

PARTE PRIMA:
PROSPETTIVA EXTRA-TESTUALE

**DAL PROBLEMA DELL'AUTORE
ALLA STORIA DELLA FORMAZIONE
DEL TESTO**

Al fine di ricostruire il dibattito che è partito dalla problematizzazione dell'autenticità mosaica del Pentateuco volgendo verso la formulazione globale di un'ipotesi redazionale dei «corpora» in questione, è necessario, anzitutto, offrire una rapida panoramica di alcuni dei dati letterari dai quali progressivamente è nata la riflessione che ha prodotto detti esiti: per questo argomento cfr. fotocopie da: FANULI, A. - ROLLA, A., *Il messaggio della salvezza*. Pentateuco, storia deuteronomistica e cronista, Corso completo di studi biblici 3, Leumann (Torino): ELLE DI CI 1982⁴, 27-31*.

Dalla critica al Pentateuco è nata la teorizzazione relativa alla cosiddetta «scuola deuteronomistica»: presenteremo perciò anzitutto la riflessione sul Pentateuco e sugli studi ad esso dedicati, in seguito l'ipotesi della storiografia deuteronomistica. Questa divisione di problemi non rispetta *in toto* la produzione e le preoccupazioni degli studiosi che dall'epoca moderna si sono interessati al mondo dell'AT: la divisione dell'analisi [Pentateuco-Libri storici/storiografia in Israele] è solo funzionale alla semplificazione dell'esposizione. La presentazione delle posizioni delle tradizioni credenti e degli studiosi sarà conclusa da un capitolo di critica globale al modello storico-letterario retrostante alle posizioni espresse, quasi esclusivamente, da un'esegesi storico-critica.

2. PATERNITÀ MOSAICA E FORMAZIONE DEL PENTATEUCO: STORIA E TEORIA

Divideremo questa parte in due approcci sostanziali:¹

[1] Il primo intende il libro biblico come *testo ispirato* e avente in esso un'unitarietà. Unitarietà dipendente o da un'unità di autore umano [=ermeneutica cristiana] o da una dipendenza diretta della parola da Dio [=ermeneutica ebraica]: questo modo di intendere il libro biblico, o meglio Tôrà/Pentateuco, è fondato entro criteri elaborati dalla tradizione canonica.

[2] Il secondo è inaugurato dall'irruzione della categoria «storia» entro l'analisi del testo biblico: esso si configurerà come «approccio a-canonico», in quanto non farà dipendere dalla forma canonica i criteri di lettura ma acquisirà questi da altri procedimenti metodologici, dalla filologia, dalla storiografia, dalla filosofia, dalla storia comparata delle religioni, dalla critica letteraria...

2.1. APPROCCIO «TEOLOGICO-CANONICO»: IL DATO TRADIZIONALE, BIBLICO, PATRISTICO E RABBINICO RELATIVO ALL'AUTENTICITÀ MOSAICA E/O DIVINA DEL PENTATEUCO

2.1.1. Comprensione cristiana: autenticità «mosaica» del Pentateuco

Cfr. fotocopie da: FANULI, A. - ROLLA, A., *Il messaggio della salvezza*. Pentateuco, storia deuteronomistica e cronista, Corso completo di studi biblici 3, Leumann (Torino): ELLE DI CI 1982⁴, 31-33.

2.1.2. Comprensione ebraica: autenticità «divina» del Pentateuco

Per un'ottima presentazione attorno alla posizione degli studiosi ebrei sulla critica del Pentateuco cfr. il seguente contributo: 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) 433-463 con una vasta bibliografia del settore.

¹ Per questi aspetti cfr. anche i contributi più recenti: J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*. Chiavi per l'interpretazione dei cinque libri della Bibbia, Collana Biblica, Roma: EDR 1998, 113-144; G. BORGONOVO - E COLLABORATORI, *Torah e storiografie dell'Antico Testamento*, Logos. Corso di studi biblici 2, Leumann (Torino): ELLE DI CI 2012, 135-192.

«L'approccio ebraico tradizionale allo studio del Pentateuco, quale si è venuto sviluppando lungo i secoli dall'epoca rabbinica fino ai nostri giorni, parte dalla credenza che il Pentateuco è stato composto da D-o [=YHWH] e rivelato verbalmente a Mosè, che i suoi racconti sono una testimonianza oggettiva delle origini (del mondo e) di Israele e della stipulazione della sua alleanza con D-o e che esistono allo scopo di insegnare e di edificare, che le sue leggi sono un corpo ampio e assolutamente armonico di una legislazione comandata, cui il popolo ebraico deve attenersi per sempre e che il corpo dell'insegnamento rabbinico, finalizzato a perfezionare e completare questi racconti e queste leggi, costituisce realmente la loro autorevole e corretta interpretazione, essendo esso stesso, perlomeno in certa misura, di origine divina. Così, la "Torah scritta" è solo una parte della Torah; essa è incompleta in se stessa e comprensibile solo ricorrendo a quest'altro corpo di rivelazione, la "Torah orale".

Nell'ebraismo, il Pentateuco (e, in una certa misura, tutta la Scrittura) è stato considerato come il fondamento eterno sul quale si deve basare, in ultima analisi, tutto l'insegnamento normativo -giuridico, etico, rituale, filosofico- indipendentemente dal fatto che esso sia o no esplicitamente in esso contenuto. La supposizione soggiacente, che permetteva all'ebraismo di considerare gli insegnamenti di tutte le generazioni come il significato *inteso* dalla Torah è che, essendo la trascrizione di un discorso divino, essa è *onnisignificante*: tutta la verità è contenuta in essa e ogni singola parola, anzi ogni lettera e ogni peculiarità grammaticale e stilistica, è portatrice di significati indipendenti e inesauribili. Anche se il modo e grado esatto in cui la tradizione ebraica ha esteso o ridotto il contenuto potenziale illimitato della Torah è variato nel corso dei secoli, essa ha sempre riconosciuto una differenza fondamentale fra la *letteratura*, la trascrizione scritta del discorso umano, e la Torah, la verbalizzazione divina. Nell'ebraismo tradizionale, la Torah è stata quindi studiata sia come *Grundtext*, allo scopo di imparare l'esatto collegamento fra di essa e la tradizione rabbinica esistente, che come testo *vivo*, allo scopo di derivare da esso insegnamenti significativi per il *presente*. La Torah non era un oggetto di *ricerca* quanto piuttosto non esisteva alcuna differenza tra il confessionale e lo storico; il significato "storico" della Torah era confinato nei suoi racconti, la cui storicità non era messa in discussione ma non era ritenuta il loro solo significato o quello più importante.

La critica del Pentateuco, i cui fondamenti vennero posti già da Spinoza ma che assunse la sua forma permanente nella ricerca scientifica sulla Bibbia tra la fine del XVIII e la metà del XIX secolo, rappresenta il maggior contrasto possibile nei riguardi dell'approccio tradizionale ebraico allo studio del libro della Torah. Senza dubbio, saltuariamente, i commentatori ebrei medioevali avevano ammesso che la Torah comprendeva anche aggiunte post-mosaiche, che le caratteristiche materiali e anche certi dettagli contenutistici del suo testo erano qua e là cambiati nel corso dei millenni e che il racconto era stato a volte stilisticamente abbellito e non si presentava come un *reportage* in senso stretto. Ma allora la riflessione critica sul Pentateuco derivava da premesse completamente diverse. Il suo punto di partenza può rendere conto della differenza. Mentre l'insegnamento ebraico si basava sull'idea di autorità *divina*, e quindi sull'*atemporalità* della Torah, la riflessione critica partiva dall'idea di autorità *mosaica*, inserendo così il Pentateuco in un ben definito contesto storico. Anche se quest'ultima idea era adombrata nella tradizione rabbinica, essa ha trovato la sua piena espressione negli scritti di Filone ed è diventata poi preminente nella dottrina cristiana riguardo all'Antico Testamento. La Torah, che per gli ebrei era la legge di D-o, divenne per i cristiani la legge di Mosè. L'indagine critica fu fin dall'inizio un'impresa cristiana, cominciò naturalmente col mettere in discussione quest'ultimo e non il primo». ²

Va inoltre sottolineato il fatto che l'autorità rappresentata dalla *Tôrâ scritta* entro il giudaismo rabbinico pone le altre parti della Bibbia ebraica in relazione ad essa:

«La Torâ scritta (*Gen, Es, Lv, Nm, Dt*) rappresenta la pienezza della rivelazione. Essa è immutabile e irrevocabile (cfr. *Es* 31,16; *Dt* 19,13). Le altre parti della Scrittura, cioè Neviim (Profeti, divisi in anteriori: *Gs, Gdc, 1 e 2 Sam, 1 e 2 Re*; e posteriori: *Is, Ger, Ez* e i dodici minori) e Ketuvim (Agiografi: *Sal, Pr, Gb, Ct, Rt, Lam, Qo, Est, Dn* [non incluso nei profeti], *Esd, Ne, 1 e 2 Cr*), pur essendo anch'esse sacre e ispirate, sono dotate di autorevolezza assai minore, tant'è che il Talmud le considera come "parole della tradizione" (*divré qabbalâ*; cfr. ad es. *b. Rosh ha-Shanà, 7a, 19a; b. Sanhedrin 99b*).

² 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) 433-435.

Secondo la concezione rabbinica questi ultimi libri si presentano, in sostanza, come inviti a ritornare alla Torà per poterne cogliere tutta la ricchezza: “Se Israele fosse stato degno della Torà, la rivelazione contenuta nei Profeti e negli Agiografi sarebbe stata inutile” (*Qohelet Rabbà*, 1,13). Per il giudaismo rabbinico la seconda e la terza parte del Tanakh -con questo nome acrostico si indicano l'insieme delle tre parti della Bibbia ebraica: Torà, Neviim e Ketuvim- si presentano come le prime forme di interpretazione della Torà mediante l'intervento dello Spirito Santo (*be-ruach ha-godesh*). Privilegiare l'universalismo profetico o lo slancio lirico dei salmi e così via, a scapito del Pentateuco, significa perciò porsi in una prospettiva da cui ben difficilmente si può conseguire un'adeguata comprensione del giudaismo classico. Il carattere non omogeneo del Tanakh è del resto confermato anche guardando al processo di fissazione del canone ebraico della Scrittura avvenuto in un lungo arco di tempo. Torà scritta e Profeti furono fissati in epoca precristiana. Per gli Agiografi il discorso rimase invece ancora aperto, specie in relazione a libri come il Cantico dei cantici o il Qohelet (cfr. *m. Jadaim* 3,5), Ester o Daniele. In sostanza si può affermare che il canone così come lo conosciamo è stato fissato solo nel II sec. d.C.».³

2.1.3. Valutazione sintetiche sulle due comprensioni

L'ermeneutica cristiana, fondata sul NT, ha sempre sottolineato l'aspetto di storicità relativo all'intero Pentateuco, e da qui la comprensione stessa dell'autore in Mosè:

«Poiché per gli studiosi cristiani l'origine *umana* (anche se divinamente ispirata) della *Torah* era un dato di fatto, sorsero spontaneamente i due postulati essenziali della riflessione critica: a) *il significato storico del testo è l'unico vero*; b) *il testo -il Pentateuco in sé- è autonomo: deve essere compreso senza ricorso ad alcun corpo esterno di tradizioni, poiché nessuna interpretazione è a priori dotata di autorità*. Anche se questi due postulati non concordano pienamente con la tradizione cristiana, essi sono molto più compatibili con essa di quanto lo siano con la tradizione ebraica. La riflessione cristiana è stata più propensa a vedere l'epoca di *Mosè* come decisiva, dal momento che in ogni caso, credeva che la *Torah* fosse legata al tempo. Inoltre, essa aveva già da molto tempo rigettato il carattere autoritativo della legge orale degli ebrei. La dottrina ebraica, d'altro canto, annetteva poca importanza al momento storico nel quale la *Torah* -composta da D-o sei millenni prima della creazione- era finalmente giunta sulla terra ed era assolutamente traumatizzata dall'idea che il corpo dell'interpretazione rabbinica potesse essere qualcosa di meno dell'accompagnamento rivelato del testo divino».⁴

[1] Da queste note scaturisce, in filigrana, una distinta concezione di autore: da una parte - *nell'ermeneutica ebraica*- è *YHWH in senso forte l'autore della Tôrà*, creata ancor prima della creazione, consegnata a Mosè, nella sua forma «orale e scritta». Mosè è così il *trait d'union* tra il popolo e il loro Dio, è il personaggio che, per antonomasia, si è trovato in una posizione unica e particolare entro un atto di consegna della parola di YHWH. L'importanza di Mosè è data dal suo ruolo di «uomo di mezzo», non tanto dall'essere l'autore della Tôrà, anche se non si dà la possibilità di pensare una Tôrà indipendente da Mosè:

«L'art. 8 di Maimonide afferma: “Crediamo che tutta la Torà che è nelle nostre mani ci è stata data per mano di Mosè rabbenu, su lui sia la pace, e tutta dalla bocca di Dio, e anche la spiegazione della Torà secondo la Tradizione (essa è la Torà orale), è dalla bocca di Dio”. L'art. 9 professa che non c'è nulla da aggiungere e da togliere né nella Torà scritta (*Torà she-bi-ktav*) né nella Torà orale (*Torà she-be-'al peh*). Il “trasmettere” è dunque anch'esso Torà: la Torà orale e la tradizione si identificano. Ciò significa che il giudaismo non riconosce alla Tradizione le caratteristiche che ha, per esempio, una tradizione giuridica o liturgica, cioè una creatività, ma soltanto una capacità di “scoprire” e di “applicare”. I risultati della Tradizione sono di diritto inclusi nella Torà, e come tali vanno giustificati, sia mediante l'esegesi del testo sia mediante le regole di deduzione, di cui le più note sono le 13 di r. Ishma'el. Pertanto il midrash può asserire che Dio diede a Mosè la Torà, i Profeti, gli Agiografi, la Mishnà, il Talmud e l'Haggadà».⁵

³ P. STEFANI, *Introduzione all'Ebraismo* (Introduzioni e Trattati 6, Brescia 1995) 95.

⁴ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 435.

⁵ P. DE BENEDETTI, «Torà e rivelazione nel Giudaismo rabbinico», in: AA. VV., *Libri sacri e rivelazione*, Pubblicazioni della Facoltà teologica interregionale di Milano, Brescia: La Scuola, 50.

[2] La *comprensione cristiana*, invece, alla luce del NT ha inteso un Dio che parla nella parola umana, mediata dall'esperienza storica di Mosè; questi è -analogamente agli altri autori del testo biblico- l'autore umano della Scrittura. Autore divino e autore umano si incontrano nello scritto: Mosè è dalla parte umana colui che realizza questo incontro attraverso il dono del Pentateuco.

2.2. APPROCCIO «A-CANONICO»: LA CRITICA STORICA⁶

Con l'epoca moderna, e in particolare con l'Illuminismo, nasce l'approccio cosiddetto «critico» alle Scritture. Esso inizia con *la critica all'autenticità mosaica del Pentateuco* per poi passare al problema legato *all'origine storico-genetica del testo del Pentateuco*. Offriamo, per introdurci, i cinque punti offerti dall'analisi di Baruch J. Schwartz che bene sintetizzano le posizioni della critica classica al Pentateuco:

«1. *La Torah*, e l'insegnamento religioso che essa rappresenta – monoteismo, alleanza con Israele, concetto della legge divina, le stesse leggi, la struttura narrativa – *non è "originale"*; non è un corpo di fenomeni isolati e a sé stanti, completamente intra-israelitici. Essa rappresenta, al contrario, sia contenutisticamente che letterariamente, una tappa nell'evoluzione dell'antica cultura semitica, di cui gli israeliti erano parte. Le sue credenze, i suoi racconti, le sue leggi si situano in un continuo culturale, non in un vuoto culturale. Questa scoperta rimuove la *Toarh*, dal regno esclusivo del divino e pone in discussione la sua atemporalità; dimostrando le controparti e gli antecedenti della *Torah*, essa semina il dubbio sulla necessità di accettarne la natura rivelata.

2. *La Torah è posteriore a Mosè*. Non solo contiene passi che non possono essere stati scritti al tempo di Mosè, ma tutta l'opera – le sue strutture, i suoi scopi, i suoi temi e ogni aspetto del suo stile e del suo contenuto – indicano un'epoca successiva alla conquista di Kena'an da parte di Israele e all'organizzazione della propria vita nazionale in quel luogo. Questa conoscenza spezza il vincolo di ferro che collegava le *leggi* con la personalità storica di Mosè e pone in discussione la sua stessa esistenza. L'insegnamento religioso riflesso nel Pentateuco non poteva più essere considerato come il punto di partenza della religione di Israele: in realtà, per i critici classici, esso è l'espressione in evoluzione dialettica della sua fase più recente, aparendo sulla scena dopo la profezia classica.

3. Ne consegue che la *Torah* riflette – e, in realtà, esiste per propagare – le concezioni del suo tempo e la sua comprensione della tradizione ricevuta e non è una testimonianza oculare di eventi realmente accaduti. *Ciò che viene raccontato non è necessariamente un fatto storico*, quanto piuttosto la creazione letteraria di trasmettitori e scribi e ciò che viene comandato non sono necessariamente i termini *a priori* di un'alleanza stipulata alla nascita di Israele quanto piuttosto le norme giuridiche di generazioni posteriori, attribuite retrospettivamente ad una più antica profezia.

4. *La Torah non è un'opera letteraria unitaria*. Prima che la *Torah* raggiungesse la sua forma finale, sono esistite diverse "*Torah*", ognuna delle quali era completa in se stessa, consisteva di un racconto e di un codice legislativo incastonato in esso e conservava traccia di eventi e di leggi, in modo unico. Tutte queste *Torah* sono state combinate insieme per formare la *Torah* canonica. Questa realizzazione ha avuto due distinte conseguenze:

a) Nonostante l'unità del prodotto finito, sul piano esegetico il significato di un qualsiasi passo non doveva più essere determinato in modo che lo costringesse ad armonizzarsi con il resto del Pentateuco. Solo il contesto letterario *originale* -il documento al quale il passo apparteneva quando venne composto- è decisivo per determinarne il significato. Il Pentateuco non poteva più essere interpretato come se fosse stato tutto d'un pezzo, non era più la somma delle sue parti, dal momento che le parti non si completavano e integravano a vicenda;

b) Il coronamento dell'approccio critico, sintetizzato nella scuola di J. Wellhausen, è rappresentato dall'ipotesi secondo cui *i diversi documenti*, da cui il Pentateuco è stato composto, *appartengono ad epoche diverse* e stanno fra loro in un reciproco rapporto

⁶ Segnaliamo alcuni riferimenti bibliografici significativi per il nostro scopo, cfr.: 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, 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, Genève: Labor et Fides 1989, 9-80.

dialettico. Lo studio comparato dei documenti mostra un processo di sviluppo. *Lo studio letterario della storia del Pentateuco è lo studio evolutivo della storia della religione di Israele.*

5. Di conseguenza, non si poteva accordare più alcuna legittimità metodologica alla dottrina tradizionale ebraica, finalizzata all'armonizzazione della *Torah* in un tutto unitario e al "leggere nella" *Torah* gli insegnamenti di generazioni posteriori, quasi che essi vi fossero contenuti da sempre. Il metodo critico porta inevitabilmente alla conclusione che *la Torah e l'interpretazione rabbinica "autoritativa" della Torah non sono la stessa cosa. La Torah e l'ebraismo sono fenomeni distinti*.⁷

Prima di affrontare questa fitta foresta di opinioni e di autori riteniamo utile offrire, sinteticamente, le coordinate di fondo entro le quali si sono sviluppati gli approcci della ricerca.

[1] Anzitutto viene posta in questione la figura di Mosè, inteso dalla tradizione come autore del Pentateuco; in seguito, nel tentativo di giustificare, in senso storico-genetico, la formazione del Pentateuco vengono elaborate una serie di critiche che ruotano attorno alla categoria del «documento scritto», sia esso inteso come *documenti paralleli*, indipendenti l'uno dall'altro, come *frammenti* non riconducibili a unitarietà di fonte documentaria, di *integrazioni* ad un documento fondamentale. In altre parole, il primo movimento della critica si coglie attorno alla categoria di «fonte/tradizione scritta» nella forma, appunto, del «documento».

[2] La reazione a questa modalità ha provocato lo spostamento, in termini ancor più radicali, verso la categoria di «fonte/tradizione orale»: alla base del documento vi stanno tradizioni tramandate oralmente. Questo nuovo modo di intendere il problema ha in comune col precedente l'impostazione storico-genetica della questione, anche se le soluzioni alla problematica sulla composizione del Pentateuco divergeranno.

[3] Infine, una terza reazione, che tenterà di porre in rapporto le due linee precedenti, radicalizzando le posizioni della seconda e criticando la prima.

2.2.1. La via del «documento/frammento scritto»: sec. XVII-XIX

Cfr. fotocopie da BLENKINSOPP, J., *Il Pentateuco*. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia, Biblioteca biblica 21, Brescia: Queriniana 1996 [tit. or.: *The Pentateuch. An Introduction to the first five books of the Bible*, New York: Doubleday 1992] 11-26**.

2.2.1.1. La crisi dell'autenticità mosaica del Pentateuco

[1] THOMAS HOBBS [1588-1679]:⁸ *Leviathan or the Matter, Form and Authority of Government* [London 1651]:

«1) Poiché, considerando le lacunose informazioni sull'autore del Pentateuco, non è possibile giungere a un preciso risultato seguendo i metodi generali di ricerca, bisogna che un'indagine oggettiva osservi allora il seguente criterio critico: "La luce che deve guidarci in questa questione ci deve essere offerta dagli stessi libri studiati ed essa, pur non indicandoci l'autore di ogni singolo libro, non è tuttavia incapace di farci conoscere il tempo in cui i libri sono stati scritti".

2) Il titolo "cinque libri di Mosé" serve a indicare la persona dell'autore tanto quanto i titoli degli altri libri storici: "Il titolo dei libri, infatti, può indicare con la stessa frequenza tanto il contenuto che l'autore del libro". Nella questione concernente l'autore e l'epoca di composizione del Pentateuco, il ricercatore deve assolutamente liberarsi dalla tradizione comunemente accettata nella Chiesa.

3) Come già aveva fatto Bonfrère [gesuita che scrisse un commento al Pentateuco nel 1631], così anche Hobbes protesta contro la spiegazione degli anacronismi che ricorre al carattere profetico di Mosé. A proposito del passo di *Deut.* 34,6, oggetto di sempre rinnovate discussioni, Hobbes nota: "Sarebbe una strana interpretazione dire che Mosé parlava (sia pure per spirito profetico) del proprio sepolcro, poiché questo non poteva essere trovato nel tempo in cui egli era ancora vivo". D'altra parte, contro Bonfrère, Hobbes

⁷ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 436-437.

⁸ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi*..., 96-99.

sostiene che non si può pensare a una aggiunta al Pentateuco fatta da una mano estranea. Si richiama a *Gen.* 12,6 e alla citazione di *Num.* 21,14.

4) Hobbes si stacca da ogni tradizione di autenticità mosaica, mentre un qualche legame si poteva ancora notare in Pereyra e in Bonfrère, e ritiene, come già Andreas Masius, che l'intero Pentateuco sia postmosaico: "Mosè scrisse tutto ciò che nel libro gli è attribuito come scritto da lui". Con ciò è nuovamente aperta la via a quella critica radicale del Pentateuco che era stata introdotta da Carlostadio e da Masius.

5) È degno di nota il fatto che Hobbes attribuisca a Mosè soltanto alcune parti del *Deuteronomio*: il filosofo inglese cita come esempio i capitoli *Deut.* 11-27». ⁹

[2] BARUK [BENEDETTO] SPINOZA [1632-1677]: personalità di grande cultura espulso dalla sinagoga e comunità ebraica di Amsterdam il 27 luglio del 1656. *Tractatus theologico-politicus* [1670],¹⁰ di questo testo interessano al nostro scopo soprattutto i capp. VII e VIII, dedicati rispettivamente all'interpretazione della scrittura e ai libri del Pentateuco, di Giosuè...: contro i pregiudizi fideistici nell'approcciare la scrittura contrappone una prospettiva razionale, iniziando col porre in discussione [cap. VIII] la paternità mosaica del Pentateuco.

«Innanzitutto l'interesse di Spinoza si concentra sull'interpretazione della Scrittura, ed egli, parlando delle sue finalità in questo campo, scrive al capitolo VIII del *Tractatus theologico-politicus*: "È mia intenzione migliorare le basi della comprensione della Scrittura, per liberare il campo dai pregiudizi della teologia, e non da alcuni soltanto, ma da tutti in generale. Temo tuttavia che il mio tentativo giunga ormai troppo tardi. Questi pregiudizi si sono già diffusi che gli uomini non desiderano più sentir parlare di miglioramento ma difendono cocciutamente ciò che hanno un giorno appreso sotto il velo della religione e solo pochissimi, relativamente parlando, riservano un posticino alla ragione. A tal punto infatti questi pregiudizi hanno sedotto lo spirito degli uomini".

