

CORSO COMPLETO
DI STUDI BIBLICI

Direzione: P. Giovanni Canfora O.M.I.
D. Franco Festorazzi
Mons. Piero Rossano
P. Silverio Zedda S.J.

Collaboratori: D. Pietro Bonatti
P. Antonio Cannizzo S.J.
Can. Pietro Dacquino
P. Anselmo Dalbesio O.F.M. Cap.
P. Giuseppe Danieli C.S.J.
P. Antonio Fanuli C.M.
D. Mario Galizzi S.D.B.
D. Giuseppe Ghiberti
D. Carlo Ghidelli
D. Bruno Maggioni
D. Giuseppe Marocco
P. Carlo M. Martini S.J.
D. Romano Penna
P. Benedetto Prete O.P.
P. Bruno Ramazzotti F.S.C.J.
Mons. Armando Rolla
P. Rocco Scibona S.J.
P. Emanuele Testa O.F.M.
D. Giuseppe Tosatto
P. Ugo Vanni S.J.

IL MESSAGGIO DELLA SALVEZZA

PENTATEUCO, STORIA DEUTERONOMISTICA E CRONISTA

IV EDIZIONE

P. ANTONIO FANULI - MONS. ARMANDO ROLLA

ELLE DI CI
TORINO-LEUMANN

6. Introduzioni speciali al Pentateuco

- H. CAZELLES - J. P. BOUHOT, *Pentateuque*, DBS VII (1963-1964) 687-858 (trad. it.: *Il Pentateuco*, Brescia 1968).
- H. CAZELLES, *Positions actuelles sur le Pentateuque*, in *De Mari à Qumran (Hommage à Mgr Coppens)*, I, Louvain 1969, 34-57.
- S. MOWINCKEL, *Erwägungen zur Pentateuch Quellenfrage*, Oslo 1964.
- M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1966.
- E. OSTY - J. TRINQUET, *La Genèse. Introduction au Pentateuque ou à la Torah (La Loi)*, Paris 1970.

CAPITOLO PRIMO

NOMENCLATURA GENERALE E PARTICOLARE DEI LIBRI DEL PENTATEUCO

Titoli e libri del Pentateuco

Al blocco dei primi cinque libri della Bibbia è stato dato un titolo diverso a seconda degli ambienti letterari che li hanno visti nascere e in base ai criteri propri di questi ambienti. In lingua ebraica li si è chiamati « *tôrâ* » (legge, ammaestramento), con l'articolo « *hattôrâ* » (*Esd* 10,3; *Ne* 8,2), oppure « *tôrat IHVH* » (1 *Cr* 22,12), o ancora « *tôrat Mošeh* » (legge di Mosè: 2 *Cr* 23,18; 30,16), « *sefer hattôrâ* » (libro della legge: *Ne* 8,3), « *sefer tôrat Mošeh* » (libro della legge di Mosè: 2 *Re* 14,6; *Ne* 8,1) (1).

Non è evidente se questi titoli, nei testi riportati, si riferiscano all'intero blocco dei cinque libri o se piuttosto alle loro sezioni legislative. In seguito, all'epoca rabbinica, gli ebrei si riferivano all'intero blocco con il termine *hattôrâ*, come risulta dall'altro titolo che tiene conto dell'attuale divisione in cinque libri: *hamiššâ humšê hattôrâ* (lett.: « i cinque quinti della legge ») e dalla formula impiegata nel N.T., ma che riflette l'ambiente ebraico: *ô νόμος καὶ οἱ προφῆται* (« la legge e i profeti »: *Mt* 5,17), dove è evidente che l'intero blocco ha una sua fisionomia che lo differenzia dalla letteratura profetica (2).

La denominazione ebraica ha intitolato il blocco in base al criterio del contenuto più importante, la Legge. Negli ambienti ellenistici si è preferito denominarlo in riferimento al suo aspetto esteriore.

(1) Il termine *tôrâ* deriva dal verbo ebraico *yārâh* che significa: « mostrare con le dita », quindi « istruire, insegnare ». Il sostantivo che per sé significa « istruzione, dottrina » (*Prv* 1,8; 6,20; 13,14; ecc.), intesa come ammaestramento dato da Dio per divenire regola di vita, equivale praticamente a « legge » (*Es* 12,49; *Lv*

7,7; 14,54; ecc.).

(2) Il nipote di Ben Sirach, nel prologo che premette alla traduzione dell'opera di suo nonno (130 a.C.), distingue tre blocchi nella Bibbia ebraica: *ô νόμος* (« la Legge »); *οἱ προφῆται* (« i profeti »); *οἱ ἄλλοι βιβλίοι* (« gli altri libri »).

A cominciare dai Padri alessandrini, e sotto l'evidente influsso della formula ebraica « i cinque libri della legge », si adottò il titolo: ἡ πεντάτευχος (sottinteso βιβλος) (lett.: « il libro dai cinque astucci o volumi ») (3).

Ogni singolo libro è diversamente denominato in lingua ebraica e greca. Gli ebrei denominano con le prime parole del libro, mentre negli ambienti greci si è preferito indicare con il titolo la parte o l'azione più importante narrata nel libro. Abbiamo così che il primo libro del Pentateuco è detto *b^erēšit* (« in principio ») dagli ebrei e *γένεσις* (« generazione ») dai greci (4); il secondo *w^eʿēlleh š^emōt* (« e questi sono i nomi ») e *ἔξοδος* (« esodo, uscita ») (5); il terzo *wayyiqraʿ* (« e chiamò ») e *λεωιτικόν* (« levitico ») (6); il quarto *b^emidbar* (« nel deserto »: è la quinta parola del libro) e *ἀριθμοί* (« numeri ») (7); il quinto *ʿēlleh had^ebārīm* (« queste sono le parole ») e *δευτερονόμιον* (« deuteronomio o seconda legge ») (8).

Contenuto e divisione

A un primo e superficiale contatto ci si accorge subito che i libri del Pentateuco offrono un materiale estremamente eterogeneo. Non è difficile trovarvi racconti dall'andatura mitica messi a fianco a racconti

(3) Il termine « Pentateuco » ricorre per la prima volta in un autore gnostico, Tolomeo, del II sec. d.C. (cf la sua *Lettera a Flora*, in EPIFANIO, PG 41,560; di essa c'è una versione francese nelle: *Sources chrétiennes*, 24, Paris 1949, curata da G. QUISPÉL) e poi in Origene, III sec. (PG 14,444). Tertulliano lo introdusse nella lingua latina (PL 2,257), dalla quale l'hanno attinta le lingue moderne.

(4) Il libro racconta la genesi o le origini del mondo, dell'uomo e della cultura (cc. 1-11). I cc. 12-50 si riferiscono agli inizi del popolo d'Israele con le vicende dei patriarchi Abramo, Isacco, Giacobbe e dei suoi dodici figli, capostipiti delle dodici tribù d'Israele.

(5) Il libro narra l'uscita di Israele dall'Egitto (cc. 1-15) e il cammino verso il Sinai (cc. 16-18). Gli altri capitoli riguardano l'alleanza (cc. 19-24) e il culto

(cc. 25-40).

(6) Questo libro riporta la legislazione riguardante in buona parte l'attività sacerdotale (della tribù di Levi): i sacrifici (cc. 1-7), le mansioni e attribuzioni sacerdotali (cc. 8-10), la santità richiesta nel culto (cc. 11-16) e nella vita (cc. 17-26).

(7) È così chiamato il libro perché enumera i membri di ogni tribù d'Israele un anno dopo l'uscita dall'Egitto (cc. 1-4). Gli altri capitoli si riferiscono alle diverse tappe d'Israele nel deserto e contengono altri elementi legislativi.

(8) Perché ripropone in una specie di II edizione il decalogo (5,6-21) e il codice dell'alleanza (cc. 12-26). La denominazione è stata favorita da un'errata interpretazione di *Dt* 17,18 da parte del traduttore greco che lesse *δευτερος νόμος* (« seconda legge »), dove bisognava leggere « una copia della legge ».

più strettamente storici. Gli uni e gli altri poi mescolati a intere sezioni di prescrizioni giuridiche, a inni, a discorsi.

Nella situazione in cui ci appare attualmente il Pentateuco si possono agevolmente distinguere i seguenti blocchi contenutistici:

| | | |
|------|------------|---|
| — Gn | 1-11 | : storia primitiva |
| | 12-50 | : storia patriarcale |
| — Es | 1-18 | : schiavitù d'Israele in Egitto, liberazione, cammino fino al Sinai |
| | 19-40 | : alleanza al Sinai: narrazione e soprattutto legislazione (decalogo, codice dell'alleanza, prescrizioni rituali) |
| — Lv | 1-7 | : leggi sui sacrifici |
| | 8-10 | : investitura dei sacerdoti |
| | 11-16 | : legge sulla purità |
| | 17-26 | : codice o legge di santità |
| | 27 | : appendice |
| — Nm | 1-10 | : preparazione della partenza dal Sinai; leggi diverse |
| | 11-19 | : dal Sinai a Qadeš: tappe nel deserto; leggi riguardanti sacrifici e sacerdoti |
| | 20-36 | : da Qadeš a Moab; ulteriori disposizioni |
| — Dt | 1,1-4,43 | : 1° discorso di Mosè: ricordo delle tappe nel deserto |
| | 4,44-28,69 | : 2° discorso di Mosè: decalogo (5,6-21), codice deuteronomico (12,1-26,15) |
| | 29-30 | : 3° discorso di Mosè: ultime raccomandazioni |
| | 31-34 | : ultimi gesti e morte di Mosè. |

Da questa scorsa rapidissima si può fare qualche rilievo. È facile avvertire una linea cronologica degli avvenimenti ben precisa: si parte dalle origini del cosmo e dell'uomo, si percorrono le grandi tappe della storia dell'umanità, si seguono le vicende dei tre grandi patriarchi d'Israele, per fermarsi in maniera più dettagliata alle vicende epiche di un intero popolo che dalla situazione di schiavitù, attraverso non poche e non facili peregrinazioni, è messo in condizione di prendere possesso della « sua » terra.

Al fondo di questa vicenda si scopre anche una profonda unità concettuale: nel libro della Genesi si fa continua menzione di una promessa della terra fatta da Dio ai patriarchi (Gn 15,13-18; 24,7; 26,2ss.; 28,4,13; ecc.). Nella steppa di Moab, dove Mosè indica al popolo d'Israele le porte della terra, la percezione dell'avveramento della pro-

messa è vivissima (Dt 1,3-8; 3,18ss.). D'altra parte la professione di fede d'Israele espressa in Dt 26,3-9 presenta il susseguirsi delle vicende racchiuse nel Pentateuco come una costante tensione verso l'avveramento della promessa. Ma non si può fare a meno di riscontrare un senso d'incompiuto in quest'opera: essa si chiude quando Israele è in procinto di entrare nella terra promessa. Sarebbe stato più logico che l'intera opera si fosse conclusa con l'ingresso in Canaan. In altri termini, l'attuale libro di Giosuè avrebbe dovuto far parte del Pentateuco. E infatti c'è stato chi ha voluto parlare di « Esateuco », incorporando precisamente Gs nel blocco del Pentateuco (9).

Questa posizione è sempre meno sostenuta da quando MARTIN NOTH rivoluzionò l'impostazione del problema distaccando il Dt dal rimanente dei cinque libri, affermando che invece di un Esateuco, ed anche di un Pentateuco, bisogna parlare di un « Tetrateuco » (Gn; Es; Lv; Nm) (10). Più avanti l'approfondimento di questo particolare problema.

Per ora ci sembra di poter dire che l'impressione di incompiuto è dovuta a un fatto reale e a un altro di valore simbolico. Il fatto reale è che Mosè è morto in vista della terra promessa. Ora il Pentateuco — come si vedrà — è l'opera di Mosè nel senso più ampio della parola, e cioè nel senso che egli ne è il protagonista umano di maggiore spicco. Il Pentateuco doveva pertanto concludersi con la morte di Mosè.

Il significato simbolico emerge dal fatto che la terra promessa è una terra che bisogna meritare continuamente attraverso la fedeltà continua alle esigenze del patto. Israele, cioè, è e deve rimanere sempre nell'attitudine spirituale di uno che sta per entrare nella terra: l'attesa stimola l'impegno. Il Pentateuco con il suo senso dell'incompiuto starebbe a richiamare questo atteggiamento di fondo.

La parte legislativa è soverchiante nei confronti di quella narrativa; il che, oltre a giustificare il titolo di Tôrâ dato al Pentateuco, fa comprendere immediatamente l'indole precipua di questo blocco letterario: esso contiene la legge costitutiva e la struttura giuridica di un popolo. La vicenda storica serve di cornice e di sfondo alla Tôrâ; come tale è premessa, condizione, conseguenza della legge che fa d'Israele il popolo di Dio.

(9) Cf tra i più recenti S. MOWINKEL, *Zur Frage nach dokumentarische Quellen in Josua 13-19*, Oslo 1946; ID., *Tetrateuch - Pentateuch - Hexateuch*, Berlin 1964; O. EISSFELDT, *Einleitung in das A.T.*, Tübingen 1956, 300-305; R. H. PFEIFFER, *Introduction to the O.T.*, London 1953, 311-313.

(10) M. NOTH, *Das Buch Josua*, Tübingen 1953; ID., *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Tübingen 1957; ID., *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948.

Aspetti letterari del Pentateuco

Se a prima vista il Pentateuco dà l'impressione di un complesso abbastanza unitario, ad un'indagine un po' più accurata e approfondita rivela improvvisi cambiamenti di stile, di vocabolario, di mentalità, urti e contraddizioni nel contenuto, doppioni e numerose ripetizioni.

Ne diamo qualche esempio (1).

In Gn 2,4a troviamo un'espressione che è da considerarsi come inclusione del brano che l'ha preceduta: « Questa è l'origine del cielo e della terra quando vennero creati ». Questo inciso ripete sostanzialmente l'inizio del brano (Gn 1,1): « In principio Dio creò il cielo e la terra ». Ripetendolo o richiamandolo si fa capire che il brano è finito, la narrazione è ultimata. Ora nel brano in questione si parla della creazione del cosmo e dei suoi abitanti, prima degli animali e poi dell'uomo.

Subito dopo questo brano, ne inizia un altro (Gn 2,4b-25), che riprende a parlare della creazione (2) presentando quella dell'uomo prima di tutti gli altri esseri viventi e perfino della vegetazione.

Inoltre, anche il vocabolario è molto diverso. Stando al solo 2,4, c'è una notevole differenza di stile e di vocabolario tra 4a e 4b. In 4a la successione dei termini è « creazione del cielo e della terra », in 4b è « della terra e del cielo »; in 4a il verbo è « creare » (*bārā'*), in 4b è « fare »

(1) Crediamo opportuno adottare qui un tipo di accostamento ai complessi problemi letterari del Pentateuco in maniera che l'allievo o lo studioso, che per la prima volta studia questo argomento, si renda conto di persona di tutti quegli elementi che indurranno i critici ad avanzare le ben note ipotesi. In questo modo si renderà più comprensibile il travaglio

della critica, della quale si darà ampia informazione più avanti.

(2) Parlando in questa pericope di « creazione » o di « secondo racconto della creazione » non intendiamo già risolvere la problematica a riguardo né che si sia già fatta una scelta tra le diverse opinioni. Rimandiamo all'introduzione e all'esegesi della pericope.

(*āsāh*); mentre in 1,1-2,4a Dio viene detto sempre « Elohîm », in 2,4b-25 è detto « Iahvè Elohîm »; infine mentre nel primo brano si parla di 6 giorni di creazione più uno di riposo, nel secondo si parlerebbe genericamente di *un solo giorno* (*b'ôm* = « nel giorno », oppure « quando »). Come spiegare questa diversità perfino nello stesso versetto?

Non è comunque l'unico caso, ci limitiamo ad esaminarne qualche altro.

Per es.: in Gn 6,19 Dio dà ordine a Noè d'introdurre *una sola coppia* di ogni specie di animali nell'arca, poco dopo invece (Gn 7,2) l'ordine precisa che bisogna introdurre *sette coppie* di animali puri e *una* di impuri. Agar viene scacciata due volte da Abramo (Gn 16 e 21); Sara viene rapita due volte allo stesso modo e con la stessa finzione prima dal faraone (Gn 12,10-13,1) e poi da Abimelech (Gn 20,1-18); anche Rebecca viene rapita allo stesso modo da ...Abimelech (Gn 26,6-11). Che si debba trattare di doppioni che narrano più volte lo stesso fatto?

Un altro esempio clamoroso: in Es 20,24b è ammesso che possa essere riconosciuto come legittimo più di un posto di culto: « *in ogni luogo* in cui io farò ricordare il mio nome, là io verrò da te e ti benedirò ». In Dt 12,4-5.13-14 ecc., invece, viene riconosciuto come legittimo *un sol luogo*: « Con Iahvè vostro Dio non dovete agire così, ma verrete *al luogo* nel quale Iahvè vostro Dio sceglierà, tra tutte le tribù, di mettere il suo nome; lo dovete cercare nella sua dimora... Guardati dal far salire i tuoi olocausti in ogni luogo che vedi; *solo nel luogo* che sceglierà Iahvè, in una delle tue tribù, potrai far salire i tuoi olocausti; là eseguirai quanto ti prescrivo ».

Riportiamo qui di seguito e in forma sintetica alcuni di questi casi in cui sono evidenti differenze e incongruenze varie.

1) Discorso interrotto o disturbato

In Gn 4,25b vengono elencati i primi anelli della genealogia di Adamo, ma in 5,1 questa stessa genealogia la si presenta sotto altra forma.

In Gn 20,1 si inizia il discorso con un improvviso « Abramo levò le tende di là... » senza che di Abramo si parli immediatamente prima.

