

# STORIA DELLA REDAZIONE DI DTN. 16,18-18,22 E LE SUE CONNESSIONI CON L'OPERA STORICA DEUTERONOMISTICA

FABRIZIO FORESTI

La nostra analisi di *Dtn.* 16,18-18,22, relativa alle leggi sulle « Autorità in Israele », si articola in due momenti, in consonanza con la spontanea aggregazione in due gruppi delle diverse prescrizioni presenti nella sezione. Un primo gruppo di testi normativi riguarda situazioni ripetitive e il comando oppure la proibizione ivi espressi devono essere osservati ogni volta che si presenta la circostanza contemplata. In questa categoria rientra la maggior parte delle prescrizioni contenute in 16,18-18,22: l'istituzione di giudici e funzionari nelle singole città con il successivo invito all'osservanza scrupolosa della giustizia nei tribunali (16,18-20); proibizione di determinate forme di culto (16,21s.; 17,1); punizione capitale dell'idolatria (17,2-7); rinvio delle cause difficili al personale officiante presso il tempio centrale (17,8-13); prescrizioni concernenti i sacerdoti (18,1-8); qui vanno ancora annoverate due prescrizioni contenute come componenti minori nell'unità riguardante il profeta: proibizione dell'ammissione di maghi e incantatori (18,10-12a) e punizione del falso profeta (18,20-22). In contrasto con i testi ora elencati, aventi carattere propriamente legislativo, incontriamo nella sezione due brani che sono caratteristicamente orientati verso un atto singolo e non hanno carattere precettivo. Essi sono: il permesso a Israele d'imporsi un re (17,14-20) e la promessa dell'invio d'un profeta simile a Mosè (18,9.12b.13-19). I due brani, a differenza dei precedenti, non sono propriamente legislativi: per la promessa d'un profeta ciò è evidente; per l'istituzione della monarchia ciò risalta dall'uso dell'infinito assoluto, in costruzione etimologica, per esprimere una permissione<sup>1</sup>. I due testi sono orientati verso un evento unico: per 17,14-20 si

---

\* Per la citazione completa delle opere e degli articoli riportati in forma abbreviata, cf. la *Nota Bibliografica* posta al termine dello studio.

<sup>1</sup> Cf. KÖNIG, *Syntax* § 329s; JOUON § 123 h; GK § 113 p; DAVIDSON, *Heb. Synt.* § 86; cf. pure BROCKELMANN, *Heb. Synt.* § 93 a. Per l'interpretazione permissoria

tratta esclusivamente dell'istituzione della monarchia e quindi della sola elezione del primo re, essendo implicito che la successione monarchica avviene per via dinastica (cf. v. 20b); in 18,14b.15-19, ove è annunciata la venuta del profeta come Mosè, non c'è il minimo indizio che si tratti d'un evento ripetitivo, ma tutto fa pensare alla venuta unica d'un singolo profeta<sup>2</sup>.

La diversità di genere tra i due ultimi brani e gli altri propriamente legislativi del primo gruppo ha un riflesso anche a livello formale, in quanto i due sono gli unici, nella nostra sezione, a essere introdotti dalla protasi temporale prospettante l'ingresso in Canaan (17,14 e 18,9a). In realtà tutte le prescrizioni della sezione sono condizionate all'ingresso nella terra promessa, potendo solamente lì verificarsi le condizioni per la loro osservanza. Tuttavia, mentre le prescrizioni del primo gruppo hanno una validità universale in concomitanza al soggiorno nel paese della promessa, le seconde due possiedono una relazione più con la *storia* del popolo sedentarizzato che con il semplice fatto di abitare nella terra promessa. La speciale relazione dei due testi con la storia successiva emerge pure a livello redazionale, in quanto essi presentano chiari agganci con parti della storia deuteronomistica, nella quale tutta la legislazione di *Dtn.* è inserita.

Così in una prima sezione sottoporremo ad analisi critico-letteraria e redazionale i testi propriamente legislativi; la seconda sezione sarà invece dedicata ai due brani 17,14-20 e 18,9-22, ove non solamente saranno applicati gli stessi tipi di analisi che per i brani precedenti, ma pure saranno studiati i rapporti redazionali con altri settori dell'opera storica deuteronomistica. Solamente per motivi di praticità le due sezioni precettive inglobate nella « legge del profeta », 18,10-12a.20-22, saranno prese in considerazione nella seconda sezione insieme all'unità che le racchiude.

---

di 17,15a $\alpha$ , cf. i commenti: DILLMANN 1886<sup>2</sup>:321; OETTLI 1893:69; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:65s.; DRIVER 1902<sup>3</sup>:209; KÖNIG 1917: 137; MARTI 1922<sup>4</sup>:292; STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:118; CLAMER 1940:625; BUIS-LECLERCQ 1963:132; von RAD 1968<sup>2</sup>:83.86 (con rimando a A. Alt); BUIS 1969:276; PENNA 1976:182. Anche CARMICHAEL 1974:104.

<sup>2</sup> L'interpretazione collettiva di vv. 14b.15-19, la quale è generalmente accettata tra gli autori, è indotta retrospettivamente dal brano precettivo di vv. 20-22. Ma vedremo che i due blocchi sono letterariamente eterogenei e l'interpretazione del primo alla luce del secondo è illecita.

CRITICA LETTERARIA E ANALISI REDAZIONALE  
DI DTN. 16,18-17,13 E 18,1-8

Data la varietà e la complessità dei temi affrontati in questi due brani, è opportuno procedere dividendo l'intero testo nelle seguenti pericoli: 1) 16,18-20; 2) 16,21-17,7; 3) 17,8-13; 4) 18,1-8.

1. *Dtn. 16,18-20: la prescrizione sull'istituzione dei giudici e funzionari*

Per ragioni di chiarezza e completezza, sia qui che in ordine alle restanti unità, svolgeremo la nostra indagine a due differenti livelli: a livello critico-letterario e a livello redazionale.

1.1 *Critica letteraria*

V. 18aβ: 'āšer jhwh 'ēlōhēkā nōtēn l'kā ('Landgabeformel'). Tre argomenti inducono a considerare qui la «Landgabeformel» come secondaria. - (1.) Nonostante la frequente attestazione in *Dtn.* sia della 'Landgabeformel' participiale (39 volte)<sup>1</sup>, che della tipica espressione deuteronomica (= *dtm*) še'ārēkā (ša'ārēkem) (27 volte)<sup>2</sup>, le due si connettono solamente tre volte in forma diretta<sup>3</sup>; mentre l'ordinario referente della «Landgabeformel» participiale è 'ereš (in *Dtn.* 25 volte)<sup>4</sup>. In nessuno dei tre casi di combinazione la formula

<sup>1</sup> *Dtn.* 1,20b.25b; 2,29b; 3,20a; 4,1b.21b.40b; 5,16b.31; 7,16a; 11,17.31a; 12,9; 13,13; 15,4b.7a; 16,5b.18a.20b; 17,2a.14a; 18,9a; 19,1a. 2.10a.14b; 20,16a; 21,1a.23b; 24,4b; 25,15b.19a; 26,1a.2a; 27,2a.3b; 28,8b; 32,49b.52b. Fuori di *Dtn.* la «Landgabeformel» participiale ricorre solamente ancora 9 volte; *Ex.* 20,12b (= *Dtn.* 5,16b); *Lv.* 14,34a; 23,10a; 25,2a; *Nm.* 13,2a; 15,2b; *Ios.* 1,2b.11b.15a.

<sup>2</sup> Nel senso caratteristico di «città» il termine ša'ar (sempre nella sua forma plur. con suff. di 2a ps. sing.; solamente in 12,12 con suff. di 2a. ps. plur.) ricorre in *Dtn.* 5,14; 12,12.15.17.18.21; 14,21.27.28.29; 15,7.22; 16,5.11.14.18; 17,2.8; 18,6; 23,17; 24,14; 26,12; 28,52bis.55.57; 31,12. ša'ar nel senso comune di «porta (delle mura della città)» è attestato in *Dtn.* 4 volte nella sua forma sing. (21,19; 22,15.24; 25,7) e 3 volte nella forma plur. suffissata še'ārēkā (6,9 = 11,20 e 17,5). Fuori di *Dtn.* ša'ar nel senso traslato di «città» è del tutto sporadico e solo in dipendenza da *Dtn.*: *Ex.* 20,10 (= *Dtn.* 5,14); *1 Reg.* 8,37 (še'ārājw! dipende da *Dtn.* 28,52) = *2 Chr.* 6,28 (*Ier.* 14,2 è per lo meno dubbio).

<sup>3</sup> *Dtn.* 16,5b.18a; 17,2a. Indirettamente pure in 15,7a (be'ahad še'ārēkā be'aršekā 'āšer...).

<sup>4</sup> Seguito a distanza da 'ādāmā (5 volte: *Dtn.* 4,40; 5,16; 21,1.23), poi da

è sintatticamente indispensabile; anzi una originale combinazione dei due elementi farebbe attendere nel sostantivo referente una forma con l'articolo e senza suffisso, *hašš'arim 'āšer...*<sup>5</sup>, dato che la funzione determinativa del suffisso *-kā* è riespressa più circostanziatamente dalla prop. relativa della 'Landgabeformel'. Nell'esempio di 16,5b risalta ancor più chiaramente la secondarietà della 'Landgabeformel', perché essa, formulata con participio, si pone in contrasto sintattico con la parallela '*māqôm-Formel*' di v. 6aα formulata con l'imperfetto<sup>6</sup>. - (2.) La secondarietà della formula in 16,18aβ risalta pure dal confronto con l'affine 15,7a, ove l'espressione locale *b'e'ahad š'e'ārēkā* è successivamente reinterpretata e generalizzata con la frase appositiva *b'arsekā 'āšer-jhwh...*<sup>7</sup> - (3.) Infine il carattere di glossa della formula risulta anche da uno sguardo agli altri testi dtn ove ricorre *š'e'ārēkā*: si nota la tendenza della tipica espressione ad essere glossata e reinterpretata con termini più comuni, ciò soprattutto quando *š'e'ārēkā* non è in rapporto con la '*māqôm-Formel*' e quando ricorre fuori della formula *hallēwī/haggēr 'āšer biš'ārēkā*: oltre ai quattro testi citati in n. 3, cf. ancora 18,6 e 28,52b. In realtà la 'Landgabeformel' ha un Sitz-im-Leben del tutto differente da quello della tipica espressione dtn *š'e'ārēkā*. Mentre quest'ultima è essenzialmente ancorata, nella sua origine e nella sua definizione, alla '*māqôm-Formel*' e quindi è inscindibile dal gruppo delle leggi della centralizzazione<sup>8</sup>, la 'Landgabeformel' ha un carattere propriamente storico-salvifico, facendo essenziale riferimento al tema dell'ingresso d'Israele nella terra promessa. Il gruppo di leggi sulla centralizzazione nella sua origine, come universalmente si ammette, non apparteneva al contesto letterario della storia deuteronomistica,

---

*š'e'ārēkā* (3 volte, cf. nota 3), da *'ir* (2 volte: 13,13 e 20,16) e una volta ciascuno da *har hā'ēmōri* (1,20), *'ammim* (7,16 e cf. 20,16), *gōjim* (19,1) e *nahlā* (12,9).

<sup>5</sup> In analogia a quanto avviene ordinariamente con *'eres* (su 33 ricorrenze del termine come referente della «Landgabeformel» in TM, solamente in 4 il termine è combinato con il suffisso; altrimenti è normalmente con l'articolo, più raramente [4 volte] in forma costrutta) e sempre con *'ādāmā*. Sulla preferenza della prop. relativa sindetica ad aggiungersi a un referente determinato mediante l'articolo, cf. PERETZ 1967:80s. e GK § 155 d.

<sup>6</sup> Anche MERENDINO (1969:153) e SEITZ (1971:227.242 n. 479) traggono argomento dalla sporadica combinazione della formula con *ša'ar* per dedurne la sua secondarietà. Merendino non è tuttavia conseguente con la sua argomentazione quando ingloba pure *b'ekol-š'e'ārēkā* nella secondarietà della formula, a vantaggio di *lišbātēkā*. Anche lo Steuernagel, nella prima edizione del suo commento a Dtn. (1900<sup>1</sup>:62), additò alla secondarietà della formula.

<sup>7</sup> Sulla sua origine secondaria cf. STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:56; HÖLSCHER 1922:194 n. 1; HORST 1930:67 n. 2; MERENDINO 1969:111; SEITZ 1971:170.

<sup>8</sup> Cf. SEITZ 1971:192.211.225.

invece il tema storico-salvifico trova la sua esposizione ampia e omogenea solamente in quest'ultima<sup>9</sup>. E ancora: l'analisi delle ricorrenze della 'Landgabeformel' mostra che essa è radicata simbioticamente con le due strutture formali della 'Gebotseinleitung' storica<sup>10</sup> e dello 'schema parenetico'<sup>11</sup>; ma ambedue queste strutture, come vedremo, appartengono essenzialmente alle redazioni storico-deuteronomistiche.

V. 18aβ: *lišbātēkā*. L'espressione distributiva<sup>12</sup> non appartiene in origine alla 'Landgabeformel', come risulta dalle altre attestazioni di quest'ultima<sup>13</sup>; non appartiene neppure a.v.18aα, cui si aggiunge ripetitivamente e quasi oziosamente rispetto a *b<sup>e</sup>kol-š<sup>e</sup>ārēkā*; *lišbātēkā* è quindi una glossa. Essa si aggiunge, redazionalmente, alla 'Landgabeformel' o all'anteriore v. 18aα? Se si tiene conto che *Dtn.* 16,18-20 presenta notevoli contatti tematici e lessicali con *Dtn.* 1,9-18 e che in quest'ultimo *l<sup>e</sup>šibītekem* è attestato due volte (1,13a.15bβ), particolarmente nella frase di v. 13a che è una riformulazione parallelistica di 16,18aα, diventa allora chiaro che *lišbātēkā* di 16,18aβ è un complemento interpretativo apportato a 16,18aα sulla base di 1,13a<sup>14</sup>. Poiché è difficile pensare che il glossatore aggiunse a 16,18aα la specificazione distributiva *lišbātēkā* posponendola alla 'Landgabeformel'<sup>15</sup>, risulta allora molto probabile che *lišbātēkā* è

<sup>9</sup> Ciò è pure confermato da uno sguardo alla distribuzione delle 48 attestazioni della « Landgabeformel » participiale in TM. Non prendendo in considerazione le 22 attestazioni di *Dtn.* 12-26, altre 7 sono sacerdotali (*Dtn.* 32,49b.52b; *Lv.* 14,34a; 23,10a; 25,2a; *Nm.* 13,2a; 15,2b; la formula è posta in bocca a YHWH e l'io divino è espresso con 'ānī; contrasta con *Dtn.* 5,31 e *Ios.* 1,2b ove invece è usato 'ānōkī); altre 19 attestazioni ricorrono in *Dtn.* 1-11.27s. + *Ex.* 20,12b; *Ios.* 1,2b.11b.15a, cioè in contesti con chiaro aggancio con la storia deuteronomistica.

<sup>10</sup> Cf. *Dtn.* 17,14; 18,9; 19,1; 25,19; 26,1; 27,2a. Per l'analisi della « Gebotseinleitung » storica vedi l'exkursus avanti.

<sup>11</sup> Per la definizione formale dello « schema parenetico » vedi avanti. Cf. *Dtn.* 4,1.40; 5,16; 16,20; 25,15; 27,3.

<sup>12</sup> Cf. DILLMANN 1886<sup>2</sup>:316; BERTHOLET 1899:54; MARTI 1922<sup>4</sup>:290; BDB 516, suddiv. 5j(a).

<sup>13</sup> La « Landgabeformel » non ha mai un complemento di questo tipo (cf. n. 1). I complementi della formula sono sempre espressioni che riprendono e specificano il referente (*eres*, 'ādāmā) cui la formula si appoggia: di solito *nahālā*, oppure *l<sup>e</sup>rištāh*.

<sup>14</sup> Troppo sbrigativo è Mittmann (1975:32) quando attribuisce la presenza dei due *l<sup>e</sup>šibītekem* in *Dtn.* 1,13a.15bβ all'influsso di *Dtn.* 16,18aβ. Ciò è forse vero per 1,15bβ, ma non per 1,13a, che volutamente riformula 16,18aα.

<sup>15</sup> Marti (1922<sup>4</sup>:290) comprese bene l'originale funzione di *lišbātēkā* e nel tradurre il testo dà alla glossa un posto più adatto di quello che ha ora in TM, anteposendola a *b<sup>e</sup>kol-š<sup>e</sup>ārēkā*.

cronologicamente anteriore alla 'Landgabeformel'<sup>15a</sup> e all'inizio si aggiungeva direttamente a v. 18a $\alpha$ <sup>16</sup>.

Vv. 19s. L'origine secondaria dei due versi rispetto a v. 18\* è un dato comunemente accettato dai critici<sup>17</sup>. Le motivazioni da loro apportate sono due: la duplice esortazione a giudicare equamente, con le annesse motivazioni, si rivolge qui a tutto Israele invece che ai soli giudici, come ci si aspetterebbe dopo v. 18<sup>18</sup> e così l'invito alla pratica della giustizia forense è visto come un momento della generale giustizia che dev'essere perseguita da Israele<sup>19</sup>; l'altra motivazione è formulata da Steuernagel: in v. 20 il possesso della terra è ancora nella dimensione dell'attesa, mentre in v. 18\* esso è già presupposto<sup>20</sup>. Questo giudizio critico-letterario riguarda globalmente vv. 19s. Ma noi dobbiamo ulteriormente chiederci: in quale misura vv. 19s. sono internamente unitari? Certi autori propongono di separare non solo v. 20 da v. 19<sup>21</sup>, ma pure scindono v. 19ab $\alpha$  da v. 19b $\beta\gamma$ <sup>22</sup>, così da isolare la terzina apodittica di v. 19ab $\alpha$ , cui converrebbe a priori il carattere dell'antichità. Quest'ultimo tentativo fu smentito, con uguali argomenti storico-formali, dallo studio di Gerstenberger sulle forme del diritto apodittico biblico: egli confermò che motivazioni come quella di v. 19b $\beta\gamma$  sono « relativ fest

<sup>15a</sup> L'originale immediata connessione di *lišbātēkā* con v. 18a $\alpha$  è confermata pure dalla situazione analoga che si trova in *Dtn.* 12,14, ove *b'e'ahad šebātēkā* alla fine di v. 14a $\alpha$  è una glossa (SEITZ 1971:212) che si aggiunge direttamente a un testo di centralizzazione analogo a 16,18a $\alpha$ .

<sup>16</sup> Merendino (1969:153) propone invece di considerare originale *lišbātēkā* a scapito di *bekol-še'ārēkā*, senza apportare pertinenti motivazioni. Sembra che la preferenza di Merendino per *lišbātēkā* sia suggerita dalla sua intenzione di ricostruire un testo originale consistente di due stichi, composti ognuno di quattro unità accentuali: v. 18a (*šōfetim wešōterim titten-lekā lišbātēkā*), v. 18b.

<sup>17</sup> BERTHOLET 1899:54; STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:62; Id. 1923<sup>2</sup>:115; PUUKKO 1910: 250; HEMPEL 1914:212 n. 2; MARTI 1922<sup>4</sup>:290; HÖLSCHER 1922:197 n. 1; HORST 1930:103s.; RABAST 1948:8s.; MERENDINO 1969:154s. (egli considera v. 18\* più recente di v. 19ab $\alpha$ : il primo sarebbe stato scritto come introduzione al secondo); SEITZ 1971:201 e n. 312, p. 242 e n. 479.

<sup>18</sup> La 3a ps. plur. nei tre verbi di v. 19ab $\alpha$  attestata in LXX è già un chiaro tentativo di tardiva armonizzazione con v. 18 (cf. invece v. 20a: *dioxe*), cf. GERSTENBERGER 1965:33 n. 1.

<sup>19</sup> Qui è Israele l'interpellato con il « tu », come in v. 18a $\alpha$ , e non i giudici, come vorrebbe HÖLSCHER (1922:197 n. 1); ai giudici come potrebbe essere applicato l'enunciato di v. 20b?

<sup>20</sup> STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:62, motivazione che è abbandonata, a torto, nella seconda edizione del suo commentario, 1923<sup>2</sup>:115.

<sup>21</sup> Così HORST 1930:104; RABAST 1948:8s.; così sembra pensare pure SEITZ (1971:185 e 201), ma egli non è esplicito al riguardo.

<sup>22</sup> RABAST 1948:9 (l'autore parla di v. 19a e v. 19b, ma intende v. 19ab $\alpha$  e v. 19b $\beta\gamma$ ); von RAD 1948<sup>2</sup>:12; Id. 1964<sup>1</sup>:82.

mit den Prohibitiven verbunden »<sup>23</sup> e, quindi, formalmente non separabili da essi. Quanto al comando di v. 20a lo stesso Gerstenberger ammise che esso, nella sua posizione successiva alla terna di proibitivi in v. 19ab $\alpha$ , è formalmente a posto, avendo spesso i comandi positivi la funzione di chiudere una serie di proibitivi (cf. *Lv.* 19,9s.; *Dtn.* 25,13-15)<sup>24</sup>. Si deve forse allora ritenere secondaria la prop. finale esprimente la ricompensa per l'osservanza, v. 20b?<sup>25</sup> Tale ipotesi è esclusa dallo stesso cursus ritmico di vv. 19.20a: dopo la solenne triade proibitiva di v. 19ab $\alpha$  e la successiva motivazione distica, v. 20a nella sua scultorea concisione non può fungere da solo come testo conclusivo. Uno sguardo all'articolazione armonica globale di v. 19 invita invece a trattare il brano come unità redazionalmente omogenea. V. 19 e v. 20 sono le due parti, una negativa e l'altra positiva, di un dittico. In v. 19 la terna proibitiva è seguita dalla motivazione che enuncia i danni della disobbedienza; in v. 20 il comando positivo, che si contrappone polarmente con le sue tre unità accentuali alle proibizioni di v. 19 e insieme le riesprime a un livello più generale, è seguito dalla motivazione in forma finale che enuncia (ancora con due verbi, come in v. 19b $\beta\gamma$ ) la positiva conseguenza della pratica della giustizia. Così la dichiarazione negativa di v. 19 trova il suo complemento speculare nella dichiarazione positiva e universale di v. 20. Non si può tuttavia negare, no-

<sup>23</sup> GERSTENBERGER 1965:49 n. 3.

<sup>24</sup> GERSTENBERGER 1965:45. Tuttavia lo stesso a p. 47 suggerisce che il comando di v. 20a « wegen seines emphatischen Tones » potrebbe essere un'aggiunta.

<sup>25</sup> Il carattere formulaico e prosaico di v. 20b potrebbe far pensare alla sua origine secondaria rispetto a v. 20a. Ciò potrebbe avere una conferma nella variante attestata da LXX in v. 20b $\alpha$ , ove i verbi sono formulati al plur. (contro v. 20a e v. 20b $\beta$ ) e ove la Vorlage ebraica postulata è: *lm'n thjw wb'tm wjrštm 't h'rš*. Quale giudizio dare di questa variante di LXX? A noi pare di poter dimostrare che l'improvvisa comparsa del numero plur. è dovuta a una tendenza « redazionale » del traduttore greco. Nelle cinque attestazioni della prop. finale *l'ma'an + hājā* seguita dall'accento all'ingresso nella terra (*Dtn.* 4,1; 5,33; 8,1; 16,20; 30,16; mentre 30,19 differisce nello schema) le due ove *hājā* è al sing. (*tihjah*: *Dtn.* 16,20 e 30,16) sono dal traduttore greco normalizzate alle altre plur., perché egli concepisce l'ingresso nella terra promessa solamente come un fenomeno collettivo. Una volta espresso al plur. questo aspetto, il traduttore ritorna all'uso del sing. come nella Vorlage: così in 16,20b $\beta$  e 30,16b $\beta$ . Lo stesso comportamento di LXX rispetto a TM è per es. rilevabile in 4,40 e 27,3. Quanto all'aggiunta *eiselthontes* (= *wb'tm*), va rilevato che qui il traduttore mette all'opera la sua tendenza a integrare nelle frasi formulaiche eventuali elementi « mancanti »: così in *Dtn.* 4,1 e 11,8 è aggiunto *polyplasiasthete* (= *wrbjtm*) contro TM, in consonanza ai testi simili *Dtn.* 8,1 e 30,16. Così, possiamo concludere, la variante di LXX in *Dtn.* 16,20b $\alpha$  è dovuta solamente alla tendenza « redazionale » del traduttore di fronte a una Vorlage simile a quella di TM.

nostante l'armonico equilibrio dei due membri del distico, la loro differenza stilistica. Al cursus solenne di v. 19, con la sua doppia struttura parallelistica (v. 19abα e v. bβγ), si contrappone in v. 20 un testo marcatamente prosaico, ove l'unica componente ritmica si trova nello stico di apertura. Tale differenza di stile tra v. 19 e v. 20 ha necessariamente una spiegazione di tipo critico-letterario? A noi sembra di no, soprattutto se teniamo conto che v. 19 è, nelle sue componenti essenziali, di origine tradizionale, provenendo da *Ex.* 23,6.8. L'autore di vv. 19s. rispettò in v. 19 il cursus solenne dei testi originali; in v. 20 tentò di conservare la stessa struttura ritmica anteriore (cf. v. 20a), ma permettendosi di aggiungervi la frase formulaica finale di v. 20b, redatta in pura prosa, così da fornire una conclusione al suo apporto globale.

### 1.2 *Analisi redazionale*

L'analisi critico-letteraria ha messo in luce in vv. 18-20 tre aggiunte: la 'Landgabeformel' di v. 18aβ, l'espressione distributiva *lišbāṭêkâ* alla fine di v. 18aβ (subentrata in v. 18\* anteriormente alla formula della 'Landgabe'), vv. 19s. (da considerarsi come un'unità redazionalmente omogenea). La 'Landgabeformel' ricorre pure alla fine di v. 20, ove essa si contraddistingue come unico elemento non bilanciato nel dittico armonico di vv. 19s. Qui la formula non può essere staccata dal suo supporto testuale con operazioni critico-letterarie<sup>26</sup>. Uno sguardo globale all'unità di vv. 18-20 mostra che la formula conclusiva di v. 20 trova il suo elemento corrispondente ed equilibrante nella 'Landgabeformel' di v. 18aβ, aggiunta allo stico iniziale della prescrizione sui giudici e ufficiali. Diventa così evidente che la 'Landgabeformel' svolge nel testo finale di vv. 18-20 una funzione inclusiva e conferisce al blocco letterario una nota di unitarietà. E' pure spontaneo dedurre che tale dosaggio armonico della formula è dovuto a un'unica mano redazionale e che quindi v. 18aβ (senza *lišbāṭêkâ*) è letterariamente omogeneo a vv. 19s. Questi testi rappresentano però già una seconda fase redazionale rispetto all'antecedente attestata in *lišbāṭêkâ*.

---

<sup>26</sup> La « Landgabeformel » non può essere ritenuta secondaria rispetto al corpo di v. 20: la formula finale *l'ma'an tiḥjeh /-jû* è sempre seguita da una prop. relativa conclusiva attinente la terra promessa, cf. *Dtn.* 4,1; 5,33; 8,1; 16,20; 30,16; 30,19b + 20b.

La sottrazione dei brani aggiuntivi porta alla luce il conciso testo originale, articolato in due stichi di quattro unità accentuali ognuno, della prescrizione sull'istituzione di giudici e ufficiali nelle singole città:

*šōf'ṭim w'šōṭ'rim titten-l'kā b'kol-š'e'ārēkā*  
*w'šāf'eṭū 'et-hā'ām mišpaṭ-šedeq*

Gli autori sono soliti individuare, e a ragione, il Sitz-im-Leben della prescrizione nella riforma centralizzatrice del culto<sup>27</sup>: l'abolizione dei luoghi di culto periferici comportò come conseguenza una riorganizzazione dell'apparato per l'amministrazione della giustizia, dato che molte liti erano decise mediante il ricorso al giudizio di Dio, espresso oracolarmente dal sacerdote (cf. *Ex.* 22,8). Nello stesso senso orienta, sul piano letterario, l'espressione *š'e'ārēkā*, tipica delle leggi della centralizzazione<sup>28</sup>.

La prima aggiunta alla prescrizione di centralizzazione ha luogo in v. 1a con la glossa *lišbāṭēkā*, che vuole modificare e reinterpretare l'originale *b'kol-š'e'ārēkā*. Ora 16,18aα + *lišbāṭēkā* ha in *Dtn.*, nel contesto del brano tematicamente affine 1,9-18, un notevole parallelo, 1,13a, al quale si associa il successivo e omogeneo v. 15bβ (*w'šōṭ'rim l'šibṭēkem*)<sup>29</sup>. Tenendo presente che 1,13a.15bβ sono secondari nel loro contesto<sup>30</sup> e che i due testi riprendono e modificano 16,18aα sostituendo di proposito *b'kol-š'e'ārēkā* con *l'šibṭēkem*, la conclusione più ovvia è di attribuire la glossa *lišbāṭēkā*, allo stesso autore di 1,13a.15bβ.

E' identificabile questo redattore? Già le altre attestazioni dell'espressione distributiva *lišbāṭēkā* (*Ios.* 7,14.16; 11,23; 23,4; *1 Sam.* 10,19) ci orientano univocamente nell'ambito delle redazioni dell'opera deuteronomistica. Ciò è confermato dall'analisi redazionale di *Dtn.* 1,9-18, ove il nostro redattore è pure all'opera. Noth, Plöger e Mittmann<sup>31</sup> hanno dimostrato che già lo strato originale di quest'ul-

<sup>27</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:62; ID. 1923<sup>2</sup>:116; BERTHOLET 1899:53s.; SEITZ 1971: 201; PREUSS 1982:136.

<sup>28</sup> Cf. SEITZ 1971:192 e 225. Anche la formulazione *b'kol-š'e'ārēkā* orienta in tale senso: essa ricorre in *Dtn.* 12,15, testo appartenente alle leggi della centralizzazione. Mentre le attestazioni di *Dtn.* 28,52 bis.55 sono certamente tardive.

<sup>29</sup> *Dtn.* 1,15bβ è una glossa (HÖLSCHER 1922:163 n. 1; PLÖGER 1967:29s.; MITTMANN 1975:24s.) ed è letterariamente omogenea agli anteriori vv. 13s. (cf. la ripetizione di *l'šibṭēkem*) (MITTMANN 1975:31).

<sup>30</sup> Sulla secondarietà di 1,13s. nel suo immediato contesto cf. MITTMANN 1975:25; per 1,15bβ cf. nota precedente.

<sup>31</sup> NOTH 1967<sup>3</sup>:15; PLÖGER 1967:30s.; MITTMANN 1975:164s.

timo brano, trattante della riorganizzazione demografica d'Israele fatta da Mosè al Horeb, è subentrato solo secondariamente nell'originale trama narrativa di *Dtn.* 1-3\*: a fortiori saranno da collocare in strati redazionali posteriori i testi secondari 1,13a.15bβ. Analoga indicazione è data in 1,13a dalla serie dei tre attributi caratterizzanti i candidati alla guida del popolo: sapienti, saggi e stimati. Le tre qualifiche provengono dall'ambiente sapienziale (cf. per la terna *Pr.* 18,15; *Qoh.* 9,11; poi *Iob* 34,2)<sup>32</sup>. Da tutto ciò possiamo concludere che la glossa *lišbātêkâ* di *Dtn.* 16,18aβ è dovuta a una mano tardiva operante in un contesto di pensiero sapienziale.

La prescrizione di centralizzazione di 16,18\* subì uno sviluppo determinante solamente nella seconda fase della sua rielaborazione redazionale, con l'aggiunta della 'Landgabeformel' in v. 18aβ e di vv. 19s. L'analisi storico-tradizionale di vv. 19s. ci aiuterà a determinare l'ambiente ove lo sviluppo ebbe la sua origine.

Iniziamo con v. 19. Contro la visione tradizionale, che giustamente vedeva in v. 19 una composizione redazionale rielaborante e combinante *Ex.* 23,(3)6.8<sup>33</sup>, si è diffusa recentemente la tendenza, dettata da un unilaterale approccio formale al brano, a considerare la triade apodittica di v. 19abα come unità tradizionalmente a sé stante e antica, cui sarebbe sopraggiunta solo secondariamente la motivazione di v. 19bβγ<sup>34</sup>. Tale comprensione dell'origine del verso cozza contro la chiara constatazione che v. 19 è nel suo blocco una compilazione sulla base di *Ex.* 23,6.8<sup>35</sup>. Analizziamo da vicino la dipendenza. *Dtn.* 16,19aa (*lō'-tatteh mišpāt*) riprende e abbrevia *Ex.* 23,6 (*lō' tatteh mišpat 'ebjōnēkâ b'eribō*)<sup>36</sup>, tralasciando il nomen regens di *mišpāt* con il suo successivo complemento. Nelle sei attestazioni in TM della frase *hiṭṭâ mišpāt* (*Ex.* 23,6; *Dtn.* 16,19; 24,17; 27,19; *1 Sam.* 8,3; *Lam.* 3,35)<sup>37</sup>, quattro volte, cioè ordinariamente, *mišpāt*

<sup>32</sup> Cf. MAYES 1979:122s. Pure il binomio *hākām/nābôn* è frequente in contesto sapienziale; cf. *Pr.* 1,5; 16,21; 17,28. Cf. pure *Gen.* 41,33.39 (detto di Giuseppe preposto all'Egitto); *Dtn.* 4,6 (detto d'Israele); *1 Reg.* 3,12 (di Salomone, in vista dell'impartizione del *mišpāt*); *Hos.* 14,10.

<sup>33</sup> BERTHOLET 1899:54; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:62; Id. 1923<sup>2</sup>:115; DRIVER 1902<sup>3</sup>:200s.

<sup>34</sup> RABAST 1948:9 (per l'autore v. 19abα [!]) [e non « v. 19a », come egli erroneamente scrive] sarebbe addirittura un « Bruchstück einer Reihe » di prescrizioni apodittiche); von RAD 1968<sup>2</sup>:82; GERSTENBERG 1965:41; NEBELING 1969:114 (citato in MITTMANN 1975:34 n. 38); SEITZ 1971:185.

<sup>35</sup> Ultimamente hanno riaffermato questa evidenza MITTMANN 1975:33s. (e cf. n. 38) e MAYES 1979:264s.

<sup>36</sup> Sull'espressione cf. HERTZBERG 1923:17; RICHTER 1966:156s.; LIEDKE 1971:93.

<sup>37</sup> La combinazione mediata dei due termini ha luogo in *Pr.* 17,23 e 18,5. E' dubbio infine se in *Ex.* 23,2 *ṭḥaṭṭōt* sia una forma elittica per *ṭḥaṭṭōt mišpāt*.

è costruito con un nome designante una delle persone miserae<sup>38</sup>, mentre solamente qui in *Dtn.* 16,19aα e nel testo letterariamente affine<sup>39</sup> *I Sam.* 8,3 la frase ricorre in forma assoluta. Evidentemente il redattore riformulò *Ex.* 23,6 in forma più concisa così da conferire alla frase quel carattere lapidario proprio dello stile apodittico. Tuttavia non è un caso se troviamo un fenomeno analogo proprio in *Pr.* 17,23 e 18,5, ove *mišpāt*, pur aggiunto mediatamente a *hiṭṭā*, ricorre ancora in forma assoluta. Ciò significa che la formulazione assoluta di *Dtn.* 16,19aα trova affinità solamente nel contesto della letteratura sapienziale.

La proibizione di *Dtn.* 16,19aβ, *lō' takkîr pānîm*, è molto verosimilmente una riformulazione più generale e categorica del tema di *Ex.* 23,3<sup>40</sup>, testo che una volta doveva connettersi immediatamente a 23,6<sup>41</sup>. In *Dtn.* 16,19aβ è comunque istruttiva l'espressione nella sua coniazione linguistica: *hikkîr pānîm* è attestato ancora solamente tre volte in TM (*Dtn.* 1,17a; *Pr.* 24,23 e 28,21). Perché l'autore di *Dtn.* 16,19 ricorse a questa rara espressione, quando poteva servirsi della equivalente più comune e pure specificamente giuridica<sup>42</sup> *nāšā' pānîm*?<sup>43</sup> L'unica risposta adeguata è che *hikkîr pānîm* è una locuzione propria del linguaggio sapienziale (cf. *Pr.* 24,23; 28,21 e *Sir.* 38, 10)<sup>44</sup> e questo è confermato, come vedremo avanti, anche dalla sua

<sup>38</sup> *Ex.* 23,6; *Dtn.* 24,17; 27,19; *Lam.* 3,35 (qui *geber* è sinonimo di *'āsîr 'eres* e di *'ādām* e richiama foneticamente *gēr*). Cf. pure *Is.* 10,2; *Am.* 2,7 e 5,12.

<sup>39</sup> *I Sam.* 8,3 è certamente collegato con *Dtn.* 16,19: solo in questi due testi infatti abbiamo la combinazione delle due frasi, in *Ex.* 23,6,8 divise, *lāqah šōhad* e *hiṭṭā mišpāt*. Solamente non è del tutto chiaro il rapporto di dipendenza: quale dei due è anteriore? Oppure sono ambedue della stessa mano? Si noti che in *I Sam.* 8,3 v. 3b (e forse anche v. 3aβ) è probabilmente secondario: cf. v. 5, che riprende solamente v. 3aα!

<sup>40</sup> La connessione tra *Dtn.* 16,19aβ e *Ex.* 23,3 è resa ancora più esplicita dalla rielaborazione di *Dtn.* 16,19aβ da parte dell'autore di *Lv.* 19,15aβγ (cf. CHOLEVIŃSKI 1976:294s.): la frase rara *hikkîr pānîm* di *Dtn.* 16,19aβ è sostituita con la sua equivalente normale *nāšā' pānîm*, cui è fatta seguire immediatamente la frase *hādar pānîm*, che troviamo in *Ex.* 23,3.

<sup>41</sup> Nel corpo di *Ex.* 23,1-9, che tratta del retto comportamento nell'amministrazione della giustizia, « i bei versi 4s. » (Wellhausen) sono un blocco tematicamente estraneo. Cf. WELLHAUSEN 1899<sup>3</sup>:90. Con argomenti di ordine armonico-strutturale Halbe (1975:430) tenta di confutare il suggerimento di Wellhausen.

<sup>42</sup> Cf. MITTMANN 1975:33 n. 36; RICHTER 1966:155s.; HAL 684b-685a, suddiv. 6:c (ivi correggi e leggi Dt 10,17!).

<sup>43</sup> Cf. *Lv.* 19,15; *Dtn.* 10,17; *Ps.* 82,2; *Iob.* 13,10; 32,21; *Pr.* 18,5. Quest'ultimo esempio ha un duplice contatto con *Dtn.* 16,19a (prima con v. 19aβ, poi con v. 19aα) e ciò mette in luce la corrispondenza sinonimica tra *hikkîr pānîm* e *nāšā' pānîm*.

<sup>44</sup> Cazelles ha citato un significativo parallelo forense egiziano alla frase

ricorrenza nel testo affine *Dtn.* 1,17a<sup>45</sup>.

Il testo di *Dtn.* 16,19b è universalmente riconosciuto come proveniente da *Ex.* 23,8. Tuttavia anche qui è significativa la modifica che *Dtn.* 16,19b $\beta$  introduce in *Ex.* 23,8b $\alpha$ , sostituendo *piq̄him* con *'ênê ḥākāmim*: qui non solo il nuovo termine *ḥākām* rimanda spontaneamente a un ambiente sapienziale per la genesi redazionale di *Dtn.* 16,19b $\beta$ , ma pure la combinazione costrutta *'ênê ḥākāmim* trova una eco diretta solamente in un altro testo sapienziale, *Qoh.* 2,14<sup>46</sup>.

