

10. *Lettera agli Efesini*, di Stefano Romanello
11. *Lettera ai Filippesi*, di Antonio Pitta
13. *1-2Tessalonicesi*, di Rinaldo Fabris
15. *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito*, di Paolo Iovino
16. *Lettera agli Ebrei*, di Cesare Marcheselli-Casale
17. *Lettera di Giacomo*, di Giovanni Claudio Bottini
18. *Lettere di Pietro. Lettera di Giuda*, di Michele Mazzeo
20. *Apocalisse*, di Giancarlo Biguzzi

I LIBRI
PRIMO TESTAMENTO
BIBLICI

Il libro di Samuele è non di rado collocato alla pari con i poemi omerici; come i classici della letteratura, esso dà forma e rielabora in profondità la condizione umana. Qui l’Autore lo affronta sotto quattro particolari aspetti: la storia della formazione del testo, le informazioni storiche sull’origine della monarchia in Israele, le caratteristiche letterarie della narrazione, il suo influsso sulla storia della cultura occidentale. Nella storia dell’interpretazione sono presentate sia le ipotesi stratigrafiche sulla storia della formazione del libro sia il dibattito teologico e politico su alcuni temi che hanno segnato la storia dell’Occidente.

L’approccio intratestuale e intertestuale dell’Autore si profila dal testo in duplice senso: da una parte, il significato del libro è cercato alla luce della sua collocazione e posizione rispetto agli altri libri biblici; dall’altra parte, la traduzione letterale dall’ebraico, accompagnata dalle varianti testuali delle versioni antiche, consente di riconoscere allusioni ad altri passi biblici raggiungendo nuovi livelli di significato. Tale approccio porta progressivamente alla luce una pedagogia divina che fa sperimentare al popolo il fallimento di qualsiasi autorità politica al posto di Dio. L’analisi delle complesse vicende dei protagonisti guida a rileggere e riflettere sulle proprie esperienze di donne e uomini d’oggi.

CLAUDIO BALZARETTI, laureato in Lettere classiche e dottore in Scienze bibliche, ha svolto le sue ricerche nel campo della filologia semitica e dei libri storici dell’Antico Testamento, in particolare della versione siriana: settori ai quali ha dedicato la maggior parte delle sue pubblicazioni. Con Paoline ha pubblicato: *Esdra-Neemia. Nuova versione, introduzione e commento* (1999); *Ricostruire e ricominciare. Leggere la Bibbia nella comunità con Esdra e Neemia* (2009); (in collaborazione con L. Troiani), *1-2Maccabei. Nuova versione, introduzione e commento* (2018).



21K 8

8



1-2SAMUELE



I LIBRI
PRIMO TESTAMENTO
BIBLICI

1-2 SAMUELE

*nuova versione,
introduzione e commento
di*

CLAUDIO BALZARETTI



I LIBRI BIBLICI

Collana diretta da Olimpia Cavallo (Ideazione, progettazione e coordinamento), Gianantonio Borgonovo (Primo Testamento), Antonio Pitta (Nuovo Testamento).

La collana «I libri biblici» è un commento a tutti i libri della Bibbia, che si caratterizza per il suo rigoroso metodo scientifico, attento alla dimensione storica, letteraria, estetica e teologica del testo. Essa presenta una *nuova traduzione* condotta sui testi originali dagli autori e dalle autrici del commento. Si rivolge a quanti sono interessati allo studio e alla conoscenza della Bibbia.

Primo Testamento

2. *Esodo*, di Michelangelo Priotto
3. *Levitico*, di Giovanni Deiana
- 4.1. *Numeri 1,1 - 10,10*, di Innocenzo Cardellini
5. *Deuteronomio*, di Simone Paganini
7. *Giudici*, di Giovanni Rizzi
8. *1-2Samuele*, di Claudio Balzaretti
9. *1-2Re*, di Marco Nobile
14. *Osea - Gioele*, di Giovanni Deiana
15. *Amos*, di Horacio Simian-Yofre
17. *Michea*, di Massimiliano Scandroglio
18. *Abdia - Naum - Abacuc - Sofonia*, di Gaetano Savoca
20. *I Salmi*, di Tiziano Lorenzin
22. *Proverbi*, di Mario Cimosà
23. *Rut*, di Donatella Scaiola
24. *Cantico dei cantici*, di Gianni Barbiero
27. *Ester*, di Antonino Minissale
28. *Daniele*, di Benito Marconcini
29. *Esdra-Neemia*, di Claudio Balzaretti
30. *1-2Cronache*, di Tiziano Lorenzin
32. *Giuditta*, di Dionisio Candido
33. *1-2Maccabei*, di Lucio Troiani - Claudio Balzaretti

Nuovo Testamento

1. *Vangelo secondo Matteo*, di Franco De Carlo
2. *Vangelo di Marco*, di Santi Grasso
6. *Lettera ai Romani*, di Antonio Pitta
7. *Prima Lettera ai Corinzi*, di Rinaldo Fabris
8. *Lettera ai Galati*, di Albert Vanhoye
9. *Seconda Lettera ai Corinzi*, di Franco Manzi

I LIBRI BIBLICI

Primo Testamento

1-2SAMUELE

nuova versione, introduzione e commento
di CLAUDIO BALZARETTI



PREFAZIONE

Personaggi ed episodi del libro di Samuele sono fra i più noti dell'Antico Testamento e sono diventati soggetti celebrati dalla letteratura e dalle arti (Saul, Davide e Golia, Betsabea), dalla predicazione (vocazione di Samuele) e dalla teologia (promessa della dinastia davidica), ma anche un problema per l'indagine storica (il passaggio dalle tribù di Israele allo Stato giudaico). L'attenzione su singoli episodi del libro ha creato una pletora di interpretazioni e di precomprensioni e ha distolto l'attenzione dal significato complessivo del libro, che va letto integralmente, dall'inizio alla fine.

Quando si legge un libro ci si pone in una situazione comunicativa: c'è un mittente, un messaggio e un destinatario, ovvero c'è una storia della formazione del testo, il testo e il lettore. Si tratta di problemi diversi a seconda di dove il lettore decide di rivolgere l'attenzione: alla storia dietro al testo, al testo stesso o a se stesso come lettore di fronte al testo. L'esegesi storico-critica si occupa del primo aspetto e lo suppone necessario per la comprensione del testo; la critica letteraria si concentra sull'aspetto estetico e narrativo del testo, cercando di coinvolgere il lettore nel ruolo di interprete; l'approccio ideologico evidenzia l'ambiente sociale e i meccanismi di lettura dei vari fruitori.

Da due secoli si discute sulla formazione del libro di Samuele e del complesso dei libri storici in cui è collocato. Qui l'esegeta si sente come Davide contro Golia: l'elenco degli studi e dei lavori su questo argomento occuperebbe da solo un volume. Oltre alla quantità c'è la sfida della qualità: i più grandi esegeti si sono confrontati con questo libro e hanno formulato così tante ipotesi che per discuterle tutte si finirebbe per non iniziare neppure l'introduzione al commento. La presentazione di questo dibattito si troverà alla fine di questo volume, nella storia dell'interpretazione e non nell'introduzione, perché l'esegesi storico-critica ha compiuto un'inversione del rapporto di causa ed effetto: fa leggere il testo come fosse il prodotto di una storia redazionale stratificata, mentre la storia della formazione del testo è *un* prodotto della lettura di quel testo.

L'argomento più critico è il testo ebraico di Samuele. La diversità tra il testo ebraico masoretico e quello greco della LXX ha posto il problema della ricostruzione della forma originale del testo. I filologi hanno proposto numerose congetture, creando l'impressione che l'esatto significato di una parola sia decisivo per il senso della narrazione. In alternativa alle congetture, abbiamo privilegiato le varianti testimoniate dalle versioni antiche, in questo modo diventano evidenti i

problemi che gli esperti di critica testuale devono affrontare. Inoltre, le versioni antiche a volte rendono più chiaro il significato del testo ebraico e sono già una sua prima interpretazione. Per questo motivo, in nota alla traduzione si troveranno le varianti più frequentemente usate dai traduttori moderni, mentre alla fine del volume sono riportate le altre varianti significative, con un paio di frammenti di Qumran e un estratto del *Targum*. Le discussioni filologiche saranno limitate a poche parole, in cui la sfumatura della traduzione potrebbe essere significativa, per il resto abbiamo accolto le proposte dei dizionari tradizionali.

Una volta tradotto il testo, si tratta di cogliere la sua tessitura o trama. Proprio le caratteristiche letterarie, quasi romanzesche, del libro di Samuele hanno offerto lo stimolo a rintracciare strutture narrative articolate. Doppioni o ripetizioni, che un tempo erano indizi di fonti diverse, diventano oggi segnali di una struttura simmetrica. Come le ipotesi sulla formazione del libro sono molteplici, così lo sono anche le strutture proposte, le quali rischiano di condizionare forzatamente il significato del testo.

Solo recentemente il ruolo del lettore è stato rivalutato. La varietà di personaggi sulla scena ha offerto, negli ultimi anni, l'occasione per evidenziare punti di vista diversi. Ad esempio, la numerosa presenza di donne protagoniste ha stimolato le letture femministe, mentre l'amicizia di due protagonisti ha sollevato un dibattito sull'omosessualità. La presenza di stranieri nell'esercito davidico solleva oggi il problema dell'integrazione dell'immigrato e della sua duplice appartenenza, nonché quello dei rifugiati politici (Davide fra i filistei). Il primo contributo di questi punti di vista diversi è stato quello di relativizzare la prospettiva eurocentrica, la quale aveva privilegiato una lettura «monarchica» del libro; infatti, l'unzione regale è il mito d'origine della regalità e delle nazioni europee dal Medioevo all'Ottocento. Un altro punto di vista è quello autobiografico: il lettore può identificarsi nei vari personaggi sulla scena. Qualche lettrice avrà vissuto l'esperienza di Tamar, altri ancora quella della ribellione dei figli, del tradimento, oppure delle ingiustizie, forse solo pochi lettori hanno fra le loro esperienze quella dell'esercizio del potere politico o del dominio su altre persone, certamente molti sono padri o madri. Si tratta, prima di tutto, di leggere il libro di Samuele nella sua autonomia di libro. Il tono fondamentalmente tragico della vicenda corrisponde alla natura tragica dei personaggi, tutti dominati dalla *hybris*, dall'autoaffermazione, dall'arroganza, dal voler primeggiare. La *hybris* inizia nella prima pagina del libro, quando Anna prega per avere un figlio: Anna lo fa per se stessa, per affermare il suo ruolo femminile di madre. La *hybris* arriva fino all'ultima pagina, quando Davide vuole sapere quanti sono i soldati su cui contare e provoca la peste. Solo dopo aver concluso questa prima lettura, potremo raccogliere quegli elementi teologici che hanno poi prodotto diverse riletture, cominciando con un confronto con gli altri libri canonici e proseguendo con le letture religiose e laiche che si sono susseguite lungo tutta la storia dell'Occidente.

