

# *Nuova* Introduzione allo Studio della Bibbia

## PIANO DELL'OPERA

- 1  
La Bibbia nel suo contesto
- 2  
Bibbia e parola di Dio
- 3/1  
Il Pentateuco
- 3/2  
Storia, narrativa, apocalittica
- 4  
I libri profetici
- 5  
Libri sapienziali e altri scritti
- 6  
Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli
- 7  
Scritti paolini
- 8  
Scritti giovannei e lettere cattoliche
- 9  
Letteratura giudaica intertestamentaria
- 10  
La Bibbia nel cristianesimo antico

Paideia Editrice

# Il Pentateuco

Introduzione alla lettura  
dei primi cinque libri della Bibbia

Félix García López

Edizione italiana a cura di  
Antonio Zani

Paideia Editrice

CODICI CCE2 : HRFCI ; HRCG

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Nuova Introduzione allo studio della Bibbia

Torino : Paideia, 2017-

10 volumi ; 23 cm

García López, Félix

3/1: Il Pentateuco : introduzione alla lettura dei primi cinque libri  
della Bibbia / Félix García López

Torino : Paideia, 2020

313 p. ; 23 cm

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-0941-6

1. Bibbia. Antico Testamento. Pentateuco

222.106 (ed. 22) – Antico Testamento. Pentateuco (Torah).  
Interpretazione e critica. Egesesi

ISBN 978.88.394.0941.6

Titolo originale dell'opera:

Félix García López

*Pentateuco*

*Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*

Segunda edición revisada y actualizada

Traduzione italiana di Paola Florioli

Revisione di Antonio Zani

© Editorial Verbo Divino, Estella 2014

© Claudiana srl, Torino 2020

# Sommario

	Presentazione, 9
	Premessa, 10
	Alla prima edizione, 11
	Sigle e abbreviazioni, 13
1	Caratteristiche del Pentateuco, 17
2	L'interpretazione del Pentateuco, 33
3	Il libro della Genesi, 57
4	Il libro dell'Esodo, 106
5	Il libro del Levitico, 170
6	Il libro dei Numeri, 194
7	Il libro del Deuteronomio, 216
8	Composizione del Pentateuco, 256
9	Il Pentateuco e la Bibbia, 276
	Bibliografia generale, 287
	Indice analitico, 295
	Indice dei passi biblici, 297
	Indice degli autori moderni, 301
	Indice del volume, 307

## Caratteristiche del Pentateuco

Il Pentateuco è una grande composizione letteraria comprendente narrazioni e leggi. Come regola generale, i suoi personaggi principali si sviluppano entro una cornice spaziale e temporale assai estesa, quando non la trascendono del tutto, come nel caso di Yhwh. Pur simile per tanti aspetti alle opere letterarie moderne, il Pentateuco presenta alcune problematiche specifiche. Di questa e altre questioni si occupa questo primo capitolo, dopo aver spiegato l'origine e il significato del nome.

### 1. Nomi

Due sono i nomi comunemente impiegati per indicare i primi cinque libri della Bibbia: *Torà* e *Pentateuco*.

Il sostantivo ebraico *tôrāh* significa essenzialmente «istruzione», ma ha anche altre accezioni. Nella Bibbia ebraica si riferisce spesso a una legge o a una raccolta di leggi (cf. *Lev.* 11,46; 26,46; *Ez.* 43,11.12) e anche a uno o più libri (cf. *Deut.* 31,26; *Gios.* 8,34; 2 *Re* 22,8.11; *Neem.* 8,1; 2 *Cron.* 34,14). Nella tradizione giudaica s'impiega l'espressione «i cinque libri della *Torà*» per indicare i primi cinque libri della Bibbia.<sup>1</sup>

La versione greca dei LXX traduce il termine *torà* con *nomos* («legge»)<sup>2</sup>. Il prologo del traduttore greco dell'Ecclesiastico (II sec. a.C.) distingue tra la «Legge» (*Nomos*), i «Profeti» e gli «Scritti», senza precisazioni ulteriori su ciascuno dei libri.<sup>3</sup> Invece Filone d'Alessandria (prima metà del I sec. d.C.) precisa che il primo dei cinque libri nei quali sono scritte le sante leggi si chiama Genesi, nome attribuito dallo stesso Mosè.<sup>4</sup> E Giuseppe (seconda metà del I

<sup>1</sup> In Esdra, Neemia e Cronache l'espressione «Torà di Mosè» si riferisce probabilmente al Pentateuco come unità (cf. sotto, cap. 8, 2c; F. García López, *tôrāh*, in GLAT IX [2009], 1030-1078; Idem, *Dalla Torah al Pentateuco*: RSB 3 [1991] 11-26). La divisione in cinque libri è posteriore. Il Talmud allude ripetutamente ai «cinque quinti della Torà», con riferimento evidente ai primi cinque libri della Bibbia (cf. *bMegillah* 15a; *bNedarim* 22b; *bSanhedrin* 44a).

<sup>2</sup> Parecchi autori ritengono che la versione dei LXX abbia contribuito alla concezione nomistica della *Torà*. Tuttavia L. Monsengwo Pasinya, *La notion de νόμος dans le Pentateuque grec* (AnBibl 52), Roma 1973, 88, ha mostrato che *nomos* nel Pentateuco greco significa rivelazione divina, considerata come un tutto e composta da una parte dottrinale e una parte legislativa, esattamente come *tôrāh*.

<sup>3</sup> Il Nuovo Testamento distingue «la legge di Mosè, i profeti e i Salmi» (*Lc.* 24,44) oppure «la legge e i profeti»: cf. *Mt.* 5,17; 7,12; *Lc.* 16,16; *Atti* 13,15; 24,14; *Rom.* 3,21.

<sup>4</sup> Filone, *De Aeternitate Mundi* 19.

sec. d.C.) afferma che dei ventidue libri propri dei giudei «cinque sono i libri di Mosè». In essi sono presentate le leggi e la storia tradizionale dalla creazione dell'uomo sino alla morte del legislatore.<sup>1</sup>

Il termine greco *pentateuchos* (*penta* = cinque, *teuchos* = contenitore per libri/rotoli) compare per la prima volta nel II sec. d.C. (il primo a ricorrervi fu lo gnostico Tolomeo, morto nel 180 d.C.). La forma latina *pentateuchus liber* s'incontra da Tertulliano in avanti.<sup>2</sup>

In ebraico i libri della Torà vengono designati con la prima parola importante di ciascun libro: 1. *b<sup>e</sup>rē'sît* («in principio»), 2. *š<sup>e</sup>môt* («nomi»), 3. *wayyiqrā'* («e chiamò»), 4. *b<sup>e</sup>midbar* («nel deserto»), 5. *d<sup>e</sup>bārîm* («parole»).

La traduzione greca dei LXX attribuì loro un titolo riferito al contenuto del libro: 1. *Genesis* («origine»), in quanto parla delle origini del mondo, dell'umanità e di Israele; 2. *Exodos* («uscita»), che allude all'uscita d'Israele dall'Egitto; 3. *Leuitikon* («levitico»), in relazione al nucleo centrale delle leggi e dei riti levitico-sacerdotali; 4. *Arithmoi* («numeri»), dovuto ai censimenti conservati nel libro; 5. *Deuteronomion* («seconda legge», *deuteros nomos*; cf. *Deut.* 17,18), inteso nel senso di una nuova legge promulgata a Moab, che avrebbe completato la legge del Sinai.

Le versioni latine adottarono e adattarono i nomi greci (*Genesis*, *Exodus*, *Leuiticus*, *Numeri*, *Deuteronomium*), i quali poi passarono nell'uso delle lingue parlate.

## 2. Narrazioni e leggi

Il genere narrativo prevale nella prima parte (*Gen.* 1 - *Es.* 19); quello legale nella seconda (*Es.* 20 - *Deut.*). In realtà, dei cinque libri che compongono il Pentateuco l'unico «interamente» narrativo è *Genesis*; negli altri quattro i racconti si alternano alle leggi.

Da una prospettiva canonica, la Torà è una mescolanza di narrazione e legge; entrambe procedono unite, formando una «unità». L'inserimento delle leggi in una trama narrativa è il tratto saliente del Pentateuco.<sup>3</sup>

Da una prospettiva letteraria, l'interruzione del racconto con serie più o meno ampie di leggi è un fenomeno ostico alla sensibilità estetica del lettore attuale, in quanto non concorde con i canoni propri della letteratura moderna. Si capisce come già il giovane Goethe si mostrasse stupito davanti a questo fenomeno.<sup>4</sup>

Storicamente, l'ipotesi più probabile è che i codici giuridici del Pentateuco abbiano avuto un'origine indipendente dalle sezioni narrative.

<sup>1</sup> Giuseppe, *Contra Apionem* 1,37-39.      <sup>2</sup> Tertulliano, *Adversus Marcionem* 1,10.

<sup>3</sup> Cf. J.A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text. Canon as Paradigm*, Philadelphia 1987, 43; H. Cazelles, *La Torah ou Pentateuque*, in Idem (ed.), *Introduction à la Bible*, II. *Introduction critique à l'Ancien Testament*, Paris 1973, 100.

<sup>4</sup> J.W. Goethe, *Israele nel deserto*, in *Il divano occidentale-orientale*, Milano 1990, 648.