Finora abbiamo prestato attenzione alle singole tre componenti di *Dtn.* 16,19 (a $\alpha$ .a $\beta$ .b) e ognuna ha mostrato di avere un aggancio con l'ambiente sapienziale. Si può andare oltre: anche la loro reciproca combinazione ha paralleli sapienziali. *Pr.* 18,5 combina il tema di *Dtn.* 16,19a $\beta$  con la frase di 16,19a $\alpha$ ; *Pr.* 17,23, non molto distante dal verso ora citato di *Pr.*, combina invece le frasi di *Dtn.* 16,19b $\alpha$  e 16,19a $\alpha$ .

Passando al v. 20 la situazione messa in luce da v. 19 non solo è confermata, ma è resa ancor più evidente. Infatti l'esortazione a « perseguire » esclusivamente la giustizia a scopo di ottenere la vita, v. 20ab $\alpha$ <sup>1</sup>, risulta essere la riformulazione apodittica della massima sapienziale di *Pr.* 21,21. Ecco la sinossi dei due testi:

*Dtn.* 16,20ab $\alpha$ <sup>1</sup>:            *ṣedeq ṣedeq tirdōf l'ma'an tiḥjeh*  
*Pr.* 21,21(BHK e BHS): *rōdēf ṣ'edāqā wāḥāsed jimṣā' ḥajjim w'kābōd*

La mutua appartenenza delle due frasi non solo è evidenziata dalla comune e rara espressione *rādaf ṣedeq / ṣ'edāqā*, ricorrente qui in

biblica *hikkir pānīm*: « Tu donneras ton attention à celui que tu connais comme à celui que tu ne connais pas » (cf. « The Vizier of Egypt », *ANET*<sup>3</sup>, p. 213: B.12). CAZELLES 1966: 110.

<sup>45</sup> Tra *Dtn.* 1,9-18 e 16,18-20 sussistono altri vari contatti: abbiamo già menzionato la dipendenza di 1,13a da 16,18a $\alpha$ ; l'affinità di 16,18a $\beta$  (*lišbātēkā*) con 1,13a.15b $\beta$ . Subito sotto ritorneremo all'analisi di altri contatti e alla loro interpretazione.

<sup>46</sup> Lo stesso si potrebbe dire per il parallelismo *ḥākām // ṣaddiq* di *Dtn.* 16,19b $\beta$  $\gamma$ : esso sembra avere una corrispondenza solamente in *Pr.*: cf. 1,2s. e 9,9. Quanto a *Dtn.* 16,19b $\gamma$  ci sarebbe da chiedersi se la frase non sia piuttosto originale in *Dtn.* e solo secondariamente subentrata in *Ex.* 23,8: il redattore che rielaborò *Ex.* 23,8a $\alpha$  in *Dtn.* 16,19b $\alpha$  $\beta$  potrebbe aver scritto *Dtn.* 16,19b $\gamma$  egli stesso e poi lo avrebbe aggiunto in *Ex.* 23,8b $\beta$ . Il motivo per tale ipotesi è duplice: una doppia motivazione come quella di *Ex.* 23,8b $\beta$  $\gamma$  è piuttosto strana nel contesto essenziale e conciso di *Ex.* 23,1-9; poi un fatto linguistico: il verbo *silḥef*, oltre a *Ex.* 23,8 = *Dtn.* 16,19, è esclusivamente attestato in contesto sapienziale (*Pr.* 13,6; 19,3; 21,12; *Iob.* 12,19; così pure il sostantivo *selef*; *Pr.* 11,3; 15,4) e quindi più probabilmente dovuto al redattore di *Dtn.* 16,19.

senso etico (così solo ancora in *Pr.* 15,9)<sup>47</sup>, ma pure e soprattutto dall'unica combinazione della frase idiomatica con il tema della vita. Il confronto rende pure chiaro che è *Dtn.* 16,20 a riprendere e rielaborare la massima sapienziale di *Pr.* 21,21<sup>48</sup>. Anche qui tuttavia, come avvenne per la composizione delle frasi di *Dtn.* 16,19, lo spunto di partenza è dato da un testo del Codice dell'alleanza, e precisamente da *Ex.* 23,7b, che tratta della giustizia forense<sup>49</sup>, testo la cui rielaborazione era stata prima omessa a vantaggio del contestualmente più omogeneo *Ex.* 23,3. A conclusione dell'analisi di *Dtn.* 16,19.20aba<sup>1</sup> risulta evidente che il testo è nel suo complesso una rielaborazione di mano sapienziale della sezione del 'Codice dell'alleanza' dedicata alla retta amministrazione della giustizia in tribunale, *Ex.* 23,1-3.6-9. Il redattore, appartenente evidentemente ai circoli sapienziali, ritenne opportuno integrare l'esortazione tradizionale di *Dtn.* 16,18b all'equanime impartizione delle sentenze forensi con una serie organica di esortazioni apodittiche dedotte dall'altra fonte tradizionale collocata ora in *Ex.* 21-23.

Tentiamo ora di precisare la posizione redazionale e stratigrafica dello sviluppo rappresentato da *Dtn.* 16,19s. Una prima indicazione a tale scopo è data dal confronto della triade apodittica di *Dtn.* 16,19 con l'altra triade apodittica di *Dtn.* 1,17a sul retto esercizio della giustizia forense. Un'osservazione critico-letteraria facilita il compito del confronto dei due testi: 1,17a è un'unità internamente armonica e completa, ma esternamente estranea al contesto. La prima e decisiva indicazione sulla sua secondarietà è data dalla formulazione al sing. dei tre verbi nel testo corrispondente in LXX (e ciò in consonanza con 16,19 TM), il che non è spiegabile come correzione secondaria, né in rapporto all'immediato contesto, che è plur., né in vista del testo gemello di 16,19aba, ove LXX redige usando la 3a ps. plur. La forma testuale di 1,17aLXX è più genuina di quella corrispondente di TM, ma essa precisamente mette in evidenza che il testo è un'interpolazione secondaria<sup>50</sup>. Un'altra indica-

---

<sup>47</sup> L'unica altra ricorrenza della frase è *Is.* 51,1, ove però essa assume un significato più cultuale-religioso che etico: cf. VOLZ 1932:110; WESTERMANN 1966:189s.

<sup>48</sup> Si noti, nel confronto dei due testi, come la caratteristica e strana ripetizione di *sedeq* in *Dtn.* 16,20aα in figura di epizeusi (su cui cf. KÖNIG 1900:155-157 e GK § 133 1) sia occasionata dalla voluta omissione del parallelo *hesed* di *Pr.* 21,21: omissione e reduplicazione sono evidentemente dettate dal contesto di *Dtn.* 16,18-20, esclusivamente attento alla tematica forense.

<sup>49</sup> Cf. HALBE 1975:431s.

<sup>50</sup> Cf. pure STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:52; BHK e BHS; MITTMANN 1975:25s.; MAYES:1979:125.

zione a favore della secondarietà di 1,17a è di natura tematica: la finalità narrativa di vv. 16s. è quella di enunciare il conferimento dell'incarico ai giudici di amministrare la giustizia e di invitarli a rimettere a Mosè le cause più difficili. Ora l'esortazione di v. 17a si frappone tra incarico, v. 16b, e rimando all'istanza superiore, v. 17b, come un corpo estraneo e di disturbo<sup>51</sup>.

Le due terzine apodittiche di 1,17a e 16,19 presentano una notevole serie di affinità: ambedue sono formulate in 2a ps. sing.<sup>52</sup>; ognuna consiste di una serie di tre prescrizioni ritmicamente equilibrate<sup>53</sup>; ognuna si conclude con una motivazione introdotta da *kî*; le due riportano la frase del tutto unica, fuori di *Pr.* 24,23 e 28,21, *hikkîr pânîm (bammîšpāt)*. Prendendo poi in considerazione gli stichi propri di 1,17a rispetto a 16,19, otteniamo analoghe indicazioni che orientano a fissare la composizione del testo in circoli sapienziali. L'espressione comparativa *kaqqāṭōn kaggādōl* di 1,17a<sup>2</sup> è, oltre a qui, attestata ancora solamente in *Cronache*<sup>54</sup>. L'esortazione a « non lasciarsi intimorire » (*lō' tīgûr[û]*) dalle persone da giudicare ha uno stretto parallelo nell'invito a non aver paura di fronte al falso profeta, *Dtn.* 18,22, testo abbastanza tardivo<sup>55</sup>. Del resto il verbo *gûr* III è quasi esclusivamente poetico<sup>56</sup> ed è bene attestato nella letteratura sapienziale<sup>57</sup>. In quest'ultima merita attenzione *Sir.* 7,6: *'al t'baqqēš lihjôt mōšēl (LXX krités)'im 'ên l'kâ hajil l'hašbît zādôn pen tīgûr mipp'nê nādîb...* La corrispondenza tematica e verbale con *Dtn.* 1,17a è troppo marcata per non pensare a una mutazione letterale delle espressioni da parte di Ben Sira. Infine la solenne proposizione nominale di *Dtn.* 1,17aγ, *kî hammišpāt lē'lōhîm*

<sup>51</sup> Similmente MAYES (1979:125). Per MITTMANN (1975:25s.) l'inserzione inizierebbe con v. 16bβ. Giustamente v. 16bβ va visto come glossa aggiunta a v. 16bα (*bên-āhêkem*) sulla base di *Ex.* 18,16aβγ. Tuttavia è probabilmente sopravvenuta dopo, in ordine di tempo, v. 17a, in quanto essa ora disturba la diretta connessione tra v. 16bα e v. 17aα creata dalla ripresa delle due radici *šp'* e *šm'*.

<sup>52</sup> Per 1,17a vedi qui sopra.

<sup>53</sup> In 16,19abα una serie di tre stichi, aventi ognuno due unità accentuali; in 1,17a una serie di tre stichi ognuno con tre unità accentuali (lo stico di 1,17aα<sup>2</sup>, confrontato con i due contigui, mostra che in questi il *lō'* non va contato come unità accentuale). Mentre i tre stichi di 16,19abα sono uniformemente negativi (la prescrizione positiva segue solo in v. 20a), in 1,17a le due prescrizioni negative sono interrotte e variate da una positiva.

<sup>54</sup> *1 Chr.* 25,8; 26,13; *2 Chr.* 31,15 (qui con inversione dei termini).

<sup>55</sup> *Dtn.* 18,21s. appartiene all'ultimo strato della « legge del profeta ». Vedi avanti.

<sup>56</sup> In prosa, oltre a *Dtn.* 1,17; 18,22, solo ancora in *Nm.* 22,3 e *1 Sam.* 18,15.

<sup>57</sup> In poesia ricorre: *Dtn.* 32,27; *Ps.* 22,24; 33,8; 38,19 (congettura); *Iob.* 19,29; 41,7; *Sir.* 7,6 e 11,33.

*hû'*, può essere illustrata solamente con il ricorso a due testi affini di *Pr.*: 16,11a (di cui *Dtn.* 1,17a $\gamma$  sembra essere una riformulazione generale) e 16,33 (... *ûmêjhw h kol-mišpātô*)<sup>58</sup>. Così anche *Dtn.* 1,17a rivela contatti certi con l'ambiente sapienziale.

Oltre alle affinità stilistiche e compositive, *Dtn.* 1,17a e 16,19s. presentano un analogo aggancio redazionale con il testo preesistente nei loro rispettivi contesti. Già abbiamo rilevato che 16,18a $\alpha$  ottiene una riformulazione nel primo strato espansivo di 1,9-18, in v. 13a. *Dtn.* 16,18a $\alpha$  corrisponde al primo membro del testo originale da noi individuato in 16,18; il secondo membro è v. 18b ed esso ottiene un'analogia riformulazione in 1,16b $\alpha$ , testo che, secondo l'analisi di Mittmann<sup>59</sup>, appartiene allo stesso primo strato espansivo come 1,13a. Ecco la sinossi degli ultimi due testi interdipendenti:

16,18b: *w<sup>e</sup>šāf<sup>e</sup>tû 'et-hā'ām mišpat-šedeq*

1,16b $\alpha$ : *šāmōa' bēn-āhêkem ûš<sup>e</sup>fattem šedeq*

I due testi si corrispondono; nel secondo sono avvenute però due lievi modifiche. L'autore di 1,16b $\alpha$ , sceglie in corrispondenza di *hā'ām*, il termine più specifico *'āh*; poi la 'figura etymologica' *šāfat mišpāt* di 16,18b è trovata ridondante e scomposta nei due momenti dell'attività processuale: l'audizione del caso e il giudizio. Ora ambedue i testi apodittici, 16,19 e 1,17a, si aggiungono, nei loro rispettivi contesti, ad altri due testi molto simili fra loro letterariamente e tematicamente: 16,18b e 1,16b $\alpha$ <sup>60</sup>. Tutto ciò evidenzia che l'inserzione delle due istruzioni per i giudici nei due contesti paralleli avviene nell'ambito di un unico intervento redazionale.

La contemporaneità dell'addizione di 16,19 (e con v. 19 pure v. 20) e 1,17a ai rispettivi contesti è confermata anche stratigraficamente, se per *Dtn.* 1,9-18 accettiamo, nelle sue grandi linee, l'analisi critico-letteraria e redazionale proposta da Mittmann<sup>61</sup>. Secondo quest'ultimo 1,13a.16b $\alpha$  appartengono, assieme ad altri testi, al primo strato espansivo di 1,9-18; v. 17a appartiene invece al secondo. Noi sopra abbiamo fatto rilevare che in 16,18\* la glossa *lišbātēka* è subentrata in concomitanza con *l<sup>e</sup>šib<sup>t</sup>êkem* di 1,13a.15b $\beta$ , apportatavi

<sup>58</sup> L'affinità di *Pr.* 16,33 con *Dtn.* 1,17a $\gamma$  fu già rilevata da H. Cazelles: (1966:111).

<sup>59</sup> MITTMANN 1975:32.

<sup>60</sup> Sopra, nota 51, abbiamo esposto i motivi per cui consideriamo 1,16b $\beta$  una glossa ancora posteriore.

<sup>61</sup> MITTMANN 1975:24-33 e 164s.

dalla stessa mano cui è dovuta la prima espansione di 1,9-18\*<sup>62</sup>. Abbiamo pure osservato che *lišbātêkâ* di 16,18aβ è la prima espansione di v. 18\*, mentre la seconda consiste di vv. 18aβ ('Landgabeformel').19s<sup>63</sup>. Da tutto ciò una sola conclusione è possibile: 16,19s. è subentrato nel suo contesto nello stesso processo redazionale in cui 1,17a fu aggiunto al suo. Se poi teniamo presenti le somiglianze e i contatti sopra esposti tra 16,19 e 1,17a, risulta pure chiaro che la composizione dei due testi è dovuta alla stessa mano<sup>64</sup>.

L'equazione compositiva che abbiamo potuto instaurare tra 16, 19s. e 1,17a ci dà un punto fermo e orientativo per la classificazione redazionale del primo testo. Secondo Noth, Plöger e Mittmann *Dtn.* 1,9-18\* è secondario, già nella sua forma originale, nel contesto di *Dtn.* \*1-3<sup>65</sup>. Se poi accettiamo la tesi di M. Noth, secondo cui *Dtn.* \*1-3 costituisce l'originale introduzione storica all'opera deuteronomistica (DtrH), ciò significa che 1,\*9-18 è post-DtrH; a fortiori il suo secondo strato espansivo, cui 1,17a appartiene. Lo stesso vale per 16,19s.: esso è un'addizione alla prescrizione di centralizzazione, 16, 18\*, avvenuta solo tardivamente.

Nell'analisi della tradizione di *Dtn.* 16,19s. è venuto alla luce che la composizione del brano ha avuto luogo nell'ambito di circoli sapienziali. Quali e quando? E' chiaro che per la determinazione di un più preciso ambito cronologico i contatti sopra osservati non sono sufficienti. Così sarebbe illegittimo, in base ai contatti di *Dtn.* 16, 19aβ con *Pr.* 24,3; 28,21, di *Dtn.* 16,20aβ<sup>1</sup> con *Pr.* 21,21, concludere che in *Dtn.* 16,19s. sarebbe all'opera un sapiente preesilico, dato che i testi di riferimento in *Pr.* appartengono a collezioni che generalmente sono datate dagli autori al preesilio<sup>66</sup>. In tutt'altra direzione orienta l'analisi della formula finale di v. 20b motivante il comando anteriore. Se nella sua combinazione con l'esortazione di v. 20a la formula parentetica finale *l'ma'an tiḥjeh* genera il preciso rimando a *Pr.* 21,21<sup>67</sup>, in tutte le sue altre combinazioni e nelle sue forme varianti<sup>68</sup> la for-

<sup>62</sup> Cf. p. 7-8.

<sup>63</sup> Cf. *ivi*.

<sup>64</sup> Questa ci sembra la soluzione più ovvia della questione sulla dipendenza tra 1,17a e 16,19. Gli autori sono divisi al riguardo: per Gerstenberger (1965:41) *Dtn.* 1,17a dipende da 16,19; per Steuernagel (1923:115) e Mittmann (1975:33) *Dtn.* 16,19 dipende da 1,17a.

<sup>65</sup> Cf. sopra nota 31.

<sup>66</sup> Per una panoramica della datazione delle diverse collezioni cf. SMEND 1978:21s. e PLÖGER 1984:XVs.

<sup>67</sup> Accanto a *Pr.* 21,21, cf. 11,19.30; 12,28.

<sup>68</sup> Le due principali modalità della formula, *l'ma'an tiḥjeh* e *l'ma'an ta'ārik jāmīm*, possono avere altre piccole varianti: sing. o plur., *ja'ārikū* (Hif. intrans.) *jāmêkâ* invece di *ta'ārik* (Hif. trans.) *jāmīm*.

mula genera dei rimandi a *Pr.* che si situano uniformemente all'interno dei primi nove capp., sezione la cui composizione è generalmente assegnata dagli autori agli ambienti della sapienza postesilica<sup>69</sup>.

La formula parenetica finale *l'ma'an tiḥjeh / ta'ārik jāmīm* (e varianti) ha in tutto 13 attestazioni: con *ḥājā* ricorre in *Dtn.* 4,1; 5,33; 8,1; 16,20; 30,19<sup>70</sup>; con *he'ērik jāmīm (jāmēkā)* in *Ex.* 20,12 = *Dtn.* 5,16; 4,40; 6,2; 11,9; 17,20; 22,7; 25,15<sup>71</sup>. Per 5 volte la formula si aggiunge all'esortazione *š'mōr mišwā* (con complementi o varianti): *Dtn.* 4,40; 5,33; 6,2; 8,1; 11,9 (cf. v. 8 e nota 70). Tale combinazione, osservanza dei precetti — vita, trova una precisa corrispondenza solo in *Pr.* 4,4.21-23; 7,2 (cf. 3,1s.)<sup>72</sup>. In *Dtn.* 4,1 abbiamo l'invito all'ascolto dei precetti, nello stile dell'invito all'ascolto rivolto dal maestro all'alunno, cui segue la nostra formula parenetica finale: tale combinazione tematica ricorre solamente ancora in *Pr.* 4,10<sup>73</sup>. In *Dtn.* 5,16 (= *Ex.* 20,12) abbiamo l'associazione del tema della vita con il comando di onorare il padre e la madre; in *Pr.* 4,3s.10.13.21-23 si insiste nell'affermare che l'accettazione dell'insegnamento dei genitori è fioriero di vita<sup>74</sup>. Infine l'invito a scrivere i precetti e a tenerli con sé, così da ottenere di « prolungare i giorni », *Dtn.* 11,20s. e 17,18-20, trova un preciso riscontro in *Pr.* 6,20-23 (cf. 3,3s.).

Infine va rilevato che *Dtn.* 16,20 trova un notevole parallelo in *Pr.* 2,19-22, ove non solo abbiamo la corrispondente combinazione di giustizia e vita, ma pure il concetto, raro in *Pr.*<sup>75</sup>, di soggiorno stabile nella terra, che concretizza, come in *Dtn.* 16,20 e par., il concetto di vita.

Da questa serie omogenea e sistematica di corrispondenze, nell'uso della formula parenetica promettente la vita, tra *Dtn.* e *Pr.* 1-9, non possiamo che concludere che l'autore sapienziale cui fu attribuita la composizione di *Dtn.* 16,19s. va collocato in quei circoli scribali-postesilici ove le antiche raccolte dei proverbi d'Israele, cui appartengono pure *Pr.* 21,21; 24,23 e 28,21, trovarono la loro elaborazione

<sup>69</sup> Cf. n. 66.

<sup>70</sup> A questo gruppo dovrebbe appartenere pure *Dtn.* 11,8, ove il verbo *ḥāzaq* è del tutto strano (cf. LXX che legge *ḥājā*) e probabilmente è una grafia errata per *ḥājā*.

<sup>71</sup> A questo tipo può essere associato l'unico esempio con *rābā* (*l'ma'an jirbū jemēkem*), *Dtn.* 11,21. La frase *he'ērik jāmīm* ricorre una volta dopo *ḥājā*, *Dtn.* 5,33 (cf. similmente 30,19s.).

<sup>72</sup> Gli esempi di *Lv.* 18,5 e *Ez.* 20,11.13.21 (cf. v. 25) non corrispondono precisamente con i testi di *Dtn.*, come avviene invece per i passi di *Pr.*

<sup>73</sup> Formalmente differente ma tematicamente affine è *Dtn.* 30,20.

<sup>74</sup> Nella luce di *Dtn.* 5,16 dovrebbe essere pure letto *Dtn.* 22,7 (cf. « madre »!).

<sup>75</sup> Cf. ancora *Pr.* 10,30.

finale e ove in particolare fu composta la serie omogenea di 'discorsi esortatori' che ora apre il libro dei *Proverbi*, capp. 1-9<sup>76</sup>.

## 2. Origine e finalità dell'inserito 16,21 - 17,7

La 'legge sui giudici' si articola ora in due brani separati: 16, 18-20 tratta dell'istituzione di giudici e funzionari nelle varie località della provincia; 17,8-13 tratta invece del ricorso al giudizio di istanza superiore, avente la sua sede « nel luogo che Yhwh [...] sceglierà », quando il caso non è solubile secondo le normali vie nei tribunali locali. Gli autori sono per lo più concordi nel ravvisare la stretta mutua appartenenza dei due brani originali e nel considerare 16,21-17,7 come un cuneo estraneo che rompe l'iniziale unità della legge<sup>1</sup>.

E' chiaro che una storia della redazione del complesso letterario 16,18-18,22, come vuole essere la nostra ricerca, non può limitarsi alla constatazione della estraneità di 16,21-17,7 al suo immediato contesto, ma deve pure rendersi conto, almeno in grandi linee, dell'origine del brano e della finalità redazionale della sua inserzione nel presente contesto. Quanto all'origine già il Dillmann<sup>2</sup> nel 1886 suggeriva, senza ulteriori approfondimenti e in forma dubitativa, che 16,21-17,1 andrebbe meglio subito dopo 12,31 e 17,2-7 si situerebbe

---

<sup>76</sup> Sulla datazione postesilica di *Pr.* 1-9, cf. SMEND 1978:211; PLÖGER 1984: XV.112-114. Sulla presenza in *Pr.* dell'esortazione seguita da promessa, cf. NEL 1982:46-48; questi a p. 48 osserva: « Notable is the fact that the promise, as motivation, only occurs in Collection A [*Pr.* 1-9]. It appears as if it is a tendency in the younger wisdom, most probably influenced by the Deuteronomist and the prophets.[...] The connecting motivations make it clear that wisdom is not mere wisdom counsel, but of an importance equal to that of the Deuteronomistic law. Wisdom becomes in fact the *dēbar Jahweh* — the prophetic word. Thus, it clarifies the promise of life, extension of life and the qualitative fulfilment of existence in compliance with wisdom ». Che la composizione di *Pr.* 1-9 abbia un suo importante, se non decisivo, Sitz-im-Leben nelle scuole per scribi, ove erano trasmessi, copiati e appresi i vari insegnamenti sapienziali della tradizione, è sostenuto, tra gli altri, da B. LANG, *Die weisheitliche Lehrrede*, 1972:100 e da J.P.J. OLIVIER, « Schools and Wisdom Literature », 1975:49-60.

<sup>1</sup> Cf. DILLMANN 1886<sup>2</sup>:317.319; WELLHAUSEN 1899<sup>3</sup>:192.357; BERTHOLET 1899:42; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:62; DRIVER 1902<sup>3</sup>:201.205; CORNILL 1905<sup>5</sup>:34; PUUKKO 1910:252; HEMPEL 1914:237; BUDE 1916:193; SMITH 1918:173.217; MARTI 1922<sup>4</sup>:284.290; STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:99; OESTREICHER 1923:90; BUDE 1926:215; JUNKER 1933:79; CLAMER 1940:621s.; BUIS-LECLERCQ 1963:129s.; EISSFELDT 1964<sup>3</sup>:174.230s.; BUIS 1969:273; JUNKER 1952:51; SEITZ 1971: 201; PREUSS 1982:121. Lo stesso Horst (1930:37), che rigetta la comune proposta di anticipare 16,21-17,7 alla fine di cap. 12, riconosce l'originale connessione di 16,18-20 con 17,8-13 e vede in 16, 18-20 un brano che fu piuttosto anticipato erroneamente a 16,21-17,7.

<sup>2</sup> 1886<sup>2</sup>:317.319.

bene tra 12,31 e 13,2. Più categorico fu Wellhausen nel 1899, nei « Nachträge » al suo libro *Komposition des Hexateuchs*<sup>3</sup>: 16,21s. ha il suo posto dopo 12,29-31, mentre 17,1-7 appartiene al cap. 13. La tesi otteneva nello stesso anno la sua prima ampia esposizione e dimostrazione nel commento a *Dtn.* di Bertholet<sup>4</sup>: 16,21s. si rivela omogeneo tematicamente a 12,29-31 (proibizione dell'adozione di pratiche culturali pagane nel culto di Yhwh) e ne costituisce il seguito naturale, più di quanto ora fa cap. 13 in TM; anzi l'inserzione dell'intero blocco 16,21-17,7, tra 12,29-31<sup>5</sup> e 13,2-19 restituisce un seguito tematico fluido a tutta la sezione 12,29-13,19. La tesi Dillmann-Wellhausen-Bertholet, ravvisante alla fine di cap. 12 il posto originale di 16,21-17,7, ebbe sempre più numerosi adepti<sup>6</sup> e raggiunse la sua formulazione definitiva nei due contributi importanti di Budde<sup>7</sup> e Steuernagel<sup>8</sup>. Con questa visione della storia di 16,21-17,7, noi siamo in pieno accordo e la tesi costituirà la base per le nostre ulteriori indagini. Tuttavia va notato che quanto alla finalità redazionale della successiva inserzione di 16,21-17,7 nell'attuale contesto di TM gli autori non sanno dare una motivazione plausibile<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> 1899<sup>3</sup>:357.

<sup>4</sup> 1899:41s.

<sup>5</sup> Cautelativamente Bertholet (1899:42) associa a 12,29-31 pure 13,1; tuttavia fa notare che il primo verso di cap. 13 potrebbe bene mancare e che probabilmente è un'aggiunta successiva.

<sup>6</sup> Cf. l'elenco di n. 1. Non ebbe tuttavia universale accettazione. Si sono detti contrari tra gli altri: HÖLSCHER 1922:197, che sbrigativamente qualifica la proposta di spostamento come « willkürlich[es] Heilmittel »; HORST 1930:36s., che suggerisce uno spostamento alternativo (cf. sopra n. 1) e vede un legame stretto tra 17,1, che male si connetterebbe con 12,29-31, e 16,16s.

<sup>7</sup> BUDDE 1916:187-197, partic. pp. 193ss. Egli mette in risalto come l'anticipazione di 17,2-7 (caso d'idolatria da parte d'un singolo) alla serie degli altri tre casi d'idolatria esposti in cap. 13 restituisce una sequenza armonica di casi; la necessità dell'anticipazione sarebbe poi confermata dall'originale lezione di 13,10aα, che presuppone appunto davanti a sé il testo di 17,2-7.

<sup>8</sup> STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:99. L'autore richiama l'attenzione al contatto linguistico, oltre che tematico, tra 12,29-31 e 16,21-17,1: *tô'ābat jhwh* di 17,1b e *'āser šānē' jhwh 'ēlōhēkā* di 16,22b sono ambedue anticipati e uniti in 12,31bα. Ciò indica che 12,29-31 sono stati scritti « im Hinblick auf 16,21ff. ».

<sup>9</sup> Sarebbero capitati lì « per sbaglio » (DILLMANN 1886<sup>2</sup>:317); similmente BERTHOLET 1899:42: « Die Verse [sind] durch einen bösen Unstern dahin geraten ». Budde (1916:196) suggerisce cautelativamente che il redattore responsabile dell'infelice spostamento volle con ciò mettere in contatto con la legge sui giudici di 'prima istanza', 16,18-20, il testo regolante il procedimento penale in cause capitali, 17,16s. (la necessità di due testimoni ecc.). Similmente ora SEITZ 1971:153 (citando LÖHR 1925:185): 17,2-7 ha il compito di agganciare e inserire i casi di sentenza capitale contemplati in cap. 13 nel normale corso del procedimento penale. Le proposte di Budde e Löhr meritano attenzione, come vedremo poi; solamente non rendono conto della presenza di 16,21-17,1 (pratiche culturali vietate) nell'inserzione.

Per formulare una risposta adeguata alla questione sarà necessario seguire passo passo l'evoluzione di tutto il complesso, analizzando prima 16,21-17,7 in stretta connessione con 12,29-13,19, con il quale l'inserito ha effettivamente numerosi agganci linguistici, strutturali e tematici. Momento previo indispensabile per una corretta storia della redazione è la separazione, mediante la critica letteraria, del nucleo originale dei diversi brani dalle loro successive accrezioni redazionali. Così in un primo paragrafo sottoporremo all'analisi critico-letteraria rispettivamente i brani affini 17,2-7 e 13,2-19, quindi 16,21-17,1 e 12,29-13,1. In un secondo momento formuleremo la nostra visione della storia della redazione dei complessi 12,29-13,19 e 16,21-17,7.

## 2.1 Analisi critico-letteraria di Dtn. 16,21-17,7 e 12,29-13,19

17,2-7, testo che enuncia la punizione capitale dell'idolatra, appartiene formalmente e tematicamente alla serie degli altri tre casi di idolatria punita con la morte esposti in 13,2-19; così i due testi saranno discussi insieme. Invece le proibizioni apodittiche di 16,21-17,1 appartengono tematicamente a 12,29-31 (cf. v. 31!) e saranno trattate con quest'ultimo testo.

### (a) Dtn. 17,2-7 e 13,2-19: quattro casi d'idolatria puniti con sentenza capitale

17,2a: *b'e'ahad še'ārêkâ 'ăšer... l'kâ*. La frase si aggiunge appositivamente e in forma ripetitiva a *b'e'qirb'ekâ*, esplicitandone in 'stile deuteronomico'<sup>10</sup> il possibile significato geografico. D'altra parte mai altrove la frase *b'e'ahad še'ārêkâ* o *biš'ārêkâ* è ancora associata a *b'e'qirb'ekâ*. L'espressione è quindi una glossa e probabilmente fu aggiunta per poter fare da base di appoggio all'annessa proposizione relativa della 'Landgabeformel', che pure va ritenuta secondaria<sup>11</sup>. L'originalità di *b'e'qirb'ekâ*, contro l'espressione preposizionale succes-

<sup>10</sup> Cf. *Dtn.* 15,7; 16,5 (cf. v. 18); 18,6; 23,17.

<sup>11</sup> Cf. similmente: STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:63; HÖLSCHER 1922:197 n. 3; L'Hour 1963: 14 n. 2; MERENDINO 1969:69 e 172s.; ROSE 1975:21. Quanto invece è affermato da EHRlich 1909:300, secondo cui in *Dtn.* la 'Landgabeformel' mai altrove sarebbe associata all'espressione « le tue porte », è inesatto: cf. infatti 15,7a; 16,5.18. La sua proposta di correzione in 17,2aα (*b'ht 'rjk*) è quindi un'armonizzazione con 13,13.

siva<sup>12</sup>, è poi confermata dalla sua seconda ricorrenza, nella forma *miqqirbekā*, nella frase di chiusura, v. 7b: è spontaneo riconoscere nella posizione polare dell'espressione (cf. pure 13,2a[α]. 6b)<sup>13</sup> una sua intenzionale funzione inclusiva.

V. 2b[β]. Contro i vari tentativi di considerare secondario tutto<sup>14</sup> o parte<sup>15</sup> del testo, va replicato che esso è un ponte sintatticamente necessario tra v. 2a\*.b[α] e v. 3a. La sua omissione richiederebbe interventi piuttosto artificiali sul testo<sup>16</sup>. Anche l'espressione modale *la'ābōr b'eritō* non può essere omessa, in quanto essa concretizza il significato generico della frase anteriore 'āsā 'et-hāra' b'ēnē *jhwh*.

V. 3aβ. In v. 3a Richter, L'Hour e Merendino<sup>17</sup> vorrebbero considerare originale solamente v. 3aα e secondario v. 3aβ. Merendino è il solo a dare la motivazione, del resto chiaramente insufficiente: in quanto v. 3aβ non è attestato nei passi paralleli in *Dtn.* 13,3b.7b. 14b. Contro questa proposta si deve invece fare osservare che la sequenza verbale di v. 3a è attestata altrove, in simili contesti al nostro, cinque volte: *Dtn.* 29,25; *Ios.* 23,16; *1 Reg.* 9,6; 16,31; *2 Chr.* 7,19<sup>18</sup>.

V. 3b. E' chiaro che v. 3b[α] vuole essere una glossa esplicitante l'espressione generica 'ēlōhīm 'āhērīm di v. 3a. Essa si aggiunge faticosamente al testo anteriore mediante un *wāw* epesegetico<sup>19</sup>; è

<sup>12</sup> Ritengono originale *b'e'ahad še'ārēkā* contro *b'e'qirbekā* STEUERNAGEL 1923: 101 e HORST 1930:101; ma tale ipotesi è priva di ogni base di verosimiglianza. Invece RICHTER (1963:82) ritiene secondaria la sola 'Landgabeformel', v. 2aβ, mettendo così ancora più in risalto il doppione in v. 2aα.

<sup>13</sup> Una polarità simile ricorre nell'unità di 13,7-12, ove però al *b'e'qirbekā* finale corrisponde il *bassēter* iniziale, aggiungendosi immediatamente a 'āhikā (vedi avanti). C'è motivo per credere che il fenomeno aveva luogo pure in 13,13ss.: v. 14 era probabilmente preceduto dal solo *kī* iniziale di v. 13, mentre la finale originale del brano è stata probabilmente sostituita dalle aggiunte di vv. 18s.

<sup>14</sup> L'Hour 1963:14 n. 3 e ROSE 1975:21 e 44 n. 3. I due motivano l'omissione con un argomento storico-letterario e non, come si dovrebbe, con uno critico-letterario: il testo sarebbe secondario perché « deuteronomico /-istico ».

<sup>15</sup> RICHTER 1963:82 (senza motivazione); MERENDINO 1969:173 (la frase infinitiva sarebbe secondaria perché linguisticamente tardiva).

<sup>16</sup> Così sembra procedere L'Hour (1963:14), quando ritiene originale 'āšer di v. 3b[β] e corregge la forma del verbo *hālak* in v. 3a. Invece ROSE (1975:21) sembra ignorare il problema sintattico soggiacente alla sua ricostruzione del testo originale.

<sup>17</sup> RICHTER 1963:82; L'Hour 1963:14 n. 4; MERENDINO 1969:173.

<sup>18</sup> Cf. FLOSS 1975:166; la combinazione di 'ābad con *hištahāwā* ricorre ancora in *Dtn.* 8,19; 11,16; *Ios.* 23,7; *1 Reg.* 22,54; *2 Reg.* 21,21.

<sup>19</sup> Oppure 'wāw explicativum' (che spesso introduce glosse), cf. GK § 154 a N (b) e KÖNIG, *Synt.* § 375 cd.

divisa dal suo referente mediante l'ultimo verbo di v. 3a; si insinua tra v. 3a e la formula, anch'essa secondaria, di v. 3b[β], accostamento che invece in 13,3b.7b.14b non ha interruzioni<sup>20</sup>. V. 3b[α] è quindi secondario<sup>21</sup>. Lo stesso va detto della formula 'geremiana' di v. 3b[β], ove, in base al suo uso in *Geremia*<sup>22</sup>, l'« io » del verbo va visto come riferentesi a Yhwh e non a Mosè<sup>23</sup>. Il confronto con i paralleli 13,3b.7b. 14 indica pure che 17,3b[β] ha una secondarietà di primo grado rispetto a v. 3a, mentre v. 3b[α] è posteriore pure a v. 3b[β].

V. 4. Dopo vv.\*2s. ci si attenderebbe immediatamente l'apodosi (cf. i paralleli 13,2s.7s.13s.)<sup>24</sup>; viene invece un binomio di verbi<sup>25</sup>, in v. 4a, sottolineanti come il fatto prima descritto sia riportato, per informazione orale, a un interlocutore che è ancora genericamente indicato con la 2a ps. sing. « tu ». I due verbi di v. 4a fanno ancora parte sintatticamente della protasi<sup>26</sup>, ma la appesantiscono eccessivamente. Inoltre, se il reato d'idolatria (vv. \*2s.) è già « stato scoperto in mezzo a te », v. 2aα, che bisogno c'è ora di dire che esso « viene riferito a te »? Uno sguardo all'interno di v. 4, ove al « a te » iniziale si contrappone l'espressione finale « in Israele », mette in evidenza che il « tu » di v. 4 è piuttosto individuale e verosimilmente si riferisce al giudice, cui sono pure rivolte, poco prima in TM, le esortazioni di 16,19s., mentre in v. 2 il « tu » è collettivo e designa globalmente Israele. La faticosa espressione di v. 4a ha chiaramente la funzione d'introdurre l'esortazione al giudice, perché indagini accuratamente sul caso riferito, v. 4b. D'altra parte v. 4b non solo è

<sup>20</sup> La formula di 17,3[β] (*hapax* in *Dtn.*, ma cf. *Ier.* 7,31b; 19,5b; 32,35a) corrisponde a quella ricorrente in 13,3b.7b.14b. La sua differente articolazione verbale rispetto ai paralleli si spiega con il fatto che in cap. 13 la formula si annette direttamente a 'ēlōhīm 'āhērīm, mentre 17,3b si aggiunge al verbo che segue a 'ēlōhīm 'āhērīm, cioè all'azione designante l'idolatria.

<sup>21</sup> Così pure HÖLSCHER 1922:197 n. 3; HORST 1930:101; von RAD 1964:84; ROSE 1975:21.46; MAYES 1979:266.

<sup>22</sup> Cf. n. 20.

<sup>23</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:64; Id. 1923<sup>2</sup>:102; MARTI 1922<sup>4</sup>:291; L'HOURL 1963:14 n. 4; MERENDINO 1969:173; ROSE 1975:21.46; MAYES 1979:266.

<sup>24</sup> A 13,7 segue ora in v. 8 una serie di complementi nominali (del resto secondari), che però non interrompono sul piano propriamente sintattico l'articolazione bipolare della proposizione condizionale.

<sup>25</sup> L'assenza in LXX del verbo corrispondente a *wēšāma'tā*, più che come indicazione di secondarietà di questo rispetto al verbo anteriore (così STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:64), va capita come una semplificazione da parte del traduttore greco: dopo *wēhuggad-lekā* il verbo *wēšāma'tā* può sembrare pleonastico. Esso ha invece una funzione enfatica, in vista della materia giuridico-forense di cui tratta il verso.