All'identificazione del messaggio teologico del libro di Samuele attraverso le sue riletture è dedicata la terza sezione del presente volume. La sezione introduttiva, oltre agli aspetti storici e letterari del libro, illustra i problemi di una traduzione aderente al testo ebraico. L'introduzione a ogni unità letteraria descrive l'orga-

nizzazione del testo e i suoi elementi significativi, lasciando in nota le discussioni sia in merito alla storia della formazione del testo e alla storia d'Israele, sia per quanto riguarda le varie strutture narrative. Il commento vero e proprio segue un approccio intratestuale e intertestuale, mentre le note affrontano gli aspetti storici e linguistici; in questo modo sono offerte più prospettive di interpretazione, così da favorire un «pensiero lento», riflessivo. Lo scopo del commento è anche quello di portare alla luce il messaggio teologico complessivo del libro, che emerge progressivamente nelle conclusioni teologiche di ogni unità letteraria.

CLAUDIO BALZARETTI

Riassumendo gli elementi ricorrenti nella ricerca sulle fonti²²⁵, si ha l'impressione che la tradizione sui primi re si sia formata nell'arco di tre secoli e si sia trasmessa come una saga, per cui la storia di un popolo si ridurrebbe a una storia di famiglia. La scuola deuteronomista sembra sia intervenuta pesantemente: lo storico deuteronomista ha collegato le varie storie su Samuele, Saul e Davide in una prospettiva filomonarchica. La redazione legalistica è invece antimonarchica e la redazione profetica filomonarchica. In conclusione un fitto velo impedisce di trovare un nucleo storico.

Si può semplificare la storia della ricerca degli ultimi due secoli mettendo a fuoco la valutazione dei cosiddetti dopponi. All'inizio si è formulata la teoria delle fonti: i dopponi indicavano l'uso di documenti nella composizione della Bibbia; poi si è passato alla critica delle forme e a quella delle tradizioni: i dopponi testimoniavano l'origine orale e la trasmissione orale di una tradizione; infine, si è giunti a un approccio letterario: questi dopponi mostrano l'arte narrativa e l'intenzione teologica del testo biblico²²⁶. Il primo approccio riduce il ruolo dell'ultimo redattore a semplice raccoglitore, mentre deve accettare più autori in riferimento al numero delle fonti o più redattori in riferimento al numero degli strati in cui si può scomporre un testo; nel secondo approccio, l'autore scompare nell'anonimato della trasmissione orale; invece, nel terzo approccio l'ultimo redattore assume lo *status* di autore. I tre approcci corrispondono a climi culturali diversi: i due primi approcci cercano ciò che è all'inizio, il terzo guarda al prodotto finale, al risultato. La differenza tra i due primi approcci risente del diverso clima dell'Ottocento: da una parte, la storiografia positivista ha portato alla raccolta di documenti e a edizioni critiche monumentali; dall'altra, lo spirito romantico che cerca il *Volksgeist* vede l'*ethos* del popolo come un elemento spirituale, un'energia vitale, che si può recuperare dallo studio del folclore.

7. Osservazioni metodologiche

Il lungo e incontrastato dominio del metodo storico-critico ha finito per generare una miriade di ipotesi²²⁷ e ha spinto altri studiosi a concentrarsi piuttosto sul testo finale, ma anche in questo ambito si è giunti a risultati divergenti²²⁸. G.

²²⁵ Riportiamo le conclusioni di O. Kaiser, *Der historische und der biblische König Saul (Teil I)*, in ZAW 122 (2010) 520-545, e *(Teil II)*, in ZAW 123 (2011) 1-14.

²²⁶ A. Nahkola, *Double Narratives in the Old Testament: The Foundations of Method in Biblical Criticism* (BZAW 290), Walter de Gruyter, Berlin - New York 2001, p. 193, propone una posizione eclettica: accettare la possibilità che i dopponi possano originarsi nei modi più svariati, sia nel modo di produzione sia in quello di trasmissione.

²²⁷ Nelle note al commento abbiamo indicato alcune ricostruzioni di fonti che arrivano a identificare anche frammenti più brevi di un versetto (abituamente indicati con l'asterisco). Vedi pp. 52, 70, 83, 123, 174-176, 212, 280, 297, 311, 354, 379-380, 558.

²²⁸ Dietro le ipotesi ci sono teologie diverse. G.A. Herion, *The Role of Historical Narrative in Biblical Thought: The Tendencies Underlying Old Testament Historiography*, in JSOT 21 (1981) 25-57, pensa che le divergenze degli studiosi sulla storiografia dell'AT possano essere descritte lungo una linea continua tra due estremi, che si differenziano per due presupposti, l'uno storiografico e l'al-

Andersson ha esaminato i più famosi approcci letterari e narrativi al libro di Samuele e ha notato diverse incoerenze metodologiche, fra cui l'equivoco di scambiare un senso nuovo, diverso da quello tradizionale, come fosse un senso più profondo, il salto dal piano narrativo a quello referenziale, l'uso dei *gap* narrativi per riempirli di supposizioni e trarre ulteriori informazioni²²⁹. Egli ritiene che il lettore ingenuo sia un lettore competente, per cui è in grado di cogliere il senso di un testo o, meglio, il senso di un testo sarebbe quello che può interpretare il lettore comune²³⁰. Questa situazione complessa spiega una serie di scelte preliminari al nostro commentario, che prescinde dalle ipotesi sulla stratigrafia del testo ed evita la rigidità delle strutture formali. Anche alcuni motivi di ordine epistemologico e metodologico consigliano di usare con cautela i risultati dell'esegesi storico-critica.

a) *Il Sitz im Leben del Sitz in Leben*. - L'esegesi ottocentesca nasce come tentativo di rispondere alla critica illuministica, che negava qualsiasi valore alla religione rivelata. Lo sterminio fu usato dai deisti per criticare il fanatismo e il Dio della Bibbia, ma i teologi tedeschi, per difendere l'autorità della Bibbia inventarono l'esegesi storico-critica, giustificando questo sterminio non con motivazioni religiose, bensì storiche e legali (ad esempio: la terra apparteneva già ai nomadi antenati di Abramo e i cananei erano gli intrusi) oppure etniche (i cananei erano idolatri, crudeli e sensuali)²³¹. I nuovi criteri con cui leggere la Bibbia risentivano delle nuove concezioni filosofiche, per cui l'opposizione e la successione legge-profezia corrispondeva all'opposizione (kantiana) tra morali eteronome e morale autonoma, o al superamento (hegeliano) del diritto nella moralità. Si può notare il

tro teologico, da cui seguono due metodi diversi. Da una parte, la metodologia della critica letteraria suppone che la tradizione antica d'Israele sia stata creata, perché Dio ha parlato e si è rivelato attraverso la Parola, che è diventata un testo scritto. Dall'altra parte, l'approccio archeologico ritiene che la tradizione abbia conservato, perché Dio ha agito e ha rivelato la sua volontà in eventi reali.

²²⁹ G. Andersson, *Untamable Texts: Literary Studies and Narrative Theory in the Books of Samuel* (LHBOTS 514), T. & T. Clark, New York - London 2009, prende in esame R. Polzin, W. Brueggemann, J.P. Fokkelman.

²³⁰ Spesso alle ardite ipotesi si contrappone il senso comune o il buon senso, ma questo significa non avere argomenti a favore della propria posizione: «Il fondamento della constatazione borghese è il *buon senso*, cioè una verità che si arresta all'ordine arbitrario di chi la parla»: R. Barthes, *Miti d'oggi* (Gli struzzi 50), Einaudi, Torino 1974, p. 234. Lo stesso scriveva già A. Manzoni, *Promessi sposi* 20, quando parlava dell'istruzione a Pavia del cardinale Federigo, che combatté contro «que' prudenti che s'adombrano delle virtù come de' vizi, predicano sempre che la perfezione sta nel mezzo; e il mezzo lo fissan giusto in quel punto dov'essi sono arrivati, e ci stanno comodi».

²³¹ O. Ilany, *From Divine Commandment to Political Act. The Eighteenth-Century Polemic on the Extermination of the Canaanites*, in *Journal of the History of Ideas* 73 (2012) 437-461. J.G. McConville, *God and Earthly Power: An Old Testament Political Theology*, *Genesis - Kings* (LHBOTS 454), T. & T. Clark, London 2006, p. 15, riporta molti esempi di uso politico della Bibbia: i puritani americani applicano la teologia deuteronomica dell'elezione al loro progetto politico; O. Cromwell interpreta la propria lotta come vittorie di Israele su Canaan; il Deuteronomio influisce sull'*apartheid*; la politica americana adotta temi biblici. Anche J.J. Collins, *The Zeal of Phinehas: the Bible and the Legitimation of Violence*, in *JBL* 122 (2003) 3-21, rileva il pericolo di giustificare le proprie certezze ricorrendo alla Bibbia, come è capitato in molti comportamenti violenti nella storia dell'Occidente, ad esempio, la rivoluzione puritana in Inghilterra e l'eliminazione degli indiani americani.

passaggio tra Settecento e Ottocento nel cambiamento di significato e di uso della *ragione*. Di solito si presenta l'esegesi storico-critica come un'esegesi razionalistica, ma la ragione degli illuministi era una ragione *critica* della società, delle tradizioni, delle superstizioni, invece per i romantici e gli idealisti la ragione è *giustificatrice* della realtà²³². L'esegesi si presenta come la nottola di Minerva hegeliana: compare alla fine e giustifica tutto il divenire storico²³³.

