

potrebbe essere inclini a considerare l'eruzione vulcanica radicata originariamente nella tradizione del Sinai e a vedere nella tradizione del temporale un'attenuazione esteriore, tanto più che anche la tradizione della colonna di nube e di fuoco (13,21-22 J) difficilmente può avere una spiegazione che non sia quella basata sull'osservazione di un vulcano in attività. Del resto non si può essere del tutto sicuri che l'altra variante narrativa sia realmente esistita; e si deve contare sulla possibilità che, tanto nella tradizione del vulcano come in quella dell'uragano si tratti di modi usuali di descrivere una teofania. Perciò anche dall'esistenza della tradizione vulcanica non si può trarre alcuna indicazione attendibile sulla situazione del Sinai (cfr. sopra pp. 192 s.).

19,21-25. Il passo 19,21-25, già riconosciuto secondario, apporta alcune aggiunte al tema, già trattato nei vv. 12.13a, della pericolosa santità della montagna, che va rispettata. La preparazione a purificarsi e la lontananza rispettosa dalla montagna vengono esplicitamente ordinate anche ai sacerdoti (vv. 22.24b). Del tutto isolata e senza seguito è l'istruzione che Aronne debba salire sulla montagna (v. 24a). Il v. 25 è un frammento.

20,1-17. Il decalogo in 20,2-17, che è tenacemente connesso col racconto della teofania sul Sinai soltanto grazie alla frase introduttiva di carattere generico del v. 1, consiste in una serie di frasi, brevi e perciò facilmente apprendibili, del cosiddetto diritto apodittico, vale a dire di un diritto, che con la formula «tu (non) devi...» pone delle esigenze incondizionate, la cui validità non è attenuata da nessun «se...» o «ma...». Il fatto che i comandamenti siano dieci, per cui fin dai tempi della chiesa primitiva è diventata comune la prassi di designarli col termine «decalogo» (cfr. anche 34,28), appartiene certamente al piano originario di questa raccolta, quantunque nella forma giunta a noi dalla tradizione il numero dei comandamenti non sia affatto unitario. Analoghe se-

rie, brevi, di dieci o di dodici assiomi giuridici si incontrano anche altrove nell'Antico Testamento (cfr. soprattutto Ex. 34,14-26 e — con altre formule — Deut. 27,15-26). In Ex. 20,2-17 abbiamo alcuni squilibri. Qui non alludiamo all'alternarsi di comandamenti positivi (vv. 8.12) con comandamenti negativi: tale alternarsi si trova anche altrove (cfr. ad es. Ex. 34,14-26) ed ha ogni volta un motivo obiettivo. Invece è degna di nota la sproporzione tra comandamenti formulati con estrema brevità nei vv. 13-17a e i comandamenti che sono stati più o meno ampliati con spiegazioni, motivazioni e raccomandazioni nei vv. 3-12 (anche v. 17b). Se si aggiunge il fatto che il tenore del decalogo nell'introduzione secondaria della legge deuteronomica (Deut. 5,6-21) in generale concorda pressoché letteralmente con Ex. 20,2-17, ma non nella motivazione del comandamento relativo al sabato (cfr. Deut. 5,14bβ.15 con Ex. 20,11), si è indotti a concludere che gli ampliamenti dei comandamenti, che stanno all'inizio, costituiscono un elemento secondario, e a volte qua e là variabile, e che dobbiamo ricercare la tradizione originaria soltanto nei brevi assiomi giuridici. D'altra parte gli ampliamenti devono essere stati aggiunti piuttosto presto perché (a parte l'unico caso indicato) anche in Deut. 5 in sostanza sono presenti nella stessa ampiezza e con lo stesso tenore che in Ex. 20. Un altro squilibrio consiste nel passaggio dal discorso divino al discorso umano, cioè dall'«Io» di Dio al nome di Dio fatto in terza persona, e questo tanto nei brevi assiomi giuridici (cfr. v. 3 con v. 7a) quanto nei relativi ampliamenti (cfr. vv. 5.6 con vv. 7b.10.11.12). Questo squilibrio è difficile da spiegare e fa sorgere il sospetto che l'inizio del decalogo non sia più conservato nella sua formulazione originale, ma sia stato mutato successivamente in rapporto con il prologo del v. 2, che è anch'esso formulato con l'«Io» di Dio. In un testo che contenendo come un elenco catechetico, quale è appunto il decalogo, i comandamenti fondamentali di Dio, certamente è stato tramandato per molto tempo e ripe-

tuto spesso, non stupisce la presenza secondaria di ampliamenti e di variazioni.

