

Studi biblici
fondati da Giuseppe Scarpato

202

Stefano Franchini

Cristo e l'inferno

Storia di un santuario
diffamato

Paideia Editrice

Per Nina, Gingi e Gio

CODICI CCE2 : HRCA ; HRCF ; HRCG3

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Franchini, Stefano

Cristo e l'inferno : storia di un santuario diffamato / Stefano Franchini

Torino : Paideia, 2020

249 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 202)

ISBN 978-88-394-0951-5

Bibliografia

1. Bibbia - Interpretazione

2. Storia biblica – Fonti 3. Cristologia

220.1 (ed. 22) – Bibbia. Origine e autenticità

220.6 (ed. 22) – Bibbia. Interpretazione e critica (Esegesi)

220.95 (ed. 22) – Geografia, storia, cronologia, persone dei paesi biblici
nei tempi biblici

Tutti i diritti sono riservati

© Claudiana srl, Torino 2020

ISBN 978.88.394.0951.5

Sommario

Premessa	9
1	
Prologo all'inferno	11
2	
Gehinnom e le spalle degli jebusei	14
3	
Solimi a Šalim	28
4	
Madre ittita, padre amorreo	45
5	
Saul, il dawid	88
6	
La valle del regalo	134
7	
Cristo all'inferno, e ritorno	156
Bibliografia	223
Indice dei passi citati	245
Indice del volume	249

Prologo all'inferno

Il primo messia regale, il primo unto o «cristo» nella storia d'Israele, si chiama Saul – ebr. *ša'ul* – un nome identico a quello attribuito dall'ebraismo all'oltretomba, il cosiddetto *še'ol*. Se si considera che nessuna traduzione antica trascrive (e dunque vocalizza) quest'ultima accezione del termine ebraico *š'wl* – un *unicum* nell'ambito linguistico del Vicino Oriente antico, di origine incerta e usato di norma senza articolo determinativo come un nome proprio –, si può supporre che in origine il nome degli inferi fosse *ša'ul*. Questo libro, *Cristo e l'inferno*, avrebbe potuto perciò intitolarsi anche *Cristo è l'inferno*, nel senso che Saul è *še'ol*.

In questo caso il «luogo dei defunti» risulta essere il punto più adatto in cui collocarsi per studiare il fenomeno emergente della cristologia in quanto tanatologia, ossia il discorso relativo alla sorte singolare toccata alla salma dell'unto. Ma a differenza di quanto si è soliti immaginare *še'ol* non è affatto uno spazio irreali nella geografia ultraterrena dell'ebraismo antico. È stato al contrario un *luogo reale*, dalla storia ricostruibile, non lineare, collegata al destino di Saul, personaggio ambivalente che le Scritture sottopongono a un'ampia *damnatio memoriae*, talvolta addirittura a un'autentica *abolitio nominis*. Oltre che una storia ricostruibile, questo luogo reale ha altresì un'ubicazione precisa, finora sfuggita per varie ragioni.

Accanto al nome *še'ol* l'ebraismo antico impiega altre designazioni funzionalmente analoghe. Tra queste la più importante e conosciuta è *ge hinnom*, prototipo della *geenna*, l'inferno cristiano. La «valle di Hinnom», secondo la traduzione invalsa, è nota soprattutto come luogo in cui, stando all'esegesi canonica, venivano sacrificati figli e figlie in onore del pre-

sunto dio Moloch. Non è stato ancora chiarito in modo persuasivo il rapporto tra *gj hnm* e *š'wl*, le due nozioni indicanti appunto l'oltretomba.

Date le premesse qui abbozzate, il cristo e l'inferno – Saul, še'ol e Gehinnom – sono realtà che si sovrappongono l'una all'altra e, come si vedrà, s'illuminano a vicenda, poiché legate da un denominatore comune: la medesima ubicazione geografica e soprattutto l'appartenenza a un unico *complesso sacrale*, che ha rappresentato per vari secoli il *baricentro della devozione gerosolimitana non jahwista*. I testi tramandati ne serbano non poche tracce, ma entro la cornice di un'aspra polemica diffamatoria che innerva l'intero palinsesto delle Scritture. Il presente studio si propone di ricostruire in modo plausibile questa operazione diffamatoria ai danni del santuario antico e dei suoi fruitori, datandola con una certa precisione, comprendendone la logica di fondo e decifrandone le costanti retoriche. La destinazione sacrale dell'area che a Gerusalemme ospitava questo (supposto) santuario attesta una lunga *continuità devozionale*, ora manifesta ora latente. La comparsa in quel luogo della cristologia, comprensibile soltanto all'interno di questa *longue durée*, rispecchierebbe una delle ultime reinterpretazioni dell'area in esame, quella che ne avrebbe segnato la definitiva trasvalutazione in chiave escatologica.

Il significato storico del discorso relativo alla salma dell'unto risulta perciò più comprensibile se si esplorano le vestigia, principalmente testuali, del cosiddetto «sacrificio dei figli» e se si decifra la realtà *antropologica* occultata da questo sintagma teologico tradizionale piuttosto ingombrante oltretché fuorviante sul piano ermeneutico. Riassumendo, nell'itinerario conoscitivo qui proposto *il culto di Moloch conduce a Gehinnom, Gehinnom porta a še'ol e dentro še'ol si trova il sepolcro di Saul, primo unto d'Israele*. Per effettuare ricerche così sperimentali occorre però sottrarsi all'incantesimo della «storiografia» jahwista, ossia la narrazione sacralizzata della storia antica d'Israele, capolavoro letterario stratificatosi nel corso dei secoli in seguito a continue riscritture e sovrascritture.

