

COMMENTARIO PAIDEIA

Antico Testamento

4I

# COMMENTARIO PAIDEIA

ANTICO TESTAMENTO

diretto da  
Marco Settembrini

4<sup>I</sup>  
Lawrence M. Wills  
*Giuditta*

PAIDEIA EDITRICE

GIUDITTA  
Lawrence M. Wills

PAIDEIA EDITRICE

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Wills, Lawrence M.

Giuditta / Lawrence M. Wills

Torino : Paideia, 2026

838 p. – 22 cm – (Commentario Paideia. Antico Testamento ; 41)

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-1022-1

1. Bibbia. Apocrifi dell'Antico Testamento. Giuditta – Commenti

229.24 (ed. 23) – Apocrifi. Giuditta. Commenti

ISBN 978 88 394 1022 1

Titolo originale dell'opera:

Lawrence M. Wills

*Judith*

*A Commentary on the Book of Judith*

(Hermeneia. A Critical and Historical Commentary on the Bible)

Traduzione italiana di Francesco Bianchi

© Fortress Press, Minneapolis 2019

© Claudiana srl, Torino 2026

## SOMMARIO

7	Ringraziamenti			
11	Sigle e bibliografia			
	Introduzione			
45	1. Il nome Giuditta. Titolo del libro e sua collocazione nel canone			
50	2. Contesto storico di Giuditta: storicità, data, autore, luogo di composizione, lingua			
81	3. Struttura letteraria			
95	4. Fonti plausibili della narrazione			
121	5. L'interpretazione femminista di Giuditta nell'ultimo secolo			
154	6. Teologia del libro di Giuditta: <i>status quaestionis</i> dal 1900			
165	7. Genere e caratteristiche letterarie di Giuditta: umorismo, ironia, menzogna			
214	8. Storia della ricezione di Giuditta			
	Inserto iconologico			
297	<i>Giuditta nell'arte moderna</i>			
	Testo e traduzione del libro			
325	<i>Manoscritti e versioni</i>			
	PARTE PRIMA			
	(1,1-7,26)			
	1,1-16	333	5,1-21	396
	2,1-13	349	5,22-6,21	416
	2,14-28	358	7,1-18	432
	3,1-10	367	7,19-32	437
	4,1-15	379		

## PARTE SECONDA

(8,1-16,25)

8,1-8	445	13,1-10a	589
8,9-36	463	13,10b-20	612
9,1-14	494	14,1-10	616
10,1-10	531	14,11-15,7	626
10,11-23	549	15,8-13	639
11,1-23	558	15,14-16,17	641
12,1-20	567	16,18-25	657

## Appendice

665 VULGATA GERONIMIANA E LXX A CONFRONTO

689 LXX e *Vulgata* di Giuditta in sinossi

## Indici

797	Indice analitico
799	Indice dei passi citati e delle fonti
821	Indice degli autori moderni
830	Indice degli excursus
831	Indice delle figure fuori testo
835	Indice del volume

## INTRODUZIONE

### I. IL NOME GIUDITTA. TITOLO DEL LIBRO E SUA COLLOCAZIONE NEL CANONE

La grafia più antica del nome della nostra eroina nella tradizione testuale è  $\text{Iou}\delta\epsilon\iota\delta$  scritto anche  $\text{Iou}\delta\iota\delta$  o  $\text{Iou}\delta\eta\delta$ , resa greca del nome ebraico  $Y^ehûdît$  (*yhwdyt*). La forma ebraica si riflette anche nel siriano *Yehudit*, benché la *h* interconsonantica possa non trovare espressione nell'alfabeto greco. Il nome Giuda ( $Y^ehûdāh$ ), ad esempio, equivalente maschile di  $Y^ehûdît$ , è scritto  $\text{Iou}\delta\alpha$ . Le edizioni critiche del testo greco approntate da R. Hanhart e A. Rahlfs presentano la forma  $\text{Iou}\delta\iota\delta$ , assimilandola alla grafia ebraica. In conseguenza dell'itacismo (la tendenza a pronunciare come *iota* alcune vocali greche) le tre grafie sarebbero risultate indistinguibili nella pronuncia orale.<sup>1</sup> La grafia inglese e quella di altre lingue europee rispecchiano il latino *Iudith*.

Il maschile  $Y^ehûdāh$  significa «Yhwh è lodato»,  $y^e + hōdāh$ , nesso ispirato al momento in cui Lea impone il nome a Giuda dicendo: «loderò il Signore» (*Gen.* 29,35).  $Y^ehûdît$  potrebbe significare donna che loda o intona inni. In accezione avverbiale  $y^ehûdît$  significa «in giudaico» vale a dire in lingua ebraica (*Neem.* 13,23-24) allo stesso modo di *'ibrît*. Oltre a tale accezione, il nome indica la moglie ittita di Esaù in *Gen.* 26,34 (nei LXX nella forma  $\text{Iou}\delta\iota\nu$ ). Questa attestazione precede la nascita di Giuda, dove si fornisce il significato eziologico del nome, genere di anacronismo non raro nei racconti biblici. Uno straniero è chiamato  $Y^ehûdî$  in *Ger.* 36,14. Alla luce di questi esempi C.A. Moore mette in guardia dal considerare il nome tipicamente giudaico,<sup>2</sup> ma nella fattispecie un nome giudaico è stato probabilmente attribuito a stranieri o forse si sono assimilati nomi stranieri (come ad es. Bagoa in 12,11).

Pur infrequente nel giudaismo antico, il nome femminile era tuttavia attestato. Un ostrakon aramaico di ambiente giudaico proveniente dall'Egitto di età persiana menziona una donna di nome *Yehudit* e il nome

<sup>1</sup> B. Schmitz - H. Engel, *Judit* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2014, 235. 240. Tutte e tre le grafie sono indeclinabili, quantunque in *Gen.* 26,34 LXX s'incontri l'accusativo  $\text{Iou}\delta\iota\nu$ .

<sup>2</sup> C.A. Moore, *Judith*, A New Translation with Introduction and Commentary (AB 40B), Garden City, N.Y. 1985, 179.

fu ritrovato anche in testi e iscrizioni databili fra il I sec. a.C. e il II sec. d.C. sia nella diaspora occidentale sia in quella orientale.<sup>1</sup> Per il periodo rabbinico sono note Giuditta figlia di Dallui e Giuditta moglie di rabbi Hiyya (II-III sec. d.C.; *bYebamot* 65a-b; *bQiddushin* 12a-b). La seconda esprime un'associazione interessante sulla quale si tornerà sotto (8).

Il titolo dello scritto nei manoscritti greci più antichi è *Ιουδιθ*, attestato in alcuni papiri in grafie diverse, oppure anche *Libro della storia (historias) di Giuditta* (v. *ad loc.*). Le versioni latine antiche attestano come nome e titolo del libro *Incipit liber Iudit* oppure *Iudith*; la *Vulgata* ha *Liber Iudith*. I libri di Rut, Ester e Tobia prendono il titolo dal protagonista del libro come molti dei libri profetici e come il caso del libro di Giobbe. S'incontra anche il titolo *Biblion historias Ioudith (Libro della storia di Giuditta)*. I libri biblici erano anche forniti di un numero. Per il libro di Giuditta compaiono *βιβλίον ιθ'* (libro 19); *βιβλίον εικοστόν τρίτον* (libro 23) e anche *βιβλίον εικοστόν τρίτον οὐκ ἐκκλησιάζεται* «Libro ventitreesimo da non leggersi nella liturgia». Benché agli inizi i romanzi greci fossero noti probabilmente per il neutro plurale che indicava la regione geografica dove erano ambientati – *Babyloniaka, Ephesiaka, Milesiaka, Phoinikika* (analogamente agli scritti storici *Persica, Skythika, Indika*) – in seguito lo furono anche con il nome della protagonista femminile.<sup>2</sup>

### 1.1. Il nome Giuditta e l'identità giudaica

Qualsiasi introduzione al libro di Giuditta fa osservare che il nome significa «(donna) giudea», ma spesso in assenza di qualsiasi considerazione sul significato di «giudeo» in questo periodo. Al riguardo non si manca di discutere. Nel corso della storia israelita e giudaica, dal periodo più antico fino a quello moderno, il termine più corrente e perdurante per identificare la popolazione nel suo insieme è stato *Israele*, benché il nome venisse associato di frequente al nord del paese. L'autore potrebbe avere concorso a un'affermazione significativa dell'«identità giudaica» relativamente recente (v. sotto, e a 4,1-15). Dopo la distruzione del primo e del secondo tempio, il nome Israele continuò ad indicare l'appartenenza al popolo eletto da Dio.

<sup>1</sup> M. Heltzer, *Eine neue Quelle zur Bestimmung der Abfassungszeit des Judithbuches*: ZAW 92 (1980) 437; T. Ilan, *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity* 1, Tübingen 2002, 27 s. 241 s., s.v. *Yehudit*; Ilan, *Jewish Women in Greco-Roman Palestine. An Inquiry into Image and Status* (TSAJ 44), Tübingen, 2006, 54.

<sup>2</sup> S.A. Stephens - J.J. Winkler, *Ancient Greek Novels. The Fragments*, Introduction, Text, Translation, and Commentary, Princeton 1995, 318 s.; v. anche sotto, 7.

