

IL PENTATEUCO, IL DEUTERONOMISTA E SPINOZA*

Credo che oggi ci sia un vastissimo consenso intorno al fatto che gli studi sul Pentateuco stanno procedendo in una grande incertezza. Il de Pury nell'introduzione al bel libro *Le Pentateuque en question*, di cui egli è curatore oltre che autore di alcune parti, ha scritto, citando una frase di Otto Eckart: «Ci troviamo oggi davanti a uno sconvolgimento negli studi sul Pentateuco?». La risposta era affermativa¹. Io vorrei ora proporre una diagnosi della situazione simile a quella del de Pury, ma con una differenza: col termine «sconvolgimento» il de Pury voleva indicare l'esistenza di una rivoluzione in atto e su questo sono d'accordo. Dalle parole del de Pury si percepisce, inoltre, la speranza che questa rivoluzione possa portare a buoni risultati. Su questo punto sono meno ottimista, perché mi sembra che resti un errore che va alla radice stessa del metodo: il modo di porsi davanti al testo. È proprio questo modo per me sbagliato di porsi davanti al testo che ha prodotto nel campo degli studi sul Pentateuco una vastità di opinioni divergenti, quale non si trova in nessun altro settore della ricerca biblica.

* Quest'articolo è la traduzione italiana del testo francese *Le Pentateuque, le Deutéronomiste et Spinoza*, pubblicato in «Vetus Testamentum, Suppl.» 61, 1995, pp. 275-288, che rappresenta l'edizione ampliata per la stampa della conferenza da me tenuta per lo IOSOT a Parigi, nei locali della Sorbona, il giorno 19 luglio 1992. Mi sono permesso qualche piccola modifica e qualche aggiunta al testo francese.

¹ Cf. A. de Pury in A. De Pury (curatore), *Le Pentateuque en question*, Genève 1989, p. 9.

Come è naturale, le difficoltà odierne hanno la loro radice nel passato. Per questo vorrei attirare l'attenzione su come alcune soluzioni adottate in passato abbiano condizionato e condizionino tuttora il nostro modo di porci davanti al testo del Pentateuco.

Credo che si debba ritenere valido il principio che per poter applicare il metodo filologico (critica della tradizione ed esegesi di un testo) sia fondamentale e indispensabile avere davanti a noi un testo. Ma, per poter definire «testo» un insieme di parole non è sufficiente che queste parole siano disposte l'una dopo l'altra. Bisogna che queste siano disposte in maniera tale da formare un'opera, cioè uno scritto che abbia un inizio, uno sviluppo e una conclusione. È quello che chiamiamo «la struttura dell'opera». Ora, tutti questi elementi possono disporsi in modo da rappresentare una struttura solo se ammettiamo l'esistenza di una mente che organizzi l'insieme. Questa mente organizzatrice che si riflette e al tempo stesso si rivela nell'opera è ciò che chiamiamo «autore». E questo termine è valido sia se l'autore scrive la sua opera di getto, mettendo per iscritto cose che esistono solo nella sua mente, sia se usa, come avviene per lo storico, altri testi a lui precedenti, ciò che chiamiamo «fonti».

I filologi del XVI e del XVII secolo, i nostri predecessori, hanno applicato questo principio in maniera intuitiva, senza darne una definizione teorica. Ma è evidente che fra l'inizio dell'era moderna e il nostro tempo deve essere avvenuto qualcosa che ha prodotto un cambiamento profondo e radicale nella prospettiva della ricerca.

Se ora mettiamo da parte la filologia e prendiamo in considerazione quella scienza moderna che è la semiologia, in quanto scienza che può essere applicata anche a un testo letterario, si trova la seguente formulazione del problema dell'«autore in relazione col testo»: «L'autore è elemento indispensabile della comunicazione letteraria». Ho preso queste parole da un libro di C. Segre, un semiologo che si occupa dell'interpretazione dei testi letterari ². Se dovessimo pensare che la Bibbia, in quanto testo sa-

² Cf. C. Segre, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Torino 1985, p. 8: «L'autore è elemento imprescindibile della comunicazione letteraria, in quanto mittente del messaggio». Questi stessi principi sono presentati dal de Pury, *op.*

cro, non è un testo letterario, dovremmo cambiare mestiere. De Pury su questo punto non ha dubbi: il Pentateuco è definito esplicitamente «*ouvrage littéraire*»³.

Balza subito agli occhi che la filologia biblica in genere e quella del Pentateuco in particolare, ignora il termine di «autore» quasi completamente, sostituendolo normalmente con quello di «redattore». Tutto ciò deve avere un motivo e questo va ricercato nel modo con cui la maggior parte degli studiosi guarda il testo. Il termine «redattore» è più sfumato che «autore». La figura del redattore si adatta bene a un testo considerato senza contorni precisi; essa permette di considerare e studiare l'opera senza dare troppa importanza alla struttura di insieme, che può addirittura essere ignorata. Non è necessario che un'opera abbia un inizio, uno sviluppo e una conclusione. La si può ben guardare come un insieme di frammenti.

Se si vuole definire la figura del redattore in maniera radicale, essa è quella di uno scrittore che si limita a raccogliere opere diverse, o, più spesso, passi tratti da opere diverse. La sua funzione è solo quella di operare una selezione. Inoltre quest'opera di selezione è considerata spesso l'ultima di tutta una serie di operazioni simili che erano già state fatte prima. Ora è ovvio che, se le cose andarono veramente in questo modo, l'opera finale non poteva che avere una struttura debolissima, anzi una serie di strutture variabili da una sezione all'altra. Chi avesse messo insieme un'opera secondo questo modo immaginato dai critici non poteva certamente essere chiamato «autore»: bisognava trovargli un nome dal significato più sfumato. Ma se noi consideriamo valida questa immagine della formazione del testo, ne consegue che l'interpretazione generale del testo diviene incerta, come incerta di-

cit., p. 53. Per ciò che riguarda il rapporto tra il testo e il suo autore e soprattutto il modo in cui noi possiamo rappresentarci l'autore, cf. ancora Segre, *Avviamento...*, p. 13, che fa riferimento a molti altri studi e in particolare a W. C. Booto, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago-London 1961. La figura storica dell'autore non è raggiungibile, ma bisogna contentarsi «dell'autore quale si rivela nell'opera; un autore depurato dei suoi tratti reali, e caratterizzato da quelli che l'opera postula... viene chiamato autore implicito».

