nello stesso tempo *portat* e *tabou*, non sono soltanto abili scopritori di posti d'acqua, di pascoli e di terreni alti alla caccia, ma sono anche dei bravi musicisti e dei bravi esperti in metallurgia. Si è già comparato il loro segno (un *seram* a forma di T); cfr. E. HANZLICH, *From in the Zhetien River* al marcho di Caino, antenato spommo dei Climenti (sic!), altro popolo di fabbri, precendentemente *Jahvistia*, e a quello di Tubal, padre dei fabbri secondo il Genesi (4, 22), antenato del popolo chiamato dagli Assiri, Tubal, che abitavano in regione del Taurus, a Nord di Ugarit, famosa per le sue miniere ricchissime», *Ugaritica* II, vol. V, Paris 1949, 81.

Contro queste varie posizioni però militano non poche difficoltà.

Prima di tutto in questa ipotesi *nomadica* si devono mettere in opposizione i vv. 20-24 (nomadismo) con i vv. 17-19 (urbanesimo); ciò che contrasta con il contesto *adlerivo* in cui tra le due pericope c'è una stretta successione di parentela. Cfr. però i Sam. 30, 29.

Secondo, dal contesto bisognerebbe prendere in senso critico i vv. 20-24, cioè la pastorizia, che nella Bibbia è sempre presentata con colori meravigliosi.

Terzo, nella ipotesi Recabita, bisognerebbe mettere il nostro autore in contrasto con Geremia (35, 2-17) che li addita come esempio di fedeltà e di eroismo; e sarebbe in contrasto con se stesso dato che Jonathab e i suoi seguaci Recabiti sono insieme a Jehu (nell'842 a. C.) i distruttori del culto di Ba'al in Samaria (2 Re 10, 45) e perciò tra le vive forze del puro *Jahvismo*. Non possono esser messi, dunque, da un autore *Jahvista*, in una cornice *antiba*.

Quarto, nella ipotesi degli Sleyb, non si capisce la menzione della città dei v. 17 e la fratellanza loro con i possessori di armamenti di grossi capi (vacche ecc.), mentre si sa che gli Sleyb sono servi dei beduini del vero deserto. Inoltre l'accostamento con il popolo di Tubal è molto problematico, dato che, come nota CASSETTO, i vasi di bronzo, in Ez. 27-13, costituiscono solo uno dei vari articoli di mercanzia di tali mercanti, per cui la metallurgia non è il unico mestiere loro, come lo è del Tubal di Gen. 4, 22.

Per tutte queste obiezioni scartiamo senz'altro l'ipotesi nomadica.

b) *L'ipotesi urbana di carattere suppletiva.*

Abbiamo già visto che tanto Passesgi giudeica quanto quella patriarcale ha considerato la pericope dei Caniti in un quadro suppletivo e urbano; come una suppletiva sfida tra la cultura autosufficiente della città degli uomini contro quella fedele della città di Dio.

Spessissimo FITONE (e perciò anche i SS. Padri che ne dipendono) presenta i citadini Caniti

in termini sapienziali e in lotta con la Sapienza divina. Cfr. *De Potestate Caini*, nn. 18-32. 36-37-41, 52-79, 93, 115, 117.

In questo, il grande scegga ginepro non fu un innovatore, ma fu in linea con Sap. 10, 3 che — abbiamo visto — attribuisce alla stirpe di Caino il castigo divino della città umana per mezzo del Diluvio; ed è in linea con Eccli. 38, 25-35 che considera i vari mestieri (falegname, artefice, magliatore, fabbro, vasaio) in una cultura agricola (vv. 25-26) e urbana (vv. 28, 33-34).

In questo stesso quadro urbano-sapienziale si sono sviluppati tutti i generi letterari della ME numero-acadica e della *genealogia narrativa* di Filozof di Biblos da cui — abbiamo visto — la genealogia cainita dipende letterariamente, con il solo mutamento di segno: positivo (+) presso i Sumero-Accadii-Cannani, negativo (-) presso la Jahwista di Gen. 4, 17-24.

Steché possiamo stabilire che un Sapiente ebreo, fervente jahwista, ha voluto condannare la cultura urbana pagana (città, artigiano), elencando, nella genealogia maledetta dei Cannani, gli inventori di questi ritrovati della civiltà umana, nemica della Sapienza divina.

Tale lotta, che era evidente nei suoi contenuti poetici (per esempio contro i Templi Babilonesi o quelli Cannani), ma che in realtà e storicamente si era iniziata nel Proto-Urbeneismo del Calcolitico medio, dall'autore sacro, che ha adottato il genere letterario delle *genealogie narrative* della ME, è riallacciata alle origini della umanità.

Questa trasposizione cronologica mostrava piattamente come l'umanità « lontana da Dio » veniva sempre più raffinata nei comodi e nelle esigenze materiali, ma anche sempre più nemica della Sapienza divina.

