

# *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 e narrativa
- 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

# Storia e narrativa

José Luis Sicre Díaz  
Jesús Campos Santiago  
Victoriano Pastor Julián  
Mercedes Navarro Puerto

Edizione italiana a cura di  
Antonio Zani

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Nuova Introduzione allo studio della Bibbia

Torino : Paideia, 2017-

10 volumi ; 23 cm

Sicre Díaz, José Luis

3/2: Storia e narrativa / José Luis Sicre Díaz, Jesús Campos Santiago,  
Victoriano Pastor Julián, Mercedes Navarro Puerto

Torino : Paideia, 2021

480 p. ; 23 cm

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-960-7

1. Bibbia. Antico Testamento. Libri storici

222.106 (ed. 22) – Antico Testamento. Libri storici.  
Interpretazione e critica. Egesi

ISBN 978.88.394.0960.7

Titolo originale dell'opera:

José Luis Sicre Díaz, Jesús Campos Santiago,  
Victoriano Pastor Julián, Mercedes Navarro Puerto

*Historia y Narrativa*

Traduzione italiana di Paola Florioli

© Editorial Verbo Divino, Estella 2017

© Claudiana srl, Torino 2021

# Sommario

Presentazione, 9

Sigle e abbreviazioni, 11

## PARTE PRIMA

### Introduzione alla storiografia biblica

- 1 Esiste una storiografia biblica autentica?, 17
- 2 Diverse concezioni bibliche della storia, 23
- 3 Profilo della storiografia di Israele, 27
- 4 Importanza della storia in Israele, 34
- 5 Teologia della storia nell'Oriente antico, 36

## PARTE SECONDA

### Dalla terra all'esilio.

#### I libri di Giosuè, Giudici, Samuele e Re

- 6 I primi profeti.  
Storia deuteronomista. Grande storia, 47
- 7 I deuteronomisti, 58
- 8 Il libro di Giosuè, 63
- 9 Il libro dei Giudici, 95
- 10 I libri di Samuele, 130
- 11 I libri dei Re, 188

## PARTE TERZA

### La storia cronistica

- 12 I libri delle Cronache. La dimensione letteraria, 251
- 13 I libri delle Cronache.  
Dimensione teologica e socio-storica, 287
- 14 I libri di Esdra e Neemia, 306

PARTE QUARTA  
Storia giudaica ellenistica

- 15           Contesto generale: storia e canone, 343  
16            Il primo libro dei Maccabei, 350  
17            Il secondo libro dei Maccabei, 371

PARTE QUINTA  
Racconti biblici

- 18            Il libro di Rut, 395  
19            Il libro di Tobia, 414  
20            Il libro di Giuditta, 430  
21            Il libro di Ester, 450  
              Indice del volume, 473

## Esiste una storiografia biblica autentica?<sup>1</sup>

Le nostre edizioni della Bibbia sono solite raggruppare certi libri dell'Antico Testamento in una sezione che definiscono «Libri storici» o «Storia». Generalmente si tratta di Giosuè, Giudici, Samuele, Re, Cronache, Esdra, Neemia e Maccabei. Alcune Bibbie aggiungono Rut, Tobia, Giuditta ed Ester, che qui vengono considerati «racconti». I libri menzionati sono davvero «storici»? Così pensavano le generazioni passate e anche non pochi autori recenti. Ma ultimamente la questione non è così chiara.<sup>2</sup>

### I. DUE OPINIONI CONTRAPPOSTE

Oggidi è un dovere frequente e quasi indispensabile riflettere sulla storia e scrivere di essa. Tuttavia il senso storico, che applica agli avvenimenti uno schema di causa ed effetto ed esige una profonda capacità di cogliere la realtà, non era molto diffuso tra i popoli antichi. Per questa ragione molti libri e articoli danno per scontato che Israele non possedesse una storiografia autentica, e che questa ebbe inizio soltanto con i greci, e precisamente con Erodoto. Collingwood, ad esempio, esclude la produzione anteriore a Erodoto definendola «quasi-storiografia»,<sup>3</sup> sulla base dei principi seguenti: *a*) la storia è ricerca; se non vi è ricerca non vi è scienza; *b*) oggetto della storia sono le *res gestae*, «azioni di esseri umani che sono state compiute nel passato»; se invece si narra di «azioni degli dèi», non si tratta di storia vera e propria; *c*) il metodo della storia consiste nell'interpretare le testimonianze, i documenti che lo storiografo può studiare;

<sup>1</sup> Ecco alcuni titoli degli ultimi anni: D. Banks, *Writing the History of Israel*, New York - London 2006; P.R. Davies - D. Edelman (edd.), *The Historian and the Bible. Essays in honour of Lester L. Grabbe*, New York - London 2010; J.B. Kofoed, *Text and History. Historiography and the Study of the Biblical Text*, Winona Lake, Ind. 2005; B.E. Organ, *Is the Bible Fact or Fiction? An Introduction to Biblical Historiography*, New York 2004; G.L. Prato, *La storiografia nella Bibbia e la sua collocazione tra la storiografia greca e la storiografia dell'Oriente antico*, in Idem, *Identità e memoria nell'Israele antico. Storiografia e confronto culturale negli scritti biblici e giudaici*, Brescia 2010, 13-26; R. Rezetko - T.H. Lim - W.B. Aucker (edd.), *Reflection and Refraction. Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld*, Leiden-Boston 2006.

<sup>2</sup> Consiglio il capitolo di F. Varo, «La ricerca sulla storia d'Israele», in I. Carbajosa - J. González Echegaray - F. Varo, *La Bibbia nel suo contesto*, Brescia 2017, 109-129.

<sup>3</sup> R.G. Collingwood, *Il concetto della storia*, a c. di D. Pesce, Milano 1966, 50 ss. Della stessa opinione è anche J.T. Shotwell, *Historia de la historia en el mundo antiguo*, México 1940, 20.

d) la questione più difficile consiste nel sapere il perché della storia. «La mia risposta è che lo scopo della storia è la conoscenza di sé... Quindi il valore della storia consiste nell'insegnarci quello che l'uomo ha fatto e pertanto quello che l'uomo è».<sup>1</sup>

In linea con questi presupposti, Collingwood nega che in Mesopotamia e nell'Oriente antico potesse esserci vera storia. Vi fu semmai una quasi-storia, che si ramifica in *storia teocratica* e *mito*.<sup>2</sup> Queste due forme di quasi-storia dominarono tutto il Vicino Oriente fino alla comparsa della Grecia. I libri biblici contengono una grande quantità di storia teocratica e di mito; ciò che li differenzia dal mondo circostante è che nelle letterature orientali l'approccio teologico è nazionalista, mentre nell'Antico Testamento è universalista. Si può anche dire che la peculiarità della leggenda ebraica, paragonata a quella babilonese, è la sostituzione della teogonia con l'etnogenia.