Non vi è nessun nesso logico tra quanto detto in Es 2,23a (morte del faraone) e 2,23b (sofferenze degli ebrei in Egitto). Es 2,23a trova il suo seguito logico in 4,19 (invio di Mosè in Egitto a seguito della morte dei suoi persecutori); 4,19 a sua volta non si armonizza con 4,18 (giacché Mosè ha deciso di partire per l'Egitto).

Secondo Es 18,5 Mosè e Israele sono già accampati presso « la montagna di Dio » (il Sinai), per 19,2b invece essi partono da Refidim per arrivare al Sinai nel terzo mese dall'uscita dall'Egitto.

Più clamorosa la discontinuità tra Es 19,25 dove è detto: « Mosè scese verso il popolo e parlò ad essi » e quanto è detto immediatamente dopo in 20,1: « Dio allora pronunciò tutte queste parole » (il decalogo).

Il racconto di Nm 16,12-15 (Datan e Abiram) è interrotto dalla intrusione di quello di Core (vv. 16-24) per riprendere ai vv. 25-34.

Dt 31,19-22 propone di scrivere il cantico e di insegnarlo agli israeliti, il che suppone che precedentemente si fosse parlato di un cantico; in realtà il testo parla di legge scritta da Mosè (vv. 9-13.24-27).

Non è minore a volte il disordine nelle sezioni legislative, tra legge e legge e tra legge e contesto storico.

In Es 12,1-20.43-51; 13,1-16 vengono date prescrizioni per la Pasqua che dovrebbero osservarsi nella notte della partenza dall'Egitto, ma che risultano senza alcun dubbio fuori posto, in contrasto con la situazione dell'esodo.

Lo stesso si dica del « Codice dell'alleanza » (Es 20,22-23,19) inserito nel complesso della narrazione dell'alleanza (cc. 19-20 e 24) come clausola della stessa alleanza, ma alla quale è certamente posteriore. Il racconto dell'apostasia e del rinnovamento del patto (cc. 32-34) interrompe una lunga sezione legislativa (cc. 25-31 e 35-40) che riprende in Lv 8 interrotta una seconda volta dalla legge sui sacrifici (Lv 1-7).

2) Ripetizioni e doppioni

Nelle sezioni narrative abbiamo già accennato ai doppioni della creazione (Gn 1,1-2,4a e 2,4b-25), del diluvio (Gn 6,5-8,22) dove le due narrazioni sono state fuse insieme, del rapimento di Sara (Gn 12,10-20 e 20,1-18), dell'espulsione di Agar (Gn 16,4-16 e 21,9-21).

Inoltre due volte si parla dell'alleanza tra Iahvè e Abramo (Gn 15,1-21 e 17,1-27); due volte si fa menzione della vocazione di Mosè (Es 3,1-4.17 e 6,2-8), della manna e delle quaglie (Es 16,2-36 e Nm 11,4-34) e dell'acqua dalla roccia (Es 17,1-7 e Nm 20,1-13).

Si potrebbero portare molti altri esempi.

Nelle sezioni legislative le ripetizioni diventano più numerose e frequenti. Il decalogo è riportato praticamente tre volte (Es 20,2-17; Dt 5,6-21 e anche Es 34,10-28), ugualmente tre volte la legge sui servi (Es 21,12-14; Dt 19,1-13; Nm 35,9-34), ancora tre volte la legge sul luogo di culto (Es 20,24-26; Dt 12,1-28; Lv 17,1-7), cinque il catalogo delle feste (Es 23,14-19; 34,18-26; Dt 16,1-17; Lv 23,4-44; Nm 28,1-29,39), cinque la legge delle decime e nove quella del sabato.

Nelle etimologie il significato dato è diverso a seconda dei contesti. Così: Bersabea è interpretata come « pozzo del giuramento » in Gn 21,31s. o « pozzo dell'abbondanza » in Gn 26,26-33. Vedi altri casi in Gn 28,17 e 35,15 per Betel; Gn 25,26 e 27,36 per il nome di Giacobbe; Gn 25,25 e 25,30 per quello di Esaù.

3) Cambiamento di stile

Non è infrequente il caso che vengano a intrecciarsi narrazioni di stile diverso. A quelle in uno stile caldo, amante dei colori descrittivi, dai tratti finemente psicologici e profondamente teologici, ma che non risparmia evidenti e a volte pesanti antropomorfismi, seguono racconti in stile più sobrio, attento soprattutto alle esigenze etiche e preoccupato di dare un concetto elevato e trascendente di Dio, e infine racconti in stile estremamente schematizzato, freddo, esatto teologicamente.

Appartengono al primo tipo di stile i racconti di Gn 2,4b-3,24 (2° racconto della creazione e peccato); 4,1-16 (Caino e Abele); 11,1-9 (Babele); 12,1-9 (Abramo lascia la sua terra); 15,1-21 (patto con Abramo); 18,1-19,30 (ospitalità di Abramo e distruzione di Sodoma); 24,1-67 (Isacco e Rebecca); 44,1-45,15 (Giuseppe si fa conoscere dai fratelli), ecc.

Al secondo tipo Gn 20,1-18 (Abramo a Gerar); 21,8-21 (espulsione di Agar); 22,1-14 (sacrificio di Isacco); 27,1-45 (benedizione di Giacobbe), ecc.

Al terzo il primo racconto della creazione (Gn 1,1-2,4a), le lunghe e monotone liste dei patriarchi antediluviani (Gn 5,1-32) e post-diluviani (10,1-32; 11,10-26) e così via.

Di tutt'altro genere è lo stile del Dt. Avendo scelto il genere del discorso parenetico, lo stile si fa ampio e solenne, sovrabbondante e accorato.

4) Diversità nel vocabolario

Ne citiamo solo alcune tra le moltissime. Il pronome personale di prima persona può avere la forma 'ānōki e 'ani, la prima ricorre in testi dal tenore più antico come Es 20,2-17; 34,10-26.

Il verbo « generare » viene impiegato tanto nella forma cosiddetta « qal » (yālad: Gn 4,1; 10,8.13.15.24.26; ecc.) che in quella « hiphilica » (hōlīd: Gn 5,3-32; 6,10; 10,1; ecc.) per indicare la stessa azione (« partorire o far partorire »). Esiste la formula kāvat b'rit (« stabilire, contrarre [lett. tagliare] il patto ») e hāqim b'rit (« far sussistere, contrarre un patto »).

Più evidente la diversità nei nomi propri: il Sinai è tale per Es 19,11.18, ma Oreb per Es 3,1; 17,6; Giacobbe è chiamato così in Gn 33,1.10ss.; 34,5; 36,6; ecc. e Israele in Gn 32,32; 34,7; 36,31; il suocero di Mosè si chiama Ietro secondo Es 3,1; 4,18; 18,1, ma Reuel in Es 2,18; Nm 10,29.

La diversità nei nomi propri è evidentissima quando si tratta di Dio. Uno specchio potrà far vedere agevolmente la frequenza in ogni singolo libro del Pentateuco dell'una o dell'altra denominazione:

| | Gn | Es | Lv | Nm | Dt | Pentateuco |
|--------------|-----|-----|-----|-----|-----|------------|
| Iahvè | 145 | 393 | 310 | 387 | 547 | 1782 1820 |
| Elohim | 165 | 56 | — | 10 | 10 | 241 212 |
| Iahvè Elohim | 20 | 1 | — | — | — | 21 417 |

Come si può vedere da questa tabella, Elohim è usato raramente nei libri dell'Esodo, dei Numeri e del Deuteronomio, nel Levitico non è usato per nulla; Iahvè Elohim si trova praticamente solo nella Genesi.

Di fronte a queste costatazioni e rilievi che abbiamo fatto, risulta con una certa evidenza che il Pentateuco può non essere stato l'opera di una sola mano. In questo caso sarebbero stati diversi gli autori che vi hanno contribuito e diverse le epoche in cui si è lavorato alla sua composizione. Diversi anche i punti di vista, le situazioni concrete e le esigenze varie che hanno visto nascere i differenti blocchi che attualmente compongono il Pentateuco. La conseguenza è che non si può adeguatamente capirlo senza tener conto della lenta e travagliata gestazione del suo amplissimo materiale letterario.

Siamo pervenuti a un punto in cui s'impone una ricerca sulla formazione del Pentateuco, sugli ambienti in cui è sorto nelle sue varie parti o unità, sugli autori che vi parteciparono, sui generi o processi letterari impiegati. È in questo luogo che viene affrontata la questione relativa alla cosiddetta « autenticità mosaica del Pentateuco ». Vedremo quel che se ne potrà dire e in che modo ha senso parlarne oggi.

Evidentemente non sarà necessario che la ricerca per la soluzione dei problemi emersi la facciamo noi; ad essa si è applicata da più di

due secoli la critica scientifica dei centri culturali europei. Basterà ripercorrerla per rendersi conto dei tentativi di soluzione fatti, delle ipotesi avanzate, dei risultati ai quali si è pervenuti e che costituiscono una piattaforma comune di consenso.

Noi spingeremo lo sguardo oltre questi ultimi due secoli per vedere se e come veniva posto il problema critico nei riguardi del Pentateuco nel Medioevo, all'epoca dei Padri e fin nel testo stesso della Bibbia.

La critica letteraria applicata al Pentateuco

Il mondo giudaico degli ultimi secoli precristiani e dei secoli cristiani, come del resto la Chiesa primitiva, ha ignorato il problema. Il loro interesse era altrove.

I Padri, pur preoccupandosi dell'utilità pastorale degli scritti sacri, non hanno rifuggito dalla problematica quando la Bibbia gliene dava lo spunto. Riguardo al nostro problema specifico, l'aspetto letterario del Pentateuco, non troviamo presso di essi nessuna voce critica.

Bisognerà attendere il Medioevo perché una voce del mondo ebraico (IBN EZRA) avanzi timidamente e in modo abbastanza sibillino delle riserve sulla composizione del Pentateuco. Durante il Rinascimento uomini di cultura qualificati e bene informati (tra cui RICHARD SIMON [1638-1712]) richiameranno l'attenzione piuttosto renitente, se non proprio avversa, degli studiosi cristiani al problema.

A partire dall'Illuminismo la critica affronterà sistematicamente la questione pervenendo a risultati che in buona parte debbono considerarsi acquisiti alla cultura moderna e all'intelligenza stessa del Pentateuco.

Testimonianze bibliche...

Il Pentateuco stesso, quanto a testimonianze, non offre molto per la conoscenza della sua origine. Appena qualche indicazione sull'attività letteraria di Mosè relativa a episodi storici molto ristretti e rari (Es 17,14; Nm 32,2) e su quella legislativa (Es 24,4; 34,27; Dt 31,9.22.24).

Negli altri libri dell'A.T., i profeti preesilici conoscono « una legge di Iahvè o di Dio » (Am 2,4; Is 5,24; Ger 16,11) che il solo Osea presenta come una legge « scritta » (8,12); della « Storia deuteronomistica » (opera dell'esilio, VI sec. a.C.) solo i libri di Giosuè e dei Re parlano con una certa frequenza di un « libro della legge » (Gs 1,8; 8,34) detto anche « legge di Mosè » o « legge di Iahvè » (Gs 8,31b; 23,6; 24,26;

1 Re 2,3 = Dt 17,18-20), « libro della legge di Mosè » (2 Re 14,6 = Dt 24,16), « libro della legge di Iahvè per mezzo di Mosè » (2 Re 22,8-10).

Solo i libri postesilici parlano di « legge di Mosè » o di « libro di Mosè » con riferimento evidente al Pentateuco o a parte di esso (cf 2 Cr 25,4; 34,14; 35,12; Esd 6,18; Ne 8,1.3; 13,1; Ml 3,22; Dn 9,11.13; 13,3.62).

In base a queste testimonianze, si parla di *libro della legge* solo a cominciare dall'esilio e a volte con un riferimento solo a *qualche legge* dell'attuale Pentateuco: è il caso di Es 18,13-26; Dt 17,8-13; Es 12,49; 13,9 (la legislazione relativa alla Pasqua); o a un'intera *sezione* legislativa (2 Re 14,6; 22,8-10 con riferimento a Dt 12-26).

... e giudaico-cristiane

Nella letteratura giudaica extrabiblica, grosso modo contemporanea degli scritti neotestamentari, troviamo l'affermazione esplicita che attribuisce il nostro Pentateuco a Mosè (3) e la riscrittura a Esdra (4). I libri del N.T. si riferiscono al Pentateuco alla maniera dei libri postesilici e del mondo giudaico. Vi si trovano le consuete espressioni: « la legge di Mosè » (Lc 24,44), « il libro di Mosè » (Mc 12,26), « la legge » (Lc 10,26), o semplicemente « Mosè » (Mt 8,4; 19,8; Mc 7,10), « si legge in Mosè » (Rm 10,5), e altre analoghe.

Il valore di queste ultime testimonianze non supera quello delle testimonianze dalle quali derivano, anche se sono Cristo o gli apostoli a darcele. In questo caso essi si sono uniformati all'ambiente e alla tradizione vigente. Una tradizione recente, come si è visto.

L'attenzione dei Padri e del Medioevo

Anche i Padri, presso i quali — come si è detto — è dato di riscontrare un certo interesse critico nei confronti della Bibbia (5), si sono

(3) Cf FILONE, *De vita Moïsis*, III,39; G. FLAVIO, *Antiquitates Iudaicae*, IV,8,48 (§ 326); TALMUD: *Baba Batra*, 14b-15a (cf J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955, n. 1807). Quest'ultimo libro afferma che Mosè avrebbe scritto l'intero Pentateuco anche lì dove si parla della sua morte (Dt 34,5), precisando che avrebbe scritto questa notizia « piangendo »!

(4) Cf IV *Esdra*, 14. Secondo questo libro apocrifo, molto noto nella Chiesa (molte edizioni della Volgata lo portano in appendice), il libro della legge di Mosè fu bruciato! Esdra chiese al Signore la grazia di riscriverlo per intero come era prima.

(5) Origene con la sua *Esapla* inizia il lavoro di critica testuale applicato alla Bibbia. Cf J. DANÉLOU, *Origène*, DBS VI

uniformati alla tradizione giudaica e neotestamentaria. Qualche difficoltà incontrata — e già questo è segno di attenzione al nostro problema — l'hanno spiegata con i dati che la tradizione offriva loro (6).

Nell'era patristica una testimonianza singolare ci proviene da Tolomeo, che distinguerebbe nella legge un triplice autore: Dio, Mosè, gli anziani. Ma la sua preoccupazione è teologica più che critica: doveva affermare l'autorità divina in senso assoluto solo di quelle leggi che non fossero in contrasto con la dignità di Dio (7).

La testimonianza più significativa del Medioevo ci viene dal mondo giudaico. Con essa inizia la critica al Pentateuco nel senso moderno del termine, ma è una voce isolata e rimasta misteriosa. Il Rabbi ABRAHAM BEN EZRA (Ibn Ezra di Toledo, XIII sec. d.C.) nel suo commento al Pentateuco scrive: « Tu non comprenderai il vero significato, se non comprendi “ il segreto dei dodici ”, “ Mosè scrisse la legge ”, “ allora i Cananei erano nella terra ”, “ sulla montagna del Signore sarà provveduto ”, “ il suo era un letto di ferro ” ». Secondo Spinoza, ripreso da A. Lods, in queste frasi enigmatiche, corrispondenti ad alcuni testi del Pentateuco, l'antico Rabbi avrebbe voluto far capire che ci sono delle difficoltà nel testo stesso che impediscono di ritenerlo tutto opera di Mosè. Per esempio, « il segreto dei dodici » sembra riferirsi a Dt 27, 2-7 (cf Gs 8,34), dove si parla delle dodici pietre sulle quali si sarebbe dovuto scrivere tutta la legge (il Pentateuco).

Il Rabbi avverte implicitamente di non poter accettare questa affermazione come scritta da Mosè e all'epoca di Mosè. Solo se si metteva in dubbio l'attribuzione del Pentateuco a Mosè — ma questo era andare contro la tradizione, forse da ciò il linguaggio volutamente enigmatico del Rabbi — si poteva capire il significato delle cinque frasi (8).

(1960) 884-908; H. DE LUBAC, *Storia e Spirito. La comprensione della Scrittura secondo Origene*, Roma 1971.

(6) È il caso di Girolamo che spiega l'espressione « fino al giorno d'oggi » di Gn 35,4 e Dt 34,6 come un'attualizzazione apportata da Esdra nel « riscrivere » il Pentateuco (cf PL 23,199).

Fu lo stesso Girolamo che riconobbe per primo nella « legge di Mosè » ritro-

vata sotto Giosia (2 Re 22,8ss.) il libro o il codice legislativo del Dt (cf PL 24,17).

(7) Cf *Lettera a Flora*, in EPIFANIO, PG 41,557-568 e la trad. franc. nella collana: *Sources chrétiennes*, 24, Paris 1949.

(8) Cf *The Jewish Encyclopedia*, IX, 589s.; A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive des origines à la ruine de l'État juif (135 après J.C.)*, Paris 1950, 86s.

Rinascimento: le prime avvisaglie critiche

All'epoca del Rinascimento il problema viene posto in termini più precisi: ciò che entra in discussione è la paternità mosaica del Pentateuco, se Mosè è stato sì o no l'autore di tutto il Pentateuco (9).

Per A. KARLSTADT († 1541) è insostenibile perché una volta affermato in *Dt* 34,5 che Mosè muore, lo stile del racconto e il filo del discorso proseguono identici al precedente (10).

Interessi più spiccatamente critici rivela il giurista e orientalista cattolico A. MAES (latinizzato in MASIVS [1514-1573]) in quanto ritiene che l'intero Pentateuco sia da collegarsi ai libri seguenti (*Gs*, *Gdc*, 1 e 2 *Sam*, 1 e 2 *Re*) dal punto di vista della redazione. Questa sarebbe stata l'opera dei circoli diretti o facenti capo a Esdra, i quali avrebbero composto l'intera opera servendosi di materiale preesistente. Nel Pentateuco in particolare, il Maes crede di trovare dei passi appartenenti a una redazione posteriore a quella di Mosè. Importante tra l'altro l'impiego che con il Maes s'inizia a fare dei termini ricorrenti negli studi critici posteriori, di « redazione », « compilazione », impiego di « documenti » (11).