I contributi di Spinoza alla ricerca biblica anticotestamentaria possono essere compresi solo alla luce delle precedenti asserzioni, secondo le quali ogni rigido pregiudizio religioso deve essere sradicato e in suo luogo si deve imporre una considerazione razionale». ¹¹

[3] RICHARD SIMON [1638-1712]:¹² *Histoire Critique du Vieux Testament* [1678]

«La *Histoire critique du Vieux Testament* è nata nella biblioteca dell'ordine oratoriano. Là Simon ebbe la possibilità di studiare manoscritti orientali e di familiarizzarsi con la letteratura biblica, rabbinica e patristica. Tutto ciò avvenne in un lavoro durato anni, instancabile. Da convinto razionalista, Simon si sforzò di esaminare criticamente le origini dell'Antico Testamento senza alcun riguardo per la tradizione dominante: perciò la sua opera comportò la sua esclusione dalla congregazione. Si ordinò anzi la distruzione dell'opera appena pubblicata e solo pochi dei tremila esemplari stampati poterono essere salvati. [...] Uno degli esemplari intatti capitò tuttavia, più tardi, nelle mani di Johann Salomo Semler. Egli portò a termine nel 1776 una traduzione tedesca del libro di Simon e in tal modo introdusse in Germania le importanti ricerche dell'erudito francese. Sull'*Histoire critique du Vieux Testament* Eduard Reuss scrive: "Si trattò, per dirla con una sola parola, del primo tentativo, seriamente pensato e sino a un certo punto anche scientificamente realizzato, di una storia della Bibbia intesa come opera letteraria". *Richard Simon, secondo l'opinione dell'illustre esponente della ricerca storico-critica del XIX secolo, è il più importante pioniere dell'avvento del metodo storico-critico.*

Il titolo dato al capitolo V dell'*Histoire critique du Vieux Testament* fu per la congregazione degli oratoriani un motivo sufficiente per cacciare Simon come eretico. Il titolo, concepito in forma di tesi, suona così: *Moyse ne peut être l'auteur de tous les livres qui lui sont attribués*. La critica prende il suo costante punto di avvio dai titoli dei libri anticotestamentari, quali si trovano consegnati nella tradizione della Chiesa. Neppure il *Libro di Giosuè*, il *libro dei Giudici*, i *Libri di Samuele*, secondo l'opinione di Simon e contrariamente all'uso per lo più immediato che si era sempre fatto dei loro titoli,

⁹ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 96-97.

¹⁰ Cfr. B. SPINOZA, *Etica e Trattato teologico-politico* (A cura di Remo Cantoni e Franco Fergnani; I Classici del pensiero TEA, Milano 1991).

¹¹ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 102-103.

¹² H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 109-117.

contengono in questi una qualche indicazione dell'autore. Persino i titoli dei *Salmi* e la prefazione del *Libro di Giobbe* sono considerati come interpolazioni tardive». ¹³

2.2.1.2. La prima «ipotesi dei documenti»

[1] HENNING BERNHARD WITTER: *Jura Israelitarum in Palestinam terram Chananaeam commentatione in Genesin perpetua sic demonstrata, ut idiomatis authentici nativus sensus fideliter detegatur, Mosis autoris primaeva intentio sollecite definiatur adeoque corpus doctrinae et juris cum antiquissimum, tum consummatissimum tandem eruatur. Accedit in paginarum fronte ipse textus hebraeus cum versione latina autore Hennigo Bernhardo Witter [1711]*:

«Nella sua indagine sul passo di *Gen.* 1,1-2,3 Witter [...] stabilisce che, già prima della composizione del Pentateuco, si davano “poesie” che, tramandate mediante una trasmissione orale (“traditio oralis”), furono finalmente raccolte da Mosé. Di più, Witter riconosce due diverse fonti di questa tradizione anteriore al Pentateuco, rispettivamente caratterizzate da un diverso uso del nome di Dio. Queste due fonti offrono un parallelismo oggettivo: l'una si trova in *Gen.* 1,1-2,3, l'altra abbraccia *Gen.* 2,4-3,24. Vengono così alla luce due diversi autori premosaici: “Quodsi autorem diversum agnoveris, omnis difficultas facile exspirat”». ¹⁴

[2] JEAN ASTRUC [1684-1766]: *Conjectures sur les mémoires dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Avec des remarques, qui appuient ou qui éclaircissent ces conjectures*, Bruxelles 1753, scritto anonimo il cui scopo era di spiegare in modo comprensibile l'origine mosaica del Pentateuco:

«Come Witter, rimasto sconosciuto, così anche Astruc scopre nella *Genesi* due fonti parallele (“mémoires”), che hanno il loro criterio distintivo nel diverso uso del nome di Dio: la prima fonte, subito riconoscibile in *Gen.* 1, introduce il nome di Dio “Elohim” ed è chiamata da Astruc “mémoire A”; la seconda fonte invece, individuabile in *Gen.* 2 e 3, chiama il Dio di Israele con il nome “Jehova”: si tratta del “mémoire B”.

Astruc si sforza poi di distribuire l'intera *Genesi* tra queste due fonti, ma è costretto a riconoscere che una parte relativamente grande resta al di fuori di questa attribuzione. Per poter classificare anche questo resto dal punto di vista delle fonti, Astruc introduce una fonte “C”, suddivisa in otto rubriche.

In A, B e C si trova dunque distribuita tutta intera la tradizione premosaica, che fu in seguito raccolta e ordinata da Mosé. Secondo la spiegazione di Astruc, Mosé deve aver dapprima collocato le diverse fonti una accanto all'altra; più tardi, queste colonne parallele si sarebbero reciprocamente compenstrate. Chi si sia occupato di questa compenetrazione e con quali criteri, è cosa di cui Astruc non parla. Egli infatti considera conclusa la sua opera con l'aver spiegato in che modo Mosé abbia contribuito al sorgere del Pentateuco». ¹⁵

[3] JOHANN GOTTFRIED EICHHORN [1752-1827]: *Einleitung in das Alte Testament* [Introduzione critica all'Antico Testamento] [1780-1783]:

«Con le indagini sul Pentateuco Eichhorn ha procurato alle scoperte di Astruc il riconoscimento pieno da parte della scienza anticotestamentaria, ma abbiamo visto che non conosceva il lavoro di Witter. La distinzione delle fonti trova una concreta espressione nell'impaginazione su tre colonne, nelle quali vengono rispettivamente scritti, uno accanto all'altro, il documento recante il nome di “Elohim”, il documento con “Jehova” e le “interpolazioni”». ¹⁶

[4] KARL DAVID ILGEN [+1834]: *Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt, als Beitrag zur Berichtigung der Geschichte der Religion und Politik*, Halle 1798, il primo volume tratta degli *Urkunde des ersten Buches von Mose*

¹³ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 109-110.

¹⁴ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 153-154.

¹⁵ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 155-156.

¹⁶ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 224.

«La cosiddetta “prima ipotesi dei documenti” trova, dopo i suoi inizi con Astruc e Eichhorn, un essenziale allargamento e approfondimento nel libro di Karl David Ilgen, rettore a Pforta. [...] Nella prefazione, Ilgen espone la finalità e il metodo del suo lavoro: egli vuole, mediante un’accurata ricerca sul problema delle fonti, creare le basi per una nuova concezione della storia di Israele. Questa è una finalità completamente nuova. Astruc e Eichhorn avevano annotato le loro osservazioni di critica letteraria e ne avevano tratto profitto. Già l’attenzione di Eichhorn era rivolta, specialmente nella sua *Urgeschichte*, alla storia evolutiva dell’intelletto umano e alle prime forme di comunicazione, ma *Ilgen vuole consapevolmente creare, con la soluzione delle questioni di critica letteraria, la premessa per una conoscenza storica*. Con questa finalità si annuncia per la scienza anticotestamentaria una nuova tendenza di ricerca che troverà la sua massima espressione in Karl Heinrich Graf e in Julius Wellhausen.

Ilgen parte dall’ammissione di un archivio del tempio di Gerusalemme in cui, secondo la sua opinione, si sarebbero raccolti e accumulati nel tempo antico i “documenti”. Il ricercatore si trova oggi nella possibilità di arrivare, mediante un’accurata analisi della *Genesi*, alla constatazione che i documenti reperibili in tale libro si trovavano nel passato ammassati in una grande confusione e in un grande disordine nell’archivio del tempio. Superstizione e negligenza hanno contribuito a innumerevoli deformazioni. Si impone quindi il compito di riordinare con scientifica precisione gli antichi documenti, di liberarli da tutte le deformazioni e di restituire loro la forma originaria. In questo processo di ordinamento, ricostruzione e purificazione, si dovrebbero dunque scoprire nei singoli documenti sicure testimonianze della loro epoca lontana».¹⁷

2.2.1.3. Ipotesi dei «frammenti»

[1] ALEXANDER GEDDES [1737-1802]: teologo cattolico inglese scrisse l’opera: *The Holy Bible or the Books accounted Sacred by Jews and Christians: otherwise called the Books of the Old and New Convenants: faithfully traslated from corrected texts of the originals with Various Readings, Explanatory Notes and Notes and Critical Remarks* (vol. I, *Pentateuch and Josua*, London 1792) e *Critical Remarks on the Pentateuch Bible, vol. I, Containing Remarks on the Pentateuch*, London 1800.

«Geddes impugnò a ragione le contraddizioni della precedente ipotesi dei documenti: come si possono ancora chiamare documenti originari completi le due fonti accertate da Astruc, quando, con criteri più o meno audaci, si accolgono anche parecchie “fonti accessorie”? Non sarebbe più logico lasciare cadere completamente l’idea di “documenti” e cercare di sostituirla con quella di “frammenti”? Conseguentemente, Geddes abbandona le fonti cosiddette principali o documenti originari fino a quel momento accettati e considera il Pentateuco come una composizione di un certo numero di frammenti, grandi e piccoli, che, indipendenti l’uno dall’altro e spesso in contraddizione tra di loro, sono stati legati insieme per opera di un redattore. La diversità dei nomi di Dio che aveva fornito ad Astruc l’occasione per la distinzione e il rilevamento delle due fonti principali, è spiegata da Geddes con l’ipotesi di sue “serie” in cui i vari frammenti sarebbero stati ordinati dal redattore prima della composizione finale. La prima “serie” era determinata dalla prevalenza del nome “Elohim”, la seconda dalla prevalenza del nome “Jehova”».¹⁸

[2] JOHANN SEVERIN VATER [+1826]: *Commentar über den Pentateuch, mit Einleitung zu den einzelnen Abschnitten der eingeschalteten Übersetzung von Dr. A. Geddes merkwürdigeren kritischen und exegetischen Anmerkungen und einer Abhandlung über Mose und die Verfasser des Pentateuchs* [dal 1802 al 1805, in tre voll.].

«In Germania l’ipotesi dei frammenti fu introdotta da Johann Severin Vater. [...] Vater accetta i precedenti lavori di Geddes, ma tratta minuziosamente dell’idea che si deve avere dell’attività di Mosé qualora si accetti l’ipotesi dei frammenti. Vater ritiene possibile che Mosé abbia combinato le singole parti del Pentateuco compilando frammenti già esistenti, ritiene tuttavia da escludersi che Mosé sia il redattore dell’intero Pentateuco nella sua forma definitiva. Con questo duplice chiarimento è legata la supposizione che il Pentateuco sia

¹⁷ H. - J. KRAUS, *L’Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 244-145.

¹⁸ H. - J. KRAUS, *L’Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 246.

sorto a poco a poco. Secondo il parere di Vater, una importante collezione di frammenti risale al tempo di Giosué: in questo tempo devono essere state promulgate, in una forma corrispondente ai bisogni dell'epoca, leggi che erano state in qualche modo raccolte a partire dall'epoca di David o di Salomone. Vater non si pronuncia ulteriormente sulle singole tappe della collezione dei frammenti né, soprattutto, sulla definitiva stesura del Pentateuco; egli è piuttosto incline a fissare la canonizzazione del Pentateuco al tempo che precedette la caduta di Gerusalemme. La raccolta dei frammenti del Libro di Giosué viene compiuta nel periodo dei re». ¹⁹

[3] WILHEM MARTIN LEBERECHE DE WETTE [1780-1848]: *Dissertatio critica exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstratur* [1805]; *Historischkritischen Untersuchung über die Bücher der Chronik* (1806) *Kritik der mosaichen Geschichte* [1807]:

«Al momento di stampare questa *Dissertatio* l'autore ebbe tra le mani la nuova opera di Vater e aggiunse al suo manoscritto una nota che lascia intravedere quale importanza egli attribuisse all'ipotesi dei frammenti. Vater era per lui "il primo che avesse cominciato a purificare l'esegesi dell'Antico Testamento dalle scorie delle ipotesi, delle supposizioni e dei pragmatismi e a porre entro i dovuti limiti il compito dell'esegeta". Senza conoscere le ipotesi di Vater, De Wette aveva annunciato nella sua dissertazione di poter provare come i libri dall'*Esodo* ai *Numeri* fossero stati composti a partire da diversi "miti e tradizioni". Quest'annuncio è importante poiché, superando il concetto critico letterario di "frammenti", indica la peculiarità del materiale raccolto e parla di "miti", con riferimento a Gabler, e di "tradizioni", rifacendosi alle diverse ricerche in questo campo e in ultima analisi risalendo sino a Richard Simon. Si dovrà quindi riconoscere all'opera di De Wette una certa originalità, che neppure Holzinger sembra aver apprezzato nel suo giusto valore, quando dice: "In lui, l'ipotesi dei documenti e quella dei frammenti dormono tranquillamente una accanto all'altra". In realtà, De Wette conosce già il movimento divenire della tradizione, i cui "documenti" e "frammenti" sono stati ordinati per comporre il Pentateuco". ²⁰

2.2.1.4. Ipotesi delle integrazioni

«Si potrebbe dire che De Wette abbia dato, con le sue prime pubblicazioni e con il suo esitare tra l'ipotesi dei documenti e la teoria dei frammenti, i primi impulsi a un'ipotesi delle integrazioni. Nel secondo volume dei *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament*, per esempio, si legge: "Tra la *Genesi* e l'inizio dell'*Esodo* si ha un insieme originario, una specie di poesia epica che è anteriore a quasi tutte le restanti parti, che fornendo, per così dire, l'originale cui conformare l'ulteriore raccolta di documenti su questa parte di storia, è servita da base, su cui si sono poi aggiunte le altre parti in qualità di spiegazioni e di supplementi". Questa visione dei testi biblici, che si situa tra l'ipotesi dei documenti e quella dei frammenti, contiene "in nuce" la corrente di ricerca definita dall'ipotesi delle integrazioni [...] L'abbozzo di una "ipotesi delle integrazioni" appare però con maggior forza in Ewald che in De Wette». ²¹

[1] HEINRICH GEORG AUGUST EWALD [1803-1875]: ²² *Die Komposition der Genesis* [1823]; *Geschichte des Volkes Israel* [1840]:

«Il ventinovenne [?] Heinrich Ewald stupisce nel 1823 la scienza anticotestamentaria con il suo appassionato rifiuto dell'intero "pasticcio delle ipotesi". Nel suo libro *Die Komposition der Genesis* egli dice di preferire "il saper risentire ciò che il narratore voleva raccontare nella sua ingenuità e nel suo filo logico alla divisione di ciò che non era mai stato separato e alla frantumazione di ciò che è composto nella più bella unità". Otto anni più tardi però Ewald, in una presentazione del libro di J.J. Stähelin intitolato *Kritische Untersuchungen über die Genesis* (1830), ritrae le sue acritiche ricerche giovanili e pone il fondamento per una metodica trattazione dell'ipotesi delle integrazioni. [...] Il problema

¹⁹ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 246-247.

²⁰ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 247-248.

²¹ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 249-150.

²² Cfr. per un'ampia presentazione: H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 313-326.

del Pentateuco è affrontato con una prospettiva audace: alla base dei cinque libri di Mosè sta un antico scritto, in cui si narra la preistoria di Israele dagli inizi del mondo sino alla morte di Mosè e alla conquista di Canaan.

Questo scritto fondamentale si distingue e spicca per un piano preciso e per un linguaggio caratteristico. Da *Gen.* 1 fino a *Deut.* 32,48 ss. si estende la narrazione storica continua, in cui sono stati assunti brani più antichi (Decalogo e libro dell'alleanza). Ewald parla dello "scritto elohistico" ed esalta la semplicità e la bellezza di questa arcaica base del Pentateuco. Dopo la composizione di questo scritto fondamentale, era necessario che la produzione letteraria continuasse; appare quindi un secondo scritto che raccontava in una forma più libera e più leggera e usava con semplicità il sacro nome di "Jehova", pur facendo ancora uso del nome di Dio "Elohim". Diverse singole parti di questo secondo scritto jehovista devono, secondo la teoria di Ewald, essere state inserite e integrate nello scritto fondamentale, ma sempre in modo tale da conservare dappertutto il carattere e la concezione originale di questo. Ewald afferma di poter riconoscere in qualche punto la mano di un redattore sconosciuto che ha fatto l'integrazione. Non si può tuttavia propriamente definire un tale lavoro con il concetto di "ipotesi delle integrazioni": questa denominazione fu in seguito esplicitamente rifiutata da Ewald. Si mostrano nondimeno dappertutto aperte le vie che condurranno quanto prima a tale ipotesi".²³

2.2.1.5. Nuova ipotesi dei documenti

[1] HERMANN HUPFELD [Danese, muore nel 1866]: *Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung von neuem untersucht*, Berlin 1853.

[2] EDOUARD REUSS [Alsaziano, 1804-1891]: *L'Histoire sainte et la loi. Introduction critique au Pentateuque et à Josué*, Paris 1879; *Die Geschichte der Heiligen Schrift des Alten Testament*, Braunschweig 1881.

«Operò a Strasburgo. Dal 1829 tenne lezioni sull'Antico e Nuovo Testamento nel Seminario protestante. Con la fondazione dell'Università (1827), Reuss fu accolto nella Facoltà di teologia e diresse soprattutto seminari sull'Antico Testamento. L'importanza della sua attività di insegnamento consiste soprattutto nel fatto che egli tenne per lungo tempo i suoi corsi in lingua francese e comunicò così al protestantesimo francese i risultati storico-critici della ricerca tedesca. Reuss era uno studioso che guidava i suoi seminari con una straordinaria capacità di lavoro e li rendeva sfavillanti di umorismo, entusiasmati, mentre con le sue repentine intuizioni stimolava lo zelo di ricerca dei suoi discepoli. Egli era soprattutto un oratore, e scrisse relativamente poco».²⁴

[3] KARL HEINRICH GRAF [Alsaziano, discepolo di Reuss, 1815-1869]: *Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, zwei historisch-kritische Untersuchungen*, Leipzig 1866; *Die sogenannte Grundschrift des Pentateuchs*, in *Archiv für wiss. Erforschung des Alten Testaments*, I, 1969, 466-477.

«La sua opera *Die geschichtlichen Bücher* [...] aprì nella storia della scienza anticatodestamentaria una nuova fase, i cui inizi devono però essere ricercati nelle lezioni di Eduard Reuss. Da questi infatti Graf ricevette l'impulso e l'idea direttrice per le sue indagini letterarie. Maestro e discepolo rimasero intimamente legati da una amicizia profondamente sentita da ambedue le parti, che si protrasse sino alla prematura morte di Karl Heinrich Graf. [...] Nel 1837, dopo la conclusione dei propri studi, Graf comunica da Ginevra al suo maestro e paterno amico le finalità della sua futura ricerca. In una lettera del 25 gennaio 1837 si dice: "Lo scopo, che ora si presenta con chiarezza al mio studio ma che è inaudito per la sua ampiezza, è la storia originaria dei popoli del vicino Oriente o almeno la storia delle lingue semitiche [...]". Di decisiva importanza per lui fu l'incontro con l'opera di Richard Simon. [...]

Graf prende dunque la prima decisione di scrivere una ricerca sull'opera di Richard Simon, e già nella lettera del 10 gennaio 1844 scrive: "Richard Simon mi porta al di là di quanto io pensassi inizialmente". Solo nel 1847 apparve finalmente negli "Strassburger Beiträge zu den theologischen Wissenschaften" lo scritto di Richard Simon, solo dopo

²³ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 250-251.

²⁴ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 375-376.

essere passato da una casa editrice all'altra. Interessandosi del "padre della ricerca storico-critica", Karl Heinrich Graf ha riscoperto il problema del Pentateuco. Subito dopo appaiono però in primo piano alcuni studi esegetici, faticosamente elaborati, sul *Libro di Geremia*. Dopo aver pubblicato negli anni 1862 e 1863 queste ricerche, Graf può nuovamente dedicarsi pienamente al Pentateuco e quindi ai libri storici dell'Antico Testamento. I primi indizi delle nuove scoperte si trovano in una lettera indirizzata a Reuss il 7 ottobre 1862: "Che l'intera parte centrale del Pentateuco sia soltanto posteriore all'esislio è una verità di cui sono pienamente convinto e mi dispiace che Knobel, per essersi attenuto all'antico punto di vista e averlo fondato con una argomentazione apparentemente scientifica, abbia posto nuovi ostacoli a tale verità, anche se con ciò stesso ha mostrato quanto sia pericolosa una distinzione fatta soltanto secondo confronti di stile e di lingua e quanto facilmente questi si muovano in un "cercle vicieux"». ²⁵

[4] ABRAHAM KUENEN [Olandese, 1828-1891]: *Historisch-cristisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds*, I-III, Leiden 1861-1865.

«Kuenen nel suo articolo tratta dell'importanza del metodo critico, interrogandosi sulle nozioni che ogni ricercatore deve avere se vuole seguire un metodo esatto e raggiungere l'alto scopo che si è prefisso, una congeniale comprensione della realtà. In primo luogo lo storico deve essere in grado di distinguere con esattezza i documenti appartenenti al periodo di tempo su cui vuole lavorare. Esistono dati di fatto, che sono parti o pezzi della realtà (segni commemorativi, documenti, iscrizioni, monete, ecc.); esistono poi anche i racconti concernenti quell'epoca, che come fonti hanno un minor valore, poiché nella riproduzione che il racconto fa della realtà interviene una componente di interpretazione cui lo storico deve fare attenzione ma di cui non può facilmente impadronirsi. Questa cautela deve valere anche nei confronti degli elementi prima menzionati: "Tutti i documenti, senza distinzione, sono oggetto della critica letteraria". Kuenen descrive molto esattamente questa critica letteraria:

1) Si deve indagare a fondo sulla genuinità o autenticità dei documenti. Innanzi tutto è da provare l'eventuale composizione dei documenti a partire da singole fonti o frammenti di fonti.

2) Quando la critica letteraria ha terminato il suo compito, allora deve subentrare la critica storica in più stretto senso. Ciò significa esaminare il rapporto delle fonti su cui si è lavorato con la realtà storica. Proprio questo secondo compito deve essere affrontato e portato a termine col massimo impegno: "L'umano desiderio di sapere non si lascia imporre confini, e non è escluso che esso mostri più interesse per tempi da cui solo pochi documenti ci sono pervenuti che per quelli i cui resti sono tanto numerosi che quasi ci impediscono di aprirci un passaggio. Non accostiamoci quindi alla realtà come credenti né lasciamo che il nostro coraggio si affievolisca, poiché è nostro destino guadagnarci il pane con il sudore della fronte". Si propone quindi un ideale, che è stato pienamente realizzato nella vita dei grandi studiosi Reuss, Graf, Kuenen e Wellhausen». ²⁶

[5] A. KAYSER [+1885]: *Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen. Ein Beitrag zur Pentateuch-Kritik*, Stuttgart 1874.

[6] WILHELM VATKE [1806-1882]: *Die biblische Theologie, wissenschaftlich dargestellt. Die Religion des Alten Testaments nach den kanonischen Büchern entwiskelt*, Berlin 1835.

«Nell'introduzione [alla sua opera], il discepolo di Hegel fa una dura critica di tutto il lavoro finora svolto nel campo della ricerca. Là dove era stato fatto un lavoro storico, innanzitutto da De Wette, Vatke sente la mancanza di una chiara esposizione del processo vitale e di una netta caratterizzazione del corso seguito dallo spirito assoluto nella storia. Vatke riconosce però che si sono compiuti alcuni lavori preliminari e concepisce la propria indagine nei seguenti termini: "Tentai, nella misura in cui le mie forze me lo permettevano, di completare e di correggere le precedenti ricerche, sia dal punto di vista storico-critico sia da quello dogmatico...". Nuovamente ci imbattiamo nella tendenza, già avvertita in De Wette, secondo la quale critica storica e "visione globale" dovrebbero essere intimamente connesse. Le verità storiche contingenti, della cui molteplice forma si interessa la ricerca

²⁵ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 376-378.

