

BIBLIOTECA DEL
COMMENTARIO PAIDEIA

8.3

del BIBLIOTECA
COMMENTARIO PAIDEIA

8.3

*Dizionario Teologico degli scritti di
Qumran*

3
ḥêq – kâbas

PAIDEIA EDITRICE

DIZIONARIO TEOLOGICO
DEGLI SCRITTI DI
QUMRAN

a cura di

Heinz-Josef Fabry

e

Ulrich Dahmen

Edizione italiana

a cura di

Francesco Zanella

vol. 3

ḥêq – k̄ābas

PAIDEIA EDITRICE

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Dizionario Teologico degli scritti di Qumran / a cura di Heinz-Josef Fabry
e Ulrich Dahmen ; edizione italiana a cura di Francesco Zanella

Vol. 3: ḥêq - kābas

Torino : Paideia, 2022

531 p. – 22 cm (Biblioteca del Commentario Paideia ; 8.3)

Indici

ISBN 978-88-394-0985-0

1. Bibbia – Dizionari 2. Lingua ebraica biblica 3. Teologia biblica

220.3 (ed. 22) – Bibbia. Enciclopedie e dizionari speciali

230.041 (ed. 22) – Teologia biblica

ISBN 978 88 394 0985 0

Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten

herausgegeben von

Heinz-Josef Fabry und Ulrich Dahmen

Traduzione italiana di Gianfranco Forza, Stefano Franchini, Patrizio Missere
e Paola Mollo

Revisione di Francesco Zanella

© Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2011 e 2013

© Claudiana srl, Torino 2022

Premessa al secondo volume tedesco

Dopo quasi due anni siamo in grado di presentare il secondo volume del *Dizionario Teologico degli scritti di Qumran* (DTSQu). La buona accoglienza incontrata dal primo volume fra gli specialisti è stata di sprone a editori e collaboratori ad affrontare con coraggio la mole di lavoro pressoché incalcolabile, così da riuscire a condurre a termine l'opera in tempi ragionevoli.

Anche per questo volume il nostro primo ringraziamento va alle colleghe e ai colleghi della «comunità qumranica» accademica internazionale, che con i loro contributi hanno fornito la sostanza del dizionario. Fra questi anzitutto i membri del comitato scientifico, il cui sostegno ha consentito di avviare al lavoro lessicografico anche giovani ricercatori d'ambo i sessi.

Gli editori ringraziano la Deutsche Forschungsgemeinschaft, che dal 2007 finanzia il progetto in collaborazione con le Università di Bonn e di Friburgo in Brisgovia, portato avanti nel Settore Ricerche su Qumran nel Seminario Veterotestamentarista della Facoltà di Teologia Cattolica dell'Università di Bonn, e senza la quale l'impresa non sarebbe potuta riuscire né potrebbe continuare. Si ringraziano i rettorati delle Università di Bonn e di Friburgo per diversi aiuti informali, nonché il Kohlhammer Verlag di Stoccarda, in particolare Jürgen Schneider e Florian Specker, suoi lettori.

Un grande grazie di cuore va di nuovo allo «staff» di Bonn e Friburgo per l'entusiasmo, l'applicazione e la perseveranza dimostrati. In funzioni direttive hanno collaborato al volume Therese Hansberger, Christina Kumpmann, la dr.ssa Barbara Schlenke e il dr. Francesco Zanella: tutti loro si sono sobbarcati il peso maggiore del grande lavoro di traduzione delle voci in lingua straniera, come risulterà nel modo più chiaro dall'elenco generale edito nell'ultimo volume. Con altre incombenze hanno dato il loro contributo di ricerca gli studenti Maria Bebber, Laie Belmonte Miras, Karla Blumental, Lena Clemens, Mirjam Gomolka, Nadja Hasemann, Christina Lentini, Julia Leven, Judith Maeting, Jean-Pierre Sitzler, Rebecca Telöken e Tobias Weyler. I lavori informatici di maggior rilievo sono stati svolti anche per questo volume da Marie Euteneuer con la dinamica assistenza del marito, Sven. A tutti va il nostro ringraziamento per gli innumeri servizi accademici e tecnici prestati.

Bonn-Freiburg, marzo 2013.

Gli editori

All'edizione italiana

L'edizione italiana del terzo volume del *Dizionario Teologico degli scritti di Qumran* è la traduzione integrale delle coll. 961-1096 del vol. I e 1-335 del vol. II dell'edizione originale in lingua tedesca, della quale si riprende anche il lemmario in fine volume per la parte corrispondente.

Nell'ultimo volume l'indice dei lemmi in lingua italiana comprenderà tutti e sette i volumi di cui l'opera si compone.

Glosse tra parentesi quadre doppie [] sono del curatore dell'edizione italiana.

Sommario del volume 3

7	Premessa al secondo volume tedesco
8	All'edizione italiana
9	Comitato scientifico e contributori
13	Elenco delle abbreviazioni
	Dizionario teologico degli scritti di Qumran
	3. <i>hêq</i> - <i>kābas</i>
519	Indice dei lemmi italiani
525	Indice del volume

יָדִיד jādîd

1. Diffusione e significato nell'A.T. –
 11. Occorrenze a Qumran.

Bibl.: GLAT III 552-557 (H.-J. Zobel); x 532 (bibl.).

A. Fitzgerald, *Hebrew «yd» = «love» and «beloved»*: CBQ 29 (1967) 368-374. – C. Carbullana Núñez, *La tradición de los amados de Dios en Qumrán. Antecedentes para un estudio del discípulo amado en el cuarto evangelio*: Teología y vida 51 (2010) 283-306.

1. *jdjd* è formazione sostantivale della radice *jdd*, che nella Bibbia ebraica non è attestata mentre lo è nella maggior parte delle altre lingue semitiche (cf. Ges¹⁸ 439 s.; KBL³ 372 s.). Per gli astratti *jdjdot* e *jddut* come anche per una serie di formazioni nominali, l'A.T. mostra un uso largamente frequente della radice, mentre il sostantivo è attestato soltanto 8x.

Nell'ipotesi di forme sostantivate sia maschili sia femminili, pare, sulla scia di M. Noth, che l'uso primario sia quello profano nel senso di un rapporto positivo fra persone (GLAT III 554). Nell'A.T. la parola mostra una certa vicinanza con i sostantivi «amore» (→ *'hb*) come pure «amato» (*dwd*), ma poiché, al contrario per esempio di *dwd*, in *jdjd* mancano connotazioni sessuali, pare appropriata la traduzione «diletto/tesoro» oppure «amico».

D'altro canto nelle varie occorrenze si può rilevare con maggior frequenza un uso religioso. Nella mag-

gior parte dei passi *jdjd* denota l'oggetto dell'affetto di Jhwh, come ad esempio nel caso di chi viene menzionato nella benedizione di Mosè (*Deut.* 33,12), dove Beniamino è definito «amico» di Jhwh, oppure del nome dinastico di Iedidia per Salomone (2 *Sam.* 12,25), che mostra d'essere affine ai titoli divini *jdd 'l* (per il dio Mot, KTU 1.5 II) e *mdd 'l* (per il dio Jam, KTU 1.4 II, ecc.) in uso a Ugarit.

È invece più difficile spiegare in questo modo la doppia presenza di *jdjd* nel cantico della vigna (*Is.* 5,1). Dal metaforismo del canto si coglie che il profeta intende Dio come suo *jdjd* e padrone della vigna.

11. Con 12 occorrenze il sostantivo è documentato più sovente nel corpus qumranico che non nell'A.T. Anche se pressoché la maggior parte di queste attestazioni è assai frammentaria, il numero non pare privo d'importanza: è evidente che il sostantivo, anche se non frequente, è utilizzato in modo peculiare e come amplificazione dell'uso linguistico veterotestamentario. Si incontrano forme sia al singolare sia al plurale.

Come punto da cui partire per il ventaglio di significati della parola si può prendere il passo fornito del contesto più esteso, 11QP^s^a 22,7. L'acrostico alfabetico di questo inno a Sion tratta di Sion e della sua salvezza futura. Nella Sion del futuro regneranno salvezza, onore e gloria, e funzione dei profeti è di predicare queste visioni di salvezza (l. 5). In

questo periodo salvifico Sion sarà abitata dai «pii» e dai «giusti» (ll. 3 e 8), denominazioni che già nell'A.T. sono utilizzate come (auto-)definizioni di gruppi e cerchie religiosi di fautori della tradizione. Una volta cancellate da Sion violenza e ingiustizia, si accompagneranno a essa (l. 7) solo gli «amici» di Sion (*jdjdk*), messi in parallelo ai «figli» di Sion. Nella forma al plurale, pare che il termine veterotestamentario rafforzato, utilizzato soltanto per persone singole particolarmente qualificate sotto il profilo religioso, sia stato trasferito, allo stesso modo di altre formulazioni, a gruppi religiosi di rilievo interni al giudaismo. Sullo sfondo pare stare l'espressione di *Sal.* 60,7 par. 108,7, dove nella lamentazione del popolo e nell'inno di lode si attende la salvezza degli «amici/diletti» di Jhwh come restituzione per mezzo di un David (*redivivo*). La stessa visuale sembra animare questo testo di Qumran.