³ Cf. de Pury, *op. cit.*, p. 17.

viene quella di ciascuna parte, in quanto la leggiamo pensandola estratta da un contesto originale che non abbiamo più.

A questo punto, il problema è stabilire se questo modo di porsi davanti al testo del Pentateuco deriva dalla sua stessa configurazione o non piuttosto da cause estranee alla filologia, che hanno determinato un modo di studiare il Pentateuco del tutto diverso da quello con cui ha la possibilità di affrontare i problemi il metodo filologico. Nel caso che sia questa seconda ipotesi quella che si è prodotta nella storia, bisognerà prendere in seria considerazione l'opportunità di affrontare il problema del Pentateuco in una luce nuova.

Agli inizi dell'era moderna i filologi che si occupavano del Pentateuco leggevano un'opera dai contorni ben precisi, in quanto aveva il suo autore e il testo andava dal primo versetto della Genesi fino all'ultimo del Deuteronomio. L'autore era Mosè, un uomo che era vissuto in un'epoca precisa. In altri termini, a quel tempo il Pentateuco aveva coordinate storiche e letterarie che ne permettevano l'esegesi in maniera corretta dal punto di vista scientifico. La comprensione del Pentateuco cominciò a costituire problema quando si notò la difficoltà di collegare il testo dell'opera con il nome di colui che la tradizione considerava da più di quindici secoli il suo autore. Mosè che descrive la sua morte faceva problema proprio perché fino ad allora Mosè era stato considerato l'autore storico del libro.

Il problema era reso ancora più difficile dal fatto che bisognava presupporre un discreto lasso di tempo fra l'opera che si continuava in qualche modo a considerare antichissima e frasi del tipo: «Allora nel paese c'erano i Cananei». Per mantenere l'unità del testo si ricorse alla soluzione più semplice: si ammise l'esistenza di un autore molto più tardo di Mosè: fu messo avanti il nome di Ezra ⁴.

⁴ Cf. de Pury, *op. cit.*, p. 13 e H. J. Kraus, *L'antico Testamento nella ricerca storico-critica dalla riforma ad oggi*, Bologna 1975 (seconda edizione tedesca del 1969), p. 65, i quali rimandano a A. Masius, *Josuae imperatoris historia illustrata atque explicata*, (opera uscita nel 1574, un anno dopo la morte del suo autore); ma il nome di Ezra doveva già circolare da tempo se Carlostadio (morto nel 1541) aveva già respinto quest'ipotesi.

Tuttavia, anche se si spostò la data della composizione del Pentateuco di circa mille anni, si poteva ancora continuare a usare correttamente il metodo filologico, perché restava il testo e restava il suo autore. È ovvio che, essendo cambiate le coordinate cronologiche, il testo veniva visto su uno sfondo storico diverso, quello della fine dell'esilio. Mosè non era più l'autore del libro: era il suo personaggio principale e la sua figura doveva essere recuperata attraverso l'opera dell'autore. C'era inoltre il problema del rapporto fra questo nuovo autore del Pentateuco e le sue fonti. Questo naturalmente pose parecchi problemi ai teologi e ai credenti in generale. Ma non si può risolvere un problema di fede o un problema teologico mescolando filologia, storia e teologia.

Durante il XVII secolo venne fuori un altro problema riguardante il Pentateuco. Era ormai accettato, almeno negli ambienti più aperti, che Mosè non era l'autore del Pentateuco. Una volta perso il rapporto secolare fra il testo e il suo autore, fu l'opera stessa che finì con l'essere messa in discussione, perché la sola ragione che permetteva di considerare il Pentateuco come opera unitaria, era l'unità dell'autore. Fu Spinoza colui che si accorse per primo dell'importanza della nuova prospettiva e che cercò di arrivare su questa base a nuove interpretazioni. Spinoza aveva compreso perfettamente che, se il Pentateuco aveva perduto il suo autore, contemporaneamente aveva anche perduto il suo testo ⁵.

In alcune pagine brevi, ma di una chiarezza esemplare, Spinoza affermò che il Pentateuco non poteva essere considerato un'opera autonoma, perché la narrazione cominciata nel Pentateuco proseguiva nei libri successivi.

La presenza di questa continuità imponeva la necessità di ricercare non più l'autore del Pentateuco, ma quello dell'opera che cominciava con la creazione del mondo e finiva con un avvenimento che ebbe luogo nel 561 a. C.: era l'ultimo avvenimento noto all'autore. Bisognava, dunque, collocare l'autore dell'opera «Pentateuco – Libri dei Re» al tempo della fine dell'esilio. Il no-

⁵ Cf. specialmente il cap. VII del *Tractatus theologico-politicus*.

me proposto fu ancora una volta, sia pure con qualche dubbio, quello di Ezra ⁶. Quest'idea che l'opera andava studiata dalla prospettiva dell'autore e non da quella della successione dei materiali, se fosse stata sviluppata, avrebbe condotto gli studi di filologia biblica su una linea completamente diversa da quella che è stata seguita.

Spinoza ha avuto anche un altro merito. Egli capì perfettamente che la difficoltà più grave della sua tesi era rappresentata dal Deuteronomio. Egli risolse il problema ammettendo che il Deuteronomio fosse stato scritto indipendentemente dal resto del Pentateuco e inserito dove lo troviamo oggi solo in un secondo tempo.