²⁶ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 390-381.

critica, devono essere connesse con le eterne verità della ragione. Vatke si impegna in una “storia della religioni” che si presenti come una continuità omogenea senza lacune, e vuole ritrovare i “momenti dell’evoluzione”

L’economia della storia, che aveva fatto la sua prima apparizione con Lessing (cfr. *Die Erziehung des Menschengeschlechts*), è ora finalmente suddivisa. Religione e storia, “verità eterna” e “momento storico” concorrono insieme alla “storia della religione”. Si considera la compenetrazione dello spirito assoluto e del processo storico». ²⁷

[7] JULIUS WELLHAUSEN [1848-1918]:²⁸ *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1883, ⁶1905; *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1894, ⁹1958; *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1889, ³1899; voce *Israel* nella *Encyclop. Britannica* e *Hexateuch* nella *Encyclop. Biblica* (1901):

- Introduzione a J. Wellhausen:

«L’azione geniale di Wellhausen consiste nel saper combinare magistralmente i più diversi lavori già esistenti, ottenendo un netto e unitario quadro d’insieme. Questa sua sintesi presuppone infatti quattro diverse ricerche:

- 1) la critica delle fonti nella forma dell’ipotesi documentaria che va da Astruc sino a Hupfeld;
- 2) la priorità storica delle parti legali e sacerdotali (P) quale era stata elaborata da Reuss, da Graf e da Kuenen;
- 3) l’aspirazione di De Wette e di Ewald di pervenire a un quadro sintetico della storia di Israele;
- 4) alcuni elementi della idealistica filosofia della storia di Hegel, ricevuti da Vatke.

Queste quattro direzioni della ricerca si trovano coordinate nei *Prolegomena zur Geschichte Israels* di Wellhausen. Wellhausen comincia i suoi *Prolegomena* con la questione più immediatamente attuale, quella sollevata da Reuss e da Graf: la legge è il punto di partenza per la storia dell’antico Israele o per il giudaismo? Si tratta di determinare con esattezza l’attribuzione storica dello scritto sacerdotale e le conseguenze che una tale datazione comporta per l’intera concezione dell’Antico Testamento. A differenza dei lavori contenuti nel libro *Die Composition des Hexateuchs*, nei *Prolegomena zur Geschichte Israels* Wellhausen non vuole risolvere tale questione per la via ordinaria: non intende quindi soffermarsi su un’indagine di critica letteraria da cui trarre conclusioni storiche ma cerca invece di risolvere il problema ponendolo su una base più vasta. La composizione tardiva dello scritto sacerdotale può quindi sin dall’inizio essere assunta come ipotesi di lavoro. È però interessante conoscere come Wellhausen tratti la questione nei suoi particolari, quindi cominceremo dando un rapido sguardo all’opera nel suo complesso.

- Divisione dell’opera *Prolegomena*...:

La ricerca comprende tre parti principali: A) storia del culto; B) storia della tradizione; C) Israele e giudaismo. I tre grandi capitoli centrali hanno quindi lo scopo di esaminare su più vaste basi quale sia storicamente il luogo proprio della legge. Si deve cioè mostrare come in forza di un intimo processo evolutivo la legge possa essere attribuita a un’epoca tardiva, al nascente giudaismo.

- Analisi della parte A) «Storia del culto»:

Essa è suddivisa in cinque capitoli, di cui il primo tratta del luogo del culto, il secondo dei sacrifici, il terzo delle feste, il quarto dei sacerdoti e dei leviti, il quinto dell’arredamento del clero. I cinque capitoli vogliono tutti esporre la storia del culto anticotestamentario rifacendosi alla storia dei singoli elementi del culto e ciò percorrendo le affermazioni delle diverse fonti del Pentateuco. Per quanto riguarda le fonti, si deve in primo luogo notare che la più antica è indicata da Wellhausen con la sigla JE, poiché lo Jahvista e l’Elohista sono considerati come formanti una unità per essere stati raccolti nella compilazione del cosiddetto “Jehovista”. A JE nell’abbozzo storico fanno seguito gli elementi deuteronomistici (D) e finalmente viene lo scritto sacerdotale (P). Ognuna di

²⁷ H. - J. KRAUS, *L’Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 305-306.

²⁸ Cfr. per un’ampia presentazione: H. - J. KRAUS, *L’Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 394-424.

queste tre fonti (JE-D-P) rappresenta una data epoca della storia di Israele, in cui religione e culto hanno raggiunto un grado di evoluzione che deve essere esattamente ricercato.

Nei singoli capitoli della parte A, Wellhausen persegue lo scopo di tratteggiare la storia dei singoli elementi culturali attraverso le tre epoche della storia religiosa di Israele quali possono essere colte mediante le fonti. Il miglior modo di comprendere tale procedimento è guardare al seguente grafico:

| | Cap. I | Cap. II | Cap. III | Cap. IV | Cap. V |
|---------------|--------|-----------|----------|-----------|---------|
| 1. Epoca (JE) | | | | | |
| 2. Epoca (D) | | | | | |
| 3. Epoca (P) | | | | | |
| | LUOGO | | | SACERDOTI | ARREDA- |
| | DEL | SACRIFICI | FESTE | E | MENTO |
| | CULTO | | | LEVITI | CLERO |

Il modo in cui Wellhausen pone in ogni epoca le sue questioni e vi risponde ricorrendo alle fonti e percorrendo così l'evoluzione religiosa di Israele, è senza precedenti per la sua metodica esattezza.

A quali risultati porta così una coerente indagine?

• CAPITOLO I:

Con la sua questione sul luogo del culto, Wellhausen perviene al risultato che dalle più antiche tradizioni di Israele non appare l'esistenza di un unico santuario legittimo. Non soltanto JE ma tutte le antiche tradizioni dell'Antico Testamento fanno vedere che si dava una pluralità di luoghi sacri. Leggiamo: "Una stretta centralizzazione è per quel tempo un'idea impossibile, tanto nel campo del culto quanto in ogni altro settore". Nelle tradizioni dei tempi più antichi si sente costantemente parlare dei *Bamoth*, degli altri santuari e di innumerevoli luoghi di culto. Soltanto al tempo del re Josia si impone, diffusa dalla predicazione profetica, una centralizzazione del culto. Questo periodo della centralizzazione trova la sua espressione legislativa nel *Deuteronomio*, cioè in quella fonte che rappresenta la seconda epoca nella evoluzione religiosa di Israele. Nella legge sacerdotale (P) invece la centralizzazione deve essere presupposta come un fatto compiuto.

Il tabernacolo è il simbolo dell'unità del culto conforme alla legge. È così evidente che sarebbe finzione ritenere che già nei tempi antichi il tabernacolo (come riproiezione del tempio al tempo mosaico) debba aver occupato una importanza centrale, seguendo così la visione che P ha del processo storico. Opponendosi alla ovvia concezione dello scritto sacerdotale Wellhausen rileva quanto segue: "Si vuole provare la antica età della legislazione sacerdotale con il porla in una sfera storica che essa stessa si è costruita partendo dalle proprie premesse legali e che, non potendo essere trovata in nessun punto della storia reale, è necessariamente considerata più antica. Per cui essa si mantiene con la testa librata al di sopra del suolo".

Questo significa che lo scritto sacerdotale ha la pretesa di affermare che già al tempo mosaico esisteva la centralizzazione del culto in un luogo unico. Questa pretesa è però una conseguenza della speciale legge sacerdotale che ha accolto la centralizzazione proclamata nel *Deuteronomio* e si è preoccupata di presentare la storia del tempo mosaico con caratteristiche che corrispondessero alle proprie esigenze. Riassumendo, riguardo al capitolo I si dovrebbe dire che l'evoluzione del culto, a una esatta osservazione dei luoghi culturali, appare contraddistinta, nella prima epoca rappresentata da JE, da una molteplicità di luoghi sacri.

Nella seconda epoca, che trova la sua espressione nella legge deuteronomica, ha luogo la proclamazione della centralizzazione e nella terza epoca, nella legge sacerdotale (P), la centralizzazione è in tal misura presupposta come valida che il legislatore si dà già a una tendenziosa riproiezione di tale centralizzazione nella tradizione storica di tempi mosaici.

• CAPITOLO II:

Paralleli ai risultati del capitolo I sono i dati che Wellhausen raccoglie nel capitolo II con l'indagine sull'evoluzione storica del sacrificio. Il quadro qui ottenuto, compendiato in breve, è il seguente: nella prima epoca, rappresentata da JE, domina un culto sacrificale semplice e spontaneo senza alcun regolamento o differenziazione di riti. Leggiamo: "Il culto divino nell'antichità ebraica era natura, era il fior fiore della vita, e il suo senso era quello di esprimere, trasfigurandole, l'altezza e la profondità della vita". Si ricorreva ai sacrifici proprio in tutte le festose circostanze della vita, in famiglia e in tutti i legittimi luoghi di culto.

Una trasformazione di questa universale prassi sacrificale si è poi operata nella seconda epoca, riconoscibile attraverso il *Deuteronomio*: il sacrificio è centralizzato, e quindi si

troncano alla radice tutti i sacrifici naturali. Al laico è permessa soltanto l'immolazione profana degli animali (*Deut.* 12). Il sacrificio deve essere ora offerto nel luogo sacro con riti ben determinati. Per la terza epoca Wellhausen scrive: "Le conseguenze che sono come sopite nella legge del *Deuteronomio* si sviluppano nel codice sacerdotale". Di nuovo quindi lo scritto sacerdotale presuppone la proclamazione della centralizzazione rituale: nella terza epoca sono infatti fissate sino ai più minuti particolari le offerte per i sacrifici. Il giudizio complessivo di Wellhausen sul processo evolutivo è il seguente: "Nel tempo antico il culto può essere paragonato al verde albero che cresce sul terreno come vuole e può, in seguito è un legno ben stagionato, lavorato sempre più artisticamente con squadra e compasso".

• CAPITOLO III:

Il capitolo indubbiamente più interessante è il terzo che tratta delle feste. Anche qui si segue l'evoluzione storica attraverso le tre epoche. Si ottiene il seguente quadro: nella prima epoca (JE) le feste sono celebrazioni dell'agricoltura e sono radicate nella natura stessa del raccolto. L'agricoltura è nei tempi più antichi la base di ogni comportamento religioso e la benedizione del campo è lo scopo di ogni riunione di culto. Leggiamo: "I sacrifici più semplici, più naturali e più universali, la cui occasione si ripete regolarmente con i diversi tempi dell'anno, vale a dire le primizie dei prodotti dell'agricoltura e dell'allevamento, sono alla base della festa". L'origine cananea delle celebrazioni che si riferiscono all'agricoltura e al raccolto non può essere contestata. Nella seconda epoca si può però intravedere, attraverso la legge deuteronomica, un più stretto rapporto tra le feste legate alla natura e gli eventi storici del passato di Israele: "Nel *Deuteronomio* si vedono le prime forti tracce di una storicizzazione della religione e del culto, che però si mantiene ancora in limiti modesti". Soltanto nella terza epoca, nei testi dello scritto sacerdotale, si può provare una completa (e qui segue un concetto significativo) *snaturalizzazione*. I sintomi di questa avvenuta *snaturalizzazione* si possono trovare in ogni punto della legge sacerdotale.

La semplice informazione sul contenuto dei tre primi capitoli della parte A già ci permette di vedere che Wellhausen scorge un parallelismo di processi, delle evoluzioni parallele. Centralizzazione (cap. I), ritualizzazione (cap. II) e *snaturalizzazione* (cap. III) sono processi simili nella loro intima struttura. Da parte degli studiosi si è costantemente messo in risalto l'evidente influsso che su tale esposizione esercita la filosofia hegeliana della storia. A proposito di questa asserita dipendenza conviene richiamare l'attenzione su due punti:

1) La parola-chiave "*snaturalizzazione*" è istruttiva. Secondo Hegel lo spirito assoluto nel processo della sua autoevoluzione emerge dalla natura con sempre maggiore chiarezza. Questo tratto della concezione evolutiva dell'idealismo trova la sua espressione anche nel pensiero di Wellhausen. Dovremo però ancora una volta tornare su tale procedimento.

2) *Le tre epoche*, che Wellhausen pone come base della sua valutazione critico-letteraria e presuppone alla sua classificazione graduata delle fonti, corrispondono alle tre fasi dell'evoluzione con cui, secondo Hegel, lo spirito assoluto domina la vita storica. Nel primo stadio il divenire si trova nella sua posizione più universale, nel secondo emerge il particolare e dall'antitesi della posizione particolare e universale nasce nel terzo stadio la determinazione e la rivelazione ultima dell'idea. Per Wellhausen però ciò che è veramente essenziale nella religione di Israele non è questa terza epoca ma *l'evoluzione in quanto tale*, questo affascinante processo del divenire. Si vede a questo punto con chiara evidenza che per Wellhausen l'oscura base naturale determina il grado più antico della vita religiosa di Israele, mentre l'evoluzione successiva si presenta come una unica grande *snaturalizzazione*. Attraverso ogni singolo abbozzo appare la medesima legge interiore di un processo evolutivo che si sviluppa nelle diverse epoche. Sono soprattutto le argomentazioni parallele quelle che testimoniano della bontà dell'ipotesi di lavoro, secondo la quale si postula che la legge sacerdotale sia molto recente. Si può facilmente comprendere che l'imponente argomentazione sia stata considerata dalla scienza teologica di ogni paese come la manifestazione definitiva della ricerca storico-critica». ²⁹

2.2.1.6. Le reazioni del mondo cattolico: esegesi e magistero

[1] ESEGESI

• Conservatori: F. KAULEN, *Einleitung in die Heilige Schrift des A. und N.T.*, I-II, Freiburg 1876; F. VIGOUROUX, *Manuel biblique*, Paris 1879; R. CORNELY, *Historica et critica introductio in*

²⁹ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 402-409.

utriusque Testamenti libros sacros, II/1, Parisiis 1887; L. MÉCHINEAU, *L'origine mosaïque du Pentateuque*, Paris 1901; E. MANGENOT, *L'authenticité mosaïque du Pentateuque*, Paris 1907.

• Apertura verso l'ipotesi documentaria: F. DE HÜGEL, *La méthode historique et son application à l'étude des documents de l'Héxateuque*, Paris 1989; C. A. BRIGGS, *The Papal commission and the Pentateuch*, London 1906; M. J. LAGRANGE, *Les sources du Pentateuque*, RB 7 (1898) 10-32; ID., *La méthode historique surtout à propos de l'A.T.*, Paris 1903; A. VAN HOONACKER (cf J. COPPENS, *A; van Hoonacker. De compositione Hexateuchi disquisitio historico-critica*, Brussel 1949, 19-28); F. PRAT, *La loi de Moïse. Ses origines*, Études 76 (1898) 87-114; ID., *La loi de Moïse. Ses progrès. Conséquences pour la question du Pentateuque*, ivi 77 (1898) 29-56; A. DURAND, *L'état présent des études bibliques en France*, Études 89 (1901) 433-464.³⁰

[2] MAGISTERO

• «Narrazioni solo apparentemente storiche» [Risposta della P.C.B., 23 giugno 1905], testo in EB 161:

«Al seguente dubbio presentato, il Pontificio Consiglio per gli studi biblici ha ritenuto opportuno rispondere come segue:

Dubbio. Si può ammettere come principio di retta esegesi la sentenza che sostiene che i libri della sacra Scrittura considerati storici, nella loro totalità o in qualche loro parte, talvolta non riferiscono la storia propriamente detta e oggettivamente vera, ma presentano solamente l'apparenza della storia per significare qualcosa di differente rispetto al senso propriamente letterale o storico delle parole?

Risposta. No, eccetto il caso, che non si deve ammettere facilmente o con leggerezza, nel quale, senza opporsi al senso della chiesa e salvo sempre il suo giudizio, si provi con solidi argomenti che l'agiografo non intese riferire una storia vera e propriamente detta, ma sotto il genere e la forma di storia, intese proporre una parabola o una allegoria o qualche altro significato diverso dal senso propriamente letterale o storico delle parole».³¹

• «Sull'autenticità mosaica del Pentateuco» [Risposte della P.C.B., 27 giugno 1906], testo in EB181-184:

«Ai seguenti dubbi presentati, il Pontificio Consiglio per gli studi biblici ha ritenuto opportuno rispondere come segue:

I. Gli argomenti accumulati dai critici per combattere la autenticità mosaica dei sacri libri, che sono chiamati con il nome di Pentateuco, hanno tanto peso da dover affermare, malgrado le molteplici testimonianze di entrambi i Testamenti presi insieme, l'accordo perpetuo del popolo giudaico, la tradizione costante della chiesa e gli indizi interni che si scoprono nello stesso testo, che questi libri non hanno Mosè per autore, ma che sono stati redatti attraverso l'uso di fonti per la maggior parte posteriori a Mosè?

Risposta: No.

II. L'autenticità mosaica del Pentateuco postula necessariamente una tale redazione di tutta l'opera, cosicché occorre assolutamente che Mosè scrivesse di sua mano tutte e singole le cose che sono scritte, o che le dettò ad amanuensi; o si può piuttosto ammettere l'ipotesi di coloro che pensano che egli ha affidato ad un'altra o a varie persone la scrittura dell'opera che egli aveva concepito dietro il soffio della divina ispirazione, in maniera tale da riflettere fedelmente il suo pensiero, da non scrivere alcunché contro la sua volontà e da non omettere nulla; così alla fine, una tale opera così redatta, approvata dallo stesso Mosè, autore principale e ispirato, fu divulgata con il suo nome?

Risposta: No per la prima parte, Sì per la seconda.

III. Si può concedere, senza alcun pregiudizio sull'autenticità mosaica del Pentateuco, che Mosè nella redazione della sua opera abbia fatto uso di fonti, sia documenti scritti che tradizioni orali dalle quali abbia tratto, parola per parola oppure secondo l'idea di fondo,

³⁰ Cfr. per questi dati: A. FANULI - A. ROLLA, *Il messaggio della salvezza. Pentateuco, storia deuteronomistica e cronista* (Corso completo di studi biblici 3, Leumann (Torino) 1982) 45, note a piè pagina n. 51 e 52.

³¹ A. FILIPPI - E. LORA (a cura di), *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*. Edizione bilingue (Traduzione di Stefano Bittasi e Luca Ravaglia; Strumenti, Bologna 1993) 224-225.

alcune cose e le abbia inserite nella sua opera, riassumendole o amplificandole, secondo il suo fine e dietro il soffio della divina ispirazione?

Risposta: Sì.

IV. Salva sostanzialmente l'autenticità mosaica e l'integrità del Pentateuco, si può ammettere che in un decorso così lungo di secoli siano sopraggiunte ad esso alcune modificazioni quali: aggiunte fatte dopo la morte di Mosè da un autore ispirato o glosse e spiegazioni intercalate nel testo; alcuni vocaboli e forme del linguaggio più antico modificate in funzione del linguaggio più recente; lezioni errate da attribuirsi soltanto ad errori degli amanuensi sui quali sia lecito discutere e giudicare secondo le regole dell'arte critica?

Risposta: Sì, salvo il giudizio della chiesa». ³²

• «Sul carattere storico dei tre primi capitoli della Genesi [Risposte della P.C.B., 30 giugno 1909], testo in EB 324-331:

«I. I diversi sistemi esegetici che sono stati escogitati e sono sostenuti da un'apparente scientificità per escludere il senso storico letterale dei tre primi capitoli del libro della Genesi, sono solidamente fondati?

Risposta: No.

II. Nonostante il carattere e il genere storico del libro della Genesi, il particolare legame dei primi tre capitoli tra essi e con i capitoli seguenti, la molteplice testimonianza delle Scritture, tanto dell'Antico che del Nuovo Testamento, il pensiero quasi unanime dei Padri e l'opinione tradizionale, trasmessa dal popolo di Israele e sempre mantenuto dalla chiesa, si può insegnare che questi primi tre capitoli della Genesi contengono non narrazioni di avvenimenti veramente accaduti, cioè rispondenti alla realtà oggettiva e alla verità storica, ma contengono o favole ricavate da mitologie e cosmogonie di antichi popoli e adattate dall'autore sacro alla dottrina monoteistica grazie all'eliminazione di ogni errore politeistico, o allegorie e simboli senza alcun fondamento nella realtà oggettiva, proposti sotto forma di storia per inculcare verità religiose e filosofiche, o, infine, leggende in parte storiche e in parte fittizie composte liberamente per l'istruzione e l'edificazione degli spiriti?

Risposta: No per entrambe le parti.

III. Si può, in particolare, mettere in dubbio il senso storico letterale in quei capitoli in cui si tratta di fatti che toccano i fondamenti della religione cristiana: tali sono, tra gli altri, la creazione di tutte le cose operata da Dio all'inizio del tempo; la particolare creazione dell'uomo; la formazione della prima donna dal primo uomo; l'unità del genere umano; la felicità originale dei progenitori nello stato di giustizia, integrità e immortalità; l'ordine dato da Dio all'uomo per mettere alla prova la sua obbedienza; la trasgressione dell'ordine divino per istigazione del diavolo sotto l'apparenza di un serpente; la perdita dei progenitori di quel primitivo stato d'innocenza; e la promessa di un Redentore futuro?

Risposta: No.

IV. Nell'interpretazione di quei capitoli che i padri e i dottori hanno diversamente interpretato, senza lasciare alcunché di certo e definitivo, è permesso, fatto salvo il giudizio della chiesa e mantenuta l'analogia della fede, seguire e difendere quella opinione che ciascuno giudichi la più prudente?

Risposta: Sì.

V. Bisogna sempre e necessariamente prendere in senso proprio tutte e singole le parole e le frasi che si incontrano nei suddetti capitoli, così che non è mai permesso allontanarsene, anche quando le medesime espressioni appaiano utilizzate in un senso manifestamente improprio, metaforico o antropomorfo così che la ragione impedisce di sostenere il senso proprio o la necessità obbliga ad abbandonarlo?

Risposta: No.

³² A. FILIPPI - E. LORA (a cura di), *Enchiridion Biblicum...*, 234-237.

VI. Presupposto il senso letterale e storico, si può sapientemente e utilmente utilizzare una interpretazione allegorica e profetica per alcuni passi di quei capitoli, secondo l'esempio illustre dei santi padri e della chiesa stessa?

Risposta: Sì.

VII. Siccome scrivendo il primo capitolo della Genesi l'autore sacro non ha avuto l'intenzione di insegnare scientificamente la costituzione intima delle cose visibili e l'ordine completo della creazione, ma piuttosto ha voluto dare alla sua gente un racconto popolare conforme al linguaggio comune dei suoi contemporanei, e adattato ai sentimenti e alla capacità degli uomini, è necessario cercarvi scrupolosamente e sempre la proprietà del linguaggio scientifico?

Risposta: No.

VII. Nella denominazione e nella distinzione dei sei giorni di cui parla la Genesi nel primo capitolo, si può prendere la parola *Yôm* (giorno) sia nel senso proprio di giorno naturale, sia nel senso improprio di un certo spazio di tempo, ed è lecito agli esegeti disputare liberamente di questa questione?

Risposta: Sì». ³³

2.2.1.7. Reazioni del mondo ebraico

«Sul piano della risposta religiosa troviamo tre gruppi:

[1] coloro che sono rimasti persuasi della critica del Pentateuco, giungendo così a considerarlo una base per la riforma religiosa e/o il riesame teologico [LEOPOLD ZUNZ (1794-1886); ABRAHAM GEIGER (1810-1884)];

[2] coloro che hanno cercato di *screditare* la teoria critica, rinforzando in tal modo la dottrina tradizionale ebraica, la sua fede e la sua pratica [S.R. HIRSCHL; J.H. HERTZ];

[3] coloro che hanno cercato di arrivare ad una forma di accomodamento fra le scoperte dell'indagine critica sulla Bibbia e la fede e la legge tradizionale ebraica [MENDELSSOHN; Y. LEIBOVITZ; M. BREUER; HALIVNI]». ³⁴

[1] M.M. KALISCH [1828-1885]

«All'inizio del XIX secolo, l'Illuminismo se era diffuso in tutta Europa e la ricerca critica biblica aveva cominciato a sviluppare i suoi tratti caratteristici. Ma gli studiosi ebrei entrarono molto lentamente nel campo degli studi biblici. Solo dopo che fu stimolato l'interesse ebraico per la Bibbia, che era andato scemando per molti secoli, e i paesi dell'Europa occidentale aprirono ai loro residenti ebrei nuove opportunità per l'insegnamento profano, che condusse alla fine del XVIII secolo all'illuminismo ebraico (Haskalah), cominciò lentamente ad emergere l'attività ebraica nel campo degli studi biblici.