Le altre occorrenze, in parte assai frammentarie, non consentono ulteriori considerazioni organiche, ma paiono muoversi anch'esse su percorsi veterotestamentari. L'occorrenza più antica della benedizione della tribù di Beniamino (*Deut.* 33, 12) è citata nello scritto escatologico 4Q174 8,3. Nei cosiddetti salmi di Giosuè (4Q379 1,2) Levi viene definito in modo analogo «amico» senza che se ne possa ricostruire il contesto più preciso. Forse vi si potrebbe affiancare l'occorrenza di 4Q463 4,2, benché non si disponga di alcun

contesto e quindi in sostanza non si possa dire chi sia questo «amico». Le due occorrenze nei passi narrativi di 4Q458 1,1.2 e 4QH^e 1,6 (1QH 26, 6) presentano il singolare come destinatario; in 1QH 26,6 (ricostr.) l'«amico del re» è par. al «compagno dei santi» (*r' lqwdšjm*). 4QH^a 7 i 13 (1QH 26,9) ha il plurale: «esultate, amici! cantate al re della gloria!» – in tutti e due i passi delle *Hodajot* il contesto rinvia a sfere celesti. Per parte sua il testo liturgico 4Q451 2 («nella mano dei tuoi amici») ha come argomento la consegna all'annientamento. Del tutto incerta rimane la lezione in 4Q474 3 («figlio diletto»?; par. *'hb* part. pass. [l. 2]). Meno controverso è poi 4Q 522 9 ii 8, secondo cui l'/un «amico di Jhwh» (*jdjd jhwh*) abiterà in sicurezza a Gerusalemme per lungo tempo. Se si accoglie la lezione, è possibile che si sia davanti a un indizio di come «amico di Jhwh» venisse inteso come sorta di titolo della figura dalla quale si attendeva il ripristino del vero culto a Sion e nel tempio.

Martina Kepper

יָדַע *jāda'*

מָדַע *maddā'*, מְדַע *manda'*

מוֹדַע *môdā'*

I. Il verbo nell'A.T. – II. Verbo e derivati a Qumran. – I. Il verbo. – 2. I sost. *md'*, *mnd'*, *mwd'*. – III. (Ri)conoscere in contesti usuali. – I. Vita quotidiana.

– 2. Conoscere padre e madre. – 3. *jd'* connotato in senso sessuale. – 4. Contesti giuridici. – iv. La conoscenza della comunità. – i. Conoscenza segreta e disciplina dell'arcano. – 2. Conoscenza di rilevanza etica. – 3. Conoscenza halakica. – v. La conoscenza del singolo nella comunità. – i. La forma di riflessione nelle *Hodayot*. – 2. Sapienza e conoscenza. – vi. Momenti teologici salienti. – i. «(Ri)conoscere Dio» come forma fondamentale della teologia. – 2. La «formula di confessione». – 3. *jd'* in contesti liturgici. – 4. Da (ri)conoscere ad annunciare. – vii. L'azione di Dio per farsi conoscere come forma fondamentale della rivelazione. – i. Azione della conoscenza di Dio. – 2. L'agire di Dio per rivelarsi. – 3. Ricapitolazione. → *d'h/d't*.

Bibl.: GLAT III 558-596 (J. Bergman - G.J. Botterweck); x 533 (bibl.). – DTAT I 591-607 (W. Schottroff). – NBL I 928 s. (B. Lang). – LThK³ 3, 775 s. (O. Wahl). – GLNT II 461-542 (R. Bultmann).

H. Antonissen, *Die weisheitliche Terminologie in den Hodayot. Ein kontextbezogener Überblick*: *Leqach* 7 (2007) 1-15. – G. Brin, *Studies in 4Q424, Fragment 3*: *VT* 46 (1996) 271-295, spec. 290. – J. de Caemel, *La connaissance religieuse dans les Hymnes d'Action des Grâces de Qumrân*: *ETL* 38 (1962) 435-460. – W.D. Davies, *Christian Origins and Judaism*, London 1962, spec. 119-144. – M.C. Douglas, *The Teacher Hymn Hypothesis Revisited. New Data for an Old Crux*: *DSD* 6 (1999) 239-266. – M.J. Goff, *The Worldly and Heavenly Wisdom of 4QInstruction* (*STDJ* 50), 2003. – Id., *The Mystery of Creation in 4QInstruction*: *DSD* 10 (2003) 163-186. – Id., *Reading Wisdom at Qumran. 4QInstruction and the Hodayot*: *SD* 11 (2004) 263-288. – R.

Gordis, *The Knowledge of Good and Evil in the Old Testament and the Qumran Scrolls*: *JBL* 76 (1957) 123-138) – D.J. Harrington, *Wisdom at Qumran*, in E. Ulrich – J.C. VanderKam (ed.), *The Community of the Renewed Covenant*, Notre Dame 1994, 137-153. – J.A. Hughes, *Scriptural Allusions and Exegesis in the Hodayot* (*STDJ* 59), 2006. – J. Kegler, *Beobachtungen zur Körpererfahrung in der hebräischen Bibel*, in F. Crüsemann e al. (ed.), *Was ist der Mensch? Beiträge zur Anthropologie des AT. Fs H.W. Wolff*, München 1992, 37-41. – H. Kosmala, *Hebräer - Essener - Christen* (*StPB* 1), 1959, spec. 135-173. – K.G. Kuhn, *Die in Palästina gefundenen hebräischen Texte und das Neue Testament*: *ZThK* 47 (1950) 192-211, spec. 203-205). – Id., *Die Sektenchrift und die iranische Religion*: *ZThK* 49 (1952) 296-316, spec. 306 s. – A. Lange, *Wisdom and Predestination in the Dead Sea Scrolls*: *DSD* 2 (1995) 340-354. – Id., *Weisheit und Prädestination. Weisheitliche Urordnung und Prädestination in den Textfunden von Qumran* (*STDJ* 18), 1995. – N. Lohfink, *Lobgesänge der Armen. Studien zum Magnifikat, den Hodayot von Qumran und einigen späten Psalmen* (*SBS* 143), 1990. – G. Morawe, *Aufbau und Abgrenzung der Loblieder von Qumran* (*Theologische Arbeiten* 16), Berlin 1961. – C.A. Newsom, *The Self as Symbolic Space. Constructing Identity and Community at Qumran* (*STDJ* 52), 2004. – Id., *Pairing Research Questions and Theories of Genre. A Case Study of the Hodayot*: *DSD* 17 (2010) 270-288. – F. Nötscher, *Zur theologischen Terminologie der Qumrantexte*: *BBB* 10 (1956) spec. 15-79). – E. Qimron, *The Biblical Lexicon in Light of the Dead Sea Scrolls*: *DSD* 2 (1995) 259-329, spec. 309 s. – K. von Stuckrad, *Frömmigkeit und*

Wissenschaft. Astrologie in Tanach, Qumran und früh-rabbinischer Literatur (EHS.T 572), 1996. – S.J. Tanzer, *The Sages at Qumran. Wisdom in the Hodayot*, diss. Harvard 1987. – S.I. Thomas, *The «Mysterics» of Qumran, Secrecy, and Esotericism in the Dead Sea Scrolls* (SBL Early Judaism and its Literature 25), Atlanta 2009. – J.C. VanderKam, *Wisdom at Qumran: DSD 4* (1997) 245-367. – S. Wagner, *jd' in den Lobliedern von Qumran*, in Id. (ed.), *Bibel und Qumran. Fs H. Bardtke*, Berlin 1968, 232-252 = Id., *Ausgewählte Aufsätze zum Alten Testament: BZAW 240* (1996) 1-24. – R. Wright, *Establishing Hospitality in the OT*, diss. Yale University 1989, spec. 164. 173 s.