A differenza di *Israele*, i termini resi con «giudeo» – ebr. *y<sup>e</sup>hûdî* (maschile) e *y<sup>e</sup>hûdiyâh* (femminile) e termini affini in aramaico; gr. Ἰουδαῖος/Ἰουδαῖα e termini affini in latino – erano eccezionalmente rari nell’Israele antico. Questa situazione prende a cambiare nel periodo del secondo tempio. Trattando della ricostruzione di Gerusalemme, i libri di Esdra e Neemia usano spesso la radice *y<sup>e</sup>hûd-* in funzione profondamente identitaria.<sup>1</sup> Nel secondo libro dei Maccabei si dà risalto sia a Ἰουδαῖοι sia al neologismo Ἰουδαῖσμός (giudaismo), e si può anche osservare che le monete battute sotto l’asmoneo Giovanni Ircano (128 a.C. ca.) recano su un lato l’iscrizione: *Y<sup>e</sup>hohanan hakohen ha-gadol w<sup>e</sup>heber hayy<sup>e</sup>hûdim*, «Giovanni il sommo sacerdote e l’assemblea dei giudei».<sup>2</sup>

In questo periodo anche il senso di *y<sup>e</sup>hûdî* / Ἰουδαῖος e di termini affini potrebbe aver subito grandi cambiamenti (v. a 12,5b-9). Al riguardo ne è sorto un dibattito che ancora non ha trovato soluzione.<sup>3</sup> Il nome Giuditta potrebbe valere da affermazione di identità giudaica, portando a pensare che Giuditta incarni la donna o l’eroina giudea ideale; ciò troverebbe conferma nell’osservazione che la maggior parte delle attestazioni della radice *y<sup>e</sup>hûd-* / Ἰουδαῖ- nel periodo del secondo tempio si trova in novelle o in narrazioni di corte giudaici: spesso in Ester, inoltre in *Dan.* 3,8.12; *Bel* 28; *Sus.* 22-23 e 56-57 Ɔ, oltre che in *Preghiera di Nabonedo* e *Racconti della corte persiana* (4Q550d-e) provenienti da Qumran (v. sotto, 7).

Il nome Giuditta potrebbe far supporre anche la personificazione del popolo in quanto tale, così come Britannia o Roma erano figure personificate. I popoli assoggettati erano spesso rappresentati nella cultura greca come donne: Tracia, Etiopia, ἡ Ἀἰγυπτος. Il nome, infine, potrebbe far pensare a una consorte femminile di Giuda Maccabeo (v. sotto, 5). Sebbene si possa congetturare che il nome non mostri connotazioni particolari se non quella di un personaggio femminile, ciò pare poco plausibile; è più probabile che nel nome di Giuditta si percepissero tutte e tre le connotazioni: personificazione del popolo, popolo sottomesso (ora vittorioso), consorte femminile simbolica di Giuda Maccabeo.

### 1.2. *Canone e posizione*

Il libro di Giuditta non entrò mai in qualche canone ebraico, benché esso conosca una tradizione medievale ebraica (v. sotto, 8). Il libro non è

<sup>1</sup> Precisamente in *Esd.* 1-6 e nelle memorie di Neemia; cf. L.M. Wills, *Jew, Judean, Judaism in the Ancient Period. An Alternative Argument*: JAJ 7 (2016) 169-193.

<sup>2</sup> Y. Meshorer, *A Treasury of Jewish Coins. From the Persian Period to Bar Kokhba*, Jerusalem 1997, 35 s. (ebr.).

<sup>3</sup> Wills, *Jew, Judean, Judaism* riepiloga il dibattito.

mai menzionato né da autori giudei né nella letteratura rabbinica in età antica, con una sola possibile eccezione: il libro potrebbe essere noto agli autori di Ester greco e al *Libro delle Antichità Bibliche* dello Ps.-Filone.<sup>1</sup> La canonizzazione mancata di Giuditta viene spesso messa a confronto con il caso del libro di Ester, che soltanto a fatica trovò posto nel canone delle scritture ebraiche. Anche Ester include motivi avvincenti come quello della regina giudea consorte di un re non giudeo, ma non così curiosi come la caratterizzazione di Giuditta. La popolarità di Ester come lettura della festa di purim fece probabilmente sì che lo scritto fosse considerato canonico, e sebbene Giuditta potesse essere associata a una festa molto simile al giorno di Nicanore (*bTa'anit* 18b) – così come in Egitto anche il terzo libro dei Maccabei era stato associato a una festa – questa possibilità rimane ipotetica.

Il motivo che impedì la canonizzazione di Giuditta da parte dei giudei potrebbe trovarsi semplicemente nella lingua. Nessuno scritto ebraico è noto, quantunque attorno al 400 d.C. Gerolamo affermi di essersi servito di scritti aramaici.<sup>2</sup> Tutta una serie di altri aspetti del racconto di Giuditta, nessuno dei quali definitivo, è stata addotta come spiegazione plausibile della canonizzazione mancata. Jean Steinmann fu il primo a pensare che la conversione di un ammonita era considerata problematica dai maestri; *Deut.* 23,4 vieta l'entrata di ammoniti e moabiti nell'assemblea del Signore.<sup>3</sup> Questa spiegazione non risolve tuttavia la questione, dal momento che il libro di Rut potrebbe essere stato canonizzato *nonostante* contrasti con *Deut.* 23,4. Solomon Zeitlin considerava problematico che al momento di convertirsi Achior venisse circonciso senza necessità di un bagno rituale. Shaye J.D. Cohen fa osservare che il bagno rituale fu probabilmente introdotto come elemento necessario della conversione soltanto più tardi.<sup>4</sup> Al contrario, dal momento in cui fu

<sup>1</sup> Uso l'espressione Ester greco piuttosto che Ester LXX o *Aggiunte a Ester* perché risulterà più chiara a lettori estranei alla ricerca biblica. Per l'influenza di Giuditta sull'aggiunta D nell'Ester greco v. Moore, *Judith*, 212-216. Per l'influenza sullo Ps.-Filone v. H. Jacobson, *A Commentary on Pseudo-Philo Liber Antiquitatum Biblicarum* 1 (AGJU 31), Leiden 1996, 226.

<sup>2</sup> Crawford, *Esther and Judith. Contrasts in Character*, in S. White Crawford - L.J. Greenspoon (edd.), *The Book of Esther in Modern Research* (JSOTSup 380), London 2003, 60-76: 70 s. A dire di J. Joosten, invece, Giuditta non venne canonizzata dai giudei perché scritto originariamente in greco (*The Original Language and Historical Milieu of the Book of Judith*, in M. Bar-Asher - E. Tov (edd.), *Meghillot. Studies in the Dead Sea Scrolls*, v-vi. *A Festschrift for Devorah Dimant*, Jerusalem-Haifa 2007, \*159-\*176: \*175 s.).

<sup>3</sup> J. Steinmann, *Lecture de Judith*, Paris 1953, 61 s.; cf. a 14,10.

<sup>4</sup> S. Zeitlin, in M. Enslin - S. Zeitlin, *The Book of Judith*, Greek Text with an English Translation (Jewish Apocryphal Literature 7), Leiden 1972, 25; H.M. Orlinsky, *Essays*

sollevato il problema della canonizzazione, il bagno rituale doveva essere diventato una pratica necessaria.

Talvolta si è affermato che il problema sta nella condotta di Giuditta in generale. Toni Craven pensa semplicemente, ma probabilmente a ragione, che il libro presenta una protagonista troppo sfrontata.<sup>1</sup> La Bibbia ebraica narra sì diverse azioni scandalose compiute da donne israelite, e Craven elenca le azioni che avrebbero potuto risultare provocatorie a un pubblico giudeo: Giuditta rimprovera gli anziani; rimane nubile e senza figli; gestisce una proprietà fondiaria con l'aiuto di una schiava. A detta di Craven non mancano attestazioni di ricche vedove giudee che avrebbero potuto fare tutte queste cose, ma le violazioni ulteriori delle norme sessuali da parte di Giuditta avrebbero costituito una provocazione più grave. Tamar aveva infranto tabù analoghi (*Gen.* 38), ma si trattava di una donna straniera, ed è probabile che la sua vicenda fosse stata recepita come esempio di uno dei paradossi della storia dei patriarchi. Moore pensa non sia possibile addurre alcuna ragione che spieghi la canonizzazione mancata, e al riguardo non si è potuta fare maggiore chiarezza.<sup>2</sup>

A dire di Moore (88-91, con carta geografica), in ambito protocristiano in Occidente si considerava il nostro testo canonico, in Oriente spesso no. Questa osservazione acquisterà un certo rilievo nella storia della ricezione, quando si osserverà che intorno al 400 d.C. non pochi Padri della chiesa latini elaborarono importanti interpretazioni dello scritto (v. sotto, 8). Poco dopo, tuttavia, Giuditta è presente in tutte le versioni antiche della Bibbia in Occidente come in Oriente. Nelle versioni più antiche conosciute della Bibbia cristiana, Giuditta sta a fianco di Ester e Tobia: sono tutte novelle, anche se non si potrebbe indicare un nome che designi tale genere. Con Ester trovò posto nel Codice Vaticano, mentre Tobia separava i due libri nell'Alessandrino e nel Sinaitico. Il cosiddetto *Libro siriano delle donne* (VI sec. d.C.) comprendeva Giuditta insieme a Rut, Ester, Susanna e Tecla.<sup>3</sup> Il libro di Giuditta divenne deuterocanoni-

*in Biblical Culture and Biblical Translation*, New York, 1974, 281; S.J.D. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah* (LEC 7), Philadelphia 1987, 53. È da osservare che M. Delcor, *Le livre de Judith et l'époque grecque*: *Klio* 49 (1967) 151-179: 170 scrive che gli esseni non dimostrarono interesse per Giuditta a motivo delle sue propensioni filofarisaiche, ma le ragioni sono probabilmente altre.