Forse il primo studioso ebreo ad entrare nel campo degli studi del Pentateuco, piuttosto che sfuggirli o peggio semplicemente disprezzarli, fu il rabbino britannico di origini tedesche M.M. Kalisch (1828-1885). Quest'insigne studioso, formato nella dottrina tradizionale ebraica, abbracciò cordialmente l'approccio critico al Pentateuco e alla storia dell'antico Israele. I suoi commenti alla Genesi e all'Esodo sono di natura filologico-critica, anche se non particolarmente significativi, ma il suo enciclopedico commento al Levitico è di gran lunga il commento critico più accurato che fosse stato scritto su un libro della *Torah* fino a poco tempo addietro». ³⁵

[2] DAVID ZVI HOFFMANN [1843-1921]

«Molto più importante per la storia della ricerca accademica ebraica furono le opere del rabbino tedesco David Zvi Hoffmann (1843-1921), professore e poi direttore del Seminario rabbinico fondato da E. Hildesheimer a Berlino nel 1873. [...] Egli viene giustamente considerato il primo studioso moderno ad avere posto lo studio del *Talmud* e dei testi rabbinici su solide basi filologiche ed è a lui che dobbiamo molte delle prime edizioni critiche dei testi rabbinici, nonché i primi grandi passi nella critica della letteratura

³³ A. FILIPPI - E. LORA (a cura di), *Enchiridion Biblicum...*, 306-311.

³⁴ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 437.

³⁵ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 444.

talmudica. Ma Hoffmann era arciconservatore nel suo approccio alla religione e alla pratica ebraica e, benché non ritenesse che lo studio storico degli *stadi tardi* dell'evoluzione religiosa ebraica ponesse un serio problema teologico, credeva che il *fondamento* su cui poggiava l'ebraismo rabbinico fosse l'antichità e divinità del Pentateuco e l'inseparabilità delle due *Torah*: scritta e orale. Gli studi biblici stavano facendo passi da gigante e i risultati ottenuti dai grandi linguisti, storici e commentatori europei della fine del XVIII secolo erano troppo impressionanti per poter essere ignorati e tuttavia, per Hoffmann, era impensabile il fatto di abbracciare lo schema wellhauseniano allora dominante sulla natura della letteratura del Pentateuco». ³⁶

2.2.1.8. Variazioni alla nuova ipotesi documentaria

[1] VARIAZIONI IN RELAZIONE AI DOCUMENTI «JEDP»

| COGNOME NOME | CONTRIBUTI ALLA TEORIA | ANNO |
|----------------------------------|--|-----------------|
| VARIAZIONI A DOCUMENTO J | | |
| SMEND RUDOLPH [SENIOR] | J ¹ J ² [DIVISIONE DI J IN DUE FILONI] | 1912 |
| EISSFELDT OTTO | L [LAIENQUELLE=FORTE LAICA] | 1966 |
| MORGENSTERN JULIUS | K [FORTE KENITA] | 1927 |
| PFEIFFER ROBERT | S [PER SEIR, FONTE EDOMITA] | 1948 |
| FOHRER GEORG | N [FORTE NOMADICA] | 1968 |
| VARIAZIONI AL DOCUMENTO E | | |
| PROCKSCH OTTO | E ¹ E ² | 1906 |
| VOLZ PAUL e RUDOLPH WILHELM | ELIMINANO E | 1933 |
| VARIAZIONI AL DOCUMENTO D | | |
| WELLHAUSEN e molti altri | DUPLICE REDAZIONE DI D | FINE SECOLO XIX |
| VARIAZIONI AL DOCUMENTO P | | |
| VON RAD GERHARD e altri | P ^a P ^b [due strati della fonte P] | 1934 |
| BAENTSCH BRUNO | P _s [IDENTIFICA SETTE FONTI P] | INIZIO SECOLO |

[2] VARIAZIONI IN RELAZIONE ALLE DATAZIONI DI «JEDP»

«Scuola di Wellhausen: J: ca. 840 a.C.

E: ca. 700

D: ca. 623

P: ca. 500-450

Dillmann e discepoli: E: 900-850

J: 800-750

P: 800-700

D: 650-623

Eduard König: E: 1200

J: 1000

D: 700-650

P: 500

Troviamo le datazioni sopra riportate della scuola di Wellhausen, con piccole varianti, anche in Reuss, Duham, Stade, Smend, Marti, Budde, Cornill, Baentsch, Benzinger, Holzinger e Bertholet; alle date di Dillmann si mostra favorevole Kittel e, almeno all'inizio, anche Baudissin; la datazione proposta da König è invece fortemente accentuata da August Köhler, da Orelli, Strack e Ötli». ³⁷

2.2.2. La via delle «forme letterarie e delle tradizioni» e la crisi dell'«ipotesi documentaria»: sec. XX

Cfr. fotocopie da BLENKINSOPP, J., *Il Pentateuco*. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia, Biblioteca biblica 21, Brescia: Queriniana 1996 [tit. or.: *The Pentateuch. An Introduction to the first five books of the Bible*, New York: Doubleday 1992] 26**-32.

³⁶ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 445.

³⁷ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi*..., 571.

2.2.2.1. Dal «documento scritto» alla «tradizione orale»: «Formgeschichte» e «Überlieferungsgeschichte/Traditionsgeschichte»

H. Gunkel rappresenta il caposcuola della «storia delle forme» che promuove una relazione fondamentale tra forma del testo e contesto genetico: anzitutto presenteremo questo contributo; in seguito, con l'applicazione ad un contesto [Sitz im Leben] particolare -l'ambito del culto- accenneremo alla figura di S. Mowinckel; inoltre, approcci interessati al rapporto storico tra tradizioni teologiche e redazioni testuali [G. von Rad e M. Noth: *Überlieferungsgeschichte*]; concluderanno le posizioni di radicalizzazione della «storia delle tradizioni orali» operate dalla «scuola scandinava».

[1] HERMANN GUNKEL [1862-1932]:³⁸ *Genesis, übersetzt und erklärt* [1901]

• Scopo della sua esegesi:

«Nella “Deutsche Literaturzeitung” (Anno XXVII) del 1906 apparve un articolo illuminante di Gunkel sul tema *Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte*, che dà una viva immagine di ciò cui Gunkel mira con la sua ricerca sull'Antico Testamento.: “Al presente, nella nostra ricerca sull'Antico Testamento non esiste nessuna vera ‘storia della letteratura israelitica’ e, anche se vi sono preziosi spunti sia antichi che recenti per scriverla, al suo posto troviamo una disciplina che siamo abituati a designare con il nome di ‘introduzione all'Antico Testamento’ e che per il suo contenuto tratta essenzialmente di problemi di *critica* letteraria. Questi problemi critici occupano il primo piano della nostra scienza per molti anni, e a buon diritto, e certo continueranno a essere un importante, anzi fondamentale elemento della ricerca anticotestamentaria. Alcuni scritti dell'Antico Testamento infatti ci sono pervenuti senza alcuna indicazione dell'epoca della loro composizione, in altri tali tradizioni si sono rivelate nel corso della ricerca erronee; si è inoltre riconosciuto che molti libri dell'Antico Testamento hanno una preistoria straordinariamente complicata, poiché essi sono stati raccolti e in vario modo elaborati a partire da tradizioni più antiche, orali o scritte. Diventa così comprensibile che il primo compito della scienza sia stato quello di dissodare questa vera foresta vergine prima di poter procedere a piantare qualche cosa di proprio. Al presente, tale lavoro è nel suo complesso terminato, anche se le lacune della tradizione non permettono di arrivare che a una conclusione relativa. In tali condizioni sarà lecito ricostruire su queste basi e osare l'iniziativa di una storia della letteratura israelitica”».³⁹

• Il metodo:

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

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

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

c) *La finalità ultima teologica*. Il primo lavoro da farsi è il discernimento della forma letteraria (Gunkel lo chiama “*Gattung*”; per il N.T. s'userà quasi esclusivamente “*Form*”), delle sue caratteristiche e della sua storia all'interno del testo biblico globale. Questo permetterà di rilevare l'originalità di ogni autore che l'ha impiegata e di evidenziare il contenuto teologico perché, dice lo stesso Gunkel, “l'esegesi biblica è un'esegesi teologica”. Per la prima volta una corrente critica poneva al termine del suo lavoro biblico

³⁸ «Hermann Gunkel nacque nel 1862 a Springe presso Hannover. La sua attività di insegnamento ebbe inizio nel 1888 Gottinga; dopo un solo anno il giovane libero docente partì alla volta di Halle a.d. Saale e nel 1894 fu chiamato a Bessore straordinario, per poi succedere, dopo tredici anni di insegnamento, a Bernhard Stade a Giessen (1907). Nel 1920 l'ordinario di Giessen ricevette un invito a succedere a Cornill ad Halle a.d. Saale. Qui, nel 1927, Gunkel andò in pensione e morì dopo gravi sofferenze l'11 marzo 1932»: H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 521.

³⁹ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 522-523.

una finalità più marcatamente religiosa. Se ne vedranno ben presto i frutti. A cominciare da quel tempo la “teologia biblica” avrà il suo posto d’onore nelle branche della ricerca e delle discipline teologiche e nella vita delle comunità cristiane». ⁴⁰

- La forma letteraria della «saga» e il libro della Genesi:

«La tesi del primo paragrafo introduttivo suona così: “La *Genesi* è una collezione di saghe”.

Si incontra qui una concreta definizione accuratamente spiegata e descritta del genere letterario. Finora l’interpretazione della *Genesi* oscillava tra l’ipotesi del mito, che gettava discredito su ciò che è storico, e l’ammissione di alcuni dati storici sparsi qua e là. [...] Gunkel ha posto fine a questo “interesse storico”, stabilendo con chiarezza che la forma singolare che costituisce l’oggetto che costituisce la saga non può in nessun modo essere paragonata al mito o alla storia. Inoltre, egli ha anche cercato di respingere gli scrupoli della teologia ecclesiastica che si celavano in tale interesse e secondo i quali in una saga si avrebbe a che fare con menzionieri prodotti di fantasia che, come tali, non possono trovar posto nella Sacra Scrittura. Gunkel dichiara: “Scambiando, incomprensibilmente la saga con menzogna, si esitava ad accogliere la saga nell’Antico Testamento; la saga però non è menzogna ma piuttosto una speciale forma di poesia; la saga, e la parola è qui usata nel senso universalmente riconosciuto, è un racconto poetico popolare, di antica tradizione, che tratta di persone o di eventi del passato. Se l’elevato spirito della religione anticotestamentaria si è servito di tante e così varie forme di poesia, perché non si sarebbe servito di questa? Si deve anzi dire che, come ogni religione, anche la religione israelitica ha racchiuso nel proprio cuore la poesia e specialmente il racconto poetico. Infatti la narrazione poetica è in grado, molto più che non il racconto in prosa, di farsi portatrice di idee e anche i idee religiose”.

Una delle caratteristiche essenziali di una saga è per Gunkel il racconto di avvenimenti incredibili, che non si sono mai realizzati nella storia. Qual è l’atteggiamento fondamentale che Gunkel assume dinanzi a questi elementi incredibili e meravigliosi della saga? Egli è dell’idea che “il racconto biblico non si accorge della grande inverosimiglianza della cosa narrata”, e ritiene “che soltanto noi facciamo agire disonestamente tale ingenuità”. A questo proposito è molto illuminante il seguente brano: “Poiché i racconti della *Genesi* sono per lo più di natura religiosa, essi parlano costantemente di Dio. Tuttavia la maniera in cui parlano di Dio è uno dei più sicuri criteri per giudicare se sono pensati in forma storica o poetica. Neppure qui lo storico può prescindere da una visione complessiva delle cose. Noi crediamo che Dio opera nel mondo come il silenzioso, nascosto fondamento di tutte le cose; talora sembra quasi di toccare la sua attività, specialmente in presenza di eventi o di persone straordinariamente grandi; intuiamo la sua potenza nella meravigliosa concatenazione delle cose; egli però non appare mai come un fattore operante *accanto agli altri*, ma sempre prima di ogni altro come causa ultima”». ⁴¹

- Critica a H. Gunkel: cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 26*-28.

[2] SIGMUND MOWINCKEL [1884-1965]: *Psalmenstudien*, vol. II: *Das Thronbesteigungsfest Jahwäs una der Ursprung der Eschatologie* [1922].

«Colui che fece la vera irruzione nella vita culturale di Israele fu il norvegese Sigmund Mowinckel. Il libro *Psalmenstudien*, vol. II: *Das Thronbesteigungsfest Jahwäs una der Ursprung der Eschatologie* (1922) svolge i problemi culturali in tutta la loro ampiezza. Cominciamo col domandarci: da dove proviene Mowinckel? Chi sono i suoi maestri? Si dovrebbe quindi accennare a tre tipi di rapporto:

1) Mowinckel appartiene a quell’ala della scuola storico-religiosa che si interessa soprattutto dei fenomeni del folklore, del mito e del culto. La metodologia storica passa in secondo piano rispetto alla fenomenologia generale.

2) Gli scandinavi Grönbech e Pedersen determinano le ricerche di Mowinckel con le loro indagini sulle espressioni elementari e primitive della vita degli uomini e sulle forme umane comunitarie.

⁴⁰ A. FANULI - A. ROLLA, *Il messaggio della salvezza*. Pentateuco, storia deuteronomistica e cronista..., 49-50.

⁴¹ H. - J. KRAUS, *L’Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 530-531.

3) Mowinckel subisce l'influenza della problematica di Gunkel riguardo alla storia delle forme.

Il desiderio di scoprire il "Sitz im Leben" che sta dietro ogni letteratura porta a nuove indagini e a nuove domande. Si vede quindi per quale via si cerchi, al di là della letteratura, un accesso alla "vita reale" di Israele. [...]

Mowinckel si serve delle categorie della fenomenologia della religione di Grönberg e di Pedersen per illuminare i testi e cogliere la particolare struttura della festa liturgica. Perviene così ai seguenti giudizi, attenti alla ricerca del culto primitivo nelle sue espressioni vitali dappertutto rintracciabili:

"L'idea che sta alla base è questa: mediante la drammatica, 'simbolica' rappresentazione e ripresentazione e rianimazione di un dato evento, questo è effettivamente, realmente ripetuto; esso si ripete, avviene ancora una volta ed esercita di nuovo la stessa azione, efficace e apportatrice di salvezza, che esercitò la prima volta per la nostra salute nell'aurora dei tempi o almeno in un remoto, lontano passato della nostra storia".⁴²

[3] GERHARD VON RAD [1901-1971]:⁴³ *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, Stuttgart 1938; *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1958; *Theologie des Alten Testaments*, I-II, München 1957, ⁵1966 [trad. it.: Brescia 1972,1974]; *Das erste Buch mose: Genesis*, Göttingen 1949-53 [trad. it. in 3 voll.: Brescia 1969-1972].

• L'«antico credo storico» [Deut 26,5-9] come osservatorio del tempo della salvezza nella tradizione teologica -> Esateuco [dal cap. I della II parte dell'opera *Teologia dell'AT: «Preliminari metodologici»*]:

«Sin le più antiche professioni di fede in Jahvé avevano carattere storico, ossia collegavano il nome di quel Dio col racconto di un suo intervento nella storia. Jahvé che "trasse Israele dall'Egitto" è la formula in cui si esprime certo la più antica, e al tempo stesso la più diffusa, di tali professioni di fede. Altre definiscono Jahvé come colui che parlò ai patriarchi e promise loro la terra, ecc. A queste formule brevi, in cui si condensa un minimo di materiale storico (si tratta per lo più, quanto al 'genere', di epiclesi culturali) si affiancano certo precocemente sommari della storia salvifica a carattere confessionale che narravano in più vasti contesti l'operato divino nella storia. Il più importante di essi è il 'credo' di *Deut. 26,5-9*, che presenta tutti i caratteri del testo antichissimo:

"Un Arameo errante era mio padre; con poca gente egli trasse in Egitto, colà rimase da straniero e colà divenne un popolo grande, forte e numeroso. Ma gli Egiziani ci maltrattarono, ci oppressero e ci imposero duro lavoro. Allora gridammo a Jahvé, al Dio dei nostri padri, e Jahvé ci udì, vide la nostra miseria, il nostro affanno e la nostra oppressione. E Jahvé ci condusse fuori dall'Egitto con mano potente e con braccio disteso, fra grandi terrori, fra segni e prodigi, e ci condusse in questo luogo, e ci diede questa terra, una terra in cui scorre il latte e il miele».

Questo testo non è una preghiera -non vi è né invocazione né supplica- ma una vera e propria professione di fede. Ricapitolando i dati essenziali della storia salvifica dall'età patriarcale (l'Arameo è Giacobbe) fino all'ingresso nella terra, si limita rigorosamente ai fatti storici oggettivi. Non vi è il minimo accenno (come nel Simbolo Apostolico!) a rivelazioni, promesse o dottrine, e tantomeno a riflessioni sull'atteggiamento assunto da Israele di fronte a tali interventi divini. Il sentimento che anima questa recitazione si condensa in una severa esaltazione delle opere compiute da Dio. Era stata così toccata la nota destinata a rimanere dominante nella storia religiosa d'Israele. Nella lode e nell'esaltazione di Dio Israele fu sempre più forte che nella riflessione teologica. Pur stilizzato come discorso divino, il compendio di *Ios. 24,2ss.* è strettamente affine al passo di *Deut. 26,5ss.* Pur addentrandosi molto più nei particolari, si limita anch'esso ai fatti oggettivi. Soprattutto anche qui punto d'avvio è l'età patriarcale, e punto d'arrivo è l'ingresso d'Israele nella terra promessa. E che il tempo compreso fra questi due estremi -

⁴² H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 613-615.

⁴³ Cfr. la critica molto attenta alla teorizzazione di G. von Rad operata da E. W. NICHOLSON, *Exodus and Sinai in History and Tradition*, (Oxford 1973) 1-32.

quello soltanto- fosse ritenuto in origine il tempo della vera e propria storia salvifica, è pienamente confermato da alcuni Salmi». ⁴⁴

• Tradizioni culturali e genesi delle tradizioni: cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 28.

• Lo sviluppo dell'«antico credo storico» [Deut 26,5-9] e le redazioni testuali JEDP:

«Ora, in tradizioni senz'altro arcaiche Israele serbò il ricordo di una alleanza consegnatagli da Jahvé. È chiaro che un rapporto siffatto, fondato soltanto su un diritto divino, esclude *a priori* radicalmente ogni concezione d'un legame naturalistico-mitologico con la divinità. Si noti che quel ricordo compare in due complessi di tradizioni in origine affatto distaccati fra loro, nella tradizione dei patriarchi e in quella del Sinai.

•[Jahvista] Entrambe sono diventate, nel testo dello Jahvista, punti culminanti dell'esposizione storica. In ambo i casi è evidente un'antica concezione dell'alleanza; parte attiva è soltanto Jahvé, mentre la parte terrena è passiva, in quanto ricettiva soltanto. Abramo perde ogni consapevolezza mentre Jahvé compie da solo il cerimoniale. Nello Jahvista la descrizione dell'alleanza del Sinai (*Ex.* 24,9-11) è imperfetta (s'accompagna ora strettamente a quella elohistica), ma è evidente che il testo intende l'alleanza -il termine non vi figura- come un rapporto protettivo unilaterale (cfr. *Ex.* 24,11).

•[Elohista] Diverso è il caso per la versione elohistica di *Ex.* 24,3-8, poiché qui la parte terrena è richiamata ai suoi doveri, vien posta di fronte ad una scelta, e solo in seguito al suo assenso l'alleanza vien stipulata con un documento scritto. Ciò non significa certo che la concessione dell'alleanza dipendesse dall'ubbidienza di Israele, ma che anche la scelta personale della parte passiva era ritenuta ineliminabile, e quindi doveva essere preso in considerazione anche il problema della sua rispondenza soggettiva. Accanto alla pura offerta di grazia, e anzi connessa con quella, appariva la legge. A parte la versione jahvistica dell'alleanza sul Sinai -troppo frammentaria perché se ne possano trarre deduzioni importanti- nell'Antico Testamento l'alleanza divina è sempre strettamente connessa col manifestarsi d'una volontà giuridica nei confronti d'Israele.

•[Deuteronomista] Nella teologia deuteronomica tale scambievole rapporto è così stretto che il termine 'alleanza' è divenuto addirittura sinonimo di comandamento. Le 'tavole dell'Alleanza' sono quelle su cui sono scritti i 10 comandamenti (*Deut.* 9,9.11.15) e l'arca dell'alleanza' trae il suo nome dalle tavole della legge che in essa sono conservate (*Num* 10,33; *Deut.* 10,8; *Ios.* 3,2 e altrove).

L'attestazione letteraria, relativamente ampia, di un'alleanza fra Jahvé e Israele pone da sé il problema del suo valore e della parte che occupava nella vita sacrale del popolo, poiché è *a priori* poco probabile ch'essa fosse viva esclusivamente nella tradizione letteraria. In effetti, oggi nessuno più dubita che l'idea 'teologica' dell'alleanza vivesse nella sfera culturale d'Israele in determinate celebrazioni festive che dovessero essere i cardini della vita religiosa. [...]

La 'storia dell'idea d'alleanza', così come venne definita, appare dunque molto complessa, dal momento che il termine *b'rit* offre tante possibilità d'essere inteso, e anche il 'concetto teologico d'alleanza' ha subito nella storia diverse reinterpretazioni. È quindi sempre più difficile col semplice sussidio del termine *b'rit*, ossia mediante una semplice ricerca terminologica, scrivere una storia di tutte le idee che con quella parola sono state mai espresse. [...]

•[Sacerdotale] Riguardo alla teologia dell'alleanza, la redazione P è impostata in modo un po' diverso, che conferisce all'Esateuco, al di là di quanto abbiamo finora rilevato, altre accentuazioni particolari. Esso parla di due alleanze, con Noè e con Abramo (*Gen.* 9,1ss.; 17,1ss.). L'idea di alleanza in questa redazione non ha alcun rapporto con la legge; l'alleanza contiene una libera concessione della salvezza da parte di Jahvé. Nel caso dell'alleanza noachide, Jahvé stesso statuisce il segno, e nell'alleanza di Abramo il ricevente è indotto a statuirlo, a far propria la divina offerta di salvezza professando la sua fede in lui, ossia circoscrivendosi. L'alleanza con Abramo ha poi contenuto molto più ampio, in quanto implica tre promesse: il popolo che discenderà da Abramo, il nuovo rapporto con Dio ("sarò il tuo Dio") e il possesso della terra. Anche nella storia jehovistica dei patriarchi la prima promessa, ossia che da Abramo nascerà un popolo, ha grande

⁴⁴ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele. Vol.I (Biblioteca teologica, Brescia 1972) 149-151.

importanza, ma non vi figura come contenuto specifico dell'alleanza con Abramo. La seconda promessa, del rapporto particolare con Dio, si trova solo nella tradizione P. È un elemento che prelude alla rivelazione del Sinai, giacché anticipa il secondo punto dell'alleanza sinaitica nella sua antica formulazione ("Sarete il mio popolo -sarò il vostro Dio"). Di una alleanza sinaitica, tuttavia, la redazione P, così come ci è rimasta, non parla. Ma poiché in un passo, forse posteriore, si esige l'osservanza del sabato come segno dell'alleanza (*Ex.* 31,12-17), bisogna comunque ritenere possibile che in origine la redazione P contenesse anche un'alleanza sinaitica, e che quella parte sia poi caduta (in considerazione di *Ex.* 24) nella fusione con JE». ⁴⁵

[4] MARTIN NOTH [1902-1970]: *Überlieferungsgeschichtliche Studien* [1943]; *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* [1948].

«La ricerca sulla storia delle forme e delle tradizioni dell'Esateuco o Pentateuco (a seconda di dove si ponga il termine delle grandi fonti: von Rad alla fine del *Libro di Giosué*, Noth alla fine del *Deuteronomio*), ricevette un notevole impulso nel 1948. Martin Noth pubblicava in quell'anno la sua *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*. Così Noth concepisce lo scopo della sua ricerca: "Il crescere e il prender forma da varie radici dell'intero massa di tradizioni che oggi si presenta a noi nella vasta e complessa struttura letteraria del Pentateuco, fu un lento processo, su cui influirono molteplici interessi e tendenze e nel cui corso tradizioni che all'origine erano indubbiamente date e trasmesse per via orale col tempo furono probabilmente trascritte, per ragioni che noi non conosciamo con esattezza e in misura che non può essere valutata con certezza, e più tardi furono raccolte in grandi opere letterarie. Queste poi passarono attraverso il lavoro puramente letterario dei cosiddetti redattori e trovarono finalmente la loro forma definitiva nel grande insieme del Pentateuco a noi tramandato. Una "storia delle tradizioni del Pentateuco" ha il compito di seguire questo processo dai suoi inizi al suo termine. Tuttavia, stando così le cose, essa rivolgerà il suo interesse non tanto agli ultimi processi, sempre più squisitamente letterari, quanto invece agli inizi e a quei primi stadi della crescita che sono così decisivi per il divenire dell'insieme". [...]

Questi studi sulla storia preletteraria del Pentateuco, cui Noth accenna, sono da lui fondati su una esatta analisi delle fonti. A questo proposito si devono notare due punti:

1) Noth contesta la possibilità di una esatta determinazione del contenuto e della provenienza della fonte. E, che, a suo avviso, è ora molto lacunosa, poiché il compilatore di J e E non ha avuto l'intenzione di conservare le fonti J ed E uniformi nel loro contenuto. In tale processo che ha avuto la peggio è stata specialmente la fonte E.