In questo nuovo clima culturale gioca un ruolo rilevante il concetto di originario (in tedesco *Ur-*). J.G. Fichte afferma la superiorità del popolo tedesco che è un popolo originario (*Urvolk*) che ha conservato la lingua originaria (*Ursprache*). La linguistica indoeuropea cerca l'origine delle parole e August Schleicher compone addirittura una favola nella *Ursprache* indoeuropea; i fratelli Grimm raccolgono le fiabe e le saghe tedesche; si spiegano gli usi cristiani sulla base di precedenti pagani; gli esegeti cercano le fonti originarie dell'AT²³⁴. L'esperienza del presente aiuta a ricostruire il passato, per cui il momento più importante della storia di Israele è il passaggio dalla confederazione (*Bund*) tribale alla monarchia e all'impero (*Reich*) davidico-salomonico, che unifica il Nord e il Sud²³⁵. Il nazionalismo e l'imperialismo ottocentesco hanno visto in Davide e Salomone grandi statisti perché creano un impero, ma la decolonizzazione oggi ha messo in luce l'altra faccia della medaglia.

b) L'equivoco delle fonti. - Lasciando da parte i testi che sono prodotti di fantasia o di pura invenzione, un lettore può avere davanti sia un testo in cui l'autore nomina espressamente fonti o documenti, sia un testo in cui non si citano

²³² Johann David Michaelis (1717-1791), *Mosaisches Recht: Erster Theil*, Johann Gottlieb Garbe, Frankfurt am Mayn 1770, § 28, p. 121, «Alles was geschiehet ist recht»: tutto ciò che accade è giusto.

²³³ L'identità tra razionale e reale spiega come certe ricostruzioni a tavolino (*story*) fatte nell'Ottocento siano finite in libri di storia (*history*). Va ricordato quello che scriveva T. Hobbes, *Leviathan*, London 1651, p. 201 (parte 3, cap. 33): «Chi furono gli autori originali di diversi libri della Sacra Scrittura non è reso evidente né da una sufficiente testimonianza di altre storie, che è la sola prova in materia di fatto, né da un qualsiasi argomento di ragione naturale, perché la ragione serve solo a convincere della verità, non di un fatto, ma dell'effetto».

²³⁴ Questa ricerca dell'originario si manifesta anche nell'ossessione per l'archetipo all'origine di una tradizione manoscritta fatta di codici «contaminati»; le varianti sono marginalizzate, in fondo alla pagina, distinte con una riga dal testo originale: l'apparato critico è un ospedale psichiatrico che raccoglie errori, alterazioni, *lapsus*. Questo distanziamento dal diverso e dagli altri rientra nel processo di civilizzazione (N. Elias, *Il processo della civilizzazione*, Il Mulino, Bologna 1983), e si sposa con la tipica ossessione dell'Ottocento per l'igiene (A. Corbin, *Storia sociale degli odori*, Bruno Mondadori, Milano 2005).

²³⁵ L'esperienza politica dell'unificazione tedesca da confederazione (*Bund*) a *Reich*, potrebbe aver influito sull'esegesi tedesca, così come il concetto di alleanza (*Bund*- ricorre come primo elemento nella terminologia politica e amministrativa tedesca dall'Ottocento a oggi). Secondo S. Wiesgickl, *Das Alte Testament als deutsche Kolonie: Die Neuerfindung des Alten Testaments um 1800* (BWANT 214), Kohlhammer, Stuttgart 2010, p. 229, il discorso sull'Oriente avrebbe contribuito a costruire l'identità nazionale tedesca. H. Lehmann, *The Germans as a Chosen People. Old Testament Themes in German Nationalism*, in *German Studies Review* 14 (1991) 261-273, mostra come il tema del popolo eletto sia servito a molte nazioni occidentali per scopi politici. Forse anche l'enfasi sulla riforma di Giosia e sulla riscoperta del libro (del Deuteronomio?) è funzionale all'apologia della *Sola Scriptura*.

fonti, dove però il lettore sa che l'autore si è servito di documenti, perché essi esistono al di fuori di quel testo. Il primo caso richiede una certa prudenza, in quanto può trattarsi dell'espedito letterario del *manoscritto ritrovato*: il «dilavato e graffiato autografo» che Manzoni diceva di trascrivere; però, le gride manzoniane esistono come oggetti fisici. Nel secondo caso si sa che un autore si è servito di fonti precedenti in quanto queste fonti esistono fisicamente, anche se egli non le nomina. In conclusione, è equivoco affermare che il libro di Samuele usi come fonte una «storia della successione», giacché questa non esiste se non nel libro di Samuele (lo stesso si può dire di altre fonti: yahwista, sacerdotale, deuteronomista e altro). Ricostruire queste fonti solo avendo a disposizione il testo finale è un'impresa impossibile: Chi potrebbe ricostruire il *Fermo e Lucia* e la ventisettana avendo a disposizione solo la quarantana dei *Promessi sposi*?²³⁶.

c) *Il rifiuto del patto narrativo*. - La presenza di racconti che sono ripetuti due volte, i cosiddetti doppioni, è stata forse la caratteristica del testo biblico che più ha influito sullo sviluppo della metodologia esegetica. Definire doppione un episodio suppone l'ipotesi che un autore non ripeta mai due volte una stessa cosa²³⁷. Incoerenze e contraddizioni in un testo sono considerate segni di interventi redazionali e, quindi, sono distribuite fra fonti diverse; però, la percezione di queste stonature in un testo suppone una teoria sull'uniformità e sulla coerenza che è tipica dell'uomo tipografico²³⁸. Il fatto che, da una parte, i tentativi di ricostruzione della storia di un

²³⁶ Affermare l'esistenza di fonti o di una mano deuteronomistica nei libri storici è una tautologia: la mano del deuteronomista è stata identificata in una serie di elementi ricorrenti nei libri storici, per cui si finisce, in un secondo momento, col riconoscere come prova ciò che era stato usato, in un primo momento, per costruire la teoria. Forse c'è un motivo ideologico nella ricerca delle fonti, perché chi ricostruisce più fonti da un unico testo può moltiplicare le testimonianze e creare l'illusione di avere molte prove storiche.

²³⁷ L'ipotesi esclude, ad esempio, autori che si dedicano alla produzione musicale, dove la ripetizione e la variazione di un tema costituisce un elemento strutturale, e anche quelli che lavorano con strutture modulari, come in architettura. Inoltre, l'ipotesi non tiene conto dei fenomeni di ridondanza, necessari per il controllo della comunicazione, come nel caso del parallelismo nei testi poetici: un testo non vocalizzato potrebbe essere interpretato in modi diversi, perciò la ripetizione con variazione funge da controllo del significato. M. Sternberg, *The Bible's Art of Persuasion: Ideology, Rhetoric, and Poetics in Saul's Fall*, in *HUCA* 54 (1983) 45-82, ritiene che i doppioni siano stratagemmi retorici usati dal narratore per distribuire sotto diverse sfaccettature un personaggio o un evento problematico, senza dover perentoriamente esporre un giudizio diretto, che potrebbe produrre una certa resistenza da parte del lettore. Il narratore lascia al lettore di trarre da sé il proprio giudizio, riempiendo i buchi narrativi, ricostruendo da sé le motivazioni e i processi psicologici degli attori.

²³⁸ Nella linguistica degli anni Settanta del Novecento la coerenza era considerata una qualità inerente al testo e ritenuta sinonimo di coesione; ma la psicologia ha mostrato che la coerenza è qualcosa che il lettore crea in dialogo con il testo: M.Z. Brettler, *The Coherence of Ancient Texts*, in J. Stackert - B.N. Porter - D.P. Wright (edd.), *Gazing on the Deep: Ancient Near Eastern and Other Studies in honor of Tzvi Abusch*, CDL, Bethesda MD 2010, pp. 411-419. Parlando degli idola della mente umana (oggi sarebbero chiamati *biases cognitivi*) Francesco Bacone, *Instauratio magna*, Ioannem Billium, London 1620, p. 59, scrive: «L'intelletto umano, per sua propria natura, suppone facilmente nelle cose un ordine e una regolarità maggiori di quelli che riscontra e, benché in natura ci siano molti fatti unici e sia piena di cose dissimili, tuttavia costruisce parallelismi, corrispondenze e relazioni che non esistono» (*Novum organum* lib. 1, aforisma 45). Il metodo della critica delle forme suppone come meccanismo di produzione di un testo quelle che sono le regole della percezione, descritte dalla psicologia della forma (*Gestaltpsychologie*).

testo giungano a risultati diversi e che, dall'altra, le letture narrative o canoniche interpretino in vari modi il testo così come è giunto a noi, mostra l'esistenza di logiche diverse. L'esegesi storico-critica rifiuta il patto narrativo o patto comunicativo, ovvero quel tacito accordo «per cui il lettore compie una parziale e momentanea sospensione delle facoltà critiche e accetta come se fosse vera una storia che sa in larga e diversa misura una storia fittizia»²³⁹. Sulla base degli elementi forniti da un testo, il lettore si ricostruisce un mondo *x* in cui abbiano senso tutti gli elementi presenti nel testo e opera una sospensione dell'incredulità quando si trova davanti elementi fantastici o poco credibili. Rifiutando il patto narrativo, l'esegesi storico-critica trasforma i personaggi del testo in personaggi reali, ma il comportamento del personaggio letterario Davide nulla rivela riguardo al Davide storico. Un lettore presuppone che i personaggi letterari siano mimetici, assomiglino a esseri umani reali, per cui la nostra conoscenza delle persone fornisce informazioni alla nostra comprensione di un personaggio letterario e viceversa²⁴⁰.

d) *La natura della diacronia*. - Quando si smembra un testo e lo si distribuisce fra fonti diverse, queste fonti si presentano ciascuna come un insieme di materiale sincronico, perché ciò che le rende diacroniche è solo una datazione diversa per ogni strato²⁴¹. Gli elementi comuni in uno strato sono raccolti accentuando le differenze con altri strati e minimizzando le differenze all'interno di un medesimo strato; spesso si usano calcoli statistici, basati però su pochi elementi e con un universo di riferimento molto ristretto. Gli elementi che non si adattano a uno strato sono messi fra parentesi e attribuiti a un altro. Più che un metodo è un esempio dei *biases* che si trovano nei manuali di psicologia cognitiva.