Su posizioni molto simili al Maes sono i gesuiti B. PEREIRA († 1610) (12) e J. BONFRÈRE († 1642) (13).

Successivamente si contesta non questo o quel passo a Mosè, ma una gran parte o l'intero Pentateuco.

I. DE LA PEYRÈRE († 1676) sostenne che Mosè compose degli « annali » che andarono ben presto perduti. L'attuale Pentateuco sarebbe stato composto dopo da diversi autori, con materiale vario, proveniente da annali e documenti antecedenti all'epoca mosaica (14). Questo spiegherebbe le ripetizioni o le lacune evidenti.

L'ebreo B. SPINOZA è ancora più radicale. Attribuisce a Mosè solo ciò che nel Pentateuco gli è espressamente attribuito (cf sopra). Ma con

(9) In realtà il problema della mosaicità del Pentateuco in quest'epoca non è un problema a sé: fa parte di un contesto esegetico più ampio nel quale bisogna inquadrarlo per valutarne le giuste proporzioni. Cf per questo H. J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen 1969; H. CAZELLES, in *Introduction critique à l'Ancien Testament*, Paris 1973, 112-118.

(10) *De canonicis Scripturis libellus*,

Wittenberg 1520, § 85.

(11) *Josuae imperatoris historia illustrata atque explicata*, Antuerpiae 1574.

(12) *Commentarii et Disputationes in Genesim*, I, Venetiae 1607, 4.

(13) *Pentateuchus Moysis commentario illustratus*, Antuerpiae 1625, 23.93.

(14) *Systema theologicum ex Prae-Adamitarum hypotesi*, I, Parisiis 1655, IV/1 e 2, pp. 195-208.

lui ebbe inizio la grande opera storica comprendente il Pentateuco e gli altri libri storici fino all'esilio (*Gs*, *Gdc*, 1 e 2 *Sam*, 1 e 2 *Re*). Al termine di quest'opera bisogna porre l'attività letteraria di Esdra, che ha trascritto e coordinato il materiale preesistente (15).

Con R. SIMON (1638-1712), un oratoriano francese che per le sue idee sulla questione del Pentateuco si vide costretto a lasciare il suo ordine e finire i suoi giorni nella città natale (16), inizia e subito si interrompe l'epoca delle ipotesi sulla composizione del Pentateuco a partire da argomentazioni derivate dall'analisi critica dell'opera (17). Il Simon partiva da propositi di confutazione del metodo e dei risultati ai quali era pervenuto lo Spinoza in merito al Pentateuco. In forza delle ripetizioni, delle combinazioni di materiale mal riuscite, degli sbagli di calcolo nelle indicazioni cronologiche bisogna arrivare alla conclusione che Mosè non ha composto il Pentateuco. Il materiale letterario del Pentateuco è duplice: legislativo e narrativo. Le leggi risalgono sostanzialmente a Mosè; i racconti invece che riguardano epoche anteriori a Mosè sono stati stilati da lui in base a tradizioni orali o parzialmente scritte (è il caso della storia patriarcale, *Gn* 12-50), quelli invece che narrano fatti contemporanei a Mosè sono stati consegnati in annali o diari da scribi per incarico di Mosè. Buona parte di quel materiale si trova negli attuali libri di *Es* e *Dt*. Tutto questo materiale subì cambiamenti, aggiunte e mutilazioni varie attraverso i secoli. Esdra dette l'assetto attuale al Pentateuco (18).

La critica sistematica al Pentateuco

È significativo che con l'apertura dell'era illuministica si apre ugualmente un periodo nuovo per la critica al Pentateuco. Lo riteniamo nuovo per i criteri ai quali si ispira e per le ipotesi o teorie che propone.

A cominciare da questo periodo il testo biblico è sottoposto a una indagine e analisi sempre più accurata ed estesa. Dai risultati raggiunti con l'analisi si formulano delle ipotesi che propongono una spiegazione più o meno plausibile della effettiva composizione del Pentateuco.

(15) *Tractatus theologico-politicus*, Amstelodami 1670, c. 8: *De origine Pentateuchi*; cf G. NADOR, *Methode und Bedeutung der Bibelkritik Spinozas*, Acta Or. Accad. Scient. Hungaricae 5 (1955) 29-44.

(16) Cf P. AUVRAY, *Richard Simon après 1678*, Oratoriana (nov. 1962) 55-69.

(17) Cf F. STUMMER, *Die Bedeutung Richard Simon für die Pentateuch-kritik*, München 1912; J. STEINMANN, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris-Bruges 1959.

(18) *Histoire critique du Vieux Testament*, Paris 1678; Rotterdam 1685.

A noi interessa più conoscere le ipotesi che man mano verranno proposte, che i critici che ne sono alle origini. Di questi daremo qualche accenno in nota, ad eccezione di qualcuno più importante, essendo particolarmente numerosi in quest'epoca. Per notizie più ampie e dettagliate rimandiamo ai testi più informati (19).

1) *Ipotesi dei documenti* [autori: J. ASTRUC (20); J. G. EICHHORN (21); K. D. ILGEN (22)]

L'analisi del testo è estesa a tutto il libro della Genesi e ai due primi capitoli dell'Esodo. Dall'analisi risulta che in alcuni passi Dio è chiamato invariabilmente con il nome di *Iahvè* e in altri con quello di *Elohim*. Se si mettono insieme tutti i testi in cui ricorre lo stesso nome di Dio si hanno due documenti sostanzialmente paralleli: l'uno racconta molto spesso un episodio raccontato dall'altro. Questo spiega le ripetizioni, le contraddizioni e il disordine cronologico nell'attuale testo biblico. Non solo la diversità dei nomi divini, ma anche lo *stile* e il *contenuto*

(19) R. DE VAUX, *Réflexions sur l'état actuel de la critique du Pentateuque. À propos du second centenaire d'Astruc*, in *Congress Volume. Copenhagen* (Supplements to *Vetus Testamentum*, 1), Leiden 1953, 182-198; riapparso in *Bible et Orient*, Paris 1967, 41-57; H. HÖPFL - S. BOVO, *Introductio specialis in Vetus Testamentum*, Neapoli 1963, 34-50; T. BALLARINI e coll., *Introduzione alla Bibbia*, II/1, Torino 1969, 24-51; AA.VV., *Introduction à la Bible*. II: *Introduction critique à l'Ancien Testament*, Paris 1973, 119-139.

(20) Figlio di un pastore protestante di Nîmes, si converte al cattolicesimo al tempo della revocazione dell'editto di Nantes (1685). Divenuto medico, è a Parigi a cominciare dal 1730. È consultato da Luigi XV e insegna al Collegio reale. Ha scritto più di un'opera di interesse medico. Muore nel 1766.

Di temperamento versatile, s'interessò agli studi biblici ai quali era stato introdotto dal padre. Il suo intento iniziale era quello di confermare l'autenticità o, come si diceva allora, la genuinità del Pentateuco come opera di Mosè.

Le sue ricerche, che lo portarono ad affermare il contrario, ebbe modo di farle conoscere in un libro anonimo che segna l'inizio riconosciuto della critica applicata al Pentateuco: *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Avec des remarques, qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures*, Bruxelles 1753.

Cf. A. LODS, *Jean Astruc et la critique biblique au XVIII^e siècle*, Strasbourg-Paris 1924; J. DE SAVIGNAC, *L'oeuvre et la personnalité de J. Astruc*, NCI 5 (1953) 138-147; E. O'DOHERTY, *The «conjectures» of J. Astruc, 1753*, CBQ 15 (1953) 300-304.

(21) Tedesco e protestante. Muore nel 1827. Le sue opere sull'argomento sono: *Urgeschichte. Eine Versuch. Repertorium für Biblische und Morgenländische Literatur*, Band 4, 1779, 129-256.

(22) Muore nel 1834. La sua opera principale a riguardo: *Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchives in ihrer Urgestalt, als Beitrag zur Berichtigung der Geschichte der Religion und Politik*, Halle 1798.

sono diversi nei due documenti. Ai due documenti fu dato il nome convenzionale di A (quello che poi sarà chiamato « iahvista ») e B (in seguito detto « elohista »). Nel B si scoprirà ben presto la presenza di un secondo documento chiamato fin da questo tempo P (*Priesterkodex*: codice sacerdotale).

Oltre ai tre documenti principali, si ammise la presenza di altri documenti minori, denominati convenzionalmente: C D E F G H I L M. L'opera di Mosè sarebbe consistita nell'ordinare i due documenti e le altre fonti in quattro colonne parallele. In seguito i copisti arbitrariamente o per inettitudine avrebbero confuso in un'unica colonna le quattro colonne mosaiche, determinando l'attuale disordine nel libro della Genesi (23).

2) *Ipotesi dei frammenti* [autori: A. GEDDES (24); J. S. VATER (25); W. M. L. DE WETTE (26)]

Partendo dall'ipotesi che i due documenti principali fossero a loro volta composti di fonti e brani preesistenti, i tre autori arrivarono a individuare ben 39 frammenti isolati con i quali si compose l'intero Pentateuco. Di essi solo qualcuno può risalire a Mosè. Gli altri sono il frutto di una lenta evoluzione. Le leggi, in particolare, nacquero e furono emesse a seconda dei bisogni e le circostanze storiche del popolo. La prima raccolta (l'attuale *Dt*) si dovette effettuare sotto Davide-Salomone. Il « libro della legge », scoperto sotto Giosia (622: *2 Re* 22,8ss.), sarebbe appunto il codice legislativo del *Dt*. La redazione finale e la fusione dei 39 frammenti in un unico scritto si sarebbe effettuata verso la fine dell'epoca monarchica, un po' prima dell'esilio, se non proprio durante lo stesso esilio.

Con questa teoria s'inizia a ipotizzare l'epoca di composizione dei frammenti e dell'intera opera.

(23) L'ipotesi così formulata non la si trova negli stessi termini in nessuno dei tre autori, ma è la sintesi armonizzata delle loro affermazioni. Lo stesso si dica delle ipotesi che verranno formulate di seguito. Per le affermazioni esatte di ogni autore, rimandiamo alle opere citate alla nota 19.

(24) Inglese e cattolico, nasce nel 1737 e muore nel 1802. Opere: *The Holy Bible or the Books accounted sacred by Jews and Christians*. I: *Pentateuch and*

Josua, London 1792; *Critical Remarks on the Hebrew Scriptures... I: Containing Remarks on the Pentateuch*, London 1800.

(25) Tedesco. Muore nel 1826. Opera: *Commentar über den Pentateuch*, III, Halle 1805, 393-779.

(26) Muore nel 1849. Opere: *Beiträge zur Einleitung ins A.T.*, II/1, Halle 1807; *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des A.T.*, Berlin 1817. 1829.

3) *Ipotesi dei complementi* [autori: H. G. A. EWALD (27); F. BLEEK (28); F. TUCH (29); F. DELITZSCH (30); lo stesso DE WETTE della teoria preced.]

Questa ipotesi è nata dal rifiuto dell'ipotesi precedente. Essa infatti sostiene che c'è una profonda unità per esempio in tutto il libro della Genesi. L'intero Pentateuco sarebbe così l'opera di un solo documento base sufficientemente unitario (*Grundschrift*), il documento elohista, nel quale è narrata la storia delle origini del cosmo fino agli avvenimenti dell'esodo e di Mosè. Nel tessuto della narrazione del documento elohista sono stati interpolati, a mo' di complemento, brani provenienti da un documento posteriore, lo iahvista, o anche da più documenti.

Il documento principale sarebbe stato composto al tempo dei Giudici o all'inizio della monarchia; gli altri all'epoca monarchica tra Salomone ed Ezechia. Il *Dt* sarebbe un'aggiunta posteriore, probabilmente del secolo VII.

4) *Nuova ipotesi dei documenti* [autori: H. HUPFELD (31); E. REUSS (32); K. H. GRAF (33); A. KUENEN (34); A. KAYSER (35); W. VATKE (36)]

Anche questa ipotesi è nata come reazione alla precedente. I dati più qualificanti di questa ipotesi, che in parte riesumava la prima, sono:

(27) 1804-1875. Opere: *Die Composition der Genesis kritisch untersucht*, Braunschweig 1823; *Geschichte des Volkes Israel*, I-VII, Göttingen 1843-1852. ³1964-1969.

(28) Muore nel 1859. Opera: *De libri Geneseos origine atque indole historica observationes quaedam contra Bohlenium*, Bonnae 1836.

(29) Muore nel 1867. Opera: *Commentar über die Genesis*, Halle 1838. 1871 (editore: H. ARNOLD e A. MERX).

(30) Muore nel 1890. Opere: *Die Genesis*, Leipzig 1852; *Pentateuch-kritischen Studien*, ZWL 1 (1880) 1-10.57-66. 113-121; ecc.; *Urmosaiches im Pentateuch*, ivi 3 (1882) 113-136.225-235.281-289.

(31) Danese. Muore nel 1866. Opera: *Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung von neuen untersucht*, Berlin 1853.

(32) Alsaziano. Muore nel 1891. Le sue teorie le fece conoscere a cominciare dal 1833 nelle lezioni cattedratiche in

forma di dispense. In seguito esse divennero: *L'histoire sainte et la loi. Introduction critique au Pentateuque et à Josué*, Paris 1879; *Die Geschichte der Heiligen Schriften des Alten Testaments*, Braunschweig 1881.

(33) Alsaziano anche lui e discepolo di Reuss. Muore nel 1869. Opere: *Die geschichtlichen Bücher des A.T. Zwei historisch-kritische Untersuchungen*, Leipzig 1866; *Die sogenannte Grundschrift des Pentateuchs*, in *Archiv für wiss. Erforschung des A.T.*, I, 1869, 466-477.

(34) Olandese. Muore nel 1891. Opere: *Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds*, I-III, Leiden 1861-65. ²1884-1893.

(35) Muore nel 1885. Opere: *Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen. Ein Beitrag zur Pentateuch-Kritik*, Stuttgart 1874.

(36) *Die biblische Theologie, wissenschaftlich dargestellt*, Berlin 1835.

a) l'originalità e l'indipendenza del documento J nei confronti dell'E in quanto narra la stessa storia ma da un punto di vista diverso; b) la doppia struttura o fonte del documento E: legale (il P della prima ipotesi documentaria) e storico-profetica (E in senso più ristretto); c) la fonte D come distinta dalle altre tre precedenti; d) la P come posteriore a tutte. La ragione per quest'ultimo dato è da rintracciarsi nel fatto che nei più antichi libri dell'A.T., quelli dei profeti preesilici per esempio, non si fa cenno a legge mosaica. Questo documento legislativo (il P) sarà stato l'opera di Ezechiele (profeta esilico) e della scuola sacerdotale alla quale il suddetto profeta appartiene.

L'ordine dei documenti sarebbe pertanto il seguente: J E D P. Un redattore finale avrebbe unito i quattro documenti. Il modo varia secondo gli autori. Per Graf J E D sono riuniti durante la prima metà dell'esilio sulla base del *Dt*; dopo l'esilio è promulgato P da Esdra e in seguito inserito nel contesto dei tre documenti precedenti.

La ristrutturazione wellhauseniana

J. WELLHAUSEN (37) dette alla teoria dei documenti una tale ristrutturazione da imporla all'attenzione e all'accettazione di una larghissima schiera di critici dentro e fuori le scuole teologiche tedesche.

Riprendendo e sviluppando i dati letterari dei critici che lo precedettero, si preoccupò di rintracciare i dati di un'evoluzione del materiale legislativo e narrativo contenuto nel Pentateuco. Questo gli permise di stabilire l'epoca di composizione dei diversi documenti e, con la testimonianza offertagli dai documenti, comprovare la tesi hegeliana dell'evoluzionismo religioso nella religione d'Israele: anch'essa era passata attraverso le tappe dell'animismo - monolatria - monoteismo etico - nomismo (38). L'analisi letteraria messa a fondamento delle ipotesi sto-

(37) Nasce nel 1844 e muore a Göttingen nel 1918. Ha come professore Ewald. Insegna fino al 1882 nella facoltà di teologia protestante di Greifswald, dopo quella data passa alla facoltà di filosofia. Insegna anche ad Halle, Marburg e Göttingen. I suoi interessi per la storia d'Israele aprono la serie delle sue pubblicazioni: *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1883. ³1905; *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1894. ³1958. Seguono le opere fondamentali: *Die*

Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin 1889. ³1899; cf anche le voci *Israel* nella *Encyclop. Britannica* e *Hexateuch* nella *Encyclop. Biblica* (1901) nelle quali il grande studioso riassunse il suo pensiero sull'argomento.

(38) Bisogna precisare che come nella datazione dei documenti Wellhausen si rifaceva sostanzialmente a Graf, anche nell'applicazione dello schema evolutivo aveva avuto un predecessore: Vatke.

riche e queste inquadrare nello schema evolucionistico fecero la fortuna della costruzione wellhauseniana, ma ne rivelarono anche le non poche debolezze, prima fra tutte l'apriorismo filosofico del rigido schema evolucionistico in campo religioso, che porterà a conclusioni fortemente tendenziose.

Per l'influsso che esercitò e per gli elementi validi che ancora conserva, l'ipotesi del Wellhausen merita una trattazione più ampia e dettagliata.

a) *Criteri per stabilire l'epoca di composizione dei documenti.* Che ci fossero pluralità di strati nel Pentateuco era ormai accertato dall'indagine precedente. La diversità dei nomi divini, le differenze di stile e di vocabolario, le ripetizioni, ecc. lo avevano ben dimostrato. Agli strati era stato dato il nome di documenti e per ognuno di essi s'era cercato di stabilire un'epoca di composizione.