2) Secondo Noth, J ed E devono aver avuto una base comune (G). Questa base è determinabile quanto alla dimensione e al tenore dei suoi temi.

Al centro delle ricerche di Noth sta però un'analisi dei temi principali della tradizione del Pentateuco. Noth non parla di "proposizione di fede" (come von Rad) ma di "temi", e supera la posizione di von Rad quando accanto ai temi principali "esodo dall'Egitto" e "rivelazione sul Sinai" scopre una massa di altre tradizioni che possono essere tematicamente fissate, quali, per esempio, "insediamento nella terra civilizzata di Palestina", "promessa di patriarchi", "guida nel deserto", ecc. Spiega poi anche, tanto nella loro materia quanto nella particolare storia della loro tradizione, le varie aggiunte con funzione di integrazione o di ornamento che contribuiscono a formare il Pentateuco; infine osserva e descrive il concretere dei temi e delle singole tradizioni. La ricerca di Noth si distingue dallo studio di von Rad in due punti precisi:

1) Essa segue il processo della tradizione, che von Rad analizza soltanto nei due tronconi principali (tradizione dell'esodo e tradizione del Sinai), in tutte le particolarità del Pentateuco, e in alcuni punti suddivide la trattazione compendiosa di von Rad in "sottotemi", cercando di arrivare alla molteplice differenziazione delle singole cellule di tradizione.

2) Noth è scettico nei confronti del "Sitz im Leben" culturale che von Rad proponeva per i due complessi principali. Si deve riconoscere che egli fa molte riserve sulla questione del legame delle tradizioni con la vita liturgica». ⁴⁶

⁴⁵ G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*. Teologia delle tradizioni storiche d'Israele. Vol. I..., 159-164.

⁴⁶ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 686-188.

[5] RADICALIZZAZIONE DELLA TEORIA DELLE TRADIZIONI ORALI NELLA «SCUOLA SCANDINAVA»:
cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 31**-32*:

- H.S. NYBERG: *Irans forntida religioner*, Upsala 1937
- H. BIRKELAND: *Zum Hebräischen Traditionewesen*, Oslo 1938
- J. PEDERSEN: *Passahfest und Passahlegende*, ZAW 52 (1934) 161-175; *Die Auffassung von Alten Testamnt*, ZAW 49 (1931) 161-181; *Israel: Its Life and Culture*, III-IV, London-Copenhagen 1940
- I. ENGNELL: *Traditionshistorik-metod*, in *Svensk Biblisk Uppsalagsverk* (SBU), II, Gävle 1952, 1429-1437; *Gamla Testamentet. En traditionshistorisk inledning*, I, Uppsala-Stockolm 1945, 185.

2.2.2.2. Le reazioni del mondo cattolico: il Magistero

• «Il modo più opportuno di promuovere gli studi biblici» [Lettera enciclica “Divino afflante Spiritu”, 30 settembre 1943]: utile al nostro scopo è l'accoglienza del criterio ermeneutico dei generi letterari, recepito anche dal Vat. II, riportiamo il testo, in EB 560:

«Quindi l'esegeta cattolico, per rispondere agli odierni bisogni degli studi biblici, nell'espone la sacra Scrittura e nel mostrarla immune da ogni errore, come è suo dovere, faccia pure prudente uso di questo mezzo, di ricercare cioè quanto la forma del dire o il genere letterario adottato dall'agiografo possa condurre alla retta e genuina interpretazione; e si persuada che questa parte del suo ufficio non può essere trascurata senza recare gran danno all'esegesi cattolica. Infatti -per portare solo un esempio- quando taluni presumono rinfacciare ai sacri autori o qualche errore storico o inesattezza nel riferire i fatti, se si guarda ben da vicino, si trova che si tratta semplicemente di quelle native maniere di dire o di raccontare, che gli antichi solevano adoperare nel mutuo scambio delle idee nell'umano consorzio, e che realmente si ritenevano lecite nella comune usanza. Quando adunque tali maniere si incontrano nella divina parola, che per gli uomini si esprime con linguaggio umano, giustizia vuole che non si taccino d'errore più che quando si incontrano nella quotidiana consuetudine della vita. Con l'accennata conoscenza ed esatta valutazione dei modi ed usi di parlare e di scrivere presso gli antichi, si potranno sciogliere molte obiezioni sollevate contro la veridicità e il valore storico delle divine Scritture; e non meno porterà un tale studio ad una più piena e più luminosa comprensione del pensiero del sacro autore».⁴⁷

• «Sulle fonti del Pentateuco e sul valore “storico” di Gn 1-11» [Lettera della P.C.B. al card. Suhard, 16 gennaio 1948], il testo in EB 577-581:

«Eminenza,

Il santo padre ha voluto affidare all'esame della Pontificia Commissione per gli studi biblici due questioni che sono state recentemente sottoposte a sua santità sulle fonti del Pentateuco e sulla storicità dei primi undici capitoli della Genesi. Queste due questioni, con le considerazioni e voti relativi, sono state l'oggetto dello studio più attento da parte dei reverendissimi consultori e degli eminentissimi cardinali membri della detta Commissione. A seguito delle loro deliberazioni sua santità si è degnato di approvare la risposta seguente nell'udienza concessa al sottoscritto in data 16 gennaio 1948. [...]

Convorrà ben comprendere e interpretare, alla luce di questa raccomandazione del sommo pontefice, le tre risposte ufficiali già date dalla Commissione Biblica a proposito delle questioni sopra menzionate, vale a dire il 23 giugno 1905 sui racconti dei libri storici della sacra Scrittura che non avrebbero di storica che l'apparenza, il 27 giugno 1906 sull'autenticità mosaica del Pentateuco, e il 30 giugno 1909 sul carattere storico dei primi tre capitoli della Genesi, e si concederà che queste risposte non si oppongono minimamente ad un ulteriore esame veramente scientifico di quei problemi secondo i risultati acquisiti in questi ultimi quarant'anni. Di conseguenza, la Commissione Biblica non crede occorrerà promulgare, almeno per il momento, dei nuovi decreti a proposito di tali questioni.

[Prima questione: Sulle fonti del Pentateuco]

Per quanto riguarda la composizione del Pentateuco, nel decreto sopra menzionato del 27 giugno 1906, la Commissione Biblica aveva già riconosciuto che si poteva affermare che Mosè ‘nel comporre la sua opera si è servito di scritti o tradizioni orali’ e ammettere anche modifiche e aggiunte posteriori a Mosè. Non c'è più nessuno oggi che metta in

⁴⁷ A. FILIPPI - E. LORA (a cura di), *Enchiridion Biblicum...*, 584-585.

dubbio l'esistenza di queste fonti e che non ammetta una progressiva amplificazione delle leggi mosaiche dovuta alle condizioni sociali e religiose dei tempi posteriori, fenomeno che si riscontra anche nei racconti storici. Tuttavia, anche tra gli esegeti non-cattolici, si professano oggi opinioni assai divergenti riguardanti la natura e il numero di questi documenti, i loro nomi e la loro data. Non mancano neppure autori, in diversi paesi, che per ragioni puramente critiche e storiche, senza alcuna intenzione apologetica, rifiutano risolutamente le teorie fin qui più in voga e cercano la spiegazione di certe peculiarità redazionali del Pentateuco, non tanto nella diversità dei documenti supposti, quanto piuttosto nella speciale psicologia e nei singolari procedimenti, oggi meglio conosciuti, del pensiero e dell'espressione degli antichi orientali, o ancora, nel diverso genere letterario postulato dalla diversità di materia. Ecco perché invitiamo gli studiosi cattolici a studiare questi problemi senza alcun partito preso, alla luce di una sana critica e dei risultati delle altre scienze coinvolte in queste materie, e un tale studio riuscirà senza dubbio a stabilire la grande portata e la profonda influenza di Mosè come autore e come legislatore.

[Seconda questione: Il valore storico di Gen 1-11]

La questione delle forme letterarie dei primi undici capitoli della Genesi è ancora più oscura e complessa. Queste forme letterarie non corrispondono ad alcuna delle nostre categorie classiche e non possono essere giudicate alla luce dei generi letterari greco-latini o moderni. Non si può allora negarne né affermarne in blocco la storicità senza applicare a torto ad essi le regole di un genere letterario sotto il quale non possono essere classificati. Se si è d'accordo a non vedere in questi capitoli della storia nel senso classico e moderno, bisogna però anche ammettere che gli attuali dati scientifici non permettono di dare una risposta positiva a tutti i problemi che questi capitoli pongono. Il primo dovere che stetta qui all'esegesi scientifica consiste innanzi tutto nello studio attento di tutti i problemi letterari, scientifici, storici, culturali e religiosi connessi con questi capitoli; bisognerebbe poi esaminare da vicino i procedimenti letterari degli antichi popoli orientali, la loro psicologia, il loro modo di esprimersi e la loro stessa nozione di verità storica; bisognerebbe, in una parola, radunare senza pregiudizi tutto il materiale delle scienze paleontologica e storica, epigrafica e letteraria. Soltanto così si può sperare di vedere più chiaramente la vera natura di certi racconti dei primi capitoli della Genesi. Dichiarare a priori che i racconti in essi contenuti non contengono storia nel senso moderno del termine, lascerebbe facilmente intendere che essi in nessun senso ne contengono, quando invece essi riferiscono con un linguaggio semplice e figurato, adatto all'intelligenza di un'umanità meno progredita, le verità fondamentali presupposte dall'economia della salvezza, insieme alla descrizione popolare delle origini del genere umano e del popolo eletto. Nel frattempo occorre esercitare la virtù della pazienza, che è prudenza e saggezza di vita. È ciò che il santo padre parimenti afferma nell'enciclica già citata: «Nessuno si deve meravigliare che non si sia fatta chiarezza né si siano risolte tutte le difficoltà... Non bisogna pertanto perdere coraggio, né dimenticarsi che nelle discipline umane non può essere diversamente che in natura, ove ciò che comincia cresce poco a poco, ove non si raccolgono i frutti se non solo dopo lunghe fatiche... Si può dunque sperare che (queste difficoltà) che oggi sembrano le più complesse e le più ardue, siano un giorno messe in piena luce grazie ad uno sforzo costante».⁴⁸

2.2.2.3. Reazioni del mondo ebraico

«Si può attribuire a due studiosi il merito di aver portato gli studi del Pentateuco a Gerusalemme e di lì alle accademie dell'ebraismo in quanto tale: il rabbino di origine italiana Umberto Cassuto (Mosheh Dadiv) Cassuto (1883-1951) e lo studioso di origine ucraina Ye'ezkel Kaufmann (1889-1963). Non sorprende il fatto che entrambi siano stati educati nelle università europee e abbiano cominciato la loro attività di insegnamento degli studi biblici prima di arrivare in Israele. Benché Cassuto sia stato l'ultimo a giungervi (1939), il suo approccio al Pentateuco era stato già esposto in un articolo italiano apparso undici anni prima (*Studi sulla Genesi*, 1928) e ripreso in dettaglio nella sua ampia opera *La questione della Genesi* (1934). Kaufmann si era stabilito in Israele nel 1928 e aveva pubblicato già prima dei contributi agli studi biblici (*Probleme der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte*) nel 1931 e 1933, ma la sua opera dettagliata sul Pentateuco cominciò ad essere disponibile con la pubblicazione del primo volume delle sue *Toledot HaEmunah Hayisraelit* nel 1937. I due studiosi erano indipendenti l'uno dall'altro, il che era dovuto

⁴⁸ A. FILIPPI - E. LORA (a cura di), *Enchiridion Biblicum...*, 614-621.

soprattutto alle loro personalità introversive e alle differenze di approccio; ma anche al fatto che Kaufmann non fu chiamato a Gerusalemme se non nel 1949 e passò gli anni anteriori a quella data, quelli più produttivi, ad Haifa». ⁴⁹

[1] MOSHE SEGAL [1876-1968]:

«In seguito alla fondazione dell'Istituto degli studi ebraici a Gerusalemme nel 1924, l'Università ebraica di Gerusalemme divenne un importante centro di studi biblici. Anche qui, inizialmente si evitò la critica del Pentateuco e solo con il passare degli anni la crescente comunità di studiosi biblici in terra di Israele cominciò a familiarizzare con questo ramo della disciplina. Non tutti furono disposti a farlo con la stessa spassionata oggettività che riservavano per altri campi degli studi biblici. Degno di nota, da questo punto di vista, è M. Z. Segal (1876-1968), professore di Bibbia all'Università ebraica dal 1926. Nato in Lituania, Segal aveva ricevuto una formazione rabbinica tradizionale, oltre ad un'educazione universitaria inglese, e aveva iniziato la sua carriera negli studi biblici mentre svolgeva mansioni di rabbino in Inghilterra. Egli applicava i metodi critici più rigorosi in tutti i campi degli studi biblici, compresa la storia della lingua ebraica e la lessicografia, la poetica biblica, la formazione del canone, la critica testuale e a storiografia biblica (il suo commento del 1956 a Samuele -il secondo da lui scritto in tutta la sua vita- è ancora ampiamente usato), gli apocrifi e i rotoli del Mar Morto. Ma quando giungeva al Pentateuco -e lo faceva regolarmente nel suo insegnamento, benché sul tema abbia scritto solo molto tardi, nel suo *Mevo HaMiqrà* [1946] e, in inglese, in *The Pentateuch, Its Composition and Authorship* [1968]- egli insisteva non solo sulla paternità mosaica (con alcune eccezioni di minor conto) e sull'unità letteraria, ma sulla natura divinamente ispirata del libro. Per Segal, la *Torah* era *sui generis*; la sua origine era divina e la sua natura letteraria doveva essere spiegata esclusivamente in base a questo postulato». ⁵⁰

[2] UMBERTO MOSHEH DAVID CASSUTO [1883-1951]: *Studi sulla Genesi* [1928]; *La questione della Genesi* [1934]; *Sifrut Miqrà 'it ve-Sifrut Kena'anit* [1942]; *The Israelite Epic* [1943]

«Diversamente da Hoffmann, egli cercò di confutare la teoria delle fonti esaminando non la legge ma le parti narrative del Pentateuco. In tal modo, Cassuto si imbarcò in uno scrupoloso studio della Genesi, affermando che 1) i criteri della separazione delle fonti comunemente ammessi -stile e uso, in particolare, l'uso dei nomi divini 'Elohim e YHWH- non erano coerenti e la variazione poteva essere spiegata in altri modi; 2) le discrepanze nella narrazione -contraddizioni, mancanza di continuità e ripetizioni- provavano non l'esistenza di fonti narrative distinte quanto piuttosto la ricchezza e la varietà delle tradizioni israelitiche, usate selettivamente e saggiamente dalla letteratura della *Torah* allo scopo di perseguire i suoi propri obiettivi monoteistici.

La questione della Genesi giunge, in ultima analisi, alla conclusione che la *Torah* -nella sua interezza- è stata composta all'inizio dell'epoca monarchica, molto probabilmente durante il regno del re Davide. La prova fondamentale di Cassuto per una tale collocazione sembra essere il fatto che, pur vedendosi costretto ad ammettere che solo dopo che è stabilita e assicurata l'esistenza nazionale comincia la creatività letteraria e, di conseguenza, che la letteratura della *Torah* non può precedere la conquista e l'insediamento, una volta screditata l'esistenza di fonti distinte e stabilita la connessione con la letteratura cananaica, nulla impedisce di avanzare una data così lontana. Naturalmente, essendosi limitato alla Genesi, a proposito della quale alcuni punti più delicati di divisione delle fonti sono discussi ancor oggi, Cassuto si collocava sin dall'inizio in una posizione vantaggiosa per raggiungere il suo scopo. E, ancor più importante, dal momento che la sua opera riguardava solo le parti narrative, mentre la maggior parte di ciò che sembrava così convincente nello schema critico wellhauseniano proveniva dal rapporto fra i codici delle leggi, egli non contrastò di fatto gran parte della sostanza dell'approccio critico. Ironia della sorte, l'idea che il libro della *Torah* sia essenzialmente un racconto, nel quale sono stati incastonati i codici delle leggi ma il cui scopo principale è quello di raccontare la storia di Israele, rappresenta un radicale abbandono della tradizione esegetica ebraica, per la quale lo scopo primario della *Torah* è la proposizione delle leggi e il racconto costituisce solo l'inquadratura dei codici giuridici. Qui, Cassuto si trovava

⁴⁹ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 449-450.

⁵⁰ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 449.

d'accordo, forse suo malgrado, con la concezione critica circa la natura della letteratura della *Torah*.

[...] Apparentemente, a suo avviso, la maggiore minaccia rappresentata dall'ipotesi documentaria era quella di un'atomizzazione e successiva disintegrazione del libro della *Torah*; inoltre, i suoi gusti letterari non gli permettevano di percepire la vera sfida della critica alla coesione interna della *Torah*, riconosciuta per due millenni dai commentatori ebrei e difesa così a lungo con sofisticate motivazioni esegetiche. Cassuto preferiva interpretare la mancanza di armonia letteraria come una caratteristica della letteratura antica e bisogna riconoscere che certe discrepanze letterarie siano realmente tratti stilistici piuttosto che prove dell'esistenza di diverse fonti, anche se non si arriva naturalmente alla generale negazione della teoria delle fonti». ⁵¹

[3] YEHEZKEL KAUFMANN [1889-1963]: *Golah ve-Nekar* [1929-1930]; *Probleme der israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte* [1931-1933]; *Toledot Ha-'emunah Hayisre-'elit* [1957].

«Vale la pena sottolineare che Kaufmann fu probabilmente il primo studioso ad apprezzare pienamente il contributo della critica. Fu il solo a riconoscere che la struttura wellhauseniana non era semplicemente questione di quanti autori avessero partecipato alla stesura della *Torah* e di quante discordanze contenutistiche si potessero trovare nelle sue pagine. Kaufmann vide che i problemi fondamentali erano di natura *storica* e non strettamente letteraria. Diversamente da Hoffmann e Cassuto, egli comprese, e subito accettò, il postulato critico secondo cui *la letteratura biblica era la chiave per ricostruire la storia biblica*. Ciò che si rifiutò di accettare era il modo in cui una tale ricostruzione veniva fatta. Anche a questo riguardo, l'ampio raggio d'azione della sua visione gli permise di distinguere, nella teoria critica imperante, fra ciò che era convincente e ciò che rimaneva aperto alla discussione». ⁵²

2.2.3. L'ipotesi documentaria in crisi e l'emergere del «New Criticism»

Questo ultimo paragrafo⁵³ dell'analisi sulla questione del Pentateuco vuole mettere in evidenza, da una parte, l'attacco critico all'ipotesi documentaria tradizionale di J. Wellhausen verso una radicalizzazione degli apporti offerti dalla «Formgeschichte/Storia delle forme» e dalla «Überlieferungsgeschichte/Storia delle tradizioni», dall'altra, l'apertura verso una nuova considerazione dei problemi in un'ottica di estetica letteraria, prodotta dal movimento «Literary Criticism» in direzione di un progetto di testo collocato entro una prospettiva di carattere sincronico. A questi due momenti farà seguito la presentazione più recente della discussione attraverso alcuni autori che in questi ultimi anni [anni '90] hanno arricchito la discussione.

2.2.3.1. L'«ipotesi documentaria» in crisi

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 32*-38.

2.2.3.1.1. Il contesto e le ragioni della crisi dell'«ipotesi documentaria»

(a) LA RISCOPERTA DELL'IMPORTANZA DEL FENOMENO DEUTERONOMICO-DEUTERONOMISTA (DT-DTR) NEL PENTATEUCO [L. PERLITT]

«È soprattutto a Lothar Perlitt [Nota n. 176: *Bundestheologie im Alten Testament*, WMANT, 56, Neukirchen, 1969] che va il merito d'aver posto chiaramente il problema del "deuteronomismo" nel Tetrateuco. Nella sua opera sulla teologia dell'alleanza, Perlitt cerca di mostrare che i testi dell'Antico Testamento che parlavano della *b'Alit* in un senso teologico non potevano essere precedenti al movimento deuteronomico. Molti testi, che erano stati abitualmente attribuiti a J o a E e che erano generalmente considerati come molti

⁵¹ B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 451-452.

⁵² B. J. SCHWARTZ, «La critica del Pentateuco nell'ebraismo e negli studiosi ebrei moderni»..., 455-456.

⁵³ Per questa sezione seguiremo la ricostruzione offerta da: 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, Genève: Labor et Fides 1989, 48-66. Cfr. anche: J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*. Chiavi per l'interpretazione dei cinque libri della Bibbia, Collana Biblica, Roma: EDR 1998, 145-185.

“antichi”, dovevano, secondo Perlitt, di per sé essere datati molto più tardi ed interpretati in una prospettiva storica tutta differente». ⁵⁴

(b) LA RICOSTRUZIONE DELL'ISRAELE PREMONARCHICO IN QUESTIONE

«Dall'inizio, la crisi delle teorie sul Pentateuco è legata alla crisi delle ipotesi sull'Israele premonarchico che si sono imposte all'esegesi tedesca al seguito degli anni '30. La ricostruzione della preistoria d'Israele era fondata fino ad allora essenzialmente su una datazione antica dei testi “yahwisti”.

a) *Il “Dio dei padri”*. B. Diebner [Nota n. 188: “Die Götter des Vaters. Eine Kritik der ‘Vatergott’ - Hypothese Albrecht Alts”, *DBAT*, 9, 1975, pp. 21-51], H. Vorländer [Nota n. 189: *Mein Gott. Die Vorstellung vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*, AOAT, 23, Kevelaer/Neukirchen, 1875] ed altri presero in esame la teoria di A. Alt e de V. Maag sul Dio dei padri. Lungi dal riproporre una religione nomadica propria di certi gruppi proto-israelitici, i riferimenti al Dio dei padri nella Genesi si spiegano come delle costruzioni letterarie destinate a stabilire un ponte tra i diversi racconti patriarcali. Per Vorländer, la religione di questi racconti sarebbe rappresentativa della religione popolare israelitica all'epoca monarchica, anzi postesilica.

b) *Le promesse fatte ai patriarchi*. Nel loro contesto letterario, le promesse fatte ai padri erano sempre state considerate come un elemento secondario, probabilmente introdotto nelle tradizioni accolte dallo Yahwista. Tuttavia, A. Alt e G. von Rad avevano pensato l'idea stessa della promessa come un elemento recepito entro i clans protoisraelitici ancestrali. Ma al seguito del lavoro di J. Hoftijzer [Nota n. 193: *Die Verheissungen an die drei Erzväter*, Leiden, 1956], che aveva cercato di presentare le promesse come il frutto d'una reinterpretazione esilica della tradizione patriarcale, e nonostante lo sforzo di A. de Pury nel mostrare che in certi testi (in particolare Gen 28) la promessa della terra era indissociabile dal contesto narrativo dei cicli antichi, la tendenza puntava alla negazione della promessa intesa come tradizione d'origine premonarchica. C. Westermann stesso non li considerò più elementi di racconti originari [Nota n. 195: *Die Verheissungen an die Väter, Studien zur Vätergeschichte*, FRLANT, 116, Göttingen, 1976].

c) *“L'epoca patriarcale”*. La ricostruzione dell'“età patriarcale” e di una struttura della società protoisraelitica attraverso l'ausilio dei testi giuridici del vicino oriente antico del II° millennio (Nuzi), molto in voga presso i ricercatori americani e francesi degli anni '50 (W.F. Albright, E.A. Speiser, E. de Vaux), fu vivamente criticata da Th. L. Thompson [Nota n. 196: *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, BZAW, 133, Berlin/New York, 1974] e da J. Van Seters [Nota n. 197: *Abraham in History and Tradition*, New Haven/London, 1975]. Thompson concordava con Wellhausen nel pensare che i racconti patriarcali riflettevano la situazione della monarchia e non quella di una lontana epoca arcaica. Quanto a Van Seters, è dell'avviso di far derivare l'origine di questi racconti dall'epoca esilica.

d) *Insediamiento in Canaan*. Il concetto di una sedentarizzazione progressiva dei gruppi nomadici venuti dal deserto, modello proposto da Alt per rendere conto dello stanziamento delle future tribù israelitiche in Canaan, fu criticato da G.E. Mendenhall [Nota 199: “The Hebrew Conquest of Palestine”, *BA*, 25/3, sept. 1962, pp. 66-87 = *The Biblical Archaeologist Reader*, 3, Garden City, N.Y., 1970, pp. 100-120; *The Tenth Generation. The Origins of Biblical Tradition*, Baltimore, 1973; Change and Decay in all around I sec: Conquest, Covenant and *The Tenth Generation*”, *BA*, 39, 1976, pp. 152-157], N.K. Gottwald [Nota 200: *The Tribes of Yahweh. A Sociology of Liberated Israel. 1250-1050 D.C.E.*, Maryknoll, N.Y., 1979] e B. Zuber [Nota 201: *Vier Studien zu den Ursprüngen Israels*, OBO, 9, Fribourg/Göttingen, 1976]. Zuber insistette sul fatto che il Vicino-Oriente antico non conosceva affatto lo sviluppo lineare di un nomadismo verso la sedentarizzazione. Fondandosi sulle ricerche di M. B. Rowton [Nota 202: “Dimorphic Structure and Topology”, *Oriens Antiquus*, 15, 1976, pp. 17-31], Zuber e Gottwald cercarono di dimostrare che l'allevamento del bestiame minuto (e le transumanze ad esso legate) non era affatto l'indizio di un sistema di vita nomadica, ma ripresentava piuttosto un'attività “specializzata” propria di una popolazione sedentaria. Senza postulare pertanto una data necessariamente recente dei testi, Gottwald sviluppò un modello esplicativo nuovo per rendere conto della formazione, sul suolo palestinese, di una federazione di tribù israelitiche. Questo sarebbe il risultato di un processo anzitutto “rivoluzionario”, interno

⁵⁴ 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...*, 48-49.

alla popolazioni cananaiche: gli abitanti delle regioni montagnose sarebbero insorti contro le città delle pianure, detentrici d'un potere feudale.

e) *L'anfizionia delle dodici tribù*. La tesi di Noth, giudicata allora insormontabile per chiunque voleva accedere all'Israele premonarchico, si trovò improvvisamente attaccata da ogni parte. Con molti altri, R. Smend [Nota n. 203: "Gehörte Juda zum vorstaatlichen Israel?", *Fourth World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem, 1967, pp. 57-62] mise in discussione l'appartenenza di Giuda a una lega sacrale dell'epoca premonarchica. S. Hermann [Nota n. 204: "Das Werden Israels", *ThLZ*, 87, 1962, pp. 561-574; *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, München, 1973, pp. 116-166], G. Fohrer [Nota n. 205: "'Amphiktyonie' und 'Bund'?", *ThLZ*, 91, 1966, cols. 801-816, 893-904 = G. FOHRER, *Studien zur Alttestamentlichen Theologie und Geschichte (1949-1966)*, BZAW, 115, Berlin, 1969, pp. 84-119], R. de Vaux [Nota n. 206: "La thèse de l'Amphictyonie israélite", *Studies in Memory of Paul Lapp*, HTR, 64/2.3., 1971, pp. 129-150 = R. DE VAUX, *Histoire ancienne d'Israël*, II, *La période des Juges*, Paris, 1973, pp. 19-36], C.H.J. de Geus [Nota n. 207: *The Tribes of Israel. An Investigation of the Presuppositions of Martin Noth's Amphictyony Hypothesis*, Assen/Amsterdam, 1976] e F. Crüsemann [Nota n. 208: *Widerstand*, pp. 194-222] misero in dubbio l'esistenza stessa di una lega secondo il principio dell'anfizionia: essi criticarono in particolare l'idea di un santuario centrale e l'analisi proposta da Noth di Gios 24.