Un altro merito ancora di Spinoza fu di aver capito che certe sfasature che emergono chiaramente fra parti diverse della stessa opera dovevano derivare dalla giustapposizione di fonti diverse. D'altra parte non pensò di identificare e classificare queste fonti, a meno che non fossero indicate nell'opera stessa, quale ci è giunta. Su questa linea Rendtorff ha perfettamente ragione, quando afferma di non credere all'esistenza di queste fonti chiaramente definite, perché la ricerca non è mai stata capace di identificarne una qualsiasi ⁷.

⁶ Nel cap. VIII del *Tractatus theologico-politicus* Spinoza affronta molti problemi riguardanti il Pentateuco e i libri storici, distinguendo con chiarezza i problemi storico-filologici da quelli teologici.

⁷ R. Rendtorff (in de Pury, *op. cit.*, p. 84), scrive: «Moi je conteste qu'il soit plausible d'admettre l'existence des "sources" indépendantes écrites, qui auraient d'abord existé chacune pour elle-même et qui n'auraient été agencées ensemble qu'au cours d'un stade rédactionnel secondaire. La principale raison de mon doute tient au fait qu'il n'est pas possible – et qu'il n'a jamais été possible au cours de l'histoire de la recherche – de reconstruire *à peu près complètement* ne serait-ce que l'une de ces supposées sources» (corsivi miei).

Sono completamente d'accordo sull'impossibilità di ricostruire una qualsiasi fonte, ma insisto che questo non può significare anche l'impossibilità di dichiarare, magari non sempre, che dietro al testo che abbiamo devono esserci state delle fonti. Penso che sia necessario contentarsi di ciò che è possibile. I due racconti della genesi che narrano le avventure di Abramo e di Sara presso il faraone e presso il re di Gerar derivano sicuramente da due ambienti diversi, anche se non siamo in grado di dire di più. Non è possibile stabilire né a quale opera poteva appartenere ciascuno di essi, né quale fosse il loro rapporto (uno riscrittura dell'altro, o tutti e due riscritture di una tradizione anteriore), né quali fossero in concreto gli ambienti di provenienza.

Il de Pury sintetizza così il modo con cui ci si pose il problema del Pentateuco nella seconda metà del XVII secolo: «Dal momento in cui si pose con Simon e Spinoza l'edizione o redazione del Pentateuco all'epoca di Ezra, diveniva indispensabile spiegare la preistoria di quest'opera *letteraria*, bisognava, cioè, trovare un "ponte" fra il *terminus a quo* rappresentato dal periodo degli avvenimenti fondanti e il *terminus ad quem*, rappresentato dall'edizione finale che fu fatta al tempo di Ezra. Il problema delle fonti diveniva in questo modo il problema del divenire del Pentateuco. Il Simon postulò una catena della tradizione che andava da Mosè a Ezra»⁸. Richiamo l'attenzione sulla parola «postulare» usata dal de Pury: si tratta, infatti, di un vero e proprio postulato, perché è assolutamente impossibile scrivere la storia della preistoria, almeno nel senso di un periodo del quale ci manchi ogni riferimento.

Nelle parole del de Pury si colgono perfettamente le esigenze della critica moderna, che deriva dal Simon e non da Spinoza. Il de Pury ha capito bene il pensiero del Simon, che presuppone un «divenire» del Pentateuco, ma l'idea di Spinoza era differente. I due studiosi, anche se contemporanei, non possono essere posti sullo stesso piano. Richard Simon criticò duramente Spinoza, ma su base essenzialmente teologica. Egli rimproverò a Spinoza «toutes les conséquences fausses et pernicieuses (naturalmente per la religione), que Spinoza a prétendu tirer de ces changements ou additions»⁹, che la critica andava scoprendo nel testo del Pentateuco. Ma il problema non era questo: ciò che rappresenta la vera differenza fra i due metodi è che Spinoza, seguendo forse il Masio¹⁰ o altri ancora, guardava il testo dal punto di vista del suo autore. Il suo princi-

⁸ Cf. de Pury, *op. cit.*, p. 17.

⁹ Cf. R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament* (Rotterdam 1685²). Le Pury cita le prefazioni, le cui pagine non sono numerate.

¹⁰ Il Masio non affrontò il problema del Pentateuco, ma pose in maniera chiarissima il principio che i libri a partire da quello di Giosuè furono composti da Ezra «sive solum sive cum aequalibus» servendosi di documenti precedenti, che potevano essere «annales et diaria», come anche testi poetici. È interessante come il concetto di autore singolo si allarghi a una cerchia di autori; l'immagine che il Masio aveva dell'autore si spersonalizza e tende verso la formulazione moderna dell'«autore implicito».

pio generale per l'indagine di un qualsiasi testo è così formulato da Spinoza: bisogna cercare prima di tutto «chi era, in quale occasione, in quale epoca e per chi scrisse e da ultimo anche in che lingua»¹¹. Questo principio è di una modernità sconcertante.

Applicando questo principio interpretativo all'insieme «Pentateuco – Libri dei Re», Spinoza poteva affermare: «Avendo preso in considerazione i tre elementi seguenti, cioè l'unità dell'argomento di tutti questi libri, il loro concatenamento e il fatto che essi sono *apographa* scritti molti secoli dopo gli avvenimenti narrati, possiamo concludere... che tutti questi libri furono scritti da un solo storico»¹². Per questo ogni ricerca doveva partire dall'autore: il problema delle fonti prendeva un senso solo alla luce di colui che le aveva impiegate.