Alcuni autori sostengono un'opinione simile. C.R. North, ad esempio, nega l'esistenza in Israele di una letteratura scientifica o genetica; a dire di G.M. Tucker l'Antico Testamento non contiene una letteratura storica nell'accezione moderna del termine; per T.L. Thompson la prima opera autenticamente storiografica prodotta in Israele è quella di Giasone di Cirene (II sec. a.C.), attualmente riassunta nel secondo libro dei Maccabei, e per Grabbe «se qualcuno chiede chi furono i primi storiografi, bisognerebbe rispondergli: 'Dipende da come definisci lo storiografo'. Ma se chiede chi furono i primi storiografi critici, la risposta indiscutibile sarebbe 'i greci'».<sup>3</sup>

Rispetto all'opinione di Collingwood, molti altri condividono l'interpretazione di Eduard Meyer: «Una vera letteratura storica si ebbe solo tra gli israeliti e i greci. Tra i primi fece la sua comparsa molto presto, iniziando con opere ammirevoli».<sup>4</sup> Da allora è opinione assai diffusa tra chi si occupa della Scrittura che, pur avendo lasciato numerosi documenti di valore storico, l'Egitto, la Mesopotamia o l'impero ittita non giunsero ad avere una vera storiografia. Solo due popoli scrissero davvero di storia nell'antichità: i greci e gli israeliti.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Collingwood, *op. cit.*, 43.

<sup>2</sup> La storia teocratica differisce dalla vera storia in quanto «le sue asserzioni non sono risposte a domande, non frutto di ricerca, ma pura dichiarazione di ciò che lo scrittore già conosce», e in quanto le azioni che riferisce non sono umane ma divine. La differenza tra storia teocratica e mito sta nel fatto che questo «non ha alcuna relazione con azioni umane» (*op. cit.*, 47).

<sup>3</sup> L.L. Grabbe, *Who Were the First Real Historians?*, in Idem (ed.), *Did Moses Speak Attic? Jewish Historiography and Scripture in the Hellenistic Period*, Sheffield 2001, 156-181: 181.

<sup>4</sup> E. Meyer, *Geschichte des Altertums* 1/1, Stuttgart 1910, 227. Nella seconda parte del secondo volume Meyer sviluppa più approfonditamente il tema parlando della letteratura della prima epoca della monarchia (II/2, 281-286). Utilizzo qui la seconda edizione (Stuttgart 1931), riveduta e corretta da Meyer stesso e portata a termine dopo la sua morte da Stier.

<sup>5</sup> Così scrive Gunkel: «La storiografia dell'Israele antico, nella quale un'oggettività ammirevole si unisce a un'arte narrativa sorprendente, merita grandi lodi»; a suo giudizio in tutto l'Oriente non vi fu nulla di simile. Cf. H. Gunkel, *Geschichtsschreibung im Alten Testament*, in RGG II (1910), 1348-1354; II (1928), 1112-1115. L'idea che soltanto in Israele e in Grecia sia esistita

Quali sono allora i criteri per distinguere i veri storiografi? Tanto per iniziare merita ricordare che un criterio definitivo non c'è. Le nostre riflessioni ruotano attorno al concetto di storia, ai criteri per valutare la storiografia di un popolo e ai criteri per giudicare un'opera storica.

## II. IL CONCETTO DI STORIA

Come Jan Huizinga ricordava, la parola «storia» ha tre significati diversi: *a*) i fatti accaduti; *b*) il racconto di qualcosa che è successo; *c*) la scienza che tenta di raccontare ciò che è accaduto.

È fin da subito da evitare un concetto di storiografia scientifica superato. Spesso si continua a condividere i criteri della storiografia positivista che sulla base di un'interpretazione erronea di quanto Leopold von Ranke aveva affermato si prefiggeva di ricostruire i fatti così come erano successi. Oggi tale illusione non può essere alimentata da nessuno che abbia un briciolo di buon senso. Scrivere la storia non significa raccogliere una serie di fatti. Questi devono essere selezionati, valutati e interpretati. E ciò inevitabilmente presuppone un grado di soggettività altissimo.

Sebbene questo rischio sia ormai in gran parte superato, oggi giorno se ne corre un altro: considerare vera storia soltanto quella che considera ogni genere di fattori. Se si portasse questa posizione alle conseguenze estreme, si dovrebbe riconoscere che la vera storiografia non inizia con Erodoto né con Tucidide, Voltaire o von Ranke, ma è un prodotto tipico del xx secolo.

Per questo motivo Huizinga cercò in tutti i modi di trovare una definizione più flessibile di storia, che non escludesse da tale dimensione personaggi famosi come Erodoto, Gregorio di Tours, Joinville, Villani, Michelet o Macaulay.<sup>1</sup> E la definizione sarebbe questa: «La storia è la forma dello spirito in cui una civiltà si rende conto del suo passato». La definizione di Huizinga è stata recepita da autori come John van Seters, mentre altri, ad esempio Thompson, la rifiutano considerandola troppo flessibile. In linea con tale definizione, si dovrebbero considerare storiografi figure come lo Yahvista, l'Elohista o l'autore di una qualsiasi cronaca. Nei fatti Huizinga dà l'impressione d'essere troppo flessibile.

una vera storiografia è condivisa anche da G. von Rad, *Los comienzos de la historiografía en el antiguo Israel*, in Idem, *Estudios sobre el Antiguo Testamento*, Salamanca 1976, 141-176; M. Adinolfi, *Questioni bibliche di storia e storiografia*, Brescia 1969, 15; H. Schulte, *L'origine della storiografia nell'Israele antico*, Brescia 1983; K. Koch, *Was ist Formgeschichte? Methoden der Bibelexegese*, Neukirchen 1974, 191 (ove considera 2 Sam. 7 - 1 Re 2 «la prima opera storica della letteratura universale, quattrocento anni prima di Erodoto»). Anche Yairah Amit è dell'opinione che la storiografia abbia avuto inizio in Israele secoli prima che in Grecia, durante il regno di Ezechia, nell'VIII sec. a.C. (cf. *When did They Start Writing History*, in Idem, *History and Ideology. An Introduction to Historiography in the Hebrew Bible*, Sheffield 1999, 20-33).

<sup>1</sup> J. Huizinga, *Per una definizione del concetto di storia*, in Idem, *La scienza storia*, a c. di P. Bernardini Mazzolla, Roma-Bari 1974, 3-19 (a p. 17 la definizione che segue). L'originale olandese è del 1929.

Nel suo tentativo di salvare Joinville e Macauley, potrebbe finire per salvare qualsiasi cronista senza scrupoli. Appare evidente la necessità di cercare una via intermedia tra l'intransigenza radicale (la vera storiografia inizia nel xx secolo) e l'eccessiva flessibilità di Huizinga. Ed è qui che nascono i problemi.

### III. CRITERI CON CUI VALUTARE LA STORIOGRAFIA DI UN POPOLO

Sulla base di Huizinga si possono stabilire alcuni principi. Poiché qualsiasi popolo ha la propria cultura, non si deve giudicare la storiografia di un popolo mettendola a confronto con una completamente diversa. Al contrario, può essere utile raffrontarla con quelle di aree culturali simili.