20,2-20. Il prologo del decalogo nel v. 2, con l'accento all'intervento di Dio durante l'esodo contiene la «formula di autopresentazione» ampliata, la cui origine va ricercata nell'annuncio del diritto di Dio su Israele quale avveniva nell'ambito culturale. Questa formula, specialmente con l'ampliamento ad essa connesso, ricorda che l'opera compiuta da Dio a favore d'Israele, già significata nello stesso nome di Dio «Jahvé», precede e motiva i comandamenti. La proibizione di «altri dèi» (v. 3) è l'esigenza fondamentale posta ad Israele, che qui, come in seguito, viene apostrofato con un «tu» collettivo. L'incondizionata esclusività del riconoscimento e della venerazione del Dio d'Israele sta giustamente come elemento principale all'inizio della serie dei comandamenti. La espressione, che nella traduzione è stata resa con «di fronte a me», appartiene probabilmente all'ambito culturale, in quanto vi appare il concetto del «volto» di Dio («di fronte a me» in ebraico è letteralmente: «di fronte al mio volto»), che spesso definisce nel servizio divino la presenza di Dio. Dove questa presenza di Dio appare, cioè in tutto il culto d'Israele, non possono esistere altri dèi, e, dato che il decalogo certamente non conta sulla possibilità di un'adorazione non culturale di Dio, ciò vuol dire che per Israele non debbono esistere assolutamente altri dèi. Oltre alla formula con «Io» di cui si è parlato più sopra, colpisce l'espressione «altri dèi», particolarmente frequente nel linguaggio deuteronomico-deuteronomico, per cui si potrebbe pensare ad una riformulazione posteriore di una proibizione che in origine era espressa in un modo piuttosto diverso. D'altra parte è da presumere con certezza che fin dal principio la serie dei comandamenti iniziava con la proibizione di qualsiasi forma di adorazione degli dèi stranieri (sulla possibilità di un'altra formulazione cfr. 34-14aa). Il comandamento che proibisce le

immagini (v. 4aa) usa un'espressione che qui va intesa in senso molto generico per ogni immagine plastica, in pratica, dato che non si pensa nemmeno ad immagini dipinte, essa si riferisce ad ogni immagine. Dato che certamente non si pensava alla possibilità di un'arte puramente ornamentale, la proibizione si riferisce ad un'immagine culturale, sia essa quella del Dio da adorare, sia essa quella di un essere al suo servizio o di una potenza a lui subordinata. Poiché la proibizione rigorosa di altri dèi è già stata espressa prima e l'«immagine plastica» non è definita con maggior precisione, la proibizione delle immagini difficilmente ha di mira le immagini degli dèi stranieri, essa si riferisce piuttosto a qualsiasi immagine che si potesse eventualmente fare per il legittimo culto di Dio da parte d'Israele. Il motivo della proibizione delle immagini non va ricercato in una concezione «spirituale» di Dio, che proibirebbe di ricorrere ad un essere creato vivente nell'ambito del «mondo», quale viene descritto nell'aggiunta del v. 4aβ, per riprodurre l'immagine di Dio o dell'ambito divino. Piuttosto alla base di detto motivo sta la concezione, diffusa in tutto il mondo antico, secondo la quale un'immagine sia in stretto rapporto con l'essere da essa riprodotto, e che con l'aiuto di un'immagine si possa avere un potere sull'essere rappresentato dall'immagine stessa. Ogni riproduzione in immagine è proibita ad Israele perché non possa neppure tentare di avere un potere sul suo Dio o su ciò che è di Dio. Le affermazioni dei vv. 5,6, in cui si incontra nuovamente l'«Io» di Dio, appartengono probabilmente agli ampliamenti posteriori del decalogo. Dal punto di vista della forma e del contenuto esse si richiamano più al v. 3 che al v. 4aa, e nella loro formulazione ricordano lo stile deuteronomico-deuteronomico. Con un linguaggio antropomorfico, non insolito anche altrove nell'Antico Testamento, si parla della «gelosia» del Dio d'Israele, come motivo dell'esigenza della stretta esclusività della venerazione di Dio. A lode della potenza di Dio si aggiunge che la sua punizione ed il suo pre-