## a) La narrazione biblica

È opinione di M. Sternberg che la narrazione biblica si basi su tre principi: il principio *ideologico*, che cerca di stabilire e trasmettere una certa concezione del mondo; quello *storiografico*, che narra un fatto dopo l'altro; quello *estetico*, che organizza il testo dal punto di vista formale.<sup>1</sup>

1. *Storiografia*. Come regola generale i racconti del Pentateuco hanno un marcato carattere storico. Non è meramente casuale che gli avvenimenti siano disposti secondo una sequenza cronologica, anche se ciò non significa che costituiscano una cronaca dei fatti (di ciò che è «realmente» accaduto); si tratta piuttosto di racconti dall'aspetto di cronache.

Sotto l'influenza degli studi moderni sulla letteratura d'invenzione, Herbert Schneidau definisce i racconti biblici «invenzione in forma di storia»,<sup>2</sup> Robert Alter come «storia d'invenzione».<sup>3</sup> Anche se cambiano i termini, la realtà non muta: i racconti biblici hanno uno scopo e una base storica innegabili, ma non sono storia nel senso moderno della parola. La «storia biblica» non può essere interpretata nel significato ciceroniano classico di «storia» come «memoria del passato».<sup>4</sup> Il passato viene ricordato nella misura in cui se ne possono trarre lezioni per il presente e per il futuro.

La storia dell'Israele antico forma l'oggetto di una vasta opera narrativa che dalla creazione del mondo giunge alla caduta di Gerusalemme e alla deportazione a Babilonia (Genesi-Re). Il Pentateuco comprende la prima parte di questa narrazione: dalla creazione del mondo alla morte di Mosè, sulla soglia della terra promessa. Sebbene la promessa della terra venga fatta ad Abramo, all'inizio del libro della Genesi, la sua conquista non viene narrata sino al libro di Giosuè.

Dal punto di vista degli israeliti nel processo di formazione della loro nazione in Canaan, si può affermare che il racconto della conquista e dell'insediamento nella terra è la storia contemporanea; la storia d'Israele in Egitto e l'esodo costituiscono la storia antica; i racconti relativi ai patriarchi la storia leggendaria e il racconto di *Gen. 1-11* la storia mitica.<sup>5</sup> Tale classificazione pone in risalto il carattere peculiare della «storia» del Pentateuco.

<sup>1</sup> M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading*, Bloomington 1987, 41-45.

<sup>2</sup> H.N. Schneidau, *Sacred Discontent. The Bible and Western Tradition*, Baton Rouge, La. 1976, 215.

<sup>3</sup> R. Alter, *Sacred History and Prose Fiction*, in *The Creation of Sacred Literature*, Berkeley 1981, 8.      <sup>4</sup> Cicerone, *Tusculanae Disputationes* 3,33.

<sup>5</sup> Cf. R.E. Averbeck, *The Sumerian Historiographic Tradition and Its Implications for Genesis 1-11*, in A.R. Millard e al. (edd.), *Faith, Tradition and History. Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*, Winona Lake 1994, 79-102: 98 s. J. Licht, *La narrazione nella Bibbia*, Brescia 1992, 17-22, distingue nella narrativa tre categorie: la narrativa romanzesca, la

In un'opera dedicata «alla storiografia nel mondo antico e alle origini della storia biblica», John Van Seters propone cinque criteri per identificare la storiografia israelitica antica: 1. si tratta di una forma letteraria intenzionale e non puramente accidentale; 2. non consiste soltanto in una descrizione oggettiva del passato, ma comprende anche la valutazione e l'interpretazione degli eventi storici; 3. prende in esame le condizioni attuali con la loro causalità morale; 4. è opera di una nazione o di un gruppo etnico; 5. è parte delle tradizioni letterarie di un popolo, svolgendo un ruolo di spicco nella configurazione della sua identità nazionale.<sup>1</sup> Per questo autore la prima storia biblica scritta seguendo tali criteri è la «storiografia deuteronomista» (Deuteronomio - 2 Re). In essa si narra la storia d'Israele dalla sua fondazione come nazione all'epoca di Mosè sino alla caduta di Gerusalemme. Successivamente furono redatte una «storiografia yahvista» e una «storiografia sacerdotale» (Genesi-Numeri), con funzione di prologo e complemento della precedente, retrocedendo con la storia sino agli inizi del mondo.<sup>2</sup>

La tendenza attuale ad attribuire una datazione tarda ai testi del Pentateuco spinge a dubitare della loro credibilità storica. Quanto più tardi sono i documenti, tanto più si allontanano dagli avvenimenti a cui si riferiscono, facendo diminuire la speranza che possano offrire una informazione storica.<sup>3</sup> Gli approcci neostoricisti alla letteratura biblica in generale, e al Pentateuco in particolare, hanno contribuito a riaggiustare le dimensioni storiche dei testi e a considerare in modo nuovo la letteratura più come riflesso dei tempi in cui fu scritta che come prova dei fatti che si suppone siano accaduti.<sup>4</sup>

storiografia e la narrativa «tradizionale». Quest'ultima comprende miti, leggende e poesia epica o eroica. Le narrazioni dell'Antico Testamento rientrano nella seconda e nella terza categoria. Le parti più antiche (creazione, paradiso e caduta, diluvio e torre di Babele) sono mitiche, mentre le storie dei patriarchi sono leggende. A loro volta, le narrazioni sull'esodo e gli eventi del Sinai appartengono a un genere di storia particolare, diversa dalla storia ordinaria. Per E.A. Knauf, *Der Exodus zwischen Mythos und Geschichte. Zur priesterschriftlichen Rezeption der Schilfmeer-Geschichte in Ex 14*, in R.G. Kratz e al. (edd.), *Schriftauslegung in der Schrift* (BZAW 300), Berlin 2000, 73-84, e per W.H.C. Propp, *Exodus 1-18* (AB 2), New York 1999, 560 s., *Es. 14* si colloca tra il mito e la storia. Più approfonditamente cf. M.Z. Brettler, *The Creation of History in Ancient Israel*, London 1995; Ph.R. Davies, *Memories of Ancient Israel. An Introduction to Biblical History – Ancient and Modern*, Louisville 2008.

<sup>1</sup> J. Van Seters, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven - London 1983, 4-5.

<sup>2</sup> J. Van Seters, *In Search of History*, cit., 359-362. Secondo M. Bauks, *La signification de l'espace et du temps dans «l'historiographie sacerdotale»*, in T. Römer (ed.), *The Future of the Deuteronomistic History* (BETHL 147), Leuven 2000, 29-45, le categorie di spazio e tempo in P hanno un valore culturale e pertanto la «storiografia sacerdotale» non è una vera storiografia. Riguardo al significato e alla portata dei termini «Yahvista» e «Sacerdotale» v. cap. 2, 2a.

<sup>3</sup> Cf. R. Rendtorff, *The Paradigm is Changing. Hopes and Fears: BI 1* (1993) 34-53: 45.

<sup>4</sup> Cf. R.P. Carroll, *Enfoques postestructuralistas. Neohistoricismo y postmodernismo*, in J. Barton (ed.), *La interpretación bíblica, hoy*, Santander 2001, 70-88: 76.



2. *Ideologia.* L'interesse per il «messaggio» teologico del Pentateuco è uno dei risultati più importanti degli studi realizzati negli ultimi decenni.<sup>1</sup> Spesso la «storia biblica» è stata definita «storia della salvezza», sottolineandone così l'aspetto teologico. Più che una storia d'Israele le narrazioni del Pentateuco sembrano il racconto delle gesta di Yhwh.

Tuttavia il Pentateuco presenta non solo Dio mentre salva dentro la storia, ma anche mentre benedice. A grandi linee si possono distinguere due categorie: quella storica e quella della provvidenza. I libri dell'Esodo e dei Numeri si orientano di preferenza verso gli avvenimenti storici, Genesi e Deuteronomio più verso la benedizione.<sup>2</sup> Creazione e storia sono strettamente correlate.

Il Pentateuco, inoltre, è frutto di un processo spirituale e canonico. Alcuni studi recenti hanno dimostrato l'importanza di considerare la Torà / il Pentateuco come Scrittura normativa per una comunità.<sup>3</sup>

3. *Estetica.* Per la composizione del Pentateuco si seguirono regole e canoni estetici in parte già fissati nelle culture dell'ambiente circostante a Israele. Gli autori biblici elaborarono i propri racconti servendosi di diverse forme letterarie (dialoghi, monologhi interiori, consigli, ecc.) e di differenti strumenti stilistici (simmetria, ripetizione, giochi di parole, ecc.).<sup>4</sup> Il Pentateuco è multiforme quanto a stile, linguaggio e parola.

Un tratto caratteristico dei testi narrativi biblici è il passaggio dalla prosa alla poesia per «esprimere sentimenti forti»,<sup>5</sup> per sottolineare certe idee fondamentali<sup>6</sup> o per altre finalità estetiche. I testi poetici sono spesso collocati alla fine di un breve racconto, di una sezione o di un libro. Nel primo caso solitamente si tratta di testi poetici ridotti; negli altri due casi si possono incontrare poemi più lunghi. Le ultime due scene del racconto della benedizione di Isacco, ad esempio, sono coronate da pochi versetti (*Gen.* 27,27-29.39-40); la prima parte dell'Esodo (*Es.* 1,1-15,21) culmina in un inno di ringraziamento (*Es.* 15,1-21\*), mentre i libri di Genesi e Deuteronomio si concludono con testi poetici (cf. *Gen.* 49 e *Deut.* 32; 33).