<sup>26</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:64 e cf. le varie versioni moderne.

ripetuto quasi identicamente in 13,15, ma si ritrova pure in 19,18 in una forma più armonica<sup>27</sup>. Tutto ciò indica che v. 4 è in blocco un'inserzione secondaria, redazionalmente connessa con 13,15 e 19, 18: in esso il « tu » interpellato è propriamente il giudice (cf. 16, 19s. e 19,18) e il verso rivela di avere la funzione di riportare il trattamento della causa capitale per idolatria nel comune ambito dei procedimenti penali in tribunale<sup>28</sup>.

V. 5aα. La prop. relativa vuole riprendere e ripetere la parallela prop. relativa di v. 2b (ambedue hanno lo stesso referente di appoggio), tuttavia sono significative le differenze: non solo qui è aggiunto *dābār*, che trasforma *ra'* in aggettivo, ma soprattutto il binomio *'iš/'iššā* è ora compreso come plur. Ciò rivela che la prop. relativa di v. 5aα è dovuta a una mano differente da quella che scrisse v. 2b<sup>29</sup>. E' probabile che essa sia dovuta alla stessa mano che aggiunse la prop. relativa in v. 3b.

V. 5aβ. Con la gran parte degli autori considero v. 5aβ come secondario. La sua origine è dovuta probabilmente a una annotazione marginale con la funzione di esplicitare il referente del suffisso *-ām* in v. 5b; sarebbe stato poi inglobato nel testo non al suo posto preciso<sup>30</sup>.

V. 6.7a. Il v. 6, ove è ora, è ritardato: un suo posto adeguato sarebbe in diretta connessione con v. 4. e prima di v. 5. Il testo è una riformulazione e applicazione del principio generale espresso, in contesto pertinente, in 19,15. Esso è quindi secondario<sup>31</sup>. Venendo meno v. 6, viene a mancare la base di appoggio per v. 7a, che così dev'essere pure considerato secondario<sup>32</sup>. L'interesse redazionale di vv. 6.7a è lo stesso che quello di v. 4: riportare nell'alveo della co-

<sup>27</sup> In 19,18 l'istruzione del giudice ha una chiara struttura ritmica: tre stichi, ognuno con tre unità accentuali; il ponte tra il primo stico e gli altri due è il *w<sup>e</sup>hinnēh* iniziale di v. 18bα. Tale struttura è in 17,4b modificata: i tre stichi ora hanno in ordine 2,3,4 unità accentuali e l'ultimo ha perso ogni accento prosodico essendo puramente prosaico.

<sup>28</sup> Per la secondarietà di v. 4 cf. pure MERENDINO 1969:173s. e al suo seguito ROSE 1975:42s. n. 4 e p. 46.

<sup>29</sup> Anche L'Hour (1963:15 n. 3) e Merendino (1969:174) ritengono la proposizione relativa di v. 5aα come secondaria.

<sup>30</sup> LXX presenta un testo più semplice che TM: in v. 5a omette tutto quanto segue a *hahī'* (Q) (similmente Horst [1930:101] e Richter [1963:83] considerano originale solo il testo ripreso in LXX). Tuttavia la lettura di LXX sembra dovuta a un errore per homoteleuton. Considerano v. 5aβ dovuto a un errore scribale: BERTHOLET 1899:53; STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:64; Id. 1923<sup>2</sup>:102; MARTI 1922<sup>4</sup>:291; HÖLSCHER 1922:197 n. 3; L'Hour 1963:15 n. 3; MERENDINO 1969:174.

<sup>31</sup> Similmente STEURNAGEL 1923<sup>2</sup>:102; HORST 1930:100; RABAST 1948:9s.; L'Hour 1963:15 n. 4; MERENDINO 1969:174.

<sup>32</sup> Similmente HORST 1930:100s.; RABAST 1948:9s.; MERENDINO 1969:174.

mune prassi processuale i casi di esecuzione capitale per idolatria. Vv. 6.7a e v. 4 dovrebbero così appartenere alla stessa mano. La secondarietà di vv. 6.7a è infine confermata da uno sguardo sinottico alle nove disposizioni penali che si chiudono con la formula *ûbi'artâ hârâ'* (Dtn. 13,2-6; 17,2-7.12-13; 19,16-21; 21,18-21; 22,20s.22.23s.; 24,7)<sup>33</sup>: in cinque casi la formula si aggiunge direttamente all'enunciazione della condanna<sup>34</sup>; in altri tre casi tra condanna e formula conclusiva è frapposta una motivazione della sentenza<sup>35</sup>; ma in nessuno dei tre esempi la prop. causale sembra essere originaria<sup>36</sup>; il nostro testo, 17,2-7, è comunque l'unico a frapporre un'indicazione sulla modalità del processo e dell'esecuzione in vv. 6.7a.

A conclusione della critica letteraria di 17,2-7: si sono rivelati originali i vv. 2aα (*kî-jimmāšē' b<sup>e</sup>qirb<sup>e</sup>kā*).2b.3a.5aα (*w<sup>e</sup>hōšētā 'et-hā'îš hahû' 'ô 'et-hā'îššâ hahî' [Q] 'el-š<sup>e</sup>ārêkâ*).5b.7b. Il corpo omogeneo di aggiunte più rilevante si trova in vv. 4.6.7a e ha rivelato un distinto interesse processuale-giudiziario. Le due prop. relative in vv. 3b.5a hanno in comune una preoccupazione religiosa e sono più vicine allo spirito del testo originale che alle espansioni processuali; dovrebbero quindi essere anteriori a quest'ultime. Nella scia delle due glosse 'religiose' si colloca pure v. 3b (*w<sup>e</sup>laššemeš... haššāmajim*), ma a un livello più tardivo. La glossa di v. 5aβ non sembra databile. La tipica frase di complemento di v. 2aβ, cioè la 'Landgabeformel', con i due termini d'appoggio anteriori potrà essere presa in considerazione solamente in connessione con l'esempio parallelo di 13,13.

13,2b.3a (fino a *'elêkâ*). Sulla secondarietà del « Wunderpassus » (Löhr) non necessitiamo soffermarci, dopo che Löhr, Horst, Merendino, Seitz e Mayes hanno esposto argomenti incontrovertibili al riguardo<sup>37</sup>: letterariamente il brano interrompe la naturale connessione tra v. 2a e *l<sup>e</sup>mōr*<sup>38</sup>; esso è stato aggiunto con l'intenzione di

<sup>33</sup> Cf. ancora Dtn. 19,11-13; 21,1-9, che però presentano una formula leggermente variata.

<sup>34</sup> Dtn. 17,12s.; 19,16-21; 21,18-21; 22,22; 24,7. Cf. pure 19,11-13, ove *ûbi'artâ* è preceduto solamente da una breve formula parallela.

<sup>35</sup> Dtn. 13,2-6 (cf. v. 6aα<sup>2</sup>·3β); 22,20s. (cf. v. 21aβγ); 22,23s. (cf. v. 24aα<sup>3</sup>βγ).

<sup>36</sup> Per Dtn. 13,6aα<sup>2</sup>·3β vedremo più avanti (cf. analogamente v. 11b); sulla secondarietà di 22,21aβγ cf. SEITZ 1971:119; in 22,24aα<sup>3</sup>βγ la congiunzione causale introduttoria è del tutto strana, *'al-debar 'āšer* (in Dtn. ricorre solo ancora nel secondario e tardivo testo 23,5a), e sembra indicare che lì pure abbiamo a che fare con una chiarificazione scribale tardiva.

<sup>37</sup> LÖHR 1925:174=12; HORST 1930:23; MERENDINO 1969:62; SEITZ 1971:151s.; MAYES 1979:232; cf. pure RICHTER 1963:82.

<sup>38</sup> Löhr (l.c.) e Horst (l.c.) vorrebbero considerare come originale v. 3aβ,

relativizzare l'asserto di 18,21s., che pone la legittimazione del profeta nel compimento della sua parola (cf. pure *Ier.* 28,9)<sup>39</sup>.

Vv. 3b.7bβγ.14b[β]. La prop. relativa « che tu non hai conosciuto » (e varianti) aggiunta a 'ēlōhīm 'āhērīm nei tre testi paralleli non può essere parte del testo originale: difficilmente è immaginabile il seduttore invitante all'idolatria con questa espressione piuttosto derogatoria verso gli « altri dèi »; la frase non appartiene dunque al discorso diretto del tentatore, ma è piuttosto una riflessione parentetica di un glossatore<sup>40</sup>.

V. 3b: *w<sup>e</sup>no'obdēm*. Contro l'opinione di Richter e Floss<sup>41</sup> il secondo coortativo di v. 3b va ritenuto come originale. L'invito ad « adorare » gli dèi fu staccato dalla sua connessione con 'ēlōhīm 'āhērīm dall'inserzione secondaria della prop. relat. « che tu non hai conosciuto ». Che le due frasi coortative *nēl<sup>e</sup>kā 'ahārê... w<sup>e</sup>no'obdēm* formino un tutto omogeneo è indicato dai paralleli, ove esse sono combinate insieme: *Dtn.* 28,14; *Ier.* 11,10; 35,15 (cf. *Dtn.* 8,19; *Iud.* 2,19; *Ier.* 3,10; 16,11; 25,6). La tesi di Floss, che vuole vedere in *no'obdēm* il frutto d'un intervento redazionale finalizzato a livellare tardivamente la frase coortativa mononucleare di v. 3b a quelle binucleari di vv. 7ba. 14b[α], poggia sul presupposto -non dimostrato- che i quattro casi d'idolatria esposti in *Dtn.* 13 e 17,2-7 si sarebbero costituiti uno dopo l'altro in seguito a successivi interventi redazionali.

Vv. 4b.5. Sul carattere secondario del testo non sussistono dubbi tra i critici<sup>42</sup>: è un brano in stile parenetico, rivolto all'interlo-

cioè la proposizione relativa. Ma ciò è escluso dal cambio di tempo tra v. 2a (*jāqūm*) e v. 3aβ (*dibbēr*). Löhr ha ragione quando fa notare la natura piuttosto artificiale della prop. relativa (che combina il verbo *dibbēr* con gli oggetti impropri 'ōt ūmōfēt). Essa va vista piuttosto come un tentativo poco felice dell'interpolatore di armonizzare l'inserzione al successivo *lēmōr*.

<sup>39</sup> *Dtn.* 13,2b.3a (senza *lēmōr*) riprende espressioni tipiche da 18,21s.: il verbo *bō'* nel senso di 'compiersi (della parola profetica)'; la proposizione relativa di 13,3aβ ha i suoi paralleli in 18,21b.22aγ. Si tratta dunque di dipendenza di 13,2b.3a da 18,21s. (così LÖHR 1925:174=12; MERENDINO 1969:62), piuttosto che il contrario (come suggerisce SEITZ 1971:152).

<sup>40</sup> Cf. particolarmente le analisi del fenomeno in L'Hour 1963:5 n. 1 e in MERENDINO 1969:63, ove la formula è studiata anche nelle sue altre ricorrenze. Sulla sua secondarietà sono d'accordo, oltre a L'Hour e Merendino, anche KÖNIG 1917:122 e 123; HORST 1930:35; RICHTER 1963:82; MAYES 1979:232. Stranamente Seitz (1971:145) da una parte ammette che la frase « gehört nicht ursprünglich zum Zitat », dall'altra suppone che sia stato lo stesso autore del brano a inserire tale caratterizzazione degli dèi nella frase pronunciata dai seduttori. Ma quest'ultima non è forse dovuta, essa pure, all'autore del brano? Ciò significa che la prop. relativa è *letterariamente* secondaria e non solo logicamente.

<sup>41</sup> RICHTER 1963:82; FLOSS 1975:285s.

<sup>42</sup> Cf. STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:50; 1923<sup>2</sup>:102s.; PUUKKO 1910:253; HEMPEL 1914:247; MARTI 1922<sup>4</sup>:284; HÖLSCHER 1922:192 n. 4; LÖHR 1925:174=12; HORST 1930:23s.; MI-

cutore in 2a ps. plur., che rompe la successione, di per sé immediata (cf. i paralleli vv. 9s!), di apodosi negativa (v. 4a) e comando (v. 6a $\alpha^1$ ). L'inserzione vuole conciliare quanto è asserito in vv. 2b.3a (i falsi profeti possono operare segni e prodigi) con il criterio enunciato in 18,21s. per riconoscere i veri profeti (la realizzazione della profezia): l'eventuale operazione di prodigi da parte dei falsi profeti può essere permessa da Yhwh per mettere alla prova la fedeltà del popolo. L'interpolatore si dimostra così posteriore sia a quello che inserì sopra vv. 2b.3a, sia a fortiori a colui che aggiunse 18,21s. alla fine della 'legge del profeta'<sup>43</sup>.

V. 6a. La prop. causale in v. 6a (= v. 6a $\alpha^2$ · $\beta$ ) si organizza in due parti. v. 6a $\alpha^2$  (*kî dibbēr... mišrajim*) usa il suff. di 2a ps. m. plur.<sup>44</sup>, v. 6a $\alpha^3\beta$  il suff. di 2a ps. m. sing. Nel presente contesto di TM la formulazione plur. in v. 6a provoca sensibile disturbo e difficilmente è sorta per errore testuale<sup>45</sup>: v. 6a $\alpha^2$  dovrebbe essere spiegabile solamente come inserzione secondaria. La seconda parte di v. 6a (=6a $\alpha^3\beta$ ) si appoggia al testo anteriore e lo sviluppa, ritornando però al suff. di 2a ps. m. sing.; si rivela quindi posteriore a v. 6a $\alpha^2$ <sup>46</sup>. La secondarietà globale di v. 6a $\alpha^2$ · $\beta$  rispetto al contesto è suggerita anche da un confronto con le altre disposizioni penali che sono chiuse dalla formula *ûbi'artā hārā'*<sup>47</sup>. Ordinariamente la formula conclusiva si aggiunge direttamente alla comminazione della pena: dei due casi, oltre al nostro, ove una motivazione si frappone tra enunciazione della pena e formula *ûbi'artā* nessuno è criticamente

NETTE DE TILLESSE 1962:39s.; L'Hour 1963:5s. n. 2; von RAD 1968<sup>2</sup>:69; MERENDINO 1969:63-65; SEITZ 1971:151; MAYES 1979:232.

<sup>43</sup> Cf. HORST 1930:23s.; MERENDINO 1969:63-65; MAYES 1979:232.

<sup>44</sup> A ragione Horst (1930:26s.) critica l'analisi di Hölischer (1922:192 n. 4) che limita l'estensione del testo 'plurale' alle parole *'ēlōhēm... mišrajim*. Data la normale tendenza in *Dtn.* del nome divino *jhwh* ad essere seguito dall'appellativo « tuo/ vostro Dio », è molto più verosimile che il brano plurale inizi con *kî dibbēr-sārā*. Naturalmente la critica di Horst vale pure per Merendino (1969:65) e Seitz (1971:148 n. 171), che, come Hölischer, dividono la proposizione propriamente causale dalle aggiunte appositive.

<sup>45</sup> Considero così la tradizione testuale di LXX e Sam, che uniformemente attesta in v. 6 l'uso della 2a ps. sing. per l'interlocutore, come armonizzazione secondaria al contesto. Per di più LXX non fa autorità nel nostro passo, perché traducendo il semplice *sārā* con *planesais se*, doveva mantenere poi l'uniformità nel rendimento del numero grammaticale dei suff. successivi. Cf. pure SEITZ 1971:148 n. 171, contro HORST 1930: 26s., il quale invece si sforza, con involute argomentazioni, a difendere la lettura di LXX.

<sup>46</sup> Nota pure il differente trattamento della forma dei suff. verbali nelle due parti di v. 6a: nella prima parte il suff. è staccato dal verbo (*'etkem*), nella seconda unito, come in v. 11b.

<sup>47</sup> Vedi sopra la discussione su *Dtn.* 17,6.7a e note 34.35.36.

certo, essendo molto verosimile pure lì il caso di un'espansione secondaria <sup>48</sup>.

V. 7a. Seitz e Mayes <sup>49</sup> hanno dimostrato che in v. 7a l'apposizione a 'āhikā e le altre quattro esemplificazioni introdotte da 'ô sono espansioni, frutto di una comprensione domestica di *bassēter* e individuale-familiare di 'āhikā, dando così forma a un testo introduttorio parallelo a quello di 13,2a e 17,2a.

V. 7bβγ. Per la secondarietà della frase vedi sopra, in connessione con 13,3b. La lieve modificazione della formula rispetto ai testi paralleli di 13,3b.14b è indotta dall'ambito familiare ove avviene la seduzione <sup>50</sup>. La formula di v. 7bβγ è quindi posteriore alle espansioni in v. 7a.

V. 8. Il v. 8 rompe la successione tra protasi (v. 7\*) e apodosi (vv. 9s.) ed enunciativamente non aggiunge nulla. Il corpo del verso consiste di due successive determinazioni riferentisi ai « popoli »: (1.) « che vi sono all'intorno », (2.) « a te vicini o lontani, da un'estremità all'altra della terra ». La seconda determinazione è più circostanziata della prima, quindi va considerata posteriore. La prima determinazione doveva necessariamente appartenere al suo referente fin dall'inizio <sup>51</sup> e così tutto v. 8aα risulta essere formulato in 2a ps. plur. Il cambio di numero rispetto a v. 7\* rivela la secondarietà dello stesso v. 8aα, cui v. 8aβb è ancora posteriore <sup>52</sup>.

V. 9. Giustamente Seitz <sup>53</sup> fa notare che una serie di cinque proibitivi, coordinati mediante il wāw e concentrati nel primo membro dell'apodosi, è sovraccarica. LXX e Sam (cf. anche Vg!) riportano il quarto proibitivo, corrispondente a w<sup>e</sup>lō' taḥmōl (v. 9bβ), senza la particella coordinante iniziale, il che documenta una « cesura » (Seitz) tra i primi tre proibitivi (v. 9abα) e gli ultimi due (v. 9bβ). Vari autori, non tenendo conto della variante testuale all'inizio di v. 9bβ e sottolineando la mutua appartenenza dei primi due proibitivi (v.

<sup>48</sup> Cf. sopra n. 36. Hanno sostenuto la globale secondarietà della proposizione causale in v. 6a anche L'Hour 1963:6s. n. 2; Richter 1963:82; Merendino 1969:65; Seitz 1971:148; Mayes 1979:233.

<sup>49</sup> Seitz 1971:144s. n. 160; Mayes 1979:234.

<sup>50</sup> Non è quindi accettabile la proposta di Löhr (1925:174=12) di considerare v. 7bγ come espansione secondaria di v. 7bβ.

<sup>51</sup> Perciò non si può considerare secondaria in v. 8 la sola frase relativa 'āšer sebibōtēkem, come vorrebbero Steuernagel 1900:50; Id. 1923<sup>2</sup>: 103; Marti 1922<sup>4</sup>:284; Hölscher 1922:192 n. 4 (che però osserva: « vielleicht auch der ganze v. 8 »); Merendino 1969:67 (cf. tuttavia il testo a p. 68!).

<sup>52</sup> Ritengono tutto v. 8 secondario: Löhr 1925:174=12; Horst 1930:34.35; Richter 1963:82; L'Hour 1963:9 n. 2; Mayes 1979:234.

<sup>53</sup> Seitz 1971:145 e n. 162.

9a), hanno proposto di considerare secondario tutto v. 9b<sup>54</sup>. Tale opzione sembrerebbe essere pure confermata dalla mutua appartenenza del terzo e quarto proibitivo (*hūs - hāmāl*); ma un'analisi più scrupolosa induce a dare un significato critico-letterario alla variante testuale di v. 9bβ. Infatti la frase *lō-tāhōs 'ēnekā 'ālājw w'e'lō-tahmōl* ricorre solamente ancora in *Ez.* (7,4.9; 8,18; 9,5.10) e lì non è mai seguita da un altro proibitivo. La combinazione dei due verbi *hūs - hāmāl* ha luogo poi in altri soli due casi, *Ier.* 13,14 e 21,7, ove però abbiamo la triade di sinonimi *hūs - hāmāl - rihēm*. Invece il nostro *hāmāl* è *hapax* in *Dtn.* ed è seguito dall'espressione, pure unica, *kissā 'al*<sup>55</sup>, mentre la frase di v. 9bα è attestata ancora quattro volte in *Dtn.* (7,16; 19,13.21; 25,12, di cui le due di cap. 19 ancora nel contesto delle 'leggi *bi'artā*'). L'esempio di *Is.* 13,18 mostra poi che la nostra frase può chiudere una serie di proibitivi. Infine l'originalità di v. 9bα rende più logico il passaggio all'avversativo di v. 10aα. Da tutto ciò concludo che v. 9bα va ritenuto originale e funge da stico conclusivo a v. 9a. Invece v. 9bβ è un'aggiunta posteriore, che vuole ricostituire la tipica formula di *Ez.*: usa espressioni uniche in *Dtn.* e culmina nella 'Wiederaufnahme' dell'espressione preposizionale finale di v. 9bα.

Vv. 10.11a. La presente formulazione del secondo membro dell'apodosi presenta un contrasto interno, cui furono avanzate due differenti soluzioni. Mentre v. 10aα parla direttamente e sbrigativamente di « uccidere » (*hārag*) il seduttore, vv. 10aβ.11a aggiungono, piuttosto in ritardo, la specificazione della modalità dell'uccisione e ripetono il comando di uccidere, questa volta però indicando esplicitamente che si deve trattare di lapidazione. Così v. 10aα e vv. 10aβ.11a sono tra loro paralleli e concorrenti. Una prima soluzione alla tensione è quella di considerare vv. 10aβ.11a come secondari<sup>56</sup>. In tale senso orientano pure altre considerazioni: v. 10aβ ha tutta l'apparenza di essere una ripresa e adattamento di 17,7a<sup>57</sup>, mentre v. 11a

<sup>54</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:50; LÖHR 1925:174=12; RICHTER 1963:82; SEITZ 1971: 145 e n. 162.

<sup>55</sup> *kissā* ricorre tre volte in *Dtn.*: 13,9; 22,12 (con *b-*); 23,14 (con 'et).

<sup>56</sup> Così STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:50s. e sulla sua scia HÖLSCHER 1922:192 n. 4 e LÖHR 1925:174=12.

<sup>57</sup> La mancanza di *'ēdim* in 13,10aβ rispetto a 17,7aα è preferibilmente interpretabile come omissione: è un adattamento al contesto narrativo di 13,7-12, secondo cui la tentazione avviene *bassēter* (v. 7a) e quindi non ha testimoni. Il merismo creato in 13,10aβ con la contrapposizione « tu — tutto il popolo » è per lo meno ambiguo, perché ordinariamente in *Dtn.* « tu » designa già tutta la comunità d'Israele e in suo confronto si rivela come più genuina la contrapposizione di 17,7a « testimoni — tutto il popolo ».

ripete 17,5b; in v. 10a $\beta$  l'uccisione è indicata con il verbo *hēmīt*, contro *hārag* di v. 10a $\alpha$ ; l'adattamento della formula di 17,7a in 13,10a $\beta$ b indica che il parente circuito, il « tu », è incaricato della lapidazione perché è (unico) teste della tentata seduzione: ciò indica che pure qui, in 13,10a $\beta$ b.11a, è all'opera quel processo redazionale secondario di inserimento del diritto penale di cause sacrali nella comune prassi giudiziaria, come abbiamo già visto avere luogo nel testo secondario 17,6s. Contro questa prima soluzione, che a noi sembra la più ovvia, Budde avanzò la tesi<sup>58</sup> secondo cui vv. 10.11a potevano essere accettati come originali in blocco, purché in v. 10a $\alpha$  si apportasse la correzione, già documentata in LXX, leggendo *haggēd taggīdenū*, con il senso « lo denuncerai (pubblicamente) »<sup>59</sup>. In realtà la proposta di Budde, come già LXX, rivela essere un tentativo di armonizzazione dei due passi paralleli e contrastanti: essa appiana sì il contrasto tra v. 10 e v. 9b $\beta$ , ma non introduce ancora bene a v. 10a $\beta$ b; filologicamente la nuova lettura proposta è piuttosto problematica: anche se l'autore voleva significare una contrapposizione a *bassēter* (v. 7a) e a *ʿkasseh* (v. 9b), perché lo fece in forma così ermetica, non aggiungendo nemmeno un *bammišpāt* a v. 10a $\alpha$  (LXX), o perché usò una costruzione (con l'oggetto diretto personale ripreso in forma di suffisso aggiunto al verbo *higgīd*) del tutto strana per la prosa ebraica?<sup>60</sup> A me sembra più ovvio supporre che il saltuario uso giudiziario di *higgīd*<sup>61</sup> abbia suggerito fin dall'antico una correzione, poi recepita in LXX, che attutiva parzialmente le tensioni interne di TM; ma nello stesso tempo risulta pure che la versione offerta da TM è testualmente preferibile alla tradizione di LXX. Da tutto ciò emerge pure che in TM vv. 10a $\beta$ b.11a vanno considerati come espansione interpretativa secondaria, omogenea a 17,4.6.7a, avente lo scopo di ricondurre nella normale prassi processuale anche il caso di tentata seduzione domestica all'idolatria.

V. 11b. Pure questo testo, come il parallelo in v. 6a $\alpha$ <sup>2</sup>:<sup>3</sup> $\beta$ , interrompe la successione, di per sé immediata, tra enunciazione di condanna (v. 10a $\alpha$ ) e formula conclusiva (v. 12), che qui non consiste

<sup>58</sup> BUDDE 1916:191 e, ancora prima di lui, KLOSTERMANN 1907:277.

<sup>59</sup> La proposta ha avuto larga accettazione: lo stesso Steuernagel vi aderì nella seconda edizione del suo commento a *Dtn.* (1923<sup>2</sup>:103); e ancora MARTI 1922<sup>4</sup>:285; HORST 1930:33; RICHTER 1963:82; SEELIGMANN 1967:262; SEITZ 1971:151 n. 181; MAYES 1979:234.

<sup>60</sup> Ci si attenderebbe, caso mai, *haggēd taggīd 'ālāw* (cf. *1 Sam.* 27,11) e l'unico esempio che sembra appoggiare la proposta di correzione, *Ier.* 20,10, è tutt'altro che chiaro nel suo significato.

<sup>61</sup> Cf. HAL 629; THAT II:34 (*ngd*); SEELIGMANN 1967:262.

più nella formula *ûbi'artâ*, ma nella combinazione di due frasi ad essa affini<sup>62</sup>. Il fatto che altrove in *Dtn.* le due formule sono sempre annesse alla formula *ûbi'artâ*, indica che esse, almeno redazionalmente, svolgono lo stesso ruolo conclusivo di quest'ultima dopo una proclamazione di condanna. La secondarietà di v. 11b è poi messa in luce dal fatto che, contenutisticamente, non aggiunge nulla a quanto era già stato asserito in v. 7a\*.b $\alpha$ , e linguisticamente anticipa il verbo specifico per l'apostasia, proprio a v. 14a<sup>63</sup>, *hiddiaḥ*.

Vv. 13.15. Giustamente l'Hour osserva<sup>64</sup> che v. 14a non è formulato in discorso diretto (cf. *miqqirb<sup>e</sup>kā*, mentre si attenderebbe *miqqirbēnû*), come dovrebbe essere dopo l'introduzione di v. 13 culminante in *lē'mōr*. Oltre a ciò la parte introduttoria della protasi, vv. 13.14a, è formulata in modo faticoso: in particolare è difficile conciliare il locativo « in una delle tue città » di v. 13 con l'espressione affine di v. 14a « uscirono da te ». D'altra parte v. 13 consiste esclusivamente di elementi che nei testi paralleli si sono già rivelati secondari: *šāma'* ha il suo pendant in 17,4a<sup>65</sup>; la 'Landgabeformel' con il suo termine d'appoggio ha il suo parallelo secondario in 17,2a. A queste osservazioni vanno associate le altre riguardo a v. 15: quest'ultimo verso ripete, con minime modifiche, 17,4b, testo che anteriormente è stato trovato secondario. Uno sguardo sinottico a 13,13-15 e 17,2-4 mostra che nei due testi le due protasi parallele hanno subito un'analogia espansione redazionale: all'inizio mediante l'inserzione della 'Landgabeformel' con il rispettivo termine d'appoggio, alla fine con l'aggiunta dell'invito all'indagine seria. L'indagine giudiziaria è nei due casi suscitata e messa in moto dalla « notizia » (cf. verbo *šāma'* in 13,13 e 17,4a): l'accento alla notizia è stato agganciato a due punti differenti delle protasi parallele, in 13,13-15 all'inizio subito dopo l'introduttorio *kî*, in 17,2-4 in immediata connessione al finale invito all'indagine, solamente perché in quest'ultimo testo un *kî-tišma'* iniziale, analogo a quello di 13,13, avrebbe reso la struttura sintattica della protasi troppo faticosa e contorta. Da tutto ciò concludiamo che in 13,13.15 è all'opera la stessa attività

<sup>62</sup> La formula di v. 12a, *wēkol-jisrā'el jisme'u wejirā'ûn*, ricorre ancora in *Dtn.*, in forma lievemente variata, in 17,13a; 19,20a; 21,21b e sempre in immediata successione alla formula *ûbi'artâ*. Pure la formula di 13,12b *welō'-jōsifû...* (e varianti) è altrimenti, in *Dtn.*, sempre combinata alle due formule ora menzionate: 17,13b e 19,20b.

<sup>63</sup> Sulla secondarietà di v. 11b cf. ancora LÖHR 1925:174=12, RICHTER 1963:82; L'Hour 1963:10; MERENDINO 1969:65; SEITZ 1971:148.

<sup>64</sup> L'Hour 1963:11.

<sup>65</sup> In 13,4a.9a il verbo *šāma'* appartiene all'apodosi e quindi non è parallelo ai due esempi di 13,13 e 17,4a.

redazionale individuata in 13,10aβb.11a e in 17,4.6.7a (cui ora va pure associato v. 2a da *b'e'ahad*) che ha il preciso scopo di adattare alla normale prassi giudiziaria i casi con condanna capitale per idolatria. Di conseguenza sia v. 13 (eccetto il *ki* iniziale, che originariamente doveva introdurre direttamente v. 14)<sup>66</sup>, che v. 15<sup>67</sup> vanno considerati secondari.

I vv. 16s. sono stati fatti oggetto di accurata analisi da parte di Horst<sup>68</sup>, con il quale siamo sostanzialmente d'accordo e di cui riportiamo qui le conclusioni. Vv. 16b.17a[α] non possono essere la continuazione originale di v. 16a, perché menzionano la « città » solamente con un suff., come se essa fosse già stata menzionata anteriormente in forma diretta; la menzione diretta ha luogo solamente in v. 17a[β] e la frase dev'essere considerata come la continuazione di v. 16a. V. 16b e v. 17a[α] sono due espansioni intermedie: la prima prescrive di applicare il *hērem* alla città apostata e termina con una 'Wiederaufnahme' di v. 16a<sup>69</sup>; la seconda specifica, successivamente, la forma con cui si deve eseguire lo sterminio. Omogenea alla seconda espansione, v. 17a[α], è l'indicazione rituale di v. 17a[γ], *kālil le'jwhw 'ēlōhēkā*, che interrompe con un pensiero specificamente cultico la successione tra v. 17a[β] e v. 17b<sup>70</sup>. Così in vv. 16s. sono originali vv. 16a.17a[β]b. Il testo di vv.\*16s., che decreta la punizione da infliggere alla città apostata, presenta un'articolazione più ampia in confronto ai testi paralleli, vv. 6aα.10aα e 17,5aα\*.b, e forse ciò è voluto di proposito sia per il carattere finale dei due versi<sup>71</sup>, sia per sostituire in qualche modo la formula conclusiva che ricorre nelle altre tre unità parallele (vv. 6b.12 e 17,7b).

<sup>66</sup> Sulla secondarietà di v. 13 (meno *ki*) cf. pure MERENDINO 1969:69 e 70 n. 57. In tale senso propendono pure L'Hour 1963:11 e MAYES 1979:235 (« ... the secondary element of hearing and enquiring »). Naturalmente i due verbi di v. 14a, seguendo direttamente a *ki*, erano originalmente degli imperfetti: *jēs'e'ū, we'jaddihū*.

<sup>67</sup> Così pure STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:51; HÖLSCHER 1922:192 n. 4; MERENDINO 1969:69.

<sup>68</sup> HORST 1930:20.

<sup>69</sup> Di solito gli autori (così già LXX) pensano che *le'fi-hāreb* in v. 16b sia secondario insieme all'antecedente *we'et-behemiāh*. Tale interpretazione è difficilmente accettabile: è chiaro che *we'et-behemiāh* è glossa, ma non è chiaro perché il glossatore abbia voluto agganciare indietro la sua aggiunta mediante *le'fi-hāreb* a v. 16a. E' molto più verosimile, come vuole HORST 1930:20, che *le'fi-hāreb* è la genuina conclusione di v. 16b; ma così essa rivela l'origine secondaria di tutto v. 16b.

<sup>70</sup> Anche L'Hour (1963:12) propone per v. 17 un'analisi critico-letteraria simile a quella di Horst. L'espressione *kālil le'jwhw 'ēlōhēkā* è ritenuta secondaria anche da: LÖHR 1925:175=13; RICHTER 1963:82 n. 49. Sull'espressione cf. SEITZ 1971:149 e n. 176.

<sup>71</sup> Circa la secondarietà dei successivi vv. 18s. vedi subito avanti.

Vv. 18s. Sulla secondarietà dei due versi rispetto al corpo originale di vv. 13-17 non esistono dubbi<sup>72</sup>. E' chiaro che v. 18a, con l'accento al tema del *ḥērem*, presuppone avanti a sé v. 16b, che a sua volta si è dimostrato secondario. Tuttavia il fatto che in v. 18a il *ḥērem* non è più un'azione ma il complesso stesso delle cose sottoposte al bando, dimostra che il verso si pone in una fase redazionale posteriore a quella di v. 16b<sup>73</sup>. D'altra parte non sussiste alcuna ragione cogente per dividere v. 18a da v. 18b<sup>74</sup>: la parte *b* del verso richiama tre volte il tema del *ḥērem* di v. 18a mediante i termini *ḥārôn* e *raḥāmîm* (bis) e ciò difficilmente è avvenuto a caso; inoltre l'accento a Yhwh che « si ritrae dal furore della sua ira » (v. 18b) è attestato anche alla fine della storia di Acan in *Ios. 7,26aβ*, storia che è tutta centrata sul tema della violazione del *ḥērem* (cf. *Ios. 7,1.11.12.15* ecc.)<sup>75</sup>. V. 19 si aggiunge invece in modo faticoso a v. 18b: vuole sottolineare che la misericordia divina e la conseguente moltiplicazione del popolo è frutto non solo dell'astensione dalla violazione del *ḥērem*, ma pure dell'obbedienza alle prescrizioni di Yhwh; v. 19 rivela così di essere una seconda condizione, più generale, accanto a quella specifica di v. 18a e di conseguenza si dimostra secondario rispetto al testo che lo precede. Il suo linguaggio, tipico della paranesi formulaica, si ritrova pure nell'aggiunta di vv. 4b.5 e tutto indica che i due testi provengono, se non dalla stessa mano, certo dallo stesso ambiente di pensiero.

Concludendo l'analisi critico-letteraria di *Dtn. 13,2-19*, questi sono i testi che si sono dimostrati originali: per il caso del profeta istigatore all'idolatria, vv. 2a.3a (*l'ēmōr*).3b (senza *'āšer lō'-j'eda'tām*).4a.6aα<sup>1</sup>.6b; per il caso del (parente) seduttore, vv. 7a (senza *ben-'immekā... k'enafšēkā*).7ba.9aba. 10aα.12; per il caso della città apostata, vv. 13 (*kî*). 14a<sup>76</sup>.14b (fino a *'āḥērîm*).16a.17a (da *w'ēsāraftā* a *š'elālāh*). 17b.

Quanto alle numerose espansioni che il complesso ha subito è bene per ora attendere, prima di tentare anche una sommaria catalogazione cronologico-evolutiva. E' necessario infatti prima studiare,

<sup>72</sup> Così STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:51; 1923<sup>2</sup>:103s.; HÖLSCHER 1922:192 n. 4; LÖHR 1925:175=13; HORST 1930:21; L'HOOR 1963:12s.; MERENDINO 1969:70; SEITZ 1971:148-150; MAYES 1979:237.

<sup>73</sup> Per Horst (1930:21) invece v. 18a continuerebbe v. 16b. Mentre vv. 18b.19 continuerebbero v. 17a[αγ].

<sup>74</sup> Come vorrebbero HORST 1930:21; MERENDINO 1969:69s. e SEITZ 1971:150.

<sup>75</sup> Per l'analisi della storia di Acan, *Ios. 7*, cf. VEIJOLA 1985:299-305 e FORESTI 1984:125-128.

<sup>76</sup> Leggi *jēše'û* e *w'ejaddîḥû*.

nell'ambito dell'analisi redazionale, in quale rapporto mutuo si situano i vari casi di apostasia descritti in cap. 13 e in 17,2-7. Comunque fin d'ora possiamo individuare in cap. 13 la mano secondaria che abbiamo visto all'opera in 17,4.6.7a con la sua reinterpretazione giudiziaria: 13,10aβb.11a.13 (senza il *kî* iniziale).<sup>15</sup> L'appartenenza al gruppo di v. 13 (senza *kî*) con la sua 'Landgabeformel' indica che pure in 17,2 la stessa formula con il suo termine d'appoggio va assegnata alla stessa mano. Poi nel contesto del caso del parente tentatore le due aggiunte in v. 7a e v. 9bβ sono omogenee: il tema della misericordia in v. 9bβ dovette essere sviluppato in concomitanza con la reinterpretazione familiare di 'ahîkâ in v. 7a.

(b) *Dtn. 12,29-13,1 e 16,21-17,1*

12,29a. La proposizione relativa in v. 29a rompe la connessione sintattica tra *mippānêkâ* e il suo verbo reggente, dimostrandosi così secondaria<sup>77</sup>.

V. 30. Il verso ha subito due espansioni: una prima in 'ahġrê *hiššām<sup>e</sup>dām mippānêkâ*<sup>78</sup> e una seconda nella frase immediatamente successiva *ūfen-tidrōš l'lohêhem*<sup>79</sup>. Le due frasi espansive vanno comprese come due differenti tentativi di spiegare la difficile forma verbale ora resa in TM con *tinnāqēš*. Gli autori suggeriscono per lo più di correggere la forma *hapax tinnāqēš*, in consonanza con il testo affine di *Dtn. 7,25* (cf. *tô'ābat jhwh* in 7,25 e 12,31)<sup>80</sup>. Anche se la correzione suggerita è in ultima analisi accettabile, uno sguardo a LXX indica che il traduttore greco invece di *tnqš* aveva nella sua Vorlage *tbqš*, dal momento che traduce l'espressione con *ekzeteses*<sup>81</sup>. In *tbqš* il *b* è spiegabile come errata grafia dell'affine suono labiale *w*<sup>82</sup>. L'errore ortografico diede origine a una costruzione sintattica del tutto anormale: *biqqēš 'ahġrê (haggôjim)*. Di fronte alla strana frase sia gli scribi antichi, che copiarono il testo sacro, sia il tra-

<sup>77</sup> Cf. 2 *Sam. 7,9* e par. 1 *Chr. 17,8*. Per la secondarietà della prop. relativa cf. pure MERENDINO 1969:40s.

<sup>78</sup> Così HÖLSCHER 1922:192 n. 3; STEURNAGEL 1923<sup>2</sup>:99; HORST 1930:38 n. 2; SEITZ 1971:152.

<sup>79</sup> Così HORST 1930:37.

<sup>80</sup> STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:49; 1923<sup>2</sup>:99; HORST 1930:38 n. 2.