Poiché la cultura di un popolo può cambiare, può mutare anche la sua forma di concepire e scrivere la storia. Parlare di storiografia israelita è ingannevole, quanto parlare di storiografia greca. In Israele si dovrebbero distinguere almeno tre epoche storiografiche, corrispondenti a tre culture diverse: monarchica, persiana ed ellenistica. Anche in una stessa epoca vigono modi diversi di concepire e raccontare la storia.

Un popolo si distingue non solo per un'unica cultura, ma anche per quelle che Huizinga chiama «cerchie culturali». In una stessa epoca possono darsi modi diversi di concepire e raccontare la storia: profeti e sacerdoti, 1 e 2 Maccabei. Per stabilire se si tratta di produzione storiografica autentica sono da prendere in considerazione i criteri che si espongono nel paragrafo seguente.

È necessario cercare di comprendere ogni cultura e ogni cerchia culturale con la sua forma di scrittura della storia, riconoscendo di ritrovarsi più in alcune che in altre. In tal senso, per quanto si possa apprezzare la storiografia antica, biblica o greca che sia, è da riconoscere che i suoi punti di vista riguardo alla storia e al metodo storico non coincidono perfettamente con i nostri. Marco Adinolfi ha illustrato questo concetto servendosi di numerosi dati ripresi da opere bibliche e opere dell'antichità greca e latina.<sup>1</sup>

### IV. CRITERI PER GIUDICARE UN'OPERA STORICA

Quando uno storico si risolve a scrivere un'opera storica compie più o meno questi tre passi: sceglie una materia, fa ricerche ed espone ciò che ha trovato.

#### I. Criteri relativi alla materia scelta

*Qualsiasi avvenimento passato può essere oggetto della storiografia.* Fin dai tempi di Gunkel tra gli specialisti della Bibbia vige la tendenza a vincolare la storiografia alla vita politica. Anche in ambito extrabiblico vi è chi pensa che

<sup>1</sup> M. Adinolfi, *op. cit.*, 13-58.

solo i fatti di un certo rilievo possano essere riportati nella storia. In questo c'è molto di vero, ma non si deve assolutizzare. Perché una storiografia sia autentica non è necessario che l'autore tratti una questione politica. Al contrario, la genialità di uno storiografo potrebbe consistere nello scoprire l'importanza di un episodio apparentemente insignificante.

*Solo gli avvenimenti passati sono oggetto della storiografia.* Un argomento inventato, per quanto possa essere affatto verisimile, impedisce che si possa considerare storica l'opera stessa. Questo è un criterio importantissimo quando si tratta di formulare un giudizio sulla storiografia biblica. Se spesso non si include il Pentateuco tra i libri storici è perché si considerano inventati gran parte dei fatti che vi sono narrati.

Malgrado quanto qui si va dicendo, almeno nel mondo antico *un'opera autenticamente storiografica può contenere avvenimenti che non sono accaduti*, frutto dell'immaginazione popolare o della creatività letteraria o mitica. In ambito ittita le *Gesta di Suppiluliuma* sono un esempio interessante di mistione di elemento storico ed elemento fantastico. In Egitto un altro esempio è la stele di Tutmosis III. In Grecia s'incontrano i tre racconti di rapimento narrati da Erodoto, due dei quali di origine mitica: quello di Io, figlia di Inaco, e il ratto di Europa. Di conseguenza, almeno nella storiografia antica, l'inserimento di avvenimenti fittizi non impedisce che un'opera sia storiografia autentica. Ma ciò deve avvenire nel rispetto di certi limiti, altrimenti non si riuscirebbe a distinguere tra un'opera storica e un racconto. Tale limite sta a mio parere nell'orientamento generale dell'opera e nell'atteggiamento critico dell'autore.

## 2. Criteri relativi alla ricerca

*Il metodo storico si basa essenzialmente sullo studio e la valutazione delle fonti.* Quanto più gli autori biblici risalivano indietro nel tempo, meno fonti scritte avevano a disposizione. Molte volte neppure le menzionano, né mai o quasi mai le criticano. Le supposte fonti tanto citate nella ricerca biblica (J, E, P, D, *Libro dei liberatori*, *Storia dell'ascesa di David al trono*, *Storia della successione*, ecc.) non sono mai citate dagli autori biblici. Sono invece menzionati gli *Annali di Salomone* e gli *Annali dei re di Israele e di Giuda*.

In mancanza di fonti scritte, gli autori biblici si trovano nella necessità di inventare per ricostruire il passato: genealogie, cronologie, avvenimenti, ecc. Questa immensa capacità inventiva fa sì che le storie di Abramo e di Giacobbe, dei quali quasi nulla si sa, risultino molto più articolate e circostanziate di quelle di personaggi posteriori storicamente documentati. Quello delle fonti è stato uno dei temi maggiormente dibattuti negli ultimi anni. Una particolare corrente molto critica nega loro qualsiasi valore. «Entro questi limiti, la storia risulta impossibile. Non si può recuperare il passato perché i testi, i documenti e la letteratura – le fonti tradizionali che servono a scrivere la storia – non riflettono la

realtà, ma solo altri testi. Da questo punto di vista lo studio del passato non può essere distinto dagli studi letterari. L'evidenza storica non riflette il passato, ma gli serve da strumento».<sup>1</sup>

Altre questioni di metodo importanti riguardano la *cronologia* e la *topografia*. Se l'autore non colloca scrupolosamente gli avvenimenti nel tempo e nello spazio, non può rivendicare il titolo di storiografo. Nell'esame di qualsiasi opera o qualsiasi libro si dovrà tener conto di questi aspetti, ad esempio l'assenza quasi totale di cronologia nel libro di Giosuè, quella palesemente artificiale di Giudici, quella accurata di Neemia, ecc.

### 3. Criteri relativi all'esposizione

Gli avvenimenti devono essere considerati e presentati come parte del processo di sviluppo sociale, non come fatti isolati. «I fatti storici sono quelli che fanno parte di quel grande flusso di relazioni mutue che è il tempo».<sup>2</sup> In questo senso bisogna distinguere chiaramente fra testi storici e testi che hanno un certo valore per lo storiografo (annali, cronache).

È da prestare molta attenzione ai protagonisti: il re, altri personaggi, il popolo. Il ruolo di protagonista non può spettare a Dio né agli dèi. Ciò non equivale a negare l'esistenza di Dio né il suo operato in mezzo a noi, bensì a collocarla nella giusta prospettiva.

Sebbene non sia possibile ridurre tutta la storiografia a storia genetica, l'analisi delle cause è imprescindibile. Gli avvenimenti si spiegano con l'intervento più o meno miracoloso di Dio, oppure sono conseguenza di azioni umane di tipo politico, economico e sociale? quando si parla di azione di Dio, questa si presenta in forma diretta (Giosuè) o indiretta (Neemia)?