<sup>1</sup> T. Craven, *Artistry and Faith in the Book of Judith* (SBLDS 70), Chico, Cal. 1983, 117 s.

<sup>2</sup> C.A. Moore, *Why Wasn't the Book of Judith Included in the Hebrew Bible*, in J.C. VanderKam (ed.), *No One Spoke Ill of Her. Essays on Judith* (EJL 2), Atlanta 1992, 61-71.

<sup>3</sup> L. Van Rompay, *No Evil Word about Her. The Two Syriac Versions of the Book of Judith*, in W.Th. Van Peursen - R.B. Ter Haar Romeny (edd.), *Text, Translation, and Tradition. Studies on the Peshitta and Its Use in the Syriac Tradition Presented to Konrad*

co nelle Bibbie cattoliche e ortodosse, certamente canonico nelle Bibbie etiopiche, ma nelle Bibbie protestanti non venne incluso.<sup>1</sup> Sin da 1 *Clem.* 55,4-6 Giuditta è trattata alla stregua di altri scritti biblici, ma l'assenza di un interesse costante per la letteratura deuterocanonica meriterebbe d'essere tenuto in considerazione (v. sotto, Appendice). L'ambiguità degli «apocrifi» nella chiesa dei primordi resta senza soluzione.

Lo studio di Anton Biolek pubblicato nel 1911 aveva già segnalato che il libro di Giuditta non venne recepito ovunque come parte del canone cristiano.<sup>2</sup> Nel v sec. d.C. papa Ilario dichiarò che il canone dell'Antico Testamento si componeva di 22 libri, omettendo Giuditta e Tobia (*Prologo ai Salmi*). Qualche altro autore cristiano lo espunse dal canone. Resta anche da chiedersi quale significato abbia la canonizzazione per l'interpretazione. Gerolamo esitava ad accogliere il libro di Giuditta nel canone – faceva osservare che non si disponeva di una sua versione semitica –, ma al tempo stesso si dimentica spesso che Gerolamo adduce senza esitazione Giuditta come modello sia per uomini sia per donne.

Conformemente alla prassi ebraica, le Bibbie protestanti non incluse-ro Giuditta come parte del canone più antico, ma i protestanti continuarono a usare gli apocrifi e spesso li inserirono nelle loro Bibbie a stampa. Nella Bibbia di Lutero e nella *King James Version* gli apocrifi furono collocati in una sezione a parte, rimossa soltanto in un secondo tempo nelle edizioni popolari. Gli apocrifi vennero comunemente esclusi nella tradizione riformata e questa divenne la norma per la maggior parte delle Bibbie protestanti, ma ciò non impedì che anche nei paesi protestanti Giuditta sopravvivesse nell'arte e nella cultura popolare.

## 2. CONTESTO STORICO DI GIUDITTA: STORICITÀ, DATA, AUTORE, LUOGO DI COMPOSIZIONE, LINGUA

Questo commento presuppone che il libro di Giuditta sia stato scritto alla fine del II o agli inizi del I sec. a.C. (v. sotto). Il contesto storico del periodo merita un breve profilo. L'immenso impero di Alessandro il Gran-

*D. Jenner on the Occasion of His Sixty-Fifth Birthday* (Monographs of the Peshitta Institute, Leiden 14), Leiden 2006, 205-302: 205.

1 J. Joosten, *The Origin of the Septuagint Canon*, in S. Kreuzer - M. Meiser - M. Sigismund (edd.), *Die Septuaginta. Orte und Intentionen*, 5. *Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, Wuppertal 24.-27. Juli 2014 (WUNT 361), Tübingen 2016, 688-699.

2 A. Biolek, *Die Ansicht des christlichen Altertums über den literarischen Charakter des Buches Judith*: Weidenauer Studien 4 (1911) 335-368: 361; v. anche A.M. Dubarle, *Judith. Formes et sens des diverses traditions* 1 (AnBib 24), Rome 1966, 110-119. 173-179; Enslin, *Judith*, 43-52.

de – che comprendeva una parte d'Europa, estendendosi a oriente verso l'India e a sud in Egitto – fu suddiviso subito dopo la sua morte nei grandi quadranti dei diadochi, i successori immediati. Due di questi furono i Seleucidi in Siria e i Tolemei in Egitto. Sotto la dominazione precedente dei persiani, *Yehud*, Giuda, era tornata a essere una provincia e uno stato-tempio locale con governatore e sommo sacerdote. Sotto i greci al servizio dei voleri del re ellenistico rimase soltanto il sommo sacerdote.

Il territorio di Giuda, la Giudea, costituiva uno stato cuscinetto che in un primo tempo fece parte del regno tolemaico e poi di quello seleucide. È probabile che l'ellenizzazione proseguisse rapidamente e con successo come indirizzo, appunto perché interessava soprattutto cambiamenti nella sfera pubblica e in quella costituzionale, consentendo che vita culturale locale e sfera privata continuassero come sempre era stato.<sup>1</sup> Nella terra di confine della Giudea ellenistica, i giudei vennero a patti con l'impero. Ne nacque una zona interstiziale coloniale molto creativa, nei cui confini una popolazione nativa poteva difendere un'identità non necessariamente *in contrasto* con persiani o greci, ma *nella negoziazione* con questi imperi. Questa situazione non durò tuttavia a lungo. I tentativi del nuovo re seleucide Antioco IV Epifane di ellenizzare l'ordinamento del tempio a Gerusalemme provocò un'insurrezione che sfociò in una guerriglia su larga scala, guidata dalla famiglia degli Asmonei, alcuni dei quali furono soprannominati Maccabei. Alla rivolta arrise infine successo e nel 165 a.C. gli Asmonei crearono una nuova entità politica a Gerusalemme. Nella sua analisi transculturale della nascita delle nazioni, Anthony Smith considera la rivolta maccabaica un esempio antico di «eticismo», l'affermazione della propria identità nativa da parte di un popolo colonizzato che si serve della lingua dei colonizzatori.<sup>2</sup> Ciò si poteva dire non soltanto dei giudei ma anche di altri gruppi etnici.

In un primo tempo i rivoltosi Maccabei si diedero a rivitalizzare in senso nazionalistico tradizioni israelitiche antiche, riaffermando l'antico ideale tribale del profeta carismatico (1 *Macc.* 14,41-42): i capi asmonei erano al momento i successori dei giudici (v. sotto, 4), e presto i capi asmonei assunsero altri titoli. Al più presto nel 153 a.C. Gionata dichiarò di essere il sommo sacerdote, mentre Simone Maccabeo, che salì al potere nel 141 e proclamò la completa indipendenza, rivendicò il ruolo ma non il titolo di re. Fu invece etnarca e stratego, ἐθνάρχης e στρατηγός (1 *Macc.* 14,47; per il sommo sacerdote cf. *Gdt.* 4,6-7). Soltanto nel 104

1 S. Schwartz, *The Hellenization of Jerusalem and Shechem*, in M. Goodman (ed.), *Jews in a Graeco-Roman World*, Oxford 1998, 37-46.

2 A. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford 1986, 56 s. S.J.D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness. Boundaries, Varieties, Uncertainties* (HCS 31), Berkeley 1999, 138 s.

a.C. un sovrano asmoneo, Aristobulo I, rivendicò il titolo di re (oltre a quello di sommo sacerdote). Sulla base della datazione del libro di Giuditta, l'interesse primario per la funzione sommosacerdotale e non per quella di re *potrebbe* quindi riflettere i titoli asmonei allora in uso. Quale che sia il momento in cui venne scritto, Giuditta senza dubbio esalta il ruolo del sommo sacerdote, ed è possibile che l'autore visse in un periodo in cui sembrava inopportuno che in Giuda il potere temporale fosse associato alla regalità. Ciò rispecchierebbe la politica seguita dagli Asmonei dal 152 a.C. (indipendenza ufficiale dai Seleucidi e assunzione da parte dei capi asmonei del titolo di sommo sacerdote) al 104 a.C. (assunzione del titolo di re da parte di Aristobulo).

