

Il Dio dell'arcobaleno

di *Paolo De Benedetti*

Noè è il protagonista di un mito: cioè non è l'eroe di eventi accaduti in un remotissimo passato, ma la figura di una situazione umana che può – in forme diverse – accadere e accade in tutte le generazioni, anche se di un diluvio acqueo come quello descritto nella Genesi non abbiamo ulteriori esperienze. Resta però da osservare che l'acqua (non solo nella Bibbia ma anche in molte antiche tradizioni extrabibliche, e di lì attraverso la tradizione ebraico-cristiana fino a noi) è un elemento ambivalente, un elemento di catastrofe e un elemento di salvezza: pensiamo al diluvio e pensiamo al battesimo. O pensiamo al mare dell'Esodo, che è rovina per gli egiziani e salvezza per gli ebrei, anche prescindendo da interpretazioni tipologiche.

Ma chi era Noè? Il racconto biblico del diluvio ce lo presenta in un contesto piuttosto confuso, perché tale racconto risulta dalla fusione, eseguita non troppo abilmente, di due diversi racconti, uno più antico jahwista, e uno sacerdotale più recente. In questi due racconti, molti particolari relativi a Noè e al diluvio non sono identici (il che, sia detto di passaggio, da un punto di vista ebraico è positivo, perché su qualsiasi argomento due interpretazioni sono meglio di una sola).

Abbiamo innanzitutto due genealogie di Noè: in Gen 4 troviamo Lamech, figlio di Metushael e padre di tre figli, Iabal, Iubal e Tubalkain – a cui risalgono le prime forme di cultura materiale – e di una figlia, Naama, tutti generati dalle due mogli di Lamech, Ada e Zilla. In questa sequenza, Lamech è la settima generazione nella linea Adamo-Caino-Enoch-Irad-Mecuaiel-Metusael-Lamech, e Noè, in quanto figlio di Lamech, è l'ottava generazione. Ma Gen 5, che dà la paternità di Noè, fa discendere la linea genealogica da Set figlio di Adamo: e in questa linea, Lamech non è figlio di Metusael ma di Matusalemme, e genera Noè all'età abbastanza verde di 182 anni, in decima generazione (con antenati dai nomi diversi da Gen 4). Anche nella lista sumerica di Nippur (le genealogie, per noi assolutamente prive di valore storico, possono però averne uno simbolico), l'eroe mesopotamico del diluvio, Utanapishtim o Ziusudra, è il decimo re. Ora, occorre sottolineare

Si pubblica qui il testo della conferenza tenuta dall'autore il 10 marzo 2000 a Trento, nell'ambito del ciclo di incontri «I venerdì del Diluvio», organizzato dal Centro per le Scienze Religiose in collaborazione con il Museo Tridentino di Scienze Naturali e il quotidiano «l'Adige».

subito che gli antichi ebrei non avevano la minima esitazione ad attingere materiale dalle culture circostanti: riprendevano i miti, li «ripulivano», cioè li demitizzavano e li «riciclavano». Infatti a loro non interessava raccontare «che cosa» era accaduto veramente (questa è una esigenza di altri tempi e di altre culture), ma «perché» era accaduto e accade ciò che accade tra cielo e terra.

Noè aveva una caratteristica molto singolare: che fino all'età di cinquecento anni non aveva generato figli, era sterile. Perché mai Dio l'aveva reso sterile? La risposta non viene dalla Bibbia, ma dal *midrash*: Dio aveva reso sterile Noè perché aveva già deciso di mandare il diluvio quando Noè avesse avuto seicento anni (cfr. Gen 7,6). Ma in quei tempi di estrema longevità, gli uomini erano considerati non punibili, ossia minorenni, fino all'età di cent'anni: se Noè avesse generato prima dei cinquecento anni, avrebbe avuto figli responsabili. In tal caso, due sarebbero state le alternative: se i figli fossero stati cattivi, Dio avrebbe dovuto farli perire nel diluvio arrecando dolore a Noè; se fossero stati buoni – e ormai fecondi, data la loro maggiore età – sarebbe stato necessario costruire molte arche. Per questo Dio fece in modo che al momento del diluvio fossero ancora «minorenni»: ecco la ragione misteriosa per cui Noè divenne fertile molto più tardi degli altri patriarchi prediluviani, nella seconda metà della sua vita (cfr. *Bereshit Rabbà* XXVI, 2).