[...] Occorrerebbe intanto domandarsi se i testi "yahwisti", in particolare, non si comprendano meglio a partire da un altro sfondo storico, per esempio quello della monarchia tarda, anzi quello dell'esilio, come era stato suggerito, già nel 1968, da Heike Friis». ⁵⁵

(c) LO STRUTTURALISMO E L'INTERESSE PER LA «FORMA FINALE» DEL TESTO

«È soprattutto nell'esegesi francofona, poi americana, che le ricerche strutturaliste (in particolare quelle della scuola di A.J. Greimas) influenzarono le ricerche bibliche, e questo alla fine degli anni '60. Facendo decisamente astrazione dal contesto storico, l'esegesi strutturalista si fondò esclusivamente sul testo nella sua forma finale: è in quanto testo concluso, cioè giunto al termine d'una evoluzione redazionale, che un testo diviene portatore di senso. La struttura di un testo, le corrispondenze che stabiliscono il suo equilibrio e lo fanno "funzionare", potrebbero ugualmente fornire argomento all'esegesi classica per determinare l'omogeneità o eterogeneità di un testo, in particolare rimettendo in questione certe pericopi tradizionali. Così gli esegeti storico-critici si interesserebbero maggiormente alle tecniche di composizione e alle figure stilistiche dei testi del Pentateuco. Una presentazione di questa tendenza è fornita dai lavori di N. Lohfink sul Deuteronomio [Nota n. 214: *Das Hauptgebot*, AnBib, 20, Roma, 1963] e da J.L. Ska [Nota n. 215: *Le passage de la mer*, AnBib, 109, Roma, 1986] sull'Esodo. È necessario inoltre citare nel discorso anche la tendenza del "canonical criticism/approccio critico canonico" inaugurato da B.S. Childs [Nota n. 216: *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, 1979, pp. 27-106; H.M. BARSTAD, "Le canon comme principe exégétique. Autour de la contribution de Brevard Childs à une 'hermeneutique' de l'Ancien Testament", *StTh*, 38, 1984, pp. 77-91]. Per questo autore, il Pentateuco non può essere compreso se non come i cinque libri di Mosé nella loro forma canonica.

Questa presa di posizione seria sulla forma finale del testo si trova -con accentuazioni e implicazioni diverse- nelle introduzioni recenti di R. Smend e R. Rendtorff». ⁵⁶

(d) PRIME CONSEGUENZE DI QUESTI CAMBIAMENTI DI PROSPETTIVE

«Nell'introduzione al suo commentario sul libro dei Numeri, M. Noth aveva confessato che se gli esegeti avessero avuto a disposizione il solo libro dei Numeri, non sarebbero mai approdati a un'ipotesi di tre fonti parallele. Ma la teoria dei documenti era ancora troppo radicata negli spiriti per essere seriamente messa in discussione. Verso la fine degli anni '60, eppure, il clima cominciò a cambiare. Già nel 1965, F.V. Winnett [Nota n. 220: "Re-Examining the Foundations", *JBL*, 84, 1965, pp. 1-19] esprimeva il desiderio di un «nuovo esame dei fondamenti»: egli pensava che prima dell'attività redazionale di P non sarebbe stato possibile parlare di Pentateuco. I racconti patriarcali, in particolare, gli sembravano

⁵⁵ 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...*, 50-53.

⁵⁶ 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...*, 53-54.

molto più recenti che non i racconti più antichi di Es-Nm. Nel 1967, N.E. Wagner non intravedeva più futuro (“no clear future”) per le teorie classiche sul Pentateuco [Nota n. 222: “Pentateuchal Criticism: No Clear Future”, *CJT*, 13,1967, pp. 225-232]. Infine, in una serie di articoli apparsi in “*Dielheimer Blätter zum Alten Testament*”, B.J. Diebner e H. Schult puntarono il dito verso tutta una serie di incoerenze nella *communis opinio* sul Pentateuco e proposero un altro modello, secondo il quale l’origine del Pentateuco si spiegherebbe a partire dalla situazione storica dell’instaurazione del giudaismo in Palestina all’epoca postesilica.

La prima metà degli anni ‘70 si caratterizza, dunque, per un certo “ribollimento”: le voci critique ancora non dominano, ma non ci si sottrae dall’impressione di un malessere crescente di fronte alla concezione classica del Pentateuco. Gli autori della vecchia scuola si trovano essi stessi scossi entro le loro certezze. Così, C. Westermann [Nota n. 224: *Genesis 12-36*, BK I/2, Neukirchen, 1981], nell’introduzione al secondo volume del suo commentario della Genesi, mantenendo certamente la teoria dei documenti, e in particolare l’esistenza di uno Yahwista antico, abbandona la fonte E. Per lui i testi “elohisti” non sono altro che frammenti di un insieme sparso, poiché questi testi sono troppo differenti tra di loro per poter essere attribuiti a un solo autore. La separazione in fonti differenti gli pare spesso inutile e molti testi non possono essere attribuiti né a J né a P.

Ma è con l’uscita dei libri di Schmid e di Rendtorff che la crisi si manifestò alla luce del sole e nessuno più poté sfuggire alla constatazione che “sotto la sua forma rigida, tutto o in parte, l’ipotesi documentaria (...) è insostenibile”.

È necessario dunque tentare di “classificare” le differenti messe in crisi del consenso wellhauseniano e i modelli alternativi proposti dalla nuova critica». ⁵⁷

2.2.3.1.2. Nuovi approcci della critica letteraria

(a) LO YAHWISTA «RI-DIMENSIONATO» (WEIMAR, ZENGER, VERMEYLEN)

«Situandosi nella dipendenza di una partica a volte sfumata e rigorosa della critica letteraria, P. Weimar, E. Zenger e J. Vermeylen sono i soli fra i rappresentanti della nuova critica a mantenere uno Yahwista salomonico, anche se ne esce fortemente ridotto dai loro lavori nella sostanza e, soprattutto, depauperato della maggior parte dei passaggi “teologici” che erano serviti a chiarificare, secondo von Rad in particolare, il kerygma specifico di questo narratore. Nelle loro analisi di dettaglio come nell’insieme delle loro teorie, Weimar/Zenger [Nota n. 228: E. ZENGER, *Die Sinaitheophanie*, fzb, 3, Würzburg, 1971; P. WEIMAR/E. ZENGER, *Exodus. Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels*, SBS, 75, Stuttgart, 1975; P. WEIMAR, *Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch*, BZAW, 146, Berlin/New York, 1977; P. WEIMAR, *Die Berufung des Mose*, OBO, 32, Fribourg-Göttingen, 1980] e Vermeylen [Nota n. 229: “La formation du Pentateuque à la lumière de l’exégèse historico-critique”, *RTL*, 12,1981, pp. 324-346, p. 329; “Les sections narratives de Deut 5-11 et leur relation à Ex 19-34”, in N. LOFINK (éd), *Das Deuteronomium. Entstehung, Gestalt und Botschaft*, BETL, 68, Louvain, 1985, pp. 174-207] danno comunque prova di divergenze assai consistenti. Tentiamo di ricostruire i loro modelli rispettivi in una tavola comparata:

| Weimar/Zenger | Vermeylen |
|--|---|
| 1. <i>Epoca salomonica:</i> | |
| STORIOGRAFIA YAHWISTA | |
| Gen 2,4b-Nm 14 | Gen 2,4-Gs/Gdc o Sam? |
| 2. <i>Seconda metà del sec. VIII:</i> | |
| Lo «Jehowista» prima del 722 integra i frammenti elohisti | Verso il 700: redazione elohista |
| 3. <i>Prima del 587:</i> | |
| REDAZIONE DEUTERONOMISTA DEL PENTATEUCO | |
| Più strati redazionali dtr (almeno 2) inseriscono il Dt e formano una storia dtr che va da Gen a 2Re | 4 edizioni dtr (Dtr 585, Dtr 575, Dtr 560 e Dtr 525) integrano una legge dt di origine giosianica e |

⁵⁷ 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...*, 54-55.

2Re

assemblano l'insieme da Gen a

4. *Esilio a Babilonia e ritorno dall'esilio:*

Nascita in esilio di P^g
(documento autonomo),
che subì successivamente
una redazione gerosolimitana (P⁵)

P non è un documento autonomo,
ma una redazione del Pentateuco
dell'epoca postesilica in due
edizioni: P^f e P²

5. *Periodo postesilico:*

«R» rilegge P e DtrG: P è dominante.
Il Pentateuco è separato
dal resto di DtrG (Jos-2Re)

Si constata dunque che Weimar e Zenger restano più vicini di Vermeylen alla teoria documentaria. Vermeylen presenta piuttosto una nuova variante alla teoria dei complementi. Egli si avvicina a quella delle tesi di Van Seters e di Schmitt». ⁵⁸

(b) NUOVA TEORIA DEI COMPLEMENTI/INTEGRAZIONI CON DATAZIONI RECENTI (VAN SETERS, SCHMITT)

«J. Van Seters [Nota n. 230: *Abraham in History and Tradition*, New Haven/London 1975; "The Yahwist as Theologian? A Response", *JSOT*, 3, 1977, pp. 15-20; *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven/London, 1983; *Der Jahwist als Historiker*, éd. H.H. SCHMID, ThSt, 134, Zürich, 1987] e H.-Chr. Schmitt [Nota n. 231: *Die nichtpriesterliche Josephsgeschichte*, BZAW, 154, Berlin/New York, 1980; "Redaktion des Pentateuch im Geiste der Prophetie", *VT*, 32, 1982, pp. 170-189], influenzati soprattutto da Winnett, presentano un modello si s'avvicina alla teoria del complementi nella misura in cui si rinuncia interamente al postulato di documenti indipendenti e paralleli. I due autori si sforzano di mostrare -Van Seters a partire da Gen 12-25, e Schmitt a partire da Gen 37-50- che il Pentateuco si spiega meglio se lo si comprende come frutto di un processo permanente di reinterpretazioni. Per Van Seters, per esempio, i tre racconti dell'abbandono della moglie dell'antenato (Gen 12,10-20; 20; 26,1-11) non sono l'indizio di fonti parallele, ma dimostrano una preoccupazione da parte dei redattori successivi di reinterpretare un racconto ricevuto nel riferirlo una nuova volta.

All'inizio, abbiamo una redazione "elohista" di certe tradizioni "protoyahwiste". Segue la grande redazione "yahwista" all'epoca dell'esilio o postesilio. Per Van Seters, lo "Yahwista" è uno "storico" paragonabile a Erodoto (e vicino a lui nel tempo), mentre per Schmitt, la redazione "J" si compose in molti strati successivi. Vengono poi i testi sacerdotali. Per van Seters, si tratta di uno strato redazionale che va da Gen 1 a Gdc 1,1-2,5, tanto che Schmitt lascia aperto il problema del carattere e della conclusione di P. Quanto all'ultima redazione importante del Pentateuco, essa testimonia, secondo Schmitt, dello "spirito profetico" nell'introdurre ai punti cardinali il motivo della "fede" e dei riferimenti alla promesse ai patriarchi, riprendendo così alcuni dei vecchi temi teologici deuteronomistici. Van Seters, senza pregiudicare il problema della redazione finale, attribuisce il ruolo principale nella composizione del Pentateuco allo Yahwista. In un certo senso, egli ripropone così la posizione di von Rad, con la differenza sulla datazione dello Yahwista, glissando di quattro o cinque secoli!

L'insistenza sul ruolo dello Yahwista è caratteristica così, come andiamo a mostrare, della posizione di H.H. Schmid e di M. Rose». ⁵⁹

2.2.3.1.3. **Messa in crisi del consenso con l'aiuto di un nuovo approccio della critica delle tradizioni e di una nuova valutazione del dato linguistico e tematico (Schmid e Rose)**

(a) HANS HEINRICH SCHMID

«Verso la metà degli anni '70 il malcontento nei confronti del consenso classico non poteva essere ignorato. Pertanto, la comparsa, nel 1976, dell'opera di H.H. Schmid, *Der*

⁵⁸ 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...*, 55-57.

⁵⁹ 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...*, 57-58.

sogenannte Jahwist, produsse l'effetto di una bomba. [...] Ma è necessario sottolineare che Schmid intendeva limitarsi alla messa in crisi del consenso senza cercare di proporre un modello di spiegazione nuovo.

Nel suo libro, Schmid prende per punto di partenza lo Yahwista come è stato delimitato da M. Noth, e si propone di dimostrare che quel "J" non è per nulla pensabile all'epoca salomonica. Il suo metodo consiste nell'analisi dello stile, del genere letterario e delle tematiche dei testi jahwisti più importanti: Es 3-4; 7-10; 14; 15; 17; Nm 11; 12; 17; Es 19-24; 32-34; Gen 15 e le promesse ai patriarchi. In ciascun caso, si avvera, secondo Schmid, che questi testi presuppongono il profetismo classico del sec. VIII e VII e si avvicinano alla teologia deuteronomica o deuteronomistica. Così il racconto della vocazione di Mosè in Es 3 è un racconto stereotipo di vocazione profetica, e presuppone i racconti di vocazione ancora non stereotipati di Isaia e Geremia. [...]

Schmid non si pronuncia sul tipo di relazione che si dovrebbe stabilire tra il suo "Yahwista" e la storiografia deuteronomistica, neppure soprattutto sull'ordine cronologico di questi due corpi letterari -ciò è evidentemente, e lo motrerà Rose, una questione chiave! [...]

Sottolineiamo infine che Schmid, contrariamente a von Rad, non comprende lo Yahwista come un teologo ben identificato, ma come colui che presiede ad un processo redazionale ed interpretativo. Su questo punto si avvicina alla posizione di Gunkel». ⁶⁰

(b) MARTIN ROSE

«Il grande problema lasciato in sospesa da Schmid è quello della relazione tra il suo Yahwista dt/dtr e la grande storiografia deuteronomistica (DtrG). Questo problema, precisamente, Martin Rose si propone di affrontare nella sua tesi di abilitazione [Nota n. 241: *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke*, AThANT, 67, Zürich, 1981]. Pensando che la sola possibilità di risolvere il problema dello Yahwista fosse quella d'impugnare questa fonte dalla sua conclusione piuttosto che dal suo inizio, Rose decise di procedere a una comparazione sistematica di testi dall'inizio del DtrG (Dt 1-3, Gs) con i testi del Tetrateuco che si riferiscono alle stesse tradizioni. Così pone il rapporto tra Gs 2-6 con Es 16,35; Nm 22,22-35; Es 3,1-5: ecc., Gs 9-10 con Gen 34 e Dt 1-3 con Nm 13s. Per ogni volta Rose approda alla stessa conclusione: i testi "yahwisti" presuppongono quelli del DtrG! Così, l'itinerario dtr evocato nei discorsi di Mosè e che collega il Monte di Dio al Giordano è primo per rapporto all'itinerario complicato messo in scena nel racconto del Tetrateuco. Si desume che "J" deve essere datato *più tardi* della prima edizione deuteronomistica.

Questa datazione permette a Rose di costruire una nuova teoria sull'origine, lo scopo e l'intenzione dell'opera yahwista. Pur ammettendo che J avrebbe potuto utilizzare, per quello o questo episodio, tradizioni più antiche, Rose pensa lo Yahwista come artigiano del primo "Tetrateuco". Questa narrazione non sarebbe mai stata destinata a costituire un'opera indipendente, perché essa era stata concepita insieme per servire da preludio alla storiografia DtrG. Sua intenzione è precisamente di correggere la direzione teologica dtr - insistendo sull'iniziativa di salvezza gratuita di Yhwh. Così le promesse patriarcali o l'esodo sono i segni della grazia di Yhwh all'interno di una condizione umana determinata dal peccato (Gen 1-11). Si ritrovano quindi in Rose alcune intuizioni di von Rad e di H.W. Wolff sul "kerygma" dello Yahwista, ma applicate questa volta ad un contesto storico completamente diverso. [...]

Rose si interessa soprattutto di J, ma verso la fine del suo libro offre una suggestione interessante quanto all'origine di P. In effetti, perché P non si spiegherebbe come un'opera concorrente a quella di J, cioè come un altro prologo all'opera di DtrG? In effetti, la correzione teologica approtata da J poteva non convenire a certi gruppi, ragione per cui gruppi sacerdotali avrebbero proposto una loro propria edizione di DtrG, attrezzata di un nuovo prologo. Più tardi, le due introduzioni a DtrG" sarebbero state integrate l'una nell'altra». ⁶¹

2.2.3.1.4. Critica globale a tutti i modelli fondati sulle fonti: la scuola di Heidelberg [R. Rendtorff, E. Blum, F. Crüsemann]

⁶⁰ 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...*, 58-60.

⁶¹ 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...*, 61-62.

(a) **ROLF RENDTORFF**⁶²

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 36-38.

(b) **ERHARD BLUM**

«Ampliando le tesi di Rendtorff sui racconti patriarcali (Gen 12-50), E. Blum [Nota n. 256: *Die Komposition der Vätergeschichte*, WMANT, 57, Neukirchen, 1984] trova conferma dell'intuizione del suo maestro secondo la quale l'insieme di Gen 12-50 ha conosciuto un lungo processo redazionale prima di essere unito alle altre sezioni del Pentateuco. All'origine della tradizione di Giacobbe si troverebbe qualche racconto indipendente (Gen 28, 25,21ss; 27) risalente all'epoca premonarchica. Nel corso di tre redazioni successive, che reinterpretano ed ampliarono a poco a poco il materiale narrativo primitivo, si compose una "storia di Giacobbe". Questa viene legata, nell'VIII sec. alla storia di Giuseppe. Poi, tra il 722 e il 587, il ciclo d'Abramo-Lot (Gen 13; 18; 19) viene collegato al ciclo di Giacobbe, così che la struttura d'una storia dei tre patriarchi (Abramo-(Isacco)-Giacobbe) inizia ad emergere. Ma Blum insiste sul fatto che l'essenziale del ciclo d'Abramo (con i racconti come Gen 12,10ss.; 22; 26), non si costituì che a partire dall'epoca esilica. Infine, in epoca *postesilica* gli strati redazionali "D" e "P" vengono a stabilire, per la prima volta, un nesso tra la storia patriarcale e il resto del Pentateuco. Il primo di questi strati, la redazione "D" (dtr) si lascia seguire -attraverso dei testi come Gen 33,9; 50,25; Es 13,19 e Gs 24,32- fino a Gs 24. Questa redazione, di cui i testi chiave sono Gen 15 e 24, è datata da Blum attorno al 530. La seconda grande redazione postesilica è costituita dallo strato sacerdotale, essa stessa distinta in due tempi (i testi che utilizzano El Shadday e la redazione delle *toledot*). Infine, qualche testo più recente datato all'epoca ellenistica e rispondente ai bisogni della diaspora (Gen 18,17-19.22b-32; 20; 21,22ss). Al termine di questo percorso, si comprende perché Blum propone di caratterizzare Gen 12-50 come una "genealogia narrativa"». ⁶³

(c) **FRANK CRÜSEMANN**

«Quanto a Frank Crüsemann [Nota n. 260: "Die Eigenständigkeit der Urgeschichte. Ein Beitrag zur Diskussion um den 'Jahwisten'", in J. JEREMIAS/L. PERLITT (éds), *Die Botschaft und die Boten. Festschrift H.W. Wolff*, Neukirchen, 1981, pp. 11-29], è sulla storia delle origini (Gen 2-11) che ha messo alla prova il modello di Rendtorff. Lì ancora, la dimostrazione è seducente. Si pensa che una delle pietre miliari nell'elaborazione dello Yahwista di von Rad era la corrispondenza supposta con la storia dell'umanità (Gen 2-11), caratterizzata dalla proliferazione del peccato, e la storia dei Padri, collocata sotto il segno della benedizione e l'azione salvifica di Yhwh. L'opposizione tra questi due periodi, significata alla maniera programmatica in Gen 12,1-3, era alla base della "teologia della storia" dello Yahwista salomonico. Ora, nella sua analisi del racconto presacerdotale di Gen 2-11, Crüsemann non trova alcun indizio che lasci presagire una conseguenza salvifica in Gen 12ss. Questo racconto è, al contrario, una riflessione autonoma (sotto forma narrativa) sulla condizione umana quale poteva essere percepita dai contadini giudei del X sec. È in effetti Gen 12,1-3 che stabilisce un ponte tra la storia dei patriarchi e il racconto delle origini, ma il passaggio proviene da una redazione tarda, certamente postesilica: invia un invito alla Golah di ritornare nel paese». ⁶⁴

2.2.3.2. Approcci «sincronici»: alcuni accenni

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 41*-43.

2.2.3.3. Approcci recenti degli anni '90

⁶² R. RENDTORFF, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147, Berlin/New York 1976); IDEM, «The 'Yahwist' as Theologian? The Dilemma of Pentateuchal Criticism», *JSOT* 3 (1977) 2-9; IDEM, «The Future of Pentateuchal Criticism», *Hen* 6 (1984) 1-14.

⁶³ 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...*, 64-65.

⁶⁴ 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...*, 65.

Rimandando alla recensione specifica di J. L. Ska per ulteriori precisazioni,⁶⁵ richiamiamo qui di seguito la sintesi di quattro recenti apporti critici elaborati da autori rappresentativi di correnti distinte nello studio del Pentateuco, accanto ad altre produzioni recenti:⁶⁶

«Quattro introduzioni, quattro teorie, quattro modalità di lettura del Pentateuco; per Whybray, si tratta di un'opera unitaria; per Blenkinsopp, è necessario distinguere due "documenti" o "composizioni"; Campbell-O'Brien riprendono la teoria documentaria classica: tre fonti (J, E, P), alle quali si deve aggiungere il Deuteronomio; Zenger modifica questa teoria per parlare di tre altre fonti: J ("Storia gerosolimitana"), P e D (Deuteronomio)».⁶⁷

[1] R. NORMAN WHYBRAY: *The Making of the Pentateuch. A Methodological Study*, JSOTSS 53; Sheffield 1987;⁶⁸ *Introduction to the Pentateuch*, Grand Rapids, MI, W.B. Eerdmans, 1995.