L'atteggiamento del libro di Giuditta verso le nazioni straniere è difficile da precisare. Erich Gruen ha messo a ragione in discussione l'idea che gli autori giudei si opponessero in modo sistematico a influenze e controllo ellenistici, anche se forse il quadro da lui delineato è troppo coerente e positivo.<sup>1</sup> Nei suoi lavori ciò che si afferma dei «giudei» si riferisce spesso a una minoranza trascurabile dell'élite ellenizzata. Gruen discute delle novelle giudaiche provenienti dall'élite, ma nelle sue considerazioni non si occupa delle numerose apocalissi che riflettono prospettive differenti. Non è vero che i «giudei» fossero ben disposti verso i loro dominatori ellenistici; al contrario, si assistette a commistioni con l'ellenismo assai diversificate, esplorative, profondamente ambivalenti, che problematizzavano lo statuto dei giudei nella periferia coloniale anche quando dichiaravano di avere trionfato. In Giudea come pure in altre province andava emergendo un movimento di rivitalizzazione nativista che in qualche caso affermava un'identità separata rispetto alle forze culturali ellenistiche anche in un momento in cui tutte le correnti di pensiero greche venivano inconsapevolmente assorbite. Steven Weitzman fa osservare che sotto la dominazione coloniale i giudei adottarono come strategia le «arti dei deboli»: pacificazione, simbiosi, adulazione, mimetismo, diplomazia:

in alcuni casi... quella che poteva sembrare assimilazione a una cultura straniera poteva trovar posto in una narrazione alternativa di perseveranza culturale, nella quale i giudei attingono risorse dall'*altro* per rafforzare la propria cultura.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> E. Gruen, *Heritage and Hellenism. The Reinvention of Jewish Tradition* (HCS 30), Berkeley 1998, 12-40; Idem, *Diaspora. Jews Amidst Greeks and Romans*, Cambridge, Mass. 2002, 219-231.

<sup>2</sup> S. Weitzman, *Surviving Sacrilege. Cultural Persistence in Jewish Antiquity*, Cambridge, Mass. 2005, 9.

Ciò è abbastanza vero, anche se spesso non se ne aveva presumibilmente piena consapevolezza. Sia Erich Gruen sia Steven Weitzman fanno ripetutamente osservare la reazione *consapevole* di élites giudaiche a minacce *esplicite* mosse dai grandi imperi a un aspetto *pubblico e centrale* dell'identità giudaica: il tempio. Si potrebbero anche sottolineare reazioni *inconsapevoli* a minacce *implicite* rivolte a settori *individuali e marginali* della vita giudaica. I due approcci dovrebbero essere in tutto complementari.

Benché in quel momento la Giudea godesse di una forma di autogoverno, ben difficilmente era esclusa dalla cultura ellenistica; semplicemente si comportava come qualsiasi altro regno ellenistico. La vetusta dicotomia specialistica che opponeva «giudaismo ed ellenismo» spesso esagerava le differenze tra i due, formulando la problematica in termini impropri come mistione di giudaismo puro ed ellenismo puro: gli autori giudei mostrano un nocciolo di valori giudaici e una superficie ellenistica? gli autori giudei sono favorevoli o contrari all'ellenismo? Giuseppe è più giudeo o più ellenistico? Ma un giudaismo o un ellenismo puri non sono mai esistiti; il giudaismo prima dell'ellenismo era un giudaismo persianizzato (Esdra e Neemia), in lotta con un Israele sirianizzato (gli avversari di Esdra e Neemia). L'ellenismo in sé era già nativizzato, persianizzato e sincretizzato.<sup>1</sup> Gli autori nativi negoziarono da un lato i confini con il centro imperiale, dall'altro i molti confini con le popolazioni circostanti. Le illustrazioni più antiche di autori giudei ellenistici in termini di questo o quello – di identità giudaica oppure greca, di un nocciolo giudaico dalla superficie greca, di atteggiamento favorevole o contrario all'ellenismo – sono state abbondantemente abbandonate a vantaggio del riconoscimento della natura ibrida dei rapporti fra i colonizzatori greci e le diverse popolazioni colonizzate fra loro rivali. Il libro di Giuditta riflette costantemente questa situazione aggrovigliata e ambivalente, come nel commento si farà osservare.

Di fatto l'unicità del giudaismo è stata spesso argomentata in termini troppo netti, espressione di interessi teologici o giudaici o cristiani, mentre è ancora possibile individuare aspetti peculiari di un giudaismo in cambiamento. È importante rilevare come in qualche modo i giudei vantassero somiglianze con altri popoli e al tempo stesso ostentassero differenze strategiche. Se samaritani e fenici erano in generale maggiormente propensi ad acconsentire a mescolanze di simboli religiosi con la cultura greca, molti giudei – quantomeno fra quelli di cui si ha notizia – conser-

<sup>1</sup> L.M. Wills, *Not God's People. Insiders and Outsiders in the Biblical World* (Religion in the Modern World), Lanham, Md. 2008, spec. 53-86.

varono indicatori di demarcazione ben saldi.<sup>1</sup> Ed è da osservare che altri popoli nativi si mostravano talvolta altrettanto riottosi dei giudei. Sebbene negli studi si dia spesso per presupposto – e il primo e il secondo libro dei Maccabei e Giuditta indurrebbero a pensarlo – che soltanto i giudei svilupparono un'identità religiosa scevra da compromessi, molti gruppi nativi organizzarono movimenti di opposizione simili a quello dei Maccabei. Ribellioni contro i dominatori ellenistici scoppiarono a Tebe in Egitto, e in questa regione comparvero anche testi apocalittici (*Oracolo del vasaio*; *Cronaca demotica*). Non soltanto Yhwh ma anche altre divinità locali ispirarono movimenti di resistenza nazionalista: il dio edomita Cos, quello di Tiro Melkart, l'egiziano Osiride. La rivolta etnica non fu soltanto «giudaica», era parte di una resistenza coloniale più estesa. Le linee di frattura, naturalmente, non correivano semplicemente fra popolazioni locali e gli imperi; i giudaiti combattevano e negoziavano confini anche con altri gruppi etnici nativi.

Per quanto fittizia, la campagna di Oloferne ricorda da vicino quelle di Alessandro Magno e Antioco IV Epifane oltre alla precedente spedizione di Artaserse III Oco di Persia. Queste campagne militari sarebbero entrate a far parte della tradizione locale della Giudea. Antioco Epifane combatté contro Egitto, Giudea, Media e Ecbatana, tutte menzionate nel libro di Giuditta, dopo avere attraversato l'Eufrate a questo scopo. Allo stesso modo il Nabucodonosor di Giuditta aveva stabilito questo principio: un mondo, un re, un dio (3,8); *1 Macc.* 1,41-42 dice lo stesso a riguardo di Antioco IV Epifane: «il re scrisse a tutto il suo regno perché tutti diventassero un solo popolo e perché ciascuno abbandonasse le proprie usanze». <sup>2</sup> I precetti demarcativi vigenti a Gerusalemme si trovarono in tal modo minacciati; i giudei sarebbero stati fagocitati dalle «nazioni circostanti». Ciò riflette le politiche non soltanto di Antioco, ma

<sup>1</sup> P.J. Kosmin, *The Land of the Elephant Kings. Space, Territory, and Ideology in the Seleucid Empire*, Cambridge, Mass. 2014. V. anche M. Hengel, *Judaism and Hellenism. Studies in Their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, Philadelphia 1974, 70 s. 83-87; D. Mendels, *The Rise and Fall of Jewish Nationalism* (ABRL), New York 1992, 23. 29 n. 17 e anche 66-69. 137. 356; S.K. Eddy, *The King Is Dead. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism, 334-31 B.C.*, Lincoln, Nebr. 1961, 133-136. 163 s. 327-331; Wills, *Not God's People*, 91.

<sup>2</sup> Moore, *Judith*, 55; H.J. Lundager Jensen, *Juditbogen*, in T. Engberg-Pedersen - N.P. Lemche (edd.), *Tradition og nybrud. Jødedommen i hellenistisk tid* (Forum for bibelsk eksegese 2), Copenhagen 1990, 153-189, nel riassunto che ne fornisce B. Otzen, *Tobit and Judith* (Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha 11), Sheffield 2001, 120 s.; S. Schwartz, *Israel and the Nations Roundabout. 1 Maccabees and the Hasmonean Expansion*: JJS 42 (1991) 16-38; D. Mendels, *The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature. Recourse to History in Second Century B.C. Claims to the Holy Land* (TSAJ 15), Tübingen 1987, 51-56.

anche degli Asmonei, miranti ad assorbire idumei e iturei mediante conversione. Il paradosso fittizio di un unico mondo, un unico dio re sconfitto da un unico tempio e da un Dio unico dio fa il paio con il paradosso di un impero per conversione coatta (i Seleucidi) contrastato da un regno locale per conversione coatta (gli Asmonei).<sup>1</sup> Giuditta salva il suo popolo, fra l'altro, dalla colonizzazione, ma lo scritto è anche propaganda per i sovrani asmonei: opporsi all'impero più grande, appoggiando l'impero locale in espansione.