<sup>1</sup> Cf. R. Rendtorff, *Directions in Pentateuchal Studies*: CR.BS 5 (1997) 43-65: 57.

<sup>2</sup> Cf. C. Westermann, *Blessing in the Bible and in the Life of the Church*, Philadelphia 1978, 26-59.

<sup>3</sup> Cf. J.A. Sanders, *Torah and Canon*, Philadelphia 1972; B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979, 96-99. 127-135; cf. A. Sanecki, *La Biblia: entre historia y teología. La exégesis canónica de B.S. Childs*, Madrid 2012.

<sup>4</sup> Cf. R. Alter, *L'arte della narrativa biblica*, Brescia 1990; A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Sheffield 1983; M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, cit.

<sup>5</sup> J.L. Ska, *I nostri padri ci hanno raccontato. Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento* (Collana biblica), Bologna 2012, 91.

<sup>6</sup> J.P. Fokkelman, *Genesis*, in R. Alter - F. Kermode, *The Literary Guide to the Bible*, London 1987, 37-44; S. Weitzman, *Song and Story in Biblical Narrative*, Bloomington 1997.

## b) Le leggi

Nella seconda parte del Pentateuco sono conservate *tre grandi raccolte* di leggi: il codice dell'alleanza (*Es.* 20,22-23,19), la legge di santità (*Lev.* 17-26) e il codice deuteronomico (*Deut.* 12-26). A queste vanno ad aggiungersi altre *tre piccole raccolte*: due versioni del decalogo (*Es.* 20,2-17; *Deut.* 5,6-21), e il «diritto di privilegio di Yhwh» (*Es.* 34,10-26). Essenzialmente essi abbracciano tutti gli ambiti della vita, ponendo particolare enfasi su tre aree: l'area giuridica (*ius*), quella etica (*ethos*) e quella culturale (*cultus*).

Le leggi nascono dalla storia e nella storia, e perciò sono temporali e caduche. Nel Vicino Oriente antico come in Grecia e a Roma le leggi erano di origine umana. In teoria ciò vale anche per le leggi dell'Israele antico, però la Bibbia le attribuisce tutte a Yhwh. Essa stabilisce una distinzione fondamentale tra il decalogo e le altre leggi: solo il primo è stato trasmesso direttamente da Dio (*Es.* 20,2; *Deut.* 5,6), le altre leggi furono trasmesse da Mosè (cf. *Es.* 20, 18-21,22; *Deut.* 5,22-31).

Le leggi del Pentateuco ricevettero la loro impronta in seno alla comunità israelitica. Una comunità di persone libere che sperimentò la potenza di Dio al momento della liberazione dall'Egitto e la sua forte presenza durante la ratifica dell'alleanza, eventi cruciali affinché il popolo credesse in Yhwh, lo riconoscesse come proprio Dio e ne accettasse le leggi come norma di vita. Pertanto la legislazione biblica appare non solo come un dono di Dio, ma anche come un compito ben preciso per Israele.

Sovente le leggi bibliche hanno il loro fondamento nel ricorso alla storia e si inculcano per mezzo di esortazioni e ammonimenti. Il tono parenetico e le «clausole motivanti», che puntano a convincere e persuadere gli israeliti affinché siano fedeli alla volontà di Dio, figurano tra i passi più noti della legislazione biblica.<sup>1</sup>

## 3. I personaggi

Tra i numerosi personaggi del Pentateuco qui ci si limiterà a considerare soltanto Yhwh, Abramo, Giacobbe/Israele e Mosè. Meriterebbero attenzione tra gli altri anche Enoc, Noè, Isacco, Aronne, Pinehas, Giosuè e Caleb – ricordato da Ben Sira nel suo «elogio degli antenati illustri» (44,1-46,12) – o ancora Adamo ed Eva, Sara, Rebecca, Lia, Rachele e Miriam, ma la loro importanza nel complesso dell'opera è assai minore, per cui se ne rimanda lo studio ai libri o alle sezioni di cui sono protagonisti.

Nei racconti biblici i personaggi solitamente sono al servizio della trama,

<sup>1</sup> A riguardo delle leggi nel Pentateuco cf. G. Lasserre, *Synopse des lois du Pentateuque* (SVT 59), Leiden 1994; J.W. Watts, *Reading Law. The Rhetorical Shaping of the Pentateuque*, Sheffield 1999; O. Artus, *Les lois du Pentateuque. Points de repère pour une lecture exégétique et théologique* (LD 200), Paris 2005.

raramente sono presentati per se stessi. Ciononostante, «molte delle concezioni s'incarnano nella narrazione attraverso i personaggi, e in particolare per mezzo della loro parola e del loro destino finale».<sup>1</sup> Nelle leggi del Pentateuco i protagonisti sono Yhwh, il legislatore, Mosè, il mediatore, e Israele, il destinatario.<sup>2</sup>

#### a) Yhwh

Il Dio della Bibbia può essere considerato un essere reale oppure un personaggio letterario. In linea di principio le teologie bibliche classiche lo presentano come essere reale. I più recenti studi letterari di norma lo trattano come il personaggio di un libro. Entrambi gli approcci sono legittimi e complementari.

Comunque lo si guardi, il Dio della Bibbia è un personaggio complesso, caratterizzato da un'ampia e varia gamma di tratti, conflittuali e talvolta persino contraddittori,<sup>3</sup> aspetto che ne rende difficoltosa la comprensione e la sistematizzazione. Più che «un personaggio» il Dio della Bibbia racchiude in sé «tanti personaggi».<sup>4</sup>

Nel Pentateuco la sua presenza è costante (il solo nome *Yhwh* compare 1820 volte); le sue parole e azioni sono decisive. Nei momenti cruciali interviene sempre. Yhwh è il protagonista per eccellenza del Pentateuco, dal quale dipendono tutti gli altri personaggi. Il nome *Yhwh* compare direttamente legato all'epoca di Mosè (*Es.* 3,13-15 riferisce il momento della sua rivelazione); indirettamente, anche in epoche precedenti (cf. *Gen.* 2,4; 4,26; 12,1, ecc.).

Yhwh si definisce «il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe» (*Es.* 3,6.15), «colui che ha fatto uscire Israele dall'Egitto» (*Es.* 20,2). Il Dio degli antenati di Israele (*Gen.* 12-50) ha i tratti di un padrone; il Dio di Esodo-Deuteronomio quelli di un guerriero e di un legislatore. Se a essi si aggiungono i tratti propri del Dio creatore (*Gen.* 1-11) risultano delineate le caratteristiche più salienti del Dio del Pentateuco.

#### b) Abramo

I racconti del libro della Genesi dipingono Abramo come padre di Isacco e nonno di Giacobbe, ossia come l'antenato più importante d'Israele. Con Abramo inizia una tappa nuova. Nella prospettiva della Genesi, la storia degli inizi

<sup>1</sup> S. Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible* (JSOT.S 70), Sheffield 1989, 47.

<sup>2</sup> Cf. J.W. Watts, *Reading Law. Rhetorical Shaping of the Pentateuch*, Sheffield 1999, 89-130.

<sup>3</sup> Cf. A. Berlin, *Poetics*, 23-24. «L'insieme di tratti che forma il ritratto di Dio affiora solo gradualmente e soltanto attraverso l'azione stessa, iniziando dalla creazione della luce per mezzo di un conciso *fiat*» (M. Sternberg, *The Poetics*, 322). Cf. anche D.J.A. Clines, *God in the Pentateuch. Reading against the Grain*, in Idem, *Interested Parties. The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible* (JSOT.S 205), Sheffield 1995, 187-211; Idem, *Images of Yahweh. God in the Pentateuch*, in R.L. Hubbard e al. (edd.), *Studies in Old Testament Theology*, Dallas 1992, 79-98.

<sup>4</sup> D.M. Gunn - D.N. Fewell, *Narrative in the Hebrew Bible*, Oxford 1993, 89.

dell'umanità procede verso Abramo, del quale Dio farà «una grande nazione» (*Gen.* 12,2). Abramo è il padre di tutto Israele, come Adamo lo è dell'umanità intera.

Abramo, Nahor e Aran (*Gen.* 11,26), proprio come i discendenti di Sem (11,10-25) o di Adamo (*Gen.* 5), appaiono come anelli di una lunga catena di esseri umani. Ciò che fa di Abramo un personaggio davvero diverso e singolare è la chiamata di Dio, il quale esige la rottura con tutto il suo passato (12,1) per intraprendere una nuova avventura (12,2-3). A distinguerlo sono inoltre la sua fede e l'obbedienza al mandato divino (12,4a).<sup>1</sup> E tutto questo a 75 anni suonati (12,4)!<sup>2</sup> Il testo biblico relativo ai primi 74 anni di vita di Abramo non riveste alcuna importanza. All'autore della Genesi interessa la figura di Abramo solo a partire dalla chiamata divina.