nio vanno al di là del singolo individuo; ma qui evidentemente non si pone ancora il problema di una «giusta» rimunerazione individuale. I participi ebraici nel v. 5b $\beta$  e nel v. 6 si corrispondono certamente nella forma ma non nel contenuto. Nel v. 5b $\beta$  si parla dell'estensione del castigo di Dio per varie generazioni a coloro che lo «odiano», e cioè non lo amano e quindi non osservano i suoi comandamenti; nel v. 6 la fedeltà di Dio viene promessa genericamente a «migliaia», cioè a una moltitudine incalcolabile, senza far riferimento al succedersi delle generazioni. Sull'idea che l'amore a Dio si manifesta nell'osservanza dei suoi comandamenti (v. 6b), cfr. *Deut.* 6,5 ss. e *1 Io.* 5,3. Nella forma originaria del decalogo alla proibizione delle immagini segue la proibizione di nominare il nome di Dio per uno «scopo vano» (v. 7), espressione in cui il termine «vano» equivale a «cattivo». Alla base della proibizione sta l'idea che il nome sia una parte dell'essere che lo porta, che cioè egli sia presente in modo misterioso nel suo nome. Un nome divino può servire, a colui che lo conosce, a far ricorso alla potenza divina presente nel nome per mettere in atto benedizioni e maledizioni, per esorcismi ed in generale per azioni magiche di ogni genere. Sotto questo aspetto il nome di Dio è paragonabile all'immagine di Dio. L'immagine di Dio era proibita ad Israele (v. 4a $\alpha$ ), il nome di Dio gli era stato fatto conoscere per lodare e invocare Dio, ma doveva essere protetto da ogni possibile abuso; ciò avviene nella proibizione apodittica del v. 7a, espressa in una forma molto generale e perciò molto ampia. L'ammonezione data al v. 7b tende ad inculcare questo divieto, però secondo quanto si è detto sopra, dovrebbe essere un'aggiunta secondaria. Il comandamento del sabato (v. 8) è difficile da capire perché la preistoria e la storia primordiale del sabato, forse piuttosto complicate, sono per noi ancora avvolte nell'oscurità. Già nella formulazione del comandamento stesso il testo di *Deut.* 5,12a differisce un poco da *Ex.* 20,8, perché qui si esige di «ricordarsi» del giorno del sabato, là invece

si chiede di «osservare» il giorno del sabato. Naturalmente non si tratta di una differenza di contenuto, perché con il termine «ricordarsi» si intende dire che non bisogna trascurare il giorno di sabato, il che equivale ad «osservarlo». L'espressione nei due casi non significa che il giorno di sabato dovesse essere caratterizzato da segni esteriori, come altri culturali cui Israele fosse espressamente tenuto. Il comandamento dice che questo giorno deve essere «mantenuto santo», che deve essere separato dalla serie dei giorni «profani», per i quali non vengono dati speciali comandi o proibizioni. La spiegazione successiva, aggiunta sicuramente più tardi, dice in *Ex.* 20,9.10 e *Deut.* 5,13.14a $\beta$ , con parole che sostanzialmente si corrispondono, che il sabato è un «sabato» di Jahvé, e quindi un giorno che in qualche modo è specialmente dedicato a Jahvé, che si tratta del settimo giorno e che in esso ci si deve astenere dal lavoro quotidiano. Quest'ultima disposizione è prevista anche in due passi dell'A.T., relativamente antichi, nei quali si parla del sabato (*Am.* 8,5; *2 Reg.* 4,23; in ambedue i passi, come anche altrove nell'antica tradizione dell'Antico Testamento, il sabato viene nominato insieme alla Luna nuova). Che il sabato sia il settimo giorno non viene detto esplicitamente in passi sicuramente antichi dell'Antico Testamento (cfr. però *16,29*; *23,12*), ma forse ciò è presupposto come evidente da tutti i testi. Se è così si può pensare che la spiegazione secondaria del giorno del sabato nel decalogo, corrisponde effettivamente al significato di questo giorno, valido in Israele da molto tempo. Il comandamento del sabato in *Ex.* 20,11 (a differenza della giustificazione «sociale» data in *Deut.* 5,14b $\beta$ 15) si basa sul racconto sacerdotale della creazione (*Gen.* 1,1-2,3), che con la divisione in sei giorni per l'opera della creazione ed un settimo giorno per il riposo, vuole offrire una motivazione dell'istituzione già esistente del riposo del sabato ogni sette giorni. Questa motivazione dovrebbe essere stata aggiunta piuttosto tardi. Tuttavia l'espressione «santificare il giorno di sabato», il cui