Tale metodo suppone che il testo attuale conservi tutto il materiale che nella sua storia si è accumulato, perché in ciascuna fase il redattore si sarebbe limitato ad aggiungere il proprio materiale o a spostare quello precedente in ragione della propria teologia. Una conseguenza di questo metodo è creare l'illusione di avere molti documenti storici. Vi è anche un problema teologico. Se si smembra il testo in più strati la domanda è: Quale strato può essere definito ispirato?²⁴².

²³⁹ H. Grosser, *Narrativa*, Principato, Milano 1985, p. 25. In tedesco è «moralischer Pakt»: T. Naumann, *Abschalom - Aspekte seines literarischen Porträts*, in W. Dietrich (ed.), *Seitenblicke*, p. 314-330 (314).

²⁴⁰ D.A. Bosworth, *Faith and Resilience: King David's Reaction to the Death of Bathsheba's Firstborn*, in *CBQ* 73 (2011) 693.

²⁴¹ J. Klein, *Unbeabsichtigte Bedeutungen in den Daviderzählungen. Am Beispiel von ISam 17,55-58*, in W. Dietrich (ed.), *David und Saul im Widerstreit*, pp. 129-137, contrappone l'intenzione dell'autore (diacronia) al significato del testo (sincronia) e fa presente che anche nei testi contemporanei un lettore può identificare un significato che lo stesso autore non aveva previsto. J. Klein porta come esempio la reazione di U. Eco, riportata in *Alfabeta* 49 (giugno 1983) 19, a proposito dell'osservazione di un lettore, che aveva colto ne *Il nome della rosa* un curioso gioco di parole sulla fretta, al quale lo stesso U. Eco non aveva pensato. J. Klein non si è accorto che, di fatto, è lo stesso autore ad affermare che la sua intenzione era differente dal significato colto dal lettore. L'intenzione degli autori dei testi dell'AT è, invece, quella che lo studioso afferma di aver colto nel significato del testo. Altro è parlare di intenzione del testo, perché esso è a disposizione del lettore.

²⁴² K. Koch, *Was ist Formgeschichte?*, p. 124, afferma: «Non solo l'attuale testo biblico ma anche tutti i precedenti stadi di trasmissione sono governati dallo spirito di Dio e quindi sono cano-

e) *L'equivoco dell'etichetta etnica*. - Per buona parte del Novecento c'è stata la tendenza a identificare le culture materiali, ricostruite sulla base dell'archeologia, con gruppi etnici o popolazioni distinte: esse erano l'espressione materiale di un particolare popolo. Le tendenze più recenti dell'archeologia hanno abbandonato questa equivalenza e gli studi antropologici hanno mostrato che il concetto di etnia è una costruzione del colonialismo ottocentesco, così come il concetto di Stato nasce solo nell'epoca moderna. Vi sono invece forme di organizzazione sociale che in vari modi stabiliscono confini con altri gruppi.

Tre tipi di reperti archeologici relativi al Ferro I sono rilevanti per la discussione sulla storia antica d'Israele²⁴³. Il primo è un particolare tipo di ceramica che rivela uno stile eclettico, con un notevole influsso egeo (ceramica del Tardo Miceneo III^a I) ed elementi che richiamano le culture cipriota, siriana ed egizia. Fu definita «filistea» perché i primi esemplari furono rinvenuti nella zona tradizionalmente assegnata ai filistei. Essa è appunto frequente in questa zona e la sua presenza diminuisce fino a scomparire nella regione montuosa centrale, in cui si trovano le località che sarebbero occupate da «Israele»²⁴⁴. Il secondo reperto sono le *collared rim jars*, grandi giare per la conservazione delle granaglie che hanno una costolatura alla base del collo. Questa ceramica è definita «israelita», in quanto è assente nella Filistea. Il terzo reperto sono le ossa di maiale, la cui presenza dimostra il consumo alimentare di questo animale. Come prevedibile, gli archeologi hanno trovato un incremento del consumo di carne di maiale da parte dei filistei durante il Ferro I²⁴⁵.

Sembra che l'archeologia confermi la storia biblica, però si tratta di un'argomentazione circolare. Gli archeologi e il pubblico occidentale hanno già un quadro mentale di riferimento, costruito sulla base della tradizionale narrazione biblica²⁴⁶, per cui usano con disinvoltura tali etichette etniche. Però, la ricostruzione

nici», per cui un predicatore può scegliere liberamente uno strato del testo (ipoteticamente ricostruito dallo studioso) per rendere vivo e proficuo un testo biblico. Questa osservazione è fuori luogo in un libro che pretende di esporre una metodologia critica; la canonizzazione è un atto con cui si dichiara l'autorevolezza di un'opera, non un atto di selezione di parti o di critica letteraria. K. Koch forse condivide la concezione hegeliana della storia come fenomenologia dello Spirito, per cui ogni momento è sempre manifestazione dell'Assoluto. Anche H.J. Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, p. 340, critica l'affermazione di K. Koch.

²⁴³ A. Faust, *Between Israel and Philistia: Ethnic Negotiations in the South During Iron Age I*, in G. Galil - A. Gilboa - A.M. Maeir - D. Kahn (edd.), *The Ancient Near East in the 12th - 10th Centuries BCE. Culture and History: Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa, 2 - 5 May, 2010* (AOAT 392), Ugarit-Verlag, Münster 2012, pp. 121-135.

²⁴⁴ Sull'equivocità del termine «Israele», vedi E. Pfoh, *Rethinking the Historiographical Impulse: The History of Ancient Israel as a Problem*, in *SJOT* 32 (2018) 92-105.

²⁴⁵ I testi che proibiscono di mangiare carne suina sono tardivi (2Mac 6,18; 7,1; Is 65,4; 66,17) e si può spiegare in altro modo l'assenza di ossa di maiale nell'area montuosa, attribuita a Israele: L. Troiani - C. Balzaretto, *1-2Maccabei. Nuova versione, introduzione e commento* (ILB.PT 33), Milano, Paoline 2018, pp. 231 e 279 in nota.

²⁴⁶ L'archeologia va a cercare ciò che la stratigrafia del testo ha trovato; ad esempio, I. Finkelstein, *Geographical and Historical Realities behind the Earliest Layer in the David Story*, in *SJOT* 27 (2013) 131-150, prima ricostruisce un'antica tradizione su Davide, che sarebbe il leader di una banda di *habiru* attiva nei margini meridionali delle alture di Giuda. Lo strato più antico della tradizione (presente in 2Sam 21,15-22 e 23,8-21) comprende anche il soggiorno a Siqlag (1Sam 27,6 e

storica si basa su una serie di *argumenta e silentio*: suppone che l'uso di un particolare utensile o prodotto sia intenzionale, per distinguersi dal gruppo che usa un diverso utensile o un altro prodotto; nega la presenza del multiculturalismo; vede confini ma non conosce le frontiere, che sono luoghi di scambio e di *métissage*; non prende in considerazione fattori economici ed ecologici; sottolinea solo gli elementi che distinguono e non quelli che unificano. Spesso il ragionamento è una tautologia: la ceramica filistea dimostra che lì ci sono i filistei. Ma la ceramica filistea è una costruzione dell'archeologo, che usa un'etichetta presa dalla Bibbia per catalogare un oggetto materiale trovato sotto terra²⁴⁷.

Anche quando si trovano iscrizioni, la loro interpretazione è ipotetica, come nel caso della stele di Tel Dan, dove è stata letta l'espressione: «Casa di Davide». La scoperta avvenne proprio quando dominava fra gli studiosi l'opinione che Davide e Salomone non fossero personaggi storici. L'iscrizione è stata datata dagli scopritori al secolo IX a.C., il contesto dello scavo non è molto chiaro e l'analisi epigrafica la collocherebbe più verso la fine del secolo VIII a.C.. Come nel caso della stele di Mesha, si tratta di un'iscrizione di un re straniero vicino, vincitore sul regno del Nord (all'ottava riga compare *mlk.yšr'l*). Poiché è molto lacunosa, sono stati proposti diversi contesti in cui collocarla (ad esempio, 1Re 22). La parola più discussa è *bytdwd*, che alcuni interpretano come una formula stereotipata al posto della divisione corretta in due parole *byt.dwd*, che come tutte le altre parole dell'iscrizione avrebbe dovuto essere indicata da un segno divisore. La lettura *bêt dāwīd*, casa di Davide (vedi 1Sam 19,11), può indicare la dinastia davidica oppure lo Stato di Giuda; comunque, questa non è l'unica lettura possibile: *dwd* potrebbe indicare un epiteto divino, «l'amato» (attribuito a JHWH in Ct 6,2) perciò la casa di *dwd* sarebbe un tempio in Dan; oppure potrebbe indicare il titolo di una persona ed essere la casa di un ufficiale di alto rango a Dan. Se però *bytdwd* è letto come un unico termine (ad esempio, Bet-Dod) è più facile pensare a un nome di luogo come *bêt'el* (la casa di Dio), magari riferito a Gerusalemme²⁴⁸.

parti di 1Sam 30); in questi racconti popolari non c'è alcuna teologia. L'apologia di Davide sarebbe la risposta giudaica alle accuse settentrionali contro Davide e suppone i cambiamenti demografici alla fine del secolo VIII a.C., dopo la caduta del regno del Nord. Questo strato rispecchierebbe il contesto meridionale tra la metà del secolo X a.C. e la metà del secolo IX a.C., come appare dallo scavo del sito di Gat e da reperti di altri siti, eventuali candidati per toponimi di 1Sam 30,27-31. Però, quando si presentano i risultati, si capovolge il rapporto tra storia e archeologia, facendo credere che i dati archeologici siano quelli sicuri, come scrive N. Na'aman, *The Kingdom of Geshur in History and Memory*, in *SJOT* 26 (2012) 88-101 (97): «Le fonti scritte completano e corroborano i dati archeologici».