<sup>81</sup> In LXX il verbo *ekzeteo* rende non solo *dāraš* ma talvolta pure *biqqēš*, quando ambedue significano « ricercare Dio con la preghiera, il culto e una vita fedele alla Torah ». Per *biqqēš* cf. *Dtn. 13,11*; 2 *Chr. 20,4*; *Hos. 7,10*. La stessa ipotesi sulla Vorlage di LXX è pure suggerita da HORST 1930:38 n. 2.

<sup>82</sup> Cf. caso analogo nella grafia variante del nome *bat-šeba'* / *bat-šûa'*, cf. HAL 160 s.v.

duttore greco, o la sua Vorlage, tentarono di darle un significato. La tradizione testuale di LXX integrò tra *biqqēš* e *'ahārê* (*haggôjim*) l'infinito *lāleket*, ottenendo così un senso fluido: « cercare di andare dietro (= imitare) (i *gôjim*) ». Prima ancora di questo tentativo sono da situare i due testi di v. 30aβ e βα (prime tre parole): il primo, v. 30aβ, interpreta *'ahārêhem* retto da *biqqēš* in senso temporale<sup>83</sup>; il secondo, *ûfen-tidrōš lē'lōhêhem*<sup>84</sup>, riformula la difficile frase usando il verbo *dāraš*, comune sinonimo di *biqqēš*<sup>85</sup> e sostituendo ai *gôjim* l'espressione « i loro dèi ». La seriorità del secondo tentativo d'interpretazione è pure evidenziata dall'uso della costruzione *dāraš l-*, tipica del Cronista, invece del diretto *dāraš 'et*<sup>86</sup>. Infine va vista come correzione interpretativa di *tbqš* pure la lettura *innāqēš* offerta da TM: lo scriba responsabile, non avendo forse presente la forma *twqš* di *Dtn.* 7,25, suppose che in *tbqš* il *b* era una grafia errata di *n*, due consonanti dalla grafia molto simile nella scrittura 'quadrata', e che il verbo soggiacente doveva essere *nāqaš*, rara forma variante di *jāqaš*; egli corresse così il testo e scrisse *tnqš*. In conclusione, v. 30 doveva essere originariamente così formulato: *hiššāmer l'kā pen-tiwwāqēš 'ahārêhem lē'mōr...*

V. 31bβγ. Il testo aggiunto faticosamente a v. 31abα mediante la ripetizione di *kî* (cf. βα) seguito da *gam* ed enunciante una motivazione particolare dopo quella generale di v. 31bα, dimostra di essere secondario<sup>87</sup>.

13,1. TM presenta un testo rivolto a un interlocutore di 2a ps. plur. nella prima parte del verso, a uno di 2a ps. sing. nella seconda parte. Il testo corrispondente di LXX è più omogeneo, formulando il tutto in 2a ps. sing., in sintonia con 12,29-31. In base alla sana critica testuale TM si dimostra più genuino di LXX, in quanto il doppio contrasto di 13,1, prima con 12,29-31 e poi dentro 13,1 tra v. 1a e v. 1b, difficilmente si spiega come frutto di ritocco testuale; LXX invece ha tutte le caratteristiche di un'armonizzazione<sup>88</sup>. Ora

<sup>83</sup> Così già STEUERNAGEL 1923:99.

<sup>84</sup> Il suo carattere di glossa è messo in luce pure dalla puntigliosa quanto inutile ripetizione di *pen*.

<sup>85</sup> Sull'equivalenza di *biqqēš* e *dāraš*, nel senso religioso di « ricercare Dio nella preghiera e nel culto », cf. *BDB* 205a (suddiv. 3:a) e *THAT* I:461; cf. i passi *Ier.* 29,12; *Ps.* 38,13; *2 Chr.* 15,2,4; 20,3s.

<sup>86</sup> Cf. *BDB* 205a (suddiv. 3:a); *THAT* I:466; *ThWAT* II:320-322 (uso di *dāraš* in *Chr.*). Alcuni esempi di *dāraš l-* sono: *1 Chr.* 22,19; *2 Chr.* 15,13; 17,3,4; 20,3; 31,21; 34,3; *Esr.* 4,2.

<sup>87</sup> Così pure HORST 1930:38 n. 2; MERENDINO 1969:41; SEITZ 1971:152.

<sup>88</sup> Lo stesso vale per la parola *semeron* che LXX riporta alla fine di v. 1aα:

in TM 13,1a si stacca sotto vari aspetti dal testo che lo precede: v. 1a varia il numero grammaticale della persona da sing. in plur.; usa la forma pronominale *'ānōki* contro *'āni* di 12,30; presenta un carattere conclusivo (facendo inclusione con 12,1a, da cui dipende letterariamente<sup>89</sup>), mentre 12,\*29-31 è un testo in sé incompleto che esige una continuazione del tema introdotto<sup>90</sup>. Tutto ciò indica che 13,1a non è la continuazione o chiusura omogenea di 12,\*29-31, ma piuttosto un'aggiunta redazionale posteriore con evidente funzione di chiusura inclusiva a cap. 12<sup>91</sup>. Il nuovo cambio di numero avente luogo in v. 1b, ove è espressa la 'formula del canone', indica che la seconda parte di v. 1 è posteriore alla prima<sup>92</sup>.

16,21s. Non esiste alcuna ragione cogente per amputare delle frasi dal binomio proibitivo di vv. 21s. Invece in tale senso si era pronunciato Rabast, seguito da von Rad, parzialmente, e da Rose<sup>93</sup>. Per questi autori il testo originale di 16,21s. consisterebbe nelle sole proibizioni apodittiche spogliate di ogni accrezione verbale, cioè equivarrebbe a vv. 21a (senza *kol-'ēš*).22a. Tale ipotesi è smentita da due fatti. Se veramente alla base di 16,21s. avessimo due proibitivi, cioè vv. 21a\*.22a, ci attenderemmo che lo stesso fenomeno si verificasse nel parallelo 17,1, il che invece è impossibile, per il significato contraddittorio che ne deriverebbe<sup>94</sup>. Poi, supposta una base apodittica in vv. 21a\*.22a, non si potrebbe più spiegare l'origine della presente circostanziata formulazione di TM: da una prescrizione generale e assoluta come quella di v. 21a\* come si sarebbe potuta 'evolvere' una limitazione della proibizione all'uso delle ashere presso

---

essa è dovuta all'influsso delle frasi parallele ove è attestato in TM *hajjôm*; cf. analogamente 4,2b; 6,2; 12,14; 11,22 ecc.

<sup>89</sup> Cf. SEITZ 1971:105; naturalmente dal confronto di 13,1a con 12,1a non si può dedurre che essi appartengono alla stessa mano. Le loro differenze orientano piuttosto in direzione diversa.

<sup>90</sup> Che 12,\*29-31 esiga una continuazione tematicamente omogenea è indicato da due aspetti. Dopo la messa in guardia di fronte a un eventuale interessamento per i culti pagani, il testo di 12,\*29-31 formula solo una proibizione generica, v. 31a, senza specificare poi quali siano le pratiche cultiche « che Yhwh detesta ». E ancora: 12,\*29-31 presenta molte affinità formali con 18,9-12 (cf. la 'Gebotseinleitung', le pratiche pagane definite come *tô'ēbā*), ove, dopo una proibizione generale (18,9b), seguono delle proibizioni specifiche (vv. 10s.).

<sup>91</sup> Sulla secondarietà di 13,1 (!) rispetto al testo anteriore cf. pure: BERTHOLET 1899:42 (dubitativamente); STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:49; Id. 1923<sup>2</sup>:101; SMITH 1918:176; HÖLSCHER 1922:192 n. 3; MAYES 1979:231s.

<sup>92</sup> Più avanti esponiamo pure una motivazione redazionale per considerare v. 1b eterogeneo rispetto a v. 1a.

<sup>93</sup> RABAST 1948:10; von RAD 1948<sup>2</sup>:12; ROSE 1975:51-59.

<sup>94</sup> Il tentativo di Rabast (1948:10) di ricostruire anche da 17,1 una proibizione apodittica è del tutto arbitrario e senza base testuale: *lō'tizbaḥ lî* (!) *šōr me'ûm*.

l'altare di Yhwh (v. 21b[α]), venendo questo a sua volta indicato con una frase per lo meno ambigua<sup>95</sup> (v. 21b[β])? Uno sguardo all'insieme dei due versi mette in risalto l'articolata e armonica struttura del tutto. Unico elemento che si distoglie 'prosodicamente' è *kol-'ēš*, che rivela del resto nel suo carattere parentetico, nella sua funzione reinterpretativa e generalizzante la sua natura di glossa<sup>96</sup>. Tolto *kol-'ēš*, il seguito di vv. 21s. si ordina in cinque righe: le prime due (v. 21ab[α]) e le ultime due (v. 22ab) hanno quattro unità accentuali ognuna; inoltre le righe due e cinque, cioè vv. 21b[α].22b, terminano con la stessa espressione, *jhw h'ēlōhēkā*; la riga tre, v. 21b[β], è il cardine dell'unità: ha solo tre unità accentuali, ma ha in comune con le righe uno e quattro, vv. 21a.22a, il 'dativus ethicus' *lk*.

17,1. E' chiaro che questo testo, formalmente unito in una catena di proibitivi ai due anteriori, non può essere equiparato ad essi per vari motivi. La mancanza di sindesi al suo inizio, a differenza di 16,22<sup>97</sup>, crea uno stacco tra 16,21s. e 17,1. Ciò che contraddistingue 17,1a dai due versi anteriori è che esso riporta materiale tradizionale, come attesta il confronto con 15,21. Questo fatto però invita a essere cauti sul piano critico-letterario: se 17,1a è una mutazione tradizionale, non si può pretendere che esso si armonizzi stilisticamente ai due versi anteriori, ove l'autore aveva più libertà creativa. Al proibitivo di 17,1a è associata la formula motivante *kī tō'ābat jhw h...*, che così fa da pendant alla formula affine *'āšser šānē' jhw h...* di 16,22b. Le due formule dimostrano di essere letterariamente omogenee in quanto si ritrovano unite in 12,31bα (cf. *Ier.* 44,4). Così sul piano strettamente critico-letterario riguardo a 17,1 sarà più sicuro concludere che la sua aggiunta a 16,21s. è dovuta alla stessa mano che compose questi ultimi. Unico elemento letterariamente secondario è da considerare l'espressione parentetica *kōl dābār rā'*, v. 1aβ (cf. pure 15,21aβ)<sup>98</sup> di cui abbiamo visto un primo esempio alla fine di 16,21a: le due glosse generalizzanti occupano due posizioni strutturalmente corrispondenti in 16,21-17,1 e pure esse mettono in risalto, certo per via redazionale, l'unità compositiva del brano<sup>99</sup>.

<sup>95</sup> La proposizione relativa di v. 21b[β], *'āšser ta'āšeh-llāke*, sembra riprendere *Ex.* 20,24: ma essa si riferisce, come *Ex.* 20,24, ai vari altari che Israele può costruirsi, o invece al 'futuro' altare di Gerusalemme?

<sup>96</sup> Su questo tipo di glosse cf. DRIVER 1902<sup>3</sup>:214 in connessione a 17,1.

<sup>97</sup> Tuttavia LXX in 16,22 non attesta la congiunzione: è forse frutto di un tentativo di creare una serie paratattico-asindetica di apodittici più omogenea?

<sup>98</sup> Cf. sopra n. 96.

<sup>99</sup> Una simile opinione sull'unitarietà di 16,21-17,1 è stata espressa da MERENDINO 1969:156s.

## 2.2 Storia della redazione di Dtn. 12,29-13,19 e 16,21-17,7

Sopra, in apertura del capitolo, abbiamo messo in rilievo che la comprensione della finalità redazionale di 16,21-17,7 nel suo presente contesto è resa possibile unicamente da una chiarificazione dell'intento tematico-dichiarativo del brano, il che però può aver luogo solamente se si legge 16,21-17,7 come immediato seguito di 12,29-31. Il presente nostro tentativo di storia redazionale della sezione mantiene detta tesi come punto fermo per ogni ulteriore indagine, sia in senso retrospettivo, in vista della storia formativa del complesso preliminare 12,29-31 + 16,21-17,7 + 13,(1)2-19, sia in senso proiettivo, in vista della successiva trasposizione del blocco 16,21-17,7 al suo presente contesto in TM.

Iniziamo chiedendoci in quale misura la sequenza 12,\*29-31 + \*16,21-17,1 rappresenta una compagine originale e omogenea. Tenendo presente che in 12,29-31 la frase *'āšer 'attā... 'ôtām* di v. 29a, poi v. 30aβ, in v. 30bα *ūfen-tidrōš lē'tōhêhem*, infine v. 31bβγ si sono dimostrati secondari<sup>100</sup>, la serie dei tre proibitivi di 16,21s. e 17,1 fornisce un seguito omogeneo a 12,\*29-31. Quest'ultimo testo proibisce di adottare nel culto di Yhwh usi propri dei *gōjim* antecessori d'Israele nel paese di Canaan. Al divieto generale di 12,\*29-31 si aggiungono in modo naturale e spontaneo le tre proibizioni apodittiche di 16,21s. + 17,1: le prime due proibizioni riguardano l'erezione di ashere e massebe, o pali e stele sacri, accanto all'altare di Yhwh; la terza proibizione riguarda la scelta di vittime difettose per il sacrificio a Yhwh. Che le prime due pratiche siano tipicamente cananee, in sintonia con il requisito di 12,30s., è attestato da altri passi del testo biblico: così esplicitamente in 2 *Reg.* 17,8-10; per la ashera eretta accanto all'altare di Baal, cf. *Iud.* 6,25s.28.30 (cf. anche 1 *Reg.* 16,32 e 2 *Reg.* 21,3); per la masseba di Baal, cf. 2 *Reg.* 3,3. A prima vista è invece problematica la proibizione dell'impiego di vittime difettose nei sacrifici (17,1): in che misura la pratica può essere qualificata come cananea?<sup>101</sup> A nostro avviso è possibile vedere in 17,1 un'allusione polemica ai sacrifici dei *gōjim*, se si riconosce la terna di termini culturali soggiacente a 16,21-17,1. I tre proibitivi riguardano nell'ordine la *'āšērā*, la *maššēbâ* e il *zēbah*. Omologando

<sup>100</sup> Pure 13,1, che tematicamente chiude ora tutto cap. 12, è secondario rispetto alla mano che compose 12,\*29-31.

<sup>101</sup> Il testo della proibizione di 17,1a proviene da 15,21 (proibizione dell'offerta dei primogeniti difettosi) e ne generalizza il contenuto; la pratica contemplata non può quindi di per sé essere qualificata come cananea (cf. infatti *Mal.* 1,8a). Analoga obiezione fu sollevata da HORST 1930:37.

l'ultimo termine ai due precedenti (*zebah* = *mizbēah*), risulta che i tre proibitivi sono disposti sulla base della terna fissa *mizbēah*-*maṣṣēbâ*-*'āšērâ*, in ordine inverso, terna che ricorre sistematicamente nei testi prescriventi la distruzione dei luoghi di culto cananei, *Ex.* 34,13; *Dtn.* 7,5 e 12,3<sup>102</sup>. Fra i tre oggetti sacri il primo, il *mizbēah*, si distingue nettamente dagli altri due: questi ultimi sono considerati del tutto illeciti nel culto di Yhwh e quindi fatti oggetto di due proprie proibizioni (16,21s.); il primo invece è usato nel culto legittimo (cf. 16,21b) e non può essere proibito. L'autore, non potendo formulare una proibizione sul *mizbēah*, la formulò riguardo a un impiego (*zēbōah*) con le vittime difettose. Con ciò egli non faceva che adottare dalla tradizione (da 15,21) una proibizione riguardante l'offerta dei primogeniti e inserirla qui, generalizzata, in luogo del *mizbēah*. Naturalmente la sostituzione del concreto *mizbēah* con l'azione *zēbōah* introduceva un elemento di squilibrio nella terna anticananea *mizbēah*-*maṣṣēbâ*-*'āšērâ*; per questo l'autore dovette rovesciare l'ordine dei suoi elementi, lasciando all'ultimo posto l'elemento variato, ove l'originale intenzione anticananea della terna diventava meno evidente. Concludendo: l'orientamento anticananeo della terna che è alla base di 16,21-17,1 induce a comprendere nella stessa luce pure 17,1. La proibizione dell'uso di vittime difettose è dettata dalla convinzione che i *gōjim* sono radicalmente perversi e che i loro sacrifici non possono essere che difettosi<sup>103</sup>. Al di là di queste considerazioni tematiche l'aggancio di 16,21-17,1 a 12,\*29-31 è evidenziato dalla ripresa graduata di 12,31bα in 16,22b e 17,1b<sup>104</sup>.

Qual è il rapporto compositivo di 17,2-7 + 13,2-19 con l'originale testo iniziale or ora definito, 12,\*29-31 + 16,21-17,1? Mentre quest'ultimo testo proibisce l'adozione di pratiche pagane nel culto di Israele per Yhwh, il seguito di 12,2-7 + 13,2-19 presenta una serie ordinata di quattro disposizioni casuistiche ove è decretata la pena capitale rispettivamente per il singolo idolatra (17,2-7), per il profeta che istiga all'idolatria (13,2-6), per il parente che pure incita a culti idolatrici (13,7-12), per la città caduta nell'idolatria<sup>105</sup>. E' chiaro che nella serie dei quattro casi d'idolatria il tema e il genere lette-

<sup>102</sup> Cf. GAMBERONI, *ThWAT* IV:1071s.

<sup>103</sup> Cf. *Pr.* 15,8 e 21,27. Vedono in 17,1 un accento anticananeo pure DRIVER 19023:204; L'Hour 1964:489; MERENDINO 1969:156; MAYES 1979:265s.

<sup>104</sup> Nel giudicare l'unitarietà interna di 16,21-17,1 non bisogna fare esclusivo riferimento a criteri stilistico-letterari. Si tenga presente che qui l'autore è più redattore di materiale tradizionale che vero compositore.

<sup>105</sup> Qui la pena capitale riguarda gli apostati, cioè gli abitanti della città; mentre la città stessa è sottoposta a sterminio.

rario delle proibizioni di 12,\*29-31 + 16,21-17,1 subiscono una modificazione: nel testo iniziale le proibizioni riguardano solo l'adozione di usi culturali originariamente cananei; nella serie delle quattro prescrizioni casuistiche non è più questione di proibizioni rituali, ma è direttamente preso in considerazione lo stesso atto culturale idolatrico, per il quale viene comminata la pena capitale. La connessione sussistente tra i quattro casi d'idolatria e le proibizioni iniziali si pone piuttosto a un livello tematico generico; a un livello più specifico i due blocchi letterari si occupano di due tematiche ben distinte: quello iniziale della purezza del culto legittimo, quello successivo dell'idolatria. L'eterogeneità dei due complessi non è solamente tematica e formale, ma pure linguistica: in 12,\*29-31 il termine chiave è *gôjim*, parola del tutto assente in cap. 13 e in 17,2-7; quest'ultimo complesso invece trova il suo centro nell'espressione tipica *'elôhîm 'ăhêrîm* (13,3.7.14; 17,3), cui corrisponde in 12,29-31 il termine più scialbo *'elôhêhem* (v. 30 bis.31). Dal confronto tematico, formale e lessicale della sequenza dei quattro casi d'idolatria con il testo iniziale 12,\*29-31 + 16,21-17,1 una conclusione univoca s'impone: i quattro casi d'idolatria sono da considerare come uno sviluppo secondario rispetto al corpo delle proibizioni cultiche iniziali.

Prima di affrontare la questione della formazione della sequenza dei quattro casi d'idolatria, è utile chiederci: qual era la continuazione di 12,\*29-31 + 16,21-17,1? Una prima indicazione è data dalla stessa rimozione di 17,2-7 + 13,2-19: la proibizione dell'adozione di pratiche pagane (12,\*29-31), tra cui vanno annoverate l'erezione di ashere e di stele e l'offerta di vittime difettose (16,21-17,1), trova un ulteriore svolgimento, tematicamente omogeneo, in 14,1-21, ove le pratiche proibite sono: le incisioni sul proprio corpo (14, 1b[α]), il rito funebre della *qorhâ* (v. 1b[β]), la comestione di cibi « abominevoli » (v. 3) e di carogne (v. 21α), la cottura del capretto nel latte della madre (v. 21b). Se si tiene presente che 14,1-21 ha avuto una complessa storia formativa<sup>106</sup> e che in particolare la lista degli animali comestibili e non comestibili, vv. 4-20, è un blocco originariamente indipendente dalla sua cornice<sup>107</sup>, la questione del nu-

<sup>106</sup> Basti un rimando alla panoramica delle opinioni data da MERENDINO 1969:83.

<sup>107</sup> La lista è inserita in una serie di cinque proibizioni apodittiche: le prime due riguardano riti di lutto (v. 1b), la terza e quarta riguardano la comestione (*tô' tō'kal / tō'k'elâ*) di cibi « abominevoli » (v. 3) e di carogne di animali (v. 21α<sup>1</sup>), la quinta si riferisce alla cottura del capretto nel latte della madre (v. 21b). Colpisce la somiglianza della terza e quarta proibizione: a parte la va-

cleo originale del brano è limitata a un breve testo di quattro versi, vv. 1-3.21, ove la proibizione iniziale di v. 21 va ancora considerata come 'Wiederaufnahme' di v. 3, occasionata dall'inserimento intermedio della lista <sup>108</sup>. In v. 21a poi la prescrizione positiva di dare la *n<sup>e</sup>bēlā* al *gēr* o al *nokrī*, con la sua motivazione successiva, va ritenuta come uno sviluppo posteriore cresciuto sulla 'Wiederaufnahme' iniziale: infatti v. 21aα<sup>2-3β</sup> è tutto formulato al singolare (contro il plur. di v. 21aα<sup>1</sup>) e costituisce un'integrazione della proibizione di apertura, v. 21aα<sup>1</sup>, sulla base del testo parallelo di *Ex.* 22,30. Prescrizione e motivazione in v. 21aα<sup>2-3β</sup> non potevano essere in origine la continuazione del v. 3 (pure in sing.) <sup>109</sup>, perché ciò avrebbe comportato l'induzione del *gēr* all'idolatria e del resto solamente v. 21aα<sup>1</sup> (e non v. 3) è vero parallelo di *Ex.* 22,30bα. Anche v. 2 (in sing., ove v. 2a = v. 21aβ) si aggiunge come motivazione a un'antecedente proibizione formulata al plur. L'uguaglianza di v. 2a a v. 21aβ, la parallela funzione motivante di vv. 2.21aα<sup>2-3β</sup> in successione a due proibizioni in 2a ps. plur. (vv. 2b.21aα<sup>1</sup>) indicano che i due testi sono redazionalmente omogenei e ambedue sono posteriori alla redazione plur. Togliendo le due motivazioni sing. ora considerate, togliendo poi lo strato plur. di vv. 4-20.21aα<sup>1</sup>, rimangono i vv. 1(plur.).3(sing.).

---

riazione sinonimica degli oggetti (*tō'ēbā* / *n<sup>e</sup>bēlā*), l'unica differenza di rilievo è nel numero verbale, 2a ps. sing. in v. 3, 2a ps. plur. in v. 21aα<sup>1</sup>. La somiglianza suggerisce che v. 21aα<sup>1</sup> è una 'Wiederaufnahme' di v. 3. D'altra parte sussiste eterogeneità tematica tra la lista degli animali comestibili e non comestibili (= impuri) e la proibizione di v. 3: quest'ultima riguarda di per sé la comestione di *tō'ēbōt*, cioè di cibi resi « abominevoli » dal loro impiego in culti pagani (*tō'ēbā* ha normalmente in *Dtn.*, come pure in *Ez.*, un contenuto cultuale e designa o direttamente l'idolatria o una cosa contaminata dal culto idolatrico, cf. *Dtn.* 7,25s.; 13,15; 17,4; 18,9.12b; 20,18; 27,15; 32,16. Cf. L'Hour 1964:501s.; GERSTENBERGER, *THAT* II:1054 [suddiv. b]; MILGROM, *EM* VIII:467; meno deciso è HUMBERT 1960:223). Invece la lista di vv. 4-20 pone in prima posizione, in ciascuna delle sue tre parti, non gli animali proibiti, come ci si attenderebbe se essa sviluppasse omogeneamente v. 3, ma quelli comestibili (cf. vv. 4-6.9.11.20); poi gli animali non comestibili della lista sono qualificati semplicemente come *tāmē'* (cf. vv. 7.8.10.19), concetto rifacentesi a un tabù sociale, che non combacia con quello propriamente cultico di *tō'ēbā*. L'eterogeneità della lista rispetto a v. 3 è messa in risalto pure dalla differenza nel numero verbale: v. 3 è in 2a ps. sing., vv. 4-20 in 2a ps. plur. (il num. plur. in v. 3 LXX è evidentemente un'armonizzazione al testo successivo). E' allora verosimile pensare che l'inserzione della lista comportò pure la ripresa letteraria di v. 3 in v. 21aα<sup>1</sup>, così che v. 21aα<sup>1</sup> è da considerare redazionalmente omogeneo alla lista stessa. La 'Wiederaufnahme' di v. 3 in v. 21aα<sup>1</sup> aveva lo scopo di ricreare la successione originale tra i due proibitivi di vv. 3.21b. Per l'origine secondaria della lista degli animali si esprimono pure: MARTI 1922<sup>4</sup>:285; HÖLSCHER 1922:194; BUIS-LECLERCQ 1963:115; MAYES 1979:237s.; PREUSS 1982:134.

<sup>108</sup> Cf. nota anteriore.

<sup>109</sup> Come vorrebbe MAYES 1979:243.

21b(sing.); rimane cioè una serie di quattro proibizioni, le prime due in 2a ps. plur. e le seconde due in 2a ps. sing., introdotte dall'affermazione di v. 1a sulla figliolanza d'Israele nei confronti di Yhwh. Quale rapporto c'è tra i due gruppi di testi, v. 1 (plur.) e vv. 3.21b (sing.)? Le due proibizioni sing. di vv. 3.21b sono più antiche delle altre due non solamente dal punto di vista della storia della tradizione (per v. 21b cf. *Ex.* 23,19b e 34,26b; per v. 3 cf. *Ex.* 22,19; 34,15)<sup>110</sup>; il loro tema cultuale<sup>111</sup> e il loro carattere anti-cananeo<sup>112</sup>, la menzione del motivo della *tô'ēbâ* e infine la loro stessa formulazione sing. indicano che qui abbiamo lo svolgimento della stessa tematica iniziata in 12,\*29-31 e continuata dai tre proibitivi di 16,21-17,1<sup>113</sup>. Invece il numero plur. di v. 1 orienta già di per sé ad associare il verso all'ampio svolgimento plur. di vv. 4-20.21aα'. Le pratiche proibite in v. 1b non dovevano essere percepite come aventi un carattere cultuale-idolatratico: essendo comuni sia agli israeliti che ai *gōjim*, erano piuttosto sentite come pratiche impure, che violavano la santità del popolo eletto, cf. *Lv.* 21,5s. Così v. 1 si rivela affine, oltre che nel numero pure nel tema, con vv. 4-20.21aα', ove domina la tematica del

<sup>110</sup> Invece le due pratiche proibite da *Dtn.* 14,1b sono normali e ammesse nell'Israele preesilico: cf. *Am.* 8,10; *Is.* 15,2; 22,12; *Ier.* 16,6; 41,5; *Ez.* 7,18; *Mi.* 1,16. Cf. MAYES 1979:238.

<sup>111</sup> Per v. 3 cf. n. 107; per v. 21b cf. i contesti specificamente cultuali ove la stessa proibizione ricorre nella tradizione: *Ex.* 23,14-19 e 34,18-27.

<sup>112</sup> L'intero libro di O. Keel sull'argomento di v. 21b, in OBO 33, non riesce a dimostrare, a nostro parere, che qui (e nei par. *Ex.* 23,19b; 34,26b) non sia in atto una polemica anticultuale diretta particolarmente contro forme rituali magico-pagane subterrate nel culto d'Israele. Il fatto che nelle sue tre attestazioni la proibizione ricorre sempre in contesto cultuale, il fatto poi che in *Dtn.* 14 v. 21b succede ora alla proibizione di mangiare la carne immonda di un animale trovato morto (v. 21aα) e originariamente succedeva alla proibizione parallela di non mangiare cibo « abominevole » (contaminato nell'idolatria) (v. 3), indica che la proibizione è diretta contro un preciso abuso cultuale, ove il tabù antico-orientale della cottura dell'animale lattante nel latte della madre veniva violato con particolari finalità apotropaiche o imprecatorie. L'opera, pur interessante, di Keel dimostra sì che l'atto doveva essere un diffuso tabù, dato l'intrinseco significato di benedizione insito nell'animale lattante. Una semplice volontà di « Tabuisierung » dell'atto (così Keel, o.c., pp. 44s.) non spiega perché la proibizione biblica è propriamente rivolta a un culto (vedi i contesti) e non è piuttosto una semplice prescrizione alimentare. Così io comprendo *Dtn.* 14,21b (e par.) come divieto della violazione rituale del tabù sociale circa tale tipo di cottura: esso è dunque rivolto contro pratiche cultuali degeneri. Questa interpretazione è stata avanzata la prima volta, secondo Keel (1980:28-40), da Maimonide (*Môrēh ne'bukim*, III 48) e poi accettata, tra i contemporanei, da DILLMANN 1880:251; HOLZINGER 1922<sup>4</sup>:132; BAENTSCH 1903:209; NOTH 1961<sup>2</sup>:156; CASSUTO 1967:305; HALBE 1975:199s.; CRAIGIE 1976:232s.; cf. l'articolo ben documentato di MILGROM 1985:48-55. Per il contenuto antiidolatratico di v. 3 cf. n. 107.

<sup>113</sup> La connessione di v. 3 con 16,21-17,1 e con le 'leggi *tô'ēbâ*' è stata vista pure da L'Hour 1964:501 (ivi rimando a BUIS-LECLERCQ 1963:115).

puro-impuro (cf. qui i termini *tāmē'* e *tāhôr*: vv. 7.8.10.11.19.20). In conclusione: il nucleo originale di 14,1-21 si trova nelle due proibizioni sing. di vv. 3.21b, che redazionalmente e tematicamente continuano la serie delle proibizioni circa l'adozione di pratiche cultuali cananee (12,\*29-31 e 16,21-17,1). Le due proibizioni hanno subito uno sviluppo notevole quando tra di loro fu inserita una lista di animali puri e impuri (vv. 4-20)<sup>114</sup>, con la 'Wiederaufnahme' di v. 3 in v. 21aα' e con l'anticipazione del tema 'puro-impuro' in v. 1: questa seconda fase redazionale si caratterizza per il comune motivo di purità-impurità e per il numero plur. (2a ps.) del verbo. Una terza fase redazionale è localizzabile in vv. 2.21a (da *laggēr*), ove il tema dominante è quello della santità del popolo di Dio.

La sequenza dei testi omogenei ora definita (*Dtn.* 12,\*29-31; 16, 21-17,1; 14,3.21b) porta alla luce un nuovo aspetto, molto interessante per lo studio della genesi delle leggi deuteronomiche: in 12,31 gli usi pagani proibiti nel culto di Yhwh sono espressamente definiti come *tô'ābat jhwh*; nel testo che seguiva, 16,21-17,1, abbiamo la menzione di pratiche cultuali pagane — come le ashere, le massebe e l'offerta di vittime difettose — che sono effettivamente qualificate come *tô'ābat jhwh*; accenno analogo va visto nella proibizione di « mangiare qualunque *tô'ēbâ* » (14,3), cioè i cibi offerti agli dèi, cui seguiva immediatamente la proibizione di « cuocere il capretto nel latte della madre » (14,21b). Nella serie delle proibizioni delle pratiche cultuali cananee troviamo due volte l'espressione qualificante *tô'ābat jhwh* (12,31bα e 17,1b) e una volta la designazione assoluta *tô'ēbâ* (14,3). La constatazione fa sorgere il quesito: il seguito 12,\*29-31 + 16,21-17,1 + 14,3.21b va identificato come il frammento iniziale di una serie di « proibizioni *tô'ēbâ* », rivolte contro l'adozione di pratiche cultuali cananee? Dal momento che qui abbiamo potuto evidenziare, con esclusivo procedimento critico-letterario, l'esistenza di una tale serie di proibizioni, è questo il momento opportuno per uno sguardo prospettico, in forma di excursus, orientato a precisare ulteriormente l'estensione di tale serie.

Excursus: *La serie delle 'sette proibizioni tô'ēbâ'*

Le 17 menzioni del termine *tô'ēbâ* in *Dtn.*<sup>115</sup> si organizzano, dal punto di vista formale in due gruppi nettamente distinti: da una

<sup>114</sup> Non entriamo qui nella questione se la lista di vv. 4-20 abbia avuto una formazione progressiva. Cf. per ora MAYES 1979:238ss.

<sup>115</sup> Due buoni prospetti su *tô'ēbâ* in *Dtn.* sono offerti da HUMBERT 1960: 222-226 (per *Dtn.* 32,16 cf. pp. 233s.) e L'Hour 1964:486.500-503.

parte si collocano le otto menzioni<sup>116</sup> ricorrenti nel contesto di una frase causale<sup>117</sup>, introdotta da *kî*, motivante una proibizione apodittica anteriore; dall'altra ci sono le altre nove menzioni<sup>118</sup>, ricorrenti in frasi dal tipo svariato. L'isolamento del primo gruppo come serie tipica è confermato anche dal fatto formale che il termine *tô'ēbâ* appare in esso sempre combinato con *jhw̄h*: per lo più nella costruzione *tô'ābat jhw̄h*, altrimenti (una sola volta: 24,4) nella forma equivalente, ma più evoluta, *tô'ēbâ lifnê jhw̄h*; mentre nel secondo gruppo *tô'ēbâ* ricorre o in forma assoluta<sup>119</sup>, o riferito ai *gôjim*<sup>120</sup>. Per un'indagine sull'esistenza di una possibile serie di 'proibizioni *tô'ēbâ*', come noi qui ci proponiamo, è naturale prendere in considerazione i testi del primo gruppo: qui si tratta uniformemente di proibizioni apodittiche seguite dalla motivazione con riferimento alla « *tô'ēbâ* per Yhwh »; invece nel secondo gruppo o si tratta di testi aggiunti alle 'proibizioni *tô'ēbâ*' del primo gruppo, come 7,26; 18,9.12b, o i testi non hanno carattere precettivo, come 13, 15; 17,4; 20,18; 27,15; 32,16. Con ciò non si esclude a priori che qualcuno dei testi ora citati possa appartenere allo stesso strato delle 'proibizioni *tô'ēbâ*', come infatti avviene per 14,3; ma tale eventualità potrà essere chiarita in altro contesto e non qui, ove lavoriamo sulla base di criteri strettamente formali.

Un primo indizio che la serie delle 'proibizioni *tô'ēbâ*' costituisca, almeno in un certo momento, un gruppo letterariamente unitario è offerto dalla tanto strana quanto significativa coincidenza numerica tra le sette singole 'proibizioni *tô'ēbâ*' (escludendo la proibizione introduttoria generale di 12,31)<sup>121</sup> e il numero globale tipico delle *tô'ēbôt* che è sette secondo *Pr.* 6,16-19 e 26,25.

L'ipotesi di una serie, originariamente unitaria, delle proibizioni che si chiudono con la motivazione che l'azione vietata è una *tô'ēbâ* per Yhwh, fu avanzata inizialmente da Steuernagel<sup>122</sup> e Hempel<sup>123</sup>, poi ripresa e sviluppata da L'Hour<sup>124</sup> e Merendino<sup>125</sup>. Tuttavia nes-

<sup>116</sup> 7,25; 12,31; 17,1; 18,12a; 22,5; 23,19; 24,4; 25,16.

<sup>117</sup> La prop. causale introdotta da *kî* è per lo più una prop. nominale (unica eccezione è 12,31), ove *tô'ēbâ* / *tô'ābat jhw̄h* è predicato, che di regola (dopo *kî*) precede il soggetto; cf. GK § 141 lm; JOUN § 154 f; ANDERSEN 1970: 32-34.

<sup>118</sup> 7,26; 13,15; 14,3; 17,4; 18,9.12b; 20,18; 27,15; 32,16. In questo secondo gruppo la prop. che contiene il termine *tô'ēbâ* è sempre verbale: quattro volte *tô'ēbâ* è sogg. o ogg. del verbo 'āsâ (13,15; 17,4; 18,9; 20,18 e cf. 12,31 del primo gruppo); poi è ogg. dei verbi *hēbî*' (7,26), 'ākal (14,3), *hiqnî*' (32,16); una volta è apposizione a *pesel ūmassēkâ* (27,15); una volta è complemento indiretto (di causa: 18,12b).

<sup>119</sup> 7,26 (sing.); 13,15 (sing.); 14,3 (sing.); 17,4 (sing.); 18,12b (plur.); 32,16 (plur.).

<sup>120</sup> 18,9; 20,18. In 27,15 abbiamo ancora *tô'ābat jhw̄h*, tipico del primo gruppo, come apposizione a *pesel ūmassēkâ* e cf. n. 128.

<sup>121</sup> Cf. n. 116. Nel computo delle proibizioni mi baso qui sulla ricorrenza della formula di motivazione con *tô'ābat (tô'ēbâ lifnê) jhw̄h*.

<sup>122</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>: VI; 1923: 12.

<sup>123</sup> HEMPEL 1914: 234-237.

<sup>124</sup> L'HOURL 1964: 500.

<sup>125</sup> MERENDINO 1969: 326-336.398.

suno degli autori menzionati fonda la sua ipotesi sull'identificazione del frammento iniziale di tale raccolta, come invece avviene nel nostro caso.

Passiamo ora in rassegna le 'proibizioni *tô'ēbâ*' appartenenti al primo gruppo e non ancora analizzate. Il primo testo ricorre in 7,25b, ancor prima della proibizione programmatica iniziale di 12,\*29-31, cui sembrano far capo tutte le 'proibizioni *tô'ēbâ*' successive. Ora 7,25b appartiene agli strati redazionali più tardivi di *Dtn.*<sup>126</sup>, il che non si avvera per il gruppo iniziale delle nostre proibizioni già studiato. Inoltre 7,25b sembra essere una rielaborazione secondaria di 12,30s., abbastanza affine al tardivo 13,18 (cf. il comune *hērem* come *nomen rei*)<sup>127</sup>. Un'ultima differenza vieta di assegnare 7,25b alla nostra serie: qui *tô'ābat jhwh* designa la 'res', cioè l'« oro e l'argento » (degli idoli) e non l'azione, come ha luogo in tutte le altre menzioni della frase costruita nel primo gruppo<sup>128</sup>. In conclusione, 7,25 non può aver fatto parte della serie delle 'proibizioni *tô'ēbâ*': lo stesso divieto, pur riferentesi agli idoli, non riguarda una *pratica culturale* e quindi non rientra nella categoria delineata in 12,\*29-31<sup>129</sup>.

Alla base della 'legge del profeta', 18,9-22, sta la proibizione di ogni forma di pratica mantica e magica, vv. \*10-12a, culminante nella motivazione con *tô'ābat jhwh*. E' opinione comune tra gli esegeti che una volta tale nucleo aveva sussistenza letteraria autonoma<sup>130</sup>. D'altra parte esso non poteva appartenere al contesto anteriore di *Dtn.* 17,8-18,8 e in particolare non poteva essere la continuazione dello statuto sui diritti del sacerdote, 18,1-8. Il divieto di divinazione e magia invece si rivela affine a 16,21-17,1 e a 12,\*29-31: anche qui, in 18,\*10-12a (= vv. 10α.β.11.12a)<sup>131</sup>, sta alla base l'idea che le pratiche mantiche e magiche sono *tô'ēbâ* per Yhwh perché radicalmente legate ai culti propri delle popolazioni cananee<sup>132</sup>. Così tutto indica che il nucleo su cui fu poi sviluppata la 'legge del profeta' non rappresenta una tradizione isolata e a sé stante, ma è in

<sup>126</sup> Cf. STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:79; LOHFINK 1963:185-187; SEITZ 1971:77; PREUSS 1982:49.