I racconti su Abramo non hanno lo scopo di fornirne una biografia. Per una buona parte sono leggendari e teologici. Scritti parecchi secoli dopo la presunta epoca di Abramo,<sup>3</sup> per la maggior parte durante l'esilio in Babilonia o persino in epoca postesilica, tali racconti intendevano offrire un paradigma per i giudei che vivevano o avevano vissuto in esilio e si apprestavano a rifarsi una vita nel paese di Canaan, circostanza che di per sé costituiva una nuova avventura paragonabile in certo qual modo a quella di Abramo stesso.

### c) Giacobbe/Israele

Nei testi biblici il nome di *Giacobbe* compare spesso strettamente legato a quello di *Israele*. Appaiono per la prima volta uniti in *Gen.* 32,28 («Non ti chiamerai più Giacobbe, ma Israele»; cf. 35,10) e sono intercambiabili nella storia di Giuseppe (cf. *Gen.* 37,13/34; 42,5/1.4.29.36; 45,21.28/25.27; 46,1-2.5.30/2.5-6.8.18-19.22.25-27; 47,27/7-10; solo in *Gen.* 43 si usa *Israele* senza mescolarlo o combinarlo con *Giacobbe*: cf. i vv. 6.8.11). In *Gen.* 45,25-46,5 i due nomi vengono usati con studiata alternanza: prima *Giacobbe* (45,25), poi *Israele* (45,28; 46,1-2), e infine *Giacobbe* (46,5).

<sup>1</sup> Cf. F. García López, *Abraham, amigo de Dios y padre de los creyentes*, in *Creyentes ayer y hoy* (TeD 15), Salamanca 1998, 53-76: 59-70.

<sup>2</sup> Quando Abramo esce da Harran suo padre Terah vive ancora. Terah aveva settant'anni quando nacque Abram (11,26). Se Abram lasciò Harran a 75 anni (12,4) e Terah morì a 205 anni (11,32), questi era ancora in vita quando Abram partì. Il narratore chiude il racconto relativo a Terah (11,32) prima di cominciare quello di Abramo (12,1-25,11), malgrado entrambi abbiano vissuto simultaneamente per parecchi anni. Si tratta di una tecnica narrativa utilizzata anche per altri personaggi biblici; cf. J.L. Ska, *Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham* (*Gn* 11,27-25,11), in A. Wénin (ed.), *Studies in the Book of Genesis* (BETHL 155), Leuven 2001, 153-177: 157.

<sup>3</sup> Al di fuori del Pentateuco Abramo compare relativamente poco e sempre in testi esilici o postesilici: cf. *Gios.* 24,2-4; *1 Re* 18,36; *2 Re* 13,23; *Is.* 29,22; 41,8; 51,2; 63,16; *Ger.* 33,26; *Ez.* 33,24; *Mich.* 7,20; *Sal.* 47,10; 105,6-10.42; *1 Cron.* 1,27-34; 16,16; 29,18; *2 Cron.* 20,7; 30,6; *Neem.* 9,7-8.

La serie di episodi relativi alla nascita e alla giovinezza di Giacobbe (*Gen.* 25,21-34; 27,1-40), alla sua fuga e all'incontro presso il pozzo con colei che sarebbe diventata la sua sposa (27,41-45; 29,1-14), al matrimonio e alla nascita dei suoi figli (29,15-30,24), come pure al ritorno e all'incontro con il fratello (31,1-32,22; 33,1-20), accredita la sua personalità individuale e al tempo stesso lo trasforma nell'eroe eponimo di Israele. Nei tratti individuali di Giacobbe si possono scorgere alcuni elementi essenziali del popolo d'Israele. La storia di Giacobbe, che occupa l'ultima parte del libro della Genesi (capp. 25-50), porta alla storia del popolo d'Israele, che ha inizio nel libro dell'Esodo.<sup>1</sup>

La tradizione biblica non ha conservato un ritratto «agiografico» di Giacobbe, che fin dall'inizio pare segnato dall'ambiguità (cf. *Gen.* 27,18-19.36). Ciononostante Giacobbe/Israele è l'eletto da Dio, al quale deve la posizione privilegiata rispetto al fratello e alle altre nazioni. L'elezione divina è un segno del carattere misterioso di Dio, della sua gratuità.

#### d) Mosè

La presenza e il protagonismo di Mosè in Esodo-Deuteronomio sono talmente determinanti che senza di lui sarebbe impossibile comprendere gli avvenimenti narrati in questi due libri.

La ricchezza e la varietà di sfaccettature che presenta la figura di Mosè<sup>2</sup> spiegano largamente il perché dei tanti studi a lui dedicati. Dal I sec. d.C., epoca in cui Filone scrive il suo *De Vita Mosis*, sino ai giorni nostri esegeti, storici, artisti, letterati e musicisti si sono sentiti attratti da questo singolare personaggio, del quale hanno lasciato le raffigurazioni più diverse: «i ritratti di Mosè sono numerosi quasi quanto gli autori che gli hanno dedicato uno studio».<sup>3</sup>

Per Klaus Baltzer i racconti su Mosè sono parte della sua «biografia».<sup>4</sup> Secondo Rolf P. Knierim il Pentateuco comprende due grandi sezioni: Genesi ed Esodo-Deuteronomio. Contrariamente a quanto spesso si pensa, Esodo-Deuteronomio non sarebbe tanto una storia narrativa d'Israele quanto una «bio-

<sup>1</sup> Per I. Paredes, *Biography of Ancient Israel. National Narratives in the Bible*, Berkeley 2000, 1-11, nei testi biblici – soprattutto di Esodo e Numeri, ove vengono poste le questioni fondamentali sull'origine e la singolarità d'Israele – la nazione israelita è personificata; è un personaggio con voce propria. Il raffronto con personaggi paradigmatici individuali – specialmente con Giacobbe e Mosè – non fanno che confermarlo; cf. A. de Pury, *Las dos leyendas sobre el origen de Israel (Jacob y Moisés) y la elaboración del Pentateuco*: EstB 52 (1994) 95-131.

<sup>2</sup> A titolo di esempio cf. W. Vogels, *Moïse aux multiples visages. De l'Exode au Deutéronome*, Montréal 1997.

<sup>3</sup> Cf. R. Martin-Achard, *Moïse, figure de médiateur selon l'Ancien Testament*, in R. Martin-Achard e al. (edd.), *La figure de Moïse. Écriture et relectures*, Genève 1978, 13; F. García López, *El Moisés histórico y el Moisés de la fe*: Salm 36 (1989) 5-21: 5. Tra le opere recenti cf. J. Kirsch, *Moses. A Life*, New York 1998; E. Otto (ed.), *Mosè. Egitto e Antico Testamento* (Studi biblici 152), Brescia 2006.

<sup>4</sup> K. Baltzer, *Biographie der Propheten*, Neukirchen/Vluyn 1975, 38.

grafia di Mosè» introdotta dal libro della Genesi.<sup>1</sup> Van Seters è dell'opinione che Esodo-Deuteronomio racchiuda una biografia specifica su Mosè, dalla nascita (*Es.* 2) sino alla morte (*Deut.* 34). Non sarebbe la biografia di un leader in senso moderno, bensì una pseudobiografia interamente orientata all'interesse e al destino del popolo. «La vita di Mosè è la vita del primo e più grande capo del popolo».<sup>2</sup>

Mosè appare come strumento di Dio al servizio del popolo. La sua vocazione e missione lo configurano come *capo* e insieme come *profeta* (cf. *Es.* 3,10 ss.; v. *Deut.* 34,10-12). Sul monte Sinai egli interviene come *mediatore* tra Dio e Israele (cf. *Es.* 20,18-19; *Deut.* 5,5). Ogni qualvolta il popolo si lamenta e mormora nel deserto, Mosè *intercede* davanti a Yhwh implorando per il popolo l'aiuto o il perdono (cf. *Es.* 15,22-25; 17,1-7; *Num.* 11, ecc.). Mosè è «*il servo di Dio*» (cf. *Es.* 14,31; *Deut.* 34,5), col quale ha intrattenuto una singolare relazione (cf. *Num.* 12,6-8; *Deut.* 34,10).

In poche parole, la personalità di Mosè è subordinata a Yhwh e Israele. Continua a essere viva e presente nella Torà, della quale Yhwh, Giacobbe/Israele e Mosè stesso sono i protagonisti indiscussi.

#### 4. Tempo e spazio

Le categorie cronologiche e geografiche giocano un ruolo determinante nel Pentateuco. A volte esse corrono parallele (cf. *Es.* 19,1-2 e *Num.* 10,11-12), altre – e sono la maggior parte – separatamente. La funzione strutturante che rivestono in determinati testi e sezioni conferisce loro un valore aggiunto.

##### a) La dimensione temporale

Un aspetto fondamentale della narrazione è la sua dimensione temporale. La successione degli elementi narrativi si mantiene in stretta relazione con la sequenza cronologica degli stessi. Nelle analisi di tipo narrativo si usa distinguere tra *il tempo narrato* e *il tempo per narrare*. Il *primo* è il tempo della durata delle azioni e degli avvenimenti raccontati. Si misura con i minuti, i giorni, gli anni, ecc. Il *secondo* si riferisce al tempo materiale necessario per raccontare una cosa. Si misura a parole, versetti, capitoli, ecc. La relazione tra i due determina il ritmo della narrazione.