L'esistenza (per ora esclusivamente testuale) di questo santuario, che solo l'archeologia potrebbe strappare alla sua dimensione congetturale, consente, almeno sulla carta, di conoscere meglio la storia dell'Israele antico e di stabilire con maggiore precisione il *modus operandi* di alcuni scrittori biblici nonché la datazione delle loro opere, incredibilmente bassa. La diffamazione letteraria di figure e tradizioni antiche e venerate, associate a questo luogo, rappresenta inoltre una possibile causa di quella frattura *ideologica* prodottasi in seno all'ebraismo d'età romana, che ha condotto, sul piano spirituale, alla comparsa dei primi racconti cristologici, e infine, sul piano sociale, alla progressiva separazione dei gruppi protocristiani. La formazione dei costrutti cristologici primitivi funge da confine temporale della presente indagine: sebbene fermarsi dinnanzi a questa soglia senza varcarla permetta già di scorgere con una certa nitidezza, dal terreno ebraico, i principali sviluppi seriori, questi dovranno essere oggetto di uno studio a sé stante. Qui, in breve, ci si limiterà a ricostruire la parabola *storica* che, sullo sfondo di še'ol, collega e sovrappone la figura ambivalente di Saul, primo cristo d'Israele, e la figura altrettanto ambivalente di Saulo di Tarso, presunto artefice di un discorso cristologico di grande successo.

Gehinnom e le spalle degli jebusei

Secondo la teologia biblica tradizionale, divenuta col tempo indiscusso *common sense*, in età monarchica cananei e israeliti, persino re di Giuda, avrebbero sacrificato figli e figlie in un luogo di culto chiamato tofet, lugubre santuario ubicato tradizionalmente nella «valle di Ben-Hinnom» a sud-ovest di Gerusalemme, ma mai individuato dagli archeologi. Sembra perciò utile prendere avvio da una riflessione lessicale e geografica su questo toponimo, non sempre trattato con il rigore e la serietà che meriterebbe in considerazione della sua importanza nel plasmare l'immaginario ebraico-cristiano.¹

1. Un luogo sfuggente

Questo toponimo ricorre undici volte in tutto il testo masoretico, ma presenta una grande variabilità nella grafia, indice di instabilità nel processo della sua trasmissione.² Giacché di norma s'interpreta *hnm* come un gentilizio, la resa è maiuscola.³ La traslitterazione consueta è *ge-Hinnom* oppure *ge ben-*

¹ Già nel 1907 G.A. Smith, *Jerusalem* I, 170 ss. riconosce, data la valenza escatologica del luogo, la «grandissima importanza» di una sua esatta localizzazione. Nel presente capitolo sono rielaborate indagini già esposte in S. Franchini, *Moloch*, cap. 4.

² Le undici ricorrenze sono: *Gios.* 15,8; 18,16; *2 Re* 23,10; *Neem.* 11,30; *2 Cron.* 28,3; 33,6; *Ger.* 7,31.32; 19,2.6; 32,35. Si può incontrare il termine in ben sei varianti: *gj hnm* o *gj-hnm* (Giosuè); *gj'-hnm* (Neemia); *gj bn-hnm* (Giosuè, 2 Cronache); *gj' bn-hnm* (Geremia, 2 Cronache) oppure al plurale *gj bnj-hnm* (2 Re).

³ La tesi risulterebbe avvalorata dalla scoperta di un sigillo fenicio del VII-VI sec. a.C. recante il nome Hanamai (cf. K. Bieberstein, *Hinnomtal*, 1). La connessione, alquanto suggestiva, risulta tuttavia piuttosto azzardata.

Hinnom e la traduzione invalsa è «valle di Hinnom», «valle del figlio di Hinnom» e in forma plurale «valle dei figli di Hinnom». Prima di procedere alla sua localizzazione è indispensabile premettere tre osservazioni.

In primo luogo è arduo stabilire quale grafia consonantica possa essere considerata originaria o almeno più antica. Nemmeno la vocalizzazione è certa: i LXX infatti traslitterano *Ονομ* (*Gios.* 15,8) *Ονναμ* (*Gios.* 18,16), *Εννομ* (*Ger.* 7,31.32;¹ 19,6; 39,35; 2 *Re* 23,10), *Γαιβενενομον* (2 *Cron.* 28,3), *Γαι-βαναι-εννομ* (2 *Cron.* 33,6). Nella letteratura neotestamentaria inoltre il termine ricorre nella variante *Αινών*, lat. *Enon* (*Gv.* 3,23). Tanta variabilità fonetica induce a pensare che questi testi abbiano subito numerose revisioni. In secondo luogo, sul significato del toponimo si sono fatte varie ipotesi: il consenso maggiore, come detto, va alla tesi del gentilizio («figlio di Hinnom»). Poiché inoltre nemmeno la traduzione del termine ebr. *gj* o *gj'* con «valle» (gr. *φάραγξ* «gola, burrone») è da ritenersi scontata, sembra prudente, per ora, non tradurre il termine.² Oltre all'oscillazione ortografica e semantica si rileva, in terzo luogo, un'instabilità nella localizzazione geografica, che ha portato Gehinnom, nel corso del tempo, a migrare in due punti diametralmente opposti della città: 1. a partire dall'età tardoantica fino in età ottomana avanzata fonti ebraiche,³ cristiane⁴ e musulmane⁵ concordano nel collocare Ge-

¹ Altri mss. riportano le varianti *εννομ*, *ενωμ*, *εννωμ*, *εννοομ*, *ενουμ*: cf. J. Ziegler (ed.), *Jeremias*, 188 s. 246.