1. La radice *jd'*, senz'altro comune a tutte le lingue semitiche, è attestata nell'A.T. 1058× in ebraico e 51× in aramaico; il verbo ricorre 948× in ebraico e 47× in aramaico, principalmente nei profeti maggiori, nei salmi e in Giobbe, Ecclesiaste e Proverbi (più approfonditamente cf. GL AT e DTAT). Anche la grande varietà semantica della radice si può tracciare soltanto a grandi linee: come verbo che nell'uso corrente indica l'atto di (ri)conoscere, *jd'* esprime il risultato della percezione visiva e uditiva, dell'apprendimento, della riflessione, dello studio, della ricerca, della verifica e dell'indagine. Esso abbraccia la competenza quotidiana e specialistica, la destrezza, il sapere – risultante da percezione ed esperienza – e – fin dalla radice etimologica – conoscere per empatia emotiva come anche la conoscenza sessuale (Kegler 40: «familiarizzare, diventare intimo, conoscersi fino in

fondo, conoscersi fisicamente»; Wright 173 s.: mai in contesti omosessuali). (Ri)conoscere il bene e il male implica la capacità del discernimento etico. Schottroff (690) ha fatto osservare che il significato del verbo non è circoscritto all'aspetto cognitivo ma include anche l'aspetto del contatto, ossia il rapporto pratico con gli oggetti del (ri)conoscere. In ambito religioso teologico il verbo indica il risultato della ricerca di Dio, la conoscenza di Dio con numerosi paralleli (credere, affidarsi, ecc.) e nega il «non riconoscere Dio» come apostasia, peccato, caparbia, rifiuto, ostinazione e idolatria. Per la forma il verbo è spesso annoverato fra i cosiddetti oracoli probatori (cf. W. Zimmerli, ThB 19, 1963, 120-132). Questa conoscenza di Dio (cf. H.W. Wolff, ThB 22, 1964, 182-205) è da un lato determinante per la salvezza (Os. 6,6; Is. 5,13), dall'altro è un dono di Dio alle persone per l'epoca della salvezza promessa (Os. 2,21; Is. 11,9). Segno distintivo del messia è che lo spirito della conoscenza poggia su di lui (Is. 11,2). Conoscere Dio è sempre un atto di elezione, di sollecitudine, ma anche di prova e giudizio.

Al nif'al e hif'il il verbo acquisisce caratteristiche epifaniche: Dio si fa conoscere, ossia «si rivela» nell'atto con cui si fa conoscere agli esseri umani per mezzo della manifestazione del suo nome, mediante dimostrazioni storiche di potenza oppure tramite la torà.

ii. Nei manoscritti di Qumran il vb. *jd'* è attestato con i derivati nominali seguenti: *md'* («sapere»), *mnd'* («sapere»), *mwd'* («amico») e → *d'h/d't* («conoscenza»). Una formazione semantica particolare s'incontra nei singoli casi in cui il part. att. *juw'd'jm* ha il significato di «conosciuto» (11QtgJob 2,3; 38,3) e sostituisce il part. nif. *nwd'jm* (4Q445 3,1). Le attestazioni di verbo e derivati sono disperse ovunque.

1.a) Il vb. ebr. *jd'* ricorre a Qumran 355x, di cui 259x qal, 70x hif. e 13x nif. Le oltre 70 attestazioni del verbo nei testi aramaici si dividono in 55x pe. (specialmente in 11QtgJob) e 5x af. In 4Q542 1 i 2 è attestata la figura etimologica impropria *tnd'unh wtn'd'unh* col significato di «conoscerete veramente». Molti passi sono frammentari e non si possono collocare con certezza (v. sotto).

Nei manoscritti biblici il verbo ebraico è attestato ca. 230x (*Is.* ca. 100x; *Deut.* 27x; *Sal.* 25x), il verbo aramaico 12x (Daniele).

b) Il verbo viene usato di preferenza in 1/4QH (78x), 4QInstr (ca. 35x), CD/4QD (42x), in testi parabiblici (25x) e in 4QMyst (13x). Sono inoltre da menzionare 11QPs^a 10x, ShirShab 8x; 1/4QS 10x, 4QJub 7x e 4QMMT 6x. Quanto ai testi aramaici, in 11QtgJob le occorrenze sono 16, in 4QTob 12, in 1QapGen 10, 4QEn 9, 4QEnGiants e 4QNoach 5 ciascuno. Aspetti salienti nella distribuzione sono osservabili nelle *Hodajot*, nei testi regola-

tivi (specialmente il *Documento di Damasco*), e nei testi sapienziali, parabiblici e apocrifi.

c) Come soggetto del verbo possono fungere Dio, gli angeli o persone umane, mai altri esseri viventi. Gli oggetti del verbo (di solito accompagnati dalla particella dell'accusativo, ma spesso anche senza, talvolta in congiunzione con *b-*) sono largamente diffusi. Quando si tratta del problema della conoscenza del bene e del male, di solito s'incontra il costrutto *jd' bjn wbjn* (letteralmente «conoscere tra... e tra...»), dove *jd'* prende chiaramente il significato di «distinguere». Con *jd'* hif. l'oggetto viene aggiunto perlopiù con la *nota accusativi* 't.

Frammentari e da non prendere ulteriormente in considerazione sono i passi seguenti: 1QapGen 1,4; 14,7; 1QH 21,27; 22,7; 24,29; 1Q23 9 + 14 + 15,2; 1Q36 21,1; 2Q22 2,2; 3Q14 11,1; 4Q174 5,4; 4Q180 2-4 ii 2; 4Q185 1-2 ii 7,15; 4Q213 1 i 20; 4QD^a 18,1; 4QD^d 13,1; 4Q281e 2; 4Q299 68,4; 70,2; 72,3; 4Q300 6,3; 4Q378 13 i 6; 4Q379 6,2; 4Q381 13,2; 4Q385a 8,2; 4Q391 65,5; 4Q411 1 ii 6; 4Q412 4,4; 4Q414 1 ii-2 i 5; 16,1; 4Q415 12,3; 23,1; 4Q416 2 i 7; 4Q418 83,1; 135,2; 208,2; 222,4; 4Q418a 11,3; 4Q421 5,2; 4Q442 2; 4Q458 1,4; 4Q502 28,2; 4Q503 7-9,1; 4Q504 8,10; 4Q509 12 ii 1; 4Q511 48-49 + 51,6 s.; 4Q525 6 ii 3; 4Q532 1 i 13; 4Q543 40,1; 4Q548 1 ii-2,15; 4Q579 1,3; 4Q585z 1; 6Q9 36,2; 11QtgJob 7A,5; 29,9; 11QMelch 3,2; PAM 43.663 3,2; 43.699 53,2; 43.701 103,1.

2. Il sost. *md'* («sapere») ricorre in ebraico 8x; di queste attestazioni 3 sono documentate in 1QS e una in 4QS^d; in aramaico il sostantivo ricorre 3x accanto a *mnd'* («sapere»), attestato 9x. Il sost. *mwd'* («amico») ricorre solo 2x (1QH 12,10; 4Q265 4 i 9).

III. In contesti prevalentemente ordinari l'atto di (ri)conoscere attiene ad ambiti del tutto diversi.

I. Processi di conoscenza e di sapere riguardano, nella vita quotidiana, oggetti, eventi e persone:

a) I rotoli del Mar Morto parlano sorprendentemente poco di fatti ordinari attinenti a conoscere, capire, sapere. Sapere specialistico e competenza professionale, fatta eccezione per il maestro e il Maškil, non sono oggetto di riflessione, o quanto meno non vengono espressi con *jd'*. La radice *jd'* acquista talvolta (in combinazione con l'inf. o il part.) il significato di «potere»: qualcuno «può» leggere (4QpIsa^c 15-16,3); i vigilanti non «possono» generare esseri umani (1QapGen 1,28); un tale «può» andare (4Q426 1 ii 5), ecc.

b) Come il vino possa offuscare la conoscenza di un certo fatto, lo mostra il racconto di Noè ubriaco (*Gen.* 9,20 ss.), che solo al risveglio dalla ubriacatura «seppe» ciò che Cam, suo figlio, gli aveva fatto (*Gen.* 9,24; 4Q252 2,5 s. par. 4Q253 1,4). In 4Q221 (Jub^f) 5,5 Giacobbe non sa che Esaù progetta una campagna di guerra contro di lui (*Iub.* 37,14).

c) Per avere una buona conoscen-

za di qualcuno è necessario conoscere almeno il nome (4Q197 [Tob^b] 3,2 s.), oltre che la famiglia di origine e le azioni (4Q196 [Tob^a] 2,1 s.; 14 ii 10 par. 4Q197 4 iii 6 s.). Le azioni di una persona si possono «vedere» (*r'h*) e conoscere (4Q223-224 [papJub^h] 2 ii 3) così da trarne le proprie considerazioni (1QapGen 6,11.16). Si può conoscere se qualcuno è credente (4Q198 [Tob^c] 4,3 s.); se il suo «lavoro» fornisce criteri per «giudicarlo» (4Q364 [RP^b] 4b-e ii 2.6) o per «valutare» se in lui vi sia uno spirito malvagio (4Q538 [TestJud] 1-2,4). Se si conosce il «carattere» (*jsr*) di una persona (in questo caso Esaù), è possibile programmare come comportarsi di conseguenza e se è il caso difendersene o evitarne la strada (4Q217 [Jub^b] 1-2,3), tanto più che Esaù non lascia alcun dubbio sull'orientamento del suo carattere: «potete riconoscere che vi amo se i corvi diventano bianchi come pellicani» (4Q223-224 [Jub^h] 2 iv 11 s.; cf. *Iub.* 37,23).