<sup>127</sup> Cf. sopra nostra critica letteraria.

<sup>128</sup> Analogo fenomeno avviene in 27,15, testo del secondo gruppo, ove *tô'ābat jhwh* designa il *pesel ūmassēkā*. La *tô'ēbâ* è 'res' pure in 24,4 e designa la donna divorziata in quanto « resa impura »: ma significativamente qui non abbiamo la comune formula costruita.

<sup>129</sup> Contro il « desiderio » di L'Hour 1964:502, che « è tentato » di includere pure 7,25 nella serie.

<sup>130</sup> Basti qui un rimando preliminare a L'Hour 1964:489-493 e SEITZ 1971:235-238. Più avanti studieremo in dettaglio la 'legge del profeta'; lì dimostreremo pure come il testo originale dell'indipendente 'proibizione *tô'ēbâ*' consisteva nei vv. 10α.β.11.12a.

<sup>131</sup> Cf. nota anteriore.

<sup>132</sup> Nel testo originale l'accento ai *gôjim* è solamente implicito nell'energica frase iniziale, 18,10α: « *In mezzo a te non si trovino...* ». Vv. 9b.12b rendono poi esplicito l'accento contrappositivo alle genti: « non si trovino in mezzo a te », perché esse sono pratiche proprie delle popolazioni del luogo.

realtà un frammento della serie delle 'proibizioni *tô'ēbâ'*, serie orientata, come dichiara il suo testo iniziale, a escludere dal culto israelitico ogni pratica religiosa propria delle popolazioni cananee.

« Del tutto sconnessa dal suo contesto »<sup>133</sup> è pure la 'proibizione *tô'ēbâ'* di 22,5, ove è vietato alla donna portare uno « strumento » (*k'ēlî*) proprio dell'uomo maschio e all'uomo indossare vesti femminili<sup>134</sup>. Non è chiaro se il testo faccia allusione a pratiche magico-imprecatorie<sup>135</sup> o piuttosto a riti di prostituzione sacra<sup>135</sup>. E' comunque chiaro dalla documentazione pertinente che quegli usi si situano nell'ambito della popolazione cananea<sup>137</sup> e sono in qualche modo connessi con i suoi culti. Così pure questa isolata 'proibizione *tô'ēbâ'* si armonizza tematicamente con le anteriori<sup>138</sup>, rientra bene nella proibizione generale iniziale di 12,\*29-31 e il suo luogo di trasmissione originale va ricercato in quel contesto.

Simile alla precedente è la proibizione di ogni impiego cultuale della prostituzione, formulata in 23,18s. Senza un preciso legame compositivo con il contesto<sup>139</sup>, la sua formulazione originale doveva limitarsi a v. 19, mentre v. 18 rappresenta piuttosto una reinterpretazione generalizzante della proibizione successiva<sup>140</sup>. V. 19a fa chia-

<sup>133</sup> SEITZ 1971:186.

<sup>134</sup> La mancanza di parallelismo sintattico tra v. 5a $\alpha$  e v. 5a $\beta$  (v. 5a $\alpha$  avrebbe potuto essere bene formulato: *lō' tahāzīq 'iṣṣā biklî gāber*) e il carattere piuttosto generico di v. 5a $\alpha$  (cf. *hājâ 'al* contro *lābaš*, *k'ēlî* contro *šimlâ*) contro il più concreto v. 5a $\beta$  fanno pensare a un'origine differente per v. 5a $\alpha$  e v. 5a $\beta$ .

<sup>135</sup> Così sostiene HOFFNER 1966:331-334, citando testi ugaritici e hittiti (di provenienza cananea); cf. più in breve MILGROM EM VIII:467.

<sup>136</sup> Questa è la comprensione comune del testo; vedi la sintesi delle opinioni e relativa documentazione in RÖMER 1974:217-222; cf. anche MILGROM EM VIII:467.

<sup>137</sup> Ciò sembra confermato anche dal proverbio o detto assiro che attribuisce agli « amorrei » la pratica del travestimento; cf. LAMBERT 1960:226.230. Tuttavia l'interpretazione del testo (frammentario) non è certa.

<sup>138</sup> Il fatto che 22,5a è completamente formulato in 3a ps., in contrasto con le altre 'proibizioni *tô'ēbâ'*, è dovuto verosimilmente alla necessità di distinguere nettamente e categoricamente tra *geber* e *'iṣṣâ*: la presenza di un eventuale *b'ekā* (m!) in 22,5a $\alpha$  (cf. 18,10a $\alpha$  e cf. *l'ekā* in 25,13) avrebbe potuto creare un certo contrasto con *'al-'iṣṣâ*. La formulazione in 3a ps. di v. 5a $\beta$  può essere stata dettata e condizionata dall'antecedente v. 5a $\alpha$  (cf. nota 134). Del resto la formula *kî tô'ābat jhwh* si aggiunge per lo più a detti proibitivi trasmessi dalla tradizione, e quindi non si deve esigere una costante uniformità formale di questi ultimi.

<sup>139</sup> L'accostamento tematico, sottolineato da Seitz (1971:252), tra 23,18 e 23, 2-9.10-15.16s. da una parte, 23,19 e 23,22-24 (parola aggancio *neder*) dall'altra, sono solo di carattere redazionale ultimo.

<sup>140</sup> La separazione critico-letteraria dei due versi è stata sostenuta da STEUERNAGEL 1900:86 e 1923:137 e soprattutto da L'Hour 1964:495-498; cf. poi MERENDINO 1969:284-287 (tra v. 18 e v. 19a); SEITZ 1971:252. La proposta critico-letteraria di Merendino e Mayes (1979:320) di considerare v. 19b come chiusura di v. 18 non è accettabile, in quanto non spiega come una proibizione così generale e completa (vv. 18 + 19b) possa essere stata oscurata e rotta con l'inserzione della proibizione particolare di v. 19a. Se i due testi eterogenei

ro riferimento alla pratica cananea, successivamente introdottasi abusivamente pure nel culto di Yhwh, della prostituzione sacra presso i templi<sup>141</sup>. La proibizione e l'annessa motivazione, « poiché sono abominio (*tô'ābat*) di Yhwh pure essi due »<sup>142</sup>, si armonizza perfettamente alla serie anteriore delle 'proibizioni *tô'ēbā*': anche la presente, in consonanza alla richiesta di 12,\*29-31, vieta l'adozione nel culto d'Israele di una pratica che, nella sua origine, è cananea. E' da supporre quindi che pure 23,19 faceva parte originariamente della serie delle 'proibizioni *tô'ēbā*'<sup>143</sup>.

La 'proibizione *tô'ēbā*' di 24,1-4, che vieta a un uomo di riprendere in sposa la prima moglie, dopo aver già divorziato da lei, si differenzia dalle precedenti assegnate alla serie per vari motivi. Benché essa pure, insieme al successivo v. 5 (con il quale è legata tematicamente e letterariamente, cf. v. 1a con v. 5aα), sia estranea al suo presente contesto delle 'leggi umanitarie' (23,16-25,4), ma appartenga piuttosto all'ambito del 'diritto familiare' (21,10-23,1)<sup>144</sup>, la proibizione di 24,1-4 non ha alcun carattere culturale, non fa riferimento a una pratica cananea, presenta infine una formula con *tô'ēbā* (v. 4aβ) che è uno sviluppo della formula costruita (*tô'ēbā... lifnē jhwh*)<sup>145</sup>. Sul piano formale la proibizione di 24,1-4 si distingue ancora per la sua lunghezza, per la formulazione casuistica in 3a ps. (vv. 1-4a) e per la continuazione che la formula *tô'ēbā* ottiene in v. 4b. Lasciando da parte la questione se il brano casuistico di vv. 1-4aα (fino a *huṭṭammā'ā*) sia anteriore alla redazione rappresentata da v. 4aβ (*tô'ēbā hi' [Q]...*)<sup>146</sup>, a noi non pare cogente la proposta di separare v. 4b da v. 4aβ<sup>147</sup>, dato che ordinariamente la motivazione con *tô'ēbā* fa seguito a proibizioni apodittiche in 2a ps. sing.<sup>148</sup>. Riguardo alla legge di 24,1-4, pur posteriore alle 'proibizioni *tô'ēbā*', ma a esse affine (cf. la formula!), va notato come al suo centro stia il concetto di puro e impuro (cf. v. 4aα.b). Un fenomeno analogo è stato già osservato sopra in 14,1-21, ove il nucleo costituito dalle due proibizioni di vv. 3.21b ha subito un ampio sviluppo centrato

---

consistevano in vv. 18 + 19b e v. 19a, la risultante probabile della loro fusione sarebbe stata la sequenza di vv. 19a + 18 + 19b. E ancora: l'autore di v. 19b scrivendo v. 18 avrebbe usato *bēkā* invece di *mibb<sup>n</sup>ōt / mibb<sup>n</sup>ē jisrā'el* (cf. 18,10aγ).

<sup>141</sup> Cf. i commentari.

<sup>142</sup> In v. 19b *šenēhem* si riferisce ai salari, L'Hour 1964:488 n. 36. Cf. però MERENDINO 1969:284.

<sup>143</sup> Per l'origine di v. 18 vedi paragrafo successivo, verso la fine.

<sup>144</sup> Cf. WELLHAUSEN 1893:203 n. 1.

<sup>145</sup> Simile soluzione preposizionale della formula costruita si ha in *Gen.* 43,32 (*tô'ēbā lemīsrājim*, invece di *tô'ābat misrājim* come in 46,34 e *Ex.* 8,22) e *Is.* 1,13; cf. pure la strana forma ibrida *tô'ābat l'eādām* di *Pr.* 24,9 (cf. *GK* § 130 a).

<sup>146</sup> Così SEITZ 1971:122.

<sup>147</sup> Cf. per es. STEUERNAGEL 1923:138s. (differente in 1900:87s.); SEITZ 1971:122.128.138.

<sup>148</sup> Unica eccezione è 22,5 (in 3a ps. sing. e cf. n. 118); due testi combinano il verbo in 3a ps. con il pronome di 2a ps. sing.: 18,10 e 25,16.

pure sul tema di puro e impuro, vv. 1.4-20.21a<sup>1</sup>. Simile prospettiva sembra presiedere alla riformulazione generale della proibizione della prostituzione in 23,18 (cf. i termini *q<sup>e</sup>dēšā, qādēš*). Infine la conclusione di 24,1-4 richiama direttamente la finale della prescrizione di seppellire il cadavere del crocifisso prima della notte « per non contaminare la terra », 21,22s<sup>149</sup>. Queste osservazioni, suggerite dalla postuma 'prescrizione *tô'ēbâ*' di 24,1-4, invitano a formulare il quesito: sulla base di singole 'proibizioni *tô'ēbâ*', o in margine ad esse, si è forse costituita una serie, redazionalmente omogenea, di prescrizioni attinenti il puro e l'impuro? Sulla questione ritorneremo in seguito.

L'ultima 'proibizione *tô'ēbâ*', ricorre in 25,13-16, testo che pone fine pure alle leggi deuteronomiche, essendo seguito solamente da due prescrizioni, sulla distruzione di Amalec (25,17-19) e sul rito dell'offerta delle primizie (cap. 26), miranti di per sé a una esecuzione unica. Come L'Hour ha dimostrato<sup>150</sup>, nella proibizione dell'uso di doppi pesi e misure (25,13-16), il v. 15 va ritenuto un'inserzione secondaria: è formulato come prescrizione positiva e conferisce un controsenso alla 'formula *tô'ēbâ*' di v. 16a, che sempre si aggiunge direttamente a una proibizione. Affine a v. 15 va considerato v. 16b, *kōl 'ōšēh 'āwel*, aggiunto posticciamente alla 'formula *tô'ēbâ*' come esplicitazione ritardata del suo soggetto, originariamente retrospettivo, *kol-'ōšēh 'ēlleh*. Il fatto che v. 15a « non aggiunge nulla ai due versi anteriori »<sup>151</sup>, ma ne è solamente una riformulazione positiva (alla luce di *Lv.* 19,36a e *Pr.* 11,1), sta a indicare che esso è stato introdotto come semplice appoggio alla formula di benedizione in *l<sup>e</sup>ma'an* di v. 15b; v. 15a e v. 15b (oltre che v. 16b) sono quindi omogenei. Se poi teniamo presente la solita concisione delle 'proibizioni *tô'ēbâ*', in vv. 13s. dovrebbero essere posteriori alla formulazione originale sia vv. 13b.14b (*g<sup>e</sup>dôlâ ûq<sup>e</sup>tannâ*), sia le due specificazioni preposizionali aggiunte a *l<sup>e</sup>ka* in vv. 13a.14a (*b<sup>e</sup>kis<sup>e</sup>kâ, b<sup>e</sup>bê<sup>e</sup>kâ*)<sup>152</sup>. Il testo originale della 'proibizione *tô'ēbâ*' doveva essere così formulato:

- v. 13a *lō'-jihjeh l<sup>e</sup>kā [...]* 'eben wā'āben  
 v. 14a *lō'-jihjeh l<sup>e</sup>kā [...]* 'ēfâ w'ēfâ  
 v. 16a *kî tô'ābat jhwh 'ēlōhêkâ kol-'ōšēh 'ēlleh*

Ammettiamo con L'Hour che la nostra proibizione, a differenza delle altre simili, non ha carattere culturale e quindi di per sé non rientrerebbe nella categoria delle proibizioni introdotte da 12,\*29-31. Tuttavia la polemica contro la frode commerciale doveva essere sentita come marcatamente anticaneana: le genti autoctone, « Canaan » (*Hos.* 12,8; *Soph.* 1,11), avevano il monopolio del commercio e dovevano usare abbondantemente dei comuni trucchi per aumentare

<sup>149</sup> Per l'omogeneità redazionale di 21,23b con 24,4b cf. SEITZ 1971:127s.

<sup>150</sup> L'Hour 1964:498s.; cf. MAYES 1979:330s.

<sup>151</sup> L'Hour 1964:498.

<sup>152</sup> Cf. simile proposta, non motivata, in RABAST 1948:16

il guadagno<sup>153</sup>. Così anche la proibizione di 25,\*13-16 risulta essere rivolta contro abusi tipici dei 'cananei'. Forse per il fatto che la proibizione non è contro un abuso cultuale essa fu posta per ultima nella serie. Del resto essa è l'unica 'proibizione *tô'ēbâ*' di *Dtn.* che trova una corrispondenza abbastanza precisa in *Pr.* (20,10,23 e cf. 11,1): avendo la formula *tô'ābat jhwh* la sua origine in *Pr.*, come vedremo poi, è verosimile pensare che l'autore della serie riprese dai 'proverbi *tô'ēbâ*' questo tema che vi ricorre con una certa frequenza, senza preoccuparsi del suo carattere profano, ma privilegiando in esso il suo tono 'anticananeo'.

Contro l'omogeneità di questa serie Seitz<sup>154</sup> ha sollevato diverse obiezioni. Egli osserva innanzitutto che la presente dispersione delle 'proibizioni *tô'ēbâ*' non dà affatto l'impressione che esse fossero originariamente ordinate in serie. A ciò rispondo rimandando alla successione originale, sopra evidenziata, di 12,\*29-31 + 16,21-17,1; 14,3,21b. Poi Seitz obietta che le singole proibizioni sono inserite nel loro presente contesto in modo differenziato l'una dall'altra. Rispondo: essendo la nostra serie redazionalmente 'antica', il differente inserimento è ora dovuto alle numerosi rielaborazioni successive delle leggi. Altra obiezione riguarda 25,13-16 (giustizia nell'uso dei pesi e misure): si tratta di un motivo diffuso in vari ambienti (Egitto, circoli sapienziali) e non è originariamente anticananeo. Risposta: a noi non interessa tanto l'origine del motivo, quanto piuttosto la sua riutilizzazione redazionale da parte dell'autore della serie. Infine per Seitz l'argomento più importante contro l'unitarietà redazionale della serie è individuabile nelle variazioni della formula motivante: prima l'apposizione « tuo Dio » non è costante, mancando in 18,12a (cf. 12,31b e 24,4); poi la formula motivante alcune volte qualifica come obbrobrio l'azione, altre volte la persona. Alla prima parte di quest'ultima obiezione si risponde che l'assenza di *'ēlōhēkâ* in 18,12a è testualmente incerta (cf. LXX); poi in 12,31b l'apposizione manca perché riportata immediatamente prima in v. 31a; in 24,4 l'assenza si spiega con l'appartenenza del brano a una fase redazionale posteriore. Quanto alle differenze nella formula *tô'ēbâ*'<sup>155</sup> va detto che esse riflettono le diverse applicazioni dell'espressione *tô'ābat jhwh* in *Pr.* Se fermiamo la nostra attenzione alla sola raccolta II di *Pr.*, cioè 10,1-22,16, qui *tô'ābat jhwh* può essere detto di una cosa (11,1; 15,8,26; 20,10,23; 21,27\*), di una persona (11,20; 16,5; 17,15; cf. 12,22) e di un'azione (15,9; cf. 13,19; 16,12). L'autore della serie delle 'proibizioni *tô'ēbâ*' in *Dtn.* pensò bene avere formule varianti a seconda delle diverse applicazioni: se detta di persone, la formula ha il sogg. participiale *kōl-'ōsēh 'ēlleh*; se detta di cose, il

<sup>153</sup> Cf. la descrizione in L'Hour 1964:499.

<sup>154</sup> SEITZ 1971:185-187; poi pure PREUSS 1982:118s.

<sup>155</sup> Abbiamo tre formulazioni diverse: (a) il sogg. della prop. nominale è il pronome *hw'* (così 17,1; cf. 7,25 e 24,4); (b) il sogg. è *gamš'enēhem* (23,19, cf. *Pr.* 17,15 e 20,10): è una variante di (a) e deriva dai due testi citati di *Pr.*; (c) il sogg. della prop. nominale è l'espressione participiale *kōl-'ōsēh 'ēlleh* (18,12a; 22,5 e 25,16; cf. *Gen.* 46,34).

sogg. o è il pron. *hw'* oppure l'espressione *gam-š'enêhem*<sup>156</sup>. Se poi a volte la 'formula *tô'ēbâ'* si aggiunge faticosamente alla proibizione che la precede, va tenuto presente che quest'ultima è per lo più ripresa dall'ambito della tradizione (cf. per es. 17,1a che è ripreso da 15,21) e l'applicazione della formula è solamente un processo redazionale successivo.

La nostra analisi ha dimostrato che al gruppo 'proibizioni *tô'ēbâ'*<sup>157</sup> non appartenevano originariamente 7,25 e 24,1-4, mentre doveva appartenervi 14,3.21b, ove però ora manca la formula di motivazione con *tô'ābat jhw'h*. Si può pensare che pure la serie originale era costruita sulla base del numero sette, tipico delle *tô'ābôt jhw'h* (cf. *Pr.* 6,16-19 e 26,25)? A nostro parere sì, se si tiene presente che 16,21s. e 17,1 in realtà devono essere contati come due *tô'ēbot* (la prima indicata mediante *šānē' jhw'h*, la seconda regolarmente con *tô'ābat jhw'h*, espressioni tra loro equivalenti, come risulta da *Dtn.* 12,31 e *Pr.* 6,16) e che il contesto di 14,3.21b ha ora subito una trasformazione notevole ad opera di quello stesso redattore di 'puro-impuro' che ha inserito più avanti la 'proibizione *tô'ēbâ'* di 24,1-4 con la motivazione unica *tô'ēbâ hi' (Q) lifnê jhw'h*. Tutto indica che quest'ultimo redattore tolse l'originale 'motivazione *tô'ēbâ'* al contesto di 14,3.21b per rimmetterla, variata(!), in 24,4 (con vv. 1-3). Così le sette originali 'proibizioni *tô'ēbâ'* che facevano seguito alla proibizione generale di 12,31 (testo che corrisponde simmetricamente e linguisticamente a *Pr.* 6,16), erano: 16,21s. (ashere e massebe); 17,1 (vittime difettose); 14,\*3.21b (cibi offerti in culti pagani); 18,\*10-12a (pratiche magiche); 22,5 (travestimento); 23,19 (guadagno da prostituzione); 25,\*13-16 (pesi e misure falsi). Tale serie settenaria trova solamente in 14,3.21b un anello che dev'essere completato con una congettura; ma l'armonia globale della serie, messa in evidenza dal confronto con *Pr.* 6,16-19 e 26,25, dovrebbe convalidare la congettura di dettaglio e insieme dimostrare che effettivamente le 'proibizioni *tô'ēbâ'* costituivano una serie originale e completa, sviluppantesi di seguito a 12,\*29-31.

Un ultimo rilievo prima di chiudere l'exkursus: l'indagine sulle 'proibizioni *tô'ēbâ'* ci ha pure permesso di individuare una serie di sviluppi secondari, cresciuti in margine alle vere 'proibizioni *tô'ēbâ'*, ove il centro dell'interesse è piuttosto l'idea di puro e impuro. Essi sono: 14,1.4-20.21aα'; 21,22s.; 23,18; 24,1-4.

---

Dopo aver identificato nella serie delle 'sette proibizioni *tô'ēbâ'* un contesto abbastanza ampio ove 16,21s. e 17,1 appartenevano originariamente, possiamo ora tentare di precisare ulteriormente la

---

<sup>156</sup> Cf. n. precedente.

<sup>157</sup> Cf. n. 116.

natura e l'origine di quello strato. Dal momento che 16,21s.; 17,1 si agganciano direttamente a 12,\*29-31, la nostra indagine dovrà in primo luogo chiarire, almeno sommariamente, l'articolazione redazionale di *Dtn.* 12. Ci limitiamo a darne un breve prospetto. La « communis opinio »<sup>158</sup> esegetica individua in vv.\*13-27 (particolarmente nella prima parte del brano, vv. 13-19) il nucleo 'antico' di *Dtn.* 12; mentre le due distinte introduzioni alla prescrizione sulla centralizzazione, vv.\*2-7 e vv. 8-12, sono da attribuire ambedue a fasi redazionali estendentisi all'intera opera storica deuteronomistica, con la particolarità che la composizione di vv. 8-12 va assegnata a una fase anteriore a quella di vv. \*2-7<sup>159</sup>. Vv.\*2-7<sup>160</sup> sono da considerare come letterariamente omogenei a vv.\*29-31: sono infatti caratterizzati dalla stessa polemica contro i culti praticati dai *gôjim* (cf. vv. 2.29s.) e contengono frasi tipiche comuni ('*abad 'et-'elôhêhem*, vv. 2.30b; '*asâ kên ljhwh 'elôhêkem/-kâ*, vv. 4.31a). La differenza nel numero verbale, 2a ps. plur. in vv. (1)2-7, 2a ps. sing. in vv. 29-31, non ha qui rilevanza critico-letteraria, in quanto vv. (1)2-7 fanno da introduzione a vv. 8ss., che sono formulati al plur.; mentre vv. 29-31, oltre che appoggiarsi al testo sing. che li precede, sono una vera e propria introduzione al nuovo complesso delle 'proibizioni *tô'ebâ'*<sup>161</sup>, ove il materiale tradizionale inglobato è formulato nella 2a ps. sing. Allo stesso strato redazionale di vv. \*2-7 e vv. \*29-31 va assegnato pure v. 1\*<sup>162</sup>, che funge da titolo al blocco delle prescrizioni inizianti in cap. 12<sup>163</sup>.

Possiamo essere più precisi e individuare gli autori dei brani di cornice in *Dtn.* 12? Iniziamo dall'apporto redazionale più antico, 12,8-12<sup>164</sup>. Qui risalta in primo piano la messinscena narrativa che

<sup>158</sup> ROSE 1975:65.

<sup>159</sup> ROSE 1975:65-72 (con la bibliografia anteriore); SMEND 1978:72s. e PREUSS 1982:51s. e 133.

<sup>160</sup> In 12,2-7 considero come aggiunte secondarie: la seconda prop. relativa in v. 2a (divide artificiosamente il soggetto dall'oggetto); v. 3 (cf. STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:44; 1923<sup>2</sup>:95); in v. 5b si mantenga solo *tidrešâ* (STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:95<sup>o</sup>); in v. 6 è secondario v. 6aβγ (cf. il duplice *w'e'et*, a differenza degli altri oggetti della serie); v. 7b (STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:45; 1923<sup>2</sup>:96).

<sup>161</sup> La funzione introduttoria di 12,\*29-31 è messa in risalto anche dalla formula di 'introduzione storica al comando' di v. 29: la formula, su cui vedi l'*excursus* che segue, occupa sempre il posto iniziale di un brano, cf. 17,14; 18,9; 19,1 ecc.

<sup>162</sup> In 12,1 considero secondario v. 1aα<sup>2</sup> (da *bâ'ares a l'erištāh*): è formulato al sing. ed è doppiamente rispetto a v. 1b (cf. pure STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:42s.; 1923<sup>2</sup>:95).

<sup>163</sup> Per l'assegnazione di vv. 1\*.\*2-7 e vv. \*29-31 alla stessa mano compositiva cf. ROSE 1975:74s. (con ulteriori rimandi) e SMEND 1978:72s.

<sup>164</sup> V. 9bβ è secondario: cf. il cambio di numero del verbo.

colloca Mosè, mentre interpella il popolo, alle soglie della terra promessa. E' lo scenario storico-salvifico creato, come vedremo in dettaglio più avanti<sup>165</sup>, da DtrH, l'autore della prima redazione dell'opera storica deuteronomistica. La conferma che 12,8-12 è dovuto proprio a DtrH è data dal fatto che in vv. 8-10 abbiamo un ampio sviluppo dei concetti di *m'nûhâ* e *nahâlâ*, temi che sono centrali all'articolazione teologica propria di DtrH<sup>166</sup>.

Passiamo ora ai due brani esterni e omogenei in *Dtn.* 12: vv. 1\*.\*2-7 e vv. \*29-31. Essi dipendono dal brano anteriore, vv. 8-12 di DtrH: quest'ultimo sviluppava una sobria polemica contro gli stessi israeliti, che facevano « ognuno come pare(va) retto ai propri occhi », sacrificando ove piaceva loro (cf. v. 8); i due testi esterni invece traspongono la polemica, accentuandola notevolmente, contro i culti degli abitanti del paese (cf. la ripresa letterale di v. 8aα in vv. 4aα.31a). Le prescrizioni anticananee dei due ultimi brani non sono formulate in modo astratto e puramente apodittico, ma vari indizi mostrano che il loro autore scrive adottando la prospettiva storiografica data da DtrH. I « comandi e precetti » sono dati in vista della loro osservanza nella terra promessa (v. 1b); soprattutto la 'formula d'introduzione storica al comando', che ricorre in v. 29\*, mette in luce che l'autore di vv. 1\*.\*2-7.\*29-31 scrive avendo in vista la storia di *Ios.-2 Reg.* e quindi egli è classificabile nella scia di DtrH. Dato che la formula di v. 29\* sarà da noi incontrata altre due volte nella prima sezione della nostra ricerca (17,14 e 18,9a) ed essa svolge un ruolo essenziale nell'articolazione di *Dtn.*, è indispensabile che le dedichiamo fin d'ora un excursus: esso metterà in luce l'origine della formula.

<sup>165</sup> Vedi l'excursus sulla 'formula d'introduzione storica al comando'.

<sup>166</sup> Mi limito qui a rimandare alla mia trattazione al riguardo: FORESTI 1984: 101s. Letterariamente omogeneo al brano di vv. 8-12 va ritenuto pure v. 20. Che esso sia secondario nella sua presente posizione introduttoria alla seconda parte del 'nucleo antico', vv. 20-27, è indicato dal fatto che il verso riformula in chiave storico-salvifica il successivo v. 21, di cui riprende diversi elementi: cf. l'assonanza dei due inizi (*ki-jarhib, ki-jirhaq*) e la somiglianza delle due finali (v. 20b, v. 21b). Così pensano pure: STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:97; HORST 1930:6s.14; SEITZ 1971:96.210. La tipica articolazione sintattica di v. 20, con protasi temporale di carattere storico-salvifico, pone la composizione del verso nell'ambito delle redazioni della storia deuteronomistica (cf. excursus subito sotto). Che il verso sia dovuto all'autore di vv. 8-12, piuttosto che a quello di vv. 29-31 è indicato da: v. 20 si qualifica di fronte a vv. 8-12 come secondo momento naturale delle fasi della conquista (insediamento in vv. 8-12, ampliamento in v. 20; invece v. 29 è una ripetizione del contenuto di v. 10); l'autore divise gli accenni ai due momenti della conquista e introdusse con essi separatamente le due parti del 'nucleo antico'. In conclusione, v. 20 è dovuto a DtrH come vv. 8-12 (sull'omogeneità dei due testi cf. pure HORST 1930:14).

Excursus: *La 'formula d'introduzione storica al comando' e la sua origine*

La 'formula d'introduzione storica al comando' è stata messa in luce nelle sue particolarità formali e studiata nella sua origine da N. Lohfink<sup>167</sup>. Per questo autore l'individualità della formula è determinata da due componenti: sintattica e di contenuto. Sintatticamente, la formula si definisce come protasi « condizionale », cui segue un comando nell'apodosi. A livello di contenuto la protasi fa riferimento all'ingresso nella terra promessa<sup>168</sup>. Il comune denominatore di tutte le attestazioni della formula è il presupposto scenografico della collocazione d'Israele nel deserto: tutte anticipano, in forma condizionale-temporale, la successiva fase della conquista e dell'insediamento<sup>169</sup> e tutte sono formulate come parole pronunciate da Mosè o dallo stesso Yhwh. La lista data da Lohfink elenca i seguenti 25 testi<sup>170</sup>: *Ex* 12,25a; 13,5a.11; 23,23; *Lv.* 14,34; 19,23aα; 23,10aβγ; 25,2aβγ; *Nm.* 15,2b. 18b; 33,51b; 34,2aβb; 35,10b; *Dtn.* 6,10s.; 7,1-2a; 8,7-10; 11,29a.31; 12,20a.29; 17,14; 18,9a; 19,1; 26,1; 27,2a.

Lo studio della formula è stato ripreso in forma sistematica, nel contesto dell'analisi redazionale del *Dtn.*, da Seitz<sup>171</sup>. L'autore dà alla formula la nuova designazione di « introduzione storicizzante a un comando » (« historisierende Gebotseinleitung »), facendo osservare, contro Lohfink, che non si tratta propriamente di una « Umrahmung » o cornice<sup>172</sup> di comando. Seitz analizza separatamente le attestazioni di *Dtn.* da quelle di *Ex.*, *Lv.* e *Nm.*<sup>173</sup> e trova che tre diversi modelli della formula sono attestati sia in *Dtn.* che negli altri tre libri citati: (1.) « quando entrerai /-ete (*bā'*) nella terra », (2.) « quando Yhwh [tuo Dio] ti avrà introdotto (*hēbi'*) nella terra », (3.) « quando voi attraverserete (*'ābar*) il Giordano »<sup>174</sup>. Un quarto modello è invece attestato solamente in *Dtn.* (12,29 e 19,1): (4.) « quando Yhwh tuo Dio avrà sterminato (*hikrīt*) le genti ».

Seitz suggerisce di espungere dalla lista stesa da Lohfink *Dtn.* 12,20a, cui è affine *Dtn.* 19,8 (testo non citato da Lohfink): i due testi presentano la protasi temporale « quando Yhwh tuo Dio avrà allargato (*hirhib*) il tuo territorio ». Nei due casi si tratterebbe di « spä-

<sup>167</sup> LOHFINK 1963:113-126. L'autore chiama questa forma « Gebotsumrahmung », cf. p. 114. Tale qualifica è stata giustamente criticata da Seitz (1971:71 n. 51), il quale fa osservare che in realtà si tratta di una « historisierende Gebotseinleitung ».

<sup>168</sup> LOHFINK 1963:113.

<sup>169</sup> Benché LOHFINK preferisca parlare di « protasi condizionale », è chiaro che l'autore biblico non dubita sulla verifica dell'ingresso. Il *kī* introduttore è quindi di carattere temporaneo. Cf. p. 48.

<sup>170</sup> Nel riportare le citazioni da LOHFINK 1963:113s. specifichiamo con le lettere la precisa estensione delle varie protasi temporali.

<sup>171</sup> SEITZ 1971: particolarmente pp. 95-101.108-110.142-143.161.227s.232.240 (n. 476). 243.247s.303.

<sup>172</sup> Cf. n. 167.

<sup>173</sup> SEITZ 1971:95-99.

<sup>174</sup> SEITZ 1971:97.

tere Nachbildungen und Erweiterungen »<sup>175</sup>. La proposta di Seitz ci dà occasione per formulare alcune osservazioni aggiuntive all'analisi, per lo più accurata, dell'autore. Il motivo da questi avanzato per l'esclusione di *Dtn.* 12,20a (e 19,8) è di carattere storico-letterario e non propriamente formale, mentre la sua analisi vuole prima di tutto evidenziare i caratteri formali della 'Gebotseinleitung'. La esclusione di *Dtn.* 12,20a e 19,8 non è quindi legittima.

Una sguardo globale ai 13 esempi finora identificati di 'introduzione storica al comando' in *Dtn.* mostra che la protasi temporale può esprimere il tema dell'ingresso nella terra promessa prendendo in considerazione i suoi più differenti aspetti: l'estirpazione delle genti<sup>176</sup>, l'ingresso vero e proprio<sup>177</sup>, la traversata del Giordano<sup>178</sup>, la guida divina alla terra<sup>179</sup>, il successivo allargamento del territorio<sup>180</sup>. Ordinariamente la formula è introdotta dal *kî* temporale; tuttavia *Dtn.* 27,2 si apre con l'espressione equivalente *b'ejôm 'āšer*, mentre *Dtn.* 19,8 con *w'e'im*. A queste due variazioni se ne aggiunge una terza, fuori di *Dtn.*: *Num.* 15,18b, iniziante con *b<sup>e</sup>- + infin. costr.*<sup>181</sup>. Un altro tipo di variazione all'interno della protasi temporale è presentato dalla differenziata coniugazione modale-temporale del verbo: generalmente esso è in imperf.<sup>182</sup>, sei volte è formulato in participio<sup>183</sup>, una volta ricorre in infin. costr.<sup>184</sup>. Queste variazioni sia nell'uso della particella introduttoria, sia nell'uso dei tempi e modi del verbo stanno a indicare che la 'historisierende Gebotseinleitung' va ritenuta una forma dalle singole componenti piuttosto elastiche. A ciò si aggiunge il fatto della variabilità contenutistica nell'accenno all'ingresso nella terra.

Tenendo questo presente, possiamo così definire la 'introduzione storica a un comando': è una proposizione temporale, con funzione e posizione analoghe a quelle di una protasi, che condiziona l'esecuzione di un comando alla realizzazione dell'insediamento in genere o di un suo momento. La definizione è abbastanza ampia ed elastica. C'è allora da chiedersi in quale misura la lista di Lohfink, con l'ulteriore esempio suggerito da Seitz, *Dtn.* 19,8a, sia esaustiva. Certamente si dovrà pure aggiungere *Dtn.* 25,19aa (iniziante con il *b<sup>e</sup>- + infin. costr.*), che introduce il comando della distruzione di Amalec.

<sup>175</sup> SEITZ 1971:96.

<sup>176</sup> *Dtn.* 12,29; 19,1 (espressione-chiave: *kî-jakrît jhwh*).

<sup>177</sup> *Dtn.* 17,14; 18,9a; 26,1 (espressione-chiave: *kî tãbō' 'el-hã'āres*; cf. 18,9a) 18,9a).

<sup>178</sup> *Dtn.* 11,31; 27,2a (espressione-chiave: *'ābar 'et-hajjardēn*).

<sup>179</sup> *Dtn.* 6,10; 7,1; 8,7; 11,29a (espressione-chiave: *kî jeb'i'ākā jhwh*; cf. 8,7).

<sup>180</sup> *Dtn.* 12,20a; 19,8 (espressione-chiave: *kî-jarhīb jhwh... 'et-g'ebulkā*).

<sup>181</sup> E' l'unico esempio di 'Gebotseinleitung' non iniziante con *kî* nella serie dei testi di *Ex.*, *Lv.* e *Nm.*

<sup>182</sup> *Ex.* 12,25; 13,5,11; 23,23; *Lv.* 14,34; 19,23; 23,10; 25,2; *Nm.* 15,2; *Dtn.* 6,10; 7,1; 11,29; 12,20,29; 17,14; 19,1,8; 25,19; 26,1; 27,2.

<sup>183</sup> *Nm.* 33,51; 35,10; 34,2; *Dtn.* 8,7; 11,31; 18,9.

<sup>184</sup> *Nm.* 15,18b; cf. anche *Dtn.* 25,19a (su cui vedi dopo).

Quale origine ebbe la formula? Lohfink, pur ammettendo di non poter escludere una sua origine puramente letteraria, suggerì che essa era il prodotto di un atto liturgico: sarebbe stata pronunciata dal personaggio cultico « che, *in persona Moysi*, proclamava al popolo i precetti più importanti in una forma particolarmente solenne »<sup>185</sup>. Di conseguenza Lohfink ritenne la « Gebotsumrahmung », come egli definisce la formula, come pre-« deuteronomistica » e pre-« deuteronomica »<sup>186</sup>.

Seitz, rivedendo brevemente l'argomentazione di Lohfink, si dichiara scettico circa un'origine pre-« deuteronomica » della formula<sup>187</sup>: l'argomentazione di Lohfink, che si basa esclusivamente sulla datazione dei tre brani *Ex.* 12,24-27a; 13,3-16 e 23,20-33, sarebbe criticabile almeno in due punti. Per Seitz *Ex.* 23,23, ove c'è una ricorrenza della formula, è un'espansione dtr di *Ex.* 23,\*20-33<sup>188</sup>. Poi i due esempi di *Ex.* 13,5.11, appartenenti al brano 13,3-16, non possono essere con la determinazione di Lohfink<sup>189</sup> assegnati a una fase pre-'deuteronomica': l'argomentazione linguistica di Lohfink<sup>190</sup> è incompleta e vari indizi vi rivelerebbero piuttosto una mano dtr<sup>191</sup>. Un'origine pre-'deuteronomica' sarebbe al massimo difendibile, secondo Seitz, per *Ex.* 12,24-27a<sup>192</sup>. Tuttavia l'accurato studio della redazione delle leggi deuteronomiche condotto da Seitz culmina in una conclusione importante: la composizione della 'Gebotseinleitung' e delle leggi che essa introduce, nel contesto di *Dtn.* 12-26, è da attribuire solamente al redattore 'deuteronomico'<sup>193</sup>. Ciò significa più in generale: il corpo delle leggi di *Dtn.* deve la sua presentazione come discorso di Mosè e la sua ambientazione nelle Steppe di Moab, alla vigilia della conquista, al redattore 'deuteronomico'<sup>194</sup>. E' naturale che, secondo Seitz, pure le attestazioni della 'Gebotseinleitung' in *Dtn.* 6-11 vadano attribuite, almeno nel loro complesso, allo stesso redattore e nessuna potrà essere anteriore. Se poi prendiamo in considerazione i 13 esempi di *Ex.*, *Lv.* e *Nm.*, gli unici che potrebbero essere anteriori alla redazione 'deuteronomica' sono i quattro di *Ex.* (12,25; 13,5.11; 23,23), appartenendo gli altri o a H<sup>195</sup> o

<sup>185</sup> LOHFINK 1963:118.