² In *Gios.* 18,16 LXX ad esempio *gj/gj'* è resa con gr. *νάπη* («selva, bosca-glia»), mentre in *Ger.* 19,2.6 LXX con *τὸ πολυάνθροπον* («cimitero, campo di tombe»), non seguito però al v. 2 da «del figlio di Hinnom», ma da *υἱῶν τῶν τέκνων αὐτῶν* («dei figli dei loro figlioli»). Al contrario 2 *Cronache* LXX non traduce, ma traslittera l'intero toponimo (*Γαιβε-νενομον* e *Γαι-βαναι-εννομ*), come se non ne capisse più il significato.

³ Ad esempio *Sukk.* 32b; *Er.* 19a. La localizzazione ai piedi del Monte degli Ulivi, in prossimità dei Getsemani, è confermata da una guida ebraica per pellegrini risalente alla metà del x sec. d.C. rinvenuta nella Geniza del Cairo: cf. J. Braslavi e al., *Le plus ancien guide juif de Jérusalem*, 43-49; K. Bieberstein, *Die Pforte der Gehenna*, 503.

⁴ Nel IV sec. d.C. ad esempio Eusebio di Cesarea (*Onomastikon*, «Gio-

hinnom nella parte nord-orientale della città, in prossimità del torrente Qidron; 2. nel XIX secolo, sulla scorta dell'esegesi storico-critica, i biblisti hanno messo in discussione la posizione tardoantica¹ e la località è stata trasferita d'ufficio nella parte sud-occidentale della città, dove è rimasta fino a oggi, come conferma sia l'esegesi novecentesca² sia l'attuale toponomastica di matrice sionista.³

Secondo il libro di Giosuè, Gehinnom costituiva un tratto del confine tribale tra Giuda e Beniamino, per la precisione il tratto che lambiva l'antica Gerusalemme. In quanto tale la località viene menzionata in due racconti paralleli e speculari (*Gios.* 15,8 e 18,16): ora nella descrizione del confine settentrionale di Giuda (da una prospettiva meridionale) ora nella descrizione del confine meridionale di Beniamino (da una prospettiva settentrionale). Questo confine tra Giuda e Beniamino partiva dal Mar Morto e arrivava al Mediterraneo su un asse est-ovest sostanzialmente rettilineo. È possibile suddividerlo per comodità espositiva in tre sezioni: a) dal Mar

suè», s.v. gr. Γαιεννόμ, lat. *Geennom*) afferma che è detta Geenna, appartiene a Beniamino ed «è vicina al muro di Gerusalemme a est».

⁵ Per le fonti coraniche, musulmane e persiane cf. K. Bieberstein, *Die Pforte der Geenna*, 531 ss.

¹ Per una sintesi M. Küchler - K. Bieberstein, *Jerusalem*, 512-532. Per non ipotizzare un errore d'interpretazione delle ricorrenze bibliche K. Bieberstein, *Die Pforte der Gehenna*, 530 finisce per supporre un inverosimile spostamento: «le connotazioni che in origine si riferivano alla valle di Hinnom a sudovest della città sono state trasferite alla valle del Qidron a est della città».

² Concordano per es. F. Vigouroux, *Géhenne*, 155; J. Jeremias, γέεννα, 655; H. Kosmala, *Hinnom*, 723; M. Küchler, *Hinnom-Tal*, 163; D.F. Watson, *Gehenna*, 926; C. Frevel, *Hinnomtal*, 143. Già nel 1912 tuttavia H. Lesêtre, *Géennom*, 154 esprimeva scetticismo nell'identificare Gehinnom con la valle del Tiropeo o con la valle del Qidron: «Ni l'une ni l'autre de ces explications ne concorde avec les textes. La vallée du Tyropoeon ne peut avoir servi de frontière entre Juda et Benjamin et la vallée du Cédron est appelée en hébreu *nahal* et non pas *gê'*».

³ Ad esempio Y. Aharoni, *Das Land der Bibel*, 296; N. Avigad, *Discovering Jerusalem*, 25 s.; H. Geva, *Western Jerusalem*, 183-208; E. Otto, *Das antike Jerusalem*, 8 s. Un'eccezione sembra rappresentata da J.M. Miller, *Jebus and Jerusalem*, 126.

Morto fino alla periferia orientale di Gerusalemme; *b*) il tratto gerosolimitano, che qui interessa maggiormente; *c*) dalla periferia occidentale di Gerusalemme fino al Mar Mediterraneo. Mentre il primo e il terzo settore sono descritti in modo sommario, ma non pongono grossi problemi interpretativi e hanno scarsa rilevanza ai fini dell'indagine, il settore centrale è descritto con dovizia di particolari, non sempre intelligibili.¹

Secondo una traduzione letterale dei passi in Giosuè, il percorso della frontiera tra Giuda e Beniamino nel tratto gerosolimitano e provenendo da levante è il seguente:

Il confine passava presso le acque della sorgente del sole e poi usciva alla sorgente del piede. Il confine saliva *ge ben-hinnom* presso la spalla meridionale degli jebusei, ossia Gerusalemme. Il confine saliva fino all'estremità del monte² che è di fronte a *ge-hinnom* a ponente e che chiude la valle di refa'im a settentrione. Dall'estremità del monte il confine raggiungeva a ponente le acque di Neftoah e usciva presso i borghi del Monte Efron. Il confine raggiungeva poi Ba'alalah, ossia Qirjat-Jearim. Il confine poi si volgeva da Ba'alalah a ponente verso il Monte Se'ir, passava presso la spalla settentrionale del Monte Jearim, cioè Kesalon, e raggiungeva Bet-Semeš... (*Gios.* 15,7b-10a).