Altra domanda: qual è il significato del nome Noè? Non dimentichiamo che nella Bibbia il nome, il dare il nome, il cambiare nome hanno un significato fondamentale per una persona e per il suo destino. Noè (in ebraico *Noach*) ha la stessa radice *n.w.ch.* del verbo *nàach*, «riposare»: il commento rabbinico spiega perciò che Noè significa tranquillità, tranquillità per lui, tranquillità per il mondo, tranquillità per i padri, tranquillità per i figli, tranquillità per i celesti, tranquillità per i terrestri, tranquillità in questo mondo e tranquillità nel mondo che verrà (cfr. *Bereshit Rabbà* XXV, 2). Noè era dunque in certo senso colui che riportava il mondo allo stato di tranquillità che era andato perduto. E a questo proposito dobbiamo notare come nel racconto biblico il mondo si rivela, se così si può dire, simile a un apparecchio che io compero in garanzia, ma si guasta quasi subito: lo porto a riparare, e si guasta di nuovo. Infatti, alla fine della creazione, in Gen 1,31, è detto che «Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona»: certi commentatori attribuiscono questo apprezzamento divino all'uomo; e invece, quando Dio crea l'uomo, non segue neppure il solito «E Dio vide che era cosa buona». Il «molto buona» di Gen 1,31 si riferisce alla totalità della creazione: la quale già si guasta dopo i primi due capitoli della Genesi, con il capitolo 3 in cui compare il peccato. Non per nulla il *midrash* mette in bocca a Dio, subito dopo il «molto buono», le parole: «Purché duri».

Il guasto del creato occupa i capitoli 3 e 4 (omicidio di Abele): quasi un crescendo di peccato, che non impedisce però a Dio di prendersi cura di questa realtà pur così inferiore alle sue aspettative (riveste Adamo ed Eva, gradisce l'offerta di Abele, salva dalla vendetta Caino ...). Siamo scesi di

un gradino rispetto alla bontà originaria; ma le generazioni si corrompono ancora, si scende di un altro gradino, e Dio decide di mandare il diluvio:

«E il Signore si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra e se ne addolorò in cuor suo», perché «la malvagità degli uomini era grande sulla terra, e ogni disegno concepito dal loro cuore non era altro che male». (Gen 6,6.5)

Dio si pente: è una affermazione molto interessante, che sarebbe riduttivo attribuire a un mito antropomorfo. Il Dio biblico non è un Dio «invariabile», non è un Dio immobile, impassibile, che nella sua assoluta perfezione non può contemplare altro che se stesso. È un Dio dotato di sentimenti (del resto il Dio aristotelico – motore immobile ecc. – fa parte anch'esso di una mitologia filosofica). Dio si pente e se ne addolora: se ne addolora perché nell'uomo si è persa la sua immagine e somiglianza. Certo, rimane aperto un problema, che, sebbene «moderno», non è del tutto assente dalle motivazioni del diluvio: erano tutti degni di perire i membri della generazione del diluvio? La Bibbia immagina che così fosse, come abbiamo visto in Gen 6,5 citato sopra. Anche Noè non era un giusto perfetto: i rabbini lo deducono da Gen 6,8: «Noè trovò grazia agli occhi del Signore». Dio, nella sua imperscrutabile scelta, salva un peccatore per assicurare durata al mondo, per dar luogo a un terzo mondo, dopo quello beato di Gen 1-2 e quello decaduto di Gen 3-4. Ma era davvero un peccatore Noè? Il testo è alquanto ambiguo: dopo aver detto che «trovò grazia» (il che implica gratuità, cioè assenza di meriti), il versetto successivo afferma che «Noè era un uomo giusto e integro [*zaddik e tamim*] tra i suoi contemporanei e camminava con Dio». I maestri di Israele si fermano su quel «tra i suoi contemporanei». Ecco che cosa scrive Rashi (1040-1105), il massimo commentatore ebreo della Bibbia:

«Alcuni dei nostri rabbini interpretano questa espressione come un elogio di Noè: a maggior ragione, se egli fosse appartenuto a una generazione di giusti, sarebbe stato ancora più giusto. Altri invece interpretano l'espressione come a discredito di Noè: in rapporto alla sua generazione egli fu considerato un giusto, ma se egli fosse appartenuto alla generazione di Abramo, non sarebbe stato stimato per nulla».