²⁴⁷ R. Kletter, *Chronology and United Monarchy: A Methodological Review*, in *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 120 (2004) 13-54, mostra come l'argomentazione di I. Finkelstein per una cronologia bassa si basi su argomenti retorici seguendo un modello (non sottoposto a critica) che suppone il passaggio da *chiefdom* a Stato. Però, gli stessi argomenti potrebbero essere usati contro qualsiasi ricostruzione, perché un dato è tale solo all'interno di una teoria (i fatti sono *theory laden*).

²⁴⁸ Vedi l'ampia bibliografia in A. Lemaire, *The Tel Dan Stela as a Piece of Royal Historiography*, in *JSOT* 81 (1998) 3-14. G. Athas, *The Tel Dan Inscription: A Reappraisal and a New Interpretation* (JSOT.S 360; Copenhagen International Seminar 12), Academic, Sheffield 2003, p. 236, ritiene che *bytdwd* sia il corrispettivo aramaico di Città di Davide, cioè Gerusalemme. Invece, P.R. Davies, *The Beginnings of the Kingdom of Judah*, in L.L. Grabbe (ed.), *Israel in Transition: From*

f) *Il cosiddetto chiasmo*. - L'analisi stilistica dei testi biblici ha messo in luce da tempo la frequente presenza di strutture simmetriche, come parallelismi (*a-b-a-b*) e chiasmi (*a-b-b'-a'*). Di solito si usa parlare di chiasmo anche per una struttura che più precisamente potrebbe essere definita *pivot pattern* o concentrica (*a-b-a'*)²⁴⁹. Il primo problema per identificare un chiasmo è decidere i limiti della pericope, altrimenti si finisce con il proiettare sul testo un modello e con il farvi rientrare, a tutti i costi, ogni elemento di un testo, magari saltando dal piano del lessico a quello del significato, eliminando in qualche modo ciò che non rientra nello schema oppure usando dei titoli che sembrino simmetrici. Quanto più grande è l'area di testo presa in esame, tanto più facilmente si trovano elementi simili da associare, ma altrettanto facilmente si finisce con il tralasciare ciò che non rientra nello schema imposto. Per questo motivo è prudente limitare la ricerca di chiasmi a parti ben limitate del testo ed evitare la pretesa di trovare la struttura chiasmatica del libro e di scambiare tecniche di inclusione con i confini di un chiasmo²⁵⁰.

Le società letterate, che privilegiano l'organo della vista, amano le simmetrie. Dopo la scoperta della prospettiva nella pittura italiana del Quattrocento, l'uomo occidentale si è abituato a cercare il punto di fuga e a guardare un testo scritto come a un quadro con una cornice, la quale delimita uno spazio in cui sono disposti degli elementi²⁵¹. Quando, durante una lettura silenziosa, uno si chie-

Late Bronze II to Iron IIA (c. 1250-850 B.C.E.). Volume 2. The Texts (LHBOTS 521; European Seminar in Historical Methodology 8), T. & T. Clark International, New York - London 2010, pp. 54-61, fa notare che *byt* seguito da nome proprio non indica mai un regno ma piuttosto un *chiefdom*, un dominio personale stabile su una o più comunità. Tutto questo dibattito suggerisce molta cautela nell'uso del materiale epigrafico. Per l'uso politico attuale dell'archeologia si veda il dibattito sull'uso dei nomi biblici come *Gabaa di Beniamino* e *Gabaa di Saul* nell'area di Gerusalemme citato da J.B. Kofoed, *Saul and Cultural Memory*, in *SJOT* 25 (2011) 124-150 (124-125).

²⁴⁹ I chiasmi sono un fenomeno comune nella letteratura, come mostrano i seguenti due esempi di epoche diverse. Il primo è di duemila anni fa: «Ducunt volentem fata, nolentem trahunt» (Seneca, *Lettere a Lucilio* 107,11.5); il secondo è un po' più recente: «Sopire, troncare, padre molto reverendo; troncare, sopire» (A. Manzoni, *Promessi sposi* XIX). Anche la visione agostiniana della storia potrebbe definirsi una *Ringkomposition*, che inizia con un paradiso (terrestre), ha un centro in Cristo e finisce con un paradiso (celeste).

²⁵⁰ N. Klaus, *Pivot Patterns in the Former Prophets* (JSOT.S 247), Academic, Sheffield 1999, pp. 31-34. Egli limita il chiasmo a pochi versetti, perché un chiasmo esteso sovraccarica la memoria di eccessivi dettagli. Sui limiti della memoria nell'identificazione di rapporti intertestuali, vedi C. Edenburg, *Intertextuality, Literary Competence and the Question of Readership: Some Preliminary Observations*, in *JSOT* 35 (2010) 131-148.

²⁵¹ Se una parte di un libro è definita «cornice», essa cessa di contribuire al significato del libro. Ad esempio, l'interpretazione del libro di Giobbe si è abitualmente concentrata sui discorsi, relegando la parte narrativa al ruolo di «cornice», ma se si tiene conto sia di tutto il libro, che ha un inizio e una fine, sia della sua appartenenza al Primo Testamento, si potrebbe leggersi un altro significato teologico. All'inizio muoiono i suoi sette figli e le sue tre figlie e alla fine ha altri sette figli e tre figlie (Gb 1,2.19; 42,13); ma quelli morti non ci sono più. Se i discorsi presentano il punto di vista di Giobbe, l'inizio e la fine presentano un altro punto di vista: i suoi figli sono morti al solo scopo di mettere alla prova Giobbe e alla fine Giobbe ritorna a star bene e arriva a vedere anche i figli dei propri nuovi figli, ma i figli morti restano morti. La risposta di Dio a Giobbe viene solo dal NT, quando il Padre manda il suo unico Figlio a morire per i peccatori e alla fine lo fa risorgere e sedere di nuovo presso di lui. L'esigenza della risurrezione come risposta a Giobbe è già presente nella prima aggiunta della LXX alla conclusione del libro: «Sta scritto che egli risorgerà di nuovo insieme a coloro che il Signore risusciterà» (Gb 42,17^{LXX}).

de quale sia l'elemento centrale di un testo, egli dimentica che il testo, oltre a essere una tessitura con trama e ordito, è soprattutto una partitura, perché la vista serve a leggerlo, a proclamarlo, perciò esso va ascoltato, quindi va usato in funzione di un altro organo: l'udito. La lettura e l'ascolto si svolgono nel tempo²⁵². Per questo motivo è difficilmente identificabile un chiasmo o un centro; si pensi alla difficoltà di identificare un palindromo in un termine o in una sequenza seppur di poche parole. Il testo non è un quadro che ha un punto di fuga con prospettiva centrale o frontale; inoltre, il punto di fuga non determina il significato del quadro.

L'identificazione del «centro» di una struttura formale potrebbe indurre a pensare che questo sia l'elemento «centrale» anche dal punto di vista del contenuto, ma in una narrazione ciò che è significativo è il finale, perché completa il testo e dà senso a tutto ciò che precedeva. Un lettore che legge di nuovo una storia di cui conosce già la fine la rilegge per capire questa fine che già conosce, per coglierne il germe già nell'inizio e per scoprire gli indizi lungo il percorso. Se la lettura è un processo comunicativo che si svolge nel tempo, allora diventa più importante l'elemento ripetuto, non quello al centro. Dal punto di vista delle teorie della comunicazione si tratta di un fenomeno di ridondanza, che ha la funzione di rafforzare un messaggio, per sovrastare il rumore, le interferenze. Uno dei primi che ha riconosciuto il fenomeno del chiasmo nella Bibbia, da lui chiamato *introverted parallelism*, scriveva: «Due paia di termini o di proposizioni che comunicano due nozioni importanti, ma non importanti allo stesso modo, vanno distribuiti in modo da far emergere il senso nel modo più forte e da far colpo: ora questo si otterrà meglio iniziando e concludendo con i concetti cui dare più importanza e ponendo al centro il concetto meno importante»²⁵³.

²⁵² Z. Zevit, *Roman Jakobson Psycholinguistics and Biblical Poetry*, in *JBL* 109 (1990) 385-401 (400-401), fa notare che sono rari gli schemi di parallelismo *abcd abcd* con più di tre elementi contigui, perché un parallelismo va udito e, quindi, gioca su effetti sonori, che devono essere percepiti da un ascoltatore e non da un lettore.

²⁵³ John Jebb (1775-1833), *Sacred Literature*, T. Cadell - W. Davies, London 1820, p. 60, a questo proposito cita (pseudo-) Demetrio Falero, *Sull'interpretazione* 249, secondo cui è più efficace mettere alla fine l'argomento più forte «perché ciò che è racchiuso nel centro svanisce», e ricorda la disposizione dell'esercito di Nestore, dove i più paurosi furono messi al centro, perché riceversero forza da quelli di fianco (Omero, *Iliade* 4,299), citata da Quintiliano, *Institutio oratoria* 5,12,14, quando discute sulla distribuzione degli argomenti in un discorso. Quintiliano la chiama *dispositio homerica* e oggi è nota anche come ordine nestorico. Nelle discussioni sulla posizione degli argomenti in un discorso, oltre all'ordine nestorico, si distingue un ordine crescente, in cui si inizia con l'argomentazione più debole, e un ordine decrescente in cui si finisce con l'argomentazione più debole. La diversa disposizione degli argomenti dipende dallo scopo dell'orazione: convincere o commuovere, ma nessuno ha mai proposto un'argomentazione «centrale». Si veda Cicerone, *Partitiones oratoriae* 46; *Rhetorica a Erennio* 3,18. Le osservazioni degli antichi sono confermate dagli studi di Herрман Ebbinghaus sulla memoria (1885), perché nell'apprendimento mnemonico di una lista si ricordano più facilmente i primi e gli ultimi elementi (effetto seriale). Oggi si parlerebbe di effetto *primacy* ed effetto *recency*.