Il *tempo narrato* nella prima parte del Pentateuco è considerevolmente più lungo rispetto alla seconda parte. Dalla creazione del mondo (*Gen.* 1) fino all'uscita dall'Egitto (*Es.* 12,40-41) trascorrono 2 666 anni, ossia esattamente

<sup>1</sup> R.P. Knierim, *The Composition of the Pentateuch*, in Idem, *The Task of the Old Testament Theology. Substance, Method, and Cases*, Grand Rapids 1995, 351-379.

<sup>2</sup> J. Van Seters, *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, Louisville-Zürich 1994, 2-3.

due terzi di un periodo del mondo di 4 000 anni.<sup>1</sup> Dall'uscita dall'Egitto sino alla morte di Mosè (*Deut.* 34,7), invece, non passano che quarant'anni. Il tempo narrato nella sezione del Sinai (*Es.* 19 - *Num.* 10), che costituisce il 40% del complesso della torà, copre un anno dei 2 706 del Pentateuco. Per parte sua il tempo narrato nel Deuteronomio si riduce a un giorno: l'ultimo giorno di vita di Mosè (*Deut.* 1,3; 32,48).

L'estensione vastissima del tempo narrato nella Genesi ben si concilia con il suo carattere mitico e leggendario. Ne è buona prova la longevità straordinaria attribuita agli antenati dell'umanità, che si accorcia via via che essi si avvicinano alla storia. Prima del diluvio gli esseri umani vivevano tra i 969 e i 777 anni (fa eccezione Enoc, della cui morte non si parla: cf. *Gen.* 5). Dopo il diluvio essi vivono tra i 600 e i 205 anni (cf. *Gen.* 11,10-26) e, a partire da Abramo, tra i 200 e i 100 anni. Sebbene questi numeri siano assai distanti da quelli offerti da alcune liste di re sumerici anteriori al diluvio, che vissero tra i 43 200 e i 18 600 anni,<sup>2</sup> superano comunque di gran lunga la normale età della razza umana: 70-80 anni stando al salmista (*Sal.* 90,10), 21-66 a giudicare dall'età dei re che regnarono in Israele tra il 926 e il 597 a.C.<sup>3</sup>

Riguardo al *tempo per narrare*, ne forniscono un'idea piuttosto approssimativa il numero di versetti di ciascun libro: Genesi, 1 534; Esodo, 1 209; Levitico, 859; Numeri, 1 288; Deuteronomio, 955.<sup>4</sup>

#### b) La dimensione spaziale

«Mio padre era un arameo errante» (*Deut.* 26,5). Questa frase compendia uno degli aspetti più significativi non solo di Giacobbe, ma anche dei patriarchi in generale e del popolo di Israele, specialmente prima dell'insediamento nella terra promessa. Uno dei lati di maggior spicco del Pentateuco è il carattere itinerante dei suoi personaggi.

I *patriarchi* (la storia delle origini è un caso a parte) trascorrono la maggior parte della loro vita errando da un luogo all'altro. Il loro itinerario copre una vasta zona che va da Ur dei caldei (*Gen.* 11,28), in Mesopotamia, fino all'Egitto (*Gen.* 46,6-7), passando per Harran (*Gen.* 11,31) e Canaan (*Gen.* 12,5),

<sup>1</sup> I 2 666 anni dalla creazione del mondo fino all'esodo, più i 480 fino alla costruzione del tempio, più i 430 fino alla distruzione del tempio nel 587, più i 424 anni restanti fino alla nuova consacrazione del tempio ai tempi dei Maccabei e alla istituzione della festa della hanukkah nel 164 a.C., danno un totale di 4 000 anni (cf. K. Schmid, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* [WMANT 81], Neukirchen/Vluyn 1999] 20; T.L. Thompson, *The Mythic Past. Biblical Archaeology and the Myth of Israel*, London 1999, 73-75).

<sup>2</sup> Cf. L. Boadt, *Reading the Old Testament. An Introduction*, New York 1984, 123.

<sup>3</sup> J.G. Harris, *Old Age*, in D.N. Freedman (ed.), *The Anchor Bible Dictionary* v, New York 1992, 11; cf. J. Hughes, *Secret of Times. Myth and History in Biblical Chronology* (JSOT.S 66), Sheffield 1990, 5-54.

<sup>4</sup> Riguardo al numero di parole dei libri del Pentateuco cf. sotto, cap. 8, 1.

ove risiedono per la maggior parte del tempo. In Canaan vivono come «stranieri»/«residenti» e come «pellegrini» (*Gen.* 15,13; 17,8; 23,4; 28,4). Qui si spostano con frequenza da una località all'altra (*Gen.* 12,5.6.8.9; 13,3.17.18; 20,1; 22,2, ecc.). Gli itinerari patriarcali contribuiscono a dare coesione ai testi e ai personaggi della Genesi.<sup>1</sup>

Gli *israeliti* viaggiano dall'Egitto fino a Canaan attraversando il deserto del Sinai. Se si eccettua l'anno approssimativo che trascorrono ai piedi del monte santo, gli altri 39 anni passati nel deserto sono caratterizzati dai costanti cambi di località. In *Num.* 33,1-49 è conservato un elenco delle tappe che vanno dall'Egitto – e precisamente da Ramses (*Es.* 12,37) – sino a Moab, ove morirà Mosè (*Num.* 22,1; *Deut.* 34,1.8). Tra questi due estremi i testi segnalano via via, per mezzo di una serie di «*formule itinerario*», le singole tappe che – a modo loro – strutturano il complesso dei testi.<sup>2</sup>

La meta finale degli itinerari dei patriarchi e dei loro discendenti è la terra di Canaan. Questa sin dal principio appare legata a una promessa divina e costituisce uno dei temi dominanti del Pentateuco.<sup>3</sup> In realtà il Pentateuco – da *Gen.* 12 sino a *Deut.* 34 – è incorniciato dai riferimenti alla terra promessa (cf. *Gen.* 12,1-8; 13,14-17; *Deut.* 34,1-4). Yhwh ingiunge ad Abramo di spingere il suo sguardo verso settentrione e verso meridione, verso oriente e verso occidente (*Gen.* 13,14) e di contemplare la terra, promettendogli che «*tutta la terra che vedi io la darò a te e ai tuoi discendenti per sempre*» (*Gen.* 13,15). Nel Pentateuco l'espressione «tutta la terra» risuona per la prima volta qui e tornerà per l'ultima volta in *Deut.* 34,1, ove Yhwh ordina a Mosè di contemplare i quattro punti cardinali della terra promessa, come a suo tempo aveva fatto Abramo (cf. *Deut.* 34,1-4).

Ricapitolando, la terra di Canaan è la meta dei grandi viaggi dei patriarchi e degli israeliti: dalla Mesopotamia attraversando la terra di Canaan sino all'Egitto (patriarchi), e dall'Egitto attraverso il deserto sino a Canaan (israeliti). Due grandi itinerari simmetrici, che di fatto abbracciano l'intero Pentateuco.<sup>4</sup>

## 5. Problemi specifici

### a) Doppioni e ripetizioni

Tanto nei testi narrativi quanto in quelli legali sono presenti doppioni e ripetizioni che conferiscono al Pentateuco una fisionomia peculiare.

Nelle *narrazioni* a volte vengono offerte due o più versioni di un medesimo evento. Possono essere sovrapposte (*Gen.* 1,1-2,3; 2,4-3,24: due racconti della

<sup>1</sup> Cf. K.A. Deurloo, *Narrative Geography in the Abraham Cycle*: OTS 26 (1990) 48-62: 48-53; M. Collin, *Une tradition ancienne dans le cycle d'Abraham. Don de la terre et promesse en Gn 12-13*, in P. Haudebert (ed.), *Le Pentateuque. Débats et recherches* (LD 151), Paris 1992, 209-228. <sup>2</sup> Cf. sotto, cap. 4, 1,3.

<sup>3</sup> D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOT.S 10), Sheffield 1978.

<sup>4</sup> Le categorie di «spazio» e «tempo» hanno anche dimensione culturale (v. sopra, p. 20 n. 2).



creazione), separate da testi diversi (*Gen.* 12,10-20; 20,1-18; 26,1-11: tre versioni della moglie-sorella; *Es.* 16; *Num.* 11,4-35: episodio della manna e delle quaglie; *Es.* 17,1-7; *Num.* 20,1-13: episodio delle acque di Meriba), oppure mescolate tra loro (*Gen.* 6-9: due versioni del diluvio; *Es.* 14: due versioni del miracolo del mare).<sup>1</sup>

Nelle *leggi*, il doppione più famoso è quello del decalogo (*Es.* 20,2-17; *Deut.* 5,6-21). Merita anche ricordare i doppioni-ripetizioni delle leggi sugli schiavi (*Es.* 21,2-11; *Lev.* 25,39-55; *Deut.* 15,12-18), sulle feste (*Es.* 23,14-17; *Lev.* 23; *Deut.* 16,1-17), sui giudici (*Es.* 23,2-8; *Lev.* 19,15-16; *Deut.* 16,18-20) e sui prestiti a interesse (*Es.* 22,24; *Lev.* 25,35-37; *Deut.* 23,20-21).<sup>2</sup>

#### b) Linguaggio, stile e teologia

Il Deuteronomio impiega una serie di espressioni tipiche, senza paralleli negli altri libri del Pentateuco. Ad esempio le locuzioni «amare Yhwh» (*Deut.* 6,5; 10,12; 11,1.13.22; 13,4; 19,9; 30,6.16.20), «con tutto il cuore e con tutta l'anima» (4,29; 6,5; 10,12; 11,13; 13,4; 26,16; 30,2.6.10), «fare ciò che è retto agli occhi di Yhwh» (6,18; 12,25.28; 13,19; 21,9), «il luogo che Yhwh avrà scelto per far dimorare / stabilirvi il suo nome» (12,5.11.21; 14,23.24; 16,2.6.11; 26,2), ecc. Queste e tante altre espressioni,<sup>3</sup> unitamente al tono parenetico, conferiscono un carattere particolare al libro, noto come «linguaggio e stile deuteronomici».