Molti degli elementi narrativi e delle immagini della nostra novella non mancherebbero di precedenti nell'iconografia ellenistica. Dopo Alessandro Magno i Seleucidi greci indossarono in senso proprio le vesti dell'impero babilonese: la veste del re rappresentava Nabucodonosor. Fare rivivere la memoria di Antioco IV Epifane alla stregua di un re babilonese avrebbe avuto un effetto analogo. Il mondo ellenistico subiva grandemente il fascino dei miracoli legati a templi. Il libro di Giuditta è un racconto «di protezione del tempio» in assenza di tempio, come il secondo dei Maccabei è un racconto di protezione del tempio imperniato sul luogo. Il tema è assai diffuso nel mondo ellenistico, e racconti di protezione del tempio circolavano in due sottotipi. Alcuni raccontavano come gli dei avessero salvato i *nostri* templi; altri riportavano racconti molto più irrivendenti di come templi *altrui* non fossero stati salvati da dei ma da trickster in veste di sacerdoti. 2 *Macc.* 1,14-17, ad esempio, mette in scena il racconto di un gruppo di trickster templari, mentre Polibio (*Storie* 31,9) racconta dello *stesso evento* attribuendolo alla dea Artemide.<sup>2</sup>

Sulla base di indizi che riconducono al periodo persiano, non è mancato chi ha supposto che una versione più antica del libro di Giuditta fu

<sup>1</sup> E. Nutu, *Framing Judith. Whose Text, Whose Gaze, Whose Language?*, in E. Nutu - J.C. Exum (edd.), *Between the Text and the Canvas. The Bible and Art in Dialogue* (Bible in the Modern World 13), Sheffield 2007, 117-144: 117. Talvolta si è messa in discussione la portata delle conversioni coatte, con l'argomento che si sarebbe davanti a nient'altro che un motivo letterario; cf. A. Kasher, *Jews, Idumaeans, and Ancient Arabs. Relations of the Jews in Eretz-Israel with the Nations of the Frontier and the Desert during the Hellenistic and Roman Era (332 BCE - 70 CE)* (TSAJ 18), Tübingen 1988, 46-77; Cohen, *Beginnings of Jewishness*, 110-119; v. anche Schwartz, *Israel and the Nations*, 17-21; S. Weitzman, *Forced Circumcision and the Shifting Role of Gentiles in Hasmonean Ideology*: HTR 92 (1999) 37-59.

<sup>2</sup> P.J. Kosmin, *The Persian Version. Indigenous Revolts in 2 Maccabees*, conferenza tenuta alla Harvard Divinity School il 6 maggio 2014. Simili a 2 *Macc.* 3-4 sono Erodoto a riguardo di Serse (8,37-38); Pausania Periegeta 10,23,3-6; 9,25,9; Giustino, *Epitome* 24, 8; *Cronaca di Lindo* col. D. 13-32; *Inscriptiones Stratonikeiae* 10; SEG 55, 2119. Come racconti di altri templi protetti da trickster sono da ricordare i sacerdoti di Bel in *Bel e il drago*.

composta prima dell'età ellenistica e poi rielaborata in età asmonea.<sup>1</sup> Oltre ai nomi persiani e alle somiglianze con la spedizione militare di Artaserse III Oco, s'incontrano altri termini ed espressioni persiane: ἀκινάκης per l'acinaice (corta spada ricurva), «Dio dei cieli», «dio di tutta la terra», terra e acqua per la capitolazione. Anche se si prenderà in considerazione la possibilità che il libro abbia conosciuto diverse edizioni, ciò pare tuttavia improbabile; il libro di Giuditta fu probabilmente concepito come tutt'uno, quantunque lo sfondo persiano trapeli ancora qua e là nel testo. Dopo una rivolta di nativi nella parte orientale, si coniarono monete che rappresentavano un personaggio persiano che con un acinaice ammazza un oplita greco.<sup>2</sup> La stessa immagine ricorda la decapitazione, centrale nel libro, di Oloferne da parte di Giuditta per mezzo di un acinaice persiano, in modo del tutto simile alle rappresentazioni pittoriche europee più recenti di Giuditta. Anche l'affastellamento divertente delle ere assira, babilonese, persiana, seleucide/asmonea – con quella dei medi! – potrebbe essere paragonato alle epoche babilonesi, mede, persiane e seleucide che si susseguono in *Daniele 2 e 7*.

La documentazione archeologica sta facendo oggi emergere un quadro più chiaro della natura del movimento nazionalista asmoneo che si riflette nel libro di Giuditta. All'inizio di questo periodo i fautori degli Asmonei, a differenza degli avversari giudei, si servivano di nomi ebraici – ad esempio *Yehudit*, anche se il testo fu scritto in greco –, e per la fine di questo periodo la documentazione archeologica testimonia un movimento di rinnovamento radicato nelle campagne: vasi di pietra tagliata (che a differenza della ceramica non erano considerati soggetti a impurità), *miqwot* (bagni rituali) e lampade erodiane. Andrea Berlin fornisce un quadro complessivo di tali cambiamenti. La popolazione e l'inurbamento di Gerusalemme crebbero nella seconda metà del I sec. a.C. e in

<sup>1</sup> Così F. Steinmetzer, *Neue Untersuchung über die Geschichtlichkeit der Juditherzählung. Ein Beitrag zur Erklärung des Buches Judith*, Leipzig 1907, riepilogato in Moore, *Judith*, 52; H.Y. Priebsch, *Das Buch Judith und seine hellenistischen Quellen*: ZDPV 90 (1974) 50-60; J.C. Greenfield, *The Jewish Historical Novella of the Persian Period*, in H. Tadmor - I. Epha'al (edd.), *The World History of the Jewish People. The Persian Period*, Jerusalem 1983, 208 s. (ebr.); E. Zenger, *Das Buch Judit*, in *Historische und literarische Erzählungen* (JSHRZ 1/6), Gütersloh 1981, 424-534. 431; G.W.E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah. A Historical and Literary Introduction*, Philadelphia 2005, 101; Heltzer, *Eine neue Quelle*, 437. M. Gaster, *An Unknown Hebrew Version of the History of Judith*: PSBA 16 (1893-94) 156-163 condivide l'ipotesi sulla base del presupposto che le versioni ebraiche medievali riflettano un originale ebraico di epoca persiana. Fra altri che individuano reminiscenze della campagna di Artaserse Oco figura Delcor, *Judith*.

<sup>2</sup> M.R. Shayegan, *Arsacids and Sasanians. Political Ideology in Post-Hellenistic and Late Antique Persia*, Cambridge 2011, 169-172.

misura ancora maggiore nella prima metà del I sec. d.C.<sup>1</sup> Il periodo può essere considerato un tempo di crescita e di relativa prosperità per tutta la Giudea, ma ciò non implica una situazione di urbanizzazione. I nuovi residenti di Gerusalemme non vi si stavano semplicemente insediando dalle regioni circostanti, visto che il numero degli insediamenti aumentò sia nel territorio di Giuda sia in quello di Beniamino. I siti continuano a essere di dimensioni ridotte, ma sono aumentati.

L'«accerchiamento delle nazioni» – elemento di rilievo in Giuditta come in 1 Maccabei – potrebbe essere illustrato in termini archeologici in questo modo:

sul finire del II secolo a.C. la cultura materiale delle regioni circostanti alla Giudea indica che le popolazioni che vi erano stanziate vivevano in uno spazio economico e sociale sostanzialmente differente. Modelli di insediamento urbanizzato, stili greci adottati nella decorazione delle case, stili greci nell'arredamento domestico interno, vini provenienti dall'Egeo e vasellami importati, statuette che richiamano stili e soggetti greci sono tanto diffusi che anche ai livelli più bassi della scala sociale si era strettamente legati al mondo mediterraneo in generale e alla cultura ellenizzante che vi predominava.<sup>2</sup>

Inoltre:

[la Giudea] è una società largamente rurale i cui membri vivono in modi esplicitamente e deliberatamente semplici, aliena da atteggiamenti materiali stranieri, culturalmente insulare, tradizionale e ripiegata su di sé. Nello stesso periodo le popolazioni che vivono in Idumea, nella zona costiera e in Samaria sono intimamente legate al più vasto mondo mediterraneo e alla cultura ellenizzante che vi predomina.<sup>3</sup>

1 A. Berlin, *Manifest Identity. From Ioudaios to Jew*, in R. Albertz (ed.), *Between Cooperation and Hostility. Multiple Identities in Ancient Judaism and the Interaction with Foreign Powers* (JAJSup 11), Göttingen 2013, 151-175: 152; Y. Adler, *Between Priestly Cult and Common Culture. The Material Evidence of Ritual Purity Observance in Early Roman Jerusalem Reassessed*: JAJ 7 (2016) 228-248. Per i movimenti di rivitalizzazione v. Wills, *Not God's People*, 105 s.