<sup>186</sup> LOHFINK 1963:121. Da questa prima posizione, sostenuta con vivacità, il Lohfink si è ora scostato. Cf. *Id.* 1981:91 e n. 20.

<sup>187</sup> SEITZ 1971:98s. Per Seitz l'aggettivo 'deuteronomico' designa la redazione ultima di *Dtn.*, prima che questo diventasse parte dell'opera storica deuteronomistica.

<sup>188</sup> SEITZ 1971:98 e partic. pp. 77s.

<sup>189</sup> Cf. LOHFINK 1963:121: *Ex.* 13,3-16 sarebbe « das schlagendste Beispiel » dello stile 'deuteronomico' in uno stadio pre-'deuteronomico' (!).

<sup>190</sup> LOHFINK 1963:122-124.

<sup>191</sup> SEITZ 1971:99.

<sup>192</sup> SEITZ 1971:98.

<sup>193</sup> SEITZ 1971:303.304 e ancora prima pp. 242s.

<sup>194</sup> SEITZ 1971:304.

<sup>195</sup> *Lv.* 19,23; 23,10; 25,2. Per l'antiorità del 'Codice deuteronomico' rispetto a H, cf. ora CHOLEWIŃSKI 1976:320-327.

alle più tardive redazioni sacerdotali<sup>196</sup>. L'analisi linguistica dei tre brani di *Ex.*, ove ricorrono le quattro attestazioni della 'Gebots-einleitung', non conferma però l'ipotesi della loro anteriorità alla redazione 'deuteronomica', come sopra si è già visto. *Ex.* 23,23 è 'dtr'; *Ex.* 13,5.11 sono probabilmente 'dtr'; *Ex.* 12,25 potrebbe essere sì pre-'deuteronomico', tuttavia si noti il suo chiaro colorito 'deuteronomico' / 'dtr'. Di fronte a questa situazione letteraria l'unica conclusione legittima che Seitz può trarre, ma che egli non sembra trarre, è che la formula è una creazione della sua redazione 'deuteronomica' e la sua attestazione al di fuori di *Dtn.* è dovuta a dipendenza letteraria rispetto a quella redazione di *Dtn.*

Fin qui abbiamo proposto le opinioni di Lohfink e Seitz. Nelle righe che seguono sottoponiamo a critica l'attribuzione della formula alla redazione 'deuteronomica', come proposta da Seitz, e ci interroghiamo se invece di redazione 'deuteronomica' non si tratti piuttosto di composizione dovuta inizialmente all'autore della grande opera storica deuteronomistica ed eventualmente ripresa dai redattori che la svilupparono successivamente. Per Seitz fu il redattore 'deuteronomico' a conferire alle leggi di *Dtn.* il carattere di discorso di Mosè, messo in scena alle soglie della terra promessa il giorno stesso della morte del legislatore. Tale proposta trova un punto d'appoggio nella tesi di M. Noth, secondo cui già il corpo di *Dtn.* 4,44-30,20, costituitosi nella sua presente articolazione in fase anteriore alla sintesi storica deuteronomistica, possedeva la veste di discorso di Mosè ed era già ambientato alla fine delle peregrinazioni nel deserto<sup>197</sup>. Ma proprio qui l'opera del Noth rivela uno dei suoi punti deboli: a parte il fatto che anche il corpo centrale di *Dtn.* brulica delle tipiche espressioni 'dtr'<sup>198</sup>, che senso poteva avere per il supposto originario e indipendente blocco di *Dtn.* 4,44-30,20 l'essere formulato come discorso di Mosè tenuto nelle Steppe di Moab a un Israele in procinto di partire per la conquista di Canaan, senza che seguisse poi un'effettiva continuazione storiografica? Per Noth quindi, prima dell'opera storica di DtrH, iniziante con *Dtn.* 1-3.31-34, esisteva già un *deuteronomos nomos* mosaico, oltre al primo del Sinai, ambientato come il presente *Dtn.* al di là del Giordano. Qual era il contesto letterario di tale 'Seconda legge' mosaica? Il cosiddetto Tetrateuco? Se sì, allora esisteva già un Proto-Pentateuco? Come si vede, l'ipotesi dell'esistenza di un *deuteronomos nomos* mosaico proclamato in Moab prima della grande sintesi storiografica di DtrH rimanda il problema dell'origine di *Dtn.* 4,44-30,20 senza risolverlo. La posi-

<sup>196</sup> *Lv.* 14,34; *Nm.* 15,2.18; 33,51; 34,2; 35,10. Per i testi di *Nm.* cf. NOTH 1966: 101 (*Nm.* 15: «una delle sezioni più tardive nel Pentateuco»), 214 (*Nm.* 33,50-34,29: «tutta questa sezione presuppone da una parte la narrazione del Pentateuco a uno stadio già tardo, dall'altra l'opera storica dtr»), 219 (per *Nm.* 35,10).

<sup>197</sup> NOTH 1967<sup>3</sup>: 15s.

<sup>198</sup> Il criterio linguistico nell'identificazione degli apporti 'dtr' era stato designato dallo stesso Noth come «die sicherste Grundlage», cf. *Id.* 1967<sup>3</sup>: 4. Noth ammise in seguito la presenza della redazione 'dtr' in *Dtn.* 5-30: cf. MITNETTE DE TILLESSE 1962: 34 n. 3.

zione di Noth al riguardo va invece rovesciata: non è DtrH che mutuò dal 'Codice deuteronomico', il genere del discorso mosaico (cf. *Dtn.* 1-3) e l'ambientazione in Moab (cf. *Dtn.* 31ss.)<sup>199</sup>; sono questi ultimi elementi piuttosto che appartengono essenzialmente alla struttura dell'opera di DtrH (*Dtn.* \*1-3.\*31-34 e *Ios.* 1ss.). Fuori di quel contesto essi perdono la loro immediata concretezza, diventando superflui e artificiali. Ora l'introduzione storica al comando è uno dei momenti tipici ove viene alla luce la prospettiva storico-redazionale degli autori della storia deuteronomistica: essa rimanda direttamente alla storia che segue e si presenta formulata come parola di Mosè. Di conseguenza tale forma letteraria è essenzialmente un contributo degli autori della storia deuteronomistica e non può in nessun modo essere assegnata alla tradizione anteriore<sup>200</sup>.

La conclusione ora formulata è convalidata, almeno in parte, dall'analisi linguistica dei vari esempi della formula. I quattro esempi, fuori di *Dtn.*, che potrebbero essere pre-DtrH, *Ex.* 12,25; 13,5.11; 23,23, in realtà appartengono a testi che tradizionalmente e a ragione sono assegnati a mani tardive connesse a successive redazioni di DtrH<sup>201</sup>. E' vero che tale attribuzione è stata a più riprese attaccata<sup>202</sup>; ma le argomentazioni avanzate sono lungi dall'essere apodittiche e convincenti<sup>203</sup>. Se poi prendiamo in considerazione gli esempi

<sup>199</sup> Come vuole NOTH 1967:16 con n. 1.

<sup>200</sup> La stessa posizione di principio è assunta ora anche da LOHFINK (1981: 90-92), secondo cui la veste storicizzante di *Dtn.* è solamente 'dtr', e da PREUSS 1982:21.129.

<sup>201</sup> Per *Ex.* 12,24-27a cf. HOLZINGER 1900:34s.; WELLHAUSEN 1899:74s.; BAENTSCH 1903:102 (solo vv. 25-27a); EISSFELDT 1922:70; RUDOLPH 1938:24; BEER 1939:12; HOLZINGER 1922:113; COUROYER 1958:67; NOTH 1959:72.76; FOHRER 1964:86.125; FUSS 1972:274; CHILDS 1974:184; SMEND 1978:65s. — Per *Ex.* 13,(1s.)3-16: WELLHAUSEN 1899:73s.; BAENTSCH 1903:109.111; HEMPEL 1914:130; HOLZINGER 1922:113; BEER 1939:12; COUROYER 1958:70s.; NOTH 1959:72.79; PERLITT 1969:65 n. 1; FUSS 1972:289s.; CHILDS 1974:184.203; SMEND 1978:65s. — Per *Ex.* 23,20-33: BAENTSCH 1903:209s.; RUDOLPH 1938:61; NOTH 1959:156; SEITZ 1971:77-79 (vv. 23-26 e 29-33 sono 'dtr'); CHILDS 1974:461; HALBE 1975:492 (Halbe contesta l'assegnazione del testo a mano 'dtr', ammette tuttavia che la tesi della sua origine 'dtn/dtr' è « nachgerade kanonisiert[-] »).

<sup>202</sup> LOHFINK 1963:121-124; BREKELMANS 1966:90-96; Id. 1967:81-91; HALBE 1975:178-185 (cf. altre citazioni qui a p. 184 nn. 41s.) e 492-498; per *Ex.* 23,20-33 cf. pure SCHMITT 1970:20s. e WILMS 1973:188s.

<sup>203</sup> L'argomentazione linguistica di Lohfink è stata in parte criticata e in parte ridimensionata da Seitz (1971:98s.). Contro Brekelmans (cf. nota anteriore) si può obiettare che il suo criterio per qualificare un testo come 'deuteronomico' è impreciso: egli usa infatti come specchio di confronto *Dtn.*, senza distinguere ciò che in esso è tradizionale da ciò che è posteriore. Simile critica va esternata per G. Schmitt (cf. nota anteriore): il suo concetto 'dtr' è indefinito, l'analisi linguistica è frammentaria e confusa. A. J. Halbe va obiettato, per la sua analisi di *Ex.* 23,20-33 (cf. Id. 1975:492s.): la critica letteraria è unilaterale e a servizio della struttura che egli vede nel brano; i dati linguistici, da lui sottoposti ad analisi, offrono spesso interpretazioni alternative; l'angelo di *Ex.* 23,20, che a detta di Halbe non può essere una figura 'dtr' (cf. p. 494), va invece connesso con l'angelo 'dtr' di *Iud.* 2,1-5 (cf. PERLITT 1969:22 n. 1 e VEIJOLA 1982:185 n. 25; cf. bibliografia in PREUSS 1982:101) e con le menzioni

di *Dtn.*, includendo 12,20; 19,8 e 25,19, notiamo che vari di essi furono già attribuiti, per differenti ragioni, a redazioni proprie della storia deuteronomistica. Quanto agli esempi ricorrenti in *Dtn.* 5-11, cioè nella sezione introduttoria alle leggi deuteronomiche (6,10; 7,1; 8,7; 11,29.31), si può tener presente l'osservazione generale formulata da Preuss: il nucleo antico di *Dtn.* 5-11 dovrebbe limitarsi a 6,4-9. 20-24 e il resto dovrebbe appartenere alla storia deuteronomistica a vari livelli stratigrafici<sup>204</sup>. In consonanza ma indipendentemente da questo principio generale è stata determinata la data di composizione tarda di singoli testi<sup>205</sup>. Lo stesso rispetto agli esempi ricorrenti in *Dtn.* 12-26 e in 27,2<sup>206</sup>. Infine l'origine storico-deuteronomistica della 'historisierende Gebotseinleitung' è messa in luce dalla frequente ricorrenza in *Ios.* di affermazioni redazionali descriventi in termini simili la realizzazione dell'evento preannunciato dalla formula: così si veda *Ios.* 1,2b; 21,43s.; 22,4; 24,8.11, tutti testi assegnati alla mano compositrice di DtrH<sup>207</sup>.

In conclusione possiamo affermare che la formula d' 'introduzione storica al comando', innanzitutto in quanto dà espressione diretta alla messa in scena di *Dtn.* 1-30 come discorso di Mosè tenuto a Israele nelle Steppe di Moab alla vigilia della conquista, poi per le sue attestazioni tardive in *Ex.*, per la sua ripresa a livello di compimento in vari testi di *Ios.* (particolarmente in *Ios.* 21,43, testo di DtrH che annuncia la conclusione della conquista), infine per l'attribuzione occasionale di numerose singole attestazioni a mani redazionali della storia deuteronomistica, è globalmente di provenienza da queste ultime redazioni e la sua creazione va attribuita alla persona che compose la grande sintesi storica abbracciante *Dtn.* - 2 *Reg.*, cioè a DtrH.

'dtr' di angeli nel Tetrateuco: *Gen.* 24,7; *Ex.* 32,34; 33,2 (cf. WESTERMANN 1981: 472); cf. anche *Nm.* 20,16; *Ps.* 91,11; *Tob.* 5,17-22. *Ex.* 23,20-33 è affine alle redazioni di DtrH persino nel suo nucleo originale (contro SEITZ 1971:77-79), che secondo noi dovrebbe consistere di vv. 20.21a.21bβ.27s. 30bβ.(31a?): cf. i tipici termini come *hāmam* (v. 27a), *'ēmā* (v. 27a), *sāma' beqōl* (v. 21), *mārā be-* (v. 21), *šemi beqirbō* (v. 21), *šir'ā* (v. 28a), *gērēs* (v. 28b), inoltre v. 27b ha un solo parallelo prossimo in TM, 2 *Sam.* 22,41, testo 'dtr' secondo VEIJOLA 1975:120-123.

<sup>204</sup> PREUSS 1982:101.

<sup>205</sup> Per *Dtn.* 7,1 cf. ROSE 1975:118; LOHFINK 1981:92; per *Dtn.* 8,7 cf. MERENDINO 1977:205; PREUSS 1982:102; per *Dtn.* 11,29.31 cf. SMEND 1978:72; PREUSS 1982: 51.103.

<sup>206</sup> Per *Dtn.* 12,20 cf. SEITZ 1971:210 (v. 20 è secondario rispetto al secondo strato 'deuteronomico'); per *Dtn.* 12,29 cf. ROSE 1975:75; SMEND 1978:73; per *Dtn.* 17,14 cf. PREUSS 1982:137; per *Dtn.* 19,8 cf. PREUSS 1982:139; per *Dtn.* 25,19 cf. PREUSS 1982:144 e FORESTI 1984:92ss.; per *Dtn.* 26,1 cf. MAYES 1979:333 e PREUSS 1982:59.144s.; per *Dtn.* 27,2 cf. PREUSS 1982:150. Per *Dtn.* 19,1aα: si noti che il testo ha un solo preciso parallelo, *Dtn.* 12,29. Dalla lista rimane assente solamente *Dtn.* 18,9: questo va letto in sintonia con *Dtn.* 17,14 e 26,1 (cf. verbo *bō'*, Qal) e particolarmente con *Num.* 34,2aβ (con verbo *bō'*, Qal participio).

<sup>207</sup> Cf. SMEND 1971:494-497.501-504 e Id. 1978:73.

L'excurus sulla 'formula d'introduzione al comando' conferma in modo inequivocabile quanto avevamo appena prima proposto: v. 29\* appartiene a mano storico-deuteronomistica. Di conseguenza sia 12,\*29-31 che 12,\*1-7 sono pure da attribuire allo stesso redattore. Essendo i due brani dipendenti da 12,8-12 (DtrH), di conseguenza la loro composizione è da attribuire a mano posteriore a DtrH<sup>208</sup>. Qui può aver luogo un'obiezione: come può la serie delle 'proibizioni *tô'ēbâ*' essere redazionalmente omogenea al brano dtr 12,\*29-31 (e a 12,\*1-7), dal momento che essa è spesso ritenuta una delle fonti antiche del *Dtn.*<sup>209</sup>? Giustamente L'Hour ha mostrato che « le lieu propre » dell'espressione stereotipa *tô'ābat jhwh* è *Pr.* 10,1-22,16, cioè la maggiore delle raccolte antiche di *Pr.*<sup>210</sup>, e che l'uso legale della formula in *Dtn.* è solamente un'applicazione secondaria del suo uso originale nelle massime sapienziali<sup>211</sup>. A noi sembra tuttavia di poter precisare ulteriormente l'asserzione di L'Hour: in nessuna delle 11 attestazioni di *tô'ābat jhwh* in 10,1-22,16<sup>212</sup> l'espressione è usata nel contesto di una motivazione annessa a una proibizione; ciò ha luogo però nell'unica attestazione dell'espressione fuori di quella raccolta, cioè in 3,31s. Qui la motivazione *kî tô'ābat jhwh nālōz* (v. 32) è annessa alla proibizione « non invidiare l'uomo violento e non seguire alcuna sua via » (v. 31), rispecchiando così da vicino la struttura delle 'proibizioni *tô'ēbâ*'<sup>213</sup>. Ora è significativo che l'unico parallelo in TM alle 'proibizioni *tô'ēbâ*' di *Dtn.*, *Pr.* 3,31s., ricorre proprio nel contesto della raccolta postesilica di *Pr.* 1-9<sup>214</sup> e ciò orienta a collocare le 'proibizioni *tô'ēbâ*' di *Dtn.* non in semplice dipendenza ideale da *Pr.* 10,1-22,16, ma piuttosto come suo sviluppo avvenuto nell'ambito di una scuola sapienziale, magari già nel dopo-esilio.

<sup>208</sup> Vedi sopra prima dell'excurus.

<sup>209</sup> Vedi i rimandi a G. von Rad, M. Noth e O. Eissfeldt in L'Hour 1964:481 n. 2; lo stesso L'Hour (1964:503) pensa che l'inserimento delle 'leggi *tô'ēbâ*' « s'expliquerait bien après la prise de Samarie, sans qu'une date plus ancienne soit absolument exclue ».

<sup>210</sup> Ove *tô'ābat jhwh* ricorre 11 volte (contando pure 21,27): fuori di questa raccolta solo ancora in 3,32 (e cf. 6,16). Cf. L'Hour 1964:482.

<sup>211</sup> L'Hour 1964:484s.; WEINFELD 1972:267-269; PREUSS 1982:119. Che *tô'ābat jhwh* sia radicato nella tradizione sapienziale è dimostrato anche dagli usi tipici di *tô'ēbâ* in *Sir.*: 13,20 (*tw'bt g'wh*).20 (*tw'bt 'sjr*); 15,13 (*tw'bh' jhwh*).13 (*tw'bh sn' 'lhjm*); 49,2 (*tw'bwt hbl*) e cf. 6,2.

<sup>212</sup> 11,1.20; 12,22; 15,8.9.26; 16,5; 17,15; 20,10.23; 21,27 (BHK, BHS).

<sup>213</sup> L'unica differenza è che la 'motivazione *tô'ēbâ*' di *Dtn.* non nomina mai esplicitamente il soggetto dell'azione qualificata come *tô'ēbâ*, ma vi accenna o mediante pronomi o con l'espressione participiale *'ōšēh 'ēlleh*.

<sup>214</sup> Cf. sopra nn. 68.71. Chiaramente *Pr.* 3,31 rielabora detti come *Pr.* 11,20; 15,9.26 e non dipende dalle 'proibizioni *tô'ēbâ*' di *Dtn.*

Un altro argomento ci orienta nella stessa direzione: *Pr.* non conosce l'applicazione del concetto *tô'ăbat jhwh* alle pratiche culturali dei gentili<sup>215</sup>, ma lo usa con criteri esclusivamente etici<sup>216</sup>. L'uso del termine assoluto *tô'ēbâ* in riferimento ai culti pagani inizia solamente con Ezechiele<sup>217</sup> (cf. per es. *Ez.* 6,11; 8,9; 16,47.50; 22,11 ecc.). Di conseguenza l'applicazione del concetto 'sapienziale'<sup>218</sup> *tô'ăbat jhwh*, cui di per sé è estraneo il senso culturale, alle pratiche culturali pagane dovette avvenire in seguito e sotto l'influsso dell'uso culturale proprio di Ezechiele. Le 'proibizioni *tô'ēbâ*' di *Dtn.* sono quindi di derivazione sapienziale quanto alla forma, sono debitrice della profezia, cioè di Ezechiele, quanto al contenuto. Per quanto riguarda la loro collocazione cronologica, è chiaro che l'influsso di Ezechiele è concepibile solo dal primo post-esilio, con il ritorno degli esuli da Babilonia. Del resto orienta nella stessa direzione la proibizione di 23,19, che vieta di portare al « tempio di Yhwh » il guadagno della prostituzione: essa presuppone la sussistenza del tempio e orienta, quanto al suo livello redazionale, al post-esilio. Quanto finora abbiamo esposto circa le 'proibizioni *tô'ēbâ*' dimostra che esse, redazionalmente, si situano grosso modo allo stesso livello cronologico di 12,\*29-31 (12,\*1-7). Riguardo poi alla datazione postesilica di questi ultimi testi, va osservato che il comando di distruggere i luoghi di culto pagani non è concepibile prima della ricostituita autonomia nazionale nel contesto dell'impero persiano. La riorganizzazione nazionale giudaica, pur sempre subordinata all'autorità suprema persiana, spiega pure il rimarcato accento nazionalistico del nostro strato: nessun culto straniero è ammesso; anzi i luoghi di culto anteriori devono sparire; gli altri popoli ora sono sistematicamente designati con il termine derogatorio *gôjim*. Una più completa caratterizzazione di questo strato, che fin d'ora possiamo designare come 'strato *tô'ēbâ*', sarà possibile solo più avanti, dopo l'individuazione di eventuali altri testi a esso appartenenti.

Affrontiamo ora la questione della formazione e dell'origine dei quattro casi d'idolatria esposti in 17,2-7 + 13,2-19, blocco che, come abbiamo sostenuto all'inizio di questo secondo paragrafo, è glo-

<sup>215</sup> Neppure in *Pr.* 15,8; 21,27.

<sup>216</sup> HUMBERT 1960:235; L'Hour 1964:482-484.

<sup>217</sup> Sugli usi di *tô'ēbâ* in *Ez.* cf. HUMBERT 1960:227-231; vedi pure GERSTENBERGER, *THAT* II:1054. Così Zimmerli (1969:154) descrive l'uso del concetto in *Ez.*: *tô'ēbâ* « ist ein Sammelwort für alle kultisch verunreinigenden Sünden, zu denen natürlich die Vergehungen auf den Bergen Israels in besonderem Masse gehören ».

<sup>218</sup> Cf. sopra n. 211.

balmente secondario rispetto alla originale sequenza delle 'proibizioni *tô'ebâ*'<sup>219</sup>. Nella critica letteraria dedicata al complesso non ci siamo posti la questione del mutuo rapporto compositivo tra i quattro differenti casi: essi furono tutti stilati dalla stessa mano, o c'è da supporre una storia formativa più complessa? Che la domanda non sia accademica, è indicato dalla storia della ricerca esegetica attinente i nostri testi. Horst<sup>220</sup> sostenne che il caso riguardante la città apostata (13,\*13-17) è il più antico; dopo di esso sarebbe stato composto il caso del profeta tentatore (13,\*2-6); alla fine sarebbe da collocare il caso del « fratello » tentatore (13,\*7-12). Il caso del profeta tentatore dipenderebbe da quello della città apostata; quello del « fratello » tentatore dipenderebbe da quello del profeta; mentre il caso del singolo idolatra (17,2-7), che secondo Horst non deve essere spostato dal suo presente contesto in TM, sarebbe antico e compositivamente omogeneo a quello della città apostata. Senza addentrarci nella dettagliata analisi proposta da Horst, basti qui rilevare come l'autore è guidato nella sua datazione da criteri storico-religiosi (il caso della città apostata si radicherebbe in una cultura religiosa culturale-ritualistica; quello del profeta tentatore invece avrebbe i suoi presupposti in una religiosità etica; quello del « fratello » tentatore rifletterebe il puritanesimo giudaico postesilico)<sup>221</sup>, la cui forza dimostrativa è del tutto opinabile. Del resto la base critico-testuale su cui Horst elabora la sua ricostruzione della genesi del complesso è abbastanza differente dalla nostra<sup>222</sup>. L'ultimo rilievo mosso a Horst vale pure per le analisi di *Dtn.* 13,2-19 e 17,2-7 proposte da Richter<sup>223</sup> e Seitz<sup>224</sup>, i quali vedono in 17,2-7, sulla base dei vv. 4.6s. (che per noi sono secondari), una più recente riformulazione dei casi esposti in *Dtn.* 13.

Per Merendino invece il rapporto tra i tre casi di *Dtn.* 13 con quello di 17,2-7 è esattamente l'opposto di quello prospettato da Richter e Seitz, in quanto ognuno dei casi 'profeta' (I.), 'fratello' (II.), 'città' (III.) sarebbe, nell'ordine proposto, una successiva riformulazione interpretativa del caso dell'idolatra esposto in 17,2-7<sup>225</sup>. Merendino sostiene una formazione in successione, nell'ordine dato da

<sup>219</sup> Cf. sopra p. 45.

<sup>220</sup> HORST 1930:16-40 (cf. particolarmente pp. 28s. e 35s.).

<sup>221</sup> HORST 1930:29-35.

<sup>222</sup> Gli argomenti di Horst per la separazione critico-letteraria in *Dtn.* 13 di un caso da un altro fanno leva su testi che noi riteniamo secondari, come 13,7a (*ben-'immekā... kēnafšēkā*) (cf. HORST 1930:35s.) e 13,13.15 (cf. *ibid.*, p. 18).

<sup>223</sup> RICHTER 1964:81-85, partic. p. 83.

<sup>224</sup> SEITZ 1971:144-146.153-156.

<sup>225</sup> MERENDINO 1969:80s.

TM, dei tre casi di *Dtn.* 13, in quanto ognuno di essi, presentando peculiarità stilistiche e sintattiche proprie, apparterebbe a un genere (*Gattung*) differente<sup>226</sup>. I vari contatti di 13,2-19 con 17,2-7 starebbero poi a indicare una dipendenza del primo brano dal secondo<sup>227</sup>. Da parte nostra, anche se siamo in buona parte assenzienti alla critica letteraria di Merendino, ci rifiutiamo recisamente di seguirlo nella sua 'Redaktionsgeschichte', fondata sulle basi fragili di indizi stilistico-formali e di contatti di vocabolario.

Infine va menzionata la posizione di Floss<sup>228</sup>, il quale, in base a un confronto delle formule di 13,3b[α].7bα.14b[α]; 17,3a, conclude, in consonanza con Richter e Seitz, alla posteriorità redazionale di 17,\*2-7 rispetto ai tre casi di cap. 13; mentre egli rimane incerto quanto a un possibile ordine genetico in cap. 13. Ma pure qui, come facemmo con Merendino, dobbiamo sottolineare che la forma più sviluppata di 17,3a rispetto alla parallela di 13,3b[α].7bα.14b[α] non è sufficiente a far concludere a una sua posteriorità cronologica: la differente forma può essere dettata dalla differente situazione descritta, come lo stesso Floss ammette in riferimento a 13,3b[α] confrontato con 13,7bα.14b[α]<sup>229</sup>.

Veniamo ora a formulare la nostra proposta, che prende le mosse dalla ricostruita sequenza testuale 17,\*2-7 + 13,\*2-17<sup>230</sup>. In tale sequenza il testo si organizza chiaramente in due blocchi: da una parte 17,\*2-7 + 13,\*2-12, dall'altra 13,\*13-17. Il primo blocco presenta una serie di tre casi individuali (singolo idolatra [I.], profeta tentatore [II.], « fratello » tentatore [III.]) aventi una redazione organica e omogenea. I tre casi si aprono con la stessa costruzione sintattica: *kî* condizionale-temporale, verbo all'imperf., complemento indiretto (*b<sup>e</sup>qir-b<sup>e</sup>kā, bassēter*), soggetto; si chiudono pure in forma armonica: i primi due con la formula *ûbi'artā* (17,1b; 13,6b), il terzo con una più ampia formula conclusiva, equivalente all'anteriore *ûbi'artā*<sup>231</sup>, che pure segna uno stacco dal testo che segue. I testi dei tre casi, sfrondata dalle aggiunte, presentano un'articolazione fondamentalmente identica: caso di idolatria, punizione, formula conclusiva. L'unica differenza di rilievo è spiegabile in base al cambio delle situazioni: il primo caso presenta un atto singolo d'idolatria e a esso segue immediatamente il co-

<sup>226</sup> MERENDINO 1969:76.

<sup>227</sup> MERENDINO 1969:78s.

<sup>228</sup> FLOSS 1975:286s.

<sup>229</sup> *Ibid.*

<sup>230</sup> Vedi la motivazione sopra, pp. 42-46.

<sup>231</sup> L'equivalenza è pure messa in risalto dalla convergenza delle due formule in 17,12b.13.

mando di giustiziare il reo; il secondo e terzo caso invece trattano di tentazione da parte di terzi all'idolatria: qui l'istruzione si articola logicamente in due momenti, rivolgendosi prima esortativamente al tentato, cioè al « tu », e poi disponendo riguardo al tentatore. Similmente la caratterizzazione etica dell'idolatria come « male agli occhi di Yhwh », che troviamo solamente all'inizio del primo caso, 17,2b, è giustificata appunto dalla funzione introduttoria di quel testo. Anche la serie ternaria dei soggetti attori presenta carattere di completezza: dopo l'iniziale e più concreto caso d'idolatria praticata di propria iniziativa da un individuo (17,\*2-7), seguono due casi di tentazione al culto degli idoli. La persona tentatrice può appartenere a due differenti categorie: o si tratta di un 'carismatico' che si pronuncia pubblicamente (13,\*2-6, cf. il verbo *jāqūm*, che appunto sottolinea il carattere pubblico del pronunciamento), o di un semplice israelita (così è infatti da capire originariamente *'āhīkā*, prima dell'aggiunta in 13,7a delle apposizioni secondarie) che si rivolge privatamente (*bassēter*, 13,7a) a un connazionale.

Dalla serie organica e articolata dei primi tre casi si stacca invece l'ultimo caso, riguardante la città apostata, 13,13-17. Qui troviamo una formula conclusiva, v. 17b, non di contenuto etico come nelle tre formule parallele anteriori, ma piuttosto in sintonia tematica con la punizione descritta in vv. 16a.17a\*. La frase introduttoria e il caso descritto si contraddistinguono dai tre anteriori: la proposizione condizionale presenta sì i rei, come in 13,2,7, ma di questi nella punizione non è fatta più alcuna menzione, perché sono puniti gli abitanti della città, vittime della seduzione. Inoltre la frase d'invito all'idolatria, v. 14b[α], è ripresa tale e quale dal caso anteriore, v. 7bα. Nel quarto caso abbiamo insieme tentazione (come nei casi 'profeta' e 'fratello') e apostasia compiuta (come nel caso primo, 17,\*2-7). Da tutto ciò si conclude che il quarto caso è un'espansione secondaria dei primi tre, ove le due tematiche di questi ultimi, apostasia compiuta e tentazione ad essa, sono fuse insieme. La marginalità del caso quarto è infine messa in evidenza dall'ampia formula conclusiva e climatica che chiude la serie dei primi tre casi, 13,12. Concludendo, noi consideriamo letterariamente omogenea la serie dei primi tre casi riguardante tre persone singole (17,\*2-7 [= vv. 2aα (prime tre parole). 2b.3a.5aα (senza la prop. relat.).5b.7b]; 13,\*2-6 [= vv. 2a.3a (*lē'mōr*). 3b (senza prop. relat.). 4a.6aα<sup>1</sup>.6b]; 13,\*7-12 [= vv. 7a (prime tre parole). 7bα.9a.9bα.10aα.12]); invece il caso collettivo di 13,\*13-17 (= vv. 13 [*kî*].14a.14b [senza prop. relat.].16a.17a [da *w<sup>e</sup>sāraftā*].17b) è un'espansione e una combinazione dei primi.

Il blocco di 17,\*2-7 + 13,\*2-12 si pone tematicamente nella scia dello 'strato *tô'ēbā*', nel quale s'innesta letterariamente (tra 16,21-17,1 e cap. 14) e che sviluppa spostando il centro d'interesse dalle pratiche culturali pagane al tema formale dell'idolatria. Il testo condanna e punisce con pena capitale tanto la pratica di culti stranieri quanto la sobillazione a essi. Rispetto allo 'strato *tô'ēbā*' la nostra sequenza rivela la sua posteriorità, oltre che a livello redazionale (come si è già visto sopra)<sup>232</sup>, anche su un piano contenutistico: mentre lo strato anteriore di appoggio si limita a proibire l'adozione di usi culturali pagani e quindi impiega un linguaggio religioso ancora molto concreto, nel secondo strato abbiamo un notevole grado di concettualizzazione, rilevabile particolarmente nell'uso dell'espressione categoriale *'ēlōhīm 'āhērīm*, che nell'ambito delle leggi di *Dtn.* ricorre solamente nel nostro contesto e in 18,20<sup>233</sup>. Essendo la nozione di *'ēlōhīm 'āhērīm* centrale ai tre casi esposti in 17,2-7 e 13, 2-12, designeremo per ora lo strato corrispondente servendoci di quell'espressione. Merita attenzione il fatto che due volte la comminazione della sentenza capitale è seguita dalla formula *ûbi'artā* (17,7b e 13,6b); ciò suscita il quesito interessante, che per ora lasceremo in sospenso: forse abbiamo qui, in 17,\*2-7 e 13,\*2-12, il capo di ponte a cui fanno seguito le altre 'leggi *bi'artā*'<sup>234</sup>?

Ove si colloca cronologicamente la composizione del 'complesso *'ēlōhīm 'āhērīm*'? Già la sua subordinazione allo 'strato *tô'ēbā*' orienta alla datazione postesilica della sua composizione. In tale senso orientano altri indizi, redazionali, tematici e linguistici. Il nostro complesso presenta notevoli affinità linguistiche con i due testi 17, 12s. e 18,20 (in particolare cf. 13,\*2-6 con 18,20; poi 17,7b e 13,6b.12 con 17,12s.; cf. infine tra loro 17,12s. con 18,20), così che tutto orienta ad attribuire i tre blocchi alla stessa mano. L'omogeneità compositiva del 'complesso *'ēlōhīm 'āhērīm*' con gli altri due testi mette in risalto pure la sua seriorità, in quanto 17,12s. e 18,20 appartengono certamente, come vedremo meglio in seguito, a strati redazionali tardivi. Socialmente, la pena di morte comminata per idolatria suppone dietro a sé una struttura quasi statale che la rende possibile; quindi il nostro complesso non può essere di origine esilica.

<sup>232</sup> P. 42-53.

<sup>233</sup> Sull'espressione *'ēlōhīm 'āhērīm*, ricorrenze, usi e origine cf. FLOSS 1975: 129-135; ALGHISI 1985:135-163,263-290.

<sup>234</sup> Per l'analisi delle 'leggi *bi'artā*' cf. L'HOUE 1963:1-28. L'autore trova omogeneità letteraria tra i quattro casi d'idolatria del nostro contesto (cf. pp. 5-15). Però spesso la sua critica letteraria non combacia con la nostra.

Vista la seriorità dello strato di appoggio, è logico pensare che le pene capitali comminate per idolatria sono un prodotto della comunità postesilica, organizzata quasi autonomamente in struttura nazionale e giuridica sotto l'alto patrocinio persiano, prodotto volto a tutelare la propria identità nazionale e religiosa. Infine anche peculiarità linguistiche del 'complesso *'ēlōhīm 'āhērīm'* orientano a porre la sua composizione in epoca tarda: così *'āsā 'et hāra' b'e'ēnē jhwh* (17,2)<sup>235</sup>, *'ābar b'erīt* (17,2)<sup>236</sup>, sia il solo *'ēlōhīm 'āhērīm* (17,3; 13,3.7.14)<sup>237</sup> che le frasi *'ābad 'ēlōhīm 'āhērīm* (ibid.)<sup>238</sup> e *hālak 'ahdrē 'ēlōhīm 'āhērīm* (13,3)<sup>239</sup>, infine l'espressione *kol-jisrā'ēl* (13,12)<sup>240</sup>. A queste espressioni tardive si può associare pure la frase di 17,5aα\*: *wēhōšē'tā 'et-hā'iš hahū'... 'el-š'ārēkā*; in questa costruzione sintattica *ša'ar* significa sempre « porta (della città) » (cf. la stessa articolazione sintattico-lessicale in *Dtn.* 21,19; 22,15.24), tuttavia qui, in 17,5aα\*, il morfema è forzatamente costruito nello stile tipico delle leggi della centralizzazione (al plur. con suff. di 2a ps. sing.), ove però esso ha ordinariamente il significato traslato di « città »<sup>241</sup>. Così 17,5aα\* rivela essere una imitazione artificiale e secondaria dello stile più antico delle leggi della centralizzazione.

In conclusione il 'complesso *'ēlōhīm 'āhērīm'* rivela essere una composizione postesilica<sup>242</sup> e successiva alle 'proibizioni *tō'ēbā'*, collocabile con verosimiglianza in un'epoca quando l'organizzazione autonoma di Giuda nel contesto dell'impero persiano si è già consolidata, così da poter difendere la propria identità anche con la comminazione della pena capitale. A tale conclusione orientano motivi linguistici, redazionali e tematici. Tuttavia il complesso deve fare

<sup>235</sup> Sull'espressione cf. FORESTI 1984:74.

<sup>236</sup> Cf. KUTSCH 1973:73-75.

<sup>237</sup> Cf. FLOSS 1975:129-135; ALGHISI 1985:135-163.263-290.

<sup>238</sup> Cf. FLOSS 1975:108-113; VEIJOLA 1977:57; ALGHISI 1985:148-157.268-274.

<sup>239</sup> L'espressione ricorre in tutto 15 volte e sempre in contesti tardivi: *Dtn.* 6,14; 8,19; 11,28; 13,3; 28,14; *Iud.* 2,12.19; *I Reg.* 11,10; *Ier.* 7,6.9; 11,10; 13,10.15; 16,11; 25,6. Cf. ALGHISI 1985:149-157.263-267.

<sup>240</sup> L'espressione *kol-jisrā'ēl* non ricorre mai in *Gen.-Nm.*; nei profeti solo in *Mal.* 3,22 (secondario); in *Ios.-2 Reg.* 69 volte (per lo più dtr); in *Dtn.* 14 volte: 1,1; 5,1; 11,6; 13,12; 18,6 (glossa, vedi avanti); 21,21; 27,9; 29,1; 31,1.7.11bis; 32,45; 34,12. In *Dtn.* l'espressione ricorre per lo più nella cornice alle leggi; delle tre attestazioni nel contesto delle leggi nessuna è antica: in 21,21 si tratta di testo affine a 13,12. Su *kol-jisrā'ēl* cf. HULST 1951:77-80; SEITZ 1971:32; FLANAGAN 1976/77:159-178.

<sup>241</sup> Su 30 attestazioni di *š'ārēkā / ša'ārēkem* (quest'ultimo ricorrente una sola volta) in *Dtn.*, 27 hanno il senso di « città », 3 quello comune di « porta » (6,9 = 11,20; 17,5).

<sup>242</sup> Dissentiamo così totalmente da L'Hour (1963:26-28), che vorrebbe datare l'inserzione delle 'leggi *bi'artā'* in *Dtn.* al nono sec. a. C.

parte di un intervento redazionale più ampio, come indicano i testi omogenei 17,12s. e 18,20, ove ancora si tratta di prescrizioni cui è annessa la pena capitale. L'osservazione suscita il quesito: anche le altre disposizioni con pena capitale (con le quali per lo più è combinata la formula *ûbi'artā*) sono in qualche modo collegate con la fase redazionale del nostro complesso? Affronteremo la questione nella seconda parte della nostra ricerca.