Dal canto loro Genesi-Numeri utilizzano termini ed espressioni del tutto assenti nel Deuteronomio. Tra i tanti esempi merita segnalare la coppia di verbi «essere fecondi e moltiplicarsi» (*Gen.* 1,22.28; 8,17; 9,1.7; 17,20; 28,3; 35,11; 47,27; 48,4; *Es.* 1,7; *Lev.* 26,9), le espressioni «alleanza perenne» (*Gen.* 9,16; 17,7.13.19; *Es.* 31,16; *Lev.* 24,8; cf. *Num.* 18,19; 25,13) e «gloria di Yhwh» (*Es.* 16,7; 24,16; 40,34.35; *Lev.* 9,6.23; *Num.* 14,10.21; 16,19; 17,7; 20,6) o i termini 'ēdāh («adunanza»), miškān («santuario»), qorbān («offerta»), ecc., che si ripetono soprattutto in *Es.* 25 - *Num.* 10 e in altri passi affini.<sup>4</sup> Tali termini sono in relazione con il sacerdozio, il santuario e il culto e vengono solitamente classificati come «sacerdotali».

In linea di principio, nei termini e nelle espressioni precedenti è racchiusa una concezione ben definita. Ad esempio la frase «nel luogo che Yhwh avrà

<sup>1</sup> Per un'analisi completa del problema cf. A. Nahkola, *Double Narratives in the Old Testament. The Foundations of Method in Biblical Criticism* (BZAW 290), Berlin 2001.

<sup>2</sup> Cf. F. García López, *El Deuteronomio. Una ley predicada* (CuadBib 63), Estella 1989, 30; G. Lasserre, *Synopse des lois du Pentateuque* (VTS 59), Leiden 1994.

<sup>3</sup> Sulla fraseologia deuteronomica cf. M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomist School*, Oxford 1972, 320-365; Idem, *Deuteronomy 1-11* (AB 5), New York 1991, 36.

<sup>4</sup> Cf. S.R. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, Edinburgh 1961, 130-135; A. Hurvitz, *A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel. A New Approach to an Old Problem* (CahRB 20), Paris 1982.

eletto...» indica la centralizzazione del culto, idea prettamente deuteronomista. Analogamente l'espressione «alleanza perenne» caratterizza i testi sacerdotali; sebbene il tema dell'alleanza sia fondamentale nel Deuteronomio, il libro non impiega mai la suddetta espressione. L'alleanza deuteronomica è bilaterale, comporta determinati impegni e può essere rotta; l'alleanza sacerdotale, invece, è unilaterale, di per sé non implica impegni dai quali dipendere, né può essere infranta, per cui può essere definita «eterna».

### c) Tetrateuco, Pentateuco, Esateuco ed Ennateuco<sup>1</sup>

Le differenze terminologiche, stilistiche e teologiche tra il Deuteronomio e i primi quattro libri della Bibbia (= *Tetrateuco*), appena abbozzate nel paragrafo precedente, hanno indotto alcuni autori a separare il Tetrateuco dal Deuteronomio e a considerarli due blocchi distinti. In tal senso si dovrebbe parlare di Tetrateuco – tralasciando il Deuteronomio – e non di Pentateuco.

Da un'altra prospettiva, invece, sarebbe preferibile parlare di *Esateuco* (Genesi-Giosuè). Dio, infatti, promette innanzitutto agli antenati di Israele (*Gen.* 12-50) e poi a Mosè e agli israeliti (*Es.* 3 e 6) di dare loro la terra di Canaan. Ebbene, il Pentateuco termina con il racconto della morte e sepoltura di Mosè in Moab, di fronte a Gerico, fuori dalla terra promessa (*Deut.* 34). L'ingresso in Canaan e la ripartizione della terra tra le tribù sono narrati nel libro di Giosuè. In origine questo libro potrebbe aver fatto parte di un'opera unica assieme ai primi cinque libri della Bibbia.

Ma la storia di Israele non si conclude con Giosuè. Dalla conquista della terra (Giosuè) parte un arco che termina con la sua perdita (2 Re). Questa storia è unita alla precedente (Genesi-Deuteronomio), con la quale forma una grande composizione letteraria, che si estende dalla creazione del mondo sino all'esilio a Babilonia. Di fatto vi sono alcuni riferimenti che collegano gli avvenimenti riferiti all'inizio e alla fine di questi libri. Ad esempio in 1 Re 6,1 è detto che la costruzione del tempio di Salomone ebbe inizio 480 anni dopo l'esodo. Da questo punto di vista si potrebbe parlare di *Ennateuco* (Genesi-Re).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cf. S. Mowinckel, *Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch. Die Berichte über die Landnahme in den drei altisraelitischen Geschichtswerken* (BZAW 90), Berlin 1964; A.G. Auld, *Joshua, Moses and the Land. Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch in a Generation since 1938*, Edinburgh 1980; T. Römer, *La fin de l'historiographie deutéronomiste et le retour de l'Hexateuque*: ThZ 57 (2001) 269-280; E. Blum, *Pentateuch-Hexateuch-Enneateuch? Oder: Woran erkennt man ein literarisches Werk in der hebräischen Bibel?*, in T. Römer - K. Schmid (edd.), *Les dernières redactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Enneateuque* (BETL 203), Louvain 2007, 67-97.

<sup>2</sup> Cf. K. Schmid, *Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments* (WMANT 81), Neukirchen/Vluyn 1999, 18 ss.; E. Aurelius, *Zukunft jenseits des Gerichts. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zum Enneateuch* (BZAW 319), Berlin 2003; M. Beck - U. Schorn (edd.), *Auf dem Weg zur Endgestalt von Genesis bis II Regum. Fs H.-Ch. Schmitt* (BZAW 370), Berlin 2006.

Per quanto sensate siano queste ipotesi, certo è che con la morte di Mosè (*Deut.* 34) termina un periodo della storia d'Israele e si produce un taglio netto tra i primi cinque libri della Bibbia e i libri successivi. Nasce così il *Pentateuco*, opera dal finale aperto nella quale coesistono almeno due tipi di linguaggio, stile e teologia.

Da questa serie di caratteristiche si desume che il Pentateuco è una composizione letteraria complessa, suscettibile delle interpretazioni più diverse. Come interpretare i doppioni e le ripetizioni o i cambi di vocabolario, stile e ideologia? Quali motivi prevalsero tra i responsabili dell'opera al momento di «chiuderla» come Pentateuco e non come Tetrateuco, Esateuco o Ennateuco? Di queste e di altre questioni si occuperà il capitolo successivo.

### Bibliografia

- Artus, O., *Aproximación actual al Pentateuco* (CuadBib 106), Estella 2001.  
 –, *El Pentateuco, historia y teología* (CB 156), Estella 2012.
- Blenkinsopp, J., *The Pentateuch. An Introduction to the First Books of the Bible*, New York 1992 (tr. it. *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, Brescia 1996, rist. 2002).
- Borgonovo, G., *La Tôrà, ovvero il Pentateuco*, in *Torah e Storiografie dell'Antico Testamento*, Torino 2012, 79-316.
- Campbell, A.F. - O'Brien, M.A., *Sources of the Pentateuch. Texts, Introductions, Annotations*, Minneapolis 1993.
- Clines, D.J.A., *The Theme of the Pentateuch* (JSOT.SS 10), Sheffield 1978.
- Cortese, E., *Le tradizioni storiche di Israele. Da Mosè a Esdra*, Bologna 2001.
- Crüsemann, F., *La torà. Teologia e storia sociale della legge nell'Antico Testamento* (ISB.S 36), Brescia 2008.
- Edelman, D.V., - Davies, Ph.R. - Nihan, Ch. e Römer, T., *Clés pour le Pentateuque. État de la recherche et thèmes fondamentaux* (MB 65), Genève 2013.
- Estudios Bíblicos 52 (1994) 5-239 (numero monografico speciale dedicato alla «Nueva crítica del Pentateuco»).
- Fretheim, T.E., *The Pentateuch*, Nashville 1996.
- García López, F., *La Torá. Escritos sobre el Pentateuco* (ABE.M 58), Estella 2012.
- , *Dalla Torah al Pentateuco: Ricerche Storico Bibliche* 3 (1991) 11-26.
- (ed.), *El Pentateuco* (Reseña Bíblica 9), Estella 1996.
- García Santos, A.-A., *El Pentateuco. Historia y sentido*, Salamanca 1998.
- Knierim, R.P., *The Composition of the Pentateuch*, in Idem (ed.), *The Task of the Old Testament Theology. Substance, Method, and Cases*, Grand Rapids 1995, 351-379.
- Knoppers, G.N. - Levinson, B.M. (edd.), *The Pentateuch as Torah. New Models for Understanding Its Promulgation and Acceptance*, Winona Lake 2007.
- Lohfink, N., *Las tradiciones del Pentateuco en torno al exilio* (CuadBib 97), Estella 1997.
- Loza Vera, J., *El Pentateuco, 1. El problema literario*, México 1999.
- Mann, T.W., *The Book of the Torah. The Narrative Integrity of the Pentateuch*, Atlanta 1988.
- McEvenue, S., *Interpreting the Pentateuch*, Collegeville 1990.
- Michaud, R., *Débat actuel sur les sources et l'âge du Pentateuque*, Montréal 1994.
- Saïlhamer, J.H., *The Pentateuch as Narrative. A Biblical-Theological Commentary*, Grand Rapids 1992.