2 Berlin, *Manifest Identity*, 160.

3 Berlin, *art. cit.*, 164 s. V. anche Eadem, *Jewish Life before the Revolt. The Archaeological Evidence*: JSJ 36 (2005) 417-470; Eadem, *Identity Politics in Roman Galilee*, in M. Popovič (ed.), *The Jewish Revolt against Rome. Interdisciplinary Perspectives* (JSJSup 154), Leiden 2012, 69-106; A. LaCocque, *The Feminine Unconventional. Four Subversive Figures in Israel's Tradition* (OBT), Minneapolis 1990, 47 probabilmente fraintende la situazione quando afferma che Giuditta appartiene alla «reazione polemica e sovversiva dei fedeli giudei al processo di ellenizzazione della loro società». Egli idealizza Giuditta e ribadisce che questo testo, come gli *hasidim* e Daniele, si colloca agli antipodi degli scritti e della tradizione maccabaica. Allo stesso modo J.W. van Henten, *Judith as an Alternative Leader. A Rereading of Judith 7-13*, in A. Brenner (ed.), *A Feminist Com-*

Benché questa documentazione provenga in gran parte dalla Giudea rurale, tali sviluppi riflettono una politica imperniata su Gerusalemme. La posizione di Betulia rispetto a Gerusalemme è la stessa di queste cittadine di campagna. E sebbene l'autore del libro di Giuditta abbia contezza di una lunga tradizione letteraria di opulenza orientale stereotipata, questa non era un'esperienza del tutto sconosciuta. Le ricchezze rinvenute nella tenda di Oloferne possono essere paragonate ai beni di lusso importati dai siti ubicati appena fuori dei confini della Giudea. Le origini geograficamente diverse dei beni di lusso indicano quanto profondo e interconnesso fosse il commercio ellenistico su lunghe distanze. Sorprendente è la natura «ellenica» e l'origine occidentale di gran parte di questi beni di lusso, quantunque nel libro di Giuditta il pericolo immaginario provenga da Oriente. Malgrado i numerosi paralleli con la letteratura greca (v. sotto, 4), manca qualsiasi riferimento esplicito a greci, e ciò probabilmente in ragione della cornice idealizzata, pseudostorica, biblicizzante e arcaizzante del racconto. Al fondo del testo stanno quindi un movimento nativistico e un rifiuto di beni di lusso stranieri. Che l'eroina si chiami Yehudit, la Giudea, e sia una campionessa dell'identità giudaica la rende un personaggio appropriato a questo genere di vita.

### 2.1. *Storicità della narrazione*

Il libro di Giuditta compendia in sé diversi racconti epici in un'unica cornice immaginaria. «Nabucodonosor re degli assiri» fornisce un'ambientazione finzionale nel periodo assiro, ma anche neobabilonese, e appigli meno scontati richiamano il periodo persiano, quello ellenistico e quello asmoneo. Nello scritto Nabucodonosor è «il signore di tutta la terra» (2,5) dall'India all'Etiopia, estensione geografica che è quella della *Persia*, non dell'Assiria, né di Babilonia né di Alessandro. La distesa geografica è analoga a quella dell'incipit del testo masoretico di Ester. Il racconto si snoda dunque in un'era «passata» in un quadro geografico dall'aria orientale.

Per duemila anni negli studi si è tentato invano di restituire plausibilità alla cronologia storica del libro: l'elenco delle incongruenze storiche e geografiche resta troppo grande. Qui si presuppone che lo scritto sia opera di finzione e che l'autore si muova intenzionalmente su una linea narrativa di fantasia che al pubblico sarebbe risultata evidente. Ciò peraltro non impedisce di fornire la *composizione* dello scritto di un'ambientazio-

*panion to Esther, Judith and Susanna* (Feminist Companion to the Bible 7), Sheffield 1995, 224-252: 244 scrive che Giuditta in quanto leader alternativo protesta contro gli Asmonei.

ne storica, e in proposito rispetto a molti scritti biblici sia il consenso è maggiore sia la finestra cronologica è più ristretta. Paradossalmente è l'atteggiamento incurante di verisimiglianza storica che consente di individuare un numero tanto considerevole di nessi con un periodo storico concreto, quello fra il tardo secondo secolo e gli inizi del primo a.C.

Nei periodi accomunati l'uno all'altro – assiro, neobabilonese, persiano – i giudei videro Gerusalemme minacciata, distrutta, ricostruita, e le condizioni di un quarto periodo, il II sec. a.C., traspaiono chiaramente nei cenni alla riconsacrazione del tempio da parte dei Maccabei.<sup>1</sup> Che il tempio, l'altare e i vasi sacri siano stati contaminati e *riconsacrati* (4,1-3) anziché semplicemente *ricostruiti* porta a una datazione posteriore al 164 a.C. Le parole incipitarie combinano esplicitamente due periodi cronologici remoti, «Nabucodonosor che governò gli assiri da Ninive». Nome e titolo accoppiano l'impero (Assiria) che sconfisse la parte settentrionale d'Israele nel 721 a.C. e il re (Nabucodonosor di Babilonia) che sconfisse l'altra metà, Giuda, nel 587 a.C.<sup>2</sup> Ninive era effettivamente la capitale dell'Assiria, ma era stata distrutta nel 612 a.C., ben prima che Nabucodonosor salisse al trono in Babilonia. Per parte sua Arphaxad, che si dice regnasse da Ecbatana, alla storia è ignoto. Il periodo del ritorno dall'esilio è ricordato come evento del passato (4,3; 5,18-19), e ricordato come evento remoto è anche il ripristino dei cortili del tempio, nel quale il pubblico avrebbe visto il restauro *recente* dei tempi della rivolta maccabaica. La semplice inclusione di questi ultimi eventi politici, anche se in termini pasticciati, consente di datare con certezza lo scritto a dopo il 165 a.C.

Pur facendosi sfacciatamente gioco del quadro storico e geografico effettivo, l'autore fornisce anche dettagli attinenti a date storiche oltre a lunghi elenchi di luoghi geografici. Quantunque sia stato considerato stravagante e umoristico, palesemente fittizio, un affastellamento storico di tal genere non è affatto straordinario nel mondo antico. L'invasione

<sup>1</sup> Otzen, *Tobit and Judith*, 95 s., con il compendio alle pp. 81-87, ed E. Haag, *Das Buch Judith* (Geistliche Schriftlesung: Erläuterungen zum Alten Testament für die geistliche Lesung 15), Düsseldorf 1995, 1-8; Weitzman, *Surviving Sacrilege*, 34-54; cf. *1 Macc.* 4,36-61; *2 Macc.* 10,1-8.

<sup>2</sup> Dell'affermazione che «Nabucodonosor re dell'Assiria» sia *di necessità* assurdo si potrebbe discutere. Talvolta ci si riferiva ai re come sovrani dell'impero sconfitto. Per Eupolemo (metà del II sec. a.C.) Nabucodonosor era un re assiro (Eus. *Praep. Ev.* 9,39). In *Esd.* 6,22 Ciro di Persia è chiamato «il re assiro» poiché è erede dell'Assiria; *Neem.* 13,6 parla di «Artaserse re di Babilonia». Anche i greci facevano talvolta confusione tra Assiria e Babilonia (Erodoto 1,95.106) e si nominavano le nazioni con una certa trascuratezza; cf. D. Levine Gera, *Judith* (Commentaries on Early Jewish Literature), Boston 2014, 116; Priebatsch, *Judith*.

assira dell'Egitto nell'VIII sec. a.C. venne ricordata tra gli egiziani per secoli, e le avventure del tutto fantasiose dei loro eroi nazionali facevano spesso un mucchio degli imperi assiri, babilonesi e persiani.<sup>1</sup> Nelle narrazioni dei patriarchi nella Bibbia, Abramo è un arameo (*Deut.* 26,5), ma Aram, capostipite degli aramei, in altri testi è pronipote di Abramo (*Gen.* 22,21). I maestri delle accademie rabbiniche spesso congiungono quadri cronologici disparati per mezzo di qualche *pia fraus* attinente al periodo dei primordi: «Adamo può istruire Set, suo figlio, nella torah, Sem ed Eber fondare una casa di studio». <sup>2</sup> Ma Giuditta non è storia primordiale, passibile di sue specifiche eccezioni. Il libro tanto più è disinvolto quanto più è fantasioso, mescolando più periodi, combinando ambientazioni antiche, recenti e internazionali senza essere considerato probabilmente storico nel contesto rappresentativo più antico. La letteratura giudaica del periodo mostra due tendenze opposte, quella storica – rigorosamente cronologica sia nelle opere storiche sia nelle apocalissi – e quella romanzesca – che delle epoche fa un uso fantasioso.<sup>3</sup> Come in Grecia e Roma la pratica del romanzo si fece popolare, rovescio della medaglia di un nuovo storicismo rigoroso (v. sotto, 7).

Anton Bielek faceva osservare che gli autori patristici discutono svente della canonicità del libro di Giuditta, pronunciandosi al tempo stesso sulla sua storicità. Le attestazioni in assoluto più antiche mostrano che consideravano il libro uno scritto storico. Tra gli esempi figurano *1 Clem.* 55,4-6 e Origene «il quale, quantunque amasse profondamente l'allegoria, considerava l'impresa di Giuditta un fatto storico». <sup>4</sup> Bielek trova per esempio che le *Costituzioni Apostoliche* presupponevano la storicità di Giuditta, benché l'autore pensasse che Nabucodonosor do-

<sup>1</sup> K. Ryholt, *The Assyrian Invasion of Egypt*, in J.G. Derckson (ed.), *Assyria and Beyond. Studies Presented to Mogens Trolle Larsen* (Uitgaven van het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten te Leiden 100), Leiden 2004, 483-510.

<sup>2</sup> Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory* (The Samuel and Althea Stroum Lectures in Jewish Studies), New York 1982, 17.

<sup>3</sup> Per cronologia e storicizzazione v. Demetrio Cronografo; *Dan.* 7-12; Flavio Giuseppe; *Sir.* 44-50 e *Seder 'Olam rabbah*. Una netta separazione dei modi non c'è: si affastellano epoche anche nella «storia» di Esdra e Neemia, ed *Esd.* 4,6-24 riprende un racconto del periodo precedente di Artaserse.