Il confronto con Abramo emerge anche dalla lettura rabbinica di quanto segue: «e camminava con Dio». Dice Rashi:

«Di Abramo invece è scritto: 'Cammina davanti a me', e: 'Il Signore, alla cui presenza io cammino' [Gen 17,1 e 24, 40]. Noè aveva bisogno di un sostegno che lo reggesse, mentre Abramo era forte a sufficienza per camminare da solo nella sua giustizia».

Potremmo paragonare Noè a un bambino condotto per mano, e Abramo a un adulto che cammina da solo.

Un'altra osservazione riesce spontanea: Dio parla a Noè, ma Noè non parla mai: fino a quando berrà il vino, non dice parola. Ciò può suggerire diverse interpretazioni: può significare il carattere mansueto di Noè, che non contende con Dio come fece invece Abramo in difesa di Sodoma e Gomorra. Può significare, anche, che Noè non è una controparte del Signore,

come Abramo, ma soltanto uno strumento della sua azione (almeno fino alla fine del diluvio). Ma la sua mansuetudine può anche farlo considerare un precursore degli *ʾanawim*, i «poveri del Signore» (forse, divagando, si può ricordare una antica famiglia ebraica romana, quella degli Anawim, i cui rami sono stati tradotti in vari modi: Almansi o Delli Mansi, Piattelli, Supino, Bassi).

Noè riceve dunque l'ordine di costruire l'arca: operazione non solo faticosa e lunga, ma anche coraggiosa, perché Noè veniva deriso dai suoi contemporanei che non credevano alle minacce. Secondo il *midrash*, infatti, Noè ebbe da Dio l'incarico di predicare il castigo per centovent'anni; ai quali Dio aggiunse ancora una settimana, in cui, per ammonimento estremo, fece sorgere il sole a occidente anziché a oriente. Invano: allora Dio mandò il diluvio, in ebraico *mabbul*. In realtà *mabbul* è l'oceano celeste, che ora si riversa sulla terra. Torniamo un momento al racconto della creazione in Gen 1: il caos diviene cosmo mediante separazione (in ebraico *havdalà*), separazione della luce dalle tenebre, delle acque che sono sotto il firmamento dalle acque che sono sopra il firmamento, della terra asciutta dalle acque. E tutto il sistema normativo ebraico inculca la distinzione e condanna le mescolanze, come ritorno al caos. Ora, nel diluvio, per decisione divina si torna dalla distinzione alla mescolanza: le acque di sopra – che secondo il *midrash* sono considerate le acque maschili – e le acque di sotto – le acque femminili – si mescolano. Ma come ha fatto Dio a mescolare le acque, separate dal firmamento? Secondo un racconto popolare *jiddish*, ha tolto due stelle dalla costellazione delle Pleiadi, e da quei fori è scesa l'acqua di sopra. Quando ha deciso di porre fine al diluvio, ha preso due stelle dell'Orsa Maggiore e ha chiuso i buchi. Il diluvio rappresenterebbe in tal senso una inclinazione di Dio a ritornare dal cosmo al caos: ma non fino in fondo. Noè rappresenta il «non fino in fondo».