Wellhausen era soprattutto uno storico (39). A lui interessava stabilire con rigore e fondatezza l'origine storica di ogni documento. Gli era necessario una base o criterio e gli parve bene di averlo trovato nella diversificazione di una stessa legge e nell'indole propria delle narrazioni all'interno del Pentateuco.

A proposito delle leggi, prese in esame, tra l'altro, quella riguardante il luogo di culto. Abbiamo già avuto occasione di constatare (40) che alla pluralità del luogo di culto, ammessa da *Es* 20,24-26, s'opponesse in tono polemico la prescrizione di *Dt* 12,5ss. sulla unicità del luogo di culto, mentre questa è pacificamente ammessa dal codice sacerdotale. *Es* 20 appartiene ai documenti J E e rispecchia l'epoca più antica, l'epoca patriarcale, nella quale una teofania diveniva occasione di origine per un santuario (*Gn* 28,18). J E risultano dunque più antichi, posteriore il documento deuteronomico, ultimo quello sacerdotale. Per altre prove in sezioni legislative, cf *1 Sam* 21,2; *Dt* 18,6-8; *2 Re* 23,9; *Ez* 44; *Nm* 1,1-4,18 riguardanti l'evoluzione della legislazione sul sacerdozio e *1 Sam* 8,15; *Nm* 18,24; *Ne* 10,33; *Es* 30,12-16 per le decime.

In riferimento ai racconti, Wellhausen ebbe modo di constatare che in J E il piano generale della storia è ancora vago; l'interesse maggiore è dato alla storia o racconto particolare che rivelano, tutti, un'evidente unità. Sono collegati ad una determinata località e rivelano il motivo che li ha fatti nascere. Il documento sacerdotale invece non è interessato

(39) Cf L. PERLITT, *Vatke und Wellhausen*, Berlin 1965, 173ss.

(40) Cf p. 28.

al dettaglio, alle passioni, alla vita, scomparsi nello schema rigido del tracciato genealogico tanto caro a questo documento. Il suo racconto non deriva dalle tradizioni popolari, ma è un'elaborazione di fonti anch'esse scritte. La storia è sistematizzata in funzione delle idee e tesi religiose proprie alla cultura sacerdotale. Il genere storico deuteronomico segue una via di mezzo tra J E e P.

b) *Datazione e provenienza dei documenti.* Stabilita la differente epoca dei documenti, Wellhausen propone un tracciato storico della loro formazione.

Precede un'epoca di elaborazione delle tradizioni. Potrà essere quella mosaica, o al più quella dei Giudici. Le tradizioni si sono costituite intorno ai santuari tribali per servire ai riti oppure come testimonianze e ricordo di fatti riguardanti le stesse tribù. L'epoca monarchica (Davide-Salomone) è quella che vede le tradizioni prendere una forma stabile che conserveranno dopo lo scisma dei due regni (Israele e Giuda; Nord e Sud), ma con colorazione e dettagli propri, che aumenteranno con il passare del tempo.

Nel regno di Giuda viene redatto il documento *iahvista* tra l'850 e il 750 a.C. Lo dimostrerebbero le storie dei patriarchi in località giudee (Hebron, Bersabea) proprie di questo documento; la preferenza per il quartogenito di Giacobbe, Giuda (cf *Gn* 43,3; 44,18; 49,8-12). Il *iahvista* conosce e impiega il nome di Iahvè fin dal principio (*Gn* 4,26), anteriormente alla rivelazione a Mosè (*Es* 3,14ss.); parla in modo spiccatamente antropomorfo di Dio; insiste parecchio sulle cause naturali dei fatti.

Il documento *elohista* viene redatto invece nel regno d'Israele. È infatti interessato agli avvenimenti patriarcali di Betel, di Sichem e di altre località settentrionali e alle tribù nordiche di Ruben, Giuseppe ed Efraim. La sua storia s'estende da Abramo all'occupazione di Canaan. Sarebbe stato composto dopo le vittorie di Geroboamo II (770) (41), ma prima della distruzione di Samaria (721).

Questo documento impiega il nome di Elohim fino a *Es* 3,14. La presenza di influenze profetiche e di una religione più evoluta hanno permesso a questo documento di approfondire il carattere morale e spirituale del Dio d'Israele. Ne è segno, tra l'altro, il maggiore posto dato

(41) Lo dimostrerebbe sia l'atmosfera ottimistica del documento in accordo con la situazione creata dal monarca e dal fatto che *Nm* 21,13b, appartenente a questo documento, suppone che Moab si trovi al sud del fiume Arnon, dove l'ha ricacciato lo stesso Geroboamo II (*2 Re* 14,25).

dall'Elohista alla legge scritta (cf Os 8,12) e all'incorporazione del Codice dell'alleanza (Es 20,22-23,19).

Dopo la distruzione di Samaria e prima del ritrovamento del Dt (622 a.C.), J e E sono fusi insieme nel Sud. Abbiamo il documento *iehovista*.

Dell'attuale Dt inizialmente ne esistette il nucleo centrale (cc. 12-26) con frammenti presenti ora nei cc. 1-11 e 27-30. Esso fu composto dai sacerdoti sotto Manasse (687-642) o, più esattamente, sotto il figlio Giosia (640-609), allo scopo di promuovere una riforma religiosa. L'episodio del ritrovamento nel tempio fu semplicemente una « pia fraus ». Le altre parti furono composte ben presto. Un redattore del tempo dell'esilio unì D a J E e ritoccò questi in armonia alla dottrina deuteronomica.

Il documento *sacerdotale* è il più recente di tutti, ed è dovuto in buona parte all'opera del profeta-sacerdote Ezechiele e alla sua scuola, che lo elaborò durante l'esilio. Anch'esso ha una sua storia redazionale. Fu codificata per prima la cosiddetta « Legge di santità » (Lv 17-26: Ph); fu seguita da un testo legislativo e narrativo insieme, lo « scritto fondamentale » (*Grundschrift*: Pg), che traccia lo schema storico che sarà poi alla base del Pentateuco; in seguito gli altri brani (come Lv 1-7,11-15: Ps). Intorno al 458 Esdra porta con sé questo documento a Gerusalemme, nel 444 lo legge in forma solenne al popolo (cf Ne 8-9). È probabile che vi abbia portato anche il rimanente del Pentateuco. Verso il 400 un redattore sacerdotale fonde insieme P con J E + D.

È in quest'epoca che i samaritani si staccano dai giudei. Il fatto che il Pentateuco dei samaritani è sostanzialmente identico al Pentateuco della Bibbia ebraica, fa comprendere che a quell'epoca l'attuale Pentateuco è già un fatto compiuto.

c) *I documenti comprovano l'evoluzione della religione biblica.* Con questi elementi storici Wellhausen crede di poter verificare la validità dello schema hegeliano della « Gefühlsreligion » (la religione sensitiva) evolventesi verso la « Vernunftreligion » (la religione razionale), nella religione e legislazione ebraica (42).

Il documento più antico, il *iahvista*, ha conservato tracce indubbie di *polidemonismo*. Sia J che E esigono inizialmente solo la *monolatria*, il culto di Iahvè e l'esclusione del culto agli altri dèi. Solo con il D si

(42) L'applicazione dello schema non vien fatta per la prima volta dal Wellhausen, ma da W. VATKE, *Die Biblische Theologie...*; cf M. KEGEL, *W. Vatke und die Graf-Wellhausenische Hypothese*, Göttingen 1911.

perviene, sotto l'evidente influsso della predicazione profetica (43), a un chiaro *monoteismo* a forte carattere etico. Con il P prevale la religiosità formalizzata in un culto esagerato della legge e della liturgia: è lo stadio del *nomismo* (44).

Valutazione della teoria wellhauseniana

Buona parte dell'impalcatura wellhauseniana regge ancora. Ancora oggi si utilizzano non pochi elementi di quella teoria a spiegazione del complesso fenomeno che è il Pentateuco. Tutto ciò che è derivato da un'attenta analisi del testo rimane sostanzialmente valido ed è ormai patrimonio comune della critica contemporanea.

Wellhausen ebbe due torti (del primo era responsabile, del secondo no): l'ideologia filosofica che mise alla base della sua critica letteraria e alla dimostrazione della quale quest'ultima doveva in definitiva servire, e l'assenza di conoscenza dell'Oriente antico e dei suoi modi espressivi che al suo tempo l'archeologia non aveva ancora fatto conoscere a sufficienza.

L'ideologia filosofica portò il Wellhausen a conclusioni razionalistiche al punto da eliminare ogni traccia di soprannaturale dall'esperienza biblica. In tal modo la critica letteraria applicata alla Bibbia dette l'impressione, e in realtà lo era, di un attentato alla tradizione, alle convinzioni più profonde della fede. La reazione sfavorevole, come era da prevedersi, fu determinata quindi da un motivo religioso.

La mancanza di conoscenza del mondo antico, del quale la Bibbia è parte, impedì una più obiettiva valutazione di alcuni dati biblici sui quali si azzardarono ipotesi arbitrarie. Clamoroso il caso riguardante la legge. Nello schema wellhauseniano essa è considerata necessariamente al termine del processo religioso di Israele; dall'archeologia invece è dimostrata l'esistenza di codici legislativi in epoche remotissime. Ugualmente la datazione piuttosto recente assegnata ai documenti e la maniera supposta per la loro formazione e nascita, li allontanava abbastanza dai fatti narrati destituendoli di ogni o quasi valore e contenuto storico.

Reazioni alla teoria wellhauseniana (45)

a) *In campo protestante.* La reazione è andata da un'accettazione incondizionata ad una accettazione con notevoli riserve sui presupposti filo-

(43) Cf B. DUHM, *Die Theologie der Propheten als Grundlagen für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion*, Bonn 1875.

(44) Cf C. AUGRAIN, *Nomisme*, DBS VI (1960) 550-554.

(45) Cf C. R. NORTH, *Pentateuchal Criticism*, in *The Old Testament and*

sofici (46); da un'accoglienza e valorizzazione delle conclusioni di critica letteraria con modifiche e precisazioni varie (47) al rifiuto della teoria in quanto « documentaria » (48), poiché si preferiva vedere alla base del Pentateuco più un insieme di « tradizioni » che di « documenti » (49).

b) *In campo cattolico* (50). La reazione fu sostanzialmente duplice. Ci furono quelli — ed erano i più numerosi — che rigettavano in blocco

Modern Study..., Oxford 1951, 48-83; J. COPPENS, *Le problème de l'Exateuque*, ETL 29 (1953) 58-76; H. J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des A.T. von Reformation bis zur Gegenwart*, Neukirchen-Vluyn 1969, 275ss.

(46) Cf B. D. EERDMANS, *Alttestamentlichen Studien*, I-IV, Giessen 1908-1912; Id., *The Composition of Numbers*, OTS 6 (1949) 106-216; J. PEDERSEN, *Israel, its Life and Culture*, I-II, Copenhagen 1926; III-IV, ivi 1940.

(47) È la schiera più numerosa ancora oggi. Facciamo alcuni nomi: C. H. Cornill, W. R. Smith, S. R. Driver, H. Holzinger, G. Wildeboer, L. Gautier, J. H. Robinson, S. Mowinckel e tra i più recenti E. J. Young (1949-1954), A. Lods (1950), G. Hölscher (1952), R. H. Pfeiffer (1953), C. Kuhl (1960).

Tra i critici favorevoli ai quattro documenti ce ne sono alcuni che sostengono che essi sono composti di altri sottodocumenti, per es.: E, E¹, E²... J, J¹, J², cf C. A. SIMPSON, *The Early Tradition of Israel. A critical Analysis of the Pre-deuteronomic Narrativ of the Hexateuch*, Oxford 1948.

Qualche altro propone una nuova sigla per qualcuno dei documenti: è il caso di O. EISSFELDT, *Hexateuch-Synopse*, Leipzig 1922; Darmstadt 1973, che impiega la sigla L (fonte « laica ») per una parte del J in quanto questo documento non avrebbe subito nessun influsso sacerdotale (P). Dello stesso autore, cf *Genesis der Genesis*, Tübingen 1958 e la ben nota *Einleitung in das A.T.*, Tübingen 1964,

231-237.

(48) Secondo alcuni autori il Pentateuco si sarebbe formato non a partire da documenti distinti, posteriori a Mosè, ma da un nucleo iniziale mosaico sviluppato in seguito fino a prendere le proporzioni dell'attuale Pentateuco. Cf A. KLOSTERMANN, *Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte*, Leipzig 1893; W. MÖLLER, *Die Einheit und Echtheit der fünf Bücher Mosis*, Bad Salzuffen 1931; Id., *Einleitung in das A.T.*, Zwickau 1934.

(49) È il caso della *Scuola scandinava*: H. S. Nyberg, H. Birkeland, I. Engnell, E. Nielsen. Più avanti verrà esposta la loro teoria sulla composizione del Pentateuco.

Per la conoscenza di questa scuola, cf A. BENTZEN, *Skandinavische Literatur zum A.T.*, ThRs 17 (1948s.) 273-328; C. J. LINDBLOM, *Einige Grundfragen der alttestamentlichen Wissenschaft*. A. Bertholet *Festschrift*, Tübingen 1950, 325-337. Sulla problematica letteraria del Pentateuco e la posizione della Scuola scandinava, cf A. BENTZEN, *Bemerkungen über neue Entwicklungen in der Pentateuchfrage*, ArOr 19 (1951) 226-232.

(50) Cf K. J. EULER, *Katholische Auslegung des Pentateuchs*, Kirke im Angriff 14 (1938) 161-172.199-202.241-250; J. PRADO, *Últimos esbozos católicos sobre el Pentateuco*, Sefarad 15 (1955) 410-453; C. R. NORTH, *o.c.*, 48-83; A. S. KAPELRUD, *Pentateuch-Probleme*, NTT 56 (1955) 185-201.

la teoria per i suoi presupposti filosofici, mantenendo strenuamente le posizioni tradizionali: erano i conservatori ad oltranza (51).

Altri invece — pochi e arditi —, convinti della validità della teoria nei suoi aspetti letterari, cercavano di armonizzare questi con la tesi tradizionale della mosaicità del Pentateuco: erano gli aperturisti con prudenza (52).

Due fatti contrassegnarono in quegli anni il travaglio cattolico in questo settore della critica biblica: il *IV Congresso cattolico di Friburgo* (1897) e gli *interventi della Commissione biblica* (1906). Nel Congresso si ritrovarono gli aperturisti che vi esposero le proprie teorie apparse poi negli scritti di quegli anni (53); i decreti della Commissione invece dettero ragione ai conservatori. Non si ritenevano gli argomenti della critica letteraria validi al punto da dover abbandonare le testimonianze della tradizione giudaico-cristiana sulla mosaicità del Pentateuco. Pur ammet-

(51) Citiamo i più rappresentativi: F. KAULEN, *Einleitung in die Heilige Schrift des A. und N.T.*, I-II, Freiburg 1876; F. VIGOUROUX, *Manuel biblique*, Paris 1879; R. CORNELI, *Historica et critica introductio in utriusque Testamenti libros sacros*, II/1, Paris 1887; L. MÉCHINEAU, *L'origine mosaïque du Pentateuque*, Paris 1901; E. MANGENOT, *L'authenticité mosaïque du Pentateuque*, Paris 1907.

(52) Cf F. DE HÜGEL, *La méthode historique et son application à l'étude des documents de l'Héxateuque*, Paris 1898; C. A. BRIGGS, *The Papal Commission and the Pentateuch*, London 1906; M. J. LAGRANGE, *Les sources du Pentateuque*, RB 7 (1898) 10-32; Id., *La méthode historique surtout à propos de l'A.T.*, Paris 1903; A. VAN HOONACKER (cf J. COPPENS, *A. van Hoonacker. De compositione litteraria et de origine mosaica Hexateuchi disquisitio historico-critica*, Brussel 1949, 19-28); F. PRAT, *La loi de Moïse. Ses origines*, Études 76 (1898) 87-114; Id., *La loi de Moïse. Ses progrès. Conséquences pour la question du Pentateuque*, ivi 77 (1898) 29-56; A. DURAND, *L'état présent des études bibliques en France*, Études 89 (1901) 433-464; e altri come F. de Hum-

melauer, H. Höpfl, P. Vetter, G. Hoberg.

(53) Una delle figure più eminenti di quel Congresso fu il p. Lagrange. In esso e nei suoi scritti, apparsi quasi subito dopo (cf nota preced.), precisò il rapporto tra la questione della mosaicità del Pentateuco e i postulati della Sacra Scrittura e della tradizione. Dichiarò con forza che il problema doveva essere affrontato nello stretto ambito storico-critico. Diresse pertanto la sua ricerca nell'ambito della composizione letteraria dell'Oriente antico e nell'evoluzione delle leggi senza mettere in dubbio il valore storico dei documenti biblici e arrivò ad ammettere l'esistenza di più fonti e una redazione più recente per alcune parti, specie legislative, del Pentateuco. Su p. Lagrange, cf J. CHAINE e altri, *L'oeuvre exégétique et historique du Père Lagrange*, Cahiers de la nouvelle Journée 28 (1935); L. H. VINCENT, *Le père Lagrange*, RB 47 (1938) 321-354; Id., *Lagrange*, DBS V (1957) 231-237; F. M. BRAUN, *L'oeuvre du P. Lagrange*, Fribourg (Suisse) 1943; R. DE VAUX, *Le Père Lagrange*, Vie Intellectuelle, avril 1938, 9-26; riapparso in *Bible et Orient*, Paris 1967, 9-22.

tendo che Mosè si sia servito di fonti, documenti scritti o tradizioni orali, e di segretari o amanuensi vari, il Pentateuco doveva ritenersi, anche con aggiunte posteriori a Mosè, un'opera unitaria dovuta sostanzialmente al grande legislatore (EB 181-184).

Una simile posizione della Commissione biblica a distanza di anni e di situazioni la si comprende facilmente. In piena crisi modernista, la Chiesa non trovava altro modo di difendere l'integrità della fede se non rimanendo ferma su posizioni tradizionali, anche su questioni non strettamente connesse con la fede, quale in realtà era la questione mosaica (54).

I decreti della Commissione biblica non intendevano impedire la ricerca tra i cattolici e di fatto non la impedirono. Tra mille difficoltà e tra gli argini troppo stretti dell'ortodossia si continuò a ricercare e a proporre ipotesi accettabili (55). Ma già altre correnti di pensiero aprivano vie nuove alla critica e di ben altri mezzi essa disponeva per risolvere e con successo la secolare vertenza.

Gli aspetti più recenti della critica letteraria

Verso la fine del secolo scorso e lungo tutta la prima metà di questo, s'è determinata una situazione nuova nella critica letteraria applicata alla Bibbia. Si è cominciato a capire che un documento, se nasce in una determinata epoca come prodotto letterario definitivamente consegnato

(54) A una valutazione benevola e intelligente di questi decreti e del momento storico in cui furono emessi, invitano recenti prese di posizioni di personalità eminenti, membri della stessa Commissione biblica. Cf A. MILLER, *Das neue biblische Handbuch*, BenMon 31 (1955) 49s. (trad. franc.: *Ami du Clergé* n. 27 1955); A. KLEINHAUS, *De nova Enchiridion biblici editione*, Ant 30 (1955) 63-65; E. VOGT, *De decretis Commissionis Biblicae distinguendis*, Bibl 36 (1955) 564s.

(55) Alcuni esegeti cattolici furono ripresi o diffidati dall'autorità: J. TOUZARD, *Moïse et Josué*, DAFI III (1919) 695-755; ID., *Moïse et le Pentateuque*, *Revue du Clergé Français* 99 (1919) 321-343 (cf AAS 12 [1920] 158); F. VIGOUROUX - A.

BRASSAC, *Manuel Biblique*, Paris 1917s. (cf AAS 15 [1923] 616-619).

Altri continuano a proporre lodevoli tentativi di soluzione: A. SHANDA, *Moses und der Pentateuch*, Münster 1924; J. GÖTTSCHEK, *Einleitung in das A.T.*, Freiburg 1928; P. HEINISH, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930; ID., *Das Buch Exodus*, Bonn 1934 e gli altri volumi del Pentateuco; A. VACCARI, *Le dualisme littéraire de l'A.T. et la question du Pentateuque*, in *Actes du XX^e Congrès International des Orientalistes* (Bruxelles 1938), Louvain 1940, 274s.371-373. Particolarmente interessante l'ipotesi dell'abate G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele*, I, Torino 1932, 128-135.

per iscritto alla storia, può aver avuto una sua vita, a volte lunghissima, prima di quell'epoca, può aver avuto — come si incominciò a dire — una sua *tradizione*, una trasmissione orale e in parte scritta del contenuto del documento in una forma già sostanzialmente costituita. Si capì anche che ogni prodotto letterario ha le sue forme espressive, il suo genere letterario, e questo, a sua volta, una struttura e un suo modo di rendere il pensiero dell'autore o del popolo che l'ha impiegato.

Di colpo ci si rese conto che la datazione assegnata dal Wellhausen ai suoi documenti perdeva d'interesse. I documenti potevano anche essere assai tardivi, ma non per questo il loro contenuto scadeva di valore, la loro storicità o il valore storico delle loro affermazioni veniva a vanificarsi. Essi avevano alle spalle una tradizione, avevano forme espressive ed erano già strutturati in unità letterarie anteriori al documento. Bisognava dunque perlustrare il periodo della tradizione. Nacque da ciò l'indirizzo critico che si interessa alla *tradizione orale* come all'ambiente e alla fonte più largamente generativi delle *tradizioni* (orali e scritte) che saranno alla base dei documenti (Scuola scandinava e Scuola della *Traditionsgeschichte* o « Storia delle tradizioni »). Nacque anche da ciò l'indirizzo critico di interessarsi ai generi letterari e alla loro storia (*Formgeschichte* o « Storia delle forme ») (56).

La svolta negli indirizzi critici fu data da un fatto che doveva rivelarsi d'immensa portata, le scoperte archeologiche. L'archeologia allargò enormemente l'orizzonte biblico in quanto disvelò l'ambiente del quale esso aveva fatto parte e del quale era una delle voci più espressive (57). La conoscenza più ampia e approfondita dell'ambiente diventava di colpo una conoscenza più realistica, meno aprioristica e libresca, del mondo della Bibbia.

Non vennero e difficilmente verranno dall'archeologia conferme a questo o a quel fatto, a questo o a quel personaggio biblico (58), ma ne è

(56) Cf H. F. HAHN, *Old Testament in modern Research*, Philadelphia 1954; F. M. BRAUN, *Formgeschichte* (*École de la*), DBS III (1938) 312-317; A. ROBERT - H. CAZELLES, in *Bulletin du Comité des Études de la Compagnie de S. Sulpice*, n. 7 (1954) 19-43; K. KOCH, *Was ist Formgeschichte*, Neukirchen 1964.

(57) Cf W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine*, London 1949 (trad. it.: Firenze 1958); G. E. WRIGHT, *Biblical Archeology*, London 1957; J. BRIGHT,

Early Israel in Recent History Writing, London 1960; W. THOMAS, *Archeology and Old Testament*, Oxford 1967.

(58) La critica seria guarda con diffidenza opere di divulgazione che con eccessiva facilità indulgono al vezzo di trarre argomenti di conferma a dati biblici precisi dall'archeologia. È il caso della ben nota opera del giornalista W. KELLER, *La Bibbia aveva ragione*, Milano 1957.

A questo proposito sono utili le os-

derivato un nuovo modo di accostarsi a quel mondo, il modo che investiga dal di dentro il dato biblico, che lo inquadra nella situazione vitale che fu la sua. L'archeologia infatti non ha scoperto solo città antiche, ma ha rimesso alla luce testi antichi, molti testi letterari (59). Il confronto di questi con i testi biblici s'impone. È quanto si va facendo da un buon cinquantennio e il risultato sono i nuovi indirizzi critici che hanno enormemente arricchito i già preziosi risultati delle teorie precedenti, della documentaria in particolare.

Scuola della « Storia delle forme » (« Formgeschichtliche Schule »)

H. GUNKEL ne è il caposcuola (60). Il suo interesse si limitò all'A. T. Tra i suoi discepoli più illustri in questo campo sono da ricordare nomi celebri come H. GRESSMANN e G. VON RAD. Ad altri discepoli affidò il compito di applicare i principi di questo tipo di critica al N.T. Essi corrispondono ai nomi famosi di M. DIBELIUS, R. BULTMANN, K. L. SCHMIDT, M. ALBERTZ, ecc.

In una sua opera rimasta celebre, Gunkel studiò il c. 1 della Genesi e il c. 12 dell'Apocalisse (61). A proposito di Gn 1 ammetteva con la teoria documentaria che esso appartenesse al documento sacerdotale e che era quindi recente. Ma ciò non lo costringeva a ritenere Gn 1 libera creazione dell'autore sacerdotale. Gli elementi di Gn 1 venivano da lon-

servazioni di W. F. ALBRIGHT, o.c., 235ss. in riferimento al contributo che i testi di Mari avrebbero dato sull'ambiente e sui costumi dei patriarchi. Cf anche M. NOTH, *Der Beitrag der Archeologie zur Geschichte Israels*, in VTS, 7, Leiden 1960, 262-282; AA. VV., *New Direction in Biblical Archeology*, New York 1969 (importante l'articolo che apre la serie: W. F. ALBRIGHT, *L'impact de l'archéologie sur la recherche biblique*); G. E. WRIGHT, *What Archeology can and cannot do*, BA 34 (1971) 70-76.

(59) Cf J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton (N.J.) 1969.

(60) Nasce a Springe nel 1862 e muore nel 1932. Per l'opera e l'importanza di Gunkel nella storia della critica biblica, cf W. BAUMGARTNER, *Zum 100.*

Geburtstag von H. Gunkel, in VTS, 9, Leiden 1963, 1-17; W. KLATT, *Die Eigentümlichkeit der israelitischen Religion in der Sicht von H. Gunkel*, EvT 28 (1968) 153ss.; L. J. COPPES, *An Introduction to the Hermeneutic of H. Gunkel*, WestTJ 32 (1969-1970) 148-178.

(61) *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Göttingen 1895. Opere principali del Gunkel seguite alla precedente sono: *Genesis übersetzt und erklärt*, Göttingen 1910. 1966; *Die Psalmen übersetzt und erklärt*, Göttingen 1926; *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israel*, Göttingen 1933 (l'opera fu portata a termine da J. BEGRICH). Cf anche H. J. KRAUS, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen-Vluyn 1969, 309-334.

tano e avevano già avuto una loro storia letteraria. Per esempio: il sabato di cui si parla al termine del racconto (2,2s.) risale alle origini d'Israele (62); altri elementi si ritrovano nelle cosmogonie babilonesi (per es.: la Tehôm-abisso di 1,2) che Israele avrà conosciuto non al tempo dell'esilio, ma al momento in cui entrava in Canaan, dove i miti babilonesi erano già penetrati. Pur utilizzandoli, il racconto biblico si differenziava da essi notevolmente (63).

Gunkel si applicò di conseguenza a studiare le diverse forme letterarie che il tema della creazione aveva assunto all'interno della Bibbia attraverso la predicazione dei profeti e le preghiere dei salmi, prima di pervenire alla forma di Gn 1. Partendo da forme più vicine alle cosmogonie orientali di « oceano primordiale » e di « dragone », la descrizione della creazione passava a forme più vicine al racconto genesiaco di « luce e tenebre ». In questo modo Gunkel dimostrava come una forma letteraria abbia avuto una storia anteriore al suo ultimo impiego in un dato documento.

La scuola ben presto enunciò i suoi *principi* in base ai quali compiere il lavoro di rilevamento delle forme o generi letterari e della loro storia.

a) « *Sitz im Leben* ». Partendo dal presupposto che ogni composizione letteraria ha una sua ragione d'essere strettamente legata alla vita, è necessario conoscere la situazione concreta o vitale (*Sitz im Leben*) in cui una unità letteraria è sorta per conoscere le sue finalità, il suo valore semantico e, in definitiva, il suo messaggio.

b) *I generi letterari comuni*. Se Israele fa parte di una cultura comune all'Oriente antico, avrà impiegato gli stessi mezzi espressivi. Si tratta allora di analizzare i più ricorrenti e i più simili. Il confronto risulterà utilissimo a cogliere i contenuti e gli insegnamenti come anche a rilevarne le divergenze a volte perfino notevoli ed essenziali tra lo stesso genere impiegato da Israele e dagli altri popoli circostanti (64).

(62) Per questa affermazione cf R. DE VAUX, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino 1964, 458-465. Per un'ulteriore ricerca sulla derivazione o meno del sabato da altre culture, cf J. HEHN, *Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im A.T.*, Leipzig 1907; Id., *Der israelitische Sabbat*, Münster 1909; R. NORTH, *The Derivation of Sabbath*, Bibl 36 (1955) 182-201.

(63) H. GUNKEL, *Schöpfung und Chaos...*, 163

(64) La scuola si servirà di tutte le forme di racconto popolare che potevano aiutare a chiarire gli inizi della produzione letteraria d'Israele. Particolare attenzione presterà al genere « racconto » o « storiella » (*Märchen*) e soprattutto alla leggenda (*Sage*). Quest'ultima poteva essere di vario tipo: *saga culturale* (o su

c) *La finalità ultima teologica*. Il primo lavoro da farsi è il discernimento della forma letteraria (Gunkel lo chiama « Gattung »; per il N.T. s'userà quasi esclusivamente « Form »), delle sue caratteristiche e della sua storia all'interno del testo biblico globale. Questo permetterà di rilevare l'originalità di ogni autore che l'ha impiegata e di evidenziare il contenuto teologico perché, dice lo stesso Gunkel, « l'esegesi biblica è un'esegesi teologica » (65). Per la prima volta una corrente critica poneva al termine del suo lavoro biblico una finalità più marcatamente religiosa. Se ne vedranno ben presto i frutti. A cominciare da questo tempo la « teologia biblica » avrà il suo posto d'onore nelle branche della ricerca e delle discipline teologiche e nella vita delle comunità cristiane.

I risultati non sono mancati (66). Ma si è ancora lontani da uno studio esteso e approfondito sui generi letterari impiegati dall'A.T.

Di particolare interesse, per il notevole influsso che eserciterà, l'ipotesi di G. VON RAD (1901-1971), uno dei massimi critici biblici contemporanei (67). Egli ritiene che alla base dell'evoluzione dei testi del Pentateuco ci sia il cosiddetto « Credo storico », confessione di fede negli interventi di Dio nella storia d'Israele. Ne è conservata traccia in testi quali Dt 26,5-9 e 6,20-24.

un luogo di culto), *etimologica, etnologica, eziologica*, ecc.

Utilissimo per la distinzione di tutti questi generi letterari: O. EISSFELDT, *Introduzione all'A.T.*, I, Brescia 1970 (cf in particolare le pp. 99-124 e la ricca bibl. riportata).

(65) H. GUNKEL, *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913, 24.

(66) Rimandiamo a qualche opera d'indole generale che orienta sui risultati in questo settore della critica biblica: AA.VV., *Los géneros literarios de la Sagrada Escritura*, Madrid 1957; K. H. BERNHARDT, *Die gattungsgeschichtliche Forschung am A.T. als exegetische Methode*, Berlin 1959; L. ALONSO-SCHÖKEL, *Genera litteraria*, VD 38 (1960) 3-15.

(67) A cominciare dalla fondamentale *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, Stuttgart 1938, il von Rad è tornato sull'argomento con vari articoli ricomparsi in seguito in *Gesammelte*

Studien zum Alten Testament, München 1958, 9-86. Famosissimi la *Theologie des Alten Testaments*, I-II, München 1957. *1966 (trad. it.: Brescia 1972-1974) e il *Das erste Buch Mose: Genesis (ATD)*, Göttingen 1949-53. *1972 (trad. it. in 3 voll.: Brescia 1969-1972).

Von Rad è uno dei più forti sostenitori insieme ad altri della teoria documentaria dell'Esateuco, anche dopo le ben note teorie di M. Noth sul Dt come opera a sé da staccare dal Pentateuco, facendo di questo un *Tetrateuco*.

Su von Rad, cf S. AMSLER, *G. von Rad. Sa contribution aux études vétéroutestamentaires*, Foi et Vie 71 (1972) 60-66; M. E. ANDREW, *Gerhard von Rad. A personal Memoir*, ET 83 (1971-72) 296-300; *Gerhard von Rad: seine Bedeutung für die theologie* (tre discorsi di H. W. WOLFF, R. RENDTORFF, W. PANNENBERG), Münster 1973 (trad. it.: Brescia 1974).

Partendo da questo *Credo* si è avuto uno sviluppo di racconti raccordati con le tradizioni del Sinai. Essi poi sono serviti di norma al culto posteriore in quanto li si leggeva o proclamava durante una determinata festa nazionale. Ai racconti si sono aggiunti i comandamenti, in seguito le esortazioni, infine le tradizioni sulla conquista e la spartizione di Canaan.

Il genio del Iahvista ha dato a tutti questi elementi culturali preesistenti una prima forma letteraria. Fu lui a fondere le tradizioni riguardanti il Sinai con quelle della conquista; egli vi aggiunse le tradizioni sui patriarchi, annunciatori dell'alleanza e della conquista. A questo insieme ben armonizzato, il Iahvista premise una prefazione: la storia primitiva, come una spiegazione ultima di tutta la storia d'Israele, « eziologia di tutte le eziologie di Israele ». Con essa la storia d'Israele assume un senso e un valore universale, valido per tutte le nazioni.

Rimanendo fedele alla struttura del « Credo storico », il Iahvista ha fatto di tutte le tradizioni d'Israele una « storia della salvezza ». Se il Dt conserva questa struttura e prospettiva lo deve — per il von Rad — in linea di massima al Iahvista. Gli altri documenti non l'avrebbero fondamentalmente cambiata con i loro apporti.

Oggi si è più disposti ad accettare l'intuizione di fondo di questa Scuola che vede nei testi del Pentateuco il frutto della *fede* d'Israele nelle diverse epoche; si è meno disposti ad accettare i singoli elementi dell'ipotesi. Per esempio, si dubita dell'antichità del « Credo storico » dal momento che esso appare solo nel Dt (68). Il Pentateuco più che « confessione » è insegnamento, legge (Tôrâ). Anche se la redazione dell'E è posteriore, ha degli elementi, come le leggi, il decalogo in particolare, molto antichi e in questo senso E potrebbe essere più fondamentale di J. Inoltre la teoria non ha permesso di stabilire con sufficiente sicurezza il valore storico del Pentateuco e il compito fondamentale di Mosè.

(68) Cf G. H. W. BREKELMANS, *Het historische Credo van Israel*, Tijdschrift voor Theologie 2 (1962) 1-10; L. ROST, *Das Kleine geschichtliche Credo*, Heidelberg 1965, 11-24; W. RICHTER, *Beobachtungen zur theologischen systembildung in der alttestamentlichen Literatur anhand des « Kleinen geschichtlichen Credo »*, in *Wahrheit und Verkündigung*, Paderborn

1967, 175-212; J. P. HYATT, *Were there an ancient historical Credo in Israel and an independent Sinai Tradition?*, in *Translating and Understanding the O.T. Essays* H. May, Nashville 1970, 152-170; C. CARMICHAEL, *A New View of the Origin of Deuteronomic Credo*, VT 19 (1969) 273-289.