<sup>4</sup> Bielek, *Ansicht*, 357: «der so sehr die Allegorie liebte, die Tat Judiths für ein geschichtliches Faktum hielt». V. anche Orig., *Hom. in Ier.* 19,20 e cf. *IX Hom. in Iud.*; *Hom. in Ezech.* 20,7-12; Tertull., *Marc.* 1,7; *Monog.* 17,1-3, benché il secondo scritto scambi Oloferne per Oroferne re di Cappadocia. Per i commenti antichi v. sotto (8) e O. Lehtipuu, *Receive the Widow Judith, Example of Chastity. The Figure of Judith as a Model Christian in Patristic Interpretations*, in A. Siquans (ed.), *Biblical Women in Patristic Reception | Biblische Frauen in patristischer Rezeption* (JAJSup 25), Göttingen 2017, 186-218.

veva essere stato Dario, e che Eusebio per parte sua osservava che i giudei parlavano di Cambise come di un secondo Nabucodonosor. Dopo aver citato questi autori, Bielek rilevava inoltre che «i Padri della chiesa greci posteriori non nutrono il minimo dubbio sulla storicità di Giuditta».<sup>1</sup> In un elenco di «storie» Agostino include Giobbe, Tobia, Ester, Giuditta oltre ai libri dei Maccabei, Esdra e i libri delle Cronache (*De Doctrina Christiana* 2). Non manca qualche tentativo di interpretare la storia di Giuditta come parte della storia profana e «non biblica», né nuovi tentativi di vedere nel Nabucodonosor degli assiri Dario oppure Cambise. Gli stessi tentativi mostrano l'intento di correggere quelle che paiono confusioni dello scritto, assicurandone così la storicità di fondo. Dai tempi più remoti fino al medioevo, Bielek trova dunque come universalmente si convenisse che Giuditta era di valore storico, nonostante le correzioni apportate ai nomi dei re.

Molti altri sono stati i tentativi di «scoprire» la vera identità dei protagonisti principali. Intorno al 403 Sulpicio Severo (*Historia Sacra* 2,16 [PL 20, 138]) in Nabucodonosor individuava Artaserse III Oco di Persia che regnò dal 358 al 338 a.C. Non solo Artaserse Oco aveva attraversato nel 351 a.C. la stessa regione per attaccare l'Egitto, soffocando durante la marcia rivolte in Fenicia e a Cipro, ma nelle file del suo esercito un comandante supremo si chiamava Oloferne e un potente eunuco Bagoa. Questa campagna fu per i giudei non poco grave. Intorno all'identità di «Nabucodonosor re degli assiri» si sviluppò tutto un dibattito, in cui Sulpicio Severo replicava a quanti individuavano in questa figura Cambise. Interessante è al riguardo anche la menzione di Cambise nelle varianti testuali, indizio di tentativi di correzioni. Qualche tempo più tardi Isidoro e Rabano Mauro intesero Nabucodonosor in senso allegorico per fornirne una spiegazione storica, ed Aelfric pensava che ci fossero stati due Nabucodonosor.

Correzioni minori a un racconto considerato storico erano dunque correnti fra commentatori cristiani; soltanto con Martin Lutero la questione si fece più seria. Lutero, che contribuì molto alla considerazione storica delle narrazioni bibliche, fu il primo a parlare di Giuditta come opera di finzione.<sup>2</sup> Anche di Tobia si diceva che era «opera di finzione, un

<sup>1</sup> Bielek, *Ansicht*, 360 s.: «die späteren griechischen Kirchenschriftsteller hegen nicht mehr den geringsten Zweifel an der historischen Tat Judiths».

<sup>2</sup> S.L. Preuss, *From Shadow to Promise. Old Testament Interpretation from Augustine to the Young Luther*, Cambridge, Mass. 1969; H. Watanabe-O'Kelly, *Beauty or Beast? The Woman Warrior in the German Imagination from the Renaissance to the Present*, Oxford 2010, 115 s. Per la posizione di Lutero v. *Luther's Works*, xxxv. *Word and Sacrament* 1, Philadelphia 1960, 337 s.

dramma molto bello, vero e utile, opera di un letterato ricco di talento». Nel 1689 un seguace di Lutero, Ludovico Cappello, respingeva anch'egli la canonicità di Giuditta considerandola una «favoletta alquanto stupida, inventata dal più inetto, sconsiderato, impudente e buffonesco ellenista».<sup>1</sup> La tirata poteva certo essere stata influenzata dalle battaglie fra protestanti e cattolici circa la rilevanza canonica degli apocrifi, quantunque a proposito di Ester e Giacomo, Lutero avesse avanzato anche osservazioni critiche.

Anche ai tempi odierni si è cercato di individuare personaggi reali dietro i personaggi storicamente problematici della novella. Molti fra quanti si sono messi alla ricerca di qualche chiave di lettura storica sono stati studiosi cattolici per i quali Giuditta era un libro deuterocanonico. Franz Steinmetzer ipotizzava un contesto assiro per l'inizio della vicenda, dal momento che il nome Nabucodonosor aveva sostituito quello di Assurbanipal.<sup>2</sup> Nel 1949 Robert Pfeiffer catalogava diciassette ipotesi per l'identità di Nabucodonosor e nel 2001 Otzen arrivò a venti.<sup>3</sup> In ambito cattolico si è talvolta continuato a cercare agganci storici per Nabucodonosor. Il candidato più sicuro si è dimostrato Assurbanipal d'Assiria (668-626 a.C.), il quale intraprese campagne analoghe a quelle di cui si parla in Giuditta e combatté contro i medi. Un altro candidato ovvio, Nabucodonosor II di Babilonia, è esplicitamente ricordato dalle date in 1,1.13 e 2,1, benché nello scritto Gerusalemme sia salvata.<sup>4</sup> Resta inoltre da ricordare che nelle fantasie romanzesche di *Dan.* 1-4 Nabucodonosor è sopraffatto dai gesti di Daniele. A questo quadro temporale vie-

<sup>1</sup> L. Capellus, *Commentarii et notae criticae in Vetus Testamentum*, 575, citato in Moore, *Judith*, 46.

<sup>2</sup> Steinmetzer, *Geschichtlichkeit der Judithberzählung*, riassunto in Moore, *Judith*, 52. V. anche H. Winckler, *Zum Buch Judith: Altorientalische Forschungen* 2 (1901) 267. 272-275, cit. in Moore, *Judith*, 49-56; L. Soubigou, *Judith*, Traduit et commenté, Paris 1952, 481-575: 490.

<sup>3</sup> R.H. Pfeiffer, *History of the New Testament Times*, with an Introduction to the Apocrypha, New York 1949, 292-296; Otzen, *Tobit and Judith*, 83-85. V. anche Haag, *Buch Judith*, 1-8; G. Brunner, *Der Nabuchodonosor des Buches Judith. Beitrag zur Geschichte Israels nach dem Exil und des ersten Regierungsjahres Darius I*, Berlin <sup>2</sup>1959, 7-9. 66-102; J. Lewy, *Enthält Judith I-IV Trümmer einer Chronik zur Geschichte Nebukadnezars und seiner Feldzüge von 591 und 597?*: ZDMG 81 (1927) 52-54; C. Schedl, *Nabuchodonosor, Arpaksad und Darius*: ZDMG 115 (1965) 242-254: 243-248. Soltanto J.M. Grintz, *Judith, Book of*, in EJJ X (1971-72), 451-459: 452 pensa che si parli di Artaserse II (404-358), noto da Diodoro Siculo (15,90-92).

<sup>4</sup> Moore *Judith*, 54 scrive che C.F. Movers «fu il solo a pronunciarsi in favore di Nabucodonosor», ma già lo aveva pensato anche A. Miller, *Das Buch Judith*, in *Die Bücher Tobias, Judith und Esther* (3 voll. in 1; Die Heilige Schrift des Alten Testaments 4.3), Bonn 1940-1941, 4 s.

ne ricondotta la notizia che Manasse, re di Giuda (vii sec. a.C.), fu prigioniero per un certo periodo in Babilonia, come il marito di Giuditta chiamato Manasse era un coniuge assente. Durante la prigionia di Manasse il sommo sacerdote avrebbe detenuto anche il potere civile. Ma tali considerazioni non sono state considerate cogenti, e anche in ambito cattolico una datazione postesilica è stata infine giudicata inevitabile.<sup>1</sup>

Sul finire del diciannovesimo secolo Charles James Ball avanzò la ragionevole ipotesi che, come nel libro di Daniele, in Giuditta i personaggi rappresentano i capi attivi nel periodo della rivolta maccabaica: Nabucodonosor assiro sta per il seleucide o il siriano (forma usata talvolta in luogo di assiro) Antioco IV Epifane, mentre Oloferne per Nicanore; Giuditta sta per Giuda Maccabeo e Ioakim per il sommo sacerdote Alcimo. Ma l'ipotesi non è chiara: se nel racconto Giuditta e Ioakim agiscono perlopiù di concerto, nella realtà Giuda e Alcimo erano nemici acerrimi.<sup>2</sup> Resta da aggiungere che qualcosa di Antioco IV può senza dubbio essere visto nel personaggio di Nabucodonosor.