Dopo aver delineato l'iniziale storia redazionale del complesso 12,29-13,19 + 16,21-17,7, nella quale è emerso che i due blocchi prendono origine da uno 'strato *tô'ēbâ*' (12,\*29-31 + 16,21-17,1; cap. 14\*) nel quale è stato successivamente innestato uno 'strato *'ēlōhîm 'āhērîm*' (17,\*2-7 + 13,\*2-17), è necessario ora focalizzare le fasi di sviluppo ulteriore del complesso, così da poter renderci conto perché il blocco 16,21-17,7, originariamente appartenente al contesto di capp. 12s., ora figuri all'interno della legge sui giudici. A tale scopo viene considerato uno strato redazionale omogeneo, presente in tre dei quattro casi d'idolatria, ove la situazione critico-letteraria è più complessa. Alcune indicazioni sono già emerse dalla stessa analisi critico-letteraria dei brani; la più importante di esse riguarda l'identificazione di uno strato redazionale omogeneo, presente in tre dei quattro casi d'idolatria e materializzato negli apporti 17,2a (da *b'e'ahad*). 4.6.7a; 13,10aβb.11a.13 (senza *kî*).15, il cui scopo è quello di riportare entro il normale procedimento forense-penale le cause con sentenza capitale per idolatria. Il fatto che questo sistematico intervento redazionale con intento 'processualizzante' si trova pure nel caso ultimo della città apostata, 13,13-17, testo la cui composizione è solamente successiva a quella degli altri tre casi, comporta come conseguenza ovvia che detta redazione è successiva almeno di secondo grado ai tre casi originali di idolatria.

Iniziamo l'analisi redazionale di dettaglio prendendo in considerazione il caso del « fratello » tentatore, 13,7-12. La critica letteraria ha qui messo in luce le seguenti aggiunte: vv. 7a (da *ben a k'nafš'kâ*). 7bβγ.8aα. 8aβγb.9b β.10a βb-11a.11b. La redazione giudiziaria è presente in vv. 10aβb.11a. Ci sono motivi per considerare come omogenei i tre testi di vv. 7a (aggiunta).9bβ.11b: l'aggiunta in v. 7a ha lo scopo di reinterpretare il termine *'āhîkâ* (originariamente equivalente a « tuo connazionale ») nel senso ristretto di parente o amico; l'invito insistente a non usare pietà verso il seduttore in v. 9bβ si spiega alla luce della reinterpretazione familiare di *'āhîkâ*; similmente la nuova motivazione per la punizione capitale in v. 11b rientra nella stessa logica. La seconda motivazione in v. 11b riprende da v. 14 il verbo che nel quarto caso designa l'atto della sedu-

zione, *hiddiah*: da ciò deduco che i tre testi espansivi di vv. \*7-12 sono dovuti alla stessa mano dell'autore del quarto caso di seduzione riguardante la città apostata (vv. \*13-17). Dall'omogeneità di vv. 7a (aggiunta).9b $\beta$ .11b con vv.\*13-17 deriva che i primi tre testi espansivi sono anteriori alla redazione giudiziaria-'processualizzante'. Quanto alle tre espansioni in vv. 7b.8, avvenute sulla base di v. 7b $\alpha$ , ritengo che v. 8a $\alpha$  (in 2a ps. plur.) si aggiunse abbastanza presto a v. 7b $\alpha$ : il fatto che l'aggiunta si trova solamente nel terzo dei casi d'idolatria (nonostante la somiglianza di 17,3a; 13,3b[ $\alpha$ ].7b $\alpha$ .14b[ $\alpha$ ]) sta a indicare che il terzo caso era pure l'ultimo della serie al momento dell'addizione. Così v. 8a $\alpha$  dovrebbe essere anteriore sia alla composizione del quarto caso, sia agli omogenei vv. 7a (aggiunta).9b $\beta$ .11b. L'aggiunta di v. 8a $\beta$ b allora potrebbe essere avvenuta insieme a vv. 7a (aggiunta, cf. simile stile circostanziato!). 9b $\beta$ .11b. Infine v. 7b $\beta$  $\gamma$  sopraggiunse quando i quattro casi erano già divisi in due blocchi come in TM<sup>243</sup>.

Quanto al testo del profeta tentatore, 13,2-6, già nella critica letteraria abbiamo indicato che vv. 4b.5 (rivolti a 2a ps. plur.) sono dipendenti dall'aggiunta di vv. 2b.3a (escluso *l'ē'mōr*); così pure v. 6a $\alpha$ <sup>3</sup> $\beta$  dipende da v. 6a $\alpha$ <sup>2</sup> (questo pure in 2a ps. plur.). Essendo v. 6a $\alpha$ <sup>2</sup> formulaico, rivolto a 2a ps. plur. e accennante al tema della « ribellione » a Yhwh<sup>244</sup>, ha tutti i requisiti per essere ritenuto omogeneo a vv. 4b.5. Così i testi secondari del caso del profeta tentatore si ordinano in una scala redazionale trifasica: (1.) vv. 2b.3a (meno *l'ē'mōr*), (2.) vv. 4b.5.6a $\alpha$ <sup>2</sup> (testi rivolti a 2a ps. plur.), (3.) v. 6a $\alpha$ <sup>3</sup> $\beta$ . I vv. 2b.3a dovrebbero essere omogenei all'aggiunta in v. 7 (cf. la predilezione per la particella 'ō). Invece la parenesi nomistica di vv. 4b.5.6a $\alpha$ <sup>2</sup> appartiene linguisticamente agli strati più tardivi ed è posteriore certo alla redazione 'processualizzante'. V. 6a $\alpha$ <sup>3</sup> $\beta$  è ancora posteriore<sup>245</sup>.

Nel testo riguardante la città apostata, 13,13-19 (brano a sua volta secondario rispetto ai tre casi anteriori d'idolatria) abbiamo già segnalato vv. 13 (eccetto il *kî* iniziale).15 come appartenenti alla redazione 'processualizzante'. Il tema del *hērem*, introdotto da v. 16b, è estraneo alla logica giudiziaria di vv. 13.15, ma ottiene due

<sup>243</sup> Vedi avanti, nella critica letteraria del parallelo 17,3b[ $\beta$ ].

<sup>244</sup> In 13,6a $\alpha$ <sup>2</sup> *sārā* deriva dalla radice *srr* e significa « ribellione », cf. ZORELL 561 s.v.

<sup>245</sup> Alle ultime fasi redazionali va pure assegnata la prop. relat. di v. 3b. In essa il verbo dovrebbe essere letto come 2a ps. plur. (cf. v. 14b e LXX). La lettura di TM è del tutto strana e sembra trovare una motivazione nell'influsso della forma verbale successiva, pure costruita con il suff. di 3a ps. plur.

successive espansioni in vv. 17a (eccetto l'originale *w<sup>e</sup>šāraftā... šelālāh*). 18 e in v. 19. Quest'ultimo verso, formulato in pura parnesi nominalistica, costituisce la chiusura redazionale del cap. 13 ed è abbastanza (cf. però il numero verbale variante!) affine agli anteriori vv. 4b.5<sup>246</sup>.

Lo sviluppo redazionale di 17,2-7, caso del singolo idolatra, è abbastanza più semplice di quello dei testi paralleli. Il principale corpo di aggiunte è qui dovuto alla redazione 'processualizzante': vv. 2a (da *b<sup>e</sup>'ahad*).4.6.7a. Le due aggiunte individuate in v. 3b[α] e 3b[β] rompono la connessione redazionale immediata tra v. 3a e v. 4 e quindi si rivelano posteriori a v. 4. Istruttivo a questo proposito è v. 3b[β]: esso è redazionalmente e funzionalmente parallelo alle analoghe aggiunte in 13,3b.7b.14b. La peculiarità di tali aggiunte, che trovano paralleli solamente ancora in *Geremia*<sup>247</sup>, indica che esse sono da attribuire a un unico redattore. In tal caso colpisce l'inatteso cambio in 17,3b (*šiwwā*) rispetto al costante *jāda'* di 13,3b.7b.14b. Come si spiega la scelta di un nuovo verbo? Noi pensiamo che il cambio verbale tra cap. 17 e cap. 13 è dovuto alla distanza dei due complessi: ciò significa che l'autore di quelle aggiunte intervenne solamente dopo la separazione del primo caso dagli altri tre.

Sintetizziamo prospettivamente i dati dell'analisi redazionale di 17,2-7 e 13,2-19. Il primo notevole sviluppo del complesso ebbe luogo con l'aggiunta ai casi originali (I.) 'idolatra', (II.) 'profeta', (III.) 'fratello') del nuovo caso, il IV., sulla 'città apostata' (13,\*13-17). Il nuovo apporto avvenne in concomitanza all'aggiunta in cap. 13 di vv. 2b.3a (senza *lē'mōr*).7a (aggiunta).8aβγ**b.9bβ**.11b, ove si tratta di una interpretazione rigorista del testo anteriore (in sintonia con lo spirito del IV. caso). Questa fase redazionale è già posteriore di secondo grado rispetto al testo originale, in quanto viene dopo l'aggiunta di v. 8aα<sup>248</sup>. Lo strato giudiziario-'processualizzante' viene così solamente in terza fase: 17,20 (da *b<sup>e</sup>'ahad*).4.6.7a; 13,10aβb.11a.13

<sup>246</sup> Se la variazione nel num. è puramente stilistica, come sembra (vv. 4b.5 in 2a ps. plur. sono solenni ed esortativi, isolati dal contesto; v. 19 è un'appendice condizionale a v. 18 e nel num. dipende da quest'ultimo), allora le due parnesi di vv. 4b.5 e v. 19 formano tra loro una certa inclusione e conferiscono unità al cap. 13. In tal caso abbiamo un'ulteriore argomentazione per collocare l'apporto parenetico alle fasi più tardive, quando ormai il vero inizio del complesso, 17,2-7, era staccato da cap. 13.

<sup>247</sup> Cf. n. 20. Vedi anche ALGHISI 1985:160-162.

<sup>248</sup> La secondarietà di secondo grado dello strato rappresentato dalla 'città apostata' è indicato anche dal confronto di 13,2b.3a con 18,21s. Infatti 13,2b.3a vuole correggere 18,21s. (cf. sopra). D'altra parte 18,21s. è secondario a 18,20, il quale però è omogeneo a 13,\*2-12 (vedi sopra). Da ciò si deve anche concludere che 18,21s. è omogeneo a 13,2b.3a.7a (aggiunta)... \*13-17?

(senza *kî*).15. Dopo di esso sono da collocare le parentesi nomistiche (13,4b.5.6aα<sup>2</sup> e v. 19), gli sviluppi sul *hērem* (13,16b, poi vv. 17a. [senza *w<sup>e</sup>šarāftā...š<sup>e</sup>lālāh*].18) e la quadruplicata prop. relat. che glossa 'ēlōhîm 'āhērîm (13,3b[β] .7bβγ.14b[β]; 17,3b[β]).

L'analisi critico-letteraria e redazionale dei complessi 12,29-13,19 e 16,21-17,1 ci ha fornito finalmente i dati preliminari per affrontare la questione posta dal brano 16,18-17,13: come e perché in questo contesto riguardante i giudici avvenne l'inserzione del corpo estraneo 16,21-17,7? Una prima indicazione orientativa ci è data dal prospetto della storia redazionale di 17,2-7 e 13,2-19 appena tracciato: lo spostamento del caso I. d'idolatria (con l'annesso 16,21-17,1) al suo presente contesto di TM ebbe luogo solamente dopo la composizione del caso IV., 'città apostata', cioè dopo gli apporti del secondo strato redazionale, ma prima della sopraggiunta dei testi parenetico-nomistici, dello sviluppo sul *hērem* e della serie delle quattro glosse parallele apportate a 'ēlōhîm 'āhērîm. Tali esclusioni lasciano aperta una sola possibilità concreta: che la trasposizione sia stata operata dal redattore 'processualizzante'. L'ipotesi è corroborata da vari argomenti positivi.

Un primo argomento è suggerito dalla logica degli apporti redazionali giudiziari alla serie dei quattro casi. Ognuno di questi culmina nella comminazione della pena capitale contro le persone responsabili. Non è da escludere che tale prassi penale si basasse su un'antecedente tradizione sociale e religiosa; tuttavia l'affermazione assoluta ed esclusiva del diritto divino, come si esprimeva in quelle sentenze, rischiava di mettere in ombra il diritto inalienabile della persona accusata a potersi difendere di fronte a una persona giudicante. Il diritto divino poteva forse violare o alienare il diritto dell'uomo? Ecco allora che un redattore intervenne, preoccupato di completare su un piano strettamente giuridico-processuale quelle sentenze capitali di diritto divino. Egli non rielaborò il caso del profeta tentatore, 13,\*2-6, perché la pubblicità del suo intervento (cf. il verbo *jāqûm*, v. 2a) rendeva inutile il ricorso a testimoni. Nel caso del « fratello » tentatore, 13,\*7-12, essendo l'unico testimone la stessa persona tentata, il redattore impose (vv. 10aβb.11a) che fosse questi stesso a scagliare la prima pietra. Negli altri due casi, del singolo idolatra e della città apostata, il redattore esigette che la notizia del reato fosse prima accuratamente vagliata e, con le singole persone accusate, fosse confermata da almeno due testimoni (17,4.6.7a; 13,13.15). L'intervento quantitativamente più esteso del nostro redattore, volto a sottolineare la necessità del processo, ha luogo in 17,2-7, nel caso del singolo idolatra, che è pure il caso più concreto

e meno immaginario di tutti gli altri e per questo apriva la serie. Ora è significativo che proprio il caso più massicciamente rielaborato in senso giurisdizionale è anche quello che fu staccato dalla serie (con 16,21-17,1) e inserito nel contesto riguardante i giudici e la giustizia, 16,18-20 17,8-13. Tutto orienta a individuare nel redattore 'processualizzante' la persona responsabile della trasposizione. Il caso di 17,2-7 riguardava un singolo e prevedeva una condanna capitale: esso quindi si prestava ottimamente a fungere da caso esemplare per tutti i processi di cause con pena capitale. Il significato del trasferimento era: pure con il massimo delitto, quello dell'apostasìa idolatrica, la sentenza di morte doveva essere emessa solamente dopo un regolare e meticoloso processo. Evidentemente, l'accostamento di 17,2-7 a 16,19s. voleva insieme fornire un esempio concreto di giudizio giusto e costituire un punto di riferimento esemplare per casi analoghi di sentenze capitali poggiatesi sul solo diritto divino<sup>249</sup>.

Una conferma alla proposta ora avanzata, di identificare nel redattore 'processualizzante' la persona responsabile per lo spostamento di 17,2-7 (con 16,21-17,1) dal suo contesto originale alla presente collocazione in TM, è offerta dall'analisi redazionale di 16,18-20, già svolta sopra nel cap. I<sup>250</sup>. Lì abbiamo dimostrato che 16,19s. (con la 'Landgabeformel' di v. 18aβ) sono dovuti a un redattore sapienziale piuttosto tardo, il cui interesse precipuo è l'insistenza sulla necessità di ricercare e praticare la giustizia nel tribunale<sup>251</sup>. Alla stessa mano è da attribuire la duplice 'Landgabeformel' che occupa una posizione polare-inclusiva in 16,18-20. Ora nei contributi 'processualizzanti' a 17,2-7 e 13,2-17 troviamo proprio le stesse due componenti: l'affermazione recisa della necessità di un processo giusto (cf. 13,15; 17,4.6)<sup>252</sup> e la collocazione in due punti iniziali (13,13; 17,2a) della 'Landgabeformel'. Già queste convergenze indicano che le due redazioni giudiziarie dei due blocchi, 'processualizzante' nei quattro casi d'idolatria e sapienziale-forense in 16,18-20, si identificano. E' vero che tra le due sussiste differenza linguistica, al di là

---

<sup>249</sup> Vengo così a recuperare e rivoltare il tentativo di spiegazione tradizionale per la presenza di 16,21-17,7 dopo 16,18-20. Cf. per es. F.W. Schultz e C.F. Keil citati (e criticati) da Dillmann (1886<sup>2</sup>:317). Analoga motivazione è supposta da BUNDE 1916:196.

<sup>250</sup> Cf. sopra, pp. 7-12.

<sup>251</sup> Analogo atteggiamento emerge dal contributo dovuto allo stesso redattore in 1,17a.

<sup>252</sup> Confronta particolarmente la richiesta pressante di 16,20a («giustizia, (solo) giustizia ricercherai») con il triplice invito a «indagare», «inquisire», «interrogare con cura» in 13,15a.

delle comuni 'Landgabeformel'. Ma ciò si spiega in base alle differenti forme letterarie impiegate: in 16,19s. abbiamo la formulazione solenne di diritto apodittico (con base tradizionale in *Ex.* 23, 6.8) e il linguaggio adottato è quello tipico delle istruzioni sapienziali; in 17,2-7 e in cap. 13 si tratta invece di glosse integrative a carattere giudiziario inserite in un'articolazione formale già completa. Comunque si noti come in 13,15a l'indagine giudiziaria è designata tra l'altro con il verbo *ḥāqar*, che in tale senso è tipico del linguaggio sapienziale<sup>253</sup> e così il redattore 'processualizzante' dei quattro casi d'idolatria rivela di non essere estraneo ai circoli dei sapienti<sup>254</sup>. L'appartenenza alla stessa mano degli apporti di 16,18aβ\*.19s. e di 17,2a (da *b'e'ahad*).4.6.7a offre un'ulteriore argomentazione per attribuire all'autore di quelle aggiunte la responsabilità dello spostamento di 16,21-17,7: infatti 16,19 si ispira, nella sua formulazione, a 16,21-17,1. La sequenza in quest'ultimo testo, non del tutto scorrevole, di tre proibitivi con frase motivante finale (*lō', w'elō', lō', kī*) è ripetuta in forma molto più concisa e armonica in 16,19 (*lō', lō', w'elō', kī*). Non solo, ma i due proibitivi iniziali di v. 19 (*l' tṭh, l' tkjr*) non a caso riecheggiano, ortograficamente e foneticamente, i due proibitivi corrispondenti in vv. 21s. (*l' tṭ', w' l' tqim*). Ciò indica che l'autore di 16,19s. si ispirò al testo che egli stava introducendo (16,21-17,1) nel nuovo contesto<sup>255</sup> nella creazione dell'anello di legame (vv. 19s.) con il testo anteriore (v. 18\*)<sup>256</sup> e perciò 16,21-17,7 non poteva preesistere, ove è ora, a 16,19s. e neppure essere subentrato solo successivamente. Fu dunque il redattore forense-'processualizzante' a introdurre 16,21-17,7 nel presente contesto.

Rimane da spiegare la presenza di un ultimo piccolo testo, 13,1, che ora in TM separa cap. 12 da 13,2-19. Già sopra, nell'analisi critico-letteraria, abbiamo sostenuto la secondarietà di 13,1a rispetto a 12,\*29-31 e di 13,1b rispetto a v. 1a<sup>257</sup>. La funzione redazionale di

<sup>253</sup> Cf. particolarmente *Pr.* 25,2 (con ogg. *dābār*, e cf. *Dtn.* 13,15a.15bα!); poi 18,17; 23,30; 28,11; *Iob.* 5,27; 13,9; 28,3,27; 32,11; 29,16; frequente in *Sir* 3,21; 6,27 (par. *drš!*); 11,7,27; 42,18; 43,28.30.

<sup>254</sup> Del resto è pure chiaro che il mondo sapienziale è particolarmente attento al tema della giustizia forense: cf. *Pr.* 16,12; 17,15; 24,23-25; *Iob.* passim, ecc.

<sup>255</sup> Non si tratta quindi di « eine Art Stichwortanknüpfung » (SEITZ 1971:201 n. 312) tra due testi indipendenti l'uno dall'altro.

<sup>256</sup> Perché il redattore asportò pure 16,21-17,1 insieme al caso del singolo idolatra, 17,\*2-7? Il redattore che operò la trasposizione tenne unito 16,21-17,1 al caso I. a motivo di 16,21s.: il peccato d'idolatria condannato in 17,2-7 aveva le sue prime concretizzazioni, agli occhi del redattore, proprio nell'uso delle ashere e delle massebe.

<sup>257</sup> Vedi qui sotto n. 261.

v. 1a è chiara dal suo enunciato e dai suoi agganci: esso vuole essere la chiusura di cap. 12<sup>258</sup>, al cui inizio (12,1a) si richiama esplicitamente. Nello stesso tempo 13,1a riprende 12,28a. Un'analisi redazionale di 13,1 dovrà dunque tenere conto della pluralità delle sue connessioni. Analogamente a 13,1a, anche 12,28a ha un orientamento retrospettivo, richiamando 12,1a, e una funzione conclusiva rispetto a 12,1-27<sup>259</sup>. A chi è dovuta la composizione di 12,28a? La risposta più ovvia è quella di attribuire la finale 12,28a a colui che compose il brano, avente funzione iniziale, 12,\*29-31, cioè all'autore dello 'strato *tô'ēbâ*'. Ciò è confermato anche dall'aggancio di 12,28a con 12,1α, testo ancora dovuto (con vv. 1b.\*2-7) allo stesso redattore<sup>260</sup>.

La rimozione del seguito originale di 12,\*29-31 fece sorgere l'esigenza di una nuova formula conclusiva che ripetesse 12,28\* e che come quello si ricongiungesse a 12,1a. Sorse così 13,1a. Già la logica dell'evoluzione redazionale del complesso postula che 13,1a non sia anteriore al redattore che operò lo spostamento del brano suddetto: 13,1a apparirà o alla stessa mano del redattore 'processualizzante', che attuò la trasposizione, o a una posteriore. A favore dell'ultima possibilità orienta l'improvviso cambio del numero verbale in 13,1a; in tal caso, dando importanza all'elemento formale 'numero', sembrerebbe opportuno attribuire la paternità dell'addizione allo stesso autore della parenesi nomistica plur. 13,4b.5. Tuttavia, tenendo conto della funzione inclusiva che 13,1a svolge insieme a 12,1a\*, che è plur., penso che la composizione di quella formula conclusiva sia dovuta alla mano del redattore 'processualizzante' che, con il suo intervento, la rese necessaria.

Il successivo mezzo verso, 13,1b, ove è data espressione alla cosiddetta formula del canone, la quale trova riscontro diretto non solo in *Dtn.* 4,2a ma pure in *Ier.* 26,2b; *Pr.* 30,6a e *Qoh.* 3,14a, dev'essere assegnato a una delle ultime fasi redazionali del nostro complesso, quali emergono nei due versi conclusivi di cap. 13, vv. 18s. L'uso della formula del canone in 13,1b, la quale ha trovato la sua origine e il suo impiego in ambiente scribale-sapienziale<sup>261</sup>, mette in

<sup>258</sup> Vedi sopra, p. 38-39.

<sup>259</sup> V. 28 in sé non è unitario: la condizione aggiunta in  $b\beta\gamma$  è certamente ridondante, dopo il comando di  $\alpha\alpha$ , e dev'essere abbastanza tardiva (ha un parallelo, verosimilmente omogeneo, in 13,19); anche la propos. finale di  $b\alpha$  dovrebbe appartenere a una fase successiva a v. 28a.

<sup>260</sup> Vedi sopra, pp. 53-55.

<sup>261</sup> Sulla formula del canone e in particolare sul suo impiego in *Dtn.* 13,1 cf. SERTZ 1971:104s. La formula di 13,1b risulta essere eterogenea rispetto a v. 1a per un ulteriore motivo, oltre a quello accennato del cambio di numero. V.

evidenza come anche le fasi redazionali ultime di *Dtn.* siano da collocare nell'ambito dell'attività scribale del postesilio.

### 3. *Dtn.* 17,8-13: il tribunale superiore

#### 3.1 *Analisi critico-letteraria*

V. 8a. L'espressione finale di v. 8a, *biš'ārêkâ*, è tipica delle leggi di centralizzazione, sia per la sua costruzione plur. con suff. di 2a ps. sing. m., sia per la sua combinazione con la preposizione *b<sup>e-1</sup>*, sia per la sua contrapposizione contestuale alla formula della centralizzazione (cf. v. 8b)<sup>2</sup>. Di conseguenza l'espressione ha il valore metaforico di « città »<sup>3</sup> e non quello letterale di « porte (della città) »<sup>4</sup>. Contrapponendosi alla formula di centralizzazione (v. 8b), *biš'ārêkâ* dimostra di appartenere alla struttura sintattica centrale di v. 8a e di fungere da complemento di luogo dipendente da *jippālê'*<sup>5</sup>; il com-

1a, con il suo doppio aggancio a 12,1a e a 12,28a, risulta essere la chiusura redazionale di cap. 12 e quindi *kol-haddābār* va inteso in senso retrospettivo e trova il suo referente nella prescrizione della centralizzazione di cap. 12 (ciò è ancora più evidente con *kol-haddēbārīm hā'ēlle* di v. 28). Invece la formula del canone, con il suo ampio respiro e la sua solennità, intende evidentemente riferirsi a tutte le prescrizioni che seguono nel complesso 12-26 e ha quindi un orientamento prospiciente in avanti (ciò è confermato dagli usi analoghi della formula in aperture di sezione, come *Dtn.* 4,2a e *Ier.* 26,2b). L'autore di v. 1b ha così interpretato *kol-haddābār*, cui la formula del canone si appoggia, come riferentesi alle leggi che seguono e quindi rivela di essere diverso da colui che scrisse v. 1a. Il contrapposto orientamento di v. 1a e v. 1b spiega pure l'incertezza della tradizione testuale nell'assegnazione di 13,1: se all'unità di cap. 12 (così LXX e TM) o a quella di cap. 13 (così la più recente divisione 'recepta' in capitoli).

<sup>1</sup> Delle 30 attestazioni in *Dtn.* del plur. *še'ārīm* + suff. di 2a ps. solamente due (17,5; 18,6) non sono combinate —direttamente o indirettamente— con la preposizione *b<sup>e-</sup>* (di cui una, 17,5, è piuttosto tardiva, appartenendo allo 'strato 'ēlōhīm 'āhērīm').

<sup>2</sup> Cf. SEITZ 1971:192 (inizio): « *biš'ārêkâ* [tritt] in den Zentralisationsgesetzen immer wieder [auf] als Gegensatz zur māqôm-Formel » (cf. pure pp. 211.225).

<sup>3</sup> Su 30 attestazioni in *Dtn.* di *še'ārīm* + suff. di 2a ps. solamente in tre il morfema ha il senso di « porte (della città) »: 6,9 = 11,20 e 17,5 (cf. sopra, p. 58 e n. 163). Si tratta di tre testi abbastanza tardivi e nessuno è in connessione con la formula di centralizzazione; inoltre in 17,5 il termine è combinato (caso unico!) con la prepos. 'el (e cf. n. 1). Per questa comprensione del termine nel nostro passo cf. pure BERTHOLET 1899:54 ed EHRlich 1909:301.

<sup>4</sup> Così vorrebbe KÖNIG 1917:136. Cf. pure STEUERNAGEL 1900:65, che però assume un atteggiamento più guardingo in 1923<sup>2</sup>:117, distinguendo tra significato originale e significato redazionale.

<sup>5</sup> EHRlich 1909:301.

plemento locale non è quindi, almeno nella sua origine, una pleonastica aggiunta alla frase parentetica *dibrê ribôt*. Tuttavia in TM *biš'ārêkâ* è ora nettamente staccato dall'inizio di v. 8a da una serie di tre specificazioni esemplificative, cui fa seguito l'espressione sommaria conclusiva<sup>6</sup> *dibrê ribôt*. Che quest'ultima espressione sia una glossa letterariamente secondaria è indicato non solo dal suo mancato innesto sintattico nella frase contestuale, ma pure dalla sua libera ripresa interpretativa di *dābār* di v. 8aa<sup>7</sup>. Pure la terna esemplificativa di v. 8aa va considerata un'aggiunta: essa non solo divide il complemento *biš'ārêkâ* dalla sua naturale connessione, ma pure fornisce solo degli esempi sporadici<sup>8</sup> tra i molti possibili. Nella lista risalta il secondo binomio, *bên-dîn l'dîn*, per la sua affinità paronastica al primo membro, *bên-dām l'dām*, e per la sua eterogeneità tematica tra il primo e terzo membro<sup>9</sup>. Il termine *dîn* è invece tematicamente affine a *ribôt*, designando i due disputanti davanti al giudice<sup>10</sup>. Da tutto ciò io concludo individuando nel testo *bên-dām... ribôt* un brano secondario avente una duplice fase di sviluppo: una prima inserzione consisté nei due binomi *bên-dām l'dām* e *ûbên nega' lānega'*; un secondo sviluppo aggiunse e intercalò le espressioni specificamente forensi *bên-dîn l'dîn*<sup>11</sup> e *dibrê ribôt*<sup>12</sup>. Il testo ori-

<sup>6</sup> DILLMANN 1886<sup>2</sup>:319s.; BERTHOLET 1899:54; SMITH 1918:223. Così già Ramban e Eben Ezra, cf. *Miqrā'ôt g'dōlôt*, a.l.

<sup>7</sup> Cf. DRIVER 1902<sup>3</sup>:207.

<sup>8</sup> HORST 1930:105s.

<sup>9</sup> Comunque siano da interpretare i due termini *dām* e *nega'*, in senso etico («omicidio» e «percosso») o in senso rituale («sangue [puro o impuro]» e «morbo» — su questo problema vedi avanti, pp. 70-72), *dîn* si differenzia per una distinta connotazione forense. Molto difficilmente *dîn* può ricorrere nel significato di «diritto (a una cosa)» (e cf. BDB 192 s.v.; MAYES 1979:267; HAMP, *ThWAT* II:202; invece traducono *dîn* con «diritto (a)», «Rechtsanspruch», KÖNIG 1917:135s.; STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:117; ROFÉ 1975/76:203), tanto meno qui che è usato in forma assoluta. Ordinariamente *dîn* significa «processo» o più concretamente la «causa» (giudiziaria) ed è sinonimo di *mišpāt* e *rib* (HAMP, *ThWAT* II:201 e 202). In tale senso *dîn* è usato pure qui in 17,8aa. Il suo specifico significato mette in luce l'eterogeneità del secondo binomio della terna non solamente a livello semantico, ma pure nel suo rapporto con la frase introduttoria: mentre *dām* e *nega'* vanno compresi come sintatticamente dipendenti da *mišpāt* (e cf. la frequente costruzione preposizionale *šāfaṭ bēn*, per es. *Ex.* 18,16; *Din.* 1,16; *1 Sam.* 24,15; *Ez.* 34,20.22 ecc.), l'espressione *bên-dîn l'dîn* è piuttosto sinonima di *lammišpāt* e va compresa come sua apposizione.

<sup>10</sup> Così HAMP, *ThWAT* II:101.202.

<sup>11</sup> Vedono in *bên-dîn l'dîn* una corruzione dittografica della frase precedente i seguenti autori: BERTHOLET 1899:54; MARTI 1922<sup>4</sup>:291; LÖHR 1925:186 = 24; HORST 1930:105.

<sup>12</sup> Il processo di crescita della glossa è ulteriormente evidenziato da LXX, che riporta come quarto membro l'equivalente di *bên-rib l'erib* (antilogia traduce ordinariamente *rib*). Quest'ultimo sviluppo fu evidentemente suggerito dal termine *ribôt* di v. 8aβ.

ginale di v. 8a doveva suonare: *kî jippālē' mimme<sup>e</sup>kā dābār lammišpāt [...] biš'ārēkā*<sup>13</sup>. Tenendo presente che 17,8ss. succedeva originariamente subito a 16,18\*, il testo originale da noi proposto per 17,8a presenta una notevole vicinanza a quello di 16,18aα (*šōfe<sup>t</sup>im w<sup>e</sup>šōt<sup>e</sup>rim titten-l<sup>e</sup>kā b<sup>e</sup>kol-š<sup>e</sup>ārēkā*): ambedue terminano con lo stesso morfema, *š<sup>e</sup>ārēkā*, e pure presentano una comune articolazione in cinque unità accentuali<sup>14</sup>. Così 17,8a\* rivela essere anche retoricamente la continuazione omogenea e spontanea di 16,18\*.

V. 9a. E' bene che le nostre considerazioni sul testo prendano inizio dall'osservazione dello Steuernagel, che considera v. 9a come doppiione di v. 8b<sup>15</sup>. Infatti v. 9a non solamente si apre con il verbo *ūbā'tā*, che si aggiunge piuttosto oziosamente ai due anteriori *w<sup>e</sup>qam<sup>t</sup>ā w<sup>e</sup>āl<sup>t</sup>ā*, ma pure enuncia altre due destinazioni dei verbi di moto, *hakkōhānīm halwijjim* e *haššōfēt*, accanto a quella di v. 8b, *hammāqōm 'āšer...* (tutte introdotte dalla preposizione 'el). Che v. 9a non sia « die einfache logische Fortsetzung » di v. 8b<sup>16</sup> è indicato da uno sguardo comparativo ad altri due testi simili a vv. 8s. (*Iud.* 20,18 e *Dtn.* 26,2s.) e dal carattere peculiare del verbo *dāraš* di v. 9b. In *Iud.* 20,18 il pellegrinaggio a Betel dei combattenti israeliti per consultare l'oracolo sacerdotale nel tempio (cf. vv. 23,26s.) è indicato con i soli due verbi di moto *wajjāqumū wajja'ālū*, cui segue subito l'azione della consultazione oracolare, *wajjis'ālū b<sup>e</sup>lōhīm*, senza alcun ritardante accenno a un ingresso presso il sacerdote<sup>17</sup>. Il testo di *Dtn.* 26,2-5 presenta un impressionante parallelismo con 17,8b,9: parlando del pellegrinaggio al tempio centrale, il testo pri-

<sup>13</sup> Così suggerisce pure HORST 1930:105s. Invece MERENDINO 1969:175s. e ROFÉ 1975/76:203 espugnano come glossa solamente *bēn-dam... lānega'*: ma in tal caso la quasi immediata successione di *dābār-dibrē* mette in luce il carattere interpretativo pure dell'ultima espressione con il suo nomen regens.

<sup>14</sup> Conto in 16,18aα *b<sup>e</sup>kol* come un'unità accentuale: sia per la lunghezza della parola successiva, sia per la sua superfluità a livello di significato (con il semplice *biš'ārēkā* si sarebbe detto lo stesso: *b<sup>e</sup>kol* ha quindi funzione retorico-prosodica).

<sup>15</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:64; Id. 1923<sup>2</sup>:116.

<sup>16</sup> Come vorrebbe HEMPEL 1914:213, replicando a Steuernagel; similmente SMITH 1918:222.

<sup>17</sup> Il verbo *bō'* appare in analogo contesto in *Iud.* 20,25s.; ma qui esso funge da secondo verbo di moto, dopo *'ālā*, e introduce l'unica menzione della meta del viaggio, Betel. In *1 Reg.* 14,4 ricorre un testo di consultazione oracolare (*dāraš dābār*, v. 5) che sembrerebbe confermare la sequenza verbale di *Dtn.* 17,8b,9a: *wattāqom* (la moglie di Geroboamo) *wattēlek šilōh wattābō' bēt 'āhijjā*. In realtà *1 Reg.* 14,4 non può essere usato per confermare l'originalità del nostro passo di *Dtn.*: lì le due località Silo e « la casa di Ahia » sono distinte (la casa del profeta è una delle tante case in Silo) e il viaggio alle due può essere designato circostanziatamente con due verbi di moto (*wattēlek*,

ma accenna alla meta riportando la 'formula-*māqôm*' della centralizzazione (26,2b), quindi specifica indicando l'ingresso presso il sacerdote (*ûbā'tā 'el-hakkōhēn*, v. 3a), proprio come in 17,9aα. Ma è fuori dubbio che in *Dtn.*<sup>26</sup> i vv. 3s. rappresentano una frattura eterogenea nel contesto abbastanza armonico dei vv. 1-11: originariamente l'accento all'accesso del pellegrino al luogo scelto da Yhwh (*w<sup>e</sup>hāaktā 'el-hammāqôm...*, v. 2b) era immediatamente seguito dalla recita della confessione storico-salvifica di vv. 5-10a, senza alcuna menzione della presenza mediatrice del sacerdote<sup>18</sup>. Così la sicura critica letteraria di 26,2ss. conferma che in 17,8s. v. 9a non è originale. La stessa indicazione emerge dalla considerazione sull'uso tipico del verbo *dāraš* in v. 9b: quando il verbo designa la consultazione oracolare<sup>19</sup>, questa non è mai espressamente mediata da un sacerdo-

---

*wattābō*); inoltre l'ingresso all'interno della casa ove si trova il profeta cieco fa parte della struttura dinamica del racconto. Differente è la situazione topografica di *Dtn.* 17,8b.9a: i sacerdoti leviti si trovano già nel « luogo che Yhwh ha scelto », cioè nel tempio e i due spazi indicati in v. 8b e v. 9aα sono identici. Se la menzione dei sacerdoti leviti fosse stata originale, il suo posto naturale dei sacerdoti leviti fosse stata originale, il suo posto naturale sarebbe stato tra v. 8bα e bβ, pressapoco in questi termini: *w<sup>e</sup>qamtā w<sup>e</sup>ālītā 'el-hakkōhānīm halwijjim bammāqôm 'āšer...*

<sup>18</sup> Per la secondarietà di 26,3s. cf. STAERK 1894:9 n. 1; BERTHOLET 1899:80; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:94; ID. 1923<sup>2</sup>:144; PUUKKO 1910:247s.; HEMPEL 1914:207 n. 3; HÖLSCHER 1922:188 n. 2; SEITZ 1971:248; MAYES 1979:332; PREUSS 1982:145; cf. pure von RAD 1968<sup>2</sup>:113.

<sup>19</sup> Nella sua forma in TM, *w<sup>e</sup>dāraštā*, il verbo non può che designare la consultazione oracolare, facendo seguito alla caratteristica serie di verbi di moto (*w<sup>e</sup>qamtā w<sup>e</sup>ālītā... [ûbā'tā]*, vv. 8b.9a) che ordinariamente introduce l'atto della consultazione (RUPRECHT, *THAT* I:462; WAGNER, *ThWAT* II:323. Lo stesso Wagner non sembra conseguente col principio, quando vuole classificare il nostro *dāraš*, senza correzione testuale, come esempio d'indagine giudiziaria accanto a *Dtn.* 13,15; 17,4 e 19,18, cf. *o.c.*, col. 317). Dubbi sul significato del verbo nascono solamente in connessione a valutazioni testuali: LXX e Sam presuppongono la forma *w<sup>e</sup>dār<sup>e</sup>šû* con i « sacerdoti leviti » e il « giudice » come sogg. E' chiaro che nella forma di 3a ps. plur. il verbo può solamente designare l'indagine svolta dal 'collegio giudicante'. Vari autori si sono pronunziati, con maggiore o minore convinzione, per l'autenticità dell'ultima lettura, facendo leva soprattutto sull'autorità del notevole parallelo di 19,17b.18 (STAERK 1894:14; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:65; ID. 1923<sup>2</sup>:117; DRIVER 1902<sup>3</sup>:208; PUUKKO 1910:250; MARTI 1922<sup>4</sup>:291; WELCH 1924:162 [« The only change in the text which has an authority and which seems necessary »!]; HORST 1930:106 n. 2; CAZELLES 1958<sup>2</sup>:81; BUIS-LECLERCQ 1963:130; CRAIGIE 1976:252). Tuttavia ci sono delle obiezioni serie contro tale opzione critico-testuale: il significato forense di *dāraš* in 19,18, come pure nei paralleli 13,15 e 17,4, è precisato non solo dall'avverbio *hētēb*, ma pure da altre espressioni che rimandano chiaramente all'indagine giudiziaria, mentre tutto ciò non ha luogo in 17,9b, ove *dāraš* ricorre del tutto solo; poi, il rimando a 19,18 per correggere 17,9 crea nuovi problemi: se pure qui, in 17,9, *haššōfēt* è un sogg. originale di *dāraš* come in 19,18, perché qui abbiamo il termine al sing. contro la forma plur. di 19,18? La soluzione più

te<sup>20</sup>, ma ha luogo per lo più mediante un profeta<sup>21</sup> o talvolta, con modalità non precisata, in un luogo sacro<sup>22</sup>; anche l'eventuale sola menzione in v. 9a del « giudice », a scapito dei « sacerdoti leviti », come destinatario della consultazione (*dāraš*) male si accorda con il costante carattere sacrale di quest'ultima<sup>23</sup>, mentre il *šōfēṭ* ha in *Dtn.* una inconfondibile funzione civile e non religiosa. Così il verbo *wēdāraštā*, non potendo avere come originario ed esplicito referente né i « sacerdoti leviti » né il « giudice », doveva inizialmente succedere in modo immediato a v. 8b, ove si accenna al pellegrinaggio al luogo scelto da Yhwh, anlaogamente a quanto avviene in *Iud.* 20,18 (cf. pure *Dtn.* 26,2b.5a). Un ultimo confronto di *Dtn.* 17,9a con altri due testi del *Dtn.* conferma la secondarietà della menzione in 17,9a tanto dei « sacerdoti leviti » quanto del « giudice »: in 19,17b la prescrizione tradizionale di vv. 16.17a di recarsi « davanti a Yhwh » per risolvere i casi ove l'accusa non è fidabile, è concretizzata con le glosse esplicative « davanti ai sacerdoti », « e ai giudici... » L'aggiunta paratattica del secondo *lifnē*, « davanti », in v. 17 rende chiaro il carattere aggiuntivo della seconda parte del verso<sup>24</sup>. Un fenomeno analogo avviene in 21,1-9, ove, agli « anziani », unici attori originari della scena giudiziaria, sono affiancati in due riprese secon-

---

verosimile è quella di pensare che la lettura *wēdārešū* è un isolato tentativo scribale di armonizzare 17,9 con 19,18, dopo che nel primo testo fu inserita, piuttosto tardivamente, la glossa sul giudice (= v. 9aβγ, vedi avanti). Così giustamente si oppongono alla correzione di TM BERTHOLET 1899:54; EHRlich 1909:301; LÖHR 1925:186=24.