Ilm BARBARA. — A. BAU, *Psychologie et exegèse (Ibril Genèse)*, VII, 18 (1938), 148 s.; SCHAPIRO-F. KOSOVSKY, *La révélation primitive*, Paris 1914; P. DE VASSE, *La Genèse*, vv. 20, 22, 23, 24; FILIZOS, *De Potestate Caini*; J. GARDIN, *Die Kainitengenealogie* (Gen. 4, 17-24), Bibl 40 (1959), 409-427.

4. I SETTI E IL CULTO DI JAHWEH (Gen. 4, 25-26)

La critica moderna, tanto protestante che cattolica, vuole considerare i vv. 25-26 come un frammento della genealogia jahwista dei Setti, di cui si avrebbe un altro anello in Gen. 5, 29. Tuttavia, nello stato attuale del testo, bisogna ammettere, con SKINNER, un profondo rimaneggiamento della fonte J, fatto dal Redattore, con lo scopo di unire questi vv. 25-26 con il fatto di Caino e Abele.

Abbiamo visto nella Introduzione i tre gruppi di ebrei antichi scoperti da Cassuto (gessoni verthah, simmetria e parallelismo, *Happy Parahng*).

Questo legame è confermato anche dal genere

letterario a cui i vv. appartengono. Abbiamo visto (p. 121 s.) che il genere letterario delle invenzioni del culto, tanto nell'ambiente sumero, quanto in quello cananeo, è legato con i Mitii di organizzazione e con la genealogia narrativa delle invenzioni delle arti e mestieri: il culto perduto di Jahweh deve necessariamente seguire il racconto della fondazione della città, e delle altre invenzioni.

LA GENEALOGIA DEI SETTI (Gen. 4, 25-26. Trad. J)

Con il genere letterario della *genealogia narrativa* delle invenzioni, l'autore sacro ci tramanda la notizia popolare dell'inizio del culto del Nome di Jahweh. Come è voluto dal genere letterario, attribuisce tale culto ai primordi della umanità.

25. L'ebraico ponendo 'Adam, senza articolo, dà al primo uomo il suo nome proprio. Questi *conobbe*, in senso matrimoniale, ancora una volta (*ad*), la sua moglie, la quale, partorito un figlio, secondo l'uso matrilocale, gli impose il nome. Il nome fu Set che in sé significa fondazione (Is. 19, 10; Sal. 115, 3), quasi il neonato dovesse diventare il fondamento della umanità, dopo la morte di Abele e l'aberrazione di Caino. Il genere umano, dice l'Ebreo di Antiochia, deriva non dai Cainiti (condannati alla dimenticanza), ma da Set, *Ad' Ahrad*, II, 30, PG 6, 1090.

Secondo parecchi moderni la nostra pericope parlerebbe del SUTU (cfr. Nann, 24, 17), nomadi Aramei, che, secondo le fonti egiziane e canelofonici, civilizzarono il deserto Arabico orientale e settentrionale, durante il secondo millennio. In questa ipotesi Set sarebbe l'eroe epico di queste tribù, imparentate con i futuri Ebrei, devoto di Jahweh e nonché della cultura urbana dei Canniti, « i lontani da Jahweh ».

BARBARA. — E. MAYER, *Geschichte des Aethiopiens*, 2. ed. J. G. COHEN, Neuchâ, Suvaigati 1909, III, 93-343, 474; G. von Ran, *Das erste Buch Abens*, 92.

Gli Gnostici invece identificarono Set con il Messia. Tale esegesi dovette essere ammessa anche dalla Chiesa ortodossa, dato che è ripetuta dai SS. Padri. Per CIRILLO Alessandrino Set è divino, e la sua razza è « In Christo sacrum ac sanctum et in spe gloriosae *Glorioy* ». I, *De Cain et Abele*, 4, PG 69, 47. Per i Siriani (cfr. BERGAN) merito di abitare ancora sul Monte del Paradiso terrestre, benché fuori del Giardino. E per i Latini è il tipo di Gesù risuscitato che trasforma il *lutto* dell'uomo (di cui tipo è Abele = *lutto*) in vita senza fine: « Seth inceptuar resurrectionis, qui est Christus ». BRUN VERNANINI, *Gen. IV*, PL 91, 220; cfr. ISMORO, *In Gen.*, PL 83, 228.

Eva invece, facendo un gioco di parole (*Set da Set*) spiega il nome del figlio con le parole:

²⁵ Adamo conobbe di nuovo sua moglie, che partorì un figlio e lo chiamò per nome Set, dicendo: « Dio mi ha dato un altro discendente al posto di Abele, poiché Caino l'ha ucciso ».

²⁶ Anche a Set nacque un figlio, e lo chiamò per nome Enos. Allora si cominciò ad invocare il nome di Jahweh.

(continua a p. 353)

25. Il Gr al posto di *ad*, legge *hōpōy*; poi insieme alla Volg. aggiunge *hēnōy, hēmōy, Gann hōt* e omesso dal Gr. Invece di *hā hōhōl* (allora si incamminò) il Gr. legge *hā hōhōl, hōrōy, hōrōy*, e la Volg. *hā hōhōl, hōy eōpōl*. Cfr. 10, 8. Il Gr. dopo Jahweh, aggiunge gratuitamente *raō ēpōy*.

perché « Dio mi ha dato un altro discendente... ». In queste parole c'è sottinteso un dolore (il ricordo dell'altro figlio che non è più) e una speranza (la certezza che il Dio creatore, Elōhim, ha posto per lei un seme, che *fondierà* la discendenza).