Nell'arca, gli animali entrano a due a due, a coppie; ma, secondo la tradizione jahwista (Gen 7,3), furono introdotte nell'arca sette paia degli animali puri (con una proiezione all'indietro delle categorie di purità enunciate nel Levitico), e questo perché gli animali puri dovevano servire anche per i sacrifici. Quanti animali c'erano nell'arca? Sempre secondo la leggenda, 365 specie di rettili e anfibi, 36 specie di uccelli e un numero infinito di mammiferi. Inoltre una coppia di spiriti, di dèmoni; anche l'Inganno chiede di entrare, ma Noè non accetta *singles*. Allora l'Inganno cerca la Disgrazia, fa coppia con essa, e così sono ammessi. Si presenta pure Gog, re di Magog: e benché singolo, è accolto, ma per le sue enormi dimensioni non può entrare nell'arca e viene ospitato sul tetto. Infine, giunge il grande mitico mostro Reem, che viene legato con una fune alla poppa dell'arca. È evidente che queste amplificazioni del racconto biblico mescolano elementi mitologici (peraltro già presenti nella Bibbia) con folklore, racconti popolari, favolistica: ma sono amplificazioni che non escludono nei narratori e negli ascoltatori il divertimento, il diletto del narrare, il piacere di aggiungere.

Continuiamo la favola: che cosa accade dentro all'arca? Ricordiamo che la Bibbia dà del diluvio due durate diverse: la tradizione jahwista 40+21 giorni, la tradizione sacerdotale un anno e dieci giorni. In tutto questo tempo Noè non aveva un minuto di tregua, perché doveva dare cibo agli animali secondo i ritmi di ciascuno. Il *midrash* si chiede quali provviste avesse fatto Noè secondo l'ordine divino:

«Quando a te, prenditi ogni sorta di cibo da mangiare e raccoglilo presso di te: sarà di nutrimento per te e per loro». (Gen 6,21)

Così risponde il *Bereshit Rabbà*, XXXI, 14:

«Rabbi Abbà bar Kahanà disse: Portò con sé dei fichi secchi. Insegnarono in nome di Rabbi Nehemjà: la maggior parte delle provviste consisteva in fichi secchi. Rabbi Abbà bar Kahanà disse: Portò con sé tralci di vite per gli elefanti, cipolle per i cervi, vetro per gli struzzi». Infine, «il Signore chiuse la porta dietro di lui». (Gen 7,16)

Nel suo singolare e straordinario «romanzo» *Il navigatore del diluvio*,¹ Mario Brelich scrive:

«Così Noè e i suoi non videro il diluvio. Anche se la curiosità, eccitata da tutto ciò che è terribile, qualche volta li tormentava, finivano per convenire ch'era meglio non vedere e non sapere nulla. La loro fantasia, che, in quel caso, era certamente ben povera cosa in confronto alla realtà, tuttavia presentava loro immagini sufficientemente terribili».²

Il protagonista del diluvio, dunque, sul diluvio ne sapeva meno di noi. Noi sappiamo anche che il mito del diluvio non è solamente ebraico: il diluvio più affine e – se così possiamo dire – più imparentato è quello sumerico-babilonese. Ma li separa una differenza profondissima, di tipo etico. Il diluvio biblico è presentato come castigo della malvagità umana, mentre il diluvio mesopotamico è un capriccio degli dei: anzi, in una versione che non si trova nel grande poema babilonese *Gilgamesh*, risalente, nella redazione finale al 1200 a.C. circa (dove pure il diluvio è narrato ampiamente), si dà questa spiegazione: gli uomini onoravano gli dèi con cerimonie così rumorose, che gli dèi si spazientiscono e decidono di sterminare il genere umano. Quindi, nessuna motivazione di tipo etico. E gli dèi stessi, dopo aver scatenato il diluvio, sono colti da terrore:

«Gli dèi ebbero paura del diluvio, / indietreggiarono, si rifugiarono nel cielo di An. / Gli dèi, accucciati come cani, si sdraiarono là fuori! / Ishtar grida allora come una partoriente, / si lamentò Beletili, colei dalla bella voce: / Perché quel giorno non si tramutò in argilla, / quando io nell'assemblea degli dèi ho deciso il male? / Perché nell'assemblea degli dèi ho deciso il male, / dando, come in guerra, l'ordine di distruggere le mie genti? / Io, proprio io ho partorito le mie genti/ (ed ora) i miei figli riempiono il mare come larve di pesci?».³

¹ M. BRELICH, *Il navigatore del diluvio*, Milano 1979.

² *Ibidem*, pp. 86-87.