Anche se tutte le opere storiche hanno innegabilmente un'intenzionalità, l'autore deve mirare a mantenere la massima obiettività, evitando di cadere nell'ideologia. L'intento è quello di narrare fatti accaduti, oppure di difendere una tesi preconstituita? si rischia di cadere in generalizzazioni inammissibili (come avviene nella cornice teologica del libro dei Giudici)?

Come si è accennato nel paragrafo precedente, *la storia è al tempo stesso scienza e arte*. È scienza perché indaga, ed è arte perché racconta. I due elementi paiono contraddirsi e, come afferma Shotwell, «il metodo di investigazione dello storiografo spesso sembra indebolirsi quanto più aumenta la sua retorica»,<sup>3</sup> ma ciò non significa che un narratore interessante e piacevole non possa essere un bravo storiografo.

<sup>1</sup> D. Banks, *op. cit.*, 178. Segue questa stessa linea anche G. Garbini, *Storia e ideologia nell'Israele antico*, Brescia 1986, come pure la cosiddetta scuola di Copenhagen.

<sup>2</sup> J.T. Shotwell, *op. cit.*, 19.      <sup>3</sup> *Op. cit.*, 22.

## Diverse concezioni bibliche della storia

I criteri esposti sopra sembrerebbero far inclinare la bilancia in favore di chi pensa che nell'Israele antico non vi fossero veri storiografi. Ma si deve stare attenti a non proiettare la nostra idea di storiografo moderno, o di filosofo della storia. Lo storiografo israelita non ha la mentalità del nostro tempo, non esamina i fatti con i nostri stessi criteri di obiettività e di fedeltà al passato. Questo non deve certo stupire, dal momento che anche tra gli storiografi moderni emergono differenze considerevoli a seconda della prospettiva adottata (basti pensare a uno storiografo marxista rispetto a un altro non marxista). Oltre a questa differenza ovvia, imposta dall'epoca e dalla cultura, bisogna anche considerare che in seno a Israele stesso vigono concezioni diverse della storia e modi diversi di scriverla. Del tutto logicamente, se si pensa che più di dieci secoli separano le prime opere dalle ultime. Nei paragrafi che seguono si abbozzeranno a grandi linee tre concezioni diverse: storia epico-sacra, profana e religioso-teologica. Alexander Rofé ha di recente pubblicato un articolo nel quale ne distingue solo due: quella politica e quella kerygmatica;<sup>1</sup> quella politica equivale a quella che io definisco profana, mentre quella kerygmatica corrisponde a quella religiosa e teologica. Si inizierà tuttavia dalla concezione epico-sacra, malgrado non sia vera storiografia, perché è tipica di molte pagine della Bibbia incluse fra i libri «storici».

### I. LA STORIOGRAFIA EPICO-SACRA

Ne emergono i tratti fondamentali nelle cosiddette «leggende di eroi», narrazioni incentrate su personaggi celebri per le loro imprese militari: Sansone, Gedeone, ecc. Gli autori che le trasmisero (prima oralmente e poi per iscritto) mancano di una visione profonda della storia: difettano di un'analisi seria dei fattori economici, politici o sociali; sono incapaci di cogliere una relazione di causa ed effetto tra i vari avvenimenti; alla loro opera mancano unità e continuità. Alla fin fine le leggende di eroi non sono che un conglomerato di racconti indipendenti. Talvolta trasmettono informazioni di grande valore storico, tuttavia mancano di una concezione autentica della storia.

Questa storiografia epico-sacra si manifesta non soltanto in leggende, ma

<sup>1</sup> A. Rofé, *Properties of Biblical Historiography and Historical Thought*: VT 66 (2016) 433-455.

anche in numerose pagine del Pentateuco e degli altri libri storici. Considerando il materiale nel suo insieme si possono individuare due tratti fondamentali. Primo: la tendenza a *esagerare i dati*: gli eserciti sono sterminati, le difficoltà quasi insormontabili, il bottino conquistato è immenso, ecc. Secondo: *la propensione a introdurre miracoli* nella narrazione. Forse risponderebbe maggiormente al vero affermare che questi autori non ammettono che la storia possa andare avanti senza una serie di interventi diretti di Dio: il Signore è sempre in primo piano, al di sopra dell'eroe o del protagonista.

Questo modo di concepire e di scrivere la storia è tipico dei primi secoli di Israele e si mantiene anche in epoche successive arrivando fino al II sec. a.C. Esempi concreti di questo genere di storiografia compaiono in *Giud.* 7,1-8,3; *Is.* 37,36 (cf. *Is.* 37,37-38); *2 Macc.* 3,24-30.

## II. LA STORIOGRAFIA PROFANA

Rispetto alla posizione precedente, che introduce il miracolo come elemento fondamentale della storia, qui l'atteggiamento è esattamente l'opposto. La storia si sviluppa secondo forze immanenti, dirette dalla volontà degli uomini, influenzata dalle loro passioni e ambizioni, senza che si percepisca mai un intervento straordinario di Dio. È una visuale che s'incontra anche in tempi antichissimi.

La differenza tra questa concezione e quella precedente si può cogliere nel modo migliore mettendo a confronto i due racconti che hanno come protagonista Gedeone. In *Giud.* 7 (concezione epico-sacra) Gedeone va in guerra contro i madianiti per ordine di Dio, dispone di trentaduemila soldati (che si ridurranno poi a trecento in seguito a un nuovo intervento di Dio) e alla fine otterrà la vittoria grazie a uno stratagemma, senza muovere un solo soldato, mentre il Signore fa in modo che i nemici si uccidano a vicenda con le spade. In *Giud.* 8, 4-21 (concezione profana) Gedeone insegue due capi madianiti perché avevano assassinato i suoi fratelli; fin da subito può contare solo su trecento uomini e in nessun momento gode del favore di Dio. Lo stesso risultato si ottiene ponendo a confronto le due versioni della fine della minaccia assira. In *Is.* 37,36 essa è il frutto dell'intervento dell'angelo del Signore, che in una notte uccide centottantacinquemila uomini; nel versetto successivo, nessuno è morto e Sennacherib semplicemente leva le tende e fa ritorno a Ninive.

Questi storiografi non possono essere paragonati a quelli attuali, ma sono molto più vicini al nostro modo di vedere i fatti. Ad esempio la ribellione di Asalonne avviene in seguito alla violenza subita dalla sorella Tamar ad opera di Amnon, e matura lentamente. La salita al trono di Salomone è frutto della caduta di Adonia e, soprattutto, degli intrighi di Natan, che non agisce come profeta ma come parte interessata e consigliere di Betsabea. La divisione del regno alla morte di Salomone è conseguenza della stupidità di Roboamo, che preferi-

sce proseguire con la politica oppressiva del padre, ecc. A volte questa concezione della storia utilizza strumenti letterari tanto fulgidi da ricordare più il racconto storico che la storia in senso stretto. La «Storia della successione al trono di David» (2 *Sam.* 9-20; 1 *Re* 1-2), la storia della ribellione di Yeou (2 *Re* 9-10) o la cronaca della distruzione di Giuda (*Ger.* 40,7-41,18) ne sarebbero ottimi esempi.