2. Per il diritto di famiglia e quello ereditario è importante «conoscere» chi sia il padre. La questione si fece scottante dopo che gli «angeli» si erano mescolati con le figlie degli uomini (*Gen.* 6,1-5). Per questo Matusalemme corre dal padre per apprendere tutta la verità circa la sua origine (1QapGen 2,20 ss.). Se «non si riconosce» la nuora e si va con lei, le conseguenze possono essere fatali (*Gen.* 38,16; 4Q364 [RP^b] 9a-b,3 s.). In 11QT 64,14 s. l'espressione «non conoscere il proprio fratello» è

connotata nel senso dell'aver con lui un rapporto distorto. Quando l'orante in 1QH 17,34 s. prega: «mio padre non mi ha riconosciuto e mia madre mi ha lasciato a te» esprime la sua fiducia esclusiva nel padre divino che si prende cura di lui. Infine l'espressione: «non conoscere suo padre e sua madre (e i suoi figli)» può essere intesa come affermazione di preesistenza (*Ebr.* 7,3: Melchisedek), ma pure come espressione di dedizione esclusiva alla parola di Dio (4Q175 16 s.; 4Q174 6-7,4: Levi).

3. Anche a Qumran il vb. *jd'* può essere connotato nel senso sessuale di «congiungersi con una donna» (faraone e Sara in 1QapGen 20,17). Il diritto matrimoniale negli scritti attinenti al *Documento di Damasco* prevede che la donna prima del matrimonio debba dimostrare d'essere illibata. Se ciò non fosse possibile, spetta al diritto dimostrare se ha già fatto «esperienze sessuali» del genere nella propria famiglia (4QD^e 5,18 s. par. 4QD^f 3,11). In casi dubbi la comunità deve convocare donne «competenti e fidate» (*jd'wt brwrwt*) e incaricarle di esaminarla (4QD^e 5, 21 par. 4QD^f 3,14; → 15). Secondo 1QSa 1,9 s. il postulante non deve «accostarsi» (*qrb*) a una donna per «conoscerla».

4. In contesti giuridici *jd'* svolge funzioni rilevanti. CD 9 riporta disposizioni relative al diritto reale: se qualcuno ha rinvenuto beni della comunità rubati ma non ne «conosce» il ladro, la persona a cui si deve il

ritrovamento deve pronunciare un giuramento di maledizione (l. 11 par. 4QD^e 6 iv 3); ma se si tratta di qualcuno «che ne è al corrente» (*jud'*) questi si rende colpevole (l. 12). Gli oggetti rinvenuti vanno consegnati ai sacerdoti, poiché i rinventori «non sono (sufficientemente) esperti in diritto» (*l'jd'mšpt*, l. 15). Nel caso di giuramento prestato dalla donna, il marito deve dichiararlo nullo a meno che egli sia in dubbio, «non sappia» (*l'jd'*, CD 16,11). Di dubbio sulla legge si tratta anche nel fr. 4QD^f 3,6. Se il proprietario sa che il suo giovinco tende a incorrere e non lo tiene lontano dalle persone, in caso di incidente causato dall'animale viene punito (4Q158 [RP^a] 10-12,3).

La conoscenza delle conseguenze, ossia delle pene comminate per certe infrazioni, dovrebbe trattenere dal commetterle, ma stando all'esempio degli angeli del periodo antediluviano si capisce che tale conoscenza, come anche le «indicazioni» di ammonimento (*hwjd'*), non distolgono dalla scelleratezza (4Q202-204).

Trasgressioni compiute «consapevolmente» (*jud'*, cf. *bjd rmb* [(«con mano alzata»]; → *jd*) sono punite più degli errori involontari: questo è il caso del dolo in fatto di denaro (CD 14,20; 4QS^g 3,3 s.) e della proprietà (4QD^f 3,7; 4Q265 4 i 10 s.). Delitti capitali e inganni vanno denunciati, «fatti conoscere» (*jd' hif.*, CD 9,17.19.22), insieme a giuramenti, contratti di compravendita e normative disciplinari (CD 13,15 s.;

4QD^e 7 i 16). Il Mebaqquer nel caso di trasgressioni involontarie contro la torà ha il dovere di «istruire» (*jd'*, CD 15,13 s.).

In 4Q197 (Tob^b) 4 ii 4 ss., in aggiunta al testo biblico (*Tob.* 6,13) si parla più volte di «conoscere». Raffaele ribadisce che egli «sa» che Raffaele «sa» di non dovere dare in sposa la figlia a nessun altro uomo. Se egli non tiene conto di tale conoscenza giuridica incombe su di lui la pena di morte. Qui *jd'* implica la conoscenza della legge.

iv. Il numero elevato di attestazioni di *jd'* («sapere», «conoscere»), → *bjn* («comprendere», «capire»), → *škl* («contemplare») nel campo semantico di «riconoscere», «comprendere», «sapere», così come la terminologia relativa alla percezione sensoriale → *hzh* («avere visioni», «vedere»), → *r'h* («vedere», «guardare»), → *qšb* («ascoltare attentamente»), → *šm'* («ascoltare»), → *šwr* («contemplare con attenzione»; per la peculiarità del complesso cf. 4Q 299 8,5) è prova eloquente che nella comunità di Qumran l'ambito del «sapere», del «riconoscere» e del «comprendere» stava in primo piano (cf. 1QS 1, ecc.).

1. La comunità si distingueva per la consapevolezza d'essere in possesso di una conoscenza segreta (→ *glh*) che andava salvaguardata in una rigorosa disciplina dell'arcano (CD 15,10 s.). In proposito, all'inizio si intendono le «cose nascoste» (*nstrwt*; → *str*), la conoscenza delle quali

è riservata a Dio (4Q508 2,4) e alle quali i neofiti della comunità possono essere introdotti solo dopo aver superato il periodo di prova (5Q13 1,11). Soltanto i membri introdotti nei misteri della comunità hanno la possibilità di conoscere il «mistero dell'esistenza» (*rz nhjh*; → *hjh*, 1Q 27 [Myst] 1 i 3 par. 4Q300 [Myst^b] 3,3; 4Q416 [Instr^b] 2 iii 9 s. par. 4Q 418 [Instr^d] 9 + 9a-c,8 s.; 4Q416 17,3; 4Q417 [Instr^c] 1 i 22), mediante il quale si ottiene la conoscenza della propria sorte («eredità», 4Q416 2 iii 9-10; 17,3; 4Q417 1 i 18-19; 4Q418 201,1), dei misteri di Dio (1QH 15,29 s.; 4Q511 2 ii 6; 4Q418 177,7a), del «consiglio della verità» (1QH 19,19 s.), della retta condotta di vita (1QH 22,11; 4Q 298 3-4 ii 5) o addirittura il sapere dell'Altissimo (4Q175 [Test] 10) (cf. Goff, *Reading*). Rientra in un simile tesoro un sapere cosmologico genealogico (4Q177 1-4,12) relativo ai corsi eterni (4Q286 [Ber^a] 7 i 6; 4Q 298 1-2 i 3; 3-4 ii 9 s.), alle cose prime e ultime (4Q299 4,4) e anche alle congiunzioni astronomiche e astrologiche (4Q503 7-9,1). Tale sapere e la possibilità di riconoscere tale sapere sono forniti alla comunità per rivelazione. In tal senso essa si distingue dagli empi che si rifanno a misteri acquisiti mediante magia e arte mantica che in fondo sono state trasmesse agli esseri umani dagli angeli decaduti e pertanto saranno ricusati (cf. Lange, *Weisheit*, 120). Una delle condizioni per appartenere alla comunità è la conoscenza de-

gli «ordinamenti della comunità» (1QS 6,15) e l'ordine calendariale del tempo (11Q12 [Jub] 4,1-2). Sotto l'aspetto della lingua stupisce che *mšp̄t* («diritto», «ordinamento») non funga più da oggetto di *jd'* qal/hif'il.