- Ska, J.L., *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, Bologna 2000.
- Van Seters, J., *The Pentateuch. A Social-Science Commentary*, Sheffield 1999.
- Watts, J.W., *Reading Law. The Rhetorical Shaping of the Pentateuch*, Sheffield 1999.
- Whybray, R.N., *Introduction to the Pentateuch*, Grand Rapids 1995.
- Zenger, E., *La Torah / il Pentateuco nel suo insieme*, in Idem (ed.), *Introduzione all'Antico Testamento*, Brescia 2005, 93-203.

## L'interpretazione del Pentateuco

Ogni epoca ha modi propri di leggere la Bibbia, in armonia con le correnti intellettuali del momento. I lavori di Fr. Luis de León e Arias Montano, ad esempio, riflettono le correnti umanistiche del Rinascimento. Durante l'Illuminismo si cominciarono ad applicare i metodi storico-critici. Successivamente la filosofia di Hegel, il positivismo e l'evoluzionismo o gli studi antropologici, psicologici e sociologici contribuirono anch'essi allo sviluppo della ricerca biblica.

A partire dalla metà del xx secolo, la nuova critica letteraria costituisce la tendenza più marcata nell'interpretazione biblica. Dopo gli studi storico-critici, che si sono distinti per oltre due secoli, negli ultimi decenni si sono imposti i nuovi metodi letterari. Come prima si erano andati via via diversificando i metodi storico-critici, così anche questi nuovi metodi si sono moltiplicati. La pluralità di studi è un segno dei tempi attuali.<sup>1</sup>

Questo capitolo prende in esame i metodi impiegati nello studio del Pentateuco, i loro principali esponenti e i risultati ottenuti. Dopo una breve presentazione degli studi precritici, uno spazio più ampio sarà dedicato agli studi storico-critici e a quelli letterari, per concludere infine con un rapido bilancio e l'indicazione dei modelli da seguire.

### 1. Periodo precritico

La tradizione giudaica e quella cristiana attribuirono assai presto la Torà a Mosè;<sup>2</sup> stando a Filone e a Giuseppe, Mosè scrisse persino il racconto della propria morte (*Deut.* 34,5 ss.).<sup>3</sup> Questa tradizione, saldamente affermata per parecchi secoli, parte da alcune affermazioni del Pentateuco sull'attività di Mosè come scrittore. Si dice ad esempio che Yhwh incaricò Mosè di scrivere in un «libro di memorie» la vittoria d'Israele sugli amaleciti (*Es.* 17,14) e che Mosè scrisse il «codice dell'alleanza» (*Es.* 24,4) e il «diritto di privilegio di Yhwh» (*Es.* 34,27). In *Num.* 33,2, inoltre, si riferisce che fu Mosè a registrare

<sup>1</sup> D.J.A. Clines - J.C. Exum, *The New Literary Criticism*, in J.C. Exum - D.J.A. Clines (edd.), *The New Literary Criticism and the Hebrew Bible* (JSOT.S 143), Sheffield 1993, 14-15. Per R.P. Carroll, *Enfoques postestructuralistas, neohistoricismo y postmodernismo*, in J. Barton (ed.), *La interpretación bíblica, hoy* (PT 113), Santander 1998, 86, «il futuro degli studi biblici appare promettente, ma piuttosto confuso».

<sup>2</sup> Cf. sopra, cap. 1, 1.      <sup>3</sup> Filone, *De Vita Mosis* 2,51; Giuseppe, *Antiquitates Iudaicae* 4,8,48.

su una sorta di diario o libro di viaggio le varie tappe della marcia attraverso il deserto. *Deut.* 31,9.24, infine, allude a Mosè quale scrittore della Torà.

Alcune delle osservazioni fatte in precedenza, tuttavia, invitano a ritenere che Mosè non poté essere l'autore materiale di tutto il Pentateuco. Già Abraham Ibn Ezra († 1164) fece notare che *Deut.* 31,9 si riferisce a Mosè in terza persona («Mosè scrisse»), mentre se fosse l'autore del Deuteronomio, avrebbe potuto usare la prima persona. Inoltre vi è il sospetto che se Giuseppe e Filone ritennero di dovere affermare che fu Mosè a scrivere il racconto della propria morte, è perché avevano buone ragioni per dubitarne. Non sorprende dunque che il Talmud dubiti di tale circostanza, mentre afferma che *Deut.* 34,5-12 fu aggiunto da Giosuè.<sup>1</sup> Ibn Ezra allude ad altre eventuali aggiunte alla Torà, successive a Mosè. Egli pure, tuttavia, come la maggior parte dei commentaristi medievali, accetta la tradizione mosaica del Pentateuco.

L'esegesi precritica è fundamentalmente astorica. Si interessa soprattutto alle idee teologiche che sono alla base dei testi. Il problema dell'autore è tranquillamente ammesso, senza quasi occuparsi di discuterlo.

## 2. Studi storico-critici classici

La critica storica è caratterizzata dall'impiego dei metodi storico-critici, il cui principale obiettivo è analizzare il processo di formazione dei testi. A tale scopo ricorrono a criteri «scientifici» ricercando la maggior obiettività possibile. In fondo si tratta di analizzare i testi biblici con gli stessi metodi empirico-razionali impiegati per lo studio di altri testi antichi.

L'Illuminismo comportò un cambio di orientamento: i testi biblici cominciarono a essere considerati testi del passato più che testi ispirati. Ma, in concreto, quale tipo di testi forma il Pentateuco? Si percepirono subito i doppioni, le ripetizioni, le tensioni, i frequenti cambi di stile, ecc.,<sup>2</sup> tutti dettagli che suggeriscono come il Pentateuco non possa essere opera di un unico autore. Avvertendo la complessità dei testi, la *critica letteraria* prima e la *critica della forma* poi si domandano: come può un solo autore aver scritto ciò? Ma queste due scuole sono soltanto le prime tappe di un processo che, col passare del tempo, sfociò nella *critica delle tradizioni* e nella *critica della redazione*. Insieme, esse costituiscono i metodi storico-critici.

### a) Critica letteraria

Compito principale della *critica letteraria* è stabilire l'omogeneità o meno di un testo, cioè se è ascrivibile a uno o più autori. La letteratura biblica non è una letteratura moderna la cui unità non si discute.<sup>3</sup> Nella Bibbia ebraica, accanto a testi perfettamente completi e coerenti, dall'unità indiscutibile, se ne

<sup>1</sup> Cf. *bBaba batra* 14b.      <sup>2</sup> Cf. sopra, cap. 1, 5.

<sup>3</sup> W. Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie*, Göttingen 1971.

incontrano altri compositi. In questo caso la critica letteraria cerca di separare gli elementi originali da quelli aggiunti, stabilendo l'unità o eterogeneità del testo. Le analisi condotte dalla critica letteraria hanno portato a soluzioni assai diverse.

1. *Primi passi: El Tostado e Richard Simon. Alfonso de Madrigal* (ca. 1410-1455), detto *El Tostado*, segna la fine dell'epoca precritica e consente d'intuire l'inizio del periodo critico. Nel suo *Comentario al Deuteronomio* (questione III sul cap. 34) si chiede: «An Moyses potuerit scribere prophetice in verbis suis ista quae habentur hic vel scripserit literam istam Esdras et Josue». Ed enuncia in termini analoghi la questione IV: «An istud capitulum Esdras tanquam historiographus scriberet sine prophetica revelatione». <sup>1</sup> Il problema di fondo delle due questioni sarebbe diventato uno dei temi nodali delle discussioni tra gli specialisti: il Pentateuco era interamente opera di Mosè, oppure una parte andrebbe attribuita a Esdra? Era ormai posta la questione critica del Pentateuco, che sarebbe stata meglio definita nei secoli XVI e seguenti.