Questo settore gerosolimitano del confine è delimitato a levante dalla «sorgente del sole», a ponente dalla «casa del sole» (ebr. *bet-šemeš*), il che conferisce alla zona in esame una prima uniformità, ancora da precisare. Va peraltro ricordato che nella Gerusalemme pre-esilica, davanti all'entrata del tempio,

¹ La descrizione del confine è tanto più precisa e dettagliata quanto più si avvicina a Gerusalemme, come se l'autore del testo conoscesse questa zona molto meglio delle altre (cf. Y. Aharoni, *Das Land der Bibel*, 83).

² Non ha molto senso che il confine salga sulla «vetta del monte», come si suol tradurre l'espressione *ro's bahar*: LXX e Vulgata rendono rispettivamente ἐπὶ κορυφῆν ὄρους e *ad verticem montis*, ma sia κορυφή sia *vertex* hanno anche il significato di «estremità, punta». Che quest'ultima sia la lettura più corretta è avallato dal passo parallelo e speculare di *Gios.* 18,16, dove non si parla più di *'el-ro's bahar*, ma di *'el-qešeh bahar*, ossia appunto «fino all'estremità / fino alla punta del monte» (cf. W. Dietrich - S. Arnet, *KAHAL*, 507, s.v. *qašah*). È probabile infatti che il confine si limitasse a lambire le pendici settentrionali dell'altura chiamata oggi Romema.

esistevano «cavalli che i re di Giuda diedero al sole» nonché «carri del sole», come si legge in *2 Re* 23,11.¹ Benché inoltre sia difficile localizzare con precisione la «sorgente del sole», il significato del toponimo induce a situarla alle porte orientali di Gerusalemme. Ben più cruciale risulta invece l'ubicazione corretta della *'jn rgl* «sorgente del piede» (sulla vocalizzazione *'en rogel* v. sotto, cap. 5.2), porta d'accesso a Gehinnom.

Intorno all'anno 760 a.C., durante il regno di Ozia, si verificò un terremoto (*Am.* 1,1),² che Flavio Giuseppe, secoli dopo, descrive in questi termini: «Intanto, di fronte alla città, in un luogo chiamato Ἐρωγγή, crollò giù la metà occidentale del monte e rotolò per quattro stadi, e si arrestò presso il monte orientale, bloccando le strade e i giardini del re» (*Ios. Ant.* 9, 225).³ Si deduce che la parte occidentale del Monte degli Ulivi è crollata verso occidente per circa 750 metri, arrestandosi sul lato orientale della città. Nel punto dove il monte è crollato si trovava la «sorgente del piede».⁴ Per localizzare meglio questa sorgente (che per Giuseppe è ormai una mera designazione topografica), esiste un'altra testimonianza. Nel libro del profeta Zaccaria viene tramandata una visione escatologica, che richiama il terremoto verificatosi sotto Ozia e che descrive il luogo in esame per mezzo di un *racconto eziologico*:

¹ H. Spieckermann, *Juda unter Assur*, 245 li intende come oggetti di culto introdotti dagli assiri, ma potrebbero avere un'origine più remota.

² Cf. Y. Yadin e al., *Hazor, The First Season 1955*, 22 ss. Inoltre J.A. Soggin, *Das Erdbeben von Amos 1,1*, 117-121. Per una panoramica sulla datazione intorno al 755-758 a.C. cf. inoltre Idem, *Introduzione all'Antico Testamento*, 312.

³ Cf. inoltre il passo di *Ios. Ant.* 7,347, dove la «fonte» risulta «dentro il παράδεισος regale», a commento di *1 Re* 1,9 LXX, dove è detta appunto «fonte Ερωγγήλ».

⁴ I terremoti possono spianare alture e fare scaturire nuove sorgenti. Dione Cassio così descrive il sisma che nel 114 d.C. sconvolse Antiochia: «Per via del terremoto anche il Monte Casio ha subito tali scuotimenti, da destare l'impressione che le sue vette volessero piegarsi, rompersi e crollare addosso alla città. Furono spianati vari monti, comparvero molte sorgenti d'acqua (ὕδωρ πολύ) che prima non si vedevano, molti corsi d'acqua invece scomparvero» (Dio Cass. 68,25,6).

In quel giorno Jhwh calcherà i suoi piedi (*rgljw*) sul Monte degli Ulivi, che sta dinnanzi a Gerusalemme a levante, e il Monte degli Ulivi si spaccherà a levante, e a ponente sorgerà una *ge'* molto grande, e una metà del monte a settentrione si separerà dalla sua metà a mezzogiorno (*Zacc.* 14,4).

Sembra che Zaccaria, attraverso la visione dei «piedi di Jhwh», cerchi di spiegare in termini eziologici il nome della località. La sorgente si trovava dunque in prossimità (o ai piedi) della sella prodotta dal terremoto e che ancor oggi divide il Monte HaTsofim a nord dal più meridionale Monte degli Ulivi.

Tornando al testo di Giosuè, si dice che il confine, a partire dalla sorgente del piede, «saliva *ge ben-hinnom* presso la spalla (*'el-ketef*) meridionale degli jebusei, ossia Gerusalemme». Qui la traduzione dei LXX ha fatalmente confuso le idee sulla reale posizione di Gehinnom: «E il confine saliva nelle gole di Hinnom (*εις φάραγγα Ονομ*) presso il *versante* meridionale di Jebus, cioè Gerusalemme».¹ Non solo il nome Jebus sostituisce gli abitanti jebusei, ma traducendo il chiaro termine ebr. *katef* con gr. *λιβός* si è fatto della «spalla meridionale» il «fianco/pendio meridionale» e la località di Gehinnom è finita a sud di Jebus. Questa scelta lessicale è tuttavia opinabile, come rivela un'iscrizione funeraria proveniente da Silwan, sobborgo di Gerusalemme sul Monte degli Ulivi.² Tale reperto epigrafico, attualmente al British Museum e datato alla seconda metà dell'VIII sec. a.C., è stato scoperto circa 150 anni fa sopra la finestra della cd. «tomba del funzionario reale» (tomba 35), la quale riporta anche un'altra iscrizione più lunga sopra il portale (una maledizione contro chi apre il sepolcro per saccheggiarlo). A pochi metri è stata scoperta un'altra tomba (tomba 34) recante anch'essa un'iscrizione (un'altra maledi-