Shotwell mostra di tenere in grande stima le *Memorie di Neemia*: «Il restauratore di Gerusalemme non ricorre agli ampollosi elogi dei re assiri quando racconta le sue grandi imprese. Al contrario, sembra aver mantenuto una considerazione particolarmente ragionevole della proporzione delle cose. Il suo senso dell'importanza di ciò che sta facendo non nasconde che deve fare i conti con piccole tribù vicine che manderebbero tutto a rotoli se solo si azzardasse a penetrare in qualcuna delle loro città. Un qualsiasi dettaglio eleva il racconto a quelle altezze di realismo che solo gli scrittori veramente grandi possono azzardarsi a penetrare senza perdere la loro autorità».<sup>1</sup> Analogo giudizio merita anche 1 *Macc.*: «Infine, vi è uno splendido brano di storiografia all'interno del grande complesso della letteratura giudaica che non è incluso nell'Antico Testamento così come lo conoscono i lettori protestanti. Il primo libro dei Maccabei è il racconto commovente dei giorni più eroici della nazione giudaica, un racconto sincero basato su testimoni oculari e su fonti scritte, incentrato sulla grande guerra di liberazione iniziata da Giuda Maccabeo [...] La storia di questa impresa è raccontata con scrupolosità scientifica, minuzia di particolari ed esattezza nelle informazioni, elementi che la collocano molto al di sopra di qualsiasi altra storia dell'antichità».<sup>2</sup>

### III. LA STORIOGRAFIA RELIGIOSO-TEOLOGICA

La storiografia predominante nell'Antico Testamento è di tipo religioso e teologico. Gli autori o redattori hanno compiuto uno sforzo immane raccogliendo dati del passato e presentandoli da un punto di vista che non è, né pretende d'essere, quello di uno storiografo imparziale, bensì quello di un teologo che mira a trasmettere determinati contenuti e a inculcare certe idee. Ovviamente i punti di vista cambiano con le epoche e gli autori (profeti, sacerdoti). Soltanto il comune intento teologico consente di accorparli in un'unica sezione, che abbraccia le grandi opere «storiche» di Israele, come i libri di Giosuè, Giudici, Samuele e Re (generalmente noti come «Storia deuteronomistica»), e la «Storia cronistica» e, se si condivide la teoria tradizionale relativa al Pentateuco, la produzione dello Yahvista (J), dell'Elohista (E) e del Sacerdotale (P).

A sostegno della propria idea e del proprio messaggio, questi autori non si fanno problemi a tralasciare fatti per noi di grande interesse storico, o addirittura

<sup>1</sup> J.T. Shotwell, *op. cit.*, 148.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, 150.

tura a falsificare o deformare gli avvenimenti. Ma il considerevole lavoro che hanno svolto lascia immaginare che si trattasse di figure straordinariamente creative e molto dotate per l'esposizione storica. Si ha l'impressione che, se anche non furono grandi storiografi nel senso tecnico del termine, non è perché non poterono, ma perché non vollero. Si spiega così lo strano fenomeno che Shotwell ha magistralmente descritto: «Furono proprio i deformati della storia ebraica a fare in modo che valesse la pena scrivere tale storia».<sup>1</sup>

Sebbene di queste tre concezioni sia possibile indicare esempi concreti, come è stato fatto, sarebbe assurdo cercare di dissezionare le pagine della Bibbia per attribuirle all'una o all'altra: il risultato finale ha prodotto un amalgama delle tre posizioni. Talvolta predomina la prima, in poche occasioni la seconda, in larga misura la terza. In definitiva ogni autore cercava con la sua mentalità di spiegare ai contemporanei che il passato non è qualcosa di accessorio, e che è opportuno averlo sempre presente («colui che non impara la lezione della storia corre il rischio di ripeterla», dirà Santayana).

<sup>1</sup> *Op. cit.*, 152.

### CAPITOLO 3

## Profilo della storiografia di Israele

Poiché la situazione politica condiziona sempre l'attività culturale, nella ricostruzione degli storiografi biblici è possibile individuare sette diverse tappe.

#### I. L'EPOCA PREMONARCHICA

In quest'epoca non esiste ancora una storiografia in quanto non c'è attività letteraria. È l'epoca delle tradizioni orali, nate e diffuse in tre ambiti: della famiglia, della tribù e dei santuari. La maggior parte delle famiglie non raggiunse la celebrità, il loro ricordo cadde nell'oblio. Alcune tuttavia, per motivi politici, economici o di altro tipo, raggiunsero un'importanza tale che le loro tradizioni finirono per entrare a far parte degli scritti biblici. Ne sono un esempio la famiglia di Caleb (*Gios.* 14,6-15; 15,13-20) e quella di Raab (*Gios.* 2; 6,22-25).

Un'importanza maggiore ricoprivano invece le tradizioni comuni della tribù che riguardavano un antenato famoso, un eroe o un avvenimento rilevante, come la migrazione dei daniti verso settentrione (*Giud.* 18).

Nei santuari si tramandava il racconto della fondazione e forse anche altre storie legate a determinate pratiche culturali del luogo.

Infine, se in quest'epoca furono composti alcuni poemi o cantici, come quello di Debora, per quanto non si tratti di opere storiche vere e proprie possono in ogni caso offrire allo storiografo informazioni interessanti.

#### II. LA MONARCHIA UNITA (X SEC. A.C.)<sup>1</sup>

Secondo la Bibbia, all'epoca dei Giudici fa seguito quella della monarchia unita, con Saul, David e Salomone. Per gran parte del XX secolo e persino all'inizio del XXI vi fu chi considerò quest'epoca della monarchia unita, specialmente dopo la conquista di Gerusalemme da parte di David, il momento in cui nacque la storiografia israelitica, grazie a opere geniali come quella dello Yahvista (J), come la «Storia dell'ascesa al trono di David» (*1 Sam.* 16 - *2 Sam.* 7), e la «Storia della successione al trono di David» (*2 Sam.* 9-20; *1 Re* 1-2). Nella sua esposizione circostanziata delle opere attribuite a questo secolo, Dietrich aggiunge la «Storia dell'arca», l'infanzia di Samuele e la storia di Salomone. Egli

<sup>1</sup> W. Dietrich, *Die frühe Königszeit in Israel. 10. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart 1997, 202-273.

peraltro distingue opportunamente fra le opere che parlano degli inizi della monarchia (scritte secoli dopo) e ciò che poté essere scritto nel x secolo o trasmesso oralmente a partire da quel momento. In questa seconda sezione rientrerebbero racconti indipendenti, catene di racconti e storie a proposito di Samuele, Saul, David e Salomone. Nel x secolo non si sarebbe invece redatta alcuna storia estesa. Dietrich collocherebbe anche quella di Samuele e di Saul nell'VIII secolo.