Ora, il problema delle fonti che è ben noto alla filologia e che essa è in grado di affrontare, sia pure nei limiti che abbiamo ricordato sopra, anche nel caso dell'opera «Pentateuco – Libri dei Re», per Simon¹³ divenne essenzialmente il problema della tradizione che avrebbe trasmesso il testo a partire da Mosè fino alla redazione finale. Questo modo di porre il problema è alla base della critica moderna e l'ha introdotta in un vicolo cieco, perché il problema se

¹¹ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, VIII, § 3. «Quisnam fuerit, qua occasione, quo tempore, cui et denique qua lingua scripserit». Come si vede, Spinoza aveva dell'autore una concezione puramente storica. Su questo punto la scienza ha fatto un enorme progresso, riconoscendo la differenza tra l'autore storico e l'autore implicito. Vedi nota 2. Il concetto rigido di autore che aveva Spinoza fu certamente una delle cause che favorì l'affermazione del metodo del Simon.

¹² Cf. il cap. VIII del *Tractatus*: «Ex his igitur tribus consideratis – nempe simplicitate argumenti horum omnium librorum, connexionem, et quod sint apographa multis post saeculis a rebus gestis scripta, concludimus... eos omnes *ab uno solo historico* scriptos fuisse». Quest'autore deve essere vissuto dopo l'ultimo avvenimento narrato. Spinoza propose il nome di Ezra con qualche dubbio. Ma, per quanto avesse la coscienza che si trattava solo di un'ipotesi, tuttavia la considerò sufficientemente sicura. Naturalmente, Spinoza considerava Ezra più antico di quanto non lo consideriamo noi. Per ciò che riguarda il significato della parola «apographa» in Spinoza, cf. il commento al *Tractatus theologico-politicus* di A. Droetto e E. Giancotti Boscherini (Torino 1972), p. 254: «“Apographi” vuol dire per Spinoza che i libri esaminati non appartengono né agli autori, né all'epoca a cui sono attribuiti; in altri termini, il libro di Giosuè è un *apografo*, perché fu scritto molto tempo dopo l'epoca in cui visse Giosuè».

¹³ Cf. Simon, *op. cit.*, pp. 3-4, ma è un *Leitmotiv* dell'opera intera.

le fonti che R1 (cf. nota 25) certamente usò ebbero una loro strutturazione già prima di essere usate da lui, è problema che non possiamo porre. Per ripetere un concetto caro a Momigliano, non basta che le domande che si pongono a un testo siano intelligenti, bisogna anche che questo sia in grado di rispondere.

Se, dopo aver affermato che Mosè non poteva essere l'autore del Pentateuco, si cerca di salvare il suo rapporto col testo con la formula che Mosè aveva dato inizio a una tradizione che si continuava fino alla costituzione del testo che abbiamo, si crea un oggetto di indagine che non può essere affrontato dalla filologia. Ciò spinge a creare ipotesi, che sono destinate a restare tali. È il caso degli scribi-profeti che, secondo il Simon, avrebbero trasmesso le memorie della cultura e della religione ebraiche dal suo fondatore, Mosè, fino a Ezra. Si può ben ammettere che presso il Palazzo come presso il Tempio ci fossero degli scribi e che questi scrivessero bene qualcosa, ma non possiamo sapere presso quanti altri templi si avesse l'abitudine di raccogliere le memorie del passato, né come venissero trattati i materiali. Anche accettando che Mosè sia stato il primo legislatore ebreo e magari colui che raccolse le tradizioni più antiche (cosa che ritengo improbabile), resta l'impossibilità di ricostruire tutti gli anelli di questa tradizione anteriore ai testi scritti.

La filologia, proprio in quanto è scienza del testo, è in grado di indicare quando un autore si serve di una fonte, ma non può indicare nessuna delle infinite possibilità di combinazione delle fonti prima della costituzione del testo. In altri termini, ripeto che non si può fare la storia della preistoria, perché la storia si può fare solo per mezzo dei documenti: sono i termini stessi del problema che sono in contraddizione tra di loro. L'esistenza di questa catena della tradizione non potrà mai essere dimostrata.

Il problema della tradizione anteriore a ciò che sta scritto non proviene né dalla filologia, né dalla storiografia. È un problema che deriva dal desiderio di non perdere interamente il legame fra l'autore Mosè e il Pentateuco, in quanto il valore religioso di questo sembra dipendere dalla persona di Mosè.

Oggi la filologia concentra di nuovo la sua attenzione sul testo che abbiamo, perché si comincia a prendere coscienza che lo

sforzo di conoscere ciò che non è conoscibile è vano e inutile. Ma si esita ancora a compiere il passo definitivo, cioè a porsi il problema dell'autore, il medesimo problema a partire dal quale è nata la ricerca moderna. Prendo ancora qualche frase dalla bell'opera del de Pury: «L'interesse degli studiosi si concentra attualmente sulla "forma finale" (*Endgestalt*) o forma canonica del Pentateuco. Ma i problemi che si aprono a questo punto sono numerosi: come riconoscere la forma finale? E soprattutto, come immaginare questa redazione finale? Si tratta di un puro atto di compilazione... o questa redazione finale è semplicemente l'ultimo strato redazionale che reinterpreta o riadatta un Pentateuco già costituito?»¹⁴. Come si vede, non si esce dalla impostazione del Simon; si ha la coscienza che il metodo non ha dato finora il risultato sperato, ma si continua a porsi il problema della redazione. Il problema dell'autore è scomparso dagli orizzonti della ricerca.

Secondo me, de Pury ha presentato perfettamente i problemi di fondo della ricerca di oggi, ma li ha formulati servendosi ancora della terminologia formatasi nel solco creato dal Simon. Il problema fondamentale è il primo di quelli posti da de Pury, come si possa riconoscere la «redazione» finale. È chiaro che il de Pury con l'espressione «redazione finale» non intende il testo quale abbiamo: in questo caso non ci sarebbero problemi letterari e riguarderebbero solo la ricostruzione di un testo il più antico possibile. Per «redazione finale», egli deve intendere lo stato del testo una volta che in esso si siano identificate tutte le interpolazioni e aggiunte successive. Ma successive a che? Evidentemente a ciò che è stato chiamato «redazione finale» e che non coincide con la forma del testo che noi abbiamo.