¹ In questo passo Girolamo sembra seguire la *interpretatio Graeca*, seppure con qualche ambiguità, e traduce *ex latere Iebusaei ad meridiem*. Sulla problematicità dei capp. 15 e 19 del libro di Giosuè in greco e sull'impossibilità di armonizzare le diverse versioni cf. M. Rösel, *Die Septuaginta-Version des Josua-Buches*, 197 e 200.

² Ne dà conto Y. Aharoni, *Das Land der Bibel*, 269 n. 186.

zione contro i profanatori).¹ I due monoliti «gemelli», ciascuno ricavato in uno sperone di roccia, sono stati costruiti nella stessa epoca uno accanto all'altro come due spalle. Venendo alla iscrizione paleoebraica sopra la finestra essa recita: *hḏr bktḫ hzr*, ossia verosimilmente «camera nella spalla dello straniero». ² Qui spalla può riferirsi tanto a uno dei due speroni di roccia quanto all'altura sui quali sorgono. In ogni caso, mentre il confine tra Beniamino e Giuda corre 'el-*ketef*, ossia «presso la spalla» (meridionale degli jebusei), il sepolcro 35 è scolpito realmente *beketef* «nella spalla» e non dunque «nel pendio/fianco», che peraltro in ebraico si dice *ṣad*. Se questa interpretazione fosse corretta, il confine non transiterebbe presso il «pendio meridionale degli jebusei», ma «presso la spalla meridionale degli jebusei», vale a dire presso il versante *settenzionale* della città. La località di Gehinnom dunque avrebbe preso avvio dal torrente Qidron e presso la «sorgente del piede» sarebbe «salita» in direzione nord-ovest tra i colli settentrionali di Gerusalemme.

Un'ulteriore conferma testuale di questa localizzazione a settentrione di Gerusalemme viene da *Neem.* 11,25-30, dove vengono elencati gli insediamenti nella provincia achemenide di Giuda. Al v. 30 si legge: «Ed essi [i figli di Giuda] si insediarono da Be'er-Šeba fino a Ge'-Hinnom». Poiché Gerusalemme, perlomeno a partire dall'epoca assira (VIII sec. a.C.), era considerata la metropoli di Giuda, bisogna dedurre che la pro-

¹ Sulle altre tombe della zona, d'età ellenistico-romana, cf. M. Küchler - K. Bieberstein, *Jerusalem*, 504 e E. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices*, 209 ss.

² L'iscrizione paleoebraica è riprodotta in M. Küchler - K. Bieberstein, *Jerusalem*, 506 insieme alla ricostruzione delle lacune e alle proposte interpretative. Più avanti si mostrerà che, in relazione al sobborgo di Silwan nell'VIII sec. a.C., è legittimo parlare di «straniero» (cf. ἀλλόφυλος ad es. 1 *Sam.* 10,5 LXX). Probabilmente in origine ciascuno dei due monoliti recava sopra la porta di ingresso la sola iscrizione con la maledizione contro i profanatori (secondo una abitudine assai diffusa nel mondo antico). La seconda, breve iscrizione sopra la finestra è stata aggiunta in seguito con finalità polemiche (di qui il riferimento allo «straniero»).

vincia includesse la città e che dunque Gehinnom transitasse a settentrione di Gerusalemme. Poche righe prima nel testo si dice, non a caso, che a quel tempo la città era abitata da genti giudaite (*Neem.* 11,4).

La scelta di tradurre letteralmente con «spalla» il termine ebr. *katef* nella descrizione del confine tra Giuda e Beniamino comporta un corollario cruciale. Non risulta infatti, per attenersi al linguaggio figurato delle Scritture, che esistano esseri viventi dotati di una sola «spalla». Se dunque il testo menziona la «spalla meridionale degli jebusei», vicina a essa sarà esistita la loro «spalla settentrionale»: due spalle separate da Gehinnom e dalla sua prosecuzione settentrionale, la valle di refa'im. A tal proposito il Cronista tramanda la notizia che i discendenti di Beniamino si erano distribuiti in alcuni centri collinari: *geba'*, *gib'on* e *jerušalaim* (1 Cron. 8-9). A Gerusalemme si erano insediati cinque «capostipiti» (*roše' abot*), a Geba' tre e a Gib'on uno soltanto, vale a dire l'avo della famiglia di Saul.¹ A proposito dei gibeoniti si legge per ben due volte una frase poco chiara, probabilmente manomessa: «Anche questi dimoravano di fronte ai loro fratelli a Gerusalemme con i loro fratelli» (1 Cron. 8,32 par. 9,38). I beniaminiti cioè abitavano «con» o «tra» i loro fratelli sia a Gib'on sia a Gerusalemme. È dunque plausibile supporre, nonostante la confusione prodotta dalle alterazioni redazionali dei testi, che i colli di Tell el-Ful (Gib'ah ovvero Gib'at Ša'ul),² Tell el-Jib (Gib'on) e Gerusalemme costituissero in origine le «spalle degli jebusei».³

¹ Nella lista topografica riportata nell'iscrizione celebrativa del faraone Shoshenq I (seconda metà del x sec. a.C.), la comunità scientifica legge con un certa unanimità il termine *qb'n* come Gib'on, a riprova della sua antichità. Cf. K.A. Wilson, *The Campaign of Pharaoh Shoshenq*, 108. Il toponimo Geba è presente nella lista topografica iscritta sul tempio di Ammon a Karnak (n. 114) avviata nel xv sec. a.C. dal faraone Thutmose III (cf. J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 242).