Di fatto sempre più spesso si considera la «monarchia unita» un'invenzione tardiva. Per il x secolo si potrebbe convenire su un piccolo regno di Saul, ubicato nel territorio di Beniamino, e l'esistenza storica di un David modesto re di Gerusalemme. Come prova del fatto che in questo secolo non poté esservi una grande produzione letteraria si adduce lo scarso numero di iscrizioni risalenti a quest'epoca e la mancanza di risorse socio-economiche. Oltre a prendere in esame questi dati, Richelle considera possibile e plausibile che prima dell'VIII secolo esistesse un'importante produzione letteraria, ma non si spinge fino a suggerire quali potrebbero essere queste opere.<sup>1</sup> Realisticamente pare preferibile limitare l'attività *letteraria* alla redazione di elenchi, relazioni e annali.

Gli *elenchi* relativi a quest'epoca sono i più disparati: celebri soldati di David (2 *Sam.* 23,8-39), membri del suo governo (2 *Sam.* 8,16-18; 20,23-26), mogli e figli (2 *Sam.* 3,2-5; 5,13-16), ministri di Salomone (1 *Re* 4,2-6), prefetti dei distretti in cui il suo regno venne suddiviso (1 *Re* 4,7-20), ecc.

Tra le *relazioni* si possono ricordare quelle sulla costruzione del tempio di Gerusalemme (1 *Re* 6; 7,13-51) e della reggia (1 *Re* 7,1-12), con i suoi numerosi oggetti cultuali o decorativi.

Per gli *annali* non si dispone di una documentazione specifica, tuttavia non stupirebbe scoprire che tale pratica, che si trova testimoniata dai regni successivi, ebbe inizio ai tempi di Salomone.

Tre sono i punti da tenere in considerazione riguardo a quest'epoca: *a*) l'attività letteraria (che sia scarsa come quella che qui si prospetta, oppure più considerevole come anche si avanza) non mette fine alla tradizione orale, che continua a mantenersi viva e ad arricchirsi ulteriormente; *b*) quest'attività letteraria (se si riduce alla redazione di elenchi, relazioni e annali) non è storiografia autentica; *c*) sebbene sovente si affermi che tali documenti siano stati usati da storiografi posteriori, il tema è attualmente alquanto dibattuto.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> M. Richelle, *Elusive Scrolls. Could Any Hebrew Literature Have Been Written Prior to the Eight Century BCE?*: VT 66 (2016) 556-594.

<sup>2</sup> Cf. M. Na'aman, *The Sources Available for the Authors of the Book of Kings*, in M. Liverani (ed.), *Recenti tendenze nella ricostruzione della storia antica d'Israele. Convegno Internazionale: Roma, 6-7 marzo 2003*, Roma 2005; J. Van Seters, *The Biblical Saga of King David*, Winona Lake, Ind. 2009, 90-99. Per le tradizioni davidiche si veda il capitolo dallo stesso titolo in G. Garbini, *Mito e storia nella Bibbia* (SB 137), Brescia 2003, 111-137.

### III. I DUE REGNI (931-722 A.C.)

Questi due secoli, che iniziano con la divisione del regno alla morte di Salomone e si concludono con la scomparsa del regno del nord, sono importanti per la formazione dei materiali che confluiranno in *Gen.-Re*, tuttavia non si può affermare nulla di certo.

La parte di maggior rilievo è rivestita dalla *tradizione orale*, soprattutto a proposito di personaggi famosi come Giacobbe e i profeti del nord (Samuele, Elia, Eliseo, gruppi profetici, ecc.). È impossibile sapere quando queste tradizioni furono messe per iscritto; c'è chi propende per epoche molto tarde, come quella babilonese o persiana.

Tra i *documenti* si potrebbero annoverare sia gli Annali del nord sia quelli del sud; elenchi di frontiere e villaggi delle varie tribù che finirono per entrare a far parte di *Gios.* 13-19; raccolte di poemi, come il Libro del Giusto citato in *Gios.* 10,13 o il Libro del Canto, menzionato in *1 Re* 8,13 (LXX).

Più discutibile è la composizione in questi secoli di opere come quella dello Yahvista (J), dell'Elohista (E), la «Storia dell'Arca» (*1 Sam.* 4-6; *2 Sam.* 6), la «Storia dell'ascesa di David al trono», la «Storia della successione al trono di David», il racconto della ribellione di Yeu (*2 Re* 9-10), ecc. Lemaire fissa gli inizi dell'attività storiografica al regno di Yehosafat. Riscuote maggiore favore l'idea di una Storia profetica che sarebbe stata inserita nel libro dei Re.<sup>1</sup>

### IV. IL REGNO DI GIUDA (722-586 A.C.)

Il dato più importante riguardo a questo secolo e mezzo è che dopo la caduta di Samaria giungono in Giuda le tradizioni del nord, che a Gerusalemme saranno raccolte e reinterpretate finendo per entrare a far parte di *Gios.-Re*.

A proposito di ciò che fu messo per iscritto in quest'epoca le opinioni sono assai diverse. Riguardo ai libri qui in esame, Konrad Schmid colloca in quest'epoca di dominazione assira la redazione di *1 Sam.* 8-12, un racconto del regno di Giosia e le tradizioni contenute in *Giud.* 3-9 (a proposito dei giudici principali, esclusi Iefte e Sansone).

È piuttosto diffusa l'idea che già ai tempi di Ezechia o di Manasse sia stata scritta una storia della monarchia, che venne poi utilizzata dalla «Storia deuteronomistica» (di qui in avanti indicata con Dtr),<sup>2</sup> e sovente si sposa la teoria di

<sup>1</sup> A.F. Campbell, *Of Prophets and Kings. A Late Ninth-Century Document (1 Samuel 1 - 2 Kings 10)*, Washington, D.C. 1986. Anche per Hutton le tradizioni contenute in *1 Sam.* 9 - *1 Re* 2 furono redatte alla fine del IX secolo o agli inizi dell'VIII; cf. J.M. Hutton, *The Transjordanian Palimpsest. The Overwritten Texts of Personal Exile and Transformation in the Deuteronomistic History*, Berlin - New York 2009.

<sup>2</sup> Il sostenitore più recente di questa teoria è B.D. Thomas, *Hezekiah and the Compositional History of the Book of Kings*, Tübingen 2014, il quale menziona come fautori di tale posizione

Cross, secondo il quale alla fine del VII secolo, durante il regno di Giosia, vide la luce la prima edizione di Dtr.

Anche Römer riconosce l'esistenza in questi anni di una sufficiente attività storiografica, benché più modesta<sup>1</sup> e legata agli interessi della corte. Il risultato, più che una storia sembra una serie di raccolte indipendenti, una sorta di letteratura di propaganda: *Deut.* 12-25\*; *Gios.* 5-11; Cronache dei re d'Israele e Giuda. Per Römer è possibile che in tal modo possano aver visto la luce due documenti diversi: *a)* una prima edizione di *Sam.-Re\**, che metterebbe in risalto la legittimità di Giosia presentandolo come vero successore di David; *b)* un documento simile ai racconti assiri di conquista (*Deut.-Gios.\**), che giustificava la politica di Giosia per quanto riguarda il dominio della nazione.