VARIANTI TESTUALI GRECHE, SIRIACHE E LATINE RISPETTO AL TESTO MASORETICO

Quando si parla di variante o di lezione (*lectio*) ci si riferisce alle differenze fra manoscritti o testimoni di uno stesso libro. Una variante può essere imputabile allo stesso autore che interviene sul suo testo per modificarlo, ma abitualmente si intendono quegli interventi sul testo avvenuti durante il processo delle successive ricoperture del testo. La critica testuale ricostruisce la storia della trasmissione e arriva all'archetipo, il primo esemplare manoscritto preso a modello dal copista che sta all'inizio della trasmissione manoscritta¹. Non si tratta dell'originale uscito dalla mano dell'autore, ma del manoscritto da cui è partita la serie delle ricoperture. Nel caso di un libro biblico si avrebbero teoricamente diversi archetipi: uno per il testo masoretico, uno per la LXX, uno per la *Vulgata*, uno per la *Vetus Latina*, uno per la versione siriana e così di seguito. Un problema fondamentale è sapere se le differenze fra i testi sono dovute al semplice processo di trasmissione del testo, per cui si creano varianti per l'intervento casuale dello scriba, oppure se le differenze sono il frutto di una recensione, in cui si è proceduto intenzionalmente a migliorare un testo. Quando emergono differenze fra le versioni, si cerca di capire quale fosse il testo precedente che i traduttori avevano davanti e che avrebbe prodotto le differenze; in tal caso si parla di *Vorlage*, qualcosa che giace al di sotto, ma che non è attestata da alcun manoscritto. Identificata la *Vorlage* non si può affermare che finalmente si è davanti all'originale di un determinato testo, ma solo di un ipotetico manoscritto che potrebbe spiegare come possa essere sorta una differenza fra le traduzioni².

Con l'invenzione della tipografia sono entrati nella cultura occidentale diversi concetti, come quello di autore, e alcuni concetti hanno assunto un signifi-

¹ B. Cerquiglioni, *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*, Paris, Seuil, 1989, pp. 76-77, così si esprime a proposito della filologia alla Karl Lachmann (1793-1851), che cerca un archetipo: «La filologia è un pensiero borghese, paternalista e igienista della famiglia, che ama la filiazione, dà la caccia all'adultero, si spaventa della contaminazione: un pensiero dell'errore (la variante è una condotta deviante) che fonda una metodologia positiva». Il metodo di K. Lachmann fu già messo in dubbio da Joseph Bédier (1864-1938), per il quale i manoscritti si evolvono, come le specie in biologia.

² L'originale non indica l'opera uscita dalla mano dell'autore. Il concetto di autore è una invenzione dell'era tipografica, ma anche oggi è difficile stabilire quale sia il testo che un autore ha voluto pubblicare: si veda, ad esempio, le numerose varianti nelle poesie, più volte editate durante la vita dell'autore, di G. Ungaretti, *Vita d'un uomo. Tutte le poesie*, Arnoldo Mondadori, Milano 1970, pp. 584-860 (tralasciamo di citare le varianti degli autografi).

cato più ristretto, come quello di identità³. Prima di questa invenzione non esisteva un manoscritto uguale all'altro: solo con la stampa è stato possibile produrre due testi perfettamente uguali. Quando si parla di manoscritti si parla sempre di «errori scribali» o «meccanici», di «amanuensi» o «copisti», come se l'azione di scrivere fosse un'operazione servile e manuale, condotta senza l'uso del cervello e la storia della trasmissione del testo fosse una storia del suo «deterioramento». Spesso si dimentica che la nostra cultura usa proprio l'espressione «scrittore» per indicare, invece, un'attività molto creativa. L'editore moderno di un testo antico di fatto ricopia quel testo e buona parte dell'attività degli studiosi è quella di riscrivere opere precedenti limitandosi ad aggiornarle. Anche se un copista non compiva una revisione ufficiale del testo o una recensione, non per questo operava solo meccanicamente o inconsciamente, perciò le varianti non sono da classificare e scartare, ma da interpretare, perché dimostrano la vitalità di un testo e i suoi effetti nella storia.

In una società standardizzata e omologata in cui il linguaggio è determinato da direttive burocratiche è difficile pensare alla pluralità del testo⁴. Un testo sacro immutato nei secoli è rassicurante, ma pericoloso, perché l'uomo potrebbe pensare di avere fra le mani la verità (fisicamente e metaforicamente) e poterla manipolare. Da una parte, il testo è divinizzato, considerato increato, *gayr maḥlûq*, come dicono gli hanbaliti⁵, dall'altra, lo si manipola con una lettura cabalistica, magari osservando la forma delle lettere del testo ebraico o immaginando significati esoterici. L'esistenza di varianti testuali ha un valore teologico, in quanto rappresenta sul piano filologico la natura non settaria della rivelazione biblica, del cristianesimo e della Chiesa: l'unità non è uniformità.

La P^ešitta. - Un esempio di come le varianti influiscano sull'interpretazione può essere offerto dalla versione siriana⁶. Oltre a chiarire il testo, la versione siriana offre una propria interpretazione del testo, come si può notare nella presen-

³ M. McLuhan, *La galassia Gutenberg. Nascita dell'uomo tipografico*, Armando Editore, Roma 1976; E.L. Eisenstein, *La rivoluzione inavvertita. La stampa come fattore di mutamento*, il Mulino, Bologna 1985; W.J. Ong, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, il Mulino, Bologna 1986; I. Illich, *Nella vigna del testo. Per una etologia della lettura*, Raffaello Cortina, Milano 1994.

⁴ È possibile immaginare un testo ebraico ben ordinato privo delle fastidiose incongruenze come 'el al posto di 'al che complicano la nostra interpretazione, ma questo testo non apparterebbe a una comunità, ma solo a chi lo ha creato adesso: S.D. Walters, 'To the Rock' (2 Samuel 21:10), in *CBQ* 70 (2008) 464.

⁵ Dopo avere naturalmente eliminato tutte le copie difformi, come sembra abbia fatto 'Utmān, il terzo califfo: A.T. Welch, *al-Kur'an*, in *El* 5 (1986) 406.

⁶ Un tempo si considerava la *Vorlage* di 1Sam 7,14 attestata dalla versione *P^ešitta* («E liberò il Signore Israele dalla mano dei filistei») migliore del TM («liberò Israele dalla mano dei filistei»); ma è una caratteristica del traduttore quella di rendere esplicito il ruolo di Dio (vedi le varianti in 1Sam 2,1; 9,17; 25,26; anche in 2Sam 7,10.15) ed evitare di attribuirgli la violenza (2Sam 14,11; 24,16.17). Un fenomeno frequente è l'armonizzazione, che avviene con aggiunte (1Sam 4,4-5; 7,9; 13,2; 16,4.13; 17,26; 20,28; 22,14; 31,11) o con la traduzione diversa di una parola ebraica (1Sam 2,29; 6,2; 17,46; 18,25; 22,3). A volte l'armonizzazione avviene con testi lontani (1Sam 12,11; 14,49), addirittura con altri libri biblici (1Sam 6,6; 8,12; 12,6.24; 22,14).

tazione dei personaggi principali. Il ruolo di Anna è sottolineato da alcuni cambiamenti: Elqana dice che il Signore adempirà «la tua parola» (1Sam 1,26) e la richiesta è chiaramente attribuita ad Anna (2,20), che è salita non per il sacrificio annuale ma per adempiere «il proprio voto» (2,19), perché «il figlio l'ho chiesto per me» (1,28). La sua presenza è aggiunta accanto al marito (2,11) e la donna sterile è resa più simile ad Anna grazie alla sostituzione dei «sette» figli con «è sazia» (2,5).

La gravità della colpa dei figli di Levi è più volte sottolineata (1Sam 2,13). Eliminata la presenza del «grasso», che sottolinea un aspetto tecnico del rituale, la loro colpa diventa più generale, giacché comprende tutti i tipi di sacrificio. Questo comportamento non è solo un disprezzo del Signore, ma addirittura ne provoca la collera (2,17). Il giacere con le donne è chiaramente definito uno stuprare (2,22) ed è ribadito e aggravato («popolo»: 3,13).

Il contrasto tra Gionata e Saul è marcato dall'attribuzione del mancato successo sui filistei al fatto che il popolo non ha mangiato e dall'attribuzione della vittoria a Gionata (1Sam 14,30-31). Non è Gionata che deve prendere Davide, ma Saul in persona che lo vuole fare (20,31). Invece dello scudo, l'unzione è attribuita a Saul (2Sam 1,21), ma si evita di ricordare che una volta fu «l'eletto del Signore» (2Sam 21,6; forse spostato in 1Sam 9,17). Il testo masoretico attribuisce a Saul uno zelo per il popolo, ma la *P^ešitta* gli attribuisce l'intenzione di far peccare il popolo (2Sam 21,2).

Davide, invece di un valente soldato, diventa capo dell'esercito (1Sam 18,17) ed è «per mezzo di lui» che il Signore salva (19,5). A differenza dei soldati di Saul, gli uomini di Davide che restano indietro non sono stanchi, ma restano indietro perché Davide affida loro un compito (30,9-10,21). Quando si tratta di spostare l'arca, il ruolo di Davide è sottolineato (2Sam 6,9); egli è lo spartiacque nella storia d'Israele (7,11). Davide non è un re che evita le battaglie, ma è lui che prende l'iniziativa della guerra (10,17). Il testo masoretico sembra presentare il re Davide che sta comodamente a casa quando gli altri «re» escono per la guerra; invece, usando il singolare, il testo siriano insinua che solo quella volta Davide rimase a casa, a differenza di quanto era solito fare negli altri anni (11,1). Non è Davide che fa ubriacare Uria, ma è Uria che si ubriaca (11,13)⁷.

Di solito fra le varianti prese in considerazione nella traduzione della Bibbia ebraica si trovano riferimenti ai manoscritti di Qumran e al *Targum*. La natura di questo materiale, almeno del caso del libro di Samuele, invita alla cautela, come mostrano gli esempi che riportiamo alla fine, dopo le varianti, e che giustificano il fatto che non li abbiamo presi in esame. Nel seguente elenco di varianti non sono riportati i nomi propri, soprattutto perché si modificano facilmente nella trasmissione del testo. Un caso particolare sono i nomi propri che possono essere tradotti, come il famoso *Descartes* diventato Cartesio, per cui si può decidere se mantenere lo straniamento traslitterando il termine ebraico (*Jonathan*) oppure se

⁷ Si possono elencare numerosi altri cambiamenti che mettono in buona luce Davide (2Sam 12,22-23; 13,39-41; 15,19-20.32.34; 16,1.8.10.18; 18,2-4.28.29; 19,39; 20,6; 24,10.13).

addomesticare il nome (*Gionata*). Ad esempio, i nomi di luogo spesso sono composti da un elemento che indica la morfologia (Monte-...) oppure la tipologia di insediamento (Casal-..., Borgo-...), come nel caso dell'ebraico *gb'(h)*, che può essere traslitterato come nome proprio o tradotto come nome comune (collina)⁸. Oltre ai nomi propri, nel seguente elenco non sono indicati cambiamenti che dipendono dalle diversità di natura grammaticale fra le varie lingue e neppure differenze tra singolare e plurale nei verbi, a meno che modifichino il senso della frase. Non si indica lo scambio di nome tra il «Signore» e «Dio» oppure la ricostruzione della formula «il Signore Dio» (frequenti nella *P^ešitta*). Anche se l'elenco delle varianti non è esaustivo, esso è sufficiente a mostrare le difficoltà sia della traduzione del testo ebraico sia della ricostruzione di una *Vorlage*.