Di grande importanza è da attribuire ai testi di Enoc e dei Giganti, che trattano di un sapere che di norma non è accessibile a esseri umani, la capacità di «conoscere il futuro» (*mh jt'bd*, 4Q212 [En^g] 1 ii 18 s.) o addirittura di sapere «tutto» (1 III 21 s.). Il testo 4Q534, assai frammentario e appartenente a quest'ambito contestuale, usa la radice *jd'* con frequenza sorprendente. Nella col. 1 lo scritto racconta di qualcuno del quale all'inizio si dice che non «(ri)conosce nulla» finché non conosce «i tre libri» (*tltt sprj'*, l. 5). Successivamente questi raggiunge la sfera superiore ed è unito ai suoi antenati e avi, si trova sul «sentiero della sapienza» (l. 6) e conosce i «misteri degli esseri umani»; la sua sapienza si estende a tutte le genti ed egli (ri)conosce i «misteri di tutti gli esseri viventi» (l. 8). Se J. Starcky nella sua prima edizione (cf. VanderKam 346) parlava al riguardo di sapere astrologico e messianico, altri interpreta il testo come oroscopo di una personalità di alto rango (von Stuckrad 127) oppure come testo fisiognomico. Il titolo di «eletto di Dio» (1,10) attribuito a tale persona, insieme alla menzione dei «vigilanti» (2,16. 18), ha fatto pensare a Noè, Melchisedek, Enoc o addirittura al messia.

A dire di J.R. Davila (DSD 5, 1998, 367-381) si tratta invece di un testo che andrebbe collocato fra la letteratura degli *Hekalot*. Si tratta quindi di un iniziato che mediante i «tre libri» (Bibbia ebraica? corpus enochico?) ottiene grandi rivelazioni particolari che lo elevano a una capacità conoscitiva simile a quella divina (cf. *Hekalot rabbati* 81-86; 4Q204 [En^c] 5 ii 26). Nonostante il pericolo che può comportare tale sapere, sembra che nella comunità si nutrisse una certa ammirazione per misteri del genere, che pur sempre forniscono una spiegazione dell'origine del male nel mondo.

Nei testi di Qumran (interni come pure esterni alla comunità) si riflette inoltre sulla conoscenza del sapere come pure sulle condizioni del (ri)conoscere. Apprendimento, studio, esperienza conducono già, con il dovuto impegno, a un grado di conoscenza elevato. Il livello supremo lo sperimenta il membro della comunità prescelto soltanto per rivelazione di Dio, il quale assicura all'essere umano la facoltà della conoscenza e rende in tal modo possibile riconoscere cose altrimenti sconosciute (4Q 417 1 i 13; 4Q418 140,4) e la presenza dello stesso «riconoscere» (*bj-nh*, 4Q300 8,6; 4Q525 1,2). Ma il sapere stesso dell'Altissimo egli non lo può (ri)conoscere (4Q378 26,1).

2. Se si sta a 1QSa 1,28, rientrano nell'«assemblea plenaria convocata» (*kwl hqhl*) i «saggi» (*hkmjm*), gli «avveduti» (*nbwnjm*) e «gli istruiti di condotta perfetta» (*jd'jm tmjmj*)

hdrk). Rispetto alla dicotomia del mondo, la comunità appartiene ai figli della luce, che sanno «distinguere» (*jd'*) tra il bene e il male (1QS 4, 26). Ciò è quanto essi devono apprendere dall'esperienza dei loro antenati, e a ciò deve orientarsi il loro impegno: saper distinguere tra buono e cattivo (4Q300 3,2; 4Q370 1 ii 4; 4Q417 1 i 8. 17 s.; 4Q418 78,1; 221,4,5; 4Q423 [Instr^g] 1-2 i 7; forse anche 4Q300 6,1 e 4Q305 1 ii 3 [fr.]), sacro e profano (CD 6,17; 12, 20; 4QD^a 9 ii 6), tra giusto e ingiusto (4Q417 1 i 6 s.; 4Q508 1,1), e vivere di conseguenza. Ciò non manca di conseguenze anche per la condotta quotidiana: un giovane, per esempio, può prendere moglie soltanto se sa distinguere fra bene e male (1QSa 1,10 s.; cf. sotto, v.1).

3. A detta della *Lettera Halakica* (4QMMT) il giusto sapere è importante soprattutto nelle controversie: 5x (e 2x ricostr.) s'incontra la formula *wtm jwd'jm š...* («voi invece sapete che...»), con la quale si parla del sapere presente o desiderato presso il destinatario della lettera. In 4Q397 (MMT^d) 14-21,7 (ricostr.) si ricorda ai destinatari che essi pur «sanno» (dovrebbero sapere) che la comunità si è separata dal resto del popolo per l'impurità (del tempio). Dovrebbero pure sapere – contro accuse qui non menzionate – che la comunità evita rigorosamente infedeltà, inganno e cattiveria (4Q397 14-21,8 s.). Dove sia questione di *halakot* specifiche, la natura monitoria della formula è del tutto palese: «voi

(stessi) sapete appunto», che la regola del *qabal* (*Deut.* 23,3-9) non viene rispettata poiché alcuni giudei mantengono rapporti con moabiti e ammoniti (4Q397 [MMT^d] 5,1-6), che dei sacerdoti si mescolano con donne del popolo contro la regola *kil'ajim* (*Lev.* 19,19; 21,13-15; *Deut.* 22,9-11) e in tal modo contaminano il santo seme (4Q396 [MMT^c] 1-2 iv 9), che molti macellano la madre con il figlio e ne mangiano (4Q396 1,3 s. [ricostr.]) e che per una trasgressione involontaria si è offerto un sacrificio per il peccato (4Q396 1-2 iii 8-10). In 4Q394 (MMT^a) 4 iv 8 par. 4Q396 1-2 ii 5, infine, si fa notare che sordi e ciechi, i quali non possono vedere né sentire la prescrizione di una legge, non sono in grado di conoscere tale legge, e questo è un aspetto che dev'essere valutato in caso di trasgressioni. A questa formula «voi pur sapete che...» talvolta si contrappone l'antitesi «ma noi siamo del parere che...» oppure «invece sta scritto...» (cf. sotto, v.1).

v. Sapere, discernimento, intelligenza e conoscenza devono distinguere ciascun membro della comunità. Fino a che punto ciò rientri nella dotazione antropologica fondamentale si può vedere soprattutto nelle *Hodajot* e nella letteratura sapienziale.

1. Particolare attenzione merita la «formula di riflessione»: «io però so / ho saputo» – per C. Newsom «formula strategica» – nelle *Hodajot*. Questa s'incontra in 1QH con fre-

quenza sorprendente, al di fuori di 1QH con altrettanta sorprendente saltuarietà, vale a dire che è uno degli elementi formali che caratterizzano le *Hodayot*. La formula è attestata nelle due forme principali: 1. *w'nj jd'tj kj* («e io ho saputo che») e 2. *w'd'h kj* («e io so / saprò / intendo sapere che»), raramente 3. nella forma secondaria con l'inf. cs. *bd'tj* («nel mio sapere»); infine il concetto può essere espresso anche dal vb. *bjn* («comprendere», ad es. 1QH 4,33). Se Morawe e al. definiscono ancora queste formule come introduzione o parte interna delle «riflessioni» degli inni di maestri e/o della comunità, oggi una simile collocazione fra i generi letterari è ritenuta imprecisa e obsoleta (Newsom, *Pairing Research*, 248 s.; Hughes). Anche l'attribuzione di determinati inni al «maestro» (Douglas) o genericamente a un «leader» (Newsom) è contestata fermamente già dai tempi di S. Holm-Nielsen (*Hodayot*, Aarhus 1960). Anche se si tenesse fede al punto di vista tradizionale, si dovrebbe in ogni caso riconoscere che la formula 1 ricorre 5x in un inno della comunità e solo 1x in un inno del Maestro; la formula 2 si trova 3x in un inno della comunità e 2x in un inno del Maestro. La formula 1 ricorre 2x nel medesimo inno della comunità (6,23.28), le formule 1 e 2 si trovano insieme nel medesimo inno della comunità (7,35 s.). Le attestazioni delle formule si trovano perlopiù fuori di questa suddivisione tradizionale, ma per il loro carattere

stereotipato esse sembrano essere un elemento formale fisso in un insieme di testi ancora indeterminato quanto a genere letterario. Dal momento che non è possibile individuare criteri formali che preservino la specificità delle formule, la soluzione va ricercata sulla base di caratteristiche sintattiche e contestuali. Se, con Newsom, si suppone che «l'io» dei testi si riferisca al membro della comunità (anche se inizialmente un maestro o una personalità a guida della comunità aveva formulato i testi), le preghiere mostrano una riflessione estremamente approfondita sulla posizione dell'orante rispetto a Dio (dimensione verticale) e rispetto alla sua comunità (dimensione orizzontale). Le formule si distinguono anzitutto per la struttura negativa («creazione per negazione», Newsom, *Self*, 232), nel senso che quanto più esprime la negatività del suo io, tanto più l'orante si affida alla azione di Dio.