#### V. L'ESILIO (586-538 A.C.)<sup>2</sup>

Martin Noth colloca in questo mezzo secolo la redazione di Dtr<sup>3</sup> come opera di un unico autore. Sono dello stesso parere Smend e la sua scuola (sebbene questi parli di tre autori, e non di uno solo), Van Seters,<sup>4</sup> Albertz e molti altri.

Römer ipotizza un'intensa attività storiografica durante l'esilio, anche maggiore di quella avanzata da North e Smend. I materiali scritti al tempo di Giosia sarebbero dunque stati unificati in una storia che da Mosè giungeva fino alla caduta di Gerusalemme. Un punto di vista analogo è quello di Konrad Schmid, il quale parla di una storia *Esodo - 2 Re 25*, composta durante il periodo babilonese.

L'opinione precedente non contempla una storia dei patriarchi durante l'epoca dell'esilio, ma la posticipa al periodo persiano. Autori come Van Seters collocano peraltro in questi anni la redazione dello Yahvista, e Albertz le sue due edizioni della storia patriarcale (*Gen.* 12-50).

#### VI. L'EPOCA PERSIANA (538-332 A.C.)<sup>5</sup>

Nei due secoli di dominio persiano, e specialmente nel secondo, si possono collocare le *Memorie di Neemia*, la redazione dei libri di *Esdra* e *Neemia* e delle *Cronache* (pur senza negare ritocchi successivi), e forse la storia sacerdotale Barrick, Moenikes, Schneidewind, Schmid, Kohlmoos, Smith, Sweeney, Hutton, Adam, Suriano, Keimer, Monroe, Nam e Young. Potrebbero aggiungersene molti altri.

<sup>1</sup> T.C. Römer, *The So-Called Deuteronomistic History. A Sociological, Historical and Literary Introduction*, London - New York 2005.

<sup>2</sup> R. Albertz, *Israele in esilio*, Brescia 2009, 252-303; N. Wyatt, *The Old Testament Historiography of the Exilic Period*: *Studia Theologica* 33 (1979) 45-67.

<sup>3</sup> M. Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden u. bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Halle 1943.

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

<sup>5</sup> E.S. Gerstenberger, *Israel in der Perserzeit*, Stuttgart 2005, 116-156; S. Japhet, *L'historiogra-*

(P).<sup>1</sup> Non manca chi colloca in questi secoli quasi tutta la produzione storiografica d'Israele, come se nell'epoca monarchica non fosse stato scritto nulla.<sup>2</sup>

Quest'epoca riveste un certo interesse per tre motivi:

a) fornisce le prime testimonianze certe di autori interessati alla propria epoca, com'è il caso di Neemia. Vi è chi affermerebbe che anche autori contemporanei di David si interessarono agli avvenimenti del loro tempo, ma si tratta pur sempre di un'ipotesi. Nel caso di Neemia è una certezza;

b) si comincia a riscrivere il passato, mettendo in pratica la massima di Goethe secondo il quale «ogni generazione deve scrivere di nuovo la storia». Coloro che accettano la teoria tradizionale sul Pentateuco ne hanno un esempio nella storia sacerdotale (P); dopo che lo Yahvista e l'Elohista ebbero narrato le origini del popolo, il Sacerdotale riprende questo tema offrendo la sua versione personale. Un altro esempio è dato dai due libri delle Cronache che, stando all'opinione più diffusa, riscrivono il passato prendendo come punto di partenza i libri di Samuele e Re. Il nuovo testo, che in parte riprende alla lettera quello precedente, è in ogni caso scritto con una mentalità e un'intenzione totalmente diverse;

c) se si pongono a confronto l'impegno messo nel narrare le vicende del proprio tempo (Neemia, Esdra) e quello profuso nella reinterpretazione del passato (Cronache), si coglie una sproporzione enorme in favore del secondo. In questo modo per la storiografia biblica l'epoca persiana è uno dei periodi più oscuri della storia d'Israele. Indubbiamente per gli israeliti di allora «qualsiasi epoca passata era migliore», o più semplicemente aveva valore normativo. Da quel momento, anche quando si interessarono al presente non mancheranno autori che tornano a narrare le origini.

Sarah Japhet, eccellente specialista della storiografia di quell'epoca, ne indica le caratteristiche seguenti: a differenza di Dtr, questa presenta un messaggio positivo ed è fondamentalmente ottimista; non pretende di essere una teodicea in difesa di Dio per le sventure capitate, né un mero memoriale del passato;

*phie post-éxilique: comment et pourquoi?*, in A. De Pury - T. Römer - J.D. Macchi (edd.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Genève 1996, 123-152; L.C. Jonker, *Historiography and Identity (Re)Formulation in Second Temple Historiographical Literature*, New York - London 2010; Idem, *Texts, Contexts and Readings in Postexilic Literature. Explorations into Historiography and Identity Negotiation in Hebrew Bible and Related Texts*, Tübingen 2011; I. Kalimi, *New Perspectives in Ezra-Nehemiah. History and Historiography, Text, Literature, and Interpretation*, Winona Lake, Ind. 2012; O. Lipschits - M. Oeming, *Judah and the Judean in the Persian Period*, Winona Lake, Ind. 2006; H.G.M. Williamson, *Studies in Persian Period History and Historiography*, Tübingen 2004.

<sup>1</sup> L'argomento è controverso. Certuni situano l'attività della scuola sacerdotale prima dell'esilio, mentre altri negano che si possa parlare di un'opera storica sacerdotale autentica; si tratterebbe piuttosto di tradizioni autonome che completano quelle di J ed E.

<sup>2</sup> Tendenza criticata da S. Japhet, *Can the Persian Period Bear the Burden? Reflections on the Origins of the Biblical History*, in Idem, *From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah. Collected Studies on the Restoration Period*, Winona Lake, Ind. 2006, 342-352.

concepisce la realtà politica come espressione della volontà di Dio. «Per la storiografia postesilica, il trauma dell'esilio è una questione del passato».<sup>1</sup>

Con riguardo ai materiali qui in esame, non si possono non menzionare come prodotto dell'epoca persiana i racconti di Rut e di Ester, sebbene risulti impossibile fornirne una classificazione più precisa, in quanto non sono né «storia» né «racconto storico». Al seguito di Mercedes Navarro, propendo per datare le narrazioni di Tobia e Giuditta all'età ellenistica.

#### VII. L'EPOCA ELLENISTICA (332 A.C. - 100 D.C.)<sup>2</sup>

Sebbene questi secoli racchiudano momenti politici molto diversi (sottomissione ai successori di Alessandro Magno, indipendenza, sottomissione a Roma), da un punto di vista storiografico merita considerarli nel loro complesso.