⁸ 1Sam 7,1; 10,5.10.26; 11,4; 13,2.3.15.16; 14,2.5.16; 15,34; 22,6; 23,19.19; 26,1.1.3; 2Sam 2,24.25; 5,25; 6,3.4; 21,6; 23,29. La LXX traduce di solito *bunos*, collina (1Sam 7,1; 10,5.10; 14,2; 22,6; 23,19; 26,1.3; 2Sam 2,24.25; 6,3), ma a volte traslittera: *gabaa* (1Sam 10,26; 11,4; 13,15; 15,34), *gabee* (13,2; 14,6), *gabaōn* (2Sam 21,6), *gabaeth* (23,29); non traduce in 2Sam 6,4. La *Vulgata* per lo più traslittera con *gabaa* (1Sam 7,1; 13,15; 14,2.16; 22,6; 23,19¹; 26,1¹.3; 2Sam 6,3.4), qualche volta *gabaath* (1Sam 10,26; 11,4; 13,2; 15,34; 2Sam 21,6) e *gebeeth* (2Sam 23,29); qualche volta traduce «colle» (1Sam 10,5.10; 23,19²; 26,1².3; 2Sam 2,24.25; 6,3.4). Il siriano traduce sempre *rmt'*, collina, tranne qualche traslitterazione: *gb'th* (1Sam 7,1; 14,16; 2Sam 6,3.4), *gb't* (2Sam 2,24), *gb'* (1Sam 22,6; 23,19¹; 26,1¹) e *gb'wt* (1Sam 23,19²; 26,1².3). A volte le versioni moderne in alcuni di questi passi correggono in Gabaon (*gb'wn*), nominata in 2Sam 2,12.13.16.24; 3,30; 20,8 (e i suoi abitanti in 2Sam 21,1-4.9).

Qumran

Un paio di esempi mostrano la problematicità dell'uso del materiale di Qumran¹. Il primo esempio, una variante a 1Sam 2,10 in *4QSam^a*, mostra come vengano letti i frammenti. Ci sono sette linee di cui sono conservati solo alcuni segni più leggibili (in grassetto) e altri meno leggibili ma possibili o probabili (in corsivo), che l'editore ha completato con Ger 9,22-23 (nelle parentesi quadre):

^{2,10}**yhw** y[*h*t **mr**[y]**bw my** q[dwš kyhw
[] **tm bšlm** [] 'l ythll hkm]
[bhkmtw] w'l y[*h*]l[*l* hgbwr bgbwrtw w'l ythll 'šyr]
[b'šrw ky bz't ythll hmthll hškl wyd' 't yhw]
[wl'šw]t **mš**[p[wšdqh btwk h'rš yhw 'lh bšmym]
wyr'm [yhw ydyn 'psy 'rš wytn 'z lmlknw wyrm qrn]
mšyhw[

^{2,10}JHWH spezzerà chi disputa con lui, chi è sa[*nto come JHWH?*]
[] là in pace [] *non si vanti il saggio*
[*per la sua saggezza*] e non si vanti [*il prode per la sua forza e non si vanti il ricco*]
[*per la sua ricchezza, ma in questo si vanti chi si vanta: avere senno e conoscere JHWH*]
[*e fare*] dirit[*to e giustizia in mezzo alla terra. JHWH sale in cielo*]
e tuonerà [*JHWH giudicherà i confini della terra e darà forza al suo re e innalzerà la*
potenza]
del suo unto

Il secondo esempio è dallo stesso manoscritto, a proposito di 1Sam 11,1, dove non è detto il motivo per cui Nachash assedia Iabesh di Galaad. Invece, *4QSam^a* avrebbero conservato un testo più ampio con la spiegazione dell'invasione ammonita. Un frammento di dieci righe conterrebbe il testo di 1Sam 10,24 - 11,2. Delle prime cinque righe sono leggibili chiaramente solo una decina di lettere dell'alfabeto, ma gli editori vi hanno inserito tutto 10,24-27.

[^{10,24}'šr bhr bw yhw ky 'yn kmwhw bklk]**m** [wry'w kwl h'm wy'mrw yhy hmlk]
[*manca* ²⁵wydr šmw'l 'l h'm 't] **mšp[** h[mlk wykbt bspr wynh lpny yhw]
[wyšlh šmw'l 't] kw[l h] 'm wy/kw 'yš **lmqwm**[w ²⁶wg]m [š]'wl h[lk lbytw gb'th]
[wykw] **bny hbyl** 'šr ng' yh[w]h blbbm *manca* ²⁷wbny hbyl' 'l[mrw]m[h
ywšy'nw]
[zh wy]bzw**hw wlv' hby'w lw mn**h *manca* []
[wn]hš **mlk bny** 'mwn hw'lhš 't bny gd w't bny r'wbn bhžqh wnqr lhm k[w]
[']yn ymyn wntn 'yn [mwšy] 'l[y]šr'l wlv' nš'r 'yš **bbny yšr'l** 'šr b '[br hyrdn]
[']šr l[w' n]qr **lv n**h[š mlk] **bny** [']mwn kwl 'yn ymyn w[h]n šb't 'lpym 'yš

¹ Adattiamo le trascrizioni da F. M. Cross - D.W. Parry - R.J. Saley - E. Ulrich (edd.), *Qumran Cave 4.XII: 1-2 Samuel* (Discoveries in the Judaean Desert 17), Clarendon, Oxford 2005, pp. 32 e 65-66.

[nšlw myd] bny 'mwn wyb'w 'l [y]bš gl'd ^{11,1}wy'mrw kwl 'nšy ybyš 'l nš m[lk]
[bny 'mwn krt] l[nw bryt wn'bdk ²wy'mr 'l] [yh]m nš [h'mwny bz't 'krt lkm]

^{10,24}che scelse per sé JHWH perché non c'era uno come lui fra tutti] loro [e gridò tutto il popolo e dissero: «Viva il re».

²⁵e disse Samuele al popolo il] diritto del [re e scrisse nel libro e pose davanti a JHWH e mandò Samuele] tut[to il]popolo ciascuno al suo luogo [e ²⁶an]che [Sa]ul an[dò a casa sua alla Collina

e andarono] guerrieri che JHWH aveva toccato nel loro cuore ²⁷e gli uomini malvagi [dissero] co[me ci salverà

costui? e] lo disprezzarono e non portarono a lui un dono

[e Na]chash re dei figli di Ammon lui oppresse i figli di Gad e i figli di Ruben con forza e cavò loro [ogni

oc]chio destro e non permetteva [un salvatore] per Israele. Non era rimasto alcuno dei figli d'Israele che dall'[altra parte del Giordano

a cui] n[on avesse strappa]to Na[chash re] dei figli di [A]mmon ogni occhio destro. E settemila uomini

[si liberarono dalla mano] dei figli di Ammon e andarono a Iabesh di Galaad.

^{11,1}e dissero tutti gli uomini di Iabesh a Nachash [re

dei figli di Ammon: «Fa'】 con[noi un'alleanza e ti serviremo». ²E disse] lo[ro] Nachash [l'ammonita: «In questo taglierò con voi]

Tra l'ottava e la nona riga lo scriba ha inserito una correzione, perché copiando aveva saltato alcune parole: *wyhy kmw hš wy'l nš h'mwny wyhn 'l ybš* «e fu come un mese² salì Nachash l'ammonita e si accampò contro Iabesh». Ruben e Gad sono le due tribù che si erano insediate dall'altra parte del Giordano con mezza tribù di Manasse (Nm 32), dunque nel territorio occupato anche dagli ammoniti: Ruben a Sud, Gad al centro, Manasse al Nord (Gs 13,8-32). Purtroppo ciò che si riesce a leggere chiaramente nel frammento è proprio ciò che non c'è in Samuele, pertanto potrebbe trattarsi di qualsiasi altro testo. Gli editori non sono in grado di giustificare la loro integrazione e sono costretti ad aggirare la difficoltà con un argomento retorico che chiama in causa l'evidenza (quindi, chi obietta risulta incapace di cogliere l'evidenza): «Most of the restorations we have made impose themselves and require non comment»³.

Targum: canto di Anna

Il canto di Anna finisce con una profezia sul messia (1Sam 2,10), perciò è stato naturale per la tradizione rabbinica trasformarlo tutto in una profezia. Anna

² Flavio Giuseppe, *Antichità giudaiche* 6,68-70, ha una lunga aggiunta rispetto al testo masoretico: parla di un mese dopo; non cita Ruben e Gad, ma manda Nachash «contro quelli dei giudei che risiedevano al di là del fiume Giordano».

³ F.M. Cross - D.W. Parry - R.J. Saley - E. Ulrich, *Qumran Cave 4.XII: 1-2 Samuel*, p. 66.

è una delle sette profetesse (secondo *Megillâ* 14a, che nomina anche Abigail) e anche il «corno» (1Sam 2,1.10) rimanda alla profezia. Secondo il *midraš* delle Lamentazioni ci sono dieci «corni» nella Bibbia: Abramo, Isacco, Mosè, Torà, sacerdozio, leviti, profezia, tempio e Israele (*’Êkâh Rabbâ* 2.3 § 6). Riportiamo il testo del *Targum* indicando in corsivo il testo biblico.