Questa redazione o compilazione finale non può essere considerata uno strato qualunque nella catena della trasmissione, che si caratterizzi solo per il fatto di essere l'ultima, perché a questa ne seguono altre e, se è ricercata, è perché deve avere una particolare importanza: è quella cui bisogna attribuire la struttura generale dell'opera. Ora, a meno che non si voglia ammettere l'esi-

¹⁴ Cf. de Pury, *op. cit.*, pp. 69-70.

stenza di una mente da porsi all'inizio della storia e capace di progettare e creare una struttura futura, bisogna ammettere che l'opera che possediamo e che il de Pury indica come «forma finale da individuare» non è che il risultato del lavoro d'un autore, che impiegò i materiali di cui disponeva secondo la sua ideologia e secondo i condizionamenti storici, che gli venivano imposti dalla situazione in cui viveva.

Solo accettando questo modo di porsi davanti al testo, si potrà andare veramente avanti. Solo allora si potrà parlare finalmente di interpolazioni e di fonti. Se, infatti, si continuerà a parlare della formazione del testo, come di un processo per così dire naturale di una tradizione non documentata, cioè orale, le parole «fonte» e «interpolazione» sono prive di senso, perché fonti e interpolazioni finiscono col diventare parte della tradizione.

Sono sicuro che quell'insieme, che comincia con la Genesi e finisce con l'ultimo versetto dei libri dei Re, possiede una struttura generale, che possiamo cogliere prima di tutto, come aveva ben visto Spinoza, nella continuità della narrazione. Uno studio recente ¹⁵ ha dimostrato che il racconto si sviluppa dall'inizio fino alla fine del X sec. a. C., cioè fino all'inizio di quella parte della storia di Israele che va sotto il nome di «regni divisi», sorretto da una cronologia artificiale, ma coerente. A partire dalla divisione del regno, la cronologia si fa sempre più precisa via via che ci avviciniamo all'epoca dell'autore. Se la cronologia dell'epoca più tarda è la prova della serietà con cui lavorò il nostro autore, nonostante l'esistenza di alcuni errori evidenti e di congetture discutibili ¹⁶, la cronologia artificiale che riguarda le epoche anteriori è la prova migliore dell'esistenza di un'ideologia che sorresse e organizzò la raccolta del materiale. E questo resta valido, anche se

¹⁵ Cf. J. Hughes, *Secrets of the Times: Myth and History in Biblical Chronology*, Sheffield 1990.

¹⁶ Ho in mente, per esempio, la sistemazione degli avvenimenti e la successione dei re degli ultimi anni della storia dell'Israele del Nord. Nella documentazione, che l'autore aveva a sua disposizione, ci dovevano bene essere dei vuoti, di cui egli si rese conto e che cercò di riempire per mezzo di vere e proprie congetture. Cf. G. Garbini, *I sigilli del regno d'Israele*, in «OrAnt» 21, 1982, 163-176, p. 173.

consideriamo le varianti dei Settanta relative alla cronologia anteriore alla monarchia. Le varianti numeriche riguardano sempre le centinaia, mai le decine o le unità. Si tratta, dunque, di una nuova interpretazione globale e ideologica dei grandi periodi della storia di Israele, che non toccò l'unità della concezione dell'opera: la cronologia risulta più lunga esattamente di mille anni.

Una riflessione particolare merita l'opera del Wellhausen. Menziono la sua opera ben sapendo che molte cose che disse erano già state dette prima di lui, ma, per condurre un ragionamento è necessario avere un punto di riferimento e quello di Wellhausen è in ogni caso intelligentissimo. Anche per lui era chiaro che il Pentateuco non poteva essere studiato, dal punto di vista filologico, come un'opera autonoma, perché il racconto che cominciava con la Genesi non poteva considerarsi concluso col Deuteronomio, ma doveva comprendere almeno un libro in più, quello di Giosuè. L'opera da studiare non era il Pentateuco, ma l'Esateuco. Egli ebbe chiaro inoltre che il problema filologico riguardava le fonti, concepite da lui come testi scritti, in numero limitato, e ben discernibili. Con questo modo di concepire la formazione dell'opera, il Wellhausen cercava di dare una soluzione sia al problema delle fonti sia a quello della catena della tradizione, in quanto le fonti identificate in questo modo si trovavano contemporaneamente a rappresentare anche quegli anelli della tradizione di cui si era in cerca. D'altra parte, questo serviva di riprova che l'ipotesi della catena della tradizione era esistita. Ma anche così l'ideale del Simon restava ugualmente non raggiunto, perché le date proposte dal Wellhausen per le sue fonti erano troppo basse per toccare il tempo di Mosè.

Procedendo indietro nel tempo, egli arrivò con questo metodo fino a RJE, un insieme datato intorno al 700 a. C., nel quale gli elementi J ed E erano discernibili con una chiarezza tale che avrebbe potuto scrivere lui stesso quell'opera che in seguito compose lo Eissfeldt¹⁷, che scrisse il testo biblico secondo le fonti. Poi il Wellhausen volle affrontare il problema impossibile, l'identificazione degli strati interni a ciascuna delle due fonti J ed E,

¹⁷ O. Eissfeldt, *Hexateuch – Synopse*, Leipzig 1922 [Darmstadt 1962].

che in questo modo diventavano gli anelli di una tradizione rispecchiata nei testi. Come è noto, ne propose tre per ciascuna delle due fonti, ma non approfondì la questione¹⁸, forse perché ebbe coscienza che si trattava di una pura ipotesi che non avrebbe mai potuto trovare appoggio nel testo.