«Recentemente sono apparse quattro introduzioni al Pentateuco assai rappresentative di diverse correnti che percorrono la ricerca attuale in questo campo. La prima e la più recente è quella di Whybray, schierata in favore di una lettura sincronica, per quanto si può fare, dei primi cinque libri della Bibbia. Il Pentateuco sarebbe grossomodo l'opera di uno dei vari autori postesilici che hanno utilizzato e rimaneggiato documenti più antichi. In sintesi, Whybray vede nel Pentateuco un'opera che è nell'insieme coerente e unitaria. Per la datazione postesilica egli si appoggia soprattutto sulle opere di J. Van Seters. Per esempio, come quest'ultimo, Whybray considera che il Pentateuco attuale è stato composto per divenire la prefazione della storia deuteronomistica. Circa il metodo, egli riprende qualche assioma della lettura narrativa e sincronica inaugurata da R. Alter. Aveva già difeso queste idee in un'opera precedente, *The Making of the Pentateuch*».⁶⁹

[2] JOSEPH BLENKINSOPP: *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible*, The Ancor Bible Reference Library, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, Doubleday, 1992 [tr. it: Queriniana 1996].

«La seconda introduzione, quella di Blenkinsopp, si ispira molto ai lavori della "scuola di Heidelberg", vale a dire, di Rendtorff, Blum, Albertz e Crüsemann. Per Blenkinsopp, è necessario distinguere due grandi insieme, l'uno deuteronomista e l'altro sacerdotale. Il primo è molto somigliante alla "storia deuteronomistica" per la sua tecnica di composizione e la sua teologia. Il "racconto sacerdotale" è uno scritto indipendente e non una serie di aggiunte redazionali. I due sono stati saldati per formare il Pentateuco attuale all'epoca persiana. Blenkinsopp riprende a suo modo la teoria dell'autorizzazione imperiale persiana secondo la quale il Pentateuco sarebbe un documento ufficiale che fissa lo statuto della comunità del secondo Tempio agli occhi delle autorità persiane. Gli interessi di queste autorità coincidevano con quelli della comunità postesilica, principalmente del sacerdozio. L'idea di una duplice "composizione", l'una deuteronomistica e l'altra sacerdotale, sarebbe già stata porposta a suo tempo da I. Engnell, poi in seguito dimenticata».⁷⁰

[3] ANTHONY F. CAMPBELL - MARK A. O'BRIEN, *Sources of the Pentateuch. Texts, Introductions, Annotations*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 1993.

«La terza introduzione, è una presentazione molto ben riuscita della teoria documentaria classica che si rifà a Wellhausen. Più precisamente, essa sviluppa le idee di Noth. Con molta pedagogia, questa introduzione presenta una per volta le differenti fonti del Pentateuco, o piuttosto del Tetrateuco, poiché si ferma al libro dei Numeri: il racconto

⁶⁵ J. L. SKA, «Le Pentateuque: état de la recherche à partir de quelques récentes "Introductions"», *Bib* 77 (1996) 245-265.

⁶⁶ Cfr. l'elenco di recenti saggi alla nota n. 10 in: J. L. SKA, «Le Pentateuque: état de la recherche à partir de quelques récentes "Introductions"»..., 248.

⁶⁷ J. L. SKA, «Le Pentateuque: état de la recherche à partir de quelques récentes "Introductions"»..., 248.

⁶⁸ Per questa prima opera cfr. le recensioni di: J. L. SKA in *Bib* 69 (1988) 270-273 e di A. FANULI, «A proposito di un libro sulla composizione del Pentateuco», *RivB* 37 (1989) 469-485.

⁶⁹ J. L. SKA, «Le Pentateuque: état de la recherche à partir de quelques récentes "Introductions"»..., 245.

⁷⁰ J. L. SKA, «Le Pentateuque: état de la recherche à partir de quelques récentes "Introductions"»..., 245-246.

sacerdotale, lo Yahwista, l'Elohista e i testi che non appartengono a queste tre fonti. Infine, di tre testi compositi, il diluvio (Gen 6-9), l'inizio della storia di Giuseppe (Gen 37) e il miracolo del mare (Es 14). Certamente, gli autori sono coscienti dei problemi che solleva oggi questo tipo di presentazione, per esempio in ciò che concerne l'Elohista. Se Campbell-O'Brien hanno scelto Noth come guida, non è per difendere il passato, ma per fornire al presente una solida base per la discussione.

Nell'analisi dei testi compositi, Campbell-O'Brien insistono sui diversi aspetti dell'analisi: l'unità, la dualità, l'arte della combinazione. A questo proposito, essi pensano che la ricchezza del testo viene dal fatto che la combinazione delle fonti lasci l'interpretazione del testo aperta. Molte di queste pericopi sono meno simili ad opere letterarie concluse che a canovacci contenenti l'essenziale di una trama e destinati ai "narratori" che li utilizzano nelle diverse circostanze. L'arte consisteva nell'accrescere questi aiuti per il ricordo». ⁷¹

[4] E. ZENGER: *Einleitung in das Alte Testament*, Studienbücher Theologie 1,1, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1995 [tr. it.: E. ZENGER (a cura di), *Introduzione all'Antico Testamento*, Edizione italiana a cura di Flavio Dalla Vecchia, Brescia: Queriniana 2005].

«La quarta introduzione fa parte di un'introduzione di tutto l'AT, apocrifi compresi. Inoltre necessita sottolineare le qualità pedagogiche di questa opera che fa abbondante uso di schemi esplicativi. A proposito del Pentateuco, Zenger adotta una posizione intermedia tra la teoria documentaria e quella della scuola di Heidelberg. Il Pentateuco è stato composto verso il 400 a. C. per divenire il documento ufficiale della comunità postesilica, sotto l'istigazione delle autorità persiane e sotto l'impulso di Esdra, commissario imperiale persiano e sacerdote giudeo (39-40). Egli riprende così a suo modo la teoria dell'"autorizzazione imperiale persiana" (39-42). Questo Pentateuco si è formato a partire da tre unità preesistenti: (1) un'opera presacerdotale chiamata "storia gerosolimitana" (*Das Jerusalemer Geschichtswerk*, JG) e che corrisponde grosso modo allo Jahwista di Wellhausen; (2) l'opera sacerdotale, che comprende il racconto sacerdotale (*Priesterliche Grundschrift*, P⁸), alcuni supplementi (*Priesterliche Supplemente*, P⁸) e la legge di santità (*Heiligkeitsgesetz*, H; Lv 16-26) (89-108); (3) infine, il Deuteronomio. La Storia gerosolimitana è datata al 690 a.C.. Questa prima versione univa già le storie patriarcali a una versione dell'esodo, ma non conteneva ancora la "storia delle origini" (Gen 1-11). Una redazione esilica di questo documento ha aggiunto la storia delle origini (Gen 2,4b-11,10), Gen 12,1-4a e Gen 22,1-19. Questa ha anche rielaborato la pericope del Sinai a partire dalla teologia deuteronomistica. È a questa redazione che si deve la struttura dell'alleanza (Es 19-24), la rottura dell'alleanza (Es 32), il rinnovamento dell'alleanza (Es 33-34) che regge attualmente questa pericope. È anche durante l'esilio che il codice dell'alleanza (Es 20,22-23,33) è stato integrato a questa opera che Zenger chiama "Storia esilica" (*Exilisches Geschichtswerk*) (73). Per Zenger, questa "storia esilica" è stata dapprima unita ai testi sacerdotali prima che il deuteronomio fosse stato aggiunto a questo insieme (75).

Il Pentateuco attuale è il frutto d'un compromesso entro diversi gruppi che formavano l'Israele postesilico. I due gruppi più importanti erano i sacerdoti e i laici, specialmente i grandi proprietari terrieri. Il primo gruppo ripresenta la tendenza "teocratica", mentre il secondo è più di tendenza "escatologica". Il sacerdozio vede la realizzazione della salvezza per Israele nelle istituzioni culturali del secondo tempio, sotto la protezione del regime persiano. Il laicato, influenzato da certi circoli profetici, non vede di buon occhio la sottomissione all'impero persiano e spera che in un avvenire più o meno prossimo YHWH intervenga in favore del suo popolo e giudichi le nazioni. La concezione teocratica predomina negli scritti sacerdotali, soprattutto nel Lv, che concepiscono nel presente la realizzazione delle promesse del passato. La concezione escatologica si ritrova nella "Storia Gerosolimitana" o la "Storia esilica", nel Dt e negli scritti deuteronomistici che leggono nel passato una promessa per un avvenire migliore (42-44).

In sintesi, Zenger suppone che all'origine vi fossero dei "cicli di racconti" indipendenti (*Erzählkränze*; cf. Rendtorff e Blum). Inoltre, il suo modello si avvicina a quello della teoria documentaria, con le tre fonti principali. Infine, riprende così qualche elemento della teoria dei supplementi poiché egli parla di processo redazionale per ciascuna fonte (*Bearbeitungen, Fortschreibung*) (73-74)». ⁷²

⁷¹ J. L. SKA, «Le Pentateuque: état de la recherche à partir de quelques récentes "Introductions"»..., 246.

⁷² J. L. SKA, «Le Pentateuque: état de la recherche à partir de quelques récentes "Introductions"»..., 247-248.

3. LA COSIDDETTA «OPERA DEUTERONOMISTICA»

A fianco del percorso deputato alla questione del Pentateuco, collochiamo, se pur brevemente, una presentazione della panoramica critica rivolta ai cosiddetti «Libri storici».

3.1. LA RIFLESSIONE STORICA A PARTIRE DA J. WELLHAUSEN

3.1.1. La posizione di J. Wellhausen

«Dal tempo di Graf e di Wellhausen i problemi in questo campo dell'Antico Testamento si sono, per così dire, accumulati. Già nello studio del *libro di Giosué* le questioni rigurgitano: appartiene al Pentateuco? Lo si deve interpretare nel contesto delle tre grandi fonti (J, E e P)?

Wellhausen si mostrava piuttosto circospetto al riguardo; nel suo libro *Die Composition des Exateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* egli trattava *Gios. 1-24* in appendice a *Num. 22* e a *Deut. 34* e nella prima spiegazione diceva: “Se colloco a questo punto il *Libro di Giosué*, ciò vuol soltanto significare che a differenza del *Libro dei Giudici*, dei *Libri di Samuele* e dei *Libri dei Re*, si tratta di un supplemento al Pentateuco che in tutti i suoi punti suppone il Pentateuco stesso, e non vuol dire che vi si trovi lo stesso materiale, elaborato nella stessa forma. Una parte delle fonti, e specialmente E nella elaborazione dello Jehovista, tronca qui la sua continuazione, ma in generale non è arrivata a prevalere sulla concezione di fondo, che si trova in ogni punto del nostro libro e secondo la quale Giosué sarebbe stato a capo dell'intero Israele...”.

I discepoli di Wellhausen furono nella analisi critico-letteraria del *Libro di Giosué* molto più cauti e prudenti nella loro divisione delle fonti. Sulla scia del loro maestro, essi hanno per lo più inserito il *Libro di Giosué* nell'opera del Pentateuco e hanno parlato di un Esateuco che arriverebbe fino a *Giud. 2,5*. Questo non basta: si vollero ritrovare anche nel *Libro dei Giudici*, nei *Libri di Samuele* e nei *Libri dei Re* le fonti del Pentateuco o Esateuco, che dir si voglia. Per poter arrivare a comprendere la storia veramente complessa della ricerca in questo settore, sarà per noi più opportuno partire da uno schema generale di orientamento. Per lo più si pensava che l'origine delle opere storiche, rappresentate nella Bibbia dal *Libro di Giosué*, dal *Libro dei Giudici*, dai *Libri di Samuele* e dai *Libri dei Re*, dovesse essere distribuita in quattro fasi distinte:

- 1) Esistevano in Israele singole narrazioni e tradizioni, in parti orali e in parte scritte (“Unterquellen”);
- 2) queste “Unterquellen” furono raccolte in alcuni filoni di racconto continuato (“Hauptquellen”);
- 3) Nel corso della storia di Israele le “Hauptquellen” furono integrate o sussunte sotto nuove idee direttrici;
- 4) La “redazione finale” deuteronomistica chiuse l'intero processo.

Nella storia della ricerca si accentuò ora l'una ora l'altra di queste fasi. Magistrale è la cauta analisi fatta da Wellhausen, rifacendosi almeno in parte a Graf; egli scrive: “Per la totale mancanza di dati positivi sull'origine dei libri storici dell'Antico Testamento, che sono tutti altrettanto anonimi che l'Esateuco, non ci resta che il ricorso all'analisi del contenuto, da cui ricaveremo, se ci sarà possibile, una qualche informazione. In ciò le questioni formali e letterarie non possono essere trattate con esclusione dell'aspetto contenutistico e storico”. Nella sua analisi Wellhausen scopri continui accostamenti tra i racconti dei *Libri di Samuele* e le narrazioni dei *Libri dei Re*, e perciò pose l'accento della sua considerazione critico-letteraria sulla seconda delle fasi di cui si è parlato. Ma, e questa era la questione decisiva per Wellhausen, le linee narrative che si sono rilevate hanno un rapporto con le fonti dell'Esateuco e le loro parti narrative? In altre parole, esiste nel *Libro dei Giudici*, nei *Libri di Samuele* e nei *Libri dei Re* una continuazione di I, di E e forse persino di P? Anche nel rispondere a questa domanda Wellhausen si muove con strema cautela. Così per esempio nell'analisi del *Primo Libro di Samuele* leggiamo: “Sotto l'aspetto linguistico, è forse lecito attribuire un qualche valore al fatto che nei capitoli 1-3 si dica quasi soltanto *Jahvé*, mentre nei capitoli 4-6 si usa con altrettanta frequenza *Elohim*. A dire il vero, al di fuori del Pentateuco, non si deve contare su una fedele conservazione del testo originario in tali cose, ma, comunque, con un argomento “a potiori” non si possono trarre che conclusioni molto prudenti”. Si deve dunque pensare, secondo l'opinione di Wellhausen, a un'appartenenza dei *Libri di Samuele* e dei *Libri dei Re* all'ambito delle fonti del Pentateuco, ma non è possibile fornire di ciò una prova precisa, poiché le confusioni e

le trasformazioni intervenute nella terza fase non permettono più la ricostruzione di un quadro attendibile». ⁷³

3.1.2. I discepoli di J. Wellhausen

«Tra i discepoli di Wellhausen si venne sempre più formando la teoria secondo la quale l'ambito delle fonti J ed E supererebbe il Pentateuco, poiché esse avrebbero descritto anche l'insediamento in Canaan, formando così il nucleo del *Libro di Giosué*. Quest'opera che si estende quindi a tutto l'Esateuco sarebbe stata in seguito, ma sempre prima dell'aggiunta della fonte P, inclusa nell'opera storica del *Libro dei Giudici*, dei *Libri di Samuele* e dei *Libri dei Re*, e poi separata dall'ultimo redattore deuteronomista. In parte furono riprese e ulteriormente elaborate anche le idee di Wellhausen sul *Libro di Giosué*: in questo caso si ammise un influsso delle fonti del Pentateuco che si sarebbe esteso persino all'opera storica redatta dal Deuteronomista. Lo scritto che più osò spingersi in questa direzione fu *Jahvist und Elohist in den Königsbüchern* di J. Benzinger. In fondo però regnava una notevole insicurezza, che neppure il commento a *Samuele* di Caspari riuscì ad eliminare. Questo commento, spesso biasimato per il suo aspetto confuso, ha però il pregio, troppo poco avvertito, di far valere in tutta la loro ampiezza le quattro fasi menzionate, senza una particolare predilezione per una di esse, e di tentare così una spiegazione dell'origine dell'opera storica nel suo complicato processo. Caspari si preoccupa della natura delle singole narrazioni preletterarie, che egli definisce, in parte almeno, come "ballate" o "romanze" (I fase); questi racconti singoli devono poi essere stati inquadrati in un'opera di pubblica istruzione che aveva il compito di informare sulla storia della religione anticotestamentaria, e in questa seconda fase Caspari attribuisce una grande importanza alla "narrazione elohistica". Dovettero poi seguire diverse aggiunte ed elaborazioni (III fase), finché si pervenne alla ispirata redazione finale deuteronomica (IV fase). La presentazione estremamente complicata del processo si riflette nell'interpretazione dei *Libri di Samuele*, che manca effettivamente di chiarezza». ⁷⁴

3.1.3. Ulteriori sviluppi

«Un impulso nuovo venne da Hugo Gressmann. L'esigenza di Gunkel di rintracciare e di studiare con precisione nella loro forma e figura le piccole unità trova una eccellente risposta nella esegesi di Gressmann al *Libro di Giosué* (vol. I,2 degli *Schriften des Alten Testaments*). Nelle questioni concernenti la critica delle fonti valgono ancora sempre i principi di Wellhausen, e a questo proposito Gressmann dichiara: "Il *Libro di Giosué* è talmente connesso dal punto di vista letterario e del contenuto con i libri di Mosé ("Pentateuco"=cinque libri), che i ricercatori sono soliti indicare le due opere con il nome comune "Esateuco" (=sei libri). Il Pentateuco rimanda al *Libro di Giosué* come a sua necessaria appendice; la storia degli ebrei non poteva certo arrestarsi ai confini della Palestina, senza aggiungere la conquista del paese a occidente del Giordano. Inoltre le varie promesse ai padri, ai cui discendenti si fa sperare la terra tanto decantata, dovevano essere adempiute e questo adempimento doveva essere narrato". Questa argomentazione, tra l'altro, è ripresa e sottolineata ai nostri giorni da Gerhard von Rad. Ciò che merita ora la nostra attenzione è il fatto che Gressmann si sia interessato delle singole saghe del *Libro di Giosué* nell'ambito della consueta critica delle fonti: una precisa critica delle forme e della tradizione esamina i singoli elementi e si imbatte in una massa di saghe eziologiche, che risalgono allo stadio preletterario. In tal modo, anche per quanto concerne il *Libro di Giosué*, l'accento è posto sulla prima fase. Questo nuovo orientamento ebbe subito le sue ripercussioni.

Nel 1936 apparve l'articolo *Josua* di Albrecht Alt, che si occupa soprattutto della serie narrativa *Gios. 1-11* e sviluppa ulteriormente i principi di Gressmann. Che cos'è *Gios. 1-11*? Alt risponde: "...una serie di racconti, ognuno dei quali ha in se stesso la propria ragione di esistere e che quindi non perde il proprio senso ma anzi lo rivela ancor più chiaramente quando lo si separi dalla concatenazione con gli altri in cui oggi ci si presenta inserito; non quindi una successione di scene come in un dramma, che ricevono la loro giustificazione soltanto dall'essere inserite nell'insieme e che, prese in se stesse, non sarebbero per nulla in grado di esistere". Anche Alt quindi richiama l'attenzione sullo

⁷³ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 694-697.

⁷⁴ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 697-698.

stadio dell'autonomia in cui le saghe si trovavano agli inizi. Di nuovo si parla di saghe eziologiche, che dovrebbero aver avuto il loro punto di riferimento in Gilgal e in Gerico». ⁷⁵

3.1.4. La posizione di Martin Noth

«Ambedue le ricerche, quella di Gressmann e quella di Alt, culminarono nel commento al *Libro di Giosué* di Martin Noth apparso nel 1938. Qui l'interesse scientifico si concentra sulla movimentata storia della tradizione delle saghe eziologiche. Se potessimo riprendere il nostro schema di orientamento, si potrebbe descrivere la svolta con le seguenti parole: mentre Wellhausen nella sua analisi dei libri storici studia soprattutto la seconda fase, che tuttavia vede dominata dalla terza, Noth si interessa della prima e salta costantemente, con strana omissione delle finora tanto discusse seconda e terza, alla quarta fase, che è quella della redazione finale deuteronomistica. Si annuncia qui un orientamento di sconvolgente novità che troverà la sua espressione alcuni anni dopo nel libro di Noth intitolato *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, vol. I: *Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament* (1943). Per il *Libro di Giosué*, il *Libro dei Giudici*, i *Libri di Samuele* e i *Libri dei Re* si elimina totalmente l'ipotesi di fonti che si spingerebbero sino al Pentateuco; la prima e la quarta fase sono immediatamente congiunte tra loro, dicendo che "il Deuteronomista non fu soltanto il 'redattore' ma l'autore di un'opera storica, che raccoglieva insieme il diverso materiale tramandato dalla tradizione e lo ordinava secondo un piano prestabilito. In generale il Deuteronomista preferì far semplicemente parlare le fonti di cui disponeva come base letteraria, accontentandosi di connettere i singoli pezzi con un testo di congiunzione. In alcuni punti però si può dimostrare che sottopose anche il materiale preesistente a una scelta deliberata". Fa così la sua improvvisa apparizione una concatenata opera di storia, che si estende dalla conquista (*Gios. 1*) fino alla perdita del paese (*II Re 25*), un'opera che si è incorporata come fondamento la collezione giuridica deuteronomica (*Deut.*) ed è stata strutturata in un sorprendente equilibrio. Questa spiegazione sull'opera del Deuteronomista ha colmato una deplorabile lacuna nella scienza anticotestamentaria, poiché si può notare in tutti i precedenti studi quanto siano incerte e ricercate le spiegazioni della cosiddetta "redazione deuteronomistica". Solo perché mise deliberatamente da parte la teoria delle fonti, Noth fu in grado di far entrare nel campo visivo l'attività del Deuteronomista in qualità di autore e di riconoscere, quindi, la sua opera storica». ⁷⁶

3.2. L'OPERA DEUTERONOMISTICA E LA DISCUSSIONE ACCADEMICA

Per una presentazione sufficientemente aggiornata ed equilibrata dell'argomento cfr.: R. RENDTORFF, *Introduzione all'Antico Testamento*. Storia, vita sociale e letteratura d'Israele in epoca biblica, Edizione italiana a cura di Daniele Garrone, «Piccola biblioteca teologica» 22, Torino: Claudiana 1990, 245-249 [tit. or.: *Das Alte Testament. Eine Einführung*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH ³1988].

4. VALUTAZIONE CRITICA

Conclude la parte «extra-testuale» una breve riflessione critica sulla panoramica sopra presentata. Anzitutto occorre considerare quali «dogmi» della ricerca sul Pentateuco hanno resistito alla critica e quali no: ovvero un bilancio della situazione attuale, come rilettura trasversale. In seguito, collegando la sezione del Pentateuco a quella dei Libri storici porremo il problema del rapporto tra queste realtà testuali che la tradizione ci ha tramandato come distinte. Infine, accenneremo al progetto di ricomprensione del tema dell'autore che vedrà il suo sviluppo entro il Corso stesso.

4.1. PROBLEMI E SINTESI CONCLUSIVE

4.1.1. Alcune conclusioni provvisorie sul Pentateuco

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 39-41**.

⁷⁵ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 698-699.

⁷⁶ H. - J. KRAUS, *L'Antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla Riforma ad oggi...*, 699-700.

4.1.2. Pentateuco come un'antica opera storiografica? J. Van Seters e R. N. Whybray

Cfr. fotocopie da J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco...*, 50-56*. Blenkinsopp, considerando le posizioni di J. Van Seters e N.R. Whybray nell'accostare l'autore del Pentateuco ad Erodoto e ad altri storici dell'antichità, analizza le intuizioni positive ma non risparmia critiche radicali, a partire dalla forma unica del Pentateuco non riducibile a forme letterarie attestate nella cultura antica.

4.1.3. Un «solo autore» da Gen a 2Re: Paolo Sacchi e l'ipotesi dell'«ennateuco»⁷⁷

Un modello unitario di autore che compone, appoggiandosi a testimonianze scritte e orali, una storia nazionale, con ideologia e scopi precisi. Questa posizione di Paolo Sacchi,⁷⁸ dell'Università di Torino venne presentata, come ipotesi di lavoro per la prima volta nel convegno su «Le origini di Israele», tenutosi a Roma il 10-11 febbraio 1986. Cfr. fotocopie da: SACCHI, P., «Il più antico storico di Israele: un'ipotesi di lavoro», in: AA.VV., *Le origini di Israele* (Roma, 10-11 febbraio 1986), Accademia nazionale dei Lincei, pp. 65-86.

Recentemente P. Sacchi ha pubblicato un articolo più sintetico [cfr. fotocopie in traduzione italiana di: SACCHI, P., «Le Pentateuque, le Deutéronomiste et Spinoza», in: J. A. EMERTON, *Congress Volume, VTSup* 61 (1995) 275-288; questo articolo è stato pubblicato in lingua italiana sulla rivista «Umanità Nuova»] dove ribadisce questa sua posizione ritrovandola già presente nel *Tractatus theologico-politicus* [1670] di Baruk Spinoza al cap. VIII. Di quest'ultimo riportiamo i passaggi più significativi:

«Se ora consideriamo la connessione degli argomenti di tutti questi libri, sarà facile capire che essi **furono tutti scritti da uno stesso storico** il quale si proponeva di esporre la storia antica dei Giudici dalle origini fino alla prima distruzione di Gerusalemme. La reciproca connessione di questi libri è in effetti tale che da questo solo elemento è possibile riconoscervi la mano di un solo redattore. Infatti il passaggio dalla esposizione della vita di Mosè alla storia di Giosué è dato dalla frase: “E accadde, dopo la morte di Mosè servo di Dio, che Dio disse a Giosué ecc.”. Così, terminato il racconto della morte di Giosué, con la stessa formula di transizione e di collegamento ha inizio la storia dei Giudici, e cioè: “E accadde, dopo la morte di Giosué, che i figli di Israele chiesero a Dio ecc.”. A questo libro è congiunto a mo' di appendice il libro di *Rut* con queste parole: “E accadde in quei giorni, in cui i Giudici giudicavano, che in quella terra ci fu carestia”. Allo stesso modo è unito a questo il *primo libro di Samuele*, dalla cui fine, con la solita formula di transizione, si passa al *secondo*; a questo si congiunge il *primo libro dei Re* che continua a narrare la storia di Davide non ancora conclusa nel libro precedente e finalmente con la stessa formula di collegamento al *primo libro* vien congiunto il *secondo*.