«¹*E pregò Anna con uno spirito profetico e disse: “Ora mio figlio Samuele sarà un profeta su Israele. Ai suoi giorni saranno salvati dalla mano dei Filistei e con le sue mani saranno compiuti per loro segni e potenti azioni”. Perciò “è proprio forte il mio cuore nella parte che JHWH mi ha dato. E anche Eman, figlio di Gioele, figlio di mio figlio Samuele, che si alzerà, lui e i suoi quattordici figli, per dire con il canto per mezzo di lire e liuti, con i loro fratelli, i leviti, per lodare nel Santuario di JHWH”. Pertanto “il mio corno è esaltato nel dono che JHWH ha dato a me”. E inoltre, riguardo alla punizione miracolosa che ci sarà sui Filistei, che porteranno l’arca su un nuovo carro e con esso l’offerta per la colpa. Perciò, l’assemblea di Israele dica: “Si apra la mia bocca per dire cose grandi contro i miei nemici, perché ho gioito per la tua salvezza”.*

«²Riguardo a Sennacherib, re d’Assiria, ella profetizzò e disse che doveva venire contro Gerusalemme, lui e tutti i suoi eserciti. E là sarà fatto un grande segno per lui: cadranno i cadaveri dei suoi accampamenti. Perciò, tutti i popoli, nazioni e lingue confessino e dicano: “Non c’è alcun santo se non JHWH, perché non c’è un altro accanto a Te”. E diranno: “Non c’è alcuno che è forte se non il nostro Dio”.

«³Riguardo a Nabucodonosor, re di Babilonia, ella profetizzò e disse: “Voi, Caldei e tutte le nazioni che governerete in Israele, non aumentate il parlare di cose gloriose. Non escano bestemmie dalla vostra bocca, perché JHWH è il Dio che sa tutto e su tutte le sue opere il giudizio è stato comminato. E anche a voi Egli sta per dare il contraccambio della vostra colpa”.

«⁴Riguardo al regno di Grecia, ella profetizzò e disse: “Gli archi degli eroi greci saranno spezzati e quelli della casa degli Asmonei che sono deboli: potenti azioni saranno compiute per loro”.

«⁵Riguardo ai figli di Aman, ella profetizzò e disse: “Quelli che si saziano con il pane e accumulano ricchezze e sono grandi in denaro, diventeranno poveri. Sono tornati a vendersi per il pane, il cibo della loro bocca”. Mardocheo ed Ester che furono bisognosi sono diventati ricchi e hanno dimenticato la loro povertà. Sono tornati a essere persone libere. Così Gerusalemme, che era come una donna sterile, sarà riempita del suo popolo esiliato. E Roma, che è piena di molti popoli, i suoi accampamenti finiranno. Essa sarà desolata e distrutta.

«⁶Tutte queste sono una potente opera di JHWH, che governa il mondo. Mette a morte e ha promesso di far rivivere. Egli fa scendere nello Sheol e solleva nella vita eterna.

«⁷JHWH rende povero e arricchisce; fa scendere e anche innalza.

«⁸Solleva il povero dalla polvere, dal mucchio di cenere innalza il bisognoso, per farli sedere con i giusti, i capi del mondo, e farà forte per loro il trono della gloria. Poiché davanti a JHWH sono rivelate le opere dei figli dell’uomo di

sotto. Ha stabilito la Geenna per i malvagi e per i giusti, facendo la sua volontà, ha completato per loro il mondo.

«⁹Preserverà i corpi dei suoi giusti servi dalla Geenna, ma i malvagi saranno giudicati per la Geenna per far sapere che non c'è alcuno in cui ci sia forza giusta per il giorno del giudizio.

«¹⁰JHWH frantumerà i nemici che si alzano per danneggiare il suo popolo. Contro di loro tuonerà dal cielo a gran voce. JHWH renderà un giusto ricambio a Gog e alle truppe delle nazioni predatrici che vengono con lui dalle estremità della terra. E darà forza al suo re e farà grande il regno del suo unto».

All'inizio (v. 1) Anna parla della sua discendenza: innanzi tutto, Samuele è presentato come profeta che nasce nella «parte», ovvero nel territorio assegnato dal Signore, a differenza dei leviti che non avevano un territorio; in secondo luogo, Eman è discendente di Samuele (1Cr 6,18) con i suoi quattordici figli (1Cr 25,5, qui è presente il «corno»). Alla fine rimanda all'episodio dell'arca presso i filistei. La professione di fede sull'unicità di Dio (v. 2) è collegata all'episodio dell'attacco di Sennacherib contro Gerusalemme, quando bestemmia contro Dio (2Re 18,32-35). La formula «popoli, nazioni e lingue» è tipica del libro di Daniele (Dn 3,4.7.29.31; 5,19; 6,26; 7,14) e questo libro fornisce il materiale anche per i versetti successivi (vv. 3-5), che riguardano i quattro imperi prima del regno del messia. I quattro imperi sono attualizzati dalla tradizione ebraica come anche dai primi cristiani che vivono nell'impero romano: Babilonia, Grecia, Persia (rappresentata da Aman) e Roma. L'opposizione tra forti e deboli rimanda alla lotta maccabaica contro i seleucidi. Aman, il nemico dei giudei nel libro di Ester, è messo in rapporto alla ricchezza (come in *Megillâ* 14a). Dal v. 7 inizia la parte escatologica.

Il *Codex Reuchlinianus* (datato 1105-1106) ha una versione più lunga del v. 6: «Tutte queste sono una potente opera di JHWH, che governa nel mondo. *Fa morire e promette di far rivivere. Fa scendere allo Sheol e farà salire alla vita eterna.* Ma Qore, figlio di Isar, figlio di Qeat, figlio di Levi, da cui uscì mio figlio Samuele, fu fatto scendere nello Sheol per il fatto che affrontò e non era d'accordo con Mosè e Aronne, i giusti. Saliranno da dove sono stati inghiottiti e confesseranno che non c'è Dio se non lui». Nella teologia rabbinica c'erano diverse discussioni a proposito della sorte della famiglia di Qore, che si ribellò a Mosè (Nm 16). La genealogia di Qore è presa da Nm 16,1 e 1Cr 6,23, dove è collegata a Samuele figlio di Elqana.

INDICE GENERALE

<i>Prefazione</i>	pag.	5
<i>Abbreviazioni e sigle</i>	»	9

Parte prima

SEZIONE INTRODUTTIVA	»	13
----------------------	---	----

<i>Profilo storico-letterario di 1-2Samuele</i>	»	15
---	---	----

1. La storia narrata	»	15
2. Titolo e posto nella Bibbia	»	16
3. Il libro e la storia	»	18
4. Nascita della monarchia	»	22
5. Aspetti letterari del libro	»	27
6. Testo e versioni	»	33
7. Traduzione	»	37

Parte seconda

TRADUZIONE E COMMENTO	»	41
-----------------------	---	----

<i>Il figlio di Anna e i figli di Eli 1Sam 1,1 - 2,36</i>	»	43
---	---	----

<i>Rivelazione del Signore e fine della famiglia di Eli</i>		
1Sam 3,1 - 4,22	»	76

<i>L'arca e i filistei 1Sam 5,1 - 7,17</i>	»	96
--	---	----

<i>Il popolo vuole un re e Saul lo diventa 1Sam 8,1 - 10,16</i>	»	118
---	---	-----

<i>Saul inizia a regnare e Samuele si congeda</i>		
1Sam 10,17 - 12,25	»	147

<i>Successi di Gionata e inadeguatezza di Saul</i>		
1Sam 13,1 - 15,35	»	166

<i>Davide alla corte di Saul: il vincitore di Golia</i>		
1Sam 16,1 - 18,30	»	202

<i>Amicizia tra erede e successore 1Sam 19,1 - 20,42</i>	»	238
--	---	-----

<i>Davide in fuga 1Sam 21,1 - 23,28</i>	pag. 254
<i>Davide si trattiene dal vendicarsi 1Sam 24,1 - 26,25</i>	» 273
<i>Davide in esilio fra i filistei 1Sam 27,1 - 30,31</i>	» 302
<i>Morte di Saul e sue conseguenze 1Sam 31,1 - 2Sam 1,27</i>	» 330
<i>Alla ricerca di un nuovo re 2Sam 2,1 - 4,12</i>	» 348
<i>Davide re 2Sam 5,1 - 7,29</i>	» 370
<i>La politica 2Sam 8,1 - 10,19</i>	» 408
<i>La corte 2Sam 11,1 - 12,31</i>	» 422
<i>La famiglia reale 2Sam 13,1 - 15,12</i>	» 451
<i>La crisi del potere 2Sam 15,13 - 19,9</i>	» 482
<i>Il potere si ricompone 2Sam 19,10 - 20,26</i>	» 511
<i>Un re enigmatico 2Sam 21,1 - 23,39</i>	» 528
<i>Un re che si pente 2Sam 24,1-25</i>	» 556

Parte terza

IL MESSAGGIO TEOLOGICO	» 571
-------------------------------	-------

<i>Temi teologici cruciali di 1-2Samuele</i>	» 573
--	-------

1. Immagini di Dio	» 573
2. Il problema della teodicea	» 578
3. Teologia politica	» 581
4. Aspetti antropologici	» 587

<i>1-2Samuele nel canone biblico</i>	» 589
--------------------------------------	-------

1. Antico Testamento	» 589
2. Nuovo Testamento	» 601

<i>1-2Samuele nella storia dell'interpretazione</i>	» 608
---	-------

1. Ebraismo	» 608
2. Islam	» 622
3. Dai Padri della Chiesa al tardo Medioevo	» 624
4. Dal testo alla sua rappresentazione: letteratura, arte, musica	» 638
5. Dall'illuminismo al romanticismo	» 644
6. Il dibattito attuale	» 651
7. Osservazioni metodologiche	» 668

<i>Varianti testuali greche, siriane e latine rispetto al testo masoretico</i>	» 677
--	-------

<i>Lessico biblico-teologico di 1-2Samuele</i>	pag. 715
<i>Bibliografia</i>	» 735
<i>Bibliografia ragionata</i>	» 737
<i>Bibliografia generale</i>	» 745
<i>Indici</i>	» 779
<i>Indice degli autori</i>	» 781
<i>Indice lessicale</i>	» 793
<i>Indice delle citazioni bibliche ed extrabibliche</i>	» 795
<i>Indice filologico</i>	» 799
<i>Indice generale</i>	» 803