Ma a concentrare la loro attenzione sul problema impossibile, furono i suoi successori e a questo proposito emerge il nome del Gunkel. Le fonti del Wellhausen cambiarono volto: da fonti scritte divennero tradizioni orali. È evidente che la nuova terminologia proponeva un'interpretazione della tradizione meno rigida di quella del Wellhausen e questo permetteva di dare una rappresentazione, sfumata sia pure, ma concettualizzabile della storia della tradizione. Procedendo così, si aveva la possibilità di passare dal contenuto dei racconti più antichi fino al testo scritto in maniera progressiva e graduale, che si adattava bene all'ipotesi. Questo, però, allontanava dalla documentazione scritta le immagini ricostruite della tradizione; le allontanava, cioè, dal punto di riferimento che costituiva la base di ogni problema: il testo. Questo modo di concepire la formazione del testo è l'immagine visibile, proiettata nella storia, dell'ipotesi stessa che doveva essere dimostrata; ma proprio per questo non ne può costituire la prova.

Come è ben noto, il Noth ha poi creato la storia del Tetrateuco. Ancora una volta la filologia, pur ponendosi il problema del Pentateuco, lo risolve abolendolo. Ma, come si vede, continuiamo ancora a porci il problema del Pentateuco.

Tuttavia, poiché possiamo soltanto fondarci sul testo che abbiamo, bisogna accettare l'evidenza e cessare di porre il problema del Pentateuco che, come abbiamo visto, quando lo si pone, lo si risolve solo negandolo. E che il problema del Pentateuco è un problema che non si dovrebbe porre, lo dimostra anche la notizia che abbiamo da 2Macc 2, 13, secondo la quale Neemia curò «la

¹⁸ Cf. J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1899³, pp. 207-208. Per ciò che riguarda l'incertezza delle relazioni tra J ed E, egli scrive: «Freilich ist es mir nicht gelungen, den Faden von J und E durch das Ganze zu verfolgen». L'individuazione degli strati all'interno di J e di E è ancora più difficile.

raccolta dei libri dei re, dei profeti e di David». Se non si vuole ammettere che tutto il Pentateuco insieme con i libri di Giosuè e dei Giudici furono scritti ancora dopo Neemia, bisogna ammettere che nella biblioteca di Neemia esistevano raccolte di libri già accettati dalla tradizione e che erano quelli genericamente indicati come dei «re», dei «profeti» e di «David»: è difficile che si indicasse qualcosa di diverso dal nostro «Genesi – Re», seguito dai libri profetici e dai Salmi. Da questa notizia risulta che ancora al tempo di Neemia (seconda metà del V sec. a. C.) la Torah o Pentateuco non esisteva ancora come libro autonomo. Lo divenne in seguito, quando assunse il valore di Legge.

Il testo che abbiamo ci mostra un'opera, nelle grandi linee unitaria, che va dal primo capitolo della Genesi fino all'ultimo versetto dei libri dei Re. Compito del critico è individuare, all'interno di questa, le interpolazioni, grandi o piccole, per poter ricostruire il libro, al quale furono aggiunte le interpolazioni. La prima che balza agli occhi per la sua vistosità, è il Deuteronomio, ma poi c'è tutta quella legislazione di tipo sacerdotale che deve essere stata aggiunta al racconto originario in una fase di compromesso fra varie tendenze ¹⁹. Solo dopo aver fatto queste operazioni che, almeno nelle linee generali, sono attuabili, sarà possibile porre a quell'insieme che è «l'opera e il suo autore» i grandi problemi della filologia, sostanzialmente già individuati da Spinoza: quali erano gli scopi di quell'autore, quali le fonti impiegate, anche se non sarà mai possibile stabilire se esse erano soltanto scritte o anche orali.

Qualcuno ha pensato che le narrazioni dello Jahvista siano state aggiunte all'opera del Deuteronomista in un secondo tempo ²⁰. Ma a questo proposito un'osservazione si impone: la griglia cronologica, nella quale furono inseriti tutti gli avvenimenti anteriori alla monarchia divisa, si fonda su una concezione astratta, filosofica della storia, che non ha niente a che fare con la documentazione storica. Ora, poiché il testo riguardante la monarchia unita nonché i li-

¹⁹ Cf. M. Smith, *Gli uomini del ritorno*, Verona 1984, specialmente capp. IV e V; P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio*, Torino 1944, pp. 34-44.

²⁰ Cf. J. van Seters, *Der Jahvist als Historiker*, Zürich 1987; si veda anche H. H. Schmidt, *Der sogenannte Jahvist*, Zürich 1976.

bri dei Giudici e di Giosuè sono già inseriti in questa griglia e poiché il suo autore-redattore è riconosciuto essere il medesimo dei libri storici successivi (quelli con datazione fondata su documenti), ne consegue che la cronologia che ho definito artificiale non è caratteristica del solo Pentateuco. Abbiamo così un'altra prova dell'unità di metodo che lega il Pentateuco (o meglio il Tetrateuco) ai libri successivi. È vero che lo Hughes ²¹ ha dimostrato che frammenti di una cronologia un po' diversa sono restati nel testo che noi abbiamo; si tratta verosimilmente di resti appartenenti a fonti messe insieme malamente dall'autore. Queste fonti sono individuabili come tali proprio alla luce di questa sfasatura nella cronologia.

Per ciò che riguarda la tesi odierna delle «grandi unità» ²², mi sembra che si tratti di un modo più razionale, nel senso di più semplice, di parlare di una tradizione anteriore al testo. È, però, sufficiente osservare che una «grande unità» non è che una suddivisione del testo che abbiamo, una specie di divisione in grandi capitoli, per capire che questa «grande unità» costituita da opere che avessero già una qualche struttura letteraria si sostituisce alla «piccola unità» della *Formgeschichte* classica ²³, che si fondava sul tema, o sui temi caratteristici di ogni passo. Voglio qui citare l'ottimo studio di Ha sul capitolo 15 della Genesi che dimostra, contro l'uso normale della *Formgeschichte*, che la molteplicità dei temi non si oppone affatto all'unicità di autore ²⁴. Sottolineo che «unità di autore» è cosa completamente diversa da «redazione finale».