El Tostado si interessò alle nuove correnti umanistiche del Rinascimento, dalle quali ebbe origine la *Poliglotta Complutense*, definita «capolavoro» e «opera monumentale» dell'arte tipografica e della scienza biblica. <sup>2</sup> In questo ambiente fiorirono Gaspar de Grajal, Luis de León, Cantalapiedra, Arias Montano e altri biblisti spagnoli di spicco, che meritano di essere ricordati tra i pionieri dell'esegesi moderna. M. Andrés, buon conoscitore della storia della teologia del XVI secolo, non ha dubbi nell'affermare che «sono i fondatori dell'esegesi moderna, e precedono Richard Simon, Jean Morin e Louis Cappel». <sup>3</sup>

Ciononostante si è soliti considerare *Richard Simon* (1638-1712) <sup>4</sup> il vero iniziatore della critica biblica moderna. Nella *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) egli richiama l'attenzione su doppioni, tensioni, cambi di stile e tutta una serie di tratti formali e tematici che diverranno i criteri su cui di norma lavorerà la critica letteraria. Tali osservazioni avallano i sospetti che Mosè non possa essere stato l'autore del Pentateuco. Simon sostiene che nel Pentateuco sono presenti fonti anteriori e aggiunte posteriori a Mosè. In accordo con El Tostado e proseguendo sulle linee da questo tracciate, individua in Esdra il redattore del Pentateuco. Secondo Simon una catena di «scrittori pubblici», che lavorò dall'epoca di Mosè sino a quella di Esdra, si attivò per registrare tanto gli avvenimenti principali della storia d'Israele quanto i testi legislativi, trasmettendoli di generazione in generazione sino alla loro compilazione definitiva a opera di Esdra.

<sup>1</sup> A. Tostati *Comentaria in Deuteronomium* III/2, Coloniae 1613, 317-319.

<sup>2</sup> M. Avilés, *La teología española en el s. XV*, in M. Andrés (ed.), *Historia de la teología española*, I. *Desde su orígenes hasta fines del s. XVI*, Madrid 1983, 495-577: 520.

<sup>3</sup> M. Andrés, *La teología en el s. XVI*, in *Historia de la teología española*, cit., 579-735: 641.

<sup>4</sup> Cf. F. Stummer, *Die Bedeutung Richard Simons für die Pentateuchkritik*, München 1912; J. Steinmann, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Paris 1959.

2. *Ipotesi documentaria antica: Henning Bernhard Witter e Jean Astruc.* Witter e Astruc osservano in modo indipendente che in certi passi del Pentateuco Dio è chiamato *Elohim* e in altri *Yhwh*. Henning Witter limita il proprio studio ai primi capitoli della Genesi.<sup>1</sup> Jean Astruc, invece, prende in considerazione tutto il libro più i primi capitoli dell'Esodo. Dall'applicazione del criterio del cambio dei nomi divini nasce l'ipotesi documentaria: l'esistenza di due documenti, l'*Elohista* e lo *Yahvista*, perlomeno nelle sezioni indicate.

Oltre alle due fonti o documenti principali, Astruc ammetteva l'esistenza di altre fonti secondarie. Per comporre il Pentateuco Mosè si servì di entrambe.<sup>2</sup>

3. *Ipotesi dei frammenti: Alexander Geddes e Johann Severin Vater.* Alla fine del XVIII secolo nasce l'ipotesi dei frammenti. I primi impulsi vengono dalla difficoltà di individuare fonti continue esterne al libro della Genesi, soprattutto nelle parti legali del Pentateuco. I massimi esponenti di questa corrente furono *Alexander Geddes*, nel 1792, e *Johann Vater*, nel 1802-1805.

Secondo *Geddes* il Pentateuco è una raccolta di frammenti più o meno lunghi, indipendenti gli uni dagli altri e privi di continuità, la cui collocazione attuale è dovuta a due diversi gruppi di redattori: l'*Elohista* e lo *Yahvista*.<sup>3</sup>

*Vater* concentra la sua attenzione sulla «Legge», in quanto la considera il fondamento del Pentateuco. Il suo cuore è racchiuso nel Deuteronomio, composto in epoca davidico-salomonica, quindi riscoperto e diffuso all'epoca di Giosia.<sup>4</sup>

Sebbene questa ipotesi chiarisse parecchi problemi relativi al Pentateuco, specialmente alle sue sezioni legali, ne lasciava senza spiegazione molti altri, soprattutto relativi alle sezioni narrative, meno frammentarie.

4. *Ipotesi dei complementi: Friedrich Bleek e Heinrich Georg Ewald.* *Friedrich Bleek* (1822) è il padre dell'ipotesi dei complementi;<sup>5</sup> *Heinrich Ewald* (1823) ne è l'interprete principale. A differenza degli autori dell'ipotesi precedente, *Ewald* optava per l'unità della trama narrativa del Pentateuco. Tuttavia certe divergenze nei testi non sfuggirono alla sua attenzione e giunse così alla conclusione che la miglior forma di spiegazione della composizione del Pentateuco

<sup>1</sup> Cf. A. Lods, *Un précurseur allemand de Jean Astruc: Henning Bernhard Witter: ZAW* 43 (1925) 134 s.

<sup>2</sup> J. Astruc, *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le récit de la Genèse*, Bruxelles 1753; cf. J. Astruc, *Conjectures sur la Genèse*, Introduction et notes de P. Gibert, Paris 1999.

<sup>3</sup> Cf. R.C. Fuller, *Alexander Geddes, 1737-1802. Pioneer of Biblical Exegesis*, Sheffield 1984.

<sup>4</sup> J.S. Vater, *Commentar über den Pentateuch, mit Einleitungen zu den einzelnen Abschnitten, der eingeschalteten Uebersetzung von Dr. A. Geddes's merkwürdigeren kritischen und exegetischen Anmerkungen, und einer Abhandlung über Moses und die Verfasser des Pentateuchs*, 3 voll., Halle 1802-1805.

<sup>5</sup> F. Bleek, *Einige aphoristische Beiträge zu den Untersuchungen über den Pentateuch: Biblisch-Exegetisches Repertorium* 1 (1822) 1-79.



co fosse ammettere uno «scritto fondamentale» (*Elohista*, poi denominato *Sacerdotale*), completato con l'aggiunta di altri testi.<sup>1</sup>

5. *Datazione: Wilhelm M.L. de Wette.*<sup>2</sup> Distinguere i documenti non è sufficiente: occorre anche datarli. Il merito maggiore di *Wilhelm de Wette* (1780-1849)<sup>3</sup> consiste nell'aver individuato nel «libro della legge», ritrovato al tempo di Giosia (2 Re 22), il libro del Deuteronomio, e nell'aver saputo utilizzarlo come base per la datazione del Pentateuco. A suo avviso le misure adottate da Giosia in conseguenza del ritrovamento del «libro della legge», in particolare quelle relative alla centralizzazione del culto, corrispondono alle leggi deuteronomiche (cf. 2 Re 23,4-20 con *Deut.* 12-16). La centralizzazione del culto diventa il «punto archimedeo» (Eissfeldt) per la datazione del Pentateuco: le leggi che presuppongono la centralizzazione del culto sono contemporanee o posteriori alla riforma di Giosia (622 a.C.); quelle che non la presuppongono sono anteriori.<sup>4</sup>

6. *La nuova ipotesi documentaria: Hermann Hupfeld, Karl Heinrich Graf e Julius Wellhausen.* In uno studio sulle «fonti della Genesi» (1853) *Hermann Hupfeld* propone una nuova versione dell'antica ipotesi documentaria. Osserva che la fonte *Elohista* non è omogenea, circostanza che lo induce a distinguere tre fonti nella Genesi: E<sup>1</sup>, E<sup>2</sup> e J. La prima (E<sup>1</sup>, più tardi identificata con P = *Priesterkodex* o codice Sacerdotale) è la più importante, in quanto racchiude l'essenza della «Legge». E<sup>2</sup> (in seguito identificata con l'*Elohista*) è una fonte indipendente e posteriore, come pure J (*Yahvista*), la più recente delle tre.<sup>5</sup>

Lo sdoppiamento dell'*Elohista* implicava un passo importante nella critica letteraria, poiché portava ad ammettere che il nome divino 'elohim non era sufficiente da solo per attribuire certi testi a un dato documento. Un'operazione di questo tipo sarebbe stata puramente meccanica. Ma la critica letteraria non è solo tecnica, è anche arte: richiede una sensibilità educata e allenata nell'applicazione adeguata dei criteri che consentono di decidere quando una sezione è omogenea oppure no. Da critico valente Hupfeld non si limitò a separare alcuni testi da altri, ma ne analizzò accuratamente il vocabolario, lo stile, il contenuto, ecc., giungendo alla ferma conclusione che i testi che adottano il nome 'elohim non appartengono tutti al medesimo autore o documento.<sup>6</sup>

1 Cf. H. Ewald, *Die Komposition der Genesis kritisch untersucht*, Braunschweig 1823.

2 Cf. J.W. Rogerson, W.M.L. de Wette, *Founder of Modern Biblical Criticism. An Intellectual Biography* (JSOT.S 126), Sheffield 1992.

3 W.M.L. de Wette, *Dissertatio critico-exegetica qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum, alius cujusdam recentioris auctoris opus esse monstratur*, Halle 1805.

4 Altri dati su questo autore nella *storia della ricerca* del Deuteronomio, cap. 7, 1,1a.

5 H. Hupfeld, *Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung von neuem untersucht*, Berlin 1853.

6 L'ipotesi documentaria nella sua forma classica ricorre fondamentalmente a cinque criteri per