a) La formula 1, *w'nj jd'tj kj* («e io ho saputo che», 5,35; 6,23.28; 7,25.35.38; 9,23; 12,31; 17,9; 19,10; 20,14; 21,34; 22,35; 24,29; cf. 1QH 9,23; 17,9; 22,35; 4Q372 1,31), con l'uso del pron. pers. indipendente mette un accento particolare sull'io dell'orante, con l'implicito che questi si trova in dissidio con altri che non conoscono le opere giuste di Dio, il suo disegno prestabilito, la pienezza della sua bontà, la sua verità. Un dissidio del genere può trovarsi nell'orante stesso, che esprimendosi in termini antropologici si

vede come un oggetto di argilla privo di qualsiasi conoscenza, al quale Dio stesso deve trasmettere tale conoscenza mediante il suo spirito (1QH 5,35 s.) e il suo sapere (6,23). La conoscenza che ne consegue è la risposta all'azione rivelatrice di Dio antecedente (6,23 s.). Affermazioni simili hanno senza dubbio precedenti veterotestamentari (ad es. *Sal.* 20,7; 41,12; 56,10; 119,75; 135,5; *Giob.* 19,25; 42,3), anche se nella Bibbia ebraica la formula è perlopiù utilizzata in contesti di sapere umano (ad es. «conosco la sua malattia», 1 *Sam.* 17,28) oppure con Dio come soggetto («io so che Faraone non vi consentirà di partire», *Es.* 3,19).

b) La formula 2, *w'd'h kj* («ed io so / saprò / intendo sapere che», 5, 37; 7,26.36.39; 8,22.29.34; 11,21; 14,9; 17,14; 19,20; 21,7; 22,13), non implica alcun aspetto antitetico né costellazioni in cui si distingue una prima e un poi, ma esprime la conoscenza dell'orante, il suo sapere relativo a predestinazione, elezione, giustizia di Dio, grazia e verità. Nel contesto antropologico la conoscenza ha come oggetto il fatto che c'è speranza per l'oggetto di argilla, per colui che si converte, per opera della grazia di Dio, il quale tutto ha creato in funzione di se stesso, e che Dio è vera realtà che anche nella necessità può essere invocato (1QS 10,16 par. 4QS^b 20,5). In 4Q511 42,7 *w'd'h* ha probabilmente valore coorreativo: «voglio conoscere il tuo disegno...». Nella Bibbia ebraica con la formula 2 perlopiù si esprime una

conoscenza collocata nel futuro e da ancorare a eventi determinati (ad es. *Gen.* 24,14: «da questo riconoscerò che siete persone oneste»). In alcuni passi, tuttavia, si riscontra già l'uso linguistico posteriore: «riconosco le mie iniquità» (*Sal.* 51,5); «so che non sarò svergognato» (*Is.* 50,7). La corrispondenza di rivelazione divina e sapere umano viene a sua volta esplicitata con questa formula (*Sal.* 39,5; 119,125; *Ger.* 11,18; *Giob.* 23,5 ecc.).

c) La formula 3, *bd'tj* («nel mio sapere», 8,24.28; 13,5), mette in rilievo il riconoscere nel compimento di un atto prioritario: la ricerca del culto giusto (8,24) e della verità (13,5) così come di purificazione (8,28).

d) In tali occorrenze *jd'* ha il significato di «credere». Questa fede incrollabile poggia sulla consapevolezza che la persona nella comunità si trova nella situazione essenziale dell'elezione, della redenzione e della salvezza. Anche questa conoscenza è donata da Dio alla persona mediante rivelazione temporanea, poiché la bassezza creaturale non consente alla persona questa capacità di trascendere se stessa. Il primo orante delle *Hodayot* ha formulato questo profondo sapere e lo ha depositato come tesoro duraturo per la determinazione dell'identità della comunità. L'uomo non trova giustificazione da se stesso ma solo attraverso la comunità e solo perché questa è imperniata su Dio in misura incredibile (Lohfink 47).

«La recitazione dell'inno suscita una esperienza vertiginosa che si potrebbe definire nel modo migliore cultura del sublime masochistico. Il piacere positivo di vedersi costituiti e destinati alla ricompensa celeste grazie alla potenza e alla misericordia soverchianti di Dio viene colto e intensificato appunto dalla percezione e dall'articolazione della propria peccaminosità e disgustosità umane naturali» (Newsom, *Self*, 173).

È dalla rivelazione di Dio (*jd'* hif.; → *glb*) che l'orante ottiene il suo conoscere, il suo riconoscere (1QH 7, 26-33) e il suo «stato» (*m'md*, 10, 24.35). Egli si sente parte dell'ordine del creato stabilito da Dio, istruito da Dio sulla retta via, il consiglio di verità e sui misteri (1QH 15,29 s.). Gli empi invece non hanno accesso a questi misteri meravigliosi (10,24). È sorprendente come le formule che si sono esaminate siano espresse solo al singolare, come se la comunità si personificasse in un orante (cf. il «maestro» in CD 1,11; 1QpHab 7, 4). Un'eccezione pare costituita dalla preghiera della comunità in 4Q503, dove i membri della comunità pregano Dio come «figli dell'alleanza» e, in contesto frammentario, affermano «tutto ciò noi lo sappiamo» (7-9,7), probabilmente in allusione alle azioni giuste di Dio. In 4Q504 (DibHam^a) 4,5 par. 4Q506 131,10 s. la comunità loda Dio perché essa sa che Dio ne conosce tutti i piani. Il suo sapere la comunità lo riconduce al dono dello Spirito santo (analogo è 1QM 10,16). Qualsiasi conoscen-

za umana è possibile soltanto in virtù della capacità e della possibilità di conoscenza che Dio ha già accordato (1QH 9,23).

e) Formulare è infine anche l'uso di *jd'* nif. nella locuzione *lw' mwd'*, secondo cui «nulla viene conosciuto» se Dio non ne ha «piacere» (→ *ršwn*; 1QH 9,10; 18,11) e se prima non ha posto le parole nel cuore della persona (9,25; cf. 11QPs^a 18,3 s. [*Sal.* 154,5 s.]). Senza la sua rivelazione, il «sigillo del suo mistero» rimane sconosciuto (1QH 16,11 s.).

2. La ricerca della verità delineata nella letteratura sapienziale veterotestamentaria è rimasta viva soprattutto nella ricezione del libro di Giobbe. La celebre domanda formulata nel discorso di Dio: «dov'eri tu quando ho fatto la terra? Fammelo sapere se hai il sapere / la sapienza» (*Giob.* 38,4; 11QtgJob 30,2) segna la distanza gnoseologica tra Dio ed essere umano, che da un lato richiede d'essere riconosciuta dall'essere umano e dall'altro lo deve stimolare a sempre nuovi impegni (11QtgJob 37,3 s.; cf. 5,7; 14,11). L'essere umano non conosce i misteri cosmici (11QtgJob 29,7; 30,3), i processi reconditi nella natura (29,6; 32,2) e l'incommensurabilità di Dio (28,4; cf. *Giob.* 36,26). Altri contesti li conosce invece molto bene: la fine certa dell'empio (3,5); ciò che è gradevole o sgradevole a qualcuno (4Q 416 2 iii 15); come comportarsi con gli empi (4Q417 2 i 8.11) e come relazionarsi a persone danarose (4Q 416 2 iii 5). Per conseguire questo

sapere, che rende possibile la vita, l'essere umano deve impegnarsi fin dalla giovinezza (11QP^s 21,13 [Sir. 51,13 s.]), perché la conoscenza può essere appresa (4Q580 3,2). Solo ciò in definitiva gli rende possibile ragionare da sé su conoscere, discernere, comprendere e riflettere su come ciò si avveri. Al riguardo è necessario acquisire la «purezza del comprendere» (*kwšr mbjnw*, 4Q 417 1 i 11 s.) e dello «spirito del suo discernimento» (*rwḥ bjntw*, 4Q301 4, 2). Già i progenitori Adamo ed Eva nel giardino dell'Eden percorsero un processo di apprendimento (4Q206 I xxvii 10). Cenni a simili processi di apprendimento assolvono in 4Q Instr a intenti pedagogici e sono implicitamente richiamati al dovere. La domanda di 4Q418 55,8: «non sapevate che i santi angeli in cielo prestano culto davanti a lui?» implica che così ci si deve comportare anche nella propria vita terrena e che la conoscenza va intesa come culto a Dio sulla terra (69 ii 13 s.; cf. Goff, *Reading*, 281). Il contesto enigmatico della preghiera del re di Giuda in 4Q 381 31,4 ss., non specifico della comunità, sembra alludere a qualcosa di analogo quando vi si afferma: «non nasconderai i peccati di quanti conoscono discernimento (*jud'j bjnh*) e li annienterai» (l. 6). La conoscenza comporta anzitutto soprattutto responsabilità.

