

**PARTE SECONDA:
PROSPETTIVA INTER-TESTUALE**

**DALLA COMPOSIZIONE ALLA FORMAZIONE
DELL'IDEA DI «AUTORE»
IL CAMMINO DA GEN A 2RE IN UN
CONTESTO CANONICO**

**SEZIONE PRIMA
IL CANONE EBRAICO [H.]**

5. DELIMITAZIONE E COMPOSIZIONE DEL TESTO DA GEN A 2RE

Nella parte precedente abbiamo ristretto il campo di analisi al problema della formazione del testo e del relativo riferimento all'autore. Nulla abbiamo detto della portata «storica» e referenziale in senso classico dei testi in oggetto. D'altra parte, per questi aspetti, rimandiamo all'Introduzione all'AT. La prospettiva entro la quale ci muoviamo vuole porre il testo al centro del processo, come luogo attraverso il quale si è configurata una storia, delle leggi, dei racconti, dei dialoghi non riproducibili sullo scenario «extra-testuale», ma esattamente innovati entro uno scenario «intra-» ed «inter-testuale». Questo non significa abdicare alla storia e collocarsi in una prospettiva prettamente *sincronica* o *acronica* del testo, quasi a dire che «furi dal testo non c'è salvezza», secondo il noto aforisma dello strutturalismo, quanto piuttosto comprendere come il testo stesso produca il passaggio dall'«intra-» ed «inter-testualità» alla «extra-testualità». Il guadagno di questo procedimento è quello di osservare dal testo l'insorgenza di un movimento capace di tracciare un percorso di senso nuovo. Se di *referenza testuale* occorre parlare, al fine di non restar imbrigliati nelle trame a-croniche dello strutturalismo e della semiotica, occorre anche precisare che quest'ultima è inaugurata di volta in volta dal progetto di testualità inscritto nelle diverse tipologie di discorso.

A ben vedere di «inter-testualità» abbiám già parlato nella parte precedente facendo emergere progetti di comprensione reciproca tra «corpora»: l'enunciazione di risultati quali l'«esateuco», l'«opera storiografica deuteronomistica»... altro non è che un tentativo di far scaturire una nuova «inter-testualità», approdo di una critica di carattere «extra-testuale». Così, anche la produzione della categoria di «documento» altro non è che un tentativo di innovare una prospettiva «inter-testuale» diversa da quella offerta dal canone biblico. I documenti J-E-D e P divengono, di fatto, nuove realtà «intra-testuali» correlate tra loro da un evento «inter-testuale», appunto la redazione finale. Nella critica precedente, infatti, la «extra-testualità» ha prodotto la creazione di una nuova «intra-testualità» [J-E-D-P] al fine di ricomprendere l'operazione «inter-testuale» della compilazione o redazione. La nostra posizione sull'«inter-testualità» procede da criteri diversi che via via andremo applicando.

Così la parte che segue vorrà osservare i *due problemi* analizzati precedentemente [l'autore e la formazione del Pentateuco e Libri storici] nella prospettiva del testo biblico. Ma occorrerà anzitutto riconoscere che entrambi i problemi producono una risposta distinta se collocati ora entro il canone ebraico, ora entro quello cristiano.

Per questo, come ipotesi di lavoro, distingueremo l'approccio «inter-testuale» in *due livelli*, in seno ai quali presenteremo i *due problemi* sopra esposti:

[1] *Il primo livello* è quello della relazione testuale che vede il suo inizio in Gen e si conclude con 2Re entro la prospettiva del canone ebraico: in questo contesto presenteremo gli elementi che articolano i due problemi suddetti [la composizione e la figura dell'«autore» che da essa emerge].

[2] *Il secondo livello* è quello della rilettura entro il canone cristiano – meglio sarebbe chiamarlo «cattolico» – delle stesse problematiche analizzate nella tradizione canonica ebraica. Dal confronto e dall'apporto decisivo neotestamentario vengono innovati entrambi i problemi della composizione e dell'autore.

Per quanto ne sappiamo non esiste letteratura esegetica specifica che cerchi di rispondere al nostro obiettivo: per questo motivo ci appoggeremo a studi parziali che forniscono di volta in volta argomentazioni sufficienti per affrontare la vastità del progetto. L'ampio movimento che seguirà [molto più impegnativo sul canone ebraico che su quello cattolico] da Gen a 2Re cercherà di

mostrare quanto – a motivo di una logica compositiva dell'opera oltre i singoli libri – la forma narrativa sia quella che produce la possibilità dell'articolazione e divenga la sede dell'intelligenza della comprensione dell'autore stesso, nella sua azione narrante. Per far emergere la complessità della figura di «autore» ci accingiamo, anzitutto, a sondare le dimensioni specifiche di una narrazione nella speranza di ritrovare, nella reciproca articolazione, un disegno fondamentale, esattamente la via per il messaggio dell'intero testo.

5.1. ALCUNI INDIZI MACROTESTUALI NELLA PROPOSTA DI J. BLENKINSOPP

Apriamo questa sezione con alcune note riportate da J. Blenkinsopp nella sua introduzione al Pentateuco – a complemento delle precedenti –, note utili ad una lettura *cursiva* del testo. La finalità dell'esposizione entro la sua ottica è quella di trovare una plausibilità nella delimitazione dell'oggetto di studio, il Pentateuco appunto¹.

5.1.1. Una sequenza continua di eventi da Gen a Dt

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 44-46**.

5.1.2. Anomalie e ed estensione di lettura fino a 2Re

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 46-50**.

5.1.3. Divisione e struttura del Pentateuco: accenni

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 56**-62**.

5.2. COLLEGAMENTO MACROSINTATTICO E DELIMITAZIONE TESTUALE NELLA PROPOSTA DI A. NICCACCI

Alviero Niccacci, già docente di lingua ebraica presso lo Studium Biblicum Franciscanum di Gerusalemme, ha sviluppato una teoria relativa alla sintassi ebraica del verbo e, in virtù di tale teoria ha tratto alcune conseguenze sulla partizione tra i libri del testo ebraico prendendo in considerazione le strutture sintattiche degli *incipit* dei libri biblici. Si raccomanda la lettura di:

Cfr. fotocopie dell'articolo da: A. NICCACCI, «Organizzazione canonica della Bibbia ebraica tra sintassi e retorica», *RivB XLIII* (1995) 9-29.

Sono qui considerate solo le pagine 9-18 dell'articolo citato di Niccacci: entro la teoria esposta nella sua sintassi del verbo ebraico² che si ispira all'opera di H. WEINRICH,³ l'autore ci offre interessanti spunti per cogliere un collegamento tra i testi narrativi da Gen a 2Re: un'unità testuale divisa al proprio interno in modo inedito rispetto alle divisioni classiche [Pentateuco, Tetrateuco, Esateuco, Ettateuco, Ennateuco, dtr].

I criteri sui quali il Niccacci poggia la sua analisi sono i seguenti:

«Punto di partenza sono due principi sintattici:

- a) Nella narrazione storica (o semplicemente narrazione) il wayyiqtol (o imperfetto inverso) costituisce una proposizione verbale, stabilisce il livello principale della comunicazione (o primo piano) e crea connessioni all'interno del testo. Senza wayyiqtol la costruzione è nominale. Viene detta proposizione nominale complessa se il verbo occupa il secondo posto della frase, proposizione nominale semplice se non compare alcun verbo finito. Ogni proposizione nominale stabilisce un livello secondario della comunicazione (antefatto o sfondo) e crea un'interruzione all'interno del testo narrativo

¹ Si veda anche: J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*. Chiavi per l'interpretazione dei cinque libri della Bibbia (Collana Biblica, Roma 1998), 27-52; G. BORGONOVO - E COLLABORATORI, *Torah e storiografie dell'Antico Testamento* (Logos. Corso di studi biblici 2, Leumann (Torino) 2012), 93-134.

² A. NICCACCI, *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (Studium Biblicum Franciscanum Analecta 23, Jerusalem 1986).

³ H. WEINRICH, *Tempus. Le funzioni dei tempi nel testo*, Linguistica e critica letteraria, Il Mulino, Bologna 1978.

- b) *Way^ehi* è una forma di *wayyiqtol* che, oltre la funzione normale di verbo “pieno”, ha anche la funzione, detta “macrosintattica”, di introdurre una circostanza che si vuole porre prima della proposizione principale. In quanto *wayyiqtol*, *way^ehi* rende verbale tale circostanza (che altrimenti sarebbe nominale), la colloca nella linea principale della comunicazione e così la collega a ciò che precede. Si comprende in questo modo la sua funzione macrosintattica: *way^ehi* crea connessioni all’interno di un testo narrativo». ⁴

I nove libri da Gen a 2Re, secondo Niccacci, si possono dividere in quattro gruppi:

1) Genesi:

Genesis 1:1 בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ:

L’apertura della Scrittura si ha con una «proposizione nominale complessa» (=con verbo finito in seconda posizione) stabilita da una dipendente temporale: «Quando in principio Dio creò il cielo e la terra..., allora Dio disse...». La versione di Niccacci dei primi versetti della Genesi rendono l’idea precisa della distinzione tra l’antefatto e la prima azione narrata: «[antefatto]Quando Dio cominciò a creare il cielo e la terra, la terra era informe e deserta, la tenebra era sopra l’abisso e lo spirito del Signore aleggiava sopra la superficie delle acque, [inizio della narrazione] allora Dio disse...» (Gen 1,1-3)

2) Esodo-Levitico-Numeri:

Exodus 1:1 וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ:

Anche il libro dell’Esodo si apre con una «proposizione nominale semplice», senza verbo finito e che sta ad indicare una cesura rispetto alla storia precedente, una pausa nel concatenamento degli eventi. Ed è quello che metterà in atto la narrazione del libro dell’Esodo, passando dalla storia dei padri e del padre d’Israele (=Genesi) alla storia dei Figli d’Israele (=Esodo).

Leviticus 1:1 וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר:

Il testo del Levitico inizia invece con la struttura del *wayyiqtol* appartenente alla logica della sintassi del verbo ebraico definita «*waw* inversivo». Ovvero, l’uso della particella *waw* anteposta alla forma verbale temporale del passato o del futuro produce un’inversione di valore temporale. Se la forma *yiqtol* nella prosa normalmente rivolge la temporalità al futuro, la particella *waw* inverte il valore temporale istituendo la forma tipica della temporalità narrativa fondamentale. Questo fatto produce un ancoramento diretto con ciò che è narrato: tale posizione indica la linea fondamentale della comunicazione (grado zero, primo piano).

Numbers 1:1 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי בְּאֵהָל מוֹעֵד בְּאַחֵר לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בַשָּׁנָה הַשְּׁנִי לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֵאמֹר:

Anche il libro dei Numeri si collega al Levitico per la struttura di una proposizione verbale nella forma del *wayyiqtol*.

3) Deuteronomio-Giosuè-Giudici-1-2Samuele:

Deuteronomy 1:1 אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מִזֶּמֶר סוּף בֵּין־פָּאָרָן וּבֵין־תַּפַּל וְלִבְנֵי וַחֲצֵרַת וְדִי זָהָב:

Il libro del Deuteronomio inizia con una «proposizione nominale semplice» che interrompe la linea narrativa di Numeri (con verbo finito nominalizzato: sostantivo + אֲשֶׁר + *qatal* o *yiqtol*) e perciò rappresenta un inizio di una sezione testuale nuova.

Joshua 1:1 וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת מֹשֶׁה עֶבֶד יְהוָה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֹון מִשְׁרַת מֹשֶׁה לֵאמֹר: **Judges 1:1** וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

⁴ A. NICCACCİ, «Organizzazione canonica della Bibbia ebraica tra sintassi e retorica», *RivB* XLIII (1995) 9-10.

בִּיהוּהָ לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה־לָנוּ אֶל־הַפְּנֵנִי בַתְּחִלָּה לְהִלָּחֵם בּוֹ:
 1 Samuel 1:1 וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן־הַרְמָתִים צוּפִים מְהֵרָה
 אֶפְרַיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶן־יִרְחָם בֶּן־אֵלִיהוּא בֶן־תַּחוּ בֶן־צוּר אֶפְרַתִּי:
 2 Samuel 1:1 וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת שָׂאוּל וְדָוִד שָׁב מֵהַכּוֹת
 אֶת־הָעַמְלָק וַיֵּשֶׁב דָּוִד בְּצִקְלָג יָמִים שְׁנַיִם:

I libri di Giosuè, Giudici, 1 e 2Samuele iniziano tutti con la formula del *way^ehî*, elemento tipico della prosa ebraica, *wayyiqtol* del verbo *hayah* (=essere), ricopre un ruolo macrosintattico in questo caso nel collegare grandi complessi narrativi contenuti in queste tre opere, secondo il testo ebraico (in quanto Samuele è inteso come un unico testo). L'inizio di Giosuè è testimonianza di collegamento diretto con il Deuteronomio, quindi del Pentateuco.

4) 1-2Re:

1 Kings 1:1 וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן בָּא בַיָּמִים וַיְכַסְּהוּ בַבְּגָדִים וְלֹא יָחַם לוֹ:
 2 Kings 1:1 וַיִּפְשַׁע מוֹאָב בְּיִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי מוֹת אַחָב:

Il libro dei Re (nella tradizione ebraica si tratta di una sola opera) inizia con una «proposizione nominale complessa» (con *qatal* al secondo posto) e così stabilisce una cesura rispetto ai libri precedenti. Il testo di 2Re invece si apre con un *wayyiqtol* e stabilisce una relazione con il precedente.

Alviero Niccacci individua la partizione dei testi da Gen a 2Re osservando l'apertura di ciascun libro: ogni redazione cura l'inizio e la conclusione di un testo come punti particolarmente importanti per il senso. Per questo motivo, Niccacci ritiene che nell'atto redazionale - nel rapporto originario tra rotoli distinti - ci fosse una volontà nel collegare un testo all'altro, un rotolo all'altro. Niccacci intercetta così, al livello della sintassi ebraica, l'attestazione della volontà di collegare il prosieguo del senso tra un rotolo e l'altro, attraverso criteri di espressione linguistica ancor prima che contenutistici. Ad un certo punto dell'evoluzione testuale si inizierà a parlare di «Rotolo della Torah» al singolare, per sottolineare i cinque rotoli raccolti in uno solo, in unità (Pentateuco=cinque astucci per i rotoli). Ma originariamente i rotoli erano distinti e tra loro collegati attraverso macrostrutture sintattiche. Così pure l'innalzamento dell'autorità mosaica produrrà la divisione tra i corpora del canone ebraico: *Torah* e *N^ebi'im*.

Questa scansione in quattro gruppi è collocata entro una fondamentale unitarietà dell'intero corpo testuale inteso nella sua progressione cronologica.

La delimitazione del corpus testuale in oggetto stabilisce un inizio e una conclusione: nel libro della Genesi vi è un chiaro principio, mediante una «proposizione nominale complessa» e, al termine di 2Re, una conclusione: esiste una differenza rispetto al testo del profeta Isaia, inaugurata dall'*incipit* di quel rotolo:

Is 1,1: «Visione di Isaia, figlio di Acaz...» חִזּוֹן יִשְׁעִיהוּ בֶן־אֲמוּץ אֲשֶׁר חָזָה

Il testo del profeta Isaia mette in scena un personaggio profetico, sganciato rispetto alla narrazione conclusiva di 2Re, con tempi (VI sec. a.C. in 2Re e VIII sec. a.C. in Is), personaggi (dell'esilio in 2Re, Isaia in Is) e forma di discorso (narrativa in 2Re, discorso profetico e poetico in Is) assolutamente diversi se confrontati con la narrazione che ha governato il crescere del racconto da Gen a 2Re.

Questa delimitazione, se vogliamo, appare per molti aspetti troppo estrinseca, legata solo a pochissimi elementi testuali (gli *incipit* dei testi) e a scarsi accenni di contenuto entro una precisa forma di discorso. Infatti, il procedimento proseguirà, da questo cerchio più esterno, collocato al confine del testo, dove il lettore è invitato ad entrare e a lasciarsi condurre nelle trame architettate dalla composizione stessa, ai cerchi più intimi al testo, che si configurano come cammino concentrico. Detta disposizione, che per ora assumiamo solo in termini d'ipotesi di lavoro, potrà essere convalidata solo al termine dell'itinerario in una verifica condotta all'interno delle coordinate narrative dell'intero racconto.

6. «TEMPO» E «STORIA» NEL DIBATTITO CONTEMPORANEO BIBLICO E TEOLOGICO

Iniziamo l'indagine sulla dimensione della temporalità della «storia primaria» (Gen-2Re), così come l'intende David Noel Freedman,⁵ proprio da un'analisi relativa alla categoria biblico-teologica della «storia». Il tema, chiaramente, oltre al suo interesse direttamente biblico, quale oggetto della nostra analisi, è stato oggetto di discussione in ambito religionistico, storico, teologico, ermeneutico e filosofico. Vogliamo qui di seguito ricostruire i maggiori dibattiti del secolo scorso per condurre il lettore a prendere maggiormente coscienza della proposta e della finalità teoretica del presente corso.

I termini «tempo» e «storia» accostati sintetizzano in modo efficace la tensione semantica avviata dall'ampio dibattito teologico relativo all'originalità della concezione ebraica ed ebraico-cristiana della storia e, in specie, della «storia della salvezza». Infatti, lo studio del pensiero, delle concezioni e delle rappresentazioni del vicino Oriente antico ha condotto diversi ricercatori ad individuare nella tradizione ebraica prima, e poi, in quella cristiana, il bacino culturale originario per l'invenzione dell'idea stessa di storia di cui l'occidente è debitore.

Senza dovere tracciare una storia della teologia biblica dell'Antico o del Nuovo Testamento, credo sia utile evidenziare il riferimento, rispettivamente, a due studiosi di area tedesca che negli stessi anni, nella metà del XX sec., hanno elaborato una teoria teologica per l'Antico come per il Nuovo Testamento centrata sulla novità dell'approccio biblico al tema della «storia e del tempo».

Per l'Antico Testamento ricordiamo il grande apporto di Gerhard Von Rad, nella sua trilogia,⁶ tesa a passare in rassegna le concezioni sottese alle tradizioni patriarcali, a quelle profetiche e a quelle sapienziali. Sull'altra sponda, Oscar Cullmann, rivolto alla novità dell'accezione originaria cristiana della storia approda alla relazione fondamentale e innovativa tra Cristo e il Tempo.⁷

L'approccio al tema è stato spesso condotto attraverso l'accesso terminologico, ebraico o greco: sebbene importante e fondamentale, lo spoglio dei significati relativi alla terminologia collegata alle dimensioni della temporalità, da sola non riesce ad orientare le concezioni sottese alla visione globale che il testo biblico richiama. Per tali approcci rimandiamo ai vari e ampi contributi offerti in special modo dai dizionari teologici.⁸

⁵ Cf. in particolare: D. N. FREEDMAN, *The Unity of the Hebrew Bible* (Distinguished Senior Faculty Lecture Series. College of Literature, Science, and the Arts; Michigan 1991).

⁶ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele. Vol. I-II*, Biblioteca teologica, Paideia, Brescia 1972-1974; IDEM, *La sapienza in Israele*, Presentazione e revisione a cura di Nicola Negretti, Marietti, Torino 1975.

⁷ Per questi aspetti, rimandiamo alla storia della Teologia biblica che registra nel proprio ambito la linea della «Storia della Salvezza / Heilsgeschichte». Alle pp. 53-58 di GOPPELT, L., *Teologia del Nuovo Testamento. L'opera di Gesù nel suo significato teologico*. Vol.I, A cura di Jürgen Roloff. Introduzione di Giuseppe Segalla, Brescia: Morcelliana 1982, troviamo una presentazione storica dello sviluppo della linea storico-salvifica in relazione specifica al NT. La scuola tedesca è l'alveo fondamentale che ha prodotto tale sviluppo sia per l'AT come per il NT. Oscar Cullmann, in particolare per il NT, con la sua opera: *Cristo e il tempo* (or. ted. 1946; ed. it.: Mulino, Bologna 1965) ha sviluppato in grosso contributo in questa direzione.

⁸ Cfr. *DTAT* alle voci 'ahar = dopo (E. Jenni), jôm = giorno (E. Jenni), 'ôlam = eternità (E. Jenni), 'et = tempo (E. Jenni); *GLNT* alle voci aiôn = eternità (H. Sasse), hêméra = giorno (G. Von Rad; G. Dellling), kairós = tempo opportuno (G. Dellling), nyn = adesso (G. Stählin), sêmeron = oggi (E. Fuchs), chrónos = tempo cronologico (G. Dellling), hōra = ora (G. Dellling); A. MARANGON, «Tempo», in: P. ROSSAN - G. RAVASI - A. GIRLANDA (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, 1519-1532; G. L. PRATO, «Il lessico biblico per il tempo», in *Humanitas* 58 (2003/2) 230-242.

La prospettiva che qui si vuole seguire è anzitutto *metodologica*, utile a mettere in evidenza i valori e i limiti collegati ai vari approcci che la storia della ricerca su queste tematiche ha prodotto. Sarà pertanto necessario presentare, per sommi capi, alcuni dibattiti fondamentali emersi dall'indagine sull'idea di storia entro la panoramica biblica e, da qui, focalizzare l'attenzione su alcuni percorsi interessanti e ancora poco esplorati che potrebbero offrire ulteriori contributi alla ricerca. Questo tema, ancora molto dibattuto, ben si presta a porre in evidenza nuovi itinerari teorici.

I contenuti della parte che segue, prevalentemente di carattere metodologico, possono essere così sintetizzati.

Anzitutto uno *Status quaestionis* sulla concezione del «tempo» e della «storia» nella Bibbia funzionale a tracciare le linee essenziali della storia della ricerca che è cominciata all'inizio dello scorso secolo e da queste far emergere i nodi aporetici fondamentali derivanti dall'impostazione e dall'approccio al problema. Quindi verrà svolta una riflessione di sapore metodologico che prende le mosse dalle critiche che la stessa storia della ricerca ha fatto emergere.

A questo punto viene individuata la prospettiva che verrà seguita dalla proposta del corso. La parte maggiormente consistente della proposta cerca di svolgere, dunque, in modalità propositiva, una nuova elaborazione di un atto di lettura della temporalità e della storicità biblicamente pensate secondo la logica del TaNaK.⁹ Alla ricerca della logica insita alla testualità ebraica verrà fatto emergere il quadro teoretico entro il quale il testo ebraico pensa il «tempo» e la «storia».

In tale prospettiva andrà studiata la visione della temporalità e della storicità a partire dalla testualità ebraica che tradizionalmente è suddivisa in tre *corpora* fondamentali: *Tôrah*, *N^ebi'îm* e *K^etûbîm*. L'approccio tenderà di mostrare quanto il testo resista nel volere separare i primi due *corpora* per motivazioni di coerenza narrativa. Pertanto, seguendo la ricerca del significato di «tempo» e «storia» nella sezione narrativa (da Genesi a 2Re), nella sezione profetica (da Isaia a Malachia) e nella sezione dedicata a «Scritti» di varia natura testuale (da 1Cronache a Neemia) si giungerà a definire, solo per accenni, ad un processo gerarchico tra gli scritti, nella qualificazione del significato che le Sacre Scritture, nella loro forma ebraica, fanno emergere.

6.1. BIBLIOGRAFIA SULLA TEMPORALITÀ IN GEN-2RE

6.1.1. Per le sintesi relative al lessico biblico rimandiamo agli strumenti di lavoro più noti

DTAT alle voci 'ahar = dopo (E. Jenni), jôm = giorno (E. Jenni), 'ôlam = eternità (E. Jenni), 'et = tempo (E. Jenni).

GLNT alle voci aiôn = eternità (H. Sasse), hēméra = giorno (G. Von Rad; G. Dellling), kairós = tempo opportuno (G. Dellling), nyn = adesso (G. Stählin), sēmeron = oggi (E. Fuchs), chrónos = tempo cronologico (G. Dellling), hōra = ora (G. Dellling).

A. MARANGON, «Tempo», in: P. ROSSAN - G. RAVASI - A. GIRLANDA (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, 1519-1532.

G. L. PRATO, «Il lessico biblico per il tempo», in *Humanitas* 58 (2003/2) 230-242.

6.1.2. Sulla storia del problema e del metodo

O. ANDREI, «Cronografia giudaica, cronografia cristiana: Un itinerario di lettura», in *Henoch* 22 (2000) 63-85.

J. BARR, *Biblical Words for Time*, Studies in Biblical Theology 33, SCM Press LTD, London 1962 .

⁹ Acronimo per: *Tôrah*, *N^ebi'îm* e *K^etûbîm*.

- IDEM, *Semantica del linguaggio biblico*, Il Mulino, Bologna 1968.
- TH. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1952 .
- R. CECOLIN, «Le nuove concezioni del tempo e la Bibbia», in *Rivista liturgica* 77 (1990) 387-413.
- O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo (Studi religiosi, Bologna 1975).
- P. DE BENEDETTI, «I “passi” del tempo», in *Humanitas* 58 (2003/2) 227-229
- S. DE VRIES, *Yesterday, Today and Tomorrow. Time and History in the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1975.
- M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borla, Roma 1989³.
- G. GARBINI, *Storia e ideologia nell'Antico Israele*, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 3, Paideia, Brescia 1986.
- IDEM, *Mito e storia nella Bibbia*, Studi Biblici 137, Paideia, Brescia 2003.
- IDEM, *Scrivere la storia d'Israele. Vicende e memorie ebraiche*, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 15, Brescia 2008.
- J. PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture. Voll. 1-4*, Milford, London 1926-1940.
- M. PERANI, «La concezione ebraica del tempo: Appunti per una storia del problema», in *Rivista Biblica* 26 (1978) 401-421.
- G.L. PRATO (ed.), “*Un tempo per nascere e un tempo per morire*”. *Cronologie normative e razionalità della storia nell'antico Israele*. Atti del IX Convegno di studi veterotestamentari (L'Aquila, 11-13 settembre 1995), in *Ricerche Storico-Bibliche* 1/1997.
- IDEM, «Il tempo e la storia nella Bibbia», in L. BERTAZZO (ed.), *Il tempo e i tempi nella fede*, EMP, Padova 1999, 97-117.
- G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele. Vol.I (Biblioteca teologica, Brescia 1972.
- IDEM, *Teologia dell'Antico Testamento*. Teologia delle tradizioni profetiche in Israele. Vol.II, Biblioteca teologica 7, Paideia, Brescia 1974.
- P. RICOEUR, *Tempo e racconto*. Volume I-II-III, Jaca Book, Milano 1986-1988.
- IDEM, *La memoria, la storia, l'oblio*, Saggi 28, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.
- P. STEFANI, *Il tempo dell'attesa escatologica*, in *Humanitas* 58 (2003/2) 270-285.
- J. VAN SETERS, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, Yale University Press, New Haven - London 1982.

6.1.3. Testi relativi alla questione del calendario liturgico

- S. BARBAGLIA, «Tempo e storia», *Temi teologici della Bibbia* (a cura di R. PENNA - G. PEREGO - G. RAVASI) (I Dizionari San PaoloCinisello Balsamo (Milano) 2010) 1363-1371.
- G. BORGONOVO, «Significato numerico delle cronologie bibliche e rilevanza delle varianti testuali (TM - LXX SAM)», in G. L. PRATO (ed.), “*Un tempo per nascere e un tempo per morire*”. *Cronologie*

normative e razionalità della storia nell'antico Israele, Ricerche Storico-Bibliche 1, EDB, Bologna 1997, 139-170.

- G. BORGONOVO, «Da Genesi a Re: differenze tra LXX e Testo Massoretico: “Septuaginta. Libri sacri della diaspora giudaica e dei cristiani”». Atti della III giornata di studio “Alessandria e il Pentateuco”. 11 maggio 1999», *ASR* (1999) 157-170.
- C. CARMICHAEL, «The Sabbatical/Jubilee Cycle and the Seven-Year Famine in Egypt», in *Biblica* 80/2 (1999) 224-239.
- PH. CARRINGTON, *The Primitive Christian Calendar. A Study in the Making of the Marcan Gospel*. Volume I. Introduction & Text, University Press, Cambridge 1952.
- L. DAVID, «The Book of Jubilees and Its Calendar. A Reexamination», *Dead Sea Discoveries. A Journal of Current Research in the Scrolls and Related Literature* (eds. G. J. BROOKE - L. H. SCHIFFMAN - J. C. VANDERKAM) (10; Leiden - New York - Köln 2003) 371-394.
- PH. R. DAVIES, «Calendrical Change and Qumran Origins: An Assessment of Vanderkam's Theory», *CBQ* 45 (1983) 80-89.
- L. DEQUEKER, «King Darius and the Prophecy of Seventy Weeks Daniel 9», in: A. S. VAN DER WOUDE (ed.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CVI, University Press, Leuven 1993, 187-210.
- S. DE VRIES, *Yesterday, Today and Tomorrow. Time and History in the Old Testament* (Grand Rapids, Michigan 1975).
- D. DIMANT, «The Seventy Weeks Chronology (Dan 9,24-27) in the Light of New Qumranic Texts», in: A. S. VAN DER WOUDE (ed.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CVI, University Press, Leuven 1993, 57-76.
- J. FINEGAN, *Handbook of Biblical Chronology. Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible*, Hendrickson, Peabody, Massachusetts 1998.
- B. K. GARDNER, *The Genesis Calendar. The Synchronistic Tradition in Genesis 1-11* (Lanham, MD-New York-London 2001).
- J. VAN GOUDOEVER, *Biblical Calendars*, E. J. Brill, Leiden, The Netherlands 1959.
- IDEM, «The Liturgical Significance of the Date in Dt 1,3», in: N. LOHFINK (Hrsg.), *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LXVIII, University Press, Leuven 1985, 145-148.
- IDEM, «Time Indications in Daniel that Reflect the Usage of the Ancient Theoretical So-Called Zadokite Calendar», in: A. S. VAN DER WOUDE (ed.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CVI, University Press, Leuven 1993, 533-538.
- IDEM, «Ezekiel Sees in Exile a New Temple-City at the Beginning of Jobel Year», in: J. LUST (ed.), *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LXXIV, University Press, Leuven 1986, 344-349.
- M.D. GOULDER, *Midrash and Lection in Matthew. The Speaker's Lectures in Biblical Studies 1969-71*, SPCK, London 1974.
- IDEM, *The Evangelists' Calendar. A Lectionary Explanation of the Development of Scripture*, The Speaker's Lectures in Biblical Studies 1972, SPCK, London 1978.
- A. GUILDING, *The Fourth Gospel and Jewish Worship. A Study of the relation of St. John's Gospel to the Ancient Jewish Lectionary System*, Clarendon Press, Oxford 1960.

- K. HRUBY, «La place des lectures bibliques et de la prédication dans la liturgie synagogale ancienne», in AA. VV., *La parole dans la liturgie*. Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge, Lex Orandi 48, Les Éditions du Cerf, Paris 1970, 23-64.
- J. HUGHES, *Secrets of the Times. Myth and History in Biblical Chronology*, Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 66, Sheffield Academic Press Ltd, Sheffield 1990.
- A. JAUBERT, «Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumrân. Ses origines bibliques», in *Vetus Testamentum* 3 (1953) 250-264.
- G. LARSSON, «Is Biblical Chronology Systematic or not?», *RdQ* 24 (1969) 499-515.
- G. LARSSON, «The Chronology of the Pentateuch: A Comparison of the MT and LXX», *JBL* 102/3 (1983) 401-409.
- G. LARSSON, *The Secret System. A Study in the Chronology of the Old Testament* (Leiden, The Netherlands 1973).
- J. MANN, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue. A Study in the Cycles of the Readings From Torah and Prophets, as Well as From Psalms, and in the Structure of the Midrashic Homilies. Volume I. The Palestian Triennial Cycle: Genesis and Exodus With a Hebrew Section Containing Manuscript Material of Midrashim to These Books*, Union of American Hebrew Congregations Merchants Building, Cincinnati, Ohio 1940.
- A. MARANGON, «Tempo», *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica* (a cura di P. ROSSAN - G. RAVASI - A. GIRLANDA) (Cinisello Balsamo (Milano) 1988) 1519-1532.
- C. MARTONE, «Un calendario proveniente da Qumran recentemente pubblicato», in *Henoch* 16 (1994) 49-76.
- IDEM, «Cronologie bibliche e tradizioni testuali», in *Annali di scienze religiose* 6 (2001) 167-190.
- J. MEYSING, «L'énigme de la chronologie biblique et qumrânienne dans une nouvelle lumière», *RdQ* 22 (1967) 229-251.
- S. NAJM - PH. GUILLAUME, «Jubilee Calendar Rescued from the Flood Narrative», *JHS* 5 (2004).
- É. NODET, «On the Biblical "Hidden" Calendar», *ZAW* 124 (2012) 583-597.
- CH. PERROT, «Luc 4,16-30 et la lecture biblique de l'ancienne Synagogue», in: J. - E. MENARD (éd.), *Exégèse biblique et Judaïsme*, Faculté de Théologie Catholique, Strasbourg 1973, 170-186.
- IDEM, *La lecture de la Bible dans la Synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Publications de l'Institut de recherche et d'histoire des texts. Section Biblique et Massorétique, Collection Massorah 1, Verlag Dr. H. A. Gerstenberg, Hildesheim 1973.
- A. PITTA, *L'anno della liberazione. Il giubileo e le sue istanze bibliche*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1998.
- P. SACCHI, «I calendari ebraici», in *Humanitas* 58 (2003/2) 250-269.
- K. STENRING, *The Enclosed Garden* (Published by the Author; Stockholm 1952).
- S. STERN, *Calendar and Community. A History of the Jewish Calendar, Second Century BCE-Tenth Century CE* (New York - Oxford 2001).
- J. C. VANDERKAM, «The Origin, Character and Early History of the 364-Day Calendar: A Reassessment of Jaubert's Hypotheses», *CBQ* 41 (1979) 390-411.
- B. Z. WACHOLDER, «Biblical Chronology in the Hellenistic World Chronicles», *The Harvard Theological Review* 61,3 (1968) 451-481.

S. ZEITLIN, «The Beginning of the Day in the Calendar of Jubilees», in *Journal of Biblical Literature* 78 (1959) 153-156.

6.2. STATUS QUAESTIONIS SULLA CONCEZIONE DEL «TEMPO» E DELLA «STORIA» NELLA BIBBIA

Per illuminare i punti cardine che richiamano le problematiche metodologiche fondamentali è essenziale offrire anzitutto alcuni brevi spunti provenienti da una rapida disamina dei contributi prodotti su questo fronte.

È utile, prima di affrontare l'itinerario della storia della ricerca, acquisire i dati fondamentali della problematica a partire da alcune pubblicazioni che, in sintesi, offrono una visione d'insieme del tema.

Per questo, è consigliata la lettura dei seguenti testi:

Cfr. fotocopie di A. MARANGON, «Tempo», in: P. ROSSAN - G. RAVASI - A. GIRLANDA (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, 1519-1532.

Cfr. fotocopie di G. L. PRATO, «Il lessico biblico per il tempo», in *Humanitas* 58 (2003/2) 230-242.

Accanto ad una visione di sintesi della problematica alla stato attuale offerta dalle due indicazioni bibliografiche si possono richiamare altri due interventi finalizzati a disegnare la storia della problematica e del dibattito che è preso ad oggetto entro il presente capitolo:

Cfr. fotocopie di R. CECOLIN, «Le nuove concezioni del tempo e la Bibbia», in *Rivista liturgica* 77 (1990) 387-413.

Cfr. fotocopie di M. PERANI, «La concezione ebraica del tempo: Appunti per una storia del problema», in *Rivista Biblica* 26 (1978) 401-421.

L'itinerario percorso dalla storia della problematica bene illustra una linea di ricerca che ha voluto innalzare una prospettiva relativa al contributo di originalità della tradizione ebraica ed ebraico-cristiana sul concetto di storia per tramontare entro alcune visioni critiche funzionali a minare alla base tale pretesa di originalità. L'itinerario euristico mostrerà una situazione aporetica, di difficile gestione, in quanto esso pone di fronte al ricercatore un esito paradossale: la costruzione di castelli teoretici amplissimi di carattere teologico o di teologia biblica fondati su elementi che si credevano così solidi e universalmente accettati e che la ricerca della seconda parte del sec. XX ha progressivamente minato alla base rendendo, per molti versi, impraticabili anche le rispettive deduzioni sul fronte teologico. L'esito del cammino obbliga il ricercatore ad individuare un'altra via d'uscita per il problema. Percorriamo ora l'itinerario che va a palesare la problematica.

6.2.1. La difesa dell'originalità della concezione ebraica del «tempo» e della «storia»

6.2.1.1. Assenza di una teoria della temporalità nella lingua e nella cultura ebraica (Johannes Pedersen)

Come un osservatorio privilegiato, lo studio delle idee connesse ai termini di «tempo» e di «storia» è approdato, a partire dagli anni trenta del secolo scorso, ad una prima consapevolezza secondo la quale il mondo biblico, diversamente dalla concezione greco-occidentale, non possedeva alcuna visione teorica della temporalità, quale oggetto di riflessione a sé stante. Piuttosto, essa veniva a coincidere, di fatto, con lo svolgersi stesso degli eventi. In altre parole, secondo il rappresentante più significativo di questa tendenza, **Johannes Pedersen**,¹⁰ nel mondo biblico sarebbe presente la coscienza della temporalità solo nella misura in cui essa diviene racconto di eventi accaduti nel tempo.

6.2.1.2. La storia come creazione del genio ebraico (Mircea Eliade)

¹⁰ Cfr. J. PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture. Voll. 1-4*, Milford, London 1926-1940.

Successivamente, attorno alla metà del secolo scorso, il grande studioso di storia e di fenomenologia delle religioni, **Mircea Eliade**,¹¹ ha difeso la tesi secondo cui il concetto di storia che l'occidente ha fatto proprio è, sostanzialmente, creazione del genio ebraico. Si passa così da una "concezione ciclica" del tempo, tipica del mito, ad una "concezione lineare" di eventi collegati tra loro e progressivamente rivolti ad un futuro. L'apporto del filone profetico nella storia di Israele e di Giuda ha contribuito in modo decisivo a qualificare un concetto preciso di storia, tesa verso un compimento e tale da articolare entro una logica finalistica, la scansione degli avvenimenti. Da qui la notorietà del tradizionale luogo comune della visione ciclica o lineare della storia confluita in tutti i manuali di storia e di filosofia antica:

«Per mezzo dei profeti che interpretavano gli avvenimenti contemporanei alla luce di una fede rigorosa, questi avvenimenti si trasformavano in "teofanie negative", in "collera di Jahvè". In questo modo non soltanto acquistavano senso, ma essi svelavano anche la loro intima coerenza, rivelandosi come l'espressione concreata di una medesima, *unica* volontà divina. Così per la prima volta i profeti *valorizzano la storia*, giungono a superare la visione tradizionale del ciclo – concezione che assicura a ogni cosa un'eterna ripetizione – e scoprono un tempo a senso unico. Questa scoperta non sarà immediatamente e totalmente accettata dalla coscienza di tutto il popolo giudaico, e le antiche concezioni sopravvissero ancora per molto tempo.

Ma per la prima volta vediamo affermarsi e progredire l'idea che gli avvenimenti storici hanno un valore *in se stessi*, nella misura in cui vengono determinati dalla volontà di Dio. Questo Dio del popolo giudaico non è più una divinità orientale creatrice di gesti archetipici, ma una *personalità* che interviene continuamente nella *storia*, che rivela la sua volontà attraverso gli avvenimenti (invasioni, assedi, battaglia, ecc.). I fatti storici divengono così "situazioni" dell'uomo di fronte a Dio, e come tali acquistano un valore religioso che nulla fino ad allora poteva attribuire loro. È anche vero dire che gli ebrei per primi scoprirono il significato della storia come epifania di Dio, e questa concezione, come bisogna aspettarsi, fu ripresa e ampliata dal cristianesimo

[...] Il significato acquisito dalla "storia" nel quadro delle diverse civiltà arcaiche non ci è mai rivelato così chiaramente come nella teoria del "grande tempo", cioè dei grandi cicli cosmici. E si precisano due orientamenti distinti: l'uno tradizionale, presentito (senza mai essere stato formulato con chiarezza) in tutte le culture "primitive", quello del tempo ciclico che si rigenera periodicamente *ad infinitum* (sebbene se ciclico anch'esso) tra due infiniti temporali».¹²

6.2.1.3. Il tempo come un battito cardiaco (Thorleif Boman)

Ma sarà soprattutto **Thorleif Boman**¹³ a dare consistenza filologica e comprensione ermeneutica alla riflessione sulla temporalità biblica ricalcando le orme del Pedersen. Dal presupposto metodologico secondo il quale *lo studio delle forme di un linguaggio* apre alla comprensione delle strutture del pensiero, Boman studia in particolare il sistema verbale ebraico e giunge alla conclusione che la visione ebraica del tempo è costituita, in modo puntuale, dall'immagine di un "ritmo" che fa scorrere il tempo, cadenzandolo. Respingendo le classiche raffigurazioni che hanno caratterizzato la concezione del tempo come un cerchio o una linea retta – immagini utilizzate per contrapporre la visione ebraica del tempo alla visione mitica – Boman assume invece l'immagine del battito cardiaco. Ma la più eloquente raffigurazione, che offre in massima sintesi il senso della posizione dell'ebreo di fronte al tempo è, più precisamente, quella del rematore. Invece di concepire il tempo nella scansione tra passato, presente e futuro, in una linea retta verso una meta, l'immagine del rematore attira l'attenzione sulla direzione dello sguardo rivolto indietro, cioè verso il passato, proprio quando, coi colpi di remi, egli tende la barca in avanti, cioè in direzione del futuro, voltando le spalle alla rotta della barca. C'è una traiettoria verso la quale si va «di spalle» mentre il volto guarda alle radici, alle fonti, al passato. Detto diversamente, l'atteggiamento dell'ermeneutica

¹¹ Cfr. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borla, Roma 1989³ (or. 1949).

¹² M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Borla, Roma 1989³, pp. 136-137.147.

¹³ Cfr. TH. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1952.

ebraica dei testi sacri mette in atto tale concetto di storia quando si rivolta alla *Torah* e dirige gli stessi testi profetici, per essere compresi, verso quel passato di una storia originaria, raccontata appunto dal testo di Mosè.

6.2.1.4. La storia come escatologia (Gerhard Von Rad)

Mentre la tesi di Th. Boman prendeva le mosse essenzialmente dalla struttura della lingua e, in particolare, dei tempi del verbo ebraico, gli studi più significativi che seguirono a tale impostazione del problema spostarono l'attenzione in direzione del *livello contenutistico* del discorso biblico. Tra i maggiori contributi va richiamato quello di **Gerhard Von Rad**¹⁴ nella sua *Teologia dell'Antico Testamento* e, in particolare, nella sezione dedicata alle tradizioni profetiche. Il Von Rad rivolge la sua attenzione ad un aspetto più qualitativo della temporalità attraverso un concetto di «pienezza del tempo». Ciò che il Nuovo Testamento chiama *kairós*, diviene così una specie di tempo puntuale ed eccezionale che accade nella vita del popolo e del singolo:

«Ora se Israele ignorava la concezione del tempo quale a priori assoluto e lineare si può anche dire che esso non era in grado di astrarre il tempo dai singoli avvenimenti. Israele non sapeva immaginarsi un tempo senza un evento determinato; conosceva cioè soltanto un 'tempo pieno'. Per indicare il nostro concetto occidentale di 'tempo' l'ebraico non possiede alcun vocabolo. Se si prescinde da *'ôlam* che designa il remoto passato o futuro, il termine più cospicuo attinente alla sfera del tempo è *'et* che significa però 'tempo' nel senso di *punctum temporis*, di momento, periodo o lasso di tempo».¹⁵

Per Von Rad l'esperienza culturale e liturgica di Israele postula anzitutto l'evento celebrativo della festa come luogo del «tempo riempito» per eccellenza che ha come contenuto il memoriale di eventi storici posti a fondamento della tradizione credente. La scansione annuale delle feste, intesa come memoria delle tappe più importanti della storia di Israele, pone in sé un problema di comprensione: come tenere insieme due modelli diversi di storicità? L'uno liturgico e annualmente reiterato, l'altro, legato allo svolgersi della storia come puntuale evento salvifico, collocato in una prospettiva di continuità e di successione di interventi divini nel tempo. La comprensione profonda dell'esperienza di una «storia della salvezza» fu per Israele la condizione positiva per svincolarsi dalle concezioni comuni del culto e del tempo del vicino Oriente antico:

«La celebrazione culturale dell'evento salvifico scandita sul ritmo dell'anno è ancora in certo modo connessa con taluni elementi delle vicine religioni d'Oriente; ma quando giunge a concepire una storia della salvezza Israele si scioglie da ogni legame con queste religioni».¹⁶

Il primo movimento di originalità ebraica della storia consiste, dunque, nella separazione tra concezione cultica degli eventi – dipendente da un'idea ciclica del tempo – e l'assunzione dell'evento come punto di un processo della «storia della salvezza» guidata e scandita dall'intervento divino.

La prima conclusione della riflessione dell'esegeta tedesco mette dunque in evidenza un tratto specifico preciso di cui l'occidente si è appropriato, quello di una visione lineare e finalistica della storia, fondata sull'idea di «tempi pieni» che danno vita ad una «storia della salvezza».

Ma lo studio particolareggiato della proposta profetica conduce Von Rad ad evidenziare *il vero contributo innovativo della riflessione biblica riassunto nel passaggio «dalla storia all'escatologia»*:

«L'elemento caratteristico del messaggio profetico è la sua urgenza immediata, la sua attesa di un rivolgimento storico imminente. [...] Se dunque, come abbiamo accennato dianzi, nulla ci permette di attribuire ai profeti tale concezione del tempo (il tempo cioè inteso come una successione lineare che metta capo, in un futuro probabilmente assai lontano, a una manifestazione di Dio) allora potremo bene riconoscere agli eventi che essi predicano un carattere 'difinitivo' quand'anche, secondo le nostre categorie di pensiero si

¹⁴ Cfr. G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento. Teologia delle tradizioni profetiche in Israele*. Vol. II, Biblioteca teologica 7, Paideia, Brescia 1974.

¹⁵ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento...* Vol. II, 125.

¹⁶ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento...* Vol. II, 136.

tratti pur sempre di fatti compresi nell'ambito 'storico'. D'altro canto l'idea di un rivolgimento definitivo non è sufficiente di per sé ad esaurire la portata dell'annuncio profetico; bisogna mettere in conto anche quella che si chiama la concezione dualistica della storia, l'idea cioè dei due eoni separati da una frattura prima della quale sta l'azione distruttrice di Jahvé e oltre la quale si colloca la nuova realtà che Jahvé chiama ad essere».¹⁷

L'evento della predicazione profetica, in controtendenza con la fase precedente, disloca la posizione del fondamento dal cosiddetto «tempo pieno» che era collocato nel passato, in direzione di un intervento futuro di Jahvé:

«Secondo questa interpretazione che andiamo svolgendo si deve parlare di un messaggio escatologico sempre quando i profeti negano ciò che sino allora costituiva il fondamento della salvezza. Ma questo comporta anche una precisa delimitazione del concetto. Esso non dovrebbe in alcun modo applicarsi a tutti quei testi nei quali Israele parla con sensi di pietà religiosa del suo futuro e del futuro delle sue istituzioni sacrali. Quando invece i profeti dislocano di colpo il fondamento della salvezza di Israele dalla tradizione passata a un intervento futuro di Jahvé, soltanto allora l'annuncio profetico diventa escatologico. Questa nuova maniera di intendere l'escatologia si distacca dalla vecchia interpretazione in quanto non presuppone un complesso di idee escatologiche preesistenti. L'elemento escatologico torna in certo modo a semplificarsi; esso si riduce al fatto (di cui certo non si può sminuirne la portata rivoluzionaria) che i profeti percepivano e annunciavano un nuovo incontro storico fra Jahvé e Israele che rendeva sempre meno efficace e valida l'antica tradizione di salvezza in quanto ormai la vita e la morte di Israele sarebbero dipese dall'avvenire».¹⁸

Il tema della salvezza, della vita e della morte si sposta dunque in avanti rivolto ad un'attesa di un intervento salvifico futuro e definitivo all'interno di una rinnovata comprensione del «giorno di Jahvé». Tale concezione escatologica della temporalità e della storia fondata su un evento futuro pare essere per Von Rad il contributo più significativo della tradizione ebraica che prepara l'innesto sulla tradizione cristiana.

6.2.2. La contestazione alla pretesa originalità della concezione ebraica del «tempo» e della «storia»

Le reazioni critiche agli approcci descritti, funzionali a documentare l'originalità del pensiero ebraico, hanno preso di mira esattamente i due versanti (quello delle strutture della lingua ebraica e quello dei contenuti narrativi e teologici del testo biblico) entro i quali la tesi dell'originalità ebraica della concezione del «tempo» e della «storia» aveva trovato asilo.

6.2.2.1. Strutture linguistiche e pensiero (James Barr)

La voce più significativa che si è innalzata a critica degli argomenti linguistici è quella di **James Barr**¹⁹ nella sua *Semantica del linguaggio biblico*.²⁰ J. Barr dedica diversi contributi critici alla tematica del «tempo» nella Bibbia, trattata, fino ad allora, secondo una sensibilità prettamente teologica. Prendendo di mira il modello di opposizione tra pensiero greco e pensiero ebraico prodotto dagli studi a lui precedenti (il contrasto tra statico e dinamico; la contemplazione o l'azione; l'astratto o il concreto, da cui deriva la distinzione tra soggetto e oggetto tipica del pensiero greco; la visione dualistica o unitaria dell'antropologia) J. Barr dichiara di non voler dibattere di tali problematiche filosofiche o teologiche, bensì criticarne il metodo di elaborazione. Egli afferma:

¹⁷ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento...*Vol. II, 142.

¹⁸ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento...*Vol. II, 145-146.

¹⁹ Cfr. J. BARR, *Biblical Words for Time*, Studies in Biblical Theology 33, SCM Press LTD, London 1962; IDEM, *Semantica del linguaggio biblico*, Il Mulino, Bologna 1968.

²⁰ Cfr. J. BARR, *Semantica del linguaggio biblico*, Introduzione all'edizione italiana a cura di Paolo Sacchi, Bologna: Il Mulino 1968.

«La validità o meno del contrasto fra i due tipi di pensiero non è argomento di questa indagine; l'argomento di questa indagine è a) il modo in cui il presupposto contrasto di pensiero ha influenzato la valutazione del materiale linguistico, e b) il modo in cui è stato usato il materiale linguistico per appoggiare o chiarire il contrasto di pensiero».²¹

In altre parole, la tesi sostenuta da J. Barr è quella secondo la quale il pregiudizio teologico avrebbe guidato gli studi linguistici al fine di comprovare ciò che era già in qualche modo prestabilito. L'attacco è rivolto principalmente all'opera di Th. Boman collocata entro una prospettiva tesa a difendere *un'immagine isomorfa della relazione tra le dimensioni del linguaggio, del pensiero e della realtà*. Barr mostra, in coerenza con gli studi linguistici e filosofici, quanto tali sistemi, pur in relazione tra loro, non possano essere ricondotti ad una reciproca causalità e dipendenza:

«Anche affrontando il problema nella maniera più astratta, è evidente che, se si ammette l'esistenza di un rapporto fra lo schema mentale di un popolo che parla una certa lingua e la struttura della sua lingua, non si può evitare di ammettere anche le seguenti semplici relazioni: a) che lo schema mentale è determinato dalla struttura linguistica; b) che la struttura linguistica è determinata dallo schema mentale; c) che la struttura della lingua e lo schema mentale influiscono reciprocamente uno sull'altra. A quest'ultimo caso c) si potrebbe aggiungere un'alternativa d), cioè che questo fenomeno della interazione non sia costante e uniforme, ma che si riveli solo casualmente, ora in un punto ora in un altro; in questo caso bisogna ammettere che esso sia prodotto da cause e circostanze che devono essere stabilite, una per una, volta per volta».²²

Pertanto, l'interesse direttamente funzionale ad una teologia biblica sarebbe diventato il vero motore che ha guidato la trama della ricerca della concezione del tempo e della storia entro una sorta di circolo vizioso giocato tra logica del linguaggio e istanze del pensiero. E nella sua opera *Semantica del linguaggio biblico* l'autore fornisce molteplici esempi di tali operazioni metodologicamente difettose alla base della teoria linguistica e filologica della monumentale opera di G. Kittel - G. Friedrich: *Grande lessico del Nuovo Testamento*. Voll. 15 e indici, Fondato da Gerhard Kittel. Continuato da Gerhard Friedrich. Edizione italiana a cura di Felice Montagnini e Giuseppe Scarpato, Brescia: Paideia 1968-1993 [tit. or.: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag 1933-1973].

6.2.2.2. Dall'idea di storia al progetto storiografico nella Bibbia (John Van Seters – Giovanni Garbini)

Oltre alla critica sviluppata da J. Barr, lo studio documentario dei testi e dei siti archeologici del Mediterraneo orientale e del vicino Oriente antico ha condotto molti ricercatori a ripensare i tratti tipici dell'originalità del pensiero ebraico, collocandoli in una sostanziale condivisione di pensiero di un comune sfondo culturale. Il progresso delle ricerche archeologiche e storiche ha messo in evidenza il fatto che quei racconti biblici, la cui affidabilità storica era ritenuta credibile, andrebbero collocati all'interno di un quadro ideologico storiografico mutuato da un contatto diretto con la visione del mondo del vicino Oriente antico. In altre parole, la pretesa originalità ebraica dell'idea di «tempo» e di «storia» era cresciuta in simbiosi con una coscienza realistica che i racconti biblici documentassero ciò che storicamente sarebbe avvenuto. I contributi esemplificativi di **John Van Seters**²³ e di **Giovanni Garbini**,²⁴ seppur rappresentanti di posizioni distinte, cercano di focalizzare l'attenzione sulle modalità di scrittura della storia. La scoperta dell'esistenza nella letteratura biblica di molteplici ideologie storiografiche e della relazione con analoghe operazioni svolte nel mondo antico, ha così condotto alcuni studiosi a spostare l'accento del problema da una teoria sul

²¹ J. BARR, *Semantica del linguaggio biblico*, Il Mulino, Bologna 1968, p. 25.

²² J. BARR, *Semantica del linguaggio biblico*, Il Mulino, Bologna 1968, p. 41.

²³ J. VAN SETERS, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, Yale University Press, New Haven - London 1982.

²⁴ Cfr. G. GARBINI, *Storia e ideologia nell'Antico Israele*, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 3, Brescia: Paideia 1986; IDEM, *Mito e storia nella Bibbia*, Studi Biblici 137, Paideia, Brescia 2003.

«tempo» e sulla «storia» allo studio delle «ideologie storiografiche». La mutazione di prospettiva vuole focalizzare l'attenzione sui presupposti di fondo che guidano la lettura della stessa narrazione storica:

«L'idea di "storia", come successione di avvenimenti tra loro in qualche modo collegati, presuppone necessariamente uno schema mentale in cui esistano un "prima" e un "dopo", cioè, in altri termini, una concezione del tempo di tipo "lineare". Gli eventi si collocano l'uno dopo l'altro lungo una linea che non è possibile ripercorrere all'indietro, e non importa se la linea sia retta, curva o addirittura a spirale – l'essenziale è che si eviti la chiusura del cerchio. Se il cerchio si chiude non ci sono più un "prima" e un "dopo", perché girando in circolo ogni "prima" viene a trovarsi inevitabilmente dietro a un "dopo" che diventa così, automaticamente, "prima": è questo tempo "ciclico", quello che non conosce e annulla la storia. [...] Il tempo ciclico, in cui tutto si ripete esattamente, non esiste nella nostra realtà, esiste solo nel mito: si tratti del mito delle società primitive o di quello creato da filosofi come Crisippo e Nietzsche. Il "tempo mitico" non è soltanto storico, ma una "rivolta contro il tempo concreto, storico", una "volontà... di rifiutare il tempo concreto.... Ostilità a ogni tentativo di 'storia' autonoma; queste parole che Mircea Eliade riferisce alle "società tradizionali" non valgono solo per queste».²⁵

E Garbini riprende in modo critico l'operazione della filologia ebraica tedesca funzionale a disegnare un concetto di «storia» a partire dalla semantica dei termini al servizio di una teologia biblica cristiana:

«Vedere nella storia una storia della salvezza è pertanto un'esigenza implicita al pensiero cristiano, che in un evento storico, la figura di Cristo, ha il fondamento. Appare dunque ovvio che questo concetto sia stato studiato a fondo dalla teologia biblica. Questa non si è appagata tuttavia di prendere atto della novità del pensiero cristiano, nato con la riflessione sulla morte e la resurrezione di Cristo, ma ha cominciato a un certo punto a ricercare le cause estrinseche (e dunque non necessarie) di questa originalità, il che equivaleva di fatto a sminuirlo; tali cause qualcuno ha creduto di trovare nella matrice ebraica dello stesso cristianesimo. È così sorta, nel periodo tra le due guerre mondiali, una scuola di teologi protestanti tedeschi, destinata ad avere larghissima risonanza, che andava scoprendo nella natura intima della lingua ebraica (peraltro non parlata dai primi cristiani) le premesse immediate dello sviluppo teologico cristiano. Una ricerca siffatta presumeva evidentemente indagini di tipo linguistico, ma si spingeva poi assai oltre, fino a ipotizzare, sulla base di queste, complesse forme di "pensiero" tipicamente ebraico e come tale opposto al pensiero greco. Un tipo di ricerca, questo, che trovava la sua giustificazione nel particolare clima culturale di quegli anni: la teologia biblica tedesca volle reagire, in maniera forse non troppo intelligente, all'imperante antisemitismo, e ciò costituisce un suo merito, probabilmente l'unico».²⁶

L'esito di questi studi è quello di far emergere non tanto un'idea astratta di «tempo» e di «storia» decontestualizzata dalla logica del racconto biblico, bensì intercettarne l'intenzionalità retorica che va a configurare ideologie storiografiche precise o, altrimenti dette, «teologie della storia» al plurale:

«Dal punto di vista storico non è dunque possibile parlare di una concezione storica biblica (vetero-testamentaria) o di una idea centrale del pensiero storico ebraico; dobbiamo parlare piuttosto della visione storica di un singolo libro o di un gruppo di libri che, nella forma attuale, sono stati chiaramente concepiti come un complesso unitario».²⁷

6.2.2.3. Tempo e racconto: verso una visione «narrativa» della problematica (Paul Ricoeur)

Accanto a queste operazioni critiche, con l'ingresso delle discipline esegetiche di matrice sincronica e, in special modo, della narratologia, è cresciuta una rinnovata valutazione del concetto

²⁵ G. GARBINI, *Storia e ideologia nell'Antico Israele*, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 3, Brescia: Paideia 1986, pp. 236-237.

²⁶ G. GARBINI, *Storia e ideologia nell'Antico Israele*, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 3, Brescia: Paideia 1986, pp. 239.

²⁷ G. GARBINI, *Storia e ideologia nell'Antico Israele*, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 3, Brescia: Paideia 1986, pp. 245.

di «tempo» riletto quale istanza narrativa appartenente al mondo del racconto. Il «tempo del racconto» non corrisponde al funzionamento del «tempo cronologico» o «storico», *ma risponde alle leggi stesse della narrazione*. Con analessi e prolessi e molteplici altre variazioni rispetto alla fenomenologia del temporalità cronologica, il tempo narrativo non sottostà né alle regole del tempo mitico né a quelle della successione ordinata degli eventi nella storia: *la creatività narrativa esercita una forza trasformante la stessa realtà*.²⁸ In questi ultimi decenni, il contributo offerto dagli studi letterari e da quelli direttamente rivolti al testo biblico è amplissimo e ha provocato il nascere di una formulazione alternativa dell'idea di «tempo» e di «storia» all'interno della letteratura biblica. Tra tutti, chi ha maggiormente contribuito ed influenzato gli studi biblici in questa direzione è stato **Paul Ricoeur**.²⁹

6.2.3. Problematica metodologica nella definizione di una rinnovata prospettiva ermeneutica

La pur breve disamina storica ha portato in evidenza uno dei problemi più decisivi che hanno attraversato l'intero dibattito teorico, ovvero la *questione metodologica*.

6.2.3.1. La molteplicità degli approcci critici e l'impasse metodologica

Raffigurazioni e schemi mentali, desunti dalla documentazione letteraria ed archeologica del mondo semitico, hanno contribuito ad ampliare il quadro di comprensione delle concezioni del «tempo» e della «storia» presenti nei testi biblici. L'approccio scaturito dalle discipline di analisi linguistica e semantica ha attirato l'attenzione sugli aspetti metodologici della produzione del senso nelle strutture di una lingua. La volontà di stabilire una connessione diretta e causale tra strutture della lingua e strutture del pensiero è apparsa da subito come un'impresa tanto avvincente quanto pericolosamente fuorviante. La divaricazione provocata tra la riflessione operata sul lessico appartenente al campo semantico del «tempo» e della «storia» e l'articolazione di un pensiero sistematico, richiede una rinnovata via d'uscita dall'*impasse* che ha visto nell'opera di J. Barr la più radicale denuncia, quella di una teologia biblica autoreferenziale in quanto fondata sulla struttura dei significati teologico-lessicali pregiudizialmente veicolati.

6.2.3.2. Un'ipotesi ancora da approfondire

Occorre chiedersi pertanto se possa esistere un luogo rinnovato per posizionare un fondamento valido sul quale costruire l'edificio che renda visibile e credibile la concezione della storia nella tradizione biblica. Tra le ipotesi proposte, quella che sul piano metodologico pare la più plausibile, senza con questo rifiutare gli altri approcci, è quella che studia la forma del discorso narrativo come naturalmente atta a postulare e a strutturare, *in actu exercitu*, le concezioni della temporalità e della stessa storia. La *narrazione* è, per eccellenza, la forma di discorso che meglio rappresenta l'esperienza del flusso degli eventi lungo la storia. *Mimesis* della scena storica, il racconto narrativo appare così il luogo più idoneo per studiare tali concezioni. Considerando che la sezione testuale più ampia, sia dell'Antico come del Nuovo Testamento, è rappresentata da testi narrativi e che i restanti prevedono, per la loro comprensione, riferimenti che si fondano per lo più su quei racconti, è allora possibile ipotizzare una teoria del «tempo» e della «storia» anzitutto a partire dalla dimensione narrativa biblicamente configurata. Occorre però articolare la complementarietà dell'approccio dei testi narrativi con le altre forme del discorso biblico (poetico, simbolico,

²⁸ Cfr. in particolare: S. CHATMAN, *Storia e discorso. La struttura narrativa nel romanzo e nel film*, Nuovi saggi, Pratiche Editrice, Parma 1984³; G. GENETTE, *Figure I. Retorica e strutturalismo*, Piccola biblioteca Einaudi 501, Einaudi, Torino 1988; IDEM., *Figure II. La parola letteraria*, Piccola biblioteca Einaudi 459, Einaudi, Torino 1985; IDEM *Figure III. Discorso del racconto*, Piccola biblioteca Einaudi 468, Einaudi, Torino 1986; A. MARCHESE, *L'officina del racconto. Semiotica della narratività*, Oscar saggi 193, Mondadori, Milano 1990.

²⁹ Cfr. in particolare: P. RICOEUR, *Tempo e racconto*. Volume I-II-III, Jaca Book, Milano 1986-1988; IDEM, *La memoria, la storia, l'oblio*, Saggi 28, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.

argomentativo, profetico, sapienziale, apocalittico, epistolare, ecc...). Va anche ricordato che l'analisi biblica della teoria del «tempo» e della «storia» nell'Antico Testamento è stata condotta finora prevalentemente su testi di natura sapienziale e profetica. Sarebbe necessario invece stabilire una relazione più stretta tra la modalità tipica del narrare la storia in racconto e un approccio più sintetico e riflessivo, rappresentato dagli stessi testi dei discorsi profetici e sapienziali. *La relazione tra queste due forme testuali, se collocata entro una visione canonica e unitaria del testo biblico, stabilisce una tensione tra le sezioni discorsiva e argomentativa sul «tempo» e sulla «storia» – tipiche delle sezioni profetiche e sapienziali – e il grande racconto biblico – in particolare da Genesi a 2Re – tenendo quest'ultimo a fondamento delle altre e non viceversa. La forma narrativa diventa in questo senso la matrice fondamentale del pensare il «tempo» e la «storia» nella Bibbia.* In tale prospettiva viene meglio definito anche l'oggetto della ricerca: invece di focalizzare l'obiettivo sull'Israele storico o sulle culture del vicino oriente o, ancora, sul cristianesimo del primo secolo, l'attenzione viene portata sui significati di «tempo» e di «storia» prodotti, descritti e documentati da quei testi che una tradizione credente ha riconosciuto come sacri e canonici.

Il *contesto canonico* dei libri sacri in seno ad una tradizione religiosa definisce così un confine entro il quale collocare una serie di problematiche e di dimensioni valoriali che possano essere maggiormente controllate sul piano del fondamento e del senso. Tale delimitazione, se sembra in prima istanza impoverire il campo di analisi, produce invece il risultato di offrire fondatezza ad un discorso che diversamente parrebbe troppo esposto alle sabbie mobili dell'arbitrarietà dell'interprete. A ben vedere, la relazione ermeneutica tra narrazione e riflessione altro non è che il riflesso testuale della complementarietà che si riscontra in ogni teoria del «tempo» e della «storia», ovvero la vita vissuta, da una lato e la riflessione su di essa, dall'altro, laddove il tavolo di prova della teoria resta pur sempre la vita vissuta e quindi raccontata.

Se si assume come terreno di analisi la testualità biblica della tradizione ebraica, appare necessario stabilire un percorso di delimitazione testuale tra *corpora* nell'insieme del TaNaK. Non sappiamo con certezza il momento dal quale la testualità ebraica inizia ad essere distinta nei tre *corpora* tradizionali, ma certamente si tratta di una suddivisione che, quando avvenne, pose progressivamente la Torah nella posizione più rilevante, riferita alla figura di Mosè e alle parole dirette da parte del Dio d'Israele. La pratica della lettura sabbatica nel Tempio e nelle sinagoghe della Torah documenta certamente una coscienza di separazione testuale nella cesura dal libro del Deuteronomio a quello di Giosuè.

Come abbiamo visto, tutta la ricerca sul Pentateuco, avviata a partire dal XVII sec. in poi, ha prodotto una visione che ha causato una rottura con le letture precedenti, di matrice canonica e confessionale, ebraica e cristiana. Gli approcci «a-canonici» hanno messo a repentaglio l'immagine di autore della Torah/Pentateuco che per la tradizione ebraica era, in ultima istanza, lo stesso Dio d'Israele, mentre per la tradizione cristiana, la figura di Mosè.³⁰ La teoria delle fonti e delle tradizioni del Pentateuco, in particolar modo ha ridiscusso il senso di «autore» legato al testo del Pentateuco.³¹

Una presentazione critica della storia della ricerca sul Pentateuco palesa anche il dibattito relativo alla delimitazione dei testi tra loro concatenati nella prima e nella seconda sezione del TaNaK. Sopra abbiamo richiamato le due posizioni contrapposte di Gerhard Von Rad e di Martin Noth, secondo le rispettive teorie. Mentre il primo, in base ad una tensione teologica insita nella

³⁰ Cfr. B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni», in: SIERRA, S. J. (a cura di), *La lettura ebraica delle scritture*, La Bibbia nella storia 18, Bologna 1995, pp. 433-463.

³¹ Segnaliamo alcuni riferimenti bibliografici significativi: H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi*, Collana di studi religiosi, Bologna 1975; A. SUELZER, «La critica moderna del Vecchio Testamento», in: R. E. BROWN - J. A. FITZMYER - R. E. MURPHY (a cura di), *Grande commentario biblico* (Edizione italiana a cura di Antonio Bonora, Romeo Cavedo, Felice Maistrello; Brescia 1973), art. 70, coll. 1596-1615; A. DE PURY - T. RÖMER, «Le Pentateuque en question: position du problème et brève histoire de la recherche», in: DE PURY, A. (ed.), *Le Pentateuque en question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*, Le Monde de la Bible, Labor et Fides, Genève 1989, pp. 9-80.

testualità del Pentateuco ritenne che originariamente la forma testuale dovesse estendersi entro una struttura di sei libri, invece di cinque (Esateuco: Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio, Giosuè), il secondo studioso, Martin Noth, ricercando l'ideologia storiografica dei testi storici, rintracciò nel libro del Deuteronomio la grande presentazione teologica della cosiddetta storiografia deuteronomistica. Pertanto, per quest'autore, il Pentateuco verrebbe originariamente ad essere carente di un libro, il Deuteronomio, formando così una nuova partizione, il Tetrateuco (Genesi, Esodo, Levitico e Numeri).

Questi dati ci suggeriscono non solo risultati diversi ma soprattutto approcci differenti agli stessi oggetti di analisi e, conseguentemente, anche esiti contrapposti. Occorre domandarsi su quali criteri è possibile fondare un'azione di delimitazione del macro-testo biblico? La scelta che sarà intrapresa muoverà da alcuni contributi che hanno iniziato a mettere in dubbio la legittimità della divisione antica dei primi cinque libri rispetto agli altri, la legittimità dell'Esateuco e, dall'altro lato, del Tetrateuco.

L'ipotesi di lettura unitaria del testo di Gen-2Re, come stadio della redazione testuale, si riferisce alla composizione scribale e trova il suo contesto genetico in essa. La nascita e la diffusione delle assemblee e delle scuole sinagogali, in collegamento con il culto sabbatico nel Tempio di Gerusalemme, istituirono molto verosimilmente la partizione tra *Torah* e *Nebi'im*, centrate sulla figura di Mosè quale personaggio fondatore della religione ebraica. Tale operazione si impose sempre di più a partire dalla fine del IV sec. a.C. all'inizio del III sec. a.C., appena prima della traduzione greca della Torah per la diaspora ebraica in Egitto; e la pratica sinagogale, come detto, contribuì ad avvalorare l'unicità e la centralità della *Torah* di Mosè.

Delle tre dimensioni fondamentali della narrazione, tempo, spazio e personaggi, vogliamo partire dalla teoria della temporalità nel testo di Gen-2Re e indagarne la coerenza. Se le tre dimensioni si mostreranno sostanzialmente robuste lungo tutto il tracciato narrativo di Gen-2Re significa che è possibile riscontrare una solida azione redazionale che ha architettato, nel suo atto ultimo e più originale, un'unitarietà che si intesse lungo questa ampia «storia primaria» (Gen-2Re).