esatto significato non ci è più possibile precisare con sicurezza con l'ausilio delle notizie disponibili sia bibliche che extrabibliche, allude ad un'usanza probabilmente già molto antica in Israele. Che essa sia in rapporto al cambio della luna (e a favore di questa ipotesi si potrebbe citare la frequente giustapposizione di «luna nuova e sabato» nell'Antico Testamento) è discutibile perché la settimana di sette giorni, che nell'Antico Testamento determina il sabato (anche se bisogna dire qualche cosa di più preciso al riguardo), non corrisponde esattamente al tempo delle fasi lunari. Si deve dunque supporre che un rapporto, un tempo esistente con le fasi della luna, sia stato successivamente abolito per motivi a noi sconosciuti, ed in sua vece sia stato introdotta la misurazione del tempo per settimane<sup>2</sup>. Con il comandamento del sabato si concludono i comandamenti del decalogo che si riferiscono direttamente all'onore da rendere a Dio da parte d'Israele. Seguono i comandamenti che trattano la vita della comunità umana in Israele. Il comandamento relativo ai genitori (v. 12a), che è stato ampliato con una promessa e un ammonimento (v. 12b), non è rivolto ai fanciulli che sono soggetti alla *patria potestas*, ma agli adulti che esercitano essi stessi la *patria potestas* e debbono rendere l'onore dovuto ai loro genitori anziani. Nella proibizione di uccidere (v. 13) viene fatto uso di uno dei due verbi correnti in ebraico per dire «colpire a morte». Apparentemente con questi due verbi non vien fatta alcuna differenza tra omicidio premeditato e non premeditato; entrambi però includono evidentemente il concetto di volontarietà. Per l'esecuzione della pena di morte imposta da una legittima sentenza come pure per l'uccisione di un nemico in guerra si usano in ebraico altre espressioni: nel primo caso si dice «mettere a morte» (ad esempio Ex. 19, 12b), nel secondo caso «abbattere». La proibizione dell'adulterio (v. 14) è chiara. Il verbo usato corrisponde al nostro

2. Per altri aspetti cfr. pp. 235 s., commento a 23,12.

concetto di «commettere adulterio»; bisogna soltanto ricordare che per l'Antico Testamento già il fidanzamento fondava giuridicamente il matrimonio e perciò la fidanzata come la moglie rientrava nell'ambito di questa proibizione. Nella proibizione del furto (v. 15) l'oggetto, che non è nominato, non è così chiaro come nei due comandamenti precedenti. La posizione di questa proibizione in un gruppo di comandamenti che riguardano la persona del «prossimo» (vedi sotto), come la differenza che si suppone oggettivamente esistente tra questa proibizione e l'ultima proibizione del decalogo, lasciano pensare che come altrove quando appare lo stesso verbo usato nel nostro testo (cfr. ad esempio Gen. 40, 15), l'oggetto qui contemplato sia un uomo. Verosimilmente qui si intende la privazione della libertà specialmente di Israeliti liberi; viene proibito di fare schiavi con la forza gli Israeliti liberi, sia per proprio uso sia per venderli ad altri<sup>3</sup>. La proibizione che segue (v. 16) riguarda, secondo il testo attuale, la falsa testimonianza nel processo giudiziario; questo avveniva, al tempo della vita sedentaria in Palestina, nel quadro della comunità giuridica locale, che usava riunirsi «alla porta», come il luogo di adunanze relativamente più spazioso, e della quale facevano parte tutti i liberi Israeliti. In questa proibizione appare il termine «prossimo»; esso, pur senza esprimere un determinato rapporto giuridico, indica quell'uomo con il quale nelle varie circostanze si entra in contatto e in comunanza di vita. La proibizione del v. 17 è formulata con un verbo che per lo più si traduce con «desiderare». Tuttavia esso indica non solo lo svegliarsi del desiderio ma include il tentativo di far propria qualche cosa ingiustamente (qui sopra è stato tradotto con «bramare»). La proibizione si estende dunque a tutti i possibili atti di appropriazione dei beni del «prossimo», sia con il furto o con ogni genere di azioni disoneste. Come primo oggetto si nomina la casa del