Questo figlio è al posto (*ahad*) di Abele, perché questo lo uccise Caino. Alcuni autori pensano che tale frase non sia stata di Eva, ma una glossa esplicativa del Redattore.

26. Anche a Set nacque un bambino che fu chiamato 'Inōs = cioè *nome* (*enōt* degli aramei). Ebbe perciò il nome del nome, forse per sottolineare che sarebbe stato lui a inaugurare l'umanità che sopravvivrà. Quasi tutti i SS. Padri latini vedranno in ciò una tipologia della futura fede nella resurrezione: perché l'uomo *mortale* (*hōhōt*) è figlio dell'uomo *risorto* (*Set*). Questa esegesi fu influenzata dalla versione del LXX che tradusse con la frase seguente: « Egli *speiō* (*hōpōy*), con l'invocare il nome del Signore ».

Allora si cominciò ad invocare, cioè a fare l'*askarah*, l'evocazione di Dio, per mezzo del Nome, (*hōhōt*): Jahweh. « Voi — dirà Eln al profeta di Ba'al — chiamerete il nome del vostro Dio (*enqārān hōhōy, hōhōt*) e lo chiamerete il nome di Jahweh. Il Dio che risponderà con il fuoco, egli sarà Dio » (1 Re 18, 24). Si tratta dell'egemonia di un culto sull'altro: l'*Elōhote-Ba'al* o Jahweh?

'Inōs — cioè il primogenito dei Setiti, dice questa tradizione jahwista — fu l'iniziatore dell'*askarah* fatta con il Nome Jahweh. Il quale, a differenza di 'Elōhim che è un nome astratto, filosofico, di carattere sapienziale e trascendente, è il nome del Dio d'Israele (cfr. Deut. 32, 9), personale, di carattere etico e presente tra gli uomini (Cassuto).

EXCURSUS VIII

IL CULTO PRERINASCITA DI JAHWEH

La Tradizione J, che abbiamo or ora esaminato, pare in contraddizione con quella E di Isr. 3, 12-15, in cui si dice che la creazione del Dio dei Padri come Jahweh fu fatta a Mosè

sul Monte Sinai; e specialmente contro la tradizione P di Es. 6, 3, in cui si dice esplicitamente: « Io sono Jahweh! Già apparisi ad Abramo, ad Isacco e a Giacobbe come 'El-Sadday; ma il mio Nome Jahweh non manifestai a loro ».

Siamo di fronte a tradizioni contrastanti fra loro, e perciò l'una o le altre non storiche?

a) I Rabbini citarono l'oblietazione tradendo Gen. 4, 26 in modo diverso. Considerarono infatti il TM *'āz hōhōl, ahōr fa hōhōl, hōhōl*, come se fosse derivato dalla parola *hōhōl, hōhōl, hōhōl*, *così scolare*, e intesero il verso quasi trattasse dell'inizio del culto *idolatrico, profano*, del Nome di Jahweh. Sintetizza Rashi: « La parola *hōhōl* può essere unita con *hōhōl*, ma senza profano, cioè chiamò i nomi del fuoco, e i nomi degli Idoli — dopo il Nome dell'Uomo Santo che sia benedetto — facendoli oggetto di culto idolatrico, e chiamandoli Dio ».

L'esegesi risale ai primi secoli. S. GIMONATO afferma: « Perique hebraeorum ahad archirentur, quod tunc primum in nomine Domini, et in similitudine eius, fabricata sint idola ». *Quæst. in Gen.*, v. 26, PL 23, 994. Lo stesso ripeterà BRUN VERNANINI: « Hebraei arbitrariunt quod tunc primum idolum fabricatum est, in similitudinem nominis Domini ». *In Gen.*, PL 91, 220.

Tuttavia — come nota SKINNER — la costruzione su cui si fonda tale esegesi è « assolutamente sgrammaticata ». Benché sia possibile che si ricordi una vecchia esegesi sulla egemonia di Jahweh contro 'Elōhim, considerata dai Rabbini come qualcosa di idolatrico.

b) A. CLAVIER pensò di evitare la difficoltà conmentando: « Basta rintracciare che quello che interessa al narratore non è tanto il nome stesso di Jahweh, quanto il culto che gli è reso; del resto non è con questo vocabolo che egli designa ordinariamente la divinità? ». *La Sainte Bible*, L. PIRROT-A. CLAVIER, *La Genèse*, P. 164.

Ma questa esegesi, oltre a essere contro il valore biblico della frase da noi esaminata: *invocare il nome di Jahweh* che denota una *askarah* della divinità fatta con il proprio nome: Ba'al, Jahweh, ecc..., ingarbuglia di più il problema, perché, nella ipotesi, Enos sarebbe