<sup>20</sup> L'osservazione è di CODY 1969:47 e trova conferma nelle analisi più dettagliate di RUPRECHT, *THAT* I:462-464 e WAGNER, *ThWAT* II:323s. L'espressione propria per la consultazione oracolare mediata dal sacerdote è *šā'al*, cf. CODY, *o.c.*, pp. 13s. 47; RUPRECHT, *o.c.*, 463.

<sup>21</sup> Cf. RUPRECHT, *o.c.*, 462s.

<sup>22</sup> Così in *Gen.* 25,22 e *Ps.* 34,5, cf. WAGNER, *o.c.*, 323.

<sup>23</sup> Sia che la consultazione avvenga mediante l'intervento di un profeta, sia che abbia luogo in un posto sacro, essa è sempre un atto religioso e di carattere sacrale. Ciò vale anche per *Ex.* 18,15, ove non è chiaro se la funzione di Mosè sia quella di giudice o di sacerdote. Lasciando da parte la questione critico-letteraria (v. 16aβ [= Mosè giudice] sembra secondario nell'immediato contesto, che presenta Mosè piuttosto nel ruolo di sacerdote), c'è da rilevare che v. 15 si connette con v. 19b, il quale presuppone in Mosè un chiaro ruolo sacrale. La peculiarità dell'uso di *dāraš* in *Dtn.* 17,9 e l'ambivalente funzione di Mosè, giudice-sacerdote, in *Ex.* 18,15ss. indicano che i due testi sono geneticamente connessi.

<sup>24</sup> Così HEMPEL 1914:221 e HÖLSCHER 1922:206 n. 3. L'affermazione di SEITZ 1971:114, secondo cui la menzione dei sacerdoti in 19,17b è « eine sachlich richtige Erklärung zu *lifnē jhwh* », non è sufficiente per negare il carattere di glossa a v. 17b: infatti comunemente le glosse sono anche « sachlich richtige Erklärungen ».

darie prima i « giudici » (v. 2) e poi i « sacerdoti figli di Levi » (v. 5)<sup>25</sup>.

Vv. 9aα.9aβγ: critica letteraria all'interno di v. 9a. V. 9a è notoriamente eterogeneo nella sua composizione interna, in quanto combina artificialmente le figure sacre dei sacerdoti leviti (plur.) con quella 'laica' del giudice (sing.)<sup>26</sup>; l'artificiosità è rilevabile pure sul piano letterario, poiché la menzione del « giudice » si aggiunge in forma zoppicante a quella dei « sacerdoti leviti »; un fenomeno simile avviene in v. 12aβ, ove però il termine di appoggio è il semplice *hakkōhēn*. La stessa formulazione letteraria in vv. 9a.12a indica chiaramente che nei due casi è il « giudice » la figura aggiunta (= vv. 9aβγ. 12aβ) e quindi secondaria rispetto alla prima<sup>27</sup>. Se qualche raro autore propone di considerare in v. 9a originale il « giudice » a scapito dei « sacerdoti leviti », lo fa perché mosso da ragioni ideologiche<sup>28</sup>: o supponendo più probabile nella storia della religione israelitica un processo di 'clericalizzazione' progressiva<sup>29</sup>, o pensando all'ipotetico antico ufficio amfizionico del 'giudice d'Israele'<sup>30</sup>.

Sintetizziamo quanto abbiamo elaborato finora. Il testo originale soggiacente alla nostra pericope si articolava nella forma seguente: (v. 8aα) *kī jippālē' mimme'kā dābār lammišpāt* [...] (v. 8aβ) [...] *biš'ārēkā* (v. 8b) *wēqamtā w'ālītā 'el-hammāqôm 'āšer jibhar jhwh 'ēlōhēkā bō* (v. 9b) *w'dāraštā*... Come abbiamo già osservato, la disposizione, che è da annoverare nella serie delle prescrizioni sulla centralizzazione, si aggiunge direttamente alla provvisione di 16,18\*, che sancisce l'istituzione di tribunali civili in tutte le località periferiche. Il testo originale ha subito due sviluppi: in v. 8a e in v. 9a, ognuno in due fasi successive. Ci sono chiari indizi che invitano a considerare coordinate le due rispettive fasi di sviluppo redazionale: l'in-

<sup>25</sup> Basti qui il rimando a SEITZ 1971:116, con ulteriori citazioni lì riportate.

<sup>26</sup> Cf. PHILLIPS 1973:119: « A clumsy combination »; e lo stesso KÖNIG 1917:136: « Dia Darstellung verrät sich selbst als eine nichtnatürliche und nichteinheitliche ».

<sup>27</sup> Così pensa la grande maggioranza degli autori: STAERK 1894:14; BERTHOLET 1899:54; CORNILL 1905:34; PUUKKO 1910:250; HEMPEL 1914:214s.; MARTI 1922\*:290s.; HÖLSCHER 1922:198 n. 1; LÖHR 1925:186=24; HORST 1930:105-107; JUNKER 1933:88; CLAMER 1940:623; JUNKER 1952:52s.; MERENDINO 1969:176; LINDBLOM 1971:37s.; SEITZ 1971:201f. (per v. 12aβ, p. 203 n. 320); MAYES 1979:267s.

<sup>28</sup> Colamente PROCKSCH 1906:265 n. 1 e p. 269 propone l'omissione di *hakkōhānīm halwijjim w'el* in base alla sua assenza in LXX B. Ma qui si tratta evidentemente di un omoteleuton, non avendo l'omissione altre conferme testuali.

<sup>29</sup> Così KÖNIG 1917:136; analogamente PHILLIPS 1970:22; Id. 1973:119; cf. pure ROFÉ 1975/76:203.

<sup>30</sup> NOTH 1950:416; von RAD 1968:84.

vito ad accedere ai sacerdoti leviti (v. 9a $\alpha$ ), primo sviluppo in v. 9a, si collega tematicamente e linguisticamente con il primo sviluppo in v. 8a (*bên-dām l'dām* [...] *ûbên nega' lānega'*), come dimostra il loro confronto con 24,8<sup>31</sup>; analogamente i due secondi sviluppi (in v. 8a: *bên-dîn l'dîn* e *dibrê ribôt*; poi v. 9a $\beta\gamma$ ) presentano un comune interesse forense, per cui sono pure da considerare omogenei letterariamente. La rilevata omogeneità tra la precisazione sulle questioni *bên-dām l'dām* [...] *ûbên nega' lānega'* (v. 8a $\alpha$ ) e l'istruzione di recarsi dai sacerdoti leviti per la loro soluzione (v. 9a $\alpha$ ) aiuta pure a risolvere il problema del significato originale di *dām* e *nega'* in v. 8a $\alpha$ . L'entità del problema è messa in luce da uno sguardo alle traduzioni dei due termini. Mentre ora *dām* è costantemente tradotto con « omicidio », con rimando specifico ai diversi tipi di omicidio menzionati in *Ex.* 21,12s. (22,1s.), il giudaismo antico fino a Rashi vide in *bên-dām l'dām* o un riferimento al « sangue » puro o impuro<sup>32</sup>, o un'allusione ai vari tipi di sangue impuro<sup>33</sup>. Filologicamente, ma prescindendo dal contesto presente, anche questa proposta è del tutto possibile, soprattutto se si tiene conto che *Lv.* 12 e 15 trattano esplicitamente della purificazione dal sangue impuro da parte della puerpera e dei sofferenti di flussi ematici, prescrivendo la loro presentazione davanti al sacerdote (cf. particolarmente 12,2.7 e 15,19.32)<sup>34</sup>. Per il termine *nega'* si delinea un quadro analogo: se escludiamo LXX, che tradusse letteralmente con il termine *haphe*, « tocco », il blocco delle versioni antiche interpretò *nega'* come « lebbra » o un morbo simile<sup>35</sup> (nella stessa scia ermeneutica si collocarono pure Rashi e Rashbam)<sup>36</sup>; tuttavia già voci del giudaismo medie-

<sup>31</sup> In 24,8 v. 8a, ove ricorre il termine *nega'*, è da considerare come il blocco tradizionale e antico; v. 8b è uno sviluppo posteriore. Come vedremo meglio avanti, è l'autore di v. 8b (cf. *hakkōhānīm halwijjim*) che è pure all'opera in 17,9a $\alpha$ : a lui si deve pure la ripresa del vocabolo *nega'* da 24,8a per inserirlo in forma di glossa insieme a *dām* in 17,8a $\alpha$ .

<sup>32</sup> Così il Targ Ps-Jon: *bênê 'ādam se'ûb la'ādam d'ekê*, seguito ad litteram da Rashi (*bjn dm tm' ldm thwr*).

<sup>33</sup> Cf. *Sifrê* (pesiqta 152) e bab *Sanhedrin* 87a: *bjn dm ndh ldm zjbh ldm jwldt* (citaz. secondo *Sifrê*). Invece in Targ Neoph e Palest fa già capolino, ma solo in parte, il significato di « omicidio »: *bjn 'dm dbtwlwn l'dm dqtlwn*. LXX e Vg traducono alla lettera senza interpretare.

<sup>34</sup> Sul sangue che rende impura una persona, cf. ancora *Lv.* 20,18; *Is* 59,3; 64,5; *Lam.* 4,14; *Ez.* 16,6.9.

<sup>35</sup> Vg *lepra[m]*; Pesh; Targ Neoph, Ps-Jon e Palest: *bjn mktš sr'th lmktš ntqh* (così Targ Neoph, gli altri con varianti ortografiche minime); nello stesso senso è l'interpretazione data in *Sifrê* (pesiqta 152) e bab *Sanhedrin* 87a: *bjn ng'j 'dm ng'j btjm ng'j bgdjm* (citaz. secondo bab Sanh.).

<sup>36</sup> Cf. in *Miqrā'ôt g'dôlôt*, a.l., Rashi: *bjn ng' tm' lng' thwr*; Rashbam: *sr't*.

vale si opposero a tale interpretazione, suggerendo che il *p<sup>e</sup>šāṭ* del termine equivaleva a *peša' w<sup>e</sup>ḥabbûrâ*<sup>37</sup>. La seconda interpretazione si è imposta quasi unanimemente nelle traduzioni e commenti del nostro tempo<sup>38</sup>, non tuttavia senza alcune notevoli obiezioni, avanzate proprio in nome della filologia<sup>39</sup>. Una verifica lessicografica sugli usi del termine fa pendere decisamente la bilancia in favore della comprensione antica come « morbo, lebbra »: *nega'* designa propriamente l'« affezione (l'essere colpito) da un morbo » ed è usato o per una malattia o pestilenza inviata da Dio, o specificamente per dei tipi di 'lebbra' della pelle<sup>40</sup>; verso tale comprensione orienta pure il confronto del nostro passo con *Dtn.* 24,8, ove per il *nega' haššara'at* è prescritta una prassi rituale del tutto simile a quella di 17,8aα.9aα (e cf. v. 10b). Il complicato iter d'identificazione del morbo da parte del sacerdote e di purificazione per chi ne fu affetto trova una minuta descrizione in *Lv.* 13s., sezione designata sinteticamente *tôrat nega' haššara'at* (13,59, cf. 14,57). Sulla base di queste osservazioni noi proponiamo di vedere come significato originale di *bên-nega' lānega'* in *Dtn.* 17,8aα un'allusione al compito del sacerdote di diagnosticare un morbo così da dichiarare se è puro o impuro. Tale senso originale viene ulteriormente confermato quando l'espressione è collegata con le altre due della stessa mano redazionale: *bên-dām l<sup>e</sup>dām* (v. 8aα) e *ûbā'tā 'el-hakkōhānîm halwijjim* (v. 9aα)<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Così Rambam e Eben Ezra in *Miqrā'ôt g<sup>e</sup>dôlôt*, a.l.

<sup>38</sup> Così DILLMANN 1886:319s.; BERTHOLET 1899:54; STEUERNAGEL 1900:65; ID. 1923:117; KÖNIG 1917:135s. (« Beschädigung »), e così via fino a MAYES 1979:267.

<sup>39</sup> Soprattutto HOFFMANN 1913:283s. (e cf. l'ampia trattazione al riguardo in pp. 282-288) e recentemente ROFÉ 1975/76:203.

<sup>40</sup> Così BDB 619, s.v.; ZORELL 498, s.v.; HAL 632, s.v.; ThWAT V:224-226. Accanto a questo significato fondamentale i dizionari elencano anche un possibile senso di « percossa, ferita » e citano come sue attestazioni *Dtn.* 17,8; 21,5b e *Pr.* 6,33 (HAL 632 e DELCOR in THAT II:38 aggiungono pure 2 *Sam.* 7,14): se lasciamo da parte i due testi di *Dtn.*, che sono da considerare come interdipendenti (cf. le somiglianze tematiche e lessicali), gli altri due testi, *Pr.* 6,33 e 2 *Sam.* 7,14, sono tutt'altro che sicuri. In 2 *Sam.* 7,14 si tratta certamente di una punizione divina e non di percosse da mano d'uomo (cf. SCHWIENHORST, ThWAT V:225). Lo stesso si può dire per *Pr.* 6,33, ove all'adulterio sono minacciati *nega'*, *qālôn* e *ḥerpâ*: se *nega'* significasse semplicemente « percosse », la punizione per l'adulterio sarebbe qui troppo blanda, in confronto con *Lv.* 20,10 e *Dtn.* 22,22 che prescrivono la pena di morte. Evidentemente *Pr.* 6,32s. parla dell'adulterio consumato nel segreto e contro esso minaccia punizioni divine e permanenti; di conseguenza anche qui *nega'* dovrebbe significare una malattia inviata dal cielo che tormenta in forma stabile l'adulterio umanamente impunito. Così bene intuirono Rashi ('l 'bwdt glwljm w'l glwj 'rjwṭ hng'jm b'jm) e Eben Ezra (hšm jbj' 'ljw ng'jm, con rimando a *Gen.* 12,17), cf. *Miqrā'ôt g<sup>e</sup>dôlôt*, a.l.

<sup>41</sup> Senza volere condizionare il risultato dell'analisi successiva, accenniamo

Compito originario dei sacerdoti leviti doveva essere di carattere rituale: dichiarare il puro e l'impuro, particolarmente in riferimento a fenomeni o malattie venerei (*dām*) e dermatologici (*nega'*). Le due sfere descritte in v. 8αα appaiono significativamente unite anche in *Lv.* 12-15, ove sono formulate una dopo l'altra le tre *tôrôt*: *hajjôledet* (*Lv.* 12, cf. v. 7), *nega' haṣṣāra'at* (*Lv.* 13s., cf. 13,59 e 14,57), *hazzāb* (15,32)<sup>42</sup>. Detto ciò, va concesso tuttavia che anche per il termine *nega'* in *Dtn.* 17,8αα non è del tutto escluso un suo significato di « percossa, ferita », soprattutto se si tiene conto dell'uso analogo del verbo *nāga'* (solo però con soggetto divino), che può essere equivalente e parallelo a *nkh* Hif.<sup>43</sup> In *Dtn.* 17,8αα la sua possibile valenza sinonimica con *nkh* Hif., la sua successione a *dām* (che può significare anche « omicidio »), la sua contiguità con i termini giudiziari *dīn* e *rib*, dovettero suggerire spesso nei lettori il richiamo ai casi di liti con percosse, esposti in *Ex.* 21,18-27 di seguito ai casi di omicidio, 21,12-14. Anzi c'è da chiedersi seriamente se il passaggio semantico non si attui proprio con il sopravvento delle aggiunte forensi: è molto verosimile che l'autore di quest'ultime, intercalando i termini processuali *dīn* e *ribôt* tra le due parole originariamente rituali *dām* e *nega'*, volle esplicitare e focalizzare la virtualità semantica forense pure in essi implicata. Ciò riuscì facilmente con *dām*, ma solo a stento e con forzatura con *nega'*.

Vv. 9b.10a. Come suonava la continuazione dello strato originale dopo *w<sup>e</sup>dāraštā?* Fermiamo la nostra attenzione anzitutto su v. 10αβγ: i due brevi stichi, β e γ, sono in tensione tra loro, in quanto *hammāqôm* ottiene una doppia determinazione, prima con *hahû'* e poi con la proposizione relativa *'āšer jibḥar jhwh*. La genesi della ridondanza si spiega più facilmente supponendo il sopravvento successivo della relativa di v. 10αγ, che pensando a una secondaria inserzione di *hahû'*<sup>44</sup>: la propos. relativa alla fine di v. 10a voleva chiu-

che nella serie s'inserisce omogeneamente pure v. 10b, ove il verbo *jrḥ* Hif. applicato ai sacerdoti leviti crea un perfetto ponte con *Dtn.* 24,8b e pure con le tre *tôrôt* di *Lv.* 12-15: *tôrât hajjôledet* (12,7), *tôrât nega' haṣṣāra'at* (13,59; cf. 14,57), *tôrât hazzāb* (15,32).

<sup>42</sup> Non entro qui nella discussione sul tipo di dipendenza tra i due complessi. Ma è chiaro che *Lv.* 12-15 è uno sviluppo che fa capo all'istituzione e alla prassi descritte nelle frasi 'levitiche' di *Dtn.* 17,8αα. 9αα(10b).

<sup>43</sup> Mi limito a rimandare a *HAL* 631, s.v. (suddiv. 2) e a SCHWIENHORST, *ThWAT* V:223 (cf. qui i testi relativi).

<sup>44</sup> La seconda eventualità avrebbe luogo se accettassimo come lezione originale il testo di LXX, che ignora *hahû'*; ma la formulazione di LXX si spiega bene come appianamento della tensione nel modo più semplice, omettendo *hahû'*. Solamente STAERK 1894:14 accetta come originale il testo di LXX.

dere in tono più pieno l'invito all'osservanza in v. 10aβ e insieme riprendere –anche se solo parzialmente– la frase analoga di v. 8bγ. Ma proprio nella sua duplice relazione a v. 10aβ e a v. 8bγ la relativa di v. 10aγ si dimostra secondaria: è ridondante accanto a v. 10aβ, è mutila in confronto a v. 8bγ<sup>45</sup>. Nel testo che rimane, vv. 9b.10aαβ, un duplice aspetto attira la nostra attenzione: da un lato *min-hammāqôm hahû'*, v. 10aβ, sarebbe enunciativamente superfluo qualora fosse preceduto dall'affermazione di v. 9aα(βγ)<sup>46</sup>; dall'altro lato in v. 9b dopo *w<sup>e</sup>dāraštā* segue una frase, senza sogg. espresso, che riprende la propos. relativa del successivo v. 10aα e la combina con il sogg. di v. 8aα (*dābār lammišpāt*). E' innegabile che, se letti di seguito, vv. 9b.10aαβ suonano pesanti per la ripetizione implicata; inoltre la seconda proposizione di v. 9b non ha il sogg. espresso, mentre la sua parallela in v. 10aαβ ha l'espressione locativa *min-hammāqôm hahû'* (v. 10aβ) che praticamente sostituisce il sogg., particolarmente quando il verbo è formulato in 3a ps. plur. e domanda un sogg. generico<sup>47</sup>. Cioè, mentre in v. 9b *w<sup>e</sup>higgîdû...* esige l'anteriorità dei *hakkōhānîm halwijjim* (e forse del *šōfēt*) in v. 9a, il verbo *jaggîdû* di v. 10aα può farne a meno avendo un sogg. indeterminato che è alluso nell'espressione locativa di v. 10aβ. Da tutto ciò consegue che in v. 9b *w<sup>e</sup>higgîdû... hammišpāt* è secondario, ripreso da vv. 8aα (*dābār lammišpāt*).10aα<sup>2</sup>, con una funzione redazionale che apparirà meglio più avanti. In conclusione, il testo originale soggiacente a vv. 9b.10a doveva essere: *w<sup>e</sup>dāraštā [...] w<sup>e</sup>āšitā 'al-pî haddābār 'āšer jaggîdû l<sup>e</sup>kā min-hammāqôm hahû'*. La fluidità del testo qui restaurato è insieme una conferma della critica letteraria da noi proposta per v. 9a: il testo originale dimostra di non aver avuto una menzione esplicita dei sacerdoti officianti nel luogo eletto da Yhwh<sup>48</sup>. Essi sono genericamente allusi sia nella forma indeterminata del sogg. di *jaggîdû* in v. 10aα, sia nell'espressione locativa di v. 10aβ.

Vv. 10b.11. Il verso e mezzo che segue a vv. \*8-10a consiste di sola parenesi e in questo non fa che sviluppare un motivo già esposto in v. 10a; *'āšā* è ripreso altre due volte (vv. 10b.11a) e infine va-

<sup>45</sup> Così pure, anche se dubitativamente, MERENDINO 1969:176.

<sup>46</sup> La ridonanza è stata avvertita da STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:65; ID. 1923<sup>2</sup>:117 e LÖHR 1925:186=24 i quali suggeriscono l'omissione completa di v. 10aβγ.

<sup>47</sup> Cf. GK § 144 fg; JOUON § 155 bc. La forma verbale *higgîdû* ha spesso il soggetto indeterminato: cf. ancora *Iud.* 4,12; 9,7; *1 Sam.* 14,33; 17,31; *2 Sam.* 19,9. Più frequentemente è usato, per tale funzione, il passivo *huggad*.

<sup>48</sup> Del resto anche la sola considerazione statistica delle 13 ricorrenze bibliche del sintagma *hakkōhānîm halwijjim* (cf. DRIVER 1902<sup>3</sup>:213s.) invita a considerare recente l'espressione. Essa è attestata in *Dtn.* 17,9.18; 18,1; 24,8; 27,9 (cf

riato nel suo contrario, *lō' tāsūr* (v. 11b). A ragione vari autori considerano in blocco il brano come uno sviluppo posteriore del testo originale<sup>49</sup>. E' tuttavia chiaro che vv. 10b.11 non possono essere considerati omogenei, presentando varie tensioni interne: basti notare le quattro espressioni varianti che designano l'istruzione sacerdotale-levitica (*k<sup>e</sup>kōl...* [v. 10b], *hattôrâ* [v. 11a(α)], *hammišpāt* [v. 11a(β)], *haddābār* [v. 11b]). Fermiamo per ora la nostra attenzione su v. 10b: da una parte esso riprende e sviluppa v. 9α (l'« istruzione » [*hôrâ*] è propria dei sacerdoti e in particolare dei 'sacerdoti leviti', come dimostra 24,8b<sup>50</sup> e cf. 17,18b; 33,8α.10a)<sup>51</sup>; dall'altra esso trova la sua conclusione omogenea in v. 11b (l'espressione tipica *šamar la'šôt* è l'antecedente necessario dell'altra espressione caratteristica *lō' sār min... jāmîn ūš<sup>e</sup>mō'l*)<sup>52</sup>. Così in vv. 8-11 il primo strato espansivo, vv. 8α (*bên-dām l'dām [...]* *ûbên nega' lānega'*).9α.10b.11b, presenta una sequenza omogenea e ben articolata di interventi: ha al suo centro d'interesse i « sacerdoti leviti » e la loro istruzione (*hôrâ*) riguardante particolarmente problemi (rituali) di purità; poi insiste, nella parnesi, sulla necessità dell'obbedienza precisa.

V. 11a. La frase di TM ha il suo nucleo sintattico nel verbo postposto *ta'āseh*; precedono due complementi di norma paralleli tra loro, *'al-pî hattôrâ* e *w<sup>e</sup>'al-hammišpāt*, ognuno completato con una propria prop. relativa attributiva. Anche se il parallelismo delle due espressioni complementari è chiaramente ricercato, la variazione delle preposizioni *'al-pî / 'al*, la pratica tautologia delle due espressioni e la loro pesante successione nel seguito di un'unica frase<sup>53</sup> induce a considerare uno dei due complementi come secondario rispetto

---

21,5 e 31,9: *hakkōhānīm b'enē lēwī*); *Ios.* 3,3; 8,33; *Ier.* 33,18 (cf. v. 21); *Ez.* 43,19; 44,15; 2 *Chr.* 5,5; 23,18; 30,27. I testi di *Ios.* sono dtr (cf. NOTH 1971<sup>3</sup>:32; SMEND 1978:114); *Ier.* 33,18 è molto tardivo, appartenendo a un brano non ancora attestato in LXX (cf. LEVIN 1985[a]:256); in *Dtn.* 17,18; 24,8 e 27,9 si tratta sempre di sviluppi secondari; anche la non appartenenza di cap. 27 al nucleo originale di *Dtn.* è comunemente ammessa. Sulla secondarietà globale dell'espressione in *Dtn.* cf. STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:XVII e 64.

<sup>49</sup> BERTHOLET 1899:55; HÖLSCHER 1922:198 n. 1; HORST 1930:107.; SEITZ 1971:202; MAYES 1979:269.

<sup>50</sup> *Dtn.* 24,8b dimostra da solo l'omogeneità letteraria di 17,9α con 17,10b, in quanto presenta fuse insieme le espressioni che negli ultimi due testi sono distribuite in due membri.

<sup>51</sup> Anche MERENDINO 1969:176s. e SEITZ 1971:202 n. 318 hanno visto il legame di 17,10b con v. 9α, considerano tuttavia v. 9α originale, almeno nelle sue prime tre parole (così Merendino).

<sup>52</sup> Cf. *Dtn.* 5,32 (senza *min...*); 28,14; *Ios.* 1,7; 23,6; cf. pure *Dtn.* 17,19b.20aβ.

<sup>53</sup> Per snellire la frase LXX omise dopo il primo complemento la propos. relativa.

all'altro. Il confronto di v. 11a[α] con la frase anteriore, v. 10b, e pure con v. 10αα indica che è il primo complemento (*hattôrâ*) a voler integrare e specificare meglio il secondo (*hammišpâṭ*) ed è quindi secondario ad esso. Seitz, nel suo libro<sup>54</sup>, ha messo in rilievo la struttura concentrica di vv. 9b-11; questa risalta ancor più chiaramente se viene combinata con le nostre considerazioni critico-letterarie. V. 11a[β] con il suo finale *ta'ăseh* si aggancia retoricamente a v. 10ααβ, che inizia con *w'e'ăšitâ*. La frase conclusiva, v. 11b, trova una preparazione retorica in v. 9b (cf. le espressioni comuni). Al centro della struttura si staglia l'esortazione parenetica di v. 10b. In vv. 9b-11 il nucleo originale (= vv. 9b [*w'e'dāraštā*].10ααβ) fu in un primo momento ampliato e chiuso con l'aggiunta 'sacerdotale-levitica' di vv. 10b.11b; in un secondo momento le aggiunte di vv. 9b (*w'e'higgîdû...*).11a[β], che sono da considerare tra loro omogenee per il comune interesse forense (cf. nelle due lo stesso termine *mišpâṭ!*), ebbero lo scopo di ricreare un nuovo equilibrio concentrico delle parti, v. 9b bilanciando v. 11b, v. 11a[β] bilanciando l'antica finale originale, v. 10ααβ. Invece v. 11a[α] è un'aggiunta ancora posteriore che s'innesta in v. 11a[β] e quindi non disturba molto la struttura finale. La circolarità della struttura di vv. 9b-11 è invece rotta dall'aggiunta di v. 10αγ (*'ăšer jibḥar jhwh*), che crea un legame con v. 8bγ; ciò indica che v. 10αγ dovrebbe essere posteriore alla redazione forense e strutturalizzante. V. 10αγ può essere considerato omogeneo a v. 11a[α].

Vv. 12s. In v. 12 lo stile della prescrizione cambia improvvisamente: se tutto il testo anteriore era formulato in 2a ps. sing., qui invece ci sorprende la formulazione con soggetto generico, *w'e'hā'îš 'ăšer...* Si tratta di un nuovo inizio. Il brano presuppone prima di sé lo strato riguardante i 'sacerdoti-leviti' che abbiamo sopra evidenziato, particolarmente vv. 9αα.10b.11b: ne riprende il tema dell'obbedienza (cf. *'ăšâ - šāma*' di v. 12αα con *šāmar la'ăšôt* di v. 10b) radicalizzandolo. La sua secondarietà rispetto a quello strato è evidenziata non solo dalla nuova enfasi sulla necessità dell'obbedienza al sacerdote, ma pure dalla nuova designazione di quest'ultimo mediante il semplice termine *kōhēn*, in contrasto con l'espressione *hakkōhānîm halwijjim* (v. 9αα) tipica dello strato anteriore<sup>55</sup>.

<sup>54</sup> SEITZ 1971:202s.

<sup>55</sup> Si pronunciano per la secondarietà di vv. 12s. rispetto al brano anteriore ancora: LÖHR 1925:186=24; HORST 1930:107; MERENDINO 1969:177; SEITZ 1971:203 (i vv. 12s. rappresentano « das letzte Stadium [cioè il terzo, cf. p. 204] des Gesetzes »); MAYES 1979:269.

Vv.12s.: critica letteraria interna. Già abbiamo individuato sopra eterogenea la glossa sul giudice, v. 12aβ. Essa è omogenea a v. 9aβγ e le due rivelano la stessa preoccupazione giudiziario-forense come le glosse *bên-dîn l'dîn* e *dibrê ribôt* di v. 8a e come vv. 9b (da *w<sup>e</sup>higgîdû*).11a[β]. Di conseguenza il corpo di vv. 12 s. si colloca, nella prospettiva storico-redazionale, tra la 'redazione sacerdotale-levitica' e la redazione propria delle aggiunte giudiziarie. In v. 12 anche la frase participiale qualificante il *kôhên*, v. 12aα<sup>3</sup>, sembra troppo circostanziata e quasi ridondante all'interno dell'articolazione solenne ed essenziale dei due versi di contesto; essa inoltre sembra voler creare un pendant alla prop. relativa che qualifica in v. 9aγ il *šōfēt*, riprendendo la terminologia da 18,5b (e cf. 10,8; 21,5aα). Così penso che v. 12aα<sup>3</sup> è un'aggiunta tardiva, posteriore a quella di v. 12aβ; il suo inserimento ha ulteriormente evidenziato lo stacco di v. 12aβ dal suo contesto <sup>56</sup>.

Ecco sommariamente i risultati della nostra critica letteraria (e in parte pure critica redazionale). Il nucleo originale consisteva di vv. 8a (senza *bên-dām... ribôt*).8b.9b (*w<sup>e</sup>dāraštā*).10aαβ. Il primo sviluppo redazionale si compone della serie di testi con al centro i 'sacerdoti leviti' e culminante nella parenesi: vv. 8aα (*bên-dām l'dām* [...] *ûbên nega' lānega'*).9aα.10b.11b. Il secondo sviluppo redazionale consiste in un'aggiunta in margine al brano, vv. 12aα<sup>1-2</sup>b.13, ove la parenesi del testo anteriore è messa a fuoco in tutta la sua serietà e riformulata come legge con pena capitale. La terza fase redattiva ha luogo nella serie di glosse giudiziarie, le quali svolgono pure una funzione strutturante: vv. 8a (*bên-dîn l'dîn*, *dibrê ribôt*).9aβγ.9b (senza *w<sup>e</sup>dāraštā*).11a[β]. 12aβ. Glosse che appartengono a una quarta fase redazionale sono vv. 10aγ.11a[α]. L'appartenenza redazionale di v. 12aα<sup>3</sup> potrà essere chiarita solamente dopo aver analizzato la legge sul sacerdote, 18,1-8.

### 3.2 *Lo sviluppo redazionale di 17,8-13 nel suo rapporto con 16,18-20 e i testi connessi*

Svolgendo la critica letteraria abbiamo potuto avanzare contemporaneamente un primo abbozzo della storia redazionale del brano, mettendo in luce come un nucleo originale, appartenente alla serie delle prescrizioni sulla centralizzazione subì in successione almeno

---

<sup>56</sup> Per la secondarietà di v. 12aα<sup>3</sup> cf. pure MERENDINO 1969:177.

quattro sviluppi. Ora cercheremo di confrontare gli strati evidenziati con le varie fasi redazionali che interessarono il complesso 16, 18-17,7, così da scoprire un possibile filo comune.

Iniziamo con la prescrizione di centralizzazione riguardante la struttura giudiziaria d'Israele. Il testo completo così si articola nelle sue parti:

- 16,18a *šōf'etim w'šōt'rim titten-l'kā b'kol-š'ārēkā*  
 18b *w'šāf'ētū 'et-hā'am mišpaṭ-šedeq*  
 17,8a *kī jippālē' mimme'kā dābār lammišpaṭ [...] biš'ārēkā*  
 8b *w'qamtā w'ālītā 'el-hammāqôm 'āšer jibḥar jhwḥ 'ēlōhēkā bō*  
 9b *w'dāraštā [...]*  
 10aα *w'āšitā 'al-pī haddābār*  
       *'āšer jaggidū l'kā min-hammāqôm hahū'*

La prescrizione è lineare nella sua articolazione. L'abolizione dei templi locali crea uno squilibrio anche nella struttura giudiziaria d'Israele, in quanto i luoghi di culto erano stati sempre anche sedi per l'emissione di determinati tipi di sentenze. Le misure adottate dalla disposizione sono in un certo senso parallele a quelle di *Dtn.* 12 riguardanti i sacrifici, ove da una parte le uccisioni di animali a scopo comestivo vengono dichiarate prive di significato sacrificale, dall'altra si prescrive che tutte le uccisioni con finalità sacrificale avvengano solamente nell'unico tempio centrale. Così l'assenza dei luoghi sacri periferici induce a secolarizzare l'amministrazione ordinaria della giustizia: essa d'ora in poi sarà di esclusiva competenza di giudici e funzionari locali. Solo le cause umanamente insolubili<sup>57</sup> saranno risolte ricorrendo al giudizio sacrale impartito nel tempio centrale. E' da notare che il testo della disposizione non si mostra interessato alla identificazione del personale cultico ministrante nell'unico tempio, come non lo aveva fatto in cap. 12 parlando della presentazione delle offerte sacrificali.

Il primo sviluppo redazionale (vv. 8a [*bên-dām l'dām* e *ûbên nega' lānega'*].9aα.10b.11b) qualifica il personale in servizio al tempio centrale come « sacerdoti leviti », assegna loro la competenza per la decisione di problemi rituali riguardanti il puro e l'impuro, designa il loro responso con il verbo specifico *hōrâ*, « istruire » e insieme invita con una certa pressione ad attenersi fedelmente alle loro indicazioni. Confrontando l'apporto redazionale con gli strati che

<sup>57</sup> Questo è il senso di *jippālē'* in v. 8, cf. *Pr.* 30,18; *Ps.* 131,1; *Iob.* 42,3; *Dtn.* 30,11(14). Vedi HORST 1930:105 n. 3; ROFÉ 1975/76:204.

furono evidenziati nell'analisi dei testi anteriori degli elementi indicano una certa sua affinità con la 'redazione *tô'ēbâ*': cf. per es. l'espressione *šāmar la'āšôt* (17,10b e 12,1aα). Tuttavia un aspetto decisivo proibisce di assegnare alla 'redazione *tô'ēbâ*' la sequenza delle aggiunte: quella è preoccupata di condannare gli usi cananei, particolarmente se attinenti al culto; questa invece ha il suo interesse centrale nella determinazione del puro e impuro. Proprio quest'ultima prospettiva indica che la nostra sequenza è letterariamente affine ai testi, riguardanti il puro e l'impuro, cresciuti in margine alle sette 'proibizioni *tô'ēbâ*': 14, 1.4-20.21aα<sup>1</sup>; 21,22s.; 23,18; 24,1-4<sup>58</sup>. A questa serie di testi propri della 'redazione puro-impuro' si dovrà aggiungere sia la prima fase espansiva di 17,\*8-13, sia l'istruzione sul caso di lebbra, 24,8b, che, come già notato, presenta affinità linguistiche e tematiche con il nostro primo strato espansivo<sup>59</sup>.

Il secondo apporto redazionale, più delimitato rispetto all'antecedente, si concentra in vv. 12aα<sup>1</sup>·2b.13. Il testo fu già preso in considerazione anteriormente (assieme a 18,20), quando si trattò di definire l'origine di 17,\*2-7 + 13,\*2-12<sup>60</sup>. L'analisi mise in risalto l'omogeneità letteraria dei quattro brani, il cui elemento caratterizzante è la comminazione della pena capitale (cf. 17,12bβ [*ûbi'artā*] con 17,7b e 13,6b; cf. 17,13 con 13,12; cf. 17,12\* con 18,20). Nel nostro testo la pena capitale è sancita per la pervicace (*bēzādôn*) disobbedienza al sacerdote; 17,\*2-7 e 13,\*2-12 infliggono la stessa pena per la pratica dell'idolatria o per l'istigazione a essa; 18,20 prende analoga misura contro il falso profeta. Così questa redazione rivela una netta concezione teo-ierocratica della struttura d'Israele: essa non si accontenta delle semplici 'proibizioni *tô'ēbâ*' (come in 12,\*29-31 e 16, 21-17,1), né della sola esortazione (come in 17,10b.11b), né della minaccia divina (come in 18,19\*), ma difende con la pena capitale la purezza della religione.

Il terzo strato identificato in 17,8-13 consiste in una serie di glosse dal caratteristico colore forense: vv. 8a (*bên-dîn l'dîn* e *dibrê ribôt*).9aβγ.9b (da *w'higgidū*).11a[β].12aβ. Questa redazione allarga l'orizzonte di competenza del tribunale centrale includendovi pure cause civili e penali<sup>61</sup>; ciò avviene in concomitanza con l'associazione della nuova figura del giudice (vv. 9aβ. 12aβ) accanto al collegio giudicante dei sacerdoti leviti. E' naturale vedere in questa redazione

<sup>58</sup> Vedi sopra, pp. 50-53.

<sup>59</sup> Vedi sopra, pp. 82-84 con nn. 31.41.

<sup>60</sup> Vedi sopra, p. 67-68.

<sup>61</sup> Vedi sopra, pp. 76-79 e 81-85.

forense la continuazione dello strato che in 17,2-7 + 13,2-19 identifichiamo con la qualifica di 'processualizzante'. Sua funzione sembra essere quella di voler temperare il potere assoluto del sacerdote levitico e di voler conferire alle leggi con pena capitale una base giuridica che garantisca e tuteli i diritti della persona. Per quanto riguarda 17,8-13 abbiamