

VII.

Il libro di Daniele

(Herbert Niehr)

1. I capp. 1–12 del libro di Daniele

Commentari: J.A. MONTGOMERY (ICC), 1926, 1964³; A. BENTZEN (HAT), 1952²; N.W. PORTEOUS (ATD), 1962, 1978²; O. PLÖGER (KAT), 1965; L.F. HARTMANN – A.A. DI LELLA (AncB), 1978; J.J. COLLINS (FOTL), 1984; ID. (Hermeneia), 1993; J.-C. LEBRAM (ZBK), 1984; K. KOCH (BK), 1986ss.; J.E. GOLDINGDAY (WBC), 1989; E. HAAG (NEB), 1993; D. BAUER (NSK-AT), 1996.

[G. RINALDI, *Daniele*, Marietti, Torino 1962²; G. BERNINI, *Daniele* (NVB 28), Edizioni Paoline, Roma 1984; A.A. DI LELLA, *Il libro di Daniele*, 2 voll., Città Nuova, Roma 1995/1996; N. PORTEOUS, *Daniele*, Paideia, Brescia 1999; E. HAAG, *Daniele*, Morcelliana, Brescia 2000].

Studi: J.J. COLLINS, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel* (HSM 16), Missoula 1977; J.J. COLLINS – P.W. FLINT (edd.), *The Book of Daniel* (VTS 83,1), Leiden 2000; P.R. DAVIES, *Daniel*, Sheffield 1985; J. DAY, *The Daniel of Ugarit and Ezekiel and the Hero of the Book of Daniel*, in *VT* 30 (1980) 174-184; D.N. FEWELL, *Circle of Sovereignty. A Story of Stories in Dan 1–6* (JSOT.S 72), Sheffield 1988; H. GESE, *Die dreieinhalb Jahre des Danielbuches*, in *FS K. Koch*, Neukirchen-Vluyn 1991, 399-421; ID., *Das medische Reich im Geschichtsbild des Danielbuches – eine hermeneutische Frage*, in *FS H.-D. Preuss*, Stuttgart 1992, 309-320; E. HAAG, *Die drei Männer im Feuerofen nach Dan 3,1-30*, in *TrThZ* 96 (1987) 21-50; E. HAAG – H. GESE, *Die Errettung Daniels aus der Löwengrube* (SBS 110), Stuttgart 1983; D. HELLHOLM (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen 1983; M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus* (WUNT 10), Tübingen 1969, 1988³ [trad. it., *Giudaismo ed ellenismo*, Paideia, Brescia 2001]; O. KEEL – U. STAUB, *Hellenismus und Judentum* (OBO 178), Fribourg - Göttingen 2000; K. KOCH, *Die Reiche der Welt und der kommende Menschensohn. Studien zum Danielbuch*, Neukirchen-Vluyn 1995; K. KOCH et al., *Das Buch Daniel* (EdF 144), Darmstadt 1980; R.G. KRATZ, *Translatio imperii* (WMANT 63), Neukirchen-Vluyn 1991; H.S. KVANVIG, *Roots of Apocalyptic* (WMANT 61), Neukirchen-Vluyn 1988; A. LACOQUE, *Daniel et son temps*, Genève 1983; I.C. LEBRAM, *Apokalypik und Hellenismus in Buche Daniel*, in *VT* 20 (1970) 503-524; K. MÜLLER, *Studien zur frühjüdischen Apo-*

E. ZEWIGER, *Introduzione alle AT*, pp. 767-782

kalypitik (SBAB 11), Stuttgart 1991; H.-P. MÜLLER, *Magisch-mantische Weisheit und die Gestalt Daniels*, in *UF* 1 (1969) 79-94; J. SCHREINER, «... wird der Gott des Himmels ein Reich errichten, das in Ewigkeit nicht untergeht?» (*Dan* 2,44). *Gestalt und Botschaft apokalyptischen Redens von Gott am Beispiel von Daniel 2*, in H. MERKLEIN – E. ZENGER (edd.), «*Ich will euer Gott werden*» (SBS 100), Stuttgart 1981, 123-149; A.S. VAN DER WOUDE (ed.), *The Book of Daniel in the Light of New Findings* (BETHL 106), Leuven 1993.

[B. MARCONCINI, *Daniele*, Queriniana, Brescia 1982; G. RAVASI, *Daniele e l'Apocalittica*, EDB, Bologna 1990].

Il libro di *Daniele* è l'unico libro *apocalittico* dell'AT. Appartengono al genere letterario delle apocalissi anche l'apocalisse di Isaia, che si trova in *Is* 24-27, e la cosiddetta piccola apocalisse, in *Is* 33. A motivo della sua dominante apocalittica di per sé il libro di *Daniele* non appartiene al canone dei profeti. Nella Bibbia ebraica *Daniele* è collocato dopo il libro di *Ester* e prima dei libri di *Esdra* e *Neemia* e delle *Cronache*. Di conseguenza esso si trova nell'ultima delle tre parti della Bibbia ebraica, negli Scritti, che sono stati inseriti nel canone e hanno ottenuto dignità canonica per ultimi. Perché le cose stiano in questo modo non è più possibile chiarirlo: forse che il canone dei profeti era già concluso, in modo tale che *Daniele* come libro apocalittico poté acquisire dignità canonica entro determinate cerchie solo gradualmente, oppure esso si trova prima del libro di *Esdra* a motivo della sua mescolanza linguistica di ebraico e aramaico, visto che anche il libro di *Esdra* è scritto parte in ebraico e parte in aramaico?

Secondo il canone della diaspora di lingua greca di Alessandria, il libro di *Daniele* viene dopo *Ezechiele* e prima dei *Dodici profeti* minori. In tal modo in questo canone *Daniele* risulta annoverato fra i grandi profeti, col che gli viene attribuito anche un prestigio canonico superiore. L'inserimento del libro di *Daniele* dopo *Ezechiele* dipende chiaramente dal fatto che il profeta Ezechiele operò in esilio e anche i racconti di *Daniele* si svolgono in quel tempo e in quel contesto. La Vulgata ha ripreso questa posizione del libro di *Daniele* all'interno del canone dei profeti.

1.0 IL TESTO

Dn 1-12 è scritto in ebraico in 1,1-2,4a e 8,1-12,13 e in aramaico in 2,4b-7,28. Nei LXX si hanno anche, come aggiunte, la preghiera di

Azaria (3,24-45), un breve brano che funge da transizione (3,46-50) e il cantico dei tre fanciulli nella fornace ardente (3,51-90). Nei capp. 4-6 il testo dei LXX si discosta dal testo aramaico in misura tale che difficilmente quest'ultimo può essere servito come base per il testo dei LXX. Si discute se il testo conservato nei LXX costituisca uno stadio storico-tradizionale previo al libro di *Daniele* aramaico dei capp. 2-7.

È degna di nota la storia del testo dei LXX, al quale nel III secolo d.C. si rinunciò a favore di una forma previa del testo di Teodoziona vicina al libro di *Daniele* aramaico e che per questo fu quindi ampiamente dimenticato.

1.1 LA STRUTTURA

Dn 1-12 mostra una chiara suddivisione in tre parti. L'introduzione di *Dn* 1, composta in ebraico, introduce al tempo e alla vita di Daniele e dei suoi compagni, e in tal modo colloca la parte principale dei racconti aramaici di *Daniele*, che si trovano nei capp. 2-7, durante il periodo esilico alla corte del re di Babilonia. La terza parte, composta di nuovo in ebraico, presenta ulteriori visioni associate alla figura di Daniele.

Introduzione (ebraico)	Parte principale (aramaico)	Ampliamenti (ebraico)
1,1-2,4a	2,4b-7,28	8,1-12,13

L'introduzione in ebraico al libro di *Daniele* (1,1-2,4a) presenta Daniele come un appartenente alla casa reale giudaica, che gli accadimenti del 586 a.C. hanno trasferito alla corte di Nabucodonosor in Babilonia. Qui Daniele e i suoi compagni percorrono un curriculum formativo nella lingua e nella scrittura dei Babilonesi. Per mezzo di questa introduzione, inserita prima dei racconti aramaici su Daniele (2,4b-7,28), la figura di Daniele è stata integrata nella storia di Giuda e le sue capacità di interpretare i sogni sono state spiegate in base alla formazione goduta presso la corte del re. Inoltre vengono presentati anche i compagni di Daniele che fanno la loro comparsa al cap. 3. Poiché Daniele nel cap. 3 non compare, egli nell'introduzione viene circondato dai personaggi

del cap. 3 come suoi compagni, e in tal modo lo stesso cap. 3 risulta integrato nella narrazione su Daniele.

La parte principale del libro è costituita dai racconti in aramaico su Daniele che si trovano nei capp. 2-7. Essi sono disposti in modo rigorosamente concentrico. Daniele e i re Nabucodonosor e Baldassar sono al centro delle azioni; questi stessi re sono costruiti come tipo e antitipo. A differenza di Baldassar, Nabucodonosor arriva al riconoscimento del Dio unico e della sua sovranità. In tal modo si esplicita il centro tematico dei racconti aramaici di *Daniele*: si tratta del consolidamento della sovranità regale di Dio di fronte agli imperi universali dei monarchi umani che si susseguono l'uno all'altro. Come superpotenze mondiali, secondo *Dn* 2 e 7, si sono succeduti gli imperi dei Babilonesi, dei Medi, dei Persiani e dei Greci. Tutti questi imperi non hanno consistenza e durata nel tempo. Il punto finale dei racconti su Daniele è costituito dalla visione del figlio dell'uomo (7,9-14), al quale dal Dio altissimo è consegnato un dominio eterno.

Testo	Caratteri strutturali	Contrassegni contenutistici
2	Interpretazione dei sogni	Scomparsa degli imperi mondiali; instaurazione della sovranità di Dio
3,1-10	Narrazione	Sofferenze dei giusti
3,31-33	Dossologia	Riconoscimento della sovranità di Dio
4,1-30	Sogno e interpretazione	<i>Hybris</i> del re e suo annientamento
4,31-32	Dossologia	Riconoscimento della sovranità di Dio
5,1-28	Apparizione e interpretazione	<i>Hybris</i> del re e suo annientamento
5,29-30	Nessuna dossologia	Nessun riconoscimento della sovranità di Dio
6,1-25	Racconto	Sofferenze dei timorati di Dio
6,26-28	Dossologia	Riconoscimento della sovranità di Dio
7	Visione e interpretazione	Scomparsa degli imperi mondiali; instaurazione della sovranità di Dio

Le aggiunte greche a *Dn* 3 danno voce alla sofferenza muta degli amici per trasformarla in una confessione dei peccati (3,24-45) e in un cantico di lode (3,51-90) e sottolineano in tal modo la fede dei tre amici.

I capp. 8-12 della terza parte, composti di nuovo in ebraico, non lasciano trasparire un ordine paragonabile ai racconti aramaici di *Daniele*.

le. Al cap. 8 il testo si apre con una visione di animali che mostra la distruzione del dominio umano. Al cap. 9 segue una confessione della colpa di Daniele e di Israele, e in una visione sono fornite indicazioni sulle settanta settimane di anni. Nei capp. 10-12 in più visioni di Daniele vengono rivelati gli accadimenti del tempo finale.

Testo	Contrassegni strutturali	Contrassegni contenutistici
8	Racconto in prima persona Visione di Daniele	Visione sulla successione degli imperi mondiali
9,1-19	Racconto in prima persona	Confessione dei peccati di Israele
9,20-27	Racconto in prima persona Visione di Daniele	Apparizione di Gabriele; Daniele viene informato sulla durata del tempo finale
10,1-12,4	Racconto in prima persona Visione di Daniele	Apparizione di un angelo dei popoli; interpretazione degli imperi mondiali, degli accadimenti del tempo finale; risurrezione dei morti
12,5-13	Racconto in prima persona	Nuovo rimando alla fine e alla risurrezione di Daniele

1.2 L'ORIGINE

1.2.1 Il processo di composizione letteraria

Più indizi mostrano chiaramente che il libro di *Daniele* non è nato di getto, bensì deve la sua forma attuale a un processo di formazione piuttosto lungo.

a) Il libro è composto in tre lingue: ebraico (1,1-2,4a; 8,1-12,13), aramaico (2,4b-7,28) e greco (3,24-50,51-90; 13,1-14,42).

b) Nei racconti su Daniele dei capp. 1-7 ci sono numerose aporie: così secondo 1,5 Daniele ha ricevuto una formazione alla corte del re della durata di tre anni, ma secondo 2,1.25 già nel secondo anno di Nabucodonosor egli si presenta davanti al re. Analogamente, secondo 1,19 Daniele è già noto al re, ma secondo 2,25 deve essergli presentato. Il cap. 7 si riferisce al regno di Baldassar, benché secondo 6,29 sul trono vi sia già Ciro.

c) Un criterio ulteriore che attesta la non unitarietà è rappresentato dai cambiamenti del nome di Daniele e dei suoi amici (1,7), che danno

la possibilità di integrare nei racconti di Daniele, senza fratture, il cap. 3, nel quale Daniele non compare.

d) Il mutamento della prospettiva narrativa, dove si passa dalla prima persona (7,2-12,13) alla terza persona (1,1-7,1; 13-14), segnala anch'esso aporie all'interno del libro di *Daniele*.

Diverse teorie cercano di affrontare adeguatamente questa problematica.

Dopo che sia l'ipotesi dei frammenti, che intendeva spiegare l'origine del libro di *Daniele* come combinazione di documenti originariamente indipendenti, sia l'ipotesi dell'unitarietà, che vedeva nel libro di *Daniele* un'opera unitaria ideata organicamente da un autore maccaico, sono state superate in quanto considerate troppo radicali e unilaterali, è stata sviluppata l'ipotesi dell'aumento progressivo. Questa ipotesi recupera gli elementi positivi dell'ipotesi dei frammenti e dell'ipotesi dell'unitarietà, evitando però le rispettive assolutizzazioni. Perciò serve un modello che spieghi la genesi di *Daniele* con il crescere successivo del materiale del libro stesso. La maggior parte delle ipotesi più recenti sull'origine del libro di *Daniele* si basa sull'ipotesi dell'aumento progressivo. Fa eccezione al riguardo il tentativo di spiegazione proposto da R. Albertz.

Attualmente nell'indagine scientifica si sostengono le seguenti tesi:

a) Il materiale più antico del libro è costituito dai racconti dei capp. 1-6. Questi racconti furono ampliati con l'aggiunta di una parte delle visioni dei capp. 7 e 8-12. Il cap. 1 fu tradotto dall'aramaico in ebraico, il cap. 7 fu lasciato in aramaico come anello di congiunzione. I capp. 1-6 provengono dalla diaspora orientale, la visione dei capp. 7 e 8-12 dall'aristocrazia gerosolimitana (J.J. Collins).

b) In *Dn* 3-6 è possibile individuare due racconti didattico-sapientziali che rappresentavano, nel V/IV secolo a.C., una unità letteraria a sé stante. Questa narrazione tratta del Daniele saggio e giusto (4,1-24,31-34* e 6,1-29*). A ciò si aggiungono due esposizioni storiche sul tracollo dell'impero universale di Babilonia (4,25-30* e 5,1-30*). Questi due elementi verso la fine del III secolo a.C. furono unificati in *Dn* 4-6* per costituire lo strato fondamentale del libro. Questo strato fondamentale venne ulteriormente elaborato con l'aggiunta di una introduzione perinetica (capp. 1-3*) e di una prospettiva visionaria (capp. 7-8*). Questi testi furono composti in ebraico a motivo della canonicità. Dopo gli accadimenti del 167 a.C. il libro fu rielaborato e integrato con l'aggiunta

di *Dn* 9–12*. Il *Daniele* proto-canonico ha ricevuto la sua forma definitiva grazie a una rielaborazione post-maccabaica (E. Haag).

c) In *Dn* 2–7 è conservata un'apocalisse aramaica a struttura simmetrica. Essa era già a disposizione degli autori del libro ebraico di *Daniele*, i quali in due redazioni (prima redazione: 1.8*; seconda redazione: 8,8.11.12a.13.14.16.18.19.24-26a.27b e 9,1–12,13) ampliarono il nucleo aramaico. La prima redazione tramite l'impiego dell'ebraico garantisce al libro l'accesso alla cerchia sacerdotale gerosolimitana. Daniele al cap. 1 diventa membro della casa reale giudaica. Il cap. 8 si riferisce ad Antioco III. La seconda redazione è provocata dall'assalto di Antioco IV a Gerusalemme e quindi va collocata dopo il 168 a.C. Essa rielabora il cap. 8 guardando ad Antioco IV e aggiunge un'appendice al libro della prima redazione (J.-C. Lebram).

d) *Dn* 4–6^{LXX} rappresenta il precedente stadio storico-tradizionale di *Dn* 2–7 aramaico. Il testo contiene tre racconti che risalgono a fonti ebraiche e aramaiche del IV/III secolo a.C. e che da un traduttore appartenente al giudaismo egiziano nel periodo ellenistico furono trasferiti in una collezione greca. Il testo aramaico aggiunge ai cap. 4–6 il cap. 3 come racconto della sofferenza e incornicia questa sequenza con i capp. 2 e 7. Una risistemazione più recente si ha con *Dn* 1 e 8–12 (R. Albertz).

e) Per quanto concerne l'origine del libro di *Daniele* si possono individuare tre strati, il primo dei quali va collocato dopo il 539 a.C. (1,1–2,4a*, in aramaico; 2,4b–49*; 3–6), il secondo a partire dal III secolo (2,1aα.28aβγ.b.39*.40.41aβγ.bα.42a*.44; 7,1–28*) e il terzo (2,41aα.bβγ.42*.43; 7,1b.7bβ.8.11a.20–22.24–25.28a.bβ; 8–12) tra il 168 e il 163 (R.G. Kratz).

Tenuto presente l'attuale stato della ricerca, è prematuro trarre conclusioni definitive sui dibattiti in corso relativi all'origine del libro di *Daniele*.

1.2.2 Il contesto storico

Le radici storico-tradizionali del *Daniele* dell'AT sono individuabili nella mitologia ugaritica del periodo del bronzo recente con la figura del re Dan'ilu (KTU 1.17-19). Dan'ilu (= 'Dio ha stabilito il diritto') è presentato come giudice giusto e detentore di poteri magici, due tratti, questi, che si ritrovano inoltre nella ricezione della sua figura in *Ez* 14, 13-14.19s. e 28,3. Il *Daniele* del libro di *Daniele* come giusto, inter-

prete di sogni e rampollo della casa del re di Giuda, si colloca anch'esso nella linea della tradizione del Dan'ilu ugaritico. Al riguardo non si dovrà ignorare che il libro di *Daniele* rappresenta uno scritto apocalittico, e sappiamo che uno dei tratti tipici degli scritti apocalittici è la pseudonimia. Il personaggio principale del libro di *Daniele* non rappresenta una persona storica, bensì una figura ideale.

Questa figura mostra profili differenti nelle varie parti del libro di *Daniele*.

Secondo la documentazione che leggiamo nella parte aramaica dei capp. 2-7, Daniele è un Giudeo sconosciuto tra i deportati da Giuda (2,25). Ma in concorrenza con ciò si ha un secondo dato, in base al quale Daniele è annoverato tra i sapienti di Babilonia (2,13). Come ricompensa per la sua saggia interpretazione dei sogni, a Daniele è assegnata una carica elevata alla corte del re (2,48). In tal modo egli è il tipo del saggio di corte, la qual cosa ricorda altri Giudei della diaspora che hanno avuto successo, come Giuseppe, Neemia, Tobia e Mardocheo. Il tratto del Daniele saggio è ulteriormente elaborato nel cap. 4 attraverso l'interpretazione dei sogni che gli vengono esposti. Un nuovo aspetto viene aggiunto nel cap. 7, dove Daniele è inteso come visionario che penetra con lo sguardo nei segreti del tempo finale.

La cornice ebraica dei capp. 1 e 8 colloca in modo più marcato Daniele all'interno della tradizione giudaica. Daniele proviene dalla casa reale gerosolimitana (1,3.6) e dopo la sua deportazione gode di una formazione alla reggia babilonese. In tal modo l'aspetto già evidenziato nel libro aramaico, di Daniele come saggio di corte, viene spiegato tramite l'origine e la formazione dello stesso Daniele. Il cap. 8 riprende il cammino battuto dal cap. 7, della designazione di Daniele come visionario dei misteri del tempo finale. Le visioni del cap. 8 fanno ammalare Daniele ed egli non le capisce (8,27). In tal modo si abbandona l'ideale del saggio babilonese interprete dei sogni allo scopo di rappresentare Daniele come figura apocalittica.

I capp. 9-12 sviluppano ulteriormente i tratti della figura di Daniele che riscontriamo nei capp. 7 e 8. A Daniele viene concesso di gettare lo sguardo sui piani di JHWH, poiché egli è un amato da Dio (9,23; 10, 11.19). Secondo 12,8 egli non comprende le sue visioni. Per giunta al cap. 9 Daniele è pensato come scriba e intercessore. Il cap. 12 termina con la promessa della risurrezione fatta a Daniele. In tal modo, nonostante tutte le sventure che lo hanno colpito in vita, per il protagonista del libro si trova una fine positiva al di là della morte.

Il tempo decisivo per la formazione del libro di *Daniele* è costituito dalla prima metà del II secolo a.C., tempo caratterizzato dall'ellenizzazione dell'Asia Minore e quindi anche della Palestina, che rientrava nell'orbita del potere dei Seleucidi. Nemmeno la religione ebraica si sottrasse agli influssi di questa ellenizzazione, contro la quale si sollevò la resistenza di Giudei fedeli alla Torah. Allorquando, per iniziativa di un partito giudaico favorevole alla riforma, l'altare degli olocausti nel tempio di Gerusalemme fu corredato di una *maṣṣebāh* (una stele) e da allora il culto a JHWH divenne il culto al 'Dio del cielo', questa riforma interna al giudaismo fu considerata dagli ambienti ligi alla Torah (i Maccabei) un'apostasia dalla fede in JHWH. Per questo nella parte ebraica del libro di *Daniele*, i capp. 8–12, si polemizza spesso contro l'adorazione di JHWH come 'Dio del cielo' (11,31; 12,11; cfr. 8,13; 9,27; *1 Mac* 1,54).

1.3 LA TEOLOGIA

Anzitutto occorre prendere atto che il libro di *Daniele* è un libro apocalittico e in questo senso sostiene un'istanza teologica altrove estranea all'AT.

1.3.1 *Teologia della storia*

L'apocalittica rivendica di poter svelare il piano di Dio immanente alla storia guardando al suo compimento nel giudizio e nella salvezza. Per il libro di *Daniele* ciò significa: dopo la scomparsa di Giuda il corso ulteriore della storia è caratterizzato dalla successione di molti imperi universali – quello dei Babilonesi, dei Medi, dei Persiani, dei Greci (capp. 2 e 7). Tutti questi imperi a dimensione mondiale sono destinati a crollare e quindi il 'Dio del cielo' instaura un regno imperituro, nel quale a dominare saranno i suoi adoratori (2,44; 7,14.18.22.27).

1.3.2 *Il 'Dio del cielo'*

Il libro di *Daniele* evita il nome di JHWH (attestato solo in 9,2.4.13s.). Al suo posto si trova la denominazione 'Dio/Signore/Re del cielo' (2,18.19.37.44; 4,34; 5,23). Con questa designazione, che all'inter-

no dell'AT è attestata soprattutto nei libri post-esilici di *Esdra*, *Neemia*, *Giuditta* e *Tobia*, nonché nel carteggio dei Giudei di Elefantina, JHWH supera la sua destinazione limitata alla religione israelitico-giudaica e diventa Dio universale, la cui sovranità si sostituisce agli imperi mondiali di tutti i sovrani umani. In questo si manifesta la tendenza a collegare il culto gerosolimitano con il culto di Zeus Olimpico favorito da Antioco IV. Qui, nel caso del culto di Gerusalemme, non sono da trascurare i riferimenti semitici di Zeus Olimpico. Questi si manifestano attraverso il peggioramento del nome di Dio Ba'alšamem in *šqwš šmm* ('abominio della desolazione') nel libro di *Daniele*, ma pure nella letteratura contemporanea al di fuori del libro di *Daniele* (H. NIEHR, *Ba'alšamem* [OLA 123], Leuven 2003, 196-213).

1.3.3 *L'angelo dei popoli e il figlio dell'uomo*

Nel corso della sua ascesa a divinità universale nel tempo esilico e post-esilico, JHWH non poté più essere considerato Dio 'nazionale' di Israele o di Giuda. Se secondo *Dt* 32,8s. JHWH aveva scelto Israele come sua porzione di eredità, assegnando gli altri popoli ad altri dèi, ora nel libro di *Daniele* questa prospettiva cambia radicalmente. Sulla base del monoteismo che qui trova la sua espressione peculiare e della universalità di JHWH, viene delineato un altro modello di sovranità universale, secondo il quale tutti i popoli saranno governati da principi o angeli sottoposti a JHWH. Israele viene posto sotto il dominio di Michele (12,1; cfr. 10,13). Va inteso come uno di questi angeli dei popoli anche il 'figlio dell'uomo' che compare in *Dn* 7, al quale JHWH consegna la sovranità regale per sempre.

1.3.4 *I santi dell'Altissimo*

Gli dèi santi sono anzitutto i membri del consiglio celeste che stanno presso il trono di Dio. In seconda battuta, il concetto è stato ampliato per essere inteso nel senso dei 'santi dell'Altissimo', il che si riferisce all'unificazione dei membri del consiglio celeste e dei Giudei fedeli a JHWH, ai quali secondo il cap. 7, insieme al figlio dell'uomo, verrà affidata la sovranità.

1.3.5 La risurrezione dei morti

Accanto a *2 Maccabei* (2 Mac 7,9.11.14.23.29.36; 12,44s.), il libro di *Daniele* rappresenta l'unico testimone anticotestamentario della risurrezione dei morti. Il testo di *Is* 26,19, di cui è probabile ci si occupi ancora, è discusso nella sua affermazione. La tradizione più antica conosce, riguardo a ciò, il continuare a vivere di tutti i morti negli inferi, indipendentemente dalle loro buone o cattive azioni. Qui, nel libro di *Daniele*, gli accenti sono differenti. Secondo 12,1-4.13, gli Israeliti fedeli a JHWH dopo la loro morte risorgeranno per una vita eterna, mentre per tutti gli altri c'è la minaccia di un'onta eterna.

1.3.6 L'importanza

Al primo posto occorre menzionare l'idea del figlio dell'uomo come rappresentante terreno di Dio (cap. 7), che ha esercitato i suoi effetti soprattutto nella teologia della fonte dei *lôghia* Q e nei vangeli sinottici del NT. Inoltre, anche la concezione della risurrezione dei morti, attestata per la prima volta nel libro di *Daniele* (cap. 12), è diventata la base della teologia cristiana. Per il resto occorre rimandare alla critica radicale che il libro di *Daniele* muove a tutte le forme di sovranità umana.

A partire dal Medioevo il libro di *Daniele* ha dato vita ad attese chiliastiche. Tutti gli imperi mondiali terreni e stabiliti da uomini poggiano in ultima analisi su piedi d'argilla; solo JHWH conferisce e garantisce un dominio duraturo. In tal modo il dominio terreno non è più presentato come un dominio intoccabile e immutabile in virtù del suo rifarsi a una legittimazione divina (cfr. K. KOCH, *Europa, Rom und der Kaiser vor dem Hintergrund von zwei Jahrtausenden Rezeption des Buches Daniel*, Göttingen 1997; M. DELGADO – K. KOCH – E. MARSCH [edd.], *Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt*, Freiburg i.Br. - Stuttgart 2003).

2. Il racconto di Susanna in *Dn* 13

H. ENGEL, *Die Susanna-Erzählung* (OBO 61), Fribourg - Göttingen 1985; A. GEISEN, *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel Kap. 5-12, zusammen mit Susanna, Bel et Draco sowie Esther Kap. 1,1-2,15 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967* (PTA 5), Bonn 1968; I. KOTTSIEPER, *Zusätze zu Daniel*, in O.H. STECK - R.G. KRATZ - I. KOTTSIEPER, *Das Buch Baruch, Der Brief des Jeremia. Zu Ester und Daniel* (ATD Apokryphen 5), Göttingen 1998, 286-328; O. PLÖGER, *Zusätze zu Daniel* (JSRZ I/1), Göttingen 1973, 63-87; J. ZIEGLER (ed.), *Susanna, Daniel, Bel et Draco* (Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum XVI/2), Göttingen 1954, 1999².

2.0 IL TESTO

Il racconto costituisce un'aggiunta al libro di *Daniele*, che è contenuta in una versione più antica nei LXX e in una versione più recente in Teodoziona. Benché tra i due testi si possa constatare uno stretto rapporto linguistico, dal punto di vista narrativo essi si discostano l'uno dall'altro. Le traduzioni moderne della Bibbia si basano sul testo di Teodoziona.

2.1 LA STRUTTURA

La giudea Susanna, che vive nell'esilio babilonese, viene accusata di adulterio da due anziani che rivestono indegnamente la carica di giudici, e questo perché la donna si era rifiutata di avere rapporti sessuali con loro. Lungo il cammino che porta la donna all'esecuzione capitale, un giovane di nome Daniele, per ordine di Dio, contesta apertamente l'ingiusta sentenza. Daniele denuncia i due anziani di spergiuro. Susanna viene rilasciata, i due anziani uccisi e il prestigio di Daniele aumenta.

2.2 L'ORIGINE

Il nesso di questo racconto con *Daniele*, già constatabile nei LXX, dipende chiaramente non tanto dall'inserimento di Daniele tra i giusti

(Ez 14,13-14.19s.), quanto piuttosto dallo stesso nome del protagonista ('Dio che ha fatto giustizia'). Attraverso la figura di Daniele è stato creato anche il legame del racconto col libro di *Daniele*. È possibile che qui si rispecchi un tratto più antico della figura di Daniele come giudice (cfr. Dan'ilu in Ugarit; K. Koch).

La connessione narrativa del racconto di Susanna con il libro di *Daniele* nelle versioni greche è realizzata in modi diversi. Nel testo di Teodoziona il racconto di Susanna è posto all'inizio del libro di *Daniele* o in parte è anche considerato libro a sé. È quanto fanno pure i LXX e la Peshitta. La Vulgata pone il racconto di Susanna alla fine del libro di *Daniele*, come sua conclusione.

La versione dei LXX del racconto di Susanna già nell'introduzione si scaglia contro gli anziani come giudici facendo intravedere in tal modo una certa critica sociale. Qui si è voluto vedere un rifiuto del dominio degli Asmonei, che avrebbero violentato Israele personificato nella figura di Susanna (H. Engel). Tenuta presente la fine del testo dei LXX, è stata richiamata l'attenzione sulla collaborazione tra i capi della società giudaica e i Seleucidi, mettendo in risalto la gioventù integra (E. Haag). Invece la più recente versione di Teodoziona sposta lo svolgimento dei fatti a Babilonia, menziona già nell'introduzione la pietà legata alla Torah di Susanna e dei suoi genitori e sottolinea il ruolo di Daniele come giudice. Il racconto è trasformato in una narrazione didattica edificante, in modo tale che l'orizzonte storico scompare.

2.3 LA TEOLOGIA

Nel racconto di Susanna si evidenzia come Dio, in veste di giudice, faccia giustizia a chi è accusato ingiustamente. In una situazione apparentemente disperata, la pia Susanna timorata di Dio sperimenta la salvezza grazie all'intervento divino. Il giusto soccorso di Dio è mediato da Daniele, il cui nome contiene il programma teologico del racconto di Susanna.

3. Il racconto di Bel e il drago in *Dn* 14

A. GEISSEN, *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel Kap. 5-12, zusammen mit Susanna, Bel et Draco sowie Esther Kap. 1,1-2,15 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967* (PTA 5), Bonn 1968; E. HAAG, *Bel und Drache*, in *TThZ* 110 (2001) 20-46; I. KOTTSIEPER, *Zusätze zu Daniel*, in O.H. STECK – R.G. KRATZ – I. KOTTSIEPER, *Das Buch Baruch. Der Brief des Jeremia. Zu Ester und Daniel* (ATD Apokryphen 5), Göttingen 1998, 248-285; K. KOCH, *Deuterokanonische Zusätze zum Danielbuch* (AOAT 38), Kevelaer - Neukirchen-Vluyn 1987; O. PLÖGER, *Zusätze zu Daniel* (JSHRZ I/1), Göttingen 1973, 63-87; A. WYSNY, *Die Erzählungen von Bel und dem Drachen* (SBB 33), Stuttgart 1996; J. ZIEGLER (ed.), *Susanna, Bel et Draco* (Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum XVI/2), Göttingen 1954, 1999².

3.0 IL TESTO

Dn 14 contiene due racconti (14,1-22; 14,23-42). I racconti si trovano, come quello di Susanna, sia nei LXX sia in Teodozione. I LXX hanno come base un testo originale ebraico. Teodozione si rifà ai LXX, ma cambia anche qui il racconto, sopprimendo o riassumendo talune parti.

3.1 LA STRUTTURA

I due racconti tramandati in *Dn* 14 hanno avuto un'origine indipendente e sono stati tramandati separatamente. L'anello di congiunzione sul piano narrativo è costituito dal dio Bel, del quale nel primo racconto svolge un ruolo primario un oggetto culturale (l'effigie del dio) e nel secondo un animale culturale (il drago). Il protagonista di entrambi i racconti è Daniele.

La storia dell'*effigie culturale del dio Bel* (= Marduk) in 14,1-22 racconta come Daniele dimostri al re Ciro che l'effigie del dio Bel è solo un oggetto inanimato e non rappresenta alcuna divinità. I sacrifici che le sono offerti egli non li può consumare; essi invece scompaiono grazie a un trucco escogitato dai sacerdoti. Scoperto l'inganno, il re fa uccidere i sacerdoti di Bel. Daniele riceve l'autorizzazione a distruggere l'idolo di Bel e il suo santuario.

Il *racconto sul drago* contenuto in 14,23-42 è quindi ricollegato con il racconto precedente, e a ragione poiché il drago è l'animale simbolo di Bel (= Marduk). Dietro richiesta del re di adorare il drago, Daniele

reagisce con il tentativo, coronato da successo, di uccidere il drago stesso. In seguito alla pressione degli adoratori di Bel, tuttavia, il re è costretto a gettare Daniele nella fossa dei leoni. Daniele sopravvive a questa esperienza e al suo posto vengono gettati in pasto ai leoni coloro che avevano voluto la sua morte.

3.2 L'ORIGINE

K. Koch ha cercato di dimostrare l'esistenza di una più antica tradizione di Daniele, che si troverebbe solo in greco, ma che per anzianità equivale ai racconti aramaici di Daniele. La storia del drago presuppone quella dell'idolo Bel e rappresenta un suo ampliamento. Essa prende il motivo di Daniele nella fossa dei leoni dai racconti aramaici di *Dn* 6, arricchendolo con un *midraš* di *Abacuc*. Ma è stata espressa anche l'ipotesi che il cap. 6 sia più recente del cap. 14 (K. Koch).

Secondo A. Wysny *Dn* 14 ha alla base un racconto didattico senza originale semitico, il cui testo dei LXX era destinato all'aristocrazia ebraica di Alessandria tra il 145 e l'88 a.C. Il racconto didattico si scaglia contro le tendenze assimilatrici e invita a perseverare nella fede in JHWH. Il testo dei LXX fu rielaborato in Palestina tra il 50 a.C. e il 50 d.C. In questo testo di Teodoziona i LXX sono destoricizzati, si cancella dal culto del sovrano tolemaico qualsiasi forma di idolatria e si sottolinea la vitalità di JHWH.

Il contesto storico è il periodo dei Tolomei in Egitto, in particolare in occasione della crescente inimicizia nei confronti degli Ebrei in Alessandria dopo il 150 a.C. Questa inimicizia si alimentava con l'accusa mossa ai Giudei di essere a loro volta nemici degli dèi, di rifiutare l'adorazione delle immagini e degli animali e di nutrire un atteggiamento distaccato nei confronti del culto statale, e ciò condusse infine a una ghettizzazione sociale dei Giudei (A. Wysny).

3.3 LA TEOLOGIA

La storia dell'idolo del dio Bel si pone lungo la linea della critica agli idoli espressa nell'AT a partire dal periodo esilico e post-esilico (*Is* 40,

18-20; 41,6s.; 42,17; 44,9-20; 46,5-7; *Sal* 135,15-18; *Sap* 13-15). Contro le teologie orientali che sostenevano il culto delle immagini, queste ultime non sono accettate come luogo della presenza reale del dio o degli dèi e quindi devono essere distrutte, poiché la loro adorazione si basa sull'inganno dei sacerdoti.

Entrambi i racconti sottolineano il monoteismo ebraico. Le divinità pagane non hanno alcun potere e i loro simboli – effigi, templi, animali sacri – devono essere annientati. Chi lo fa sta sotto la protezione di JHWH. Il fatto che questi racconti siano messi in connessione con il personaggio Daniele dipende dall'impegno da lui profuso presso la corte del re di Babilonia in favore dell'adorazione del Dio unico, così come emerge dai racconti aramaici di Daniele nei capp. 2-7 del libro che porta il suo nome.