La produzione letteraria è qui piuttosto abbondante. Tra i libri biblici troviamo 1 e 2 Maccabei; tra gli apocrifi il *Libro dei Giubilei* e le *Antiquitates Biblicae* dello Pseudo-Filone. E per la prima volta si conoscono i nomi di alcuni storiografi, quantunque l'opera di molti di loro sia andata perduta: Eupolemo, Artapano, Ecateo di Abdera, Giasone di Cirene, Giovanni Damasceno, Flavio Giuseppe, ecc. Come per l'epoca persiana, nella storiografia di quest'epoca è possibile individuare due tendenze principali:

a) una imperniata sul racconto del passato recente (1-2 Maccabei, Giovanni Damasceno, Flavio Giuseppe nella sua *Guerra giudaica*). Poiché in questo periodo si recupera la libertà dopo molti secoli, non deve sorprendere che la lotta per riconquistarla e i successi che seguono suscitano interesse storico;

b) la seconda torna a occuparsi delle origini, com'è tipico dei popoli orientali in età ellenistica; vi figurano il *Libro dei Giubilei*, le *Antiquitates Biblicae* dello Pseudo-Filone, le *Antiquitates Iudaicae* di Flavio Giuseppe, ecc. In questa nuova presentazione del passato si possono individuare due tendenze ben distinte e quasi inconciliabili. Accade piuttosto spesso che chi scrive si discosti ogni volta di più dal racconto biblico, ampliandolo, abbellendolo ed esagerandolo. Il miracolo della roccia nel deserto da cui sgorga l'acqua, ad esempio, cede il passo a un pozzo d'acqua che segue il popolo durante il suo peregrinare (*Antiquitates Biblicae* 10,7; un motivo analogo s'incontra in Paolo, quando afferma che la roccia seguiva il popolo nel deserto e la roccia era il messia). All'esagerazione si affiancano peraltro tentativi di razionalizzazione tendenti a mettere a tacere o a reinterpretare i miracoli. Basti vedere come le *Antiquitates Biblicae* parlano delle piaghe d'Egitto, enumerate senza essere descritte (10,1); della conquista di Gerico, di cui si tralascia il crollo miracoloso delle mura (20,7); della battaglia di Gedeone contro i madianiti, dove il salvatore non di-

1 S. Japhet, *op. cit.*, 152.

2 L.L. Grabbe, *Jewish Historiography and Scripture in the Hellenistic Period*, in Idem (ed.), *Did Moses Speak Attic?*, 129-155; E. Haag, *Das hellenistische Zeitalter*, Stuttgart 2003, 112-221.

sponde che di trecento uomini fin dall'inizio, non di trentaduemila (36,1). Anche il pio Filone presenta il miracolo della roccia da cui sgorga l'acqua come evento che risulta comprensibile a qualsiasi pagano.

Un genere ben documentato tra gli storici giudei di quest'epoca condivide categorie riconosciute alla storia epica e al *midrash* haggadico; dalla storiografia contemporanea greca esso riprende la tendenza all'esagerazione epica, e dai metodi midrashici dei rabbi l'intento di edificare i lettori. È un genere di facile apologetica popolare, amante dell'iperbole, che esagera le cifre e introduce di continuo interventi prodigiosi a sottolineare un tema e sollecitare la fiducia del lettore. Abel suggerisce che questo potrebbe essere il genere letterario dell'opera di Giasone riassunta in 2 *Macc.*,<sup>1</sup> sostenuto in questo da Bellet con abbondanti argomentazioni.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> F.M. Abel, *Les livres des Maccabées*, Paris 1949, xxxvii.

<sup>2</sup> P. Bellet, *El gènere literari del II Llibre dels Macabeus*, in R.M. Díaz (ed.), *Miscellanea Biblica B. Ubach*, Montserrat 1953, 303-321.

#### CAPITOLO 4

## Importanza della storia in Israele

Perché gli israeliti consideravano tanto importante raccontare la storia? La risposta più comune è che per Israele la storia è il luogo dell'incontro con Dio.<sup>1</sup> La fede di questo popolo non è basata su miti atemporali, estranei allo spazio e al tempo circostanti. È una fede che nasce e si sviluppa al contatto diretto con gli avvenimenti del nostro mondo. Per mezzo di questi Dio rivela il suo amore, il suo perdono, il suo interesse per l'uomo, il suo desiderio di giustizia, i suoi desideri e i progetti che ha nei confronti dell'umanità. Non è una rivelazione che cade dal cielo, perfettamente compiuta in ogni particolare e una volta per tutte: Dio si rivela a poco a poco, gradualmente, non attraverso un libro ma nel corso della vita. L'Antico Testamento è una ricerca appassionata di Dio, un tentativo divino di farsi conoscere meglio, una lotta umana per penetrare il mistero del Signore.

Come per i cristiani la conoscenza di Gesù avviene attraverso ciò che egli disse e fece, come pure attraverso ciò che lo Spirito santo continua a realizzare in seno alla chiesa, così gli israeliti conoscevano Dio per ciò che fece e disse nel corso della storia. Non deve quindi stupire che gli israeliti si preoccupassero tanto di scrivere degli avvenimenti o, per meglio dire, di ricordare «le meraviglie che il Signore ha fatto per il suo popolo».<sup>2</sup>

Questa interpretazione canonica rischia di idealizzare i fatti e di non valutarli adeguatamente. Certamente vi fu in Israele chi vide la storia come luogo dell'incontro dell'uomo con Dio, e che proprio per questo dedicò gran parte della vita a scriverla, ma molti dei documenti utilizzati a questo scopo non erano stati scritti da questa prospettiva.

Il confronto con un diverso ambito culturale può chiarire meglio la situazione. A.K. Grayson, parlando dell'interesse di assiri e babilonesi per la narrazione del passato, lo spiega con le motivazioni seguenti: 1. propaganda politica; 2. finalità didattica; 3. esaltazione dell'eroe; 4. utilità pratica, ai fini di calendari, divinazione, ecc.; 5. consapevolezza dell'importanza di ricordare determinati eventi.

A esclusione del quarto punto, gli altri aiutano a comprendere perché gli

<sup>1</sup> Il tema è stato sottolineato in particolare da G. von Rad nella sua *Teologia dell'Antico Testamento* e in svariati articoli.

<sup>2</sup> Come esempio di questo punto di vista cf. E. Jacob, *Histoire et historiens dans l'Ancient Testament*: Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses 35 (1955) 26-34.

israeliti scrissero tanto del loro passato. In concreto, il motivo della propaganda politica è talvolta molto più presente nella Bibbia rispetto a quello strettamente religioso. Così lo intesero i farisei, i quali non accolsero nel canone i libri dei Maccabei, loro grandi avversari; non ne considerarono tanto il valore religioso quanto il valore come arma politica. Sebbene la distinzione tra politico e religioso sia per un israelita di scarso significato, essa può tuttavia risultare illuminante per un lettore moderno. Si spiega così come mai tante pagine della Bibbia risultino poco edificanti per i cristiani attuali, che non vi colgono alcuna utilità immediata; lette alla luce di motivi politici, esse recuperano tutto il loro rilievo e il loro interesse.