⁷⁷ Sui confronti tra *Pentateuco*, *Tetrateuco*, *Esateuco* ed *Ennateuco* cfr.: J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*. Chiavi per l'interpretazione dei cinque libri della Bibbia, Collana Biblica, Roma: EDR 1998, 14-26; G. BORGONOVO - E COLLABORATORI, *Torah e storiografie dell'Antico Testamento*, Logos. Corso di studi biblici 2, Leumann (Torino): ELLE DI CI 2012, 125-134.

⁷⁸ Posizione meno decisa nel senso forte di «autore», ma analoga alla proposta di P. Sacchi, è quella di D. N. FREEDMAN, «The Law and the Prophets», *VTSup* 9 (1963) 250-265; IDEM, «Canon and the Old Testament», *IDBSup*, New York 1975, 130-136 [cit. da BLENKINSOPP, p. 49, bibl. p. 287] e D. N. FREEDMAN, *The Unity of the Hebrew Bible*, Distinguished Senior Faculty Lecture Series. College of Literature, Science, and the Arts, Michigan: The University of Michigan Press 1991; D. N. FREEDMAN - S. MANDELL, *The Relationship Between Herodotus' History and The Primary History*, Atlanta: Scholars Press 1993. J.L. Ska così sintetizza la posizione di D.N. Freedman: «Secondo D.N. Freedman, questo lungo racconto (*ndr.* Gen-2Re) sarebbe la “Storia Principale” o “prima storia” d'Israele (*Primary History*). Occorre distinguere questa “Storia Principale” dalla “Storia del Cronista”, che consta di 1-2 Cr e Esdra-Neemia. La seconda storia del Cronista riprende in modo drasticamente abbreviato la narrazione delle origini, dalla creazione sino al regno di Davide, per concentrarsi soprattutto sul regno di quest'ultimo, del suo figlio Salomone e dei loro successori. I libri di Esdra e Neemia descrivono la ricostruzione della comunità d'Israele dopo l'esilio. La “Storia Principale” finisce con la distruzione del tempio e l'esilio; la “Storia del Cronista” culmina nella ricostruzione del tempio e della comunità postesilica», in: J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*. Chiavi per l'interpretazione dei cinque libri della Bibbia, Collana Biblica, Roma: EDR 1998, 16.

Anche l'orientamento e la conclusione delle narrazioni indicano che lo storico fu uno solo e che si prefisse un fine ben determinato. Infatti egli comincia con narrare l'origine prima del popolo ebraico, quindi espone ordinatamente le circostanze e il tempo in cui Mosè stabilì le leggi e predisse agli Ebrei molti avvenimenti futuri, passa poi alla narrazione della conquista della terra promessa, conquista avvenuta secondo le predizioni di Mosè (vedi *Deuteronomio*, VII), dell'abbandono, dopo la conquista, dell'osservanza della legge (vedi *Deuteronomio*, XXXI, 16) e dei molti mali che ne seguirono. Infine racconta come gli Ebrei decisero di eleggersi i re (vedi *Deuteronomio*, XVII,14) e come questi portarono felicemente o infaustamente a termine le loro imprese a seconda della loro maggiore o minore osservanza della legge (vedi *Deuteronomio*, XXVIII,36 e 69), finché lo Stato rovinò completamente secondo la predizione di Mosè. Per ogni altro argomento, non importante al fine di dar conferma alla legge, l'autore o tace completamente o rinvia il lettore ad altri storici. **Il disegno unitario di questi libri è quindi evidente**: il loro fine consiste nell'insegnamento dei precetti e delle leggi di Mosè e nella dimostrazione della loro validità raggiunta attraverso l'esposizione dei fatti avvenuti. Tenuto dunque conto della convergenza di queste tre caratteristiche riscontrate in tutti questi libri e cioè della unitarietà del contenuto, della loro intima connessione e della seriorità della loro stesura, in quanto essa fu compiuta molti secoli dopo i fatti narrati, **concludiamo che, come più sopra ho detto, il complesso di questi libri risale all'opera di un unico narratore.**

Chi poi sia stato questo storico, io non posso dimostrare con altrettanta evidenza, tuttavia penso che si tratti dello stesso Esdra.⁷⁹

4.2. IL NODO «APORETICO» DELLA QUESTIONE

Non potendo soffermarci molto per lo sviluppo di una critica adeguata ai percorsi teorici sopra esposti nel ricercare la genesi dei testi legati ai «corpora» del Pentateuco e dei Libri storici, ci limitiamo solo ad alcuni brevi spunti che hanno lo scopo di far pensare prima ancora di proporre una soluzione.

4.2.1. Quale teoria dell'opera letteraria?

Spesso nel mondo accademico si inaugura una discussione, si dibattono posizioni, ci si confronta, ci si copia, ci si cita... Così facendo nasce un «gergo» tipico della disciplina, il «gergo esegetico»; da notare, non solo caratterizzato dal linguaggio definito entro certi vocaboli tipici, quanto piuttosto da una «forma mentis». Tale «forma mentis» stabilisce un contesto di discussione, di confronto, apre tradizioni di ricerche esegetiche. Dall'analisi sopra esposta possiamo sinteticamente individuare due sostanziali «formae mentis»: [1] quella proveniente dall'ermeneutica ebraica, accolta, nella sua visione di unitarietà del testo biblico, anche dall'ermeneutica cristiana e dalle linee sincroniche dell'esegesi [cfr. in particolare, per la sintonia con questa impostazione, il «Canonical Criticism»], e [2] quella che abbiamo collocato entro l'approccio «a-canonico», dal XVII sec. in poi. L'apporto della tradizione esegetica ebraica, da questo punto di vista, sarebbe stato molto prezioso, ma per contingenze storiche i due percorsi si sono divaricati provocando una situazione di incomunicabilità, appunto, entro «formae mentis» completamente diverse.⁸⁰

L'esegesi storico-critica ha forgiato un vocabolario tale da divenire sostitutivo di quello progettato dal libro biblico stesso: là dove abbiamo denominazioni precise di sezioni – *Tôrâ*/Pentateuco e *N^ebi'im*/Libri storici – troviamo espressioni quali «Tetrateuco-Esateuco-Eptateuco-Ottateuco-Ennateuco» oppure «opera storiografica deuteronomistica-dtr»... denominazioni nuove, punto di arrivo di una critica che ha «ricomposto» ciò che la tradizione ci avrebbe tramandato in modo un po' confuso! Anche l'immagine dello stesso «autore», non essendo indicato esplicitamente nell'*incipit* di questi libri, dopo essere stata esclusa la parternità mosaica del Pentateuco, assume più volti: lo *Jahwista* [J], l'*Elohista* [E], lo *Jehowista* [JE], il *Deuteronomista*

⁷⁹ B. SPINOZA, *Etica e Trattato teologico-politico* (A cura di Remo Cantoni e Franco Fergnani; I Classici del pensiero TEA, Milano 1991) 545-546.

⁸⁰ Cfr. ciò che R. Rendtorff dice nel cap. 2: «Rabbinic Exegesis and the Modern Christian Bible Scholar» in: R. RENDTORFF, *Canon and Theology. Overtures to an Old Testament Theology* (Edinburgh 1994) 17: «Modern Christian biblical scholarship has almost totally ignored the very existence of Jewish exegetical tradition».

[D] e, infine, il *Sacerdotale* [P]; si tratta di nomi, frutto di ipotesi di lavoro, ai quali si fa corrispondere un certo numero di testi capaci di trattenere una proposta coerente, ovvero una teologia [=cfr. l'ipotesi documentaria classica e le sue recenti rivisitazioni].

A questo proposito, come esemplificazioni, cfr. le fotocopie tratte da:

[1] J. SCHREINER, *Introduzione letteraria e teologica all'Antico Testamento*, Nuova edizione italiana a cura di Romano Penna, La Parola di Dio, Milano: Paoline 1982, 606-616: attraverso questo o altri schemi di testi attribuiti a varie tradizioni e redazioni gli studiosi producono una forma di «lectio continua parallela» al fine di articolare un pensiero coerente, entro uno stile e un vocabolario anch'essi coerenti.

[2] A questo schema possiamo affiancare una seconda esemplificazione che ha la finalità di mostrare, attraverso gli stili tipografici, un testo biblico continuo «compilato» entro le tre tradizioni letterarie della critica classica: J-E-P; si tratta della proposta di: G. AUZOU, *Dalla servitù al servizio*. Il libro dell'Esodo, Lettura pastorale della Bibbia, Bologna: EDB 1980²: pag. 34 per la legenda e pagg. 44-45 per il testo di Es 7,8-8,21: le prime quattro piaghe.

Da questo tipo di approccio deriva un procedimento esegetico che si è imposto in tutta la produzione scientifica e che ancora oggi è sostanzialmente dominante. Anzitutto occorre determinare l'appartenenza di questo testo ad una tradizione o fonte, ciò che il redattore finale ha unito va nuovamente diviso se si vuole comprendere il senso del testo. Con questo criterio, ad es., apparirà assurdo proporre un'esegesi dei primi capitoli della Genesi intesi come un tutto unitario, si imporrà invece l'urgenza di distinguere la teologia e il vocabolario dello J (cfr. Gen 2,4b-3,24) da quelli del P (cfr. Gen 1,1-2,4a). Chi dovesse ignorare queste differenze si presenterebbe sulla scena esegetica prodotta da questa «forma mentis» come uno «sprovvéduto» che tratta «ingenuamente» il testo biblico. L'exasperazione di tali concezioni ha portato gli esegeti e gli storici a dibattere temi che venivano così paradossalmente collocati entro un'«ultima redazione» molto diversa dall'«ultimo redattore storico» [quello o quelli che hanno redatto il testo consegnatoci entro le varie tradizioni canoniche], *questa è sostanzialmente l'«ultima (alias "prima") redazione» del testo biblico prodotta dagli studiosi che presentano l'ipotesi di raggiungere gli stadi primitivi del testo*. La storia delle discussioni sulla delimitazione di un documento in rapporto all'altro [J-E-D-P], dei frammenti irriducibili a nessuno di questi, del ripensamento o dell'annullamento dell'ipotesi documentaria, ecc. ci istruisce bene nell'affermare che, secondo questa «forma mentis», l'«ultima redazione testuale», intesa come corpo testuale coerente, è quella dello studioso, esegeta dell'AT!

Ora, su quale testo occorre produrre la riflessione esegetica? Su quello prodotto dalla critica [con risultati molto diversi, cfr. sopra] o su quello prodotto dalla tradizione testuale canonica? Si obietterà: *ma quest'ultimo è incoerente!* Si risponderà: *dove risiede la coerenza dell'alternativa proposta se il conteggio stesso delle incoerenze tra le posizioni degli studiosi sulla delimitazione del testo in relazione alle tradizioni è proporzionatamente molto più incoerente della forma testuale canonica? Chi occorre seguire seguire?* Wellhausen, Gunkel, Von Rad, Westermann, Rendtorff, Blum... o la disposizione offerta dal testo biblico stesso? Detta «forma mentis» dà per scontato che un discorso scientifico debba seguire teorie scientifiche anche quando queste producono lo smembramento dell'oggetto sul quale si teorizza, senza cogliere che esso stesso porta già in sé una propria teorizzazione, quella canonica, appunto!⁸¹

⁸¹ Per questo tipo di riflessioni cfr. soprattutto la produzione esegetica di B. S. Childs [1923-2007], esegeta cattolico che insegnò AT presso al Yale University, ed in particolare i capitoli iniziali di carattere introduttivo [pagg. 27-106] di: B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia 1979) e IDEM, *Old Testament Theology in a Canonical Context* (London 1985). Si veda anche il contributo del Documento della Pontificia Commissione Biblica: PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II e Documento della Pontificia Commissione Biblica, Città del Vaticano: Libreria editrice vaticana 1993.

In sostanza, senza dilungarci troppo in teorizzazioni, ci pare che il primo grosso nodo da risolvere sia esattamente relativo alla concezione di «opera letteraria» che viene prodotta all'interno della critica stessa. Da una concezione «storicistico-diacronica» di «opera letteraria» derivano alcuni postulati fondamentali per la critica:

[1] solo ciò che è originario è autentico... non cogliendo che il vero originario è esattamente il testo che sta di fronte!

[2] solo mediante la collocazione diacronica della formazione dell'opera si può approdare al senso dell'opera stessa, il senso è istruito dall'esterno... senza cogliere che l'opera inaugura una serie di rapporti, non sganciati certo dalla storia, ma capaci di creare un «nuovo mondo di significati e di relazioni»! Inoltre, se il contesto è quello canonico, le relazioni si moltiplicano ulteriormente, oltre la pericope, oltre il libro, oltre il «curpus».

[3] il significato della proposta redazionale ultima si comprende entro relazioni esterne al testo e trasversali, quali la linea del documento [J-E-D-P], nella nostra discussione, oppure, in modo analogo per l'esegesi del NT, l'applicazione alla questione sinottica... senza cogliere che così facendo si perde ciò che l'autore ultimo ha innovato; ovvero, ricreando un nuovo testo si fanno funzionare nuove relazioni, si produce un nuovo senso!

L'esegesi si è trasformata così da «scienza del testo biblico» a «scienza dell'esegesi biblica», un «cane che si morde la coda», che si contraddice o si conferma a colpi di citazioni, non bibliche, ma di biblisti! Per abbattere il dogmatismo wellhauseniano [dell'*ipse dixit*] ci sono voluti anni: la radicalizzazione della critica all'ipotesi documentaria classica è stata condotta in particolare dalla «scuola di Heidelberg» con R. Rendtorff, Blum, Crüsemann. Questa impostazione muove dal riconoscimento di una sistemazione canonica del testo punto di arrivo di una teoria di sezioni narrative appartenenti a tradizioni autonome. Ciò che Wellhausen e successori han diviso in senso «orizzontale» [cfr. l'espressione di Blenkinsopp], ovvero parallelamente, attraverso documenti lungo il Pentateuco, la «scuola di Heidelberg» ha diviso «verticalmente», ovvero attraverso sezioni testuali [storia delle origini, storia dei patriarchi...]. Ancora una volta, a ben vedere, tale divisione del testo è frutto di una teoria «extra-testuale», legata ai cicli di tradizioni precedenti: *dall'«extra-testualità» si fa dipendere la logica dell'«intra-testualità», dalla genesi autonoma di tradizioni distinte che produssero cicli di racconti si fa dipendere la divisione dei libri stessi*. Evidentemente, la partenza è sul testo biblico, colto nella sua interruzione e incoerenza [processo di comprensione tipico degli approcci «a-canonici», cfr. sopra] per ipotizzare il senso di detta incoerenza: l'approdo al risultato teorico viene elaborato dalla «scuola di Heidelberg» entro un altro modello, alternativo a quella dell'ipotesi documentaria. Ciò che condivide con l'ipotesi documentaria è invece il processo metodologico di ricerca secondo il quale la culla della comprensione della partizione del testo è la sua «extra-testualità», cioè il mondo della formazione del testo. Il primato dato alla «extra-testualità» da tutti gli approcci maggioritari sopra presentati [ad eccezione degli accenni agli approcci sincronici] denuncia l'ancoramento ad un modello di teoria dell'opera letteraria non aggiornato e non rispettoso dell'innovazione di cui il testo, antico o moderno, è portatore. Questa potenzialità, ci pare, spesso è svanita in nome di una scientificità di approccio: non è scientifico ciò che è complicato, ma ciò che fa emergere la logica di cui il testo finale è portatore e creatore!

Come negli altri Corsi di esegesi farà da sfondo per la comprensione della proposta la teoria dell'opera letteraria elaborata in particolar modo da Paul Ricoeur,⁸² riletta entro la tipicità del testo biblico, canonicamente compreso, ebraico e cristiano.

⁸² Per questi aspetti cfr. in particolare: P. RICOEUR, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica* (Studi biblici 43, Brescia ²1983); IDEM, *Dal testo all'azione*. Saggi di ermeneutica (Di fronte e attraverso 244, Milano 1989); IDEM, *La Metafora viva*. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione (Di fronte e attraverso 69, Milano 1986); IDEM, *Tempo e racconto*. Volume primo (Di fronte e attraverso 165, Milano 1986); IDEM, *Tempo e racconto*. Volume secondo. La configurazione nel racconto di finzione (Di fronte e attraverso 183, Milano 1987); IDEM, *Tempo e racconto*. Volume terzo. Il tempo raccontato (Di fronte e attraverso 217, Milano 1988); IDEM, *Lectures 3* (Paris 1994).

4.2.2. Quale idea di «autore»?

La seconda grande questione, sottesa a tutto il dibattito precedente, è quella dell'autore del Pentateuco e dei Libri storici: lo spettro delle possibilità offerte si è esteso da una pluralità di interventi sia sul Pentateuco come sui Libri storici [J^{1-2} -JE-E-D^{G/H-P-N}-P^{g-s}] all'ipotesi di un solo autore per il Pentateuco e uno per l'opera deuteronomistica [quindi due autori in tutto] fino ad ipotizzare un solo autore di tutta l'opera, da Gen a 2Re. Entro questa vasta gamma di possibilità, è stata anche elaborata una concezione diversa rivolta al *pondus* esercitato dall'istanza di «autore»: si tratta di un «compilatore» di documenti distinti, o tradizioni, oppure di un «redattore» che nel collegare i testi pone interventi propri per favorire i passaggi da una pericope ad un'altra, da una sezione ad un'altra, oppure, ancora, di un «autore» in senso forte, ovvero una personalità creativa e inventiva che abbia ideato – mediante l'ausilio di tradizioni e fonti a lui precedenti – il grande disegno storico presentato entro l'arco dei testi biblici? Tre concetti diversi che mostrano tre stili diversi di intervento sul testo. Così presentati nascondono, in controluce, anche l'atteggiamento ermeneutico dello studioso; la regola psicologica è semplice: *meno importanza si attribuisce allo stadio finale [=«compilatore»] maggior importanza si dà a quelli iniziali, fonti, tradizioni, documenti...* Spostando l'attenzione su un concetto forte di «autore», la focalizzazione cade sul testo finale e retrocede rispetto al processo di formazione. In questa «altalena», ci pare, possano essere collocati tutti gli approcci incontrati lungo il nostro percorso: dall'approccio «teologico-canonico», dove è stata difesa l'unità di autore [=paternità divina o mosaica per il Pentateuco] agli approcci «a-canonici», laddove è stata ipotizzata sia una pluralità, sia un'unità di autore [cfr. B. Spinoza -> P. Sacchi]; i primi collocati entro una concezione «compilativa» e al massimo «redazionale», i secondi entro una concezione forte di «autore», analoga alla linea «teologico-canonica».

Anche in questo caso ci troviamo di fronte ad una contraddizione nelle posizioni, rispettivamente sostenute dalle due distinte «formae mentis», quella «teologico-canonica» e quella «a-canonica». Se seguiamo il Magistero cattolico, ad es., dobbiamo affermare l'autenticità mosaica [con tutte le precisazioni sopra esposte dallo stesso Magistero] del Pentateuco, se seguiamo gli approcci, cosiddetti scientifici, dobbiamo rifiutarla. È solo un problema di concezione diversa di autore? Spesso così si risponde cercando di mettere d'accordo le posizioni e così giustificare la posizione cattolica contestualizzandola in un orizzonte polemico modernista e razionalista... È sufficiente questo? Non si sta forse rifuggendo il vero problema sotteso alla discussione stessa? Non riteniamo risposta esaustiva quella che cerca di comprendere come veniva inteso l'autore di un'opera nell'antichità:

- non necessariamente era scrittore, anzi, secondo alcuni l'autorità scaturiva dalla parola, posta per iscritto solo dai discepoli;
- attribuire un testo o uno scritto a un personaggio da parte di altri non significava produrre un falso letterario, ma stabilire una dipendenza di pensiero, di scuola, di insegnamento [=pseudepigrafia, pseudonimia];
- si amplia così il concetto di autore che raccoglie in sé un elemento di unità e di singolarità, quello di riferirsi ad una singola persona [ad es.: Mosè] ed il riferimento ad un sistema di pensiero, condiviso anche da altri, nella linea di una molteplicità di rappresentanze letterarie. Cfr. le ultime precisazioni contenute nella Lettera della P.C.B. al card. Suhard [16 gennaio 1948; EB 577-581] che si aprono a questa visione complessa di autore.

Lo sforzo di far incontrare i risultati dell'esegesi storico-critica sulla formazione del Pentateuco con la posizione del Magistero cattolico ci sembra approdi ad un'aporia: quella di passare da una concezione di «autore» legato all'atto di scrittura [«posizione canonica»: cfr. la concezione di Dio come «scrittore» in Es 34,1; Dt 4,13; 10,4; oppure quella di Mosè come «scrittore» in Es 24,3;

34,27 e Dt 31]⁸³ a una di autore come caposcuola [«posizione a-canonica»] seguito fedelmente mediante una tradizione orale e scritta lungo il tempo della formazione del Pentateuco. Da una composizione operata da Mosé, personaggio del XIII-XII sec. a.C. a una composizione operata dal X sec. al V sec. a.C.: questa è la situazione ambigua e aporetica della questione dell'autore entro le due «formae mentis».

Che cosa non funziona in tutto questo processo? Crediamo che l'ambiguità di fondo stia esattamente nell'idea di «autore» ma non nel senso sopra esposto, quanto piuttosto in una prospettiva ancor più radicale. *Possiamo osservare, infatti, come entrambe le linee pensino l'autore in senso «extra-testuale», ovvero istanza genetica del testo, collocato in un contesto storico preciso. In questa direzione di comprensione dell'autore troviamo l'ermeneutica ebraica, quella cristiana e quella «a-canonica».*

Come progetto, vogliamo solo accennare alle conseguenze teoretiche che possono emergere se si considera l'autore come realtà *implicita* [rimandiamo alle riflessioni di metodologia narratologica esposte nel Corso su «Vangeli e Atti»] al testo stesso.⁸⁴ Se l'«autore implicito» è la voce enunciativa del discorso dovrò anzitutto articolare questa istanza in livelli diversi entro il libro biblico. Se il livello è quello globale, dell'intero libro [entro una precisa tradizione canonica] l'«autore implicito» diverrà l'istanza che coordina, oltre la complessità, l'unitarietà del messaggio contenuto; se il livello è quello dei «corpora» [Pentateuco e Libri storici o Gen-2Re] si dovrà tentare di cogliere la fisionomia di tale «voce enunciativa del discorso»; infine se il livello è quello del singolo libro la valutazione sarà nuovamente diversa. *Ciò che vogliamo sostenere è la mutazione del ruolo e della funzione dell'«autore implicito» in relazione al messaggio collocato ai diversi livelli e, ovviamente, in canoni distinti [ebraico e cristiano].* Qui intravediamo la possibilità di ipotizzare una figura poliedrica di autore che ha niente a che fare con la poliedricità dello Jahwista, Elohist... Quelli erano ipotizzati in relazione alla formazione genetica del testo, questi appartengono al testo finale. È questo stesso testo che si incarica di creare e di generare una propria immagine di autore. Vedremo, solo in seguito, come Mosè potrà essere recuperato quale autore della Tôrà [cfr. sopra=contenuto], e non del Pentateuco [cfr. sopra=contenente]!

Questo modo di pensare non intende assolutamente vanificare secoli di lavoro sul Pentateuco e sui Libri storici, tende solo a coscientizzare l'approccio critico al fine di posizionare i problemi al livello corretto. Pensiamo, infatti, che sia decisiva, per una possibilità risolutoria, l'impostazione corretta del problema. In conclusione: da una «teoria dell'opera letteraria» dipende anche una concezione di «autore»: intendiamo collocarci entro una visione «canonica» del libro biblico al fine di assumere i criteri inaugurati dal testo nella sua comprensione *canonico-genetica* e farli funzionare al suo interno. Ancora, ciò non vuole chiudere i ponti verso l'«extra-testualità», ovvero la storia, anzi, pensiamo che questo sia l'unico modo per potersi coerentemente aprirsi ad essa, ovvero attrezzati del progetto di apertura che il testo stesso produce.

⁸³ Cfr. per queste riflessioni: B. S. CHILDS, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia 1979), 132-135.

⁸⁴ Cf. A. MARCHESE, *L'officina del racconto*. Semiotica della narratività, Oscar saggi 193, Milano: Mondadori 1990.