La storia delle tradizioni («Traditionsgeschichte»)

Non è un movimento esegetico da accostare o contrapporre al precedente, semmai è un suo derivato. Di fatto, dall'indagine storica sulla forma o genere letterario impiegato nella Bibbia risultò naturale passare a interessarsi al contenuto, al tema trasmesso in un determinato o in più generi letterari.

Il contenuto o tema lo si chiamò «tradizione» in quanto esso aveva avuto una sua trasmissione e quindi una sua evoluzione e storia. Donde, «storia delle tradizioni». Dalla «Formgeschichte» alla «Traditionsgeschichte» (69).

Non a caso un rappresentante qualificato della «Formgeschichte», il von Rad, nel momento stesso in cui si interessa, nel suo libro fondamentale (70), alla problematica della storia delle forme letterarie, s'interessa egualmente alla distinzione delle differenti tradizioni che sarebbero alla base del Pentateuco.

È bene notare fin d'ora che questo tipo di ricerca storica della «tradizione» non si interessa tanto a stabilire la storicità di fondo del contenuto della stessa tradizione, quanto piuttosto al fatto che essa esiste, che fa parte della fede del popolo della Bibbia e quindi all'evoluzione e formulazione prima orale e poi scritta della stessa. In altre parole, interessa meno sapere se quel che dice una tradizione sia vero o no, storico o no; l'importante per la «Traditionsgeschichte» è il fatto che esiste una tradizione nella Bibbia riguardante l'esodo, il Sinai, ecc.

Se il von Rad è a cavallo tra la «Formgeschichte» e la «Traditionsgeschichte», M. NOTH (1902-1968) è il rappresentante più noto e più rappresentativo di questa seconda corrente (71). I suoi libri fin dal titolo sono un programma (72).

(69) V. FRITZ, *Israel in der Wüste*, Marburg 1970, dà una sua definizione della «Traditionsgeschichte» determinandone i compiti: «La storia della tradizione s'interroga sulla storia di una tradizione supponendo che le narrazioni contenute nel Pentateuco sono l'ultima tappa di una lunga tradizione che inizialmente era orale e che si andò sviluppando con la fissazione scritta dei testi» (p. 1).

(70) *Das formgeschichtliche Problem...*

(71) Su di lui, cf J. A. SOGGIN, M.

Noth, *biblista et orientalista*, *Oriens Antiquus* 9 (1970) 235-243.

(72) *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, I, Halle (Saale) 1943; *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948.

Con la prima opera il Noth sostiene la teoria che lo porterà a parlare di *Tetrateuco* invece di *Pentateuco* o *Esateuco*. Egli infatti ritiene che a fianco alle tradizioni che porteranno al gruppo di libri *Gn - Es - Lv - Nm*, debbano annoverarsi due altre opere organiche e complesse: quella che va sotto il termine di

Il Noth, dunque, ha analizzato il Pentateuco sulla base dei cinque temi o tradizioni maggiori: 1) uscita dall'Egitto; 2) penetrazione in Canaan; 3) promesse ai patriarchi; 4) cammino nel deserto; 5) rivelazione al Sinai.

Si tratta solo di uno scheletro. Esso viene a rimpolparsi con altri racconti di vario genere: piaghe d'Egitto, conquista delle diverse città palestinesi, mormorazioni del popolo, ecc.

Tutti questi racconti sono collegati a personaggi come Mosè.

Se a queste tradizioni e racconti vari si aggiungono le genealogie, i collegamenti fra fatto e fatto, i diversi itinerari, abbiamo già il materiale per la composizione dei documenti che formeranno poi il Pentateuco. Un ulteriore lavoro redazionale fonderà in un tutt'uno più o meno omogeneo l'attuale Pentateuco. Dalle cinque «tradizioni» primordiali, attraverso i racconti aggiunti, si perviene ai quattro «documenti» e infine al Pentateuco. Così il Noth ipotizza la composizione del nostro Pentateuco (73).

Che dirne? Ogni sintesi sorprende per la sua compattezza, ma rivela anche i punti deboli. Quella di M. Noth ne ha più d'uno: a) a Mosè è accordato un compito quasi nullo in tutta questa vicenda, è solo presente nei racconti di minore importanza; b) molto materiale del Pentateuco viene considerato «secondario», cioè non originale, aggiunto dopo, quindi scarsamente storico, senza che venga sempre detto perché e come è stato aggiunto al materiale originale, il quale, poi, non è sempre chiaro quale sia.

A parte questi e altri limiti, la validità della corrente esegetica rimane nella sua sostanza. Il metodo di investigazione storico di una «tradizione» è un dato acquisito della moderna critica biblica e l'impiegarlo torna di non poca utilità per la storia e lo sviluppo teologico del dato rivelato. La messe è già abbondante in questa linea (74).

Storia deuteronomistica (DtrG) e la *Storia del Cronista*. Il Dt fa parte della storia deuteronomistica in qualità di prologo dottrinale. Per questo, cf H. W. HERTZBERG - M. BURROWS, in R. C. DENTAN, *The Idea of the History in Ancient Near East*, Yale 1955, 117ss.; E. JENNI, *Zwei Jahrzehnte Forschung an den Büchern Josua bis Könige*, ThRs 27 (1961) 1-32.

(73) Cf *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*.

(74) Sulle tradizioni dell'esodo, cf B. S. CHILDS, *Deuteronomic Formulae of Exodus Traditions*, in *Hebräische Wortforschung. Festschrift Baumgartner* (VTS, 16), Leiden 1967; H. LUBSCZYK, *Der Auszug Israels aus Ägypten. Seine theologische Bedeutung in prophetischer und priesterlicher Überlieferung*, Leipzig 1963.

Sul Sinai, cf W. BEYERLIN, *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinai traditionen*, Tübingen 1961; E. NIELSEN, *Die Zehn*

Dalle «tradizioni» alla «Tradizione»: la Scuola scandinava

C'è una certa logicità nel passaggio dalle «tradizioni» alla «Tradizione». Se, infatti, determinati temi biblici hanno avuto una loro storia, a partire dal loro stadio orale a quello scritto e all'interno stesso dello scritto, era naturale passare a interessarsi al fenomeno che aveva permesso al tema di essere conservato e di evolversi costantemente anche dopo la sua prima messa in iscritto. Il fenomeno o struttura fu identificato con la cosiddetta «tradizione orale». È essa all'origine di un racconto o di un ciclo di racconti, essa che li conserva, li trasmette e, una volta fissati con la scrittura, li accompagna rivitalizzandoli costantemente, sottoponendoli — anche nello scritto — a ulteriori arricchimenti.

È la tradizione orale che dà al racconto la sua struttura e costituzione: il documento scritto non è altro se non il fissaggio materiale, la trascrizione, la quasi fotografia di quanto la tradizione orale ha già fatto con un racconto o una serie o cicli di racconti. Quel che si dice dei racconti vale anche per le leggi. Così intesa, questa teoria voleva essere, e lo fu in buona parte, una forte reazione alla teoria documentaria che poggiava tutto sul documento e a partire dal documento. Voleva essere una vigorosa protesta e un sostanziale rifiuto della critica letteraria (analisi del documento) per una storia e analisi della tradizione orale (75). Uno dei sostenitori più celebri di questa scuola, l'Engnell, riteneva infatti che immaginare la composizione del Pentateuco come un lavoro di tavolino con il quale degli scribi avrebbero tagliato, accostato, fuso e interpolato dei testi precedentemente scritti, sarebbe farsi un'idea troppo macchinosa, artificiosa, libresca e, in definitiva, irrealistica della storia del Pentateuco. Una «interpretatio europeica moderna» (76) sostanzialmente falsa.

La teoria fu sostenuta da autori in prevalenza scandinavi, donde l'

Gebote. Eine traditionsgeschichtliche Skizze, Kopenhagen 1965; J. M. SCHMIDT, *Erwägungen zum Verhältnis von Auszugs- und Sinaitradition*, ZAW 82 (1970) 1-31.

Altri studi relativi alle tradizioni esodo-deserto sono quelli di R. Smend, H. Gese, G. W. Coats, V. Fritz, J. H. Gunneweg. Sulle tradizioni legislative si vedano i lavori di R. Koch, R. Rendtorff, R. Kilian, K. Elliger. Di particolare importanza per le conclusioni cui perviene, in armonia alle posizioni classiche, G. FOHRER, *Überlieferung und*

Geschichte des Exodus, Berlin 1964.

(75) Cf in particolare lo studio d'insieme sull'argomento di I. ENGNELL, *Traditionshistorik-metod*, in *Svensk Biblisk Uppsalagsverk* (SBU), II, Gävle 1952, 1429-1437.

(76) L'espressione ricorre spesso nelle opere di Engnell; per es.: *Gamla Testamentet. En traditionshistorisk inledning*, I, Uppsala-Stockholm 1945, 185; *The Call of Isahia* (Uppsala Universitets Årsskrift, 4), Uppsala 1949, 56 nota; SBU II, 90 e 327.

appellativo di «Scuola scandinava». Ne sono componenti nomi di risonanza, quali H. S. NYBERG (77), H. BIRKELAND (78), J. PEDERSEN (79), I. ENGNELL (80), E. NIELSEN (81), A. BENTZEN (82), C. J. LINDBLOM (83), H. H. SCHREY (84). La fortuna e l'interesse riservato a questa corrente di pensiero si affermano a partire dal 1945 con l'uscita dell'opera più importante e significativa dello Engnell (85). È per questo che nella nostra trattazione la poniamo per ultima e in rapporto alla corrente della «Traditionsgeschichte».

Applicando le proprie tesi al Pentateuco e ai libri storici, l'Engnell crede di poter trovare due linee o circoli di tradizioni orali: la prima è all'origine del materiale letterario oggi presente nel gruppo Gn — Es — Lv — Nm; la seconda al gruppo letterario Dt — libri storici (Gs — Gdc — 1 e 2 Sam — 1 e 2 Re).

Alla base del primo gruppo bisogna mettere Es 1-15, un materiale che alle origini serviva come «leggenda» culturale, ma che in seguito fu storicizzato. Quel che era «raccontato» nel culto venne in seguito ritenuto veramente accaduto. L'Engnell, comunque, non nega ogni «storicità» ai fatti raccontati, solo che è difficile sapere quali e fino a che punto siano storici.

La tradizione di questo materiale affonda le sue radici a Qadeš-Barnea, poi a Hebron e finalmente a Gerusalemme. È una tradizione meridionale, dunque. Rimasta quasi tutta orale nella parte narrativa, è stata invece ben presto messa in iscritto nella sua parte legislativa. La sua strutturazione e fisionomia peculiare, la sua prospettiva teologica gli sono derivate da una corrente tradizionalistica che grosso modo

(77) *Irans forntida religioner*, Uppsala 1937.

(78) *Zum Hebräischen Traditionswesen*, Oslo 1938.

(79) *Passahfest und Passahlegende*, ZAW 52 (1934) 161-175; *Die Auffassung von Alten Testament*, ZAW 49 (1931) 161-181; *Israel: Its Life and Culture*, III-IV, London-Copenhagen 1940.

(80) È il più noto e il più rappresentativo critico della Scuola scandinava. Oltre alle opere già citate, notiamo anche: *Profetia och Tradition*, in *Svensk Exegetisk Årsbok*, XII, 1947; *Svensk Biblisk Uppsalagsverk, utgivet av Ivan Engnell och Anton Fridrichsen*, Gävle 1948ss.

(81) *Oral Tradition. A modern Problem in the O.T. Introduction*, London 1954.

(82) *Skandinavische Literatur zum A. T.*, ThRs 17 (1948-49) 273-328; *Introduction to the O.T.*, Copenhagen 1952.

(83) *Eine Grundfragen der alttestamentlichen Wissenschaft*. A. Bertholet-Festschrift, Tübingen 1950, 325-337.

(84) *Die alttestament Forschung der sogenannten Uppsala-Schule*, ThZ 7 (1951) 321-341.

(85) *Gamla Testamentet...* Cf anche C. R. NORTH, *Pentateuchal Criticism*, in OTMS, Oxford 1951, 63-70.

corrisponde alla corrente sacerdotale-gerosolimitana (P per le altre teorie). La messa in iscritto conta relativamente. Essa non aggiunge gran che al lavoro della tradizione orale (86).

Analogo processo è da assegnare all'opera dell'altra tradizione, la deuteronomica.

Se la Scuola scandinava è un efficace correttivo alla rigidità e allo schematismo della teoria documentaria con la rivalutazione della tradizione orale, essa stessa non va esente da integrismi e schematismi depauperanti. È esagerata, per esempio, la diffidenza per lo stadio di documento scritto sia a riguardo della sua epoca di composizione sia in riferimento all'apporto che esso di fatto portava alla ristrutturazione del materiale orale preesistente. L'archeologia infatti ha dimostrato l'esistenza della scrittura in Canaan e in Israele in epoche piuttosto antiche (87). Abbiamo inoltre esempi indubbi di lavoro su documenti scritti con notevole ristrutturazione e ampliamento. È il caso degli arabi con i loro scritti (88), dei siriani (89), di un cristiano quale Taziano con il suo *Diatessaron* e della Bibbia stessa; è il caso del Cronista che fa una sua opera a partire dal testo di Samuele e dei Re ed anche il caso dei libri di Esdra e Neemia che sono una raccolta con ordinamento proprio di documenti scritti precedenti. Se ciò non bastasse ci sarebbe il caso pre-biblico dell'epopea mesopotamica di Gilgameš, che è stata composta a partire da fonti sumeriche precedenti, ampiamente rimaneggiate (90).

In conclusione, nessuna teoria può arrogarsi il diritto e il privilegio di essere l'unica e soddisfacente spiegazione di quel fenomeno complesso che è il Pentateuco e la sua formazione. Ogni teoria è valida e utile per

(86) Sulla pretesa — non accettata — che la tradizione si fissa prima ancora di venire scritta in modo che lo scritto non aggiunge quasi niente, cf J. VAN DER PLOEG, *Le rôle de la tradition orale dans la transmission du texte de l'A.T.*, RB 54 (1947) 5-41.

(87) Cf G. R. DRIVER, *Semitic Writing. From Pictograph to Alphabet*, Oxford 1948; D. DIRINGER, *The Alphabet. A Key to the History of Mankind*, London 1948; S. MOSCATI, *L'epigrafia ebraica antica*, Roma 1951; W. F. ALBRIGHT, *The Early Alphabetic Inscriptions from Sinai and their Decipherment*, BASOR 110 (1948) 6-22.

(88) La grande opera di Ibn al-Athir è un mosaico di testi ripresi da Tabari, Mubarrad, Baladhuri, ecc. Cf I. GUIDI, *L'historiographie chez les Sémites*, RB 15 (1906) 509-519.

(89) Cf *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, ed. I. B. CHABOT (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Syri, Series III, XIV-XV*); E. TISSERANT, *Fragments syriaques du Livre des Jubilés*, RB 30 (1921) 55-86.206-232.

(90) Cf S. N. KRAMER, *The Epic of Gilgameš and its Sumerian Sources*, JAOS 64 (1944) 7-23; H. RANKE, *Zur Vorgeschichte des Gilgamesch-Epos*, *Zeitschrift für Assyriologie* 15 (1949) 45-49.

quello che di vero e di provato sa dire in vista di una sempre più completa comprensione del capolavoro biblico.

I recenti interventi del Magistero

I tempi dei decreti della Commissione biblica in piena crisi modernista erano ormai lontani. I fronti critici ed esegetici d'oltralpe si erano — come abbiamo visto — ampiamente allargati. S'erano perduti la rigidità di posizioni e gli apriorismi filosofici a sfondo razionalistico della fine del secolo scorso. L'archeologia aveva permesso uno studio più realistico e fruttuoso del mondo biblico. Non si poteva non tener conto di tutto questo; non si poteva, soprattutto, lasciar languire l'esegesi cattolica in uno sterile lavoro di armonizzazione impossibile dei dati nuovi con le posizioni intransigenti dei famosi decreti del 1906. Ci voleva un atto liberatore e costruttivo.

La « Divino afflante Spiritu »

Questo atto, in piena seconda guerra mondiale, fu l'enciclica *Divino afflante Spiritu* di Pio XII (1943) (91). Essa volle esprimere innanzitutto un grande *atto di fiducia* nei criteri e nei mezzi della critica applicata alla Bibbia. In concreto l'enciclica: a) riconosceva la necessità di studiare la Bibbia in base alle nuove cognizioni storiche, archeologiche e filologiche; b) invitava allo studio dei generi letterari biblici alla luce dei risultati degli studi etnologici e delle letterature dell'antico Oriente.

L'enciclica inoltre volle essere un *incitamento* agli esegeti cattolici ad approfondire gli studi biblici, a tentare delle soluzioni criticamente più valide dei problemi sul tappeto in un clima di sana libertà, rispettosa delle direttive del Magistero e della dottrina della Chiesa, ma anche fiduciosa negli strumenti validi della ricerca scientifica.

La lettera al card. Suhard

A distanza di cinque anni la Commissione biblica inviava al card. Suhard una lettera (16.1.1948) (92), con la quale applicava i principi dell'enciclica a due problemi specifici: a) le fonti del Pentateuco; b) il genere letterario di Gn 1-11.

(91) EB 538-569; AAS 35 (1943) 297-326. Presentazione e commento in J. LEVIE, *La Bible parole humaine et message de Dieu*, Louvain 1958, 157-210.

de tempore documentorum Pentateuchi et de genere litterario undecim priorum capitum Geneseos: EB 577-581; AAS 40 (1948) 45-48; cf J. LEVIE, o.c., 210-215.