Nella ricerca protestante si era già da molto tempo approdati a una datazione postesilica del libro. Nel diciassettesimo secolo Ugo Grozio vi coglieva allusioni alla rivolta maccabaica: Oloferne rappresenta Antioco; Betulia Gerusalemme; Giuditta il popolo ebraico. Attorno alla metà dell'ottocento Otto F. Fritzsche affermava sulla scia di Lutero che il libro è opera di finzione, datandolo al periodo postmaccabaico.<sup>3</sup> Fritzsche faceva opportunamente osservare che le campagne di Artaserse III Oco (359-336) offrivano qualche nome oltre allo sfondo storico; la data di composizione sarebbe posteriore alla rivolta maccabaica. Ancora nel 1972 George T. Montague continuava a identificare il Nabucodonosor di Giuditta con Antioco IV Epifane,<sup>4</sup> ma a cavallo del ventunesimo secolo è invalsa l'opinione che sebbene i personaggi possano rappresentare la fusione di una grande varietà di figure storiche, uno schema storico di base non c'è. Ciò non significa che la storia politica del periodo ellenistico non si riverberi in Giuditta, ma soltanto che il testo non narra nessun

<sup>1</sup> Così Miller, *Buch Judith*, 10-13. 22s.; cf. Soubigou, *Judith*, 491 s. 496; G. Priero, *Giuditta* (La Sacra Bibbia), Torino 1959, 6-8.

<sup>2</sup> L'ipotesi di Ball è riepilogata in Moore, *Judith*, 53 e messa a confronto in sinossi con quelle di G. Volkmar e M. Gaster, per i quali la vittoria di Giuditta suonerebbe singolare. Anche Delcor, *Judith*, 168-173 fornisce dettagli per un confronto con Antioco IV.

<sup>3</sup> O.F. Fritzsche, *Bücher Tobi und Judith* (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments 2), Leipzig 1853, 125-131. V. anche Nickelsburg, *Jewish Literature*, 50 s.; Moore, *Judith*, 55.

<sup>4</sup> G.T. Montague, *The Books of Esther and Judith* (Pamphlet Bible Series 21), New York 1972, 8.

episodio preciso.<sup>1</sup> Nelle novelle giudaiche del tempo, funzione di eventuali errori storici marchiani è di divertire: Tobia, Daniele, Ester e *Giuseppe e Asenet* li esibiscono tutti in bella mostra (v. sotto, 7). Approcci razionalizzanti e storicizzanti sono considerati oggi di fatto obsoleti.

La geografia del testo è confusa al pari della storia, ma in passato sovente si è cercato di scoprirvi un ordine oscuro. Di per sé la vicenda presuppone che la sola via d'accesso a Gerusalemme, giungendo da nord, attraversi uno stretto passo montano.<sup>2</sup> Ciò non soltanto non corrisponde al vero, ma la falsità del dato sarebbe apparsa immediatamente evidente – a meno che, naturalmente, il testo sia stato composto lontano dalla Giudea (v. sotto). Un'altra insensatezza geografica è la marcia di quattrocentottantadue chilometri in appena tre giorni, che conduce Oloferne da Ninive alle coste meridionali dell'Asia Minore, dalle quali l'esercito muove verso Put e Lud, che abitualmente indicano Libia e Lidia. Ciò che segue è altrettanto sconcertante: si marcia seguendo il corso dell'Eufrate, attraverso la Mesopotamia per raggiungere la Cilicia sul Mediterraneo di fronte all'Arabia (2,21-25). Località geografiche ignote si incontrano anche nei *Giubilei*, segno di un interesse generalizzato per il «racconto libero» tanto in apocalissi quanto in novelle.

Nel diciannovesimo secolo Otto Fritzsche approfondì le varianti testuali nella speranza di chiarire incongruenze geografiche, e anche di recente opere introduttive alla geografia dell'Israele antico hanno cercato di associare luoghi verisimili alla geografia inspiegabile di Giuditta.<sup>3</sup> Ma paesi esotici e colore locale sono una caratteristica dei romanzi antichi – si pensi a Ragau in Tobia o Idaspe in Ester –, e forse risultavano ancor più divertenti se si trovavano al posto sbagliato. Come altri trovava una storia simbolica, Charles Cutler Torrey rintracciò nei siti di finzione una

<sup>1</sup> F.V. Reiterer, *Religion und hellenistische Realpolitik im Buch Judit*, in F.V. Reiterer - R. Egger-Wenzel - T.R. Elssner (edd.), *Gesellschaft und Religion in der spätbiblischen und deuterokanonischen Literatur* (DCLS 20), Berlin 2014, 29-54. Sul testo come *parabola* storica v. sotto, 6.

<sup>2</sup> Moore, *Judith*, 138 s.; M.S. Caponigro, *Judith, Holding the Tale of Herodotus*, in VanderKam (ed.), *No One Spoke Ill*, 47-59; 53 s. Levine Gera, *Judith*, 31 precisa che non c'è alcuna ragione precisa per cui un passo montano sia la sola via per attaccare Gerusalemme; la strada più ovvia sarebbe di seguire la sponda occidentale del Giordano verso Gerico e poi a ovest verso Gerusalemme. Cf. Otzen, *Tobit and Judith*, 87-91; E. Haag, *Studien zum Buche Judith. Seine theologische Bedeutung und literarische Eigenart* (TThS 16), Trier 1963, 12-18.

<sup>3</sup> Fritzsche, *Tobi und Judith*, 135 s.; F. Stummer, *Geographie des Buches Judith* (Bibelwissenschaftliche Reihe 3), Stuttgart 1947, 16; Y. Aharoni - M. Avi-Yonah, *Macmillan Bible Atlas*, New York 1968, 132; M.-F. Baslez, *Polémologie et histoire dans le livre de Judith*: RB 111 (2004) 362-376; A. Zertal, *The Reality of the Book of Judith*: Eretz Israel 29 (2009) 161-175 (ebr.).

geografia simbolica: Betulia, che potrebbe significare «casa di salita» o «rifugio elevato», sta per Sichem; Betomestaim (4,6) che potrebbe significare «luogo di inimicizia» o «casa del diavolo» rappresenta Samaria.<sup>1</sup> *Gdt.* 4,4 e altri passi elencano senza dubbio anche località reali nei pressi di Gerusalemme, alcuni ben noti: Samaria, Beth-Horon, Gerico. Come nelle novelle greche, la geografia di Giuditta mischia località reali e note, località bibliche antiche e luoghi immaginari e inventati, la topografia di monti, colline e fiumi che fungono ora da sfondo e narrazione geografica.<sup>2</sup> Come Otzen fa poi notare, vero centro della narrazione è Gerusalemme, non Betulia, città montana finzionale. Il testo della *Vulgata* attenua la distinzione fra Gerusalemme e Betulia e nei racconti giudaici medievali Betulia è eliminata e l'azione è trasferita a Gerusalemme.<sup>3</sup>

Poiché Betulia è situata in territorio samaritano, talvolta ci si è ingigiliti con la possibilità di un adattamento di colore giudaico di una storia originariamente samaritana. Ma lo scritto non fornisce alcun indizio di stratificazioni letterarie, senza dire che per l'autore la Giudea comprende la Samaria.<sup>4</sup> I confini del regno davidico sono in tal modo ricostituiti e «l'intero territorio di Israele» partecipa all'inseguimento e al massacro degli assiri (14,4). «L'autore – scrive Levine Gera – immagina una Samaria senz'ombra di samaritani, cancellandone per così dire gli abitanti e incorporandone il territorio nella Giudea».<sup>5</sup> Nel mondo di questa narrazione i territori *storici* di tutto Israele sono sotto controllo del tempio di Gerusalemme. Gli indicatori geografici vengono in tal modo ad avvalorare quelli storici e a collocare lo scritto nell'ultimo periodo della dominazione asmonea.

## 2.2. Data di composizione

La creazione libera di un mondo narrativo di finzione rivelava della situazione personale di un autore quanto un'«opera «storica». Il contesto più

<sup>1</sup> C.C. Torrey, *Apocryphal Literature. A Brief Introduction*, New Haven 1945, 91 s. Per i possibili significati e localizzazioni di Betulia, v. a 6,10-21.

<sup>2</sup> Craven, *Artistry and Faith*, 76-80; E. Ben-Eliyahu, *Between Borders. The Boundaries of Eretz-Israel in the Consciousness of the Jewish People in the Time of the Second Temple and in the Mishnah and Talmud Period*, Jerusalem 2012, 175-193 (ebr.).

<sup>3</sup> Otzen, *Tobit and Judith*, 94-97; Moore, *Judith*, 101. Su *Vulgata* e racconti ebraici, v. sotto, 8, e l'Appendice.

<sup>4</sup> D. Goodblatt, *The Israelites Who Reside in Judah (Judith 4:1). On the Conflicted Identities of the Hasmonean State*, in L.I. Levine - D.R. Schwartz (edd.), *Jewish Identities in Antiquity. Studies in Memory of Menahem Stern* (TSAJ 130), Tübingen 2009, 80 s.

<sup>5</sup> Levine Gera, *Judith*, 32. Città ubicate nel nord d'Israele sono incluse in 3,9-4,7; così Otzen, *Tobit and Judith*, 82; v. infine Ben-Eliyahu, *Between Borders*, cap. 4, spec. 88.