3. Cfr. A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte der Völker Israel*, 1, 1959, 333-440.

prossimo. Il termine «casa» può indicare in un senso ristretto e speciale la dimora, soprattutto l'edificio ed in ogni caso la tenda del nomade; esso può essere però usato anche in un senso più o meno ampio o traslato, e significare ad esempio la famiglia o includere tutto ciò che è nella «casa». Quest'ultima possibilità merita una speciale considerazione in questo versetto, soprattutto se nel v. 17b si vede una interpretazione posteriore della proibizione; cosa che è necessario fare perché tenendo conto del numero 10 certamente intenzionale, non si può considerare il v. 17b come una proibizione a sé (anche il parallelismo con il v. 17a è contro una simile ipotesi); d'altra parte la brevità del comandamento, da considerarsi originaria, impedisce di attribuire l'intero v. 17 al testo originale dell'ultimo comandamento. Il v. 17b esplicita il termine comprensivo di «casa», a cominciare dalla moglie, che secondo il diritto matrimoniale veterotestamentario è proprietà del marito e terminando con una formula generale che esime da altre elencazioni particolareggiate. Con l'aggiunta del v. 17b il termine «casa» del v. 17a diventa chiaramente superfluo, tuttavia viene opportunamente definito con maggiore precisione.

Il decalogo contiene una breve raccolta di comandamenti fondamentali di Dio ad Israele, relativi alla venerazione di Dio ed alla convivenza umana. Esso non è per forma e contenuto del tutto isolato nell'Antico Testamento, ma è unico nel suo genere per la sua concentrazione su ciò che è fondamentale ed essenziale, che lascia aperta la possibilità di un ampio approfondimento (cfr. l'interpretazione di Lutero nel *Kleine Katechismus*). È notevole l'assenza di speciali comandamenti culturali. Ciò corrisponde al fatto che nell'Antico Testamento l'azione culturale è sì presupposta in generale come un modo dato ed anche richiesto di venerare Dio, ma che l'aspetto particolare ed unico del rapporto d'Israele con Dio non si manifesta nell'ambito del culto, ma nell'ubbidienza all'unico Dio e ai suoi comandamenti relativi al comportamen-

to umano. Anche il comandamento del sabato non rappresenta un'eccezione; infatti, quale che potesse essere il significato del sabato all'interno del decalogo, in ogni caso non si trattava di un giorno festivo di culto. Quanto alla questione circa l'età e l'origine del decalogo manchiamo di elementi sicuri per dare una risposta. Dato che l'inserimento letterario del decalogo nella narrazione di Ex. 19/20 non può contribuire a risolvere il problema della sua datazione (v. sopra pp. 190 s.), soltanto il contenuto dello stesso decalogo rimane come base della discussione; ma questo contenuto è così poco legato ad un determinato periodo e così direttamente radicato nel costante rapporto speciale d'Israele con Dio, che da esso si può ricavare ben poco per una datazione. È probabile che il decalogo (e con ciò si intende il testo originario non ancora ampliato da aggiunte) abbia avuto origine nell'epoca anteriore alla profezia classica. A favore di questo asserto parla già il fatto che nel decalogo non si trova ancora l'elemento delle esigenze sociali in senso stretto, così importante per i profeti più antichi; e inoltre anche il fatto che i profeti sembrano presupporre la conoscenza del decalogo in Israele (cfr. soprattutto Os. 4,2). Ma per il periodo pre-profetico restano aperte tutte le possibilità di una datazione: non si può rispondere neppure alla domanda se il decalogo appartenga al periodo anteriore o posteriore alla conquista della terra da parte d'Israele. Già è stato detto che la presenza della parola «casa» nel v. 17a sotto questo aspetto non permette alcuna conclusione; e neppure il comandamento del sabato può essere di aiuto, data appunto l'oscurità della sua origine e del suo significato originario. Il decalogo è l'unico complesso di leggi nell'Antico Testamento che non abbia alcun rapporto sicuro con la vita sedentaria della Palestina, ma da questa constatazione negativa naturalmente non si può trarre la conclusione che lo strato originario del decalogo sia sorto nel periodo anteriore alla conquista della terra promessa. Anche l'inserimento (quando che sia avvenuto) nella narrazione del

Sinai non si può addurre come argomento, perché quasi tutte le «leggi» veterotestamentarie, sono state incluse in questa narrazione, anche quelle delle quali si può provare che hanno avuto origine all'epoca della dimora nella terra di Canaan; e ciò in base alla profonda concezione che l'intera «legge» veterotestamentaria abbia il suo fondamento nel rapporto fra Dio e il popolo costituito dalla conclusione dell'alleanza sul Sinai, anche se si tratti di nuove e posteriori formulazioni della «legge». Del resto la questione della datazione del decalogo è meno importante della sua essenza e del suo significato. «Autore» del decalogo certamente è stato considerato Dio stesso, anche se il decalogo — che nella sua forma originaria era probabilmente omogeneo (cfr. sopra pp. 200 s.) — nomina Jahvé alla terza persona. Perciò non è essenziale la questione del suo estensore umano (dunque anche la questione della sua origine «mosaica»). La parola è rivolta ad Israele, anche se nei singoli comandamenti (specialmente vv. 12-17) praticamente con il «tu» si intende il singolo israelita che, come membro del tutto, è responsabile per la sua parte dell'obbedienza di tutto Israele.