Ripeto: non escludo che l'autore dell'insieme «Genesi – Re» abbia impiegato fonti, anzi, sono convinto che ne usò moltissime. Quello che mi preme mettere in evidenza è la nostra impossibilità

²¹ Cf. nota 15.

²² Per una presentazione del metodo delle «grandi unità», cf. B. G. Boschi, *Le origini di Israele nella Bibbia fra storia e teologia*, Bologna 1989, pp. 24-29.

²³ La parola *Formgeschichte* fu usata per la prima volta nel senso tecnico odierno nel 1919 da M. Dibelius (*Die Formgeschichte des Evangeliums*). Ma il metodo è anteriore e risale al Gunkel, che lo aveva chiamato in modo diverso (Cf. K. Koch, *Was ist Formgeschichte?*, Neukirchen-Vluyn 1967²). Con questo termine si usa spesso indicare tutte le forme di critica letteraria, che cercano di stabilire la configurazione esatta di ogni «piccola unità». Per un esempio metodologico di questo tipo, cf. questo libro di Koch alle pp. 136 ss.

²⁴ Cf. J. Ha, *Genesis 15*, Berlin 1989.

di capire quale fosse la loro reale estensione, come possano essere identificate e definite nel loro contesto storico. Questo almeno nella maggior parte dei casi. Il fatto è che noi possiamo intravedere le caratteristiche della fonte solo quando la sua ideologia è diversa da quella dell'autore, che sembra avere scritto la sua opera più attento alla continuità cronologica del racconto che all'ideologia delle fonti da cui prendeva notizia dei fatti. A questo proposito si può menzionare la narrazione che riguarda la monarchia unita, che deriva certamente da fonti in parte favorevoli e in parte contrarie alla monarchia stessa. Questo fenomeno è particolarmente evidente soprattutto a proposito del regno di Saul, che mette a dura prova l'abilità concordistica del nostro autore. Poiché Saul appare eletto re tre volte, viene naturale pensare che il nostro autore avesse davanti a sé racconti diversi. Tuttavia, almeno da un punto di vista formale, la narrazione è strutturata perfettamente. Certamente l'autore aveva davanti a sé più racconti, ma non credo né che se ne possa stabilire il numero, né, soprattutto, che si possa attribuire ciascun versetto a questa o a quella fonte.

Conclusioni

1) Mi sembra che il problema del Pentateuco sia sorpassato e che non si debba più porre come tale. Il punto di partenza deve essere l'unità «Genesi – Re».

2) Si deve abbandonare il termine «redattore» in favore di «autore»²⁵.

3) Deve essere abbandonata la teoria delle quattro fonti del Pentateuco, anche se molti elementi accumulatisi in secoli di studi resteranno indispensabili.

4) Il Deuteronomio deve essere considerato un'opera a parte, che non ha nulla a che fare con l'autore dell'opera «Genesi – Re»²⁶.

²⁵ È curioso osservare ciò che potremmo chiamare la viscosità della ricerca. La sigla che ho usato per indicare l'autore del complesso «Genesi – Re» è R1!

²⁶ In un primo tempo avevo cercato di inserire anche il Deuteronomio nell'opera di R1, considerando come interpolazione quei passi che non potevano

5) Un problema particolare è rappresentato dai testi Sacerdotali (P), perché rappresentano una fonte dai contorni abbastanza precisi. Come l'autore dell'insieme «Genesi – Re» mostra con la sua ideologia di appartenere all'ambiente del Palazzo (sia pure del Palazzo in esilio), i testi di P mostrano, sempre per la loro ideologia, di derivare dall'ambiente del Tempio, che si trovava anch'esso in esilio. Il problema è stabilire quando, cioè, in seguito a quali eventi politici e culturali, questi testi P, che non furono scritti da R1, furono inseriti là dove oggi li troviamo. Comunque, questo problema non riguarda l'opera vera e propria di R1, nemmeno se l'inserimento avvenne al tempo dei negoziati fra Zorobabele e i sacerdoti in esilio che avevano ottenuto dalla Persia di essere di nuovo considerati cittadini di Giuda in un tempo, quindi, abbastanza vicino a quello di R1.

6) È, in ogni caso, evidente che interpolazioni furono inserite nel testo di R1 in epoche successive al VI secolo. Poiché si tratta di interpolazioni nel senso vero e proprio della parola, esse devono essere identificate su principi stilistici e formali, ai quali dovrà corrispondere un'ideologia caratteristica, diversa da quella dell'autore. I passi universalizzanti ²⁷ e quelli nomisti ²⁸ fanno certamente parte di questo tipo di interpolazioni.

PAOLO SACCHI

appartenere, dato il contenuto ideologico, a R1 (cf. P. Sacchi, *Il più antico storico di Israele: un'ipotesi di lavoro*, Atti del Convegno *Le Origini d'Israele* [Fondazione Caetani – 10/11.2.1986] [Roma 1987] pp. 65-86, a p. 76). Ma è ipotesi più semplice, e quindi più probabile, considerare il Deuteronomio come opera autonoma inserita al posto, in cui la troviamo oggi solo in un secondo tempo. Cf. «Henoch» 10, 1988, 250 e *Giosuè: dalla critica storica a quella letteraria* in *Storia e tradizioni di Israele – scritti in onore di J. A. Soggin*, Brescia 1991, 237-253, p. 348. Si veda anche Ha, *op. cit.* alla nota 24; Ha mostra che ci sono molte divergenze tra l'ideologia del Patto di Gen 15 e il Deuteronomio.

²⁷ Cf. J. Hoftijzer, *Die Verheissungen an die drei Erzväter*, Leiden 1956.