VI.1. «Conoscere Dio» diventa a Qumran l'aspetto fondamentale della teologia comunitaria, in partico-

lare quando la comunità si definisce «conoscitrice di Dio» (*jud'jm*) (cf. sopra, III.2). Prendendo spunto dalla visione di *Dan.* 10-12, l'autore del florilegio 4Q174 parla della sua comunità costituita da quanti resistono saldamente agli allettamenti dello «spregevole» (Antioco IV Epifane). Questi corrompe le persone a rinnegare l'alleanza, ma il «popolo dei conoscitori di Dio» (*'m jud'j 'lwh*) rimane «saldo» (*hḏq*) e agisce (4Q174 1-3 ii 4a [4QMidrEschat^a 4,4a]; *'m jud'j 'lhjw*, *Dan.* 11,32b). Questi «conoscitori» (1QH 20,25) sono purificati, resi «candidi» (*lbn hitp.*), depurati (cf. *Dan.* 11,35; 12, 10) e sono gli «uomini della verità» (*'nšj h'mt*, l. 4). Sono sostenuti dai «saggi del popolo» (*mšklj 'm*, *Dan.* 12,3.10), che trasmettono il discernimento (*Dan.* 11,33), ma alcuni di loro cadranno (v. 35). Alla fine, tuttavia, splenderanno e illumineranno come stelle (*Dan.* 12,3), perché essi hanno vero «discernimento» (→ *bjn*, v. 10). Questo scenario apocalittico ricorda la storia dei primordi della comunità di Qumran, come viene raccontata anche in CD 19,15 ss. La comunità parla di se stessa come «conoscitori della giustizia» (*jud'j šdq*, CD 1,1 par. 4QD^a 2 i 6 s.; 4Q 511 [Shir^b] 2 i 2), come «saggi» (*hkmjm*), «uomini del discernimento» (*'nšj bjnh*) e «cercatori del diritto» (*dwršj mšpt*, 4Q298 3-4 ii 3 s.). I membri si sentono istruiti «insieme con i conoscitori» (4QH^a 8 i 9). Gli eletti conoscono i salmi (4Q286 [Ber^a] 7 i 3) e sono «conoscitori»

(*jd'jm*) degli inni di lode (1QH 19, 17; 4Q499 3,3). L'essere umano deve tuttavia chiedersi se non abbia ceduto alla *hybris*, se pensa di poter riconoscere i prodigi dell'«Onnisciente» (*md' jd'*, 11QtgJob 29,8; cf. *tmjm d'jm* [«conoscenze perfette»] in *Giob.* 37,16; per la forma cf. Ges¹⁸ 256). Poiché la comunità si considera «alleanza» (→ *brjt*), quelli che ne sono fuori sono coloro «che non conoscono l'alleanza», che «non comprendono né sanno» (4Q 372 8,6); essi appartengono al mondo «insignificante» (→ *hbl*, 4QS^b 9, 12; aggiunta di testo rispetto a 1QS 5). Non hanno alcuna possibilità di conoscere i misteri meravigliosi di Dio (1QH 7,14; 11QPsAp^a 3,7 s.). Viceversa, coloro che conoscono Dio esaltano la sua gloria (1QH 7,33; 4Q 422 2,8 s.); coloro che lo conoscono in fedeltà sono lodati (1QM 13,2 s.); si sentono vicini a Dio, obbediscono ai suoi comandamenti e non stravolgono le sue parole (1QH 6,26). Dio stesso con i suoi prodigi rende questi «conoscitori» capaci di esaltare senza interruzione il nome di Dio (1QH 9,33) e insieme camminano nel suo insegnamento (4Q525 14 ii 15). La comunità sa di essere nel momento escatologico, è in grado di interpretarlo e comprenderlo; poiché «conosce Dio», conosce la sua fedeltà al patto e il futuro salvifico degli eletti che ne risulta. Chi conosce Dio ha compreso la verità (4QH^a 7 ii 14; cf. 1QH 26,32 s.). In definitiva, la comunità, per la sua (di Dio) «gloria» ha la possibilità «di

conoscere tutto» (*ld't kwl*, 1QH 25, 11 [fr.]). Da tale conoscenza essa trae la motivazione decisiva di resistere all'atrocità del presente, perché «chiunque lo (ri)conosce (→ *nkr hif.*), egli lo renderà ricco di onore» (*Dan.* 11,39).

2. La formula di riconoscimento (oracolo probatorio), nota specialmente dal libro di Ezechiele, viene ripresa anche a Qumran. Dio si rivela nel suo operato in modo tale «che (ri)conoscano che io sono Jhwh» (4Q385 [psEz^a] 2,4; 4Q386 [psEz^b] 1 i 3 s.; 1 ii 1; cf. anche 4Q216 [Jub^a] 4,8 s.). Dalla fedeltà all'alleanza possono riconoscere che Dio ha agito «davvero» per loro (1Q22 1 i 11; 1QH 12,33; cf. 4QH^a 7 ii 13). Sono i *magnalia Dei* del passato, ad esempio l'azione di Dio contro il faraone (1QapGen 20,14 s.), che fanno riconoscere che Dio era con il suo popolo (4Q216 [Jub^a] 1, 17; cf. *Iub.* 1,6). L'autore del *Libro dei Giubilei* vedeva come suo compito fissare in forma scritta la conoscenza di Dio attraverso la storia, affinché anche generazioni future possano sapere che Jhwh è Dio (4Q216 [Jub^a] 1,13). Tale conoscenza di Dio non è affatto limitata agli israeliti. Dio si è dimostrato così grande che tutte le genti lo possono (ri)conoscere (1QM 11,15; 1QH 14,15; 4Q160 3-4 ii 5). Ma ci sono sempliciotti e persone non in grado di capire che non conoscono Jhwh e le sue opere (4Q374 2 ii 9; 4Q381 1,2) e perciò non compiono la sua volontà (1Q 34bis 3 ii 3). Ma Dio stesso, mosso

d'ira per l'infedeltà, può anche indurre il suo popolo poiché non lo vuole riconoscere (4QD^a 2 i 3) oppure affinché non lo possa più riconoscere (4Q389 8 ii 6; 4Q390 2 i 7).

3. La radice *jd'* ricorre raramente in testi liturgici. Dalle attestazioni nei *Canti dell'Olocausto del Sabato* potrebbe risultare che questa forma altissima di liturgia è fondata sostanzialmente sulla conoscenza, pur non essendo orientata alla conoscenza. In questi testi la comunità sa di essere unita agli angeli e agli esseri divini nella liturgia celeste. Attori liturgici importanti sono, in questi contesti, gli «esseri divini della conoscenza» (*lwhj d't*; → *d'h*). Nel primo *Canto dell'Olocausto del Sabato* questi vengono menzionati insieme a quelli «che fondano (su) conoscenza; il popolo del discernimento (*bjnh*)» (4Q400 1 i 6; 2,1.7), «quelli che hanno conoscenza» (*jd'jm*, 2,9), «coloro che sanno (delle eterne...)» (3 ii + 5,5) oppure «i conosciuti (*jdw'jm*) delle cose eterne», probabilmente in senso riflessivo: «che s'intendono di...» (cf. 4Q403 1 i 11; 4Q405 3 ii 1; 8-9,3 s.). Nel quarto *Canto dell'Olocausto del Sabato* essi s'incontrano con gli «eterni», i «santi» e coloro che «conoscono la conoscenza dell'occulto» (4Q401 17,4) e con «intelligenza» (*škl*) e «conoscenza» (*d'h*) esaltano il santo dei santi (35,1). Il principe degli angeli benedirà coloro che si distinguono per giustizia e misericordia e «conoscono... i misteri» (4Q405 3 ii 9). Tali misteri quali oggetto della

conoscenza sono l'ordinamento preesistente dell'essere, l'inserimento di singole azioni creatrici ed eventi storici in determinate epoche storiche, come sono fissate sulle tavole celesti. Dio ha stabilito tale ordinamento con l'ausilio della sua *bjnh* («discernimento»), e mediante la sua *d't* («conoscenza») sono sorte le epoche della storia (Lange, *Weisheit*, 186).