² Riguardo a Gib'ah (o Gib'ah di Ša'ul) N. Na'aman, *Jebusites and Jebushites*, 491 scrive: «its identification with Tell el-Ful is self-evident».

³ Per un breve profilo della situazione archeologica in quel fazzoletto di terra a nord di Gerusalemme cf. A. Faust, *Settlement Patterns*, 14-38.

Prima dell'introduzione del confine politico-amministrativo tra Giuda e Beniamino in età assira esisteva dunque un'area delimitata a levante dalla «sorgente del sole» (*en šemeš*, ossia l'alba), a ponente dalla «casa del sole» (*bet-šemeš*, ossia il tramonto), a meridione da Gerusalemme (la «spalla meridionale degli jebusei») e a settentrione da Geba'-Gib'ah-Gib'on (la loro «spalla settentrionale»). Questa delimitazione geografica è confermata anche da numerosi dati archeologici, che inducono a parlare, quanto meno in rapporto alle prassi funerarie, di un «corridoio da Bet-Šemeš a Gerusalemme» caratterizzato da una certa uniformità culturale durata almeno dal XII al XIX sec. a.C.¹ Il baricentro geografico (e fors'anche culturale) di quest'area era rappresentato da Gehinnom e dalla valle di Refa'im (secondo quanto tramandano i testi biblici): la prima località si trovava a ridosso delle mura settentrionali del tempio, la seconda si estendeva come prosecuzione della prima nella periferia settentrionale di Gerusalemme. Quest'area inoltre risultava abitata, inizialmente, da una popolazione piuttosto omogenea, di cui si dovrà stabilire meglio l'identità.

2. Una definizione polemica

In alcuni punti (*Gios.* 15,8; 18,28; *Giud.* 19,10; *I Cron.* 11,4) le Scritture precisano che Jebus, città degli jebusei, è Gerusalemme: il toponimo era forse così antico che i destinatari non sapevano *più* che cosa fosse e dove si trovasse?² Oppure era un neologismo di cui non si conosceva *ancora* il significato? In effetti ebr. *hajebusi* («gli jebusei») non sembra un etnonimo

Ai centri collinari menzionati l'autore accosta altre località come Tell en-Nasbeh (probabilmente la biblica Mizpah) e Khirbeth ed-Dawwara (probabilmente la biblica Galgala). L'intera vicenda di Saul si svolge tra questi luoghi (inclusa la biblica Rama), in un raggio di 10-12 km.

¹ E. Bloch-Smith, *Judahite Burial Practices*, 76 e 39.

² J.M. Miller, *Jebus and Jerusalem*, 115 s. riconosce il carattere «secondario» della specificazione, ma propone di vedere in Jebus un villaggio separato, poco a nord di Gerusalemme, di cui si sarebbe persa la memoria dopo l'esilio.

antico e autentico, e dunque il suo correlato *jebus* non rappresenterebbe la denominazione originale della città.¹ Entrambi i vocaboli paiono piuttosto frutto di un'operazione polemica da decodificare. Il nome *jbwsj* infatti non rimanda a una *gens* specifica storicamente esistita, non indica né un clan né un popolo, ma ha una realtà puramente *letteraria*. Tranne rarissime eccezioni, questo termine compare *sistematicamente in ultima posizione* negli elenchi standardizzati dei popoli che abitavano Canaan prima della conquista di Giosuè (*Gen.* 15,21; *Es.* 3,8.17; 23,23; 33,2; 34,11; *Deut.* 7,1; 20,17; *Gios.* 3,10; 9,1; 11,3; 12,8; 24,11; *Giud.* 3,5; *1 Re* 9,20; *2 Cron.* 2,7). In questi elenchi, di norma, vengono menzionati in modo schematico sette popoli, ciascuno dei quali, a esclusione degli jebusei, assume di volta in volta una posizione diversa nella lista a seconda degli intenti ideologici perseguiti dallo scriba: ittiti, ghirghisei, amorrei, cananei, perizziti, ivvei e *jebusei* (cf. *Deut.* 7,1; cf. al singolare *Es.* 3,8.17; 13,5; 23,23; 33,2; 34,11).² Più lunga la serie di *Gen.* 15,19 s.: qeniti, qenizziti, kadmoniti, ittiti, perizziti, refa'im, amorrei, cananei, ghirghisei e infine jebusei. Simile, ma più lunga, la lista di *Giubilei*, risalente alla seconda metà del II sec. a.C.: «qeniti, qenizziti, kadmoniti, perizziti, e i refa'im, i fakoriti, e gli ivvei, e gli amorrei, e i cananei, e i ghirghisei, e gli jebusei» (*Iub.* 14,18).³ Sempre alla fine del II sec. a.C. risale il passo lacunoso di 11QT^a Temple^a 2,2-4, dove ricorre il seguente elenco: «gli amorrei, cananei, ittiti, ghirghisei, i perizziti, evei e jebusei».⁴ Questa posizione finale risulta mol-

¹ Nel testo masoretico ebr. *jebus* ricorre soltanto quattro volte (*Giud.* 19,10.11; *1 Cron.* 11,4.5), in un racconto molto tardo e forse già condizionato dalle rese dei LXX, che in alcuni casi traducono con gr. Ιεβουϛ anche ebr. *jebusi* (cf. *Gios.* 15,8 LXX; 18,28 LXX).

² Il nome ebr. *grgšj* (cf. singolare gr. Γεργεσαίος) deriva probabilmente da Gurgum, piccolo stato siro-ittita ricordato in varie iscrizioni antiche, dagli annali di Shalmaneser sul monolite di Khurk (D.D. Luckenbill, *Ancient Records* 1, 214) alle iscrizioni pavimentali di re Sargon a Khorsabad (ivi 11, 13.50). Cf. anche W. Helck, *Die Beziehungen*, 222 s.

³ Per la datazione tra 135 e 96 a.C. cf. già R.H. Charles (ed.), *The Book of Jubilees*, LVIII-LXVI.

⁴ Per la ricostruzione del passo cf. Martone, *Scritti di Qumran* 11, 181.

to sospetta, tanto più che gli *jebusi*, a differenza di tutti gli altri popoli menzionati, non sono chiaramente attestati in nessuna fonte extrabiblica.¹

Soltanto in tre passi gli jebusei *non* compaiono nell'ultima posizione della lista (*Num.* 13,29; *Esd.* 9,1; *Gen.* 10,16 par. 1 *Cron.* 1,14). Va tuttavia notato che in *Num.* 13,29 non ricorrono le liste stereotipate, ma vengono menzionati isolatamente soltanto i tre popoli che abitano le montagne, ossia ittiti, jebusei e amorrei. La posizione intermedia degli jebusei sembra voler rimarcare un'affinità con gli altri due popoli e la loro presenza in seno a essi (v. sotto, cap. 4). Analogamente nella «tavola delle nazioni» di *Gen.* 10,15-16 e 1 *Cron.* 1,13-14 Kenan genera anzitutto Sidone, suo primogenito, poi Het (capostipite degli ittiti), lo jebuseo, l'amorreo, il ghirghiseo, l'ivveo, e a seguire una lista inedita di etnonimi (archita, sineo, arvadeo, zemareo e amateo). In queste ricorrenze sembra all'opera la mano di un redattore al quale stava maggiormente a cuore sottolineare l'affinità etnica oppure la vicinanza geografica tra ittiti, jebusei e amorrei. In *Esd.* 9,1 invece viene presentata una sequenza unica nel suo genere: cananei, ittiti, perizziti, jebusei, ammoniti, moabiti, egiziani, amorrei. Qui alcuni gruppi compaiono per la prima volta (ammoniti, moabiti e persino egiziani, anche se i LXX traducono *Μοσσερι* anziché *Αἰγύπτιοι*), il che fa pensare a un passo variamente corrotto e molto tardo.²

¹ Sulla non storicità di tali elenchi alcuni studiosi adottano una posizione radicalmente «minimalista», che nega a tutti questi etnici qualsiasi realtà storica: cf. ad es. M. Liverani, *Oltre la Bibbia*, 304 e 319 nonché V. Fritz, *Die Entstehung Israels*, 71. Per C. Uehlinger, *Die «Jebusiter»*, 260 gli jebusei sarebbero una finzione storiografica derivata dal toponimo Jebus. Favorevole alla storicità degli jebusei si dice N. Na'aman, *Jebusites and Jabeshites*, 493, che fonda la sua ipotesi sulla ricorrenza della radice *jbs* «essere arido» in alcuni nomi propri amorrei attestati all'inizio del secondo millennio a.C. nonché nel nome del clan Jabisa (Jabasa/Jabasu) nei documenti di Mari.

² Sui problemi redazionali del libro di Esdra e per una sua datazione bassissima (seconda metà del 1 sec. d.C.) cf. G. Garbini, *Il ritorno dall'esilio babilonese*, 203.

Queste tre eccezioni, la cui struttura in ogni caso diverge radicalmente da quella degli altri elenchi schematici, vanno ricondotte con ogni probabilità a redattori che ormai avevano assimilato il dispositivo ideologico che voleva presentare gli jebusei come un popolo antico e realmente esistito. In un frammento non settario di Qumran si legge la sequenza: «ivei, cananei, ittiti, amorrei, jebusei e ghirghisei» (4Q377 i 8, il cd. «Apocrifo di Mosè»). Sulla base di prudenti considerazioni paleografiche e sistematiche, il frammento va datato all'età erodiana (dopo il 37 a.C.) o comunque al I sec. a.C.¹ Ciò indurrebbe a pensare che a quest'altezza cronologica il dispositivo ideologico, ancora riconoscibile qualche decennio prima in *Giubilei* e nel *Rotolo del tempio*, fosse già stato assimilato e gli «antichi» jebusei venissero già considerati, allora come oggi, un popolo storicamente esistito.²

Se non rimanda a una realtà storica, qual è dunque l'origine della coppia lessicale Jebus/jebusei? Si può fornire una spiegazione plausibile attraverso l'enunciazione di due tesi. In primo luogo è lecito ricondurre l'etimologia di *jbws* alla forma verbale ebr. *bwš* («vergognarsi»), che alla terza persona singolare maschile dell'imperfetto fa *jbwš* («si vergognerà» oppure «era una vergogna»)³. Gli *jebusi* sarebbero perciò «gli infa-

¹ G.G. Xeravits, *King, Priest, Prophet*, 124. Sempre al I sec. a.C. è datato da J. Charlesworth - J. VanderKam - M. Brady (edd.), *Miscellaneous Texts*, 205 s. Si discosta J. Zimmermann, *Messianische Texte aus Qumran*, 332 ss., che propone la metà del II sec. a.C.

² Nella stessa linea Flavio Giuseppe, alla fine del I sec. d.C., presenta la sequenza «evaio, chetteo, jebuseo, amorreo, ghergheseo, seineo, samareo» (Ios. *Ant.* 1,6,2). Anche 11QTemple^a 62,14-15, in quella che somiglia a un'aggiunta molto tardiva (sul piano paleografico infatti il frammento risale alla fine del I sec. a.C.), sembra aver già adottato il costrutto: «gli ittiti, gli amorrei e i cananei, gli evei, gli jebusei, i ghirghisei e i perizziti» (C. Martone, *Scritti di Qumran II*, 270-272).

³ La fonetica non pone grossi ostacoli: *holem* e *shureq* sono state distinte dal lavoro dei masoreti, mentre *šin* e *šin* si sono ramificate molto tardi e la confusione di *šin* con *samek* era piuttosto frequente. Cf. ad es. W.M. Schniedewind, *A Social History of Hebrew*, 9 e 54; G. Garbini - O. Durand, *Introduzione alle lingue semitiche*, 81-83; M. Hadas-Lebel, *Storia della lingua ebraica*, 29 e 66.

mi», «i vergognosi». Definire Jebus la Gerusalemme antica e jebusei i suoi abitanti rappresenta perciò la *quintessenza di una vasta operazione diffamatoria*, di cui vanno tracciati i contorni precisi.

In secondo luogo è possibile applicare lo stesso ragionamento etimologico alla città Jabeš di Gil'ad, che come Jebus è priva di attestazioni extrabibliche. Se si prescinde dalla vocalizzazione, ricorre anche in questo caso la radice consonantica *jbs*.¹ A tal proposito risulta estremamente utile rammentare il celebre racconto biblico della *šibbolet* (*Giud.* 12,5-6), dove il redattore allestisce un palcoscenico storico-linguistico ambientato nell'età dei «giudici». Gli abitanti della regione transgiordana di Gil'ad e gli abitanti di Efraim pronunciano diversamente la stessa parola d'ordine: i gil'aditi usano *šin* (*šibbolet*, come Jabeš, città appunto collocata fittiziamente in Gil'ad), mentre gli efraimiti usano *sameq* (*sibbolet*, come Jebus). Sembra giustificato considerare questo episodio, che nel testo di Giudici appare isolato e completamente avulso dal contesto, come un *codice redazionale* che consente di decifrare uno dei maggiori enigmi posti dal testo biblico, ossia il rapporto polemico tra Gerusalemme, Saul e la città immaginaria di Jabeš, luogo che accompagna l'intera evoluzione politica del condottiero, dalla sua unzione regale fino alla sua sepoltura. In breve, dietro Jabeš e Jebus si celerebbe la medesima realtà.²

Se le cose stessero davvero in questo modo, allora si potrebbe affermare che Saul non ha combattuto per genti estranee

¹ Sull'equivalenza tra Jebus e Jabeš cf. G. Garbini, *Gionata e i «giorni di Gabaa»*, 124.

² N. Na'aman, *Jebusites and Jabeshites*, 485 ss. e 492 ss. nota che la denominazione Jebus è associata alla figura di Davide, mentre Jabeš a quella di Saul, ma a suo avviso «the Jebusites were a West Semitic pastoral clan that in the course of the early Iron Age split into two segments, one settling in western Gilead and the other in the area of Jerusalem. Despite the split, the two segments kept their tribal solidarity and cooperated whenever military support was required. The Jebusites and their stronghold in Jerusalem were an important, nuclear component of the Kingdom of Saul. With David's rise to power, the Jebusite stronghold was conquered and established as the conqueror's capital».

stanziate a Jabeš di Gil'ad, una regione distante un centinaio di chilometri dai luoghi in cui si svolge la sua vicenda biografica (Gib'on, Gib'ah e Gerusalemme), ma è morto per la sua gente, che lo ha seppellito a Jabeš/Jebus secondo le proprie usanze funebri tradizionali (1 Sam. 31,12-13).¹ Non è dunque affatto casuale che il Cronista non conosca né il racconto di Nacas (1 Sam. 11), nel quale Saul va a combattere in Gil'ad, né il legame tra Jabeš e Gil'ad.² E non stupisce inoltre che subito dopo il racconto della sepoltura di Saul a Jabeš, in perfetta continuità narrativa di tempo e luogo, faccia seguito l'episodio tardo e inverosimile della conquista di Jebus a opera di Davide e Jo'ab (1 Cron. 11,4-9 par. 2 Sam. 5,6-10),³ i quali così strappano simbolicamente Jebus agli jebusei. Se tuttavia Gerusalemme, nei tempi antichi, non era abitata dai cd. jebusei e non rispondeva al nome Jebus, chi abitava la città prima della sua giudaizzazione? Come si chiamavano i suoi abitanti e quali erano le loro origini?

¹ Per ovviare alla dislocazione polemica della sepoltura di Saul nella regione transgiordana il tardo redattore filodavidico ha dovuto concepire la fittizia traslazione delle ossa di Saul da Gil'ad a Gerusalemme (2 Sam. 21,12-14). Sui modelli letterari risalenti all'ideologia eroica dell'ellenismo cf. B.R. Doak, *The Fate and Power of Heroic Bones*, 206-209, che però data erroneamente il testo biblico all'VIII sec. a.C. (dove la ricezione ebraica della letteratura greca risale alla tarda età ellenistica).

² Sul carattere «novellistico» di 1 Sam. 11, ascrivibile a «una più tarda elaborazione della tradizione» si era espresso già I. Hylander, *Der literarische Samuel-Saul-Komplex*, 156-160.

³ W. Dietrich, *Die frühe Königszeit in Israel*, 162 s. definisce l'episodio della conquista di Jebus «enigmatico». Cf. inoltre D. Halpern, *I demoni segreti di David*, 317, che tuttavia trascura la variante di 1 Cronache.