(92) Titolo completo: *Ad Emum...*

Circa il primo la Commissione riconosceva l'esistenza di più fonti nel Pentateuco e l'accrescimento progressivo della legislazione mosaica. Ma quello che più importava era studiare e conoscere meglio i generi letterari impiegati nel Pentateuco. A questo venivano nuovamente invitati i critici cattolici che avrebbero dovuto effettuare la ricerca « senza partito preso, alla luce di una sana critica e dei risultati delle altre scienze interessate all'argomento ». Questo tipo di studio avrebbe stabilito senza ambiguità « la gran parte che aveva avuto e la profonda influenza che aveva esercitato Mosè come autore e legislatore ».

A proposito di Gn 1-11, la Commissione sollecitava l'approfondimento dei generi impiegati soprattutto dal profilo della verità storica, convinta com'era che essi, in un linguaggio semplice e figurato, insegnavano le verità fondamentali del piano della salvezza e insieme offrivano una descrizione popolare delle origini del cosmo, dell'uomo e del popolo eletto.

La « Dei Verbum »

Il Concilio Vaticano II ha consacrato una delle sue quattro costituzioni alla Parola di Dio o Rivelazione. Data la natura del documento, non vengono affrontati problemi particolari, ma è significativo che il Concilio ha fatto suoi i principi dell'enciclica di Pio XII: ammissione di generi letterari propri nella Bibbia, necessità della ricerca dell'intenzione e della cultura propria dell'autore umano. Solo attraverso l'analisi attenta di questi elementi si può raggiungere la « veritas salutis » proposta dal testo sacro (93).

Se la « Divino afflante Spiritu » e la lettera al card. Suhard aprivano una nuova via all'esegesi e alla critica cattolica, la *Dei Verbum* ne convalidava i principi e riconosceva la validità dei risultati raggiunti in campo cattolico. Di essi — limitandoci al Pentateuco — vorremmo riferirne sinteticamente.

(93) « Per ricavare l'intenzione degli agiografi, si deve tener conto tra l'altro anche dei generi letterari. La verità infatti viene diversamente proposta ed espressa nei testi in varia maniera, storici o profetici o poetici o con altri modi di dire. È necessario adunque che l'interprete ricerchi il senso che l'agiografo intese esprimere ed esprime in determinate circostanze, secondo la condizione del suo tempo e della sua cultura, per

mezzo dei generi letterari allora in uso. Per comprendere infatti nel loro giusto valore ciò che l'autore sacro volle asserire nello scrivere, si deve far debita attenzione sia agli abituali e originali modi di intendere, di esprimersi e di raccontare vigenti ai tempi dell'agiografo, sia a quelli che allora erano in uso nei rapporti umani » (n. 12; il corsivo è nostro).

Le posizioni dei critici cattolici contemporanei

I risultati della critica al Pentateuco, ai quali sono pervenuti in vario modo le differenti correnti di pensiero protestante, sono stati assimilati dalla critica cattolica in tutto ciò che di valido e di accettabile essi rivelassero. La posizione cattolica, comunque, non si è limitata a un'azione di vaglio e di assimilazione; ha dato anche il suo contributo, consistente il più delle volte nello sfumare posizioni estremizzanti e nel rettificare indirizzi devianti. Il contributo maggiore si è avuto, in campo cattolico, nel rivalutare, in armonia ai dati della critica, la posizione di Mosè all'interno della grandiosa e travagliatissima opera del Pentateuco. Anche l'opera di sintesi teologica si va intensificando tra i cattolici (94). I rappresentanti più qualificati della critica cattolica restano ancora due autori francesi, il domenicano R. DE VAUX (1903-1971) (95) e H. CAZELLES (96).

Il de Vaux, molto vicino alla Scuola scandinava, preferisce parlare più di tradizioni che di documenti alla base del Pentateuco. Esse si vanno lentamente costituendo e sono vissute e sviluppate in modo parallelo nei differenti centri (i santuari [97], normalmente). La redazione definitiva coincide con le date assegnate dalla critica letteraria (Wellhausen) ai documenti.

(94) J. LEVIE, o.c., 219-226.

(95) Opere: *La Genèse* (BJ), Paris 1951. 1962, 7-24 (cf l'introduzione abbreviata al Pentateuco nel vol. unico della nuova edizione; su questa è stata fatta la trad. it.: Bologna 1974); *Réflexions sur l'état actuel de la critique du Pentateuque. À propos du second centenaire de la critique d'Astruc*, in VTS, I, Leiden 1953, 182-198; riapparso in *Bible et Orient*, Paris 1967, 41-57.

Le sue posizioni critiche hanno avuto modo di essere applicate in opere di ampia ricerca e sintesi: sono ben note *Les institutions de l'A.T.*, 2 voll., Paris 1958-1960 (trad. it.: Torino 1964); la monografia *Les sacrifices de l'A.T.* (Cahiers de la RB, 1), Paris 1964, e la voluminosa opera postuma *Histoire ancienne d'Israël*, I-II, Paris 1971-1973.

(96) Opere: nella BJ, introduzioni

particolari a Nm, Lv, Dt (Paris 1950ss.); *À propos du Pentateuque*, Bibl 35 (1954) 279-298; *Loi israélite*, DBS V (1957) 497-530; *La Torah ou Pentateuque*, in *Introduction à la Bible* (A. ROBERT-A. FEUILLET), I, Tournai 1959, 279-382 (ora il vol. I è sdoppiato; al vol. II è dato il titolo: *Introduction critique à l'A.T.* [1973] e le pp. riservate al Pentateuco vanno da 95 a 244); *Pentateuque. Le nouveau « status questionis »*, DBS VII (1966) 736-858 (trad. it.: Brescia 1968).

I principi della critica letteraria Cazelles ha avuto modo di applicarli in studi monografici come: *Études sur le Code de l'Alliance*, Paris 1946; *Patriarches*, DBS VII (1966) 82-155; *Les localisations de l'Exode et la critique littéraire*, RB 62 (1955) 321-364.

(97) R. DE VAUX, in *Bible et Orient*,

52s.

Il Cazelles, al contrario, preferisce partire dai *documenti* per cogliere il pensiero teologico del Pentateuco (98). Essi infatti si presentano come delle unità letterarie con fisionomia e prospettiva dottrinale proprie. Non si nega peraltro che gli autori dei documenti abbiano largamente utilizzato le tradizioni che hanno potuto raccogliere.

Ricostruzione ipotetica del Pentateuco (99)

A conclusione del lunghissimo itinerario critico sul Pentateuco, intendiamo tracciare uno schema dei risultati raggiunti, largamente condivisi dai critici cattolici, dai due summenzionati in particolare. Ci serviremo per questo di una elaborazione sintetica di S. PAGANO (100), avvertendo che la ricostruzione resta sempre, in mancanza di conferme esterne, una ricostruzione ipotetica basandosi esclusivamente su indizi e argomenti tratti dallo stesso Pentateuco. Prenderemo a criterio della nostra ricostruzione la formazione diacronica del materiale che in forma di tradizione orale o anche in parte scritta si va sviluppando fino al punto da essere assunta in composizione unitaria nel documento che farà poi parte del Pentateuco.

Epoca patriarcale

I patriarchi conservano usi e costumi dei popoli da cui derivano. L'archeologia ha confermato l'esistenza di simili usi nel periodo e nell'ambiente che si presume essere stato quello dei patriarchi. I fatti e gli episodi vari della vita patriarcale vengono conservati e tramandati sotto forma di *aneddoti*, in uno stile ricco di fantasia e folklore. Spesso i racconti sono legati a *località* sacre. È il caso di Sichem, Betel, Hebron, Bersabea (101). Nella sostanza questi racconti risalgono all'epoca degli avvenimenti narrati, ma è anche evidente che in seguito essi sono stati

(98) Cf particolarmente: *Pentateuco*, 233-237.257-260.271-275.283-289; e *Introduction critique à l'A.T.*, 177-244.

(99) Per la ricostruzione ci rifacciamo in linea di massima ai dati dell'introduzione alla Genesi della BJ e alle note di commento alle singole unità letterarie, alle quali rimandiamo. Si confrontino anche le opere citate del Ca-

zelles.

(100) *Chronological Table of the Books of the O.T.*, Ottawa 1959. Cf anche P. GRELOT, *La formation de l'A.T.*, in *Introduction critique de l'A.T.*, 741-792.

(101) Gn 21,22-33; 26,15-25 (Bersabea); 28,10-22; 35,1-8 (Betel); Gn 23,2 (Ebron); Gn 12,6-7; 33,18-20; 34; 37,12-14 (Sichem).

sviluppati con particolari diversi, schematizzati e sovraccaricati, non raramente, da insegnamenti religiosi.

A quest'epoca remotissima bisogna far risalire *unità letterarie* brevissime quali il *canto di vendetta di Lamech* (Gn 4,23s.) e le *benedizioni e maledizioni di Noè* (Gn 9,25-27) (102).

Esodo - deserto

A quest'epoca bisogna far risalire la rivelazione del nome di Iahvè e il ricordo dell'*esperienza* dell'esodo e del Sinai come luogo di un incontro (patto), particolarmente e fortemente sentito, d'Israele con il Dio dei padri.

Qui Mosè traccia delle linee di condotta (direttive, *tôrôth*) date in nome di Dio. Tra queste è da mettere in prima linea il *decalogo* in una forma brevissima (comandamenti in forma apodittica: « non avrai altri dèi, non uccidere, ecc. »), in seguito esso avrà sviluppi culminanti nella doppia redazione di *Es* 20,2-17 e *Dt* 5,6-21 (103).

A Qadeš-Barnea Mosè dà al popolo una *legislazione essenziale* riguardante doveri civili e il culto. Non si esclude una presa a prestito dal fondo comune della legislazione semitica, ma è evidente lo spirito nuovo che ad essa ha dato Mosè, una legge data in nome di Dio. La legislazione data da Mosè verrà largamente sviluppata nelle epoche successive e adattata alle nuove esigenze. I continuatori di Mosè resteranno anonimi perché convinti di legiferare nello spirito del grande legislatore. Antica e nuova legislazione formeranno un *unico corpo legislativo* che andrà sotto il nome di « legge di Mosè ».

Di quest'epoca saranno le unità letterarie brevi come: il *canto del Mar Rosso* (*Es* 15,21), di *Amalek* (*Es* 17,16), dell'*arca* (*Nm* 10,35-36), del *pozzo* (*Nm* 21,17-18), di *Hesbon* (*Nm* 21,27-30).

Epoca della conquista e dei Giudici

Di quest'epoca potrebbero considerarsi i *comandamenti di Sichem* (*Dt* 27,15-26), detti così perché dovettero servire per il rinnovo dell'alleanza a Sichem ad opera di Giosuè (cf *Gs* 24).

Il cosiddetto *decalogo culturale* di *Es* 34,10-26, e che attualmente viene presentato come il decalogo del *rinnovamento* dell'alleanza, in realtà è

(102) H. CAZELLES, in *Introduction à la Bible*, I, Tournai 1959, 344.

(103) H. CAZELLES, *ivi*, 346s.

un decalogo molto antico ma che risente di esigenze tipiche dell'epoca dei Giudici.

Il *Codice dell'alleanza* di Es 20,22-23,19 suppone una società agricola e quindi sedentarizzata. È da considerarsi pertanto un corpo legislativo che applica le esigenze del decalogo della prima legislazione mosaica alla situazione d'Israele in Canaan. La sua composizione, orale o in parte scritta, è posteriore all'ingresso in Canaan, ma anteriore all'epoca monarchica.

Le *benedizioni di Giacobbe* (Gn 49) descrivono le condizioni delle tribù israelitiche al tempo dei Giudici. La rilevanza data a Giuda (vv. 8-12) induce a pensare a un rimaneggiamento di questo brano all'epoca di Davide-Salomone.

Le *benedizioni di Mosè* (Dt 33), sostanzialmente contemporanee alle precedenti, possono considerarsi il complemento israelitico (tribù del Nord) delle benedizioni di Giacobbe, che privilegiano le tribù del Sud. Il *canto del Mar Rosso* (Es 15,1-18) contiene una sezione antica (vv. 1-11) e una più recente (vv. 12-18) che descrive la penetrazione in Canaan.

Una funzione di particolare rilievo dal punto di vista della costituzione delle tradizioni, anche in forma letteraria, orale o scritta, progredita, svolgono i santuari cananeo-israelitici anteriori al tempio di Gerusalemme. Tra questi santuari sono da annoverare *Gilgal* (Gs 4,19), *Betel* (Gdc 20,18.26-28; 21), *Silo* (Gs 18,1ss.), *Mizpa* (Gdc 20,1-3; 21,1.5.8), *Mica-Dan* (Gdc 17-18). A questi bisognerebbe aggiungere i luoghi di un certo culto risalenti ai patriarchi: *Sichem* (Gn 12,6-7), *Mamre* (Gn 13,18), *Bersabea* (Gn 21,22-31) e lo stesso *Betel* (Gn 12,8; ma specialmente 28,10-22). In questi santuari i ministri conservano e sviluppano le *tradizioni* riguardanti queste località. Inoltre essi applicano le antiche norme alle nuove circostanze ed esigenze (104).

(104) « Les quatre grands courants de la tradition se sont formés, développés et maintenus dans des milieux différents. Ils se rattachent vraisemblablement aux sanctuaires où se rassemblait Israël. Des conteurs y rappelaient les aventures et les hauts faits des ancêtres, y exaltaient les actions puissantes de Dieu et ses bienveillances pour le peuple qu'il s'était choisi. Ces récits épiques servaient de commentaire aux fêtes où l'on commémorait les interventions de Dieu dans l'

histoire du peuple. Sans qu'il soit nécessaire d'admettre un récit proprement cultuel, une liturgie, c'est la vérité qu'on retiendra de la thèse de Pedersen sur la " légende pascale " d'Ex. 1-15. Plus sûrement encore, les recueils législatifs se sont formés dans les sanctuaires: ceux-ci avaient nécessairement leurs lois sacrées, qui réglaient l'ordonnance du culte, le statut des prêtres, les devoirs des fidèles. Davantage encore, car c'est auprès des sanctuaires et de la bouche des prêtres

È di questo periodo la formazione di tradizioni orali riguardanti gli *antenati*, i grandi avvenimenti del passato, *esodo-deserto-conquista*, che vengono tramandate nei diversi luoghi di culto e nelle differenti tribù con sfumature diverse. Le tradizioni parziali tendono man mano a trasformarsi in *cicli* narrativi (più racconti coordinati insieme) intorno a determinati fatti e personaggi.

Epoca monarchica: Davide-Salomone

Con Davide e Salomone la monarchia prende la sua forma definitiva in Israele. È dunque presumibile che, a partire da quest'epoca, la produzione letteraria in senso stretto d'Israele incominci a vedere la luce. Una buona monarchia dispone necessariamente di una cancelleria e di archivi. La testimonianza più evidente di una composizione letteraria di quell'epoca è data dalle cosiddette « Memorie su Davide », ora nel blocco 2 *Sam* 9-20 e 1 *Re* 1-2, e dalla « Storia di Salomone », ora nel blocco 1 *Re* 3-5.9-11. L'una e l'altra composte da testi oculari immediatamente dopo la scomparsa dei protagonisti.

A quest'epoca (sec. X-IX), particolarmente feconda in fatto di letteratura (105), è assegnata la prima grande opera letteraria del Pentateuco, il *documento iahvista* (J). Esso è redatto con molta probabilità nel Sud (Giudea), sotto Salomone, in ambiente vicino all'internazionalismo regio (ambiente laico?): personaggio centrale, intermediario tra Dio e il popolo, Mosè. In questo documento sono confluite antiche tradizioni orali e scritte alle quali l'autore, ignoto, ma di grande capacità, ha dato un senso e una prospettiva unitaria. Il suo materiale si trova attualmente nel gruppo di libri Gn-Es-Nm (106).

qu'on venait chercher les décisions juridiques et les directives morales, tout ce qu'incluait, pour un esprit hébreu, le concept de *tôrâ*, la loi » (R. DE VAUX, in *Bible et Orient*, 52s.).

(105) Si tenga presente che Davide è stato l'iniziatore del genere innico o salmico in Israele (cf 1 *Sam* 16,14-23; 18,10 e soprattutto 2 *Sam* 23,1) e con Salomone il sapiente dovette iniziarsi quella letteratura e quel genere che andrà sotto il titolo di « sapienziale » (cf 1 *Re* 5,9-14).

(106) Riportiamo qui in forma con-

tinuativa i testi che normalmente vengono attribuiti al J. Ricordiamo che la ricostruzione è ipotetica e che l'appartenenza di questo o quel versetto, di questa o quella unità letteraria alla fonte J è contestata e variamente attribuita dai diversi critici.

La ricostruzione è quella di G. AUZOU, *La tradition biblique*, Paris 1957, 144s. 231. Si può utilmente confrontare O. EISSFELDT, *Hexateuch-Synopse*, Darmstadt 1962 (Leipzig 1922) e L. RUPPERT, *Prospetto sinottico delle tre grandi fonti dell'Esateuco: J, E, P*, in *Introduzione teologica*

Posteriore di più di un secolo (sec. VIII) è l'altro grande documento, l'*elohista* (E). Esso raccoglie e fonde con prospettiva teologica propria una tradizione parallela alla iahvista, ma che si è andata formando nel Nord dove non sono mancati circoli religiosi attivi. Anche in questa tradizione-documento il personaggio centrale è Mosè, il profeta per eccellenza, dotato di poteri eccezionali (cf *Es* 34,29-35). Come documento dev'essere anch'essa opera di un autore rimasto ignoto. Il suo materiale letterario si ritrova nello stesso gruppo di libri del documento iahvista (107).

Contemporanea alla formazione del documento *elohista* è quella del *Codice deuteronomico* (D), presente attualmente in *Dt* 12-26. Esso si presenta come un insieme di norme che sviluppano la legge mosaica adattan-

e critica ai problemi del V.T., Bari 1970, 587-592 (a p. 592 una bibliografia essenziale sull'argomento sia che si estendano le tre fonti all'Esateuco o al Tetrateuco). Si veda anche H. CAZELLES - J. P. BOUHOT, *Il Pentateuco*, Brescia 1968, 192-229 e H. CAZELLES, in *Introduction critique à l'A.T.*, 178-192.