4. L'opera con cui Dio si rivela rende possibile la risposta della conoscenza di Dio da parte dell'essere umano, dalla quale d'altro canto risulta un mandato all'annuncio (*jd'* hif.: «fare conoscere», «rendere noto»), che a Qumran ovviamente veniva praticato anzitutto nella comunità. Questo passaggio in tre mosse dall'ammaestramento da parte di Dio alla conoscenza e infine all'annuncio, a Qumran è una costante stabile (4Q381 15,8). Quali intermediari e annunciatori della rivelazione s'incontrano il maestro e il o i messia (v. sopra), in 4Q377 2 ii 8 è Mosè, che dal monte annuncia l'unicità di Dio. Ma anche la comunità stessa proclama la potenza di Dio, quando essa è riunita per la preghiera (4QM^a 11 i 23; cf. fr. 4Q 300 8, 4a) e quando narra di Dio e delle sue opere (11QP^s^a 18,12 [Implorazione]). Il Maškil ha il compito di manifestare il piano di Dio (4QD^a 1a-b,5) e in tal modo proseguire l'opera del maestro (4Q228 1 i 3). Alla comunità nel suo insieme spetta l'obbligo di proclamare l'aiuto, la potenza e la gloria di Dio (11QP^s^a 18,2-4 [*Sal.* 154,4-7]).

vii. I lati teologici salienti dell'uso di *jd'* nei rotoli si mostrano nei racconti da un lato di atti con cui Dio dimostra la propria conoscenza, dall'altro degli atti con cui si rivela.

1. In un numero elevato di occorrenze si sottolinea che Dio conosce ed è onnisciente: «Dio sa tutto» (1Q 27 [Myst] 1 ii 11; 4Q509 5-6 ii 4); conosce tutti i misteri (4Q203 9,3; 4Q213a 1,11). Ciò non contrasta col fatto che Dio metta alla prova le persone per conoscere che/se esse lo amano (11QT 54,12 s.). L'orante di Qumran è profondamente convinto che Dio lo conosca nella sua intimità più profonda, perché è lui che ha posto il suo spirito nelle persone (1QH 17,12); perciò egli conosce tutti i progetti della persona (1QH 7,26 s.), i suoi peccati e i peccati dei suoi padri (?; 4Q550 5 + 5a,1) e i suoi intenti (4Q213a 1,11; 4Q550 5 + 5a,4). Egli conosce il carattere dell'uomo (1QH 15,16.19; 4Q508 2,5) e ciò che esce dalla sua bocca (1QH 9,30). Dio conosce infine il tempo, il corso del futuro sino alla fine dei tempi (CD 2,9 s.). Tale onniscienza di Dio è come Dio stesso, preesistente e insieme predestinatrice: Dio conosce tutte le azioni delle persone prima ancora che siano create (CD 2,7 s.; 1QS 4,25; 1QH 9,9; 17,29 s.; → *trm*), e nulla accade senza che egli lo conosca/sappia (1QH 18,21). Egli soltanto conosce il futuro della persona («la nostra ora» [*lmw'd-nw*], 1QM 18,10), la rettitudine del giusto (4Q401 2 ii 9) e i nemici dell'uomo (4Q381 31,5).

2. In quanto signore di tutti i misteri, sta a Dio «farli conoscere», «rivelarli» (*jd'* hif.) alla persona prescelta. Oggetto della sua rivelazione sono i misteri dei suoi prodigi (1QH 5,19; 12,28 s.; 18,15 s.), i misteri della sua (onni)scienza (5,30), la sua gloria (9,31 s.; 12,29 s.), il consiglio della sua sapienza (18,6 s.) e verità (19,12), il «giudizio / la legge» (*mš-pt*) della sua verità (25,11 s.), il disegno del suo grande sapere (4Q503 51-55,13), i «principi» (*jsurj*) della sua gloria e delle sue opere eterne (1Q34bis 3 ii 7; oscuro 1Q36 1,4), la misericordia che dimostra a chi erra (11QPs^a 19,2 s. [Implorazione]), il suo grande nome (4Q542 1 i 1) e la sua grande potenza (4QH^a 7 i 18; cf. 1QH 26,14 s.; 4Q504 1-2 ii 10). La rivelazione avviene nella comunità (CD 15,13 s. par. 4QD^a 8 i 4); questa chiede a Dio la sua rivelazione (4QD^a 1a-b,19) e lo loda per le azioni con cui egli si rivela (4Q503 51-55,9; 76,2; 504 4,14). 1QpHab 7,2 ricorda che Dio si rivela al Maestro di Giustizia e ha insegnato a lui a vedere il tempo come tempo ultimo (cf. forse fr. 4Q217 12,4). Tuttavia la fine dei giorni, il momento, egli non lo ha «ancora fatto sapere» a lui. Anche CD 2,12 par. 4QD^a 2 ii 12 pensa a una rivelazione che viene trasmessa, quando parla dell'«unto» come tramite, o meglio degli «unti del suo santo spirito» e dei veggenti della verità. Il saggio si sente «istruito da Dio tra coloro che sanno» (*'m jd'jm nwsrb*) e sa che la sua «origine» (*s's'jm*) è rivelata da Dio (4Q

H^a 8 i 11). In 4Q419 1,9 egli allude a una scena del trono in cielo in cui si mostra l'atto con cui Dio si rivela (cf. anche l. 4 [fr.]), 4Q364 (RP^b) 15, 2 s. pensa all'incontro fra Dio e Mosè sul monte come luogo della rivelazione. Spesso i patriarchi vengono menzionati come destinatari di rivelazioni. Al riguardo si potrebbero addurre tradizioni che sono ignote all'A.T. 5Q13 2,6 pare ricordare una rivelazione a Giacobbe a Bet-El, che sulla base di 11QT 29 e *Lev.* 26,42 potrebbe essere intesa come «patto con Giacobbe», da mettere in collegamento con il tempio di Gerusalemme o con il sacerdozio di Levi (→ *j'qwb*).

3. Non vi è alcun dubbio che sottolineando lo stretto rapporto fra trasmissione della conoscenza divina e capacità umana di conoscenza, i rotoli di Qumran diano una risposta alla crisi della sapienza veterotestamentaria già chiara in Giobbe ed Ecclesiaste. L'A.T. aveva trasmesso all'uomo l'ordinamento divino dell'essere e del dovere (torà), aveva mostrato le possibilità di una vita felice e per il tramite dei profeti aveva aperto prospettive sicure circa il futuro. Ma l'esperienza comune di vita da un lato, la concezione ellenistica del mondo dall'altro, spinsero a considerare in nuovi modi spirituali la propria esistenza e i suoi presupposti. Nell'orante delle *Hodajot* in particolare si manifesta il credente tipico di Qumran che nella realtà che sperimenta s'interroga sull'ordinamento sapienziale delle origini e

sull'ordinamento storico predestinativo, che in ogni caso gli risultano accessibili soltanto per rivelazione divina. Essi gli consentono di conoscere al tempo stesso la gloria di Dio (1QH 5,30) e con essa l'obiettivo autentico della creazione (9,11 s.). Vera conoscenza e vera sapienza consistono pertanto nel riconoscere la propria inadeguatezza (CD 1,8; 1QH 6,28 s.; 4QD^a 2 i 12 s.) e la propria disponibilità a praticare la torà (CD 6,2 ss.) e conducono per consequenzialità intrinseca alla lode di Dio, l'uno e l'unico, in comunione con gli esseri celesti. Sulla scia di *Ab.* 2,14, la meta sarà raggiunta quando «la terra sarà ricolma della conoscenza della gloria di Jhwh» (1QP Hab 10,14).

Heinz-Josef Fabry

יהב jhb

1. Attestazioni, campo semantico, reggenza. – II. Uso generico. – III. Uso traslato.

Bibl.: K. Egger, *Die verbalen Funktionen des Partizips im Genesis Apocryphon* (KU SATU 11), 2010, 43-108. – J.A. Fitzmyer, *Tobit* (CEJL), 2003. – Id., *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave 1* (1Q20). *A Commentary* (BietOr 18B), 32004. – M.L. Folmer, *The Aramaic Language in the Achaemenid Period. A Study in Linguistic Variation* (OLA 68), 1995. – H. Gzella, *Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen* (VOK 48), 2004. – Id., *Aramaic in the Parthian Period. The Arsacid Inscriptions*, in Id. - M.L. Folmer