³ G. PETTINATO, *La saga di Gilgamesh*, tavola XI, 113-123, Milano 1992.

Questo diluvio dura sette giorni; il settimo giorno, il Noè babilonese, di nome Utanapishtim, fece uscire una colomba. Egli così racconta al suo discendente Ghilgamesh:

«La colomba andò e ritornò, / un luogo dove stare non era visibile per lei, tornò indietro. / Feci uscire una rondine, la liberai; / andò la rondine e ritornò, / un luogo dove stare non era visibile per lei, tornò indietro. / Feci uscire un corvo, lo liberai, / Andò il corvo, e questo vide che l'acqua ormai defluiva, / egli mangiò, starnazzò, sollevò la coda e non tornò». ⁴

Che cosa abbia provato Noè contemplando il mondo distrutto, non è detto; invece Utanapishtim, sotto questo aspetto, ci è più vicino, infatti, quando aveva deciso di inviare fuori gli uccelli come abbiamo visto, si turbò:

«Aprii allora lo sportello e la luce baciò la mia faccia. / Mi abbassai, mi inginocchiai e piansi». ⁵

A questa superiorità di Utanapishtim su Noè corrisponde l'inferiorità, per così dire, degli dèi babilonesi rispetto al Signore. Infatti sia l'eroe babilonese sia Noè, usciti dall'arca, offrono sacrifici: ma mentre «il Signore ne odorò la soave fragranza e pensò: Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo» (Gen 8,21), anzi stabilì la sua alleanza con tutto il creato, quando Utanapishtim offre il suo sacrificio,

«Gli dèi odorarono il profumo. / Gli dèi odorarono il buon profumo. / Gli dèi si raccolsero come mosche attorno all'offerente». ⁶

Ecco il dislivello teologico tra i due racconti: la stessa sostanza è vista da un lato con un sostrato etico, dall'altra con un sostrato puramente fantastico.

Ma facciamo un passo indietro, a proposito dell'uscita dall'arca. Come, perché avvenne? La risposta biblica è, nella sua apparente primitività, straordinaria:

«Dio si ricordò di Noè, di tutte le fiere e di tutti gli animali domestici che erano con lui nell'arca. Dio fece passare un vento sulla terra e le acque si abbassarono». (Gen 8,1)

Qui sono presenti due concetti teologici fondamentali nella riflessione biblica: il primo, che talvolta Dio pare dimenticarsi di noi, ma poi sempre «si ricorda»; il secondo, che quella *rùach*, quel vento, quello spirito che si librava sulle acque al principio della creazione, ora passa sulle acque del diluvio e rappresenta di nuovo il ritorno dal caos al cosmo. In Gen 1 grazie a questo spirito comincia la *havdalà*, la distinzione; qui lo spirito di Dio, che secondo Rashi è uno «spirito di consolazione», divide nuovamente, con il

⁴ *Ibidem*, 147-154.

⁵ *Ibidem*, 135-136.

⁶ *Ibidem*, 159-161.

suo soffio, le acque dalla terra, e ricomincia il cosmo. E qui viene da citare lo stupendo proemio del *Paradise Lost* di Milton, in cui, sulla scia dell'esegesi patristica, questo spirito è *dove-like*, «come colomba», cioè è lo Spirito Santo. Ma anche Rashi, commentando Gen 1,2, al seguito del *midrash* vede nel participio femminile *merahèfet*, «(era) librantesi», un'allusione alla colomba «che aleggia sopra il nido». Quindi, si potrebbe identificare, sia in Gen 1 sia in Gen 8, nella colomba la fine del caos e l'inizio del cosmo.

La storia di Noè si conclude con il capitolo 9: un capitolo che nei suoi primi diciannove versetti è la base di quella che potremmo chiamare la teologia ebraica delle religioni, e anche la base – ai nostri giorni – di quella nuova concezione del creato che ha preso l'avvio delle assemblee ecumeniche di Basilea (1989) e Seul (1990), sotto il titolo «Giustizia, pace, integrità del creato». L'integrità del creato ha la sua fondazione in un patto (questo di Gen 9,9-17) che non lega soltanto Dio e Noè, cioè Dio e uomo. Ma Dio dice:

«Quanto a me, ecco io stabilisco la mia alleanza con voi e con i vostri discendenti dopo di voi; con ogni essere vivente che è con voi, uccelli, bestiame e bestie selvatiche, con tutti gli animali che sono usciti dall'arca».