20,18-21. La sezione 20,18-21 si riallaccia, al di là del decalogo, a *Ex.* 19; e precisamente, dato che si tratta evidentemente di un testo elohistico, agli elementi di *E.* di *Ex.* 19. Il v. 18a, con il collegamento zeugmatico del verbo «vedere» con alcuni oggetti che non gli si adattano e con la mescolanza di elementi narrativi elohistici e jahvistici (la «montagna fumante») è un testo secondario reso necessario dopo l'inserimento del decalogo. Il v. 18b presenta il popolo che si tiene spontaneamente lontano dai fenomeni spaventosi dell'apparizione di Dio; secondo questa versione non era evidentemente necessaria un' ammonizione del popolo come in 19,12-13a J. 20,18b originariamente potrebbe essersi collegato direttamente con 19,19 E qualora all'inizio di 20,18b si fosse inteso dire «il popolo ebbe paura» (in luogo di «il po-

polo lo vide»); cosa che è senz'altro possibile secondo il testo consonantico ebraico che ci è pervenuto. Mosè assume la funzione di intermediario (v. 21) richiesta dal popolo (v. 19), dopo che ne ha approvato il comportamento (v. 20), facendo rilevare che il popolo ha superato la «prova» che Dio gli ha imposto; il popolo ha manifestato il giusto «timore» di Dio e non ha cercato di avvicinarsi troppo alla teofania.

## 2. Il libro dell'alleanza (20,22-23,33)

<sup>20 22</sup> Jahvé disse a Mosè: «Dirai agli Israeliti: avete veduto voi stessi che io vi ho parlato dal cielo. <sup>23</sup> Non dovette fare dei d'argento, e neppure farvi dei d'oro accanto a me. <sup>24</sup> Farai per me un altare di terra e su di esso offrirai i tuoi olocausi ed i tuoi sacrifici di comunione, le tue pecore ed i tuoi buoi. In ogni luogo in cui vorrò ricordare il mio nome, verrò da te e ti benedirò. <sup>25</sup> Se tu mi vuoi costruire un altare di pietra, non lo costruirai con pietra tagliata perché, alzando il tuo scalpello su di essa, tu la renderesti profanata. <sup>26</sup> Non salirai sul mio altare per mezzo di gradini affinché non si scopra la tua nudità.

<sup>27</sup> Queste sono le norme che esporrai loro. <sup>28</sup> Se tu compri uno schiavo ebreo, egli deve servire per sei anni; ma nel settimo anno potrà andarsene libero senza riscatto. <sup>29</sup> Qualora egli fosse giunto solo, uscirà solo. Qualora possedesse una donna la sua donna uscirà con lui. <sup>30</sup> Qualora il suo padrone gli abbia dato una donna ed essa gli abbia partorito figli o figlie, la donna con i figli sarà proprietà del padrone ed egli uscirà da solo. <sup>31</sup> Qualora lo schiavo dica esplicitamente: 'io amo il mio padrone, la mia donna ed i miei figli, non voglio uscire libero', <sup>32</sup> il suo padrone lo farà avvicinare a Dio e lo farà avvicinare alla porta o allo stipite e gli forerà l'orecchio con la lesina, e da allora lo servirà per sempre come schiavo. <sup>33</sup> Se un uomo vende sua figlia come schiava, essa non deve uscire (libera) come escono gli schiavi. <sup>34</sup> Se dispiace al suo padrone, dopo che egli l'aveva destinata 'a sé' (<sup>35</sup>), la farà riscattare. Non ha il diritto di venderla a stranieri agendo con frode verso di lei. <sup>36</sup> Se l'ha destinata a suo figlio, la tratterà secondo il diritto delle figlie. <sup>37</sup> Qualora egli si prenda (ancora) un'altra donna, non diminuirà alla prima il suo alimento, il vestitativo e la coabitazione; <sup>38</sup> se egli non le farà queste tre cose, essa potrà uscire gratuitamente, senza che sia pagato il riscatto.

1. Cfr. *Biblia Hebraica* (Kittel).