²⁸ Si vedano, per esempio, le parole *Kl twrb* in Giosuè 1, 7, che sono certamente un'aggiunta posteriore, o il capitolo 24 della Genesi (cf. A. Rofé, *An Inquiry into the Betrothal of Rebekah*, in «Festschrift Rendtorff», Neukirchen 1990, pp. 27-39).

PICCOLA BIBLIOGRAFIA METODOLOGICA

- J. N. Aletti, *L'approccio narrativo applicato alla Bibbia*; stato della questione e proposte, in «RivBibl» 39, 1991, pp. 257-276.
- D'A. S. Avale, *Principi di critica testuale*, Padova 1978². Importante soprattutto per il concetto di Originale.
- E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchen-Vluyn 1984.
- P. G. Borbone, *Il libro del profeta Osea*; edizione critica del testo ebraico, Torino 1990.
- C. H. W. Brekelmann, *Eléments deutéronomiques dans le Pentateuque*, in «RechBibl» 8, 1966, pp. 77-91.
- G. Contini, *Breviario d'ecdotica*, Milano-Napoli 1986.
- E. Cortese, *Gios 21 e Giud 1 e l'abbottonatura del «Tetrateuco» con l'opera deuteronomistica*, in «RivBibl» 33, 1985, pp. 375-394.
- E. Cortese, *Il Pentateuco oggi; la teoria documentaria in crisi?*, in «Scuola Catt.» 111, 1983, pp. 79-88.
- A. de Pury (curatore e in parte autore), *Le Pentateuque en question*, Genève 1989.
- J. Ha, *Genesis 15: A Theological Compendium of Pentateuchal History*, Berlin 1989.
- J. Hughes, *Secrets of the Times. Myth and History in Biblical Chronology*, Sheffield 1990.
- N. Marconi, *Contributi per una lettura unitaria di Gen 37*, in «RivBibl» 39, 1991, pp. 277-303.
- A. Masius, *Josuae imperatoris historia illustrata atque explicata* (1574).
- A. H. D. Mayes, *The Story of Israel between Settlement and Exile; A Redactional Study of the Deuteronomistic History*, London 1983.
- C. Milikowsky, *The Status Quaestionis of Research in Rabbinic Literature*, in «JJS» 39, 1988, pp. 201-211.
- H. Mölle, *Genesis 15. Eine Erzählung von den Anfängen Israels*, Würzburg 1988.
- S. Mowinckel, *Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch*, Berlin 1964.
- M. Nobile, *Un contributo alla lettura sincronica della redazione Genesi-2 Re, sulla base del filo narrativo offerto da 2Re 25, 27-30*, in «Antoniano» 61, 1986, pp. 207-224.
- M. A. O' Brien, *The Deuteronomistic History Hypothesis: A Reassessment*, Freiburg (Schweiz), Göttingen 1989.
- R. Rendtorff, *Zur Komposition des Buches Jesaja*, in «VT» 34, 1984, pp. 259-320.
- A. Rofé, *Storie di profeti*, Brescia 1991.
- M. Rose, *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke*, Zürich 1981.

- P. Sacchi, *Il più antico storico di Israele: un'ipotesi di lavoro*, Atti del Convegno «Le origini d'Israele» (Fondazione Caetani, 10-11/2/1986), Roma 1987, pp. 65-86. Contiene un primo abbozzo della teoria unitaria della formazione del Pentateuco e dei Libri storici come «teoria dell'autore e delle sue fonti». In seguito mi è apparso chiaro che il Deuteronomio non poteva far parte di quest'opera.
- P. Sacchi, Recensione a Van Seters, *Der Jahwist als Historiker*, in «Henoch» 10, 1989, pp. 247-250.
- P. Sacchi, Recensione a Hughes J., *Secrets of the Times; Myth and History in Biblical Chronology*, in «Henoch» 13, 1991, pp. 239-242.
- P. Sacchi, Recensione a A. de Pury, *Le Pentateuque en question*, (éditeur), in «Henoch» 13, 1991, pp. 101-108.
- P. Sacchi, Recensione a Ha J., *Genesis 15*, in «Henoch» 13, 1991, pp. 108-109.
- P. Sacchi, *Giosuè 1, 1-9: dalla critica storica a quella letteraria*, in «Storia e tradizioni di Israele», scritti in onore di J. A. Soggin, Brescia 1991, pp. 237-254.
- P. Schäfer, *Research into Rabbinic Literature: An Attempt to define the Status Quaestionis*, in «JJS» 37, 1986, pp. 139-152.
- P. Schäfer, *Once again the Status Quaestionis in Research in Rabbinic Literature; an Answer to Ch. Milikowsky*, in «JJS», 40, 1989, pp. 89-94.
- H. H. Schmidt, *Der sogenannte Jahwist*, Zürich 1976.
- C. Segre, *Semiotica filologica. Testo e modelli culturali*, Torino 1979.
- C. Segre, *Introduzione all'analisi del testo letterario*, Torino 1979.
- B. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, in «Opera», herausg. von C. Gebhardt (Heidelberg 1924-25, vol. III).
- J. van Seters, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven - London 1983.
- J. van Seters, *The Primeval Histories of Greece and Israel Compared*, in «ZAW», 100, 1988, pp. 1-22.
- J. van Seters, *Der Jahwist als Historiker*, tradotto dall'inglese, Zürich 1987.
- J. van Seters, *Recent Studies on the Pentateuch. A Crisis in Method*, in «JAOS» 99, 1979, pp. 663-673.
- P. Weimar, *Genesis 15. Ein redaktionskritischer Versuch*, in *Die Väter Israels. Festschrift. J. Scharbert*, Stuttgart 1989, pp. 361-411.
- H. Weippert, *Das deuteronomistische Geschichtswerk*, sein Ziel und Ende in der neueren Forschung, in «ThRund» 50, 1985, pp. 213-248.
- J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1899³.