Questa è l'alleanza detta «noachide» (dall'ebraico *Nòach*, Noè), che ci presenta Dio come controparte non solo dell'uomo, ma dell'intero creato, e fonda la concezione – sostenuta a Basilea e Seul – del creato come mio prossimo. È l'alleanza noachide che mi fa capire che il creato non è il mio servitore, non è la materia del mio arbitrio, ma è il mio prossimo.

Ma tale alleanza è motivata da qualcosa che ci sconcerta. Dio, dopo aver «asciugato» il mondo, aveva detto:

«Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché l'istinto del cuore dell'uomo è incline al male fin dalla sua puerizia; né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto». (Gen 8,21)

In sostanza, dopo il diluvio l'uomo non è migliorato, e Dio si accontenta di un creato che non è quello del suo progetto: perché, avendolo fatto, non può retrocedere verso il nulla. Se così facesse, si impoverirebbe della sua pienezza divina, perché perderebbe tutti gli attributi acquistati creando il mondo: signore, padre, misericordioso, perdonatore, provvidenza ..., e scivolerebbe pericolosamente, se così si può dire, verso il dio di Aristotele. Per Dio, sarebbe una catastrofe. Allora Dio si accontenta di questo «terzo» mondo (terzo, come abbiamo detto, dopo quello edenico e quello post-edenico), e si convince che la salvezza del mondo non sta nel fatto che tutti siano giusti, ma che ci siano sempre dei giusti sulla terra. E, quasi a significare che si ricomincia da capo (e così è, almeno per l'uomo), ripete il comando di Gen 1,28: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra». Lo ripete due volte, al capitolo 9,1 e 9,7: perciò i rabbini lo interpretano come benedizione (9,1) e, la seconda volta, come comando (9,7). Le parole dell'alleanza sono precedute da un testo molto antico, pre-sacerdotale:

«Chi sparge il sangue dell'uomo, dall'uomo il suo sangue sarà sparso, perché a immagine di Dio Egli ha fatto l'uomo». (Gen 9,6)

Un testo che in ebraico ha un ritmo e delle assonanze tipiche delle sentenze gnomiche: «Shofèkh dam ha-adàm ba-adàm damò jishshafèkh / ki be-zèlem Elohim ~~iasà~~ et ha-adàm».

Il sangue, che gli antichi identificavano con la vita, appartiene a Dio: ora, dopo il diluvio, i viventi possono cibarsi di carne (mentre prima del diluvio tutti erano vegetariani), però in ciò che mangiano c'è qualcosa di cui l'uomo non può disporre, il sangue – cioè la vita –, che è soltanto di Dio. Questa doppia consapevolezza, che cibarsi di carne è una «concessione» e che il sangue è sacro, è la base di una teologia del creato che vieta massacri indiscriminati di viventi, distruzione di specie animali, e anche la loro manipolazione, come castrazioni, incroci ecc.

A questo punto, sempre nel capitolo 9, pare quasi che a Dio venga un dubbio: il dubbio che in futuro, per la malvagità umana, Egli possa dimenticare il giuramento di non mandare mai più il diluvio. E allora,

«questo è il segno dell'alleanza, che io pongo tra me e voi e tra ogni essere vivente che è con voi per le generazioni eterne. Il mio arco porrò sulle nubi ed esso sarà il segno dell'alleanza tra me e la terra». (Gen 9,10-13)

L'ebraico *keshet* indica sia l'arco come arma sia l'arcobaleno: perciò noi possiamo leggere le parole del Signore come la promessa di deporre l'arco di guerra e di affidarsi all'arco di pace, all'arcobaleno. Abbiamo detto «affidarsi», perché l'arcobaleno è inteso come promemoria di Dio a se stesso:

«Quando radunerò le nubi sulla terra e apparirà l'arco sulle nubi, ricorderò la mia alleanza che è tra me e voi e tra ogni essere che vive in ogni carne, e non ci saranno più le acque per il diluvio, per distruggere ogni carne. E l'arco sarà sulle nubi e io lo guarderò per ricordare l'alleanza eterna tra Dio e ogni essere che vive in ogni carne che è sulla terra». (Gen 14-16)

Nella tradizione ebraica ci sono diversi memoriali, come per esempio la cena pasquale o i «fiocchi» agli angoli del mantello (Numeri 15,37-41): sono tutti memoriali per l'uomo, tranne due, che sono memoriali per Dio, che ricordano a Dio le sue promesse. Uno è l'arcobaleno, l'altro è lo *shofar*, corno o buccina (non «tromba», come malamente traduce la CEI), che suonava sul Sinai al momento della rivelazione e annuncerà la venuta del Messia. La tradizione ebraica lo collega al sacrificio di Abramo, dove un ariete fu immolato in luogo di Isacco: perciò lo *shofar* – suonato in tutte le sinagoghe nei giorni penitenziali di Capodanno e Kippur – ricorda a Dio il sacrificio di Abramo e la conseguente promessa divina di usare misericordia ai discendenti del patriarca. Entrambi i memoriali (arcobaleno e *shofar*) hanno dunque, nella loro trasformazione da strumento o evento tragico a segno di misericordia, la funzione di annunciare, anzi di provocare la *teshuvà* o conversione divina, dall'attributo della severità (tradizionalmente ravvisato nel nome *Elohim*)

a quello della compassione (tradizionalmente letto nel nome ineffabile *Jhwh*).

Abbiamo detto che l'alleanza noachide del capitolo 9 è molto importante, anzi fondante per la teologia ebraica delle religioni. Infatti i maestri di Israele, dal medio giudaismo fino a Elia Benamozegh (1823-1900) che ha sistematizzato questa dottrina, affermano che Dio ha dato all'umanità due leggi, entrambe rivelate e salvifiche: a Israele la legge di Mosè, rivelata sul Sinai e consistente in 613 precetti, agli altri popoli la legge di Noè o noachide, rivelata nell'alleanza di Gen 9 e consistente in sette precetti: avere giudici, non essere idolatri, non bestemmiare, non uccidere, non rubare, non fornicare, non strappare, per mangiarlo, un membro a un animale vivente. A questi precetti noachidi allude certamente Giacomo in Atti 15, dove afferma la non necessità, per i proseliti non provenienti dal giudaismo, di farsi ebrei per ricevere il battesimo, bastando loro l'osservanza di alcune norme che sono appunto tra i precetti noachidi.

Ecco perché l'ebraismo vede nella figura di Noè la fonte di salvezza per tutti i popoli, e la premessa a tutte le successive alleanze bibliche. Ma con i viventi usciti dall'arca comincia anche, per dirla con Procksch, il gemito del creato, quel gemito a cui allude Paolo nella lettera ai Romani: «Sappiamo infatti che tutta la creazione geme e soffre fino a oggi nelle doglie del parto» (Rom 8,22). Ma essa «nutre la speranze di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione» (Rom, 20-21); il nostro cammino e il cammino del creato sono dunque espressi da due eterni momenti della storia di Noè: il gemito e l'arcobaleno.

E sull'arcobaleno ci sia permesso di raccontare, a conclusione, una storia rabbinica del primo o secondo secolo della nostra era: secondo i maestri, l'arcobaleno non appare se nel mondo c'è qualche giusto così giusto da placare l'ira del Signore. In quei giorni c'era un giusto così, e l'arcobaleno non apparve. Ma al giusto fu chiesto se avesse visto l'arcobaleno, ed egli, nella sua profonda umiltà, mentì e disse di averlo visto, per stornare da sé ogni «sospetto» di santità.

Non importa, dunque, che nel mondo tutti siano giusti: importa che sempre ci sia qualche giusto. Noi tutti abbiamo visto molte volte i bei colori dell'arcobaleno, quasi il sorriso di Dio. Ora sappiamo che se un capo dell'arcobaleno poggia su di lui, l'altro poggia su un umile, sconosciuto giusto.