— *Origini*: Gn 2,4b-25; 3; 4; 5,29; 6,1-8; 7,1-5.7-10.12.16b-17.22-23; 8,2b-3a.6-12.13b.20-22; 9,18-27; 10,8-19.21.24-30; 11,1-9.28-30.

— *Ciclo dei patriarchi*: Gn 12,1-4a.6-20; 13,1-5.7-11a.12b-18; 15 (mescolato con E); 16,1b-2.4-14; 18; 19,1-28.30-38; 21,1a.2a.33; 22,15-18.20-24; 24; 25,1-6.11b.18.21-26a.27-34; 26,1-33; 27,1-45; 28,10.13-16.19; 29,2-14.31-35; 30,3b-5.7.9-16.24-43; 31,1.3.46.48-50; 32,3-13a.22.24-32; 33,1-17; 34,2b-3.5.7.11-12.19.25-26.30-31; 35,14.21-22a; 36,15-19.31-39; 37,3-4.12-13.14b.18b.21.23a.25-27.28b.31a.32b-33.35; 38; 39; 40,3b.5b.15b; 42,2.4b-7.27-28.38; 43,1-13.15-23a.24-34; 44; 45 (mescolato con E); 46,28-34; 47,1-6.13-27a.29-31; 49,1b-28a; 50,1-11.14.

— *Esodo-Mosè*: *Es* 1,6.8-12; 2,16-23a; 3,2-4a.5.7-8.16-20; 4,1-16.19-20a.22-31; 5; 6,1; 7,14-18.23.25-29; 8,4-11a.16-28; 9,1-7.13-21.23b-34; 10,1-7.13b-19.28-29; 11,4-8; 12,21-27.29-39; 13,3-16.21-22; 14,5-7.10-14.19-20.21b.24-25.27b.30-31.

— *Prodigi nel deserto*: *Es* 15,22-27; 16,4-5.15.19-21.29-30; 17,1b.2.7; 19,20-25; 20,22-26; 24,1-2.9-11; 32,9-14; 34,1-28. Nm: da 10,29 in poi mescolato con E. — *Morte di Mosè*: *Dt* 34,1b-4.

(107) Cf H. CAZELLES - J. P. BOUHOT, o.c., 250-257; H. CAZELLES, *Introduction critique à l'A.T.*, 206-213.

— *Ciclo dei patriarchi*: Gn 15 (mescolato con J); 20; 21,6-32.34; 22,1-14.19; 28,11-12.17-18.20-22; 29,1.15-23.25-28.30; 30,1-3a.6.8.17-23; 31,2.4-18a.19-45.51-55; 32,1-2.13b-21.23; 33,18b-20; 35,1-8.16-20; 37,2b.5-11.14a.15-18a.19-20.22.23b-24.28a.28c-30.31b-32a.34.36; 40,1-3a.4-5a.6-15a.16-23; 41; 42,1.3-4a.8-26.29-37; 43,14.23b; 45 (mescolato con J); 46,1-5a; 47,12; 48,1-2.8-22; 50,15-26.

— *Esodo-Mosè*: *Es* 1,15-22; 2,1-15; 3,1.4b.6.9-15.21-22; 4,17-18.20b-21; 7,20b-21a.24; 9,22-23a.35; 10,8-13a.20-27; 11,1-3; 13,17-19.

— *Nel deserto*: *Es* 15,1-21; 17,3-6.8-16; 18; 19,2b-19; 20,1-21; 21; 22; 23; 24,3-8.12-15a.18b; 31,18b; 32,1-8.15-35; 33,1-7 (8-11 altra tradizione ignota). 12-23. Nm (insieme a J): 10,29-36; 11; 12; 13,17-33 (+ documento sacerdotale [P]); 14 (+ P); 16,1-34 (+ P); 20,1-9.12-35; 22; 23; 24; 25,1-5; 32,1-17.20-27.34-42. *Dt* 10,6-7.10; 27,5-7a; 31,14-15.23; 33,34,5-6.

dola ulteriormente alle nuove situazioni. Come tale è un evidente testimone di una evoluzione negli usi sociali e religiosi (vedi per es.: la legge sull'unità dei santuari [*Dt* 12,5ss.] e quelle riguardanti l'altare, le decime, gli schiavi) ed anche di un cambiamento di spirito con l'appello al cuore e il tono esortativo facilmente riscontrabili nelle prescrizioni. Per la maggior parte delle sue norme questo codice è di origine settentrionale. La sua « scoperta » al tempo di Giosia a Gerusalemme non è da considerarsi una « pia fraus ».

Epoca monarchica: Ezechia-Giosia (sec. VIII-fine sec. VII)

Anche quest'epoca è considerata particolarmente feconda dal punto di vista letterario. Con la caduta del regno del Nord (721 a.C.: caduta di Samaria), l'eredità letteraria delle tribù settentrionali viene trasferita al sud, dove le due tradizioni-documenti paralleli, iahvista ed *elohista*, vengono fuse.

La riforma religiosa e politica di Ezechia può essere stata influenzata dal codice deuteronomico che nel frattempo è stato arricchito della parte parenetica (*Dt* 4,41-10,5) e di altre aggiunte (*Dt* 10,10-11,32; 27,1-28,46; 31,9-13.24-27) comparando in una prima edizione (D¹).

Nel sud, a cominciare dai tempi di Salomone, la scuola sacerdotale di Gerusalemme ha formato ed alimentato una propria tradizione legislativa e, in proporzioni ridotte, una propria tradizione narrativa. Il primo frutto di questa tradizione è la *legge di santità* (LS o Ph), attualmente in *Lv* 17-26. Secondo un metodo riscontrato in altre raccolte analoghe, queste norme sono state emanate e sviluppate a partire dalla fondamentale legge mosaica. La sua costituzione come documento risale all'epoca di Ezechia. Nel 622 viene scoperto il « libro della legge » (2 *Re* 22,3-20), che con molta verosimiglianza è da identificarsi con D¹.

Esilio di Babilonia (587-538 a.C.)

La *tradizione sacerdotale*, sia nella sua parte *narrativa*, sia soprattutto in quella *legislativa*, riceve la sua forma letteraria definitiva durante questo periodo (108), impiegando materiale di provenienza a volte remotis-

(108) L'importanza dell'esilio per la formazione delle collezioni legislative è facilmente desumibile dalla situazione in cui si veniva a trovare Israele. Lontano dalla patria, senza più la struttura monar-

chica e il tempio, l'una e l'altro garanti ed espressione dell'unità politico-religiosa, Israele comprende che solo nella tradizione legislativa può trovare il suo nuovo punto di riferimento per l'unità e la

sima (P o S). Solo dopo l'esilio verrà impiegata come norma obbligatoria in quanto regolerà l'intero culto del tempio postesilico. Questa tradizione infatti insiste quasi esclusivamente sul culto, la liturgia, la gerarchia sacerdotale, le genealogie. Il suo materiale è attualmente presente nell'intero *Lv*, ma anche nel blocco *Gn-Es-Nm* (109).

Sempre durante l'esilio il *Dt* subisce un ulteriore arricchimento con le aggiunte di 1,1-4,40; 10,6-9; 28,47-68; 29-30; 31,3b-8.14b.16-22,28-30; 32; 34. La si può considerare una 2ª edizione o redazione del *Dt* (D²).

Postesilio (sec. VI-V)

L'opera della restaurazione sia dal punto di vista politico che religioso è compiuta da Esdra e Neemia. Le grandi assemblee del popolo, nelle quali acquista un valore essenziale la lettura della legge (*Ne* 8,1-18), segnano la data di nascita del giudaismo. L'opera di Esdra vi ebbe un ruolo decisivo. A ragione i giudei considerarono lo scriba-sacerdote il loro secondo fondatore dopo Mosè. Il « libro della legge » di Mosè (*Ne* 8,1), che Esdra legge e interpreta al popolo, sembra identificarsi con il documento sacerdotale (S).

È in questo periodo del postesilio che un editore o un gruppo di editori raggruppano in una sola e grande opera, l'attuale Pentateuco (o *Tôrâ*), le tradizioni-documenti J, E, D, S. La fusione fu compiuta sulla base della « storia sacerdotale ». La monumentale opera era compiuta.

salvaguardia dei suoi valori. Da questa esigenza dovette nascere il bisogno di raccogliere e pubblicare le diverse collezioni legislative. In questo lavoro, i sacerdoti si dovettero particolarmente distinguere.

(109) Cf H. CAZELLES - J. P. BOUHOT, o.c., 283-333; H. CAZELLES, *Introduction critique à l'A.T.*, 223-236.

— *Origini*: *Gn* 1; 2,1-4a; 5,1-28.30-32; 6,9-22; 7,6.11.13-16a.18-21.24; 8,1-2a.3b-5.13a.14-19; 9,1-17.28-29; 10,1-7.22-23.31-32; 11,10-27.31-32.

— *Epoca patriarcale*: *Gn* 12,4b-5; 13,6.11b-12a; 16,1a.3.15-16; 17; 19,29; 21,1b.2b-5; 23; 25,7-11a.12-17.19-20.26b; 26,34-35; 27,46; 28,1-9; 29,24.29; 31,18b; 33,18a; 34,1-2a.4.6.8-10.13-18.20-24.27-29;

35,9-13.15.22b-29; 36,1-14.20-30.40-43; 37,1-2a; 46,5b-27; 47,7-11.27b-28; 48,3-7; 49,1a.28b-33; 50,12-13.

— *Esodo*: *Es* 1,1-5.7.13-14; 2,23b-25; 6,2-30; 7,1-13.19-20a.21b-22; 8,1-3.11b-15; 9,8-12; 11,9-10; 12,1-20.28.37a.40-51; 13,1-2.20; 14,1-4.8-9.15-18.21a.21c-23.26-27a.28-29; 16,1-3.6-14.16-18.22-28.31-36; 17,1a; 19,1-2a; 24,15b-18a; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31,1-18a; 34,29-35; 35; 36; 37; 38; 39; 40. *Lv*: tutto il libro. *Nm* 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10,1-28; 13,1-17a.21.25-26a.32a; 14,1-2.5-7.10.26-30.34-38; 15; 16,1a.2b-11.16-24.27a.32b.35-50; 17; 18; 19; 20,1a.3b.4.6-13.22-29; 21,4a.10-11; 22,1; 25,6-18; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 18-19.28-33; 33; 34; 35; 36. *Dt* 4,41-43; 32,48-52; 34,1a.7-9.

La « parte » di Mosè nella composizione del Pentateuco

Nelle introduzioni al Pentateuco di 30/40 anni fa tutta la questione letteraria si esauriva a difendere strenuamente e a dimostrare in maniera più o meno convincente la « mosaicità » del Pentateuco. Mosè autore principale e letterario del Pentateuco! E questo in rispetto alla veneranda tradizione giudaico-cristiana (110).

Abbiamo avuto modo di mostrare che la tradizione, rispetto alla presunta composizione del Pentateuco da parte di Mosè, è piuttosto recente. È chiaramente attestata nell'ultimo secolo precristiano e può risalire al più ai secoli postesilici. La critica inoltre ha dimostrato con sufficiente certezza la eterogeneità del materiale letterario del Pentateuco, la sua diversa origine e lo sviluppo costante al quale è andato soggetto attraverso i secoli. Resta che la « mosaicità » del Pentateuco come la intendevano i decreti della Commissione biblica del 1906 è oggi criticamente insostenibile.

C'è, comunque, da chiedersi se e come si possa accertare e dimostrare una presenza di Mosè in quella *Tôrâ* che pure ha preso il nome da lui e come sua è stata presentata.

Non pochi critici, di quelli già citati, vanno rivalutando la figura di Mosè all'interno dei contenuti storici e legislativi del Pentateuco (111). In campo cattolico il p. de Vaux ha avuto modo più di una volta di esprimere il suo pensiero sulla profonda e incisiva presenza e influenza di Mosè nella formazione del Pentateuco (112). Bisogna dire che l'illustre esegeta ha trovato non pochi consensi (113).

(110) Cf H. HÖPFL - A. MILLER - A. METZINGER, *Introductio specialis in Vetus Testamentum*, Roma 1946, 11-111 (posizione ormai superata nell'editio sexta curata da S. BOVO, Napoli 1963); H. SIMON - J. PRADO, *Praelectiones biblicae ad usum scholarum. Vetus Testamentum*, I, Torino 1946, 267-319; G. M. PERRILLA - L. VAGGAGNI, *Quida allo studio dell'Antico Testamento*, I, Padova 1965, 6-31.

(111) W. F. ALBRIGHT considera Mosè fondatore della nazione e religione ebraica: a lui si deve attribuire la *tôrâ* intesa come dottrina, ammaestramento (la « sbâyet » egiziana); il nome di Iahvé dato al Dio nazionale; il concetto della

« berit » (alleanza) con valore nomistico; il culto del tabernacolo e dell'arca. E. SELLIN a sua volta ritiene Mosè autore del patto (*Es* 24), della legge di santità (H o CS), del decalogo; a lui attribuisce il canto di Lamech e la benedizione che va sotto il suo nome. A. ALT, M. NOTH, TH. G. VRIEZEN ritengono che il patto e le leggi apodittiche devono risalire al grande legislatore. Cf E. TESTA, *Genesi (La sacra Bibbia)*, I, Torino-Roma 1969, 20.

(112) *Genèse* (BJ), Paris 1951, 19-21; e in *Bible et Orient*, 55-57.

(113) Cf A. GELIN, *Moïse dans l'A. T.*, in *Moïse, homme de l'alliance*, Paris

Il de Vaux ragiona dunque così. Il Pentateuco ha alla base quattro « tradizioni » che si sono formate in epoche posteriori a Mosè e, in genere, ai fatti che raccontano. Ma se la loro *formazione* può essere tardiva, la loro *origine* è certamente più remota. Infatti, anche se queste tradizioni hanno diversi elementi di differenziazione, conservano una rassomiglianza profonda e una innegabile parentela. Per esempio, le tradizioni « iahvista » e « elohista » hanno, come vedremo, una propria prospettiva e teologia, ma è innegabile che sono due tradizioni *parallele* in quanto raccontano sostanzialmente la stessa storia (almeno a cominciare da Abramo fino all'ingresso in Canaan). Per essere parallele, queste due tradizioni devono aver avuto un'*origine comune*, anteriore all'epoca della loro costituzione a tradizioni autonome. Inoltre, esse suppongono delle condizioni politiche e sociali, una cornice geografica e storica diverse dall'epoca in cui queste tradizioni si sono formate. L'archeologia e i testi orientali recentemente scoperti dimostrano che quelle condizioni politiche e sociali e quella cornice geografica e storica corrispondono all'epoca degli *avvenimenti* narrati dalle tradizioni del Pentateuco. Di conseguenza la loro origine comune risale a quest'epoca che è quella in cui Israele si formò come popolo.

Le stesse osservazioni possono essere fatte, con qualche lieve sfumatura, per le sezioni legislative. Così, il Codice dell'alleanza (*Es* 21-23), il *Dt* e il *Lv* presentano delle differenze di spirito e di formulazione che si spiegano con la diversità degli ambienti in cui sono nati, con il cambiamento di circostanze e di idee ispiratrici. Ma è sorprendente notare che oltre alla presenza nei tre blocchi legislativi di norme, essi si basano sugli stessi *principi giuridici*, su prescrizioni di una stessa *religione* e su norme di uno stesso *culto*. In essi troviamo il diritto civile e religioso del popolo di Israele, il quale, se da una parte si evolve insieme con la comunità che governa, dall'altra si confonde con le origini dello stesso popolo (114).

Riassumendo, sia le tradizioni narrative che i blocchi legislativi quanto alla sostanza dei fatti o alle norme basilari risalgono all'epoca *domi-*

1955, 47; H. HÖPFL - S. BOVO, *o.c.*, 149; A. FANULI, *Note d'Introduzione. 14. Congedandoci dal Pentateuco*, Parole di vita 19 (1974) 142-148.

(114) Per esempio, se l'intero documento sacerdotale (P o S) è stato composto nella sua forma attuale durante o subito dopo l'esilio, la legge di santità

risale all'epoca monarchica; le proibizioni alimentari di *Lv* 11 e quelle di *Dt* 14, le norme di purità di *Lv* 15 conservano le vestigia di età remote; il rituale delle feste e dei sacrifici in tutto il Pentateuco è in sostanza quello dell'inizio del iahvismo, e in alcuni elementi arcaici perfino anteriore all'Israele del deserto.

nata dalla figura e dall'azione di Mosè: egli vi appare come l'organizzatore del popolo, il suo iniziatore religioso, il suo primo legislatore. Fatto incontestabile perché testimoniato da tutte le tradizioni: negarlo equivale a rendere inesplicabile tutta la storia successiva d'Israele. Le tradizioni anteriori a Mosè (la storia patriarcale) e il ricordo degli avvenimenti che egli stesso ha diretto sono divenuti l'epopea nazionale del popolo; la legislazione data da lui è rimasta la norma d'Israele. Gli sviluppi posteriori e gli adattamenti alle esigenze nuove o diverse furono fatti secondo lo spirito della legislazione mosaica, e per questa ragione si ritenne legittimo considerare anch'essi di autorità mosaica.

È pertanto evidente che l'opera letteraria (l'attuale Pentateuco) che contiene la storia dove Mosè è protagonista e la legislazione che da lui è derivata, sia stata considerata « sua » in un senso molto profondo e di conseguenza gli sia stata attribuita anche nella sua formulazione letteraria. Se non si può più parlare di « paternità sostanziale » in senso letterario, resta che Mosè è padre del Pentateuco in una maniera più radicale. E questo è certamente un modo migliore di riconoscere la « sostanziale mosaicità » del libro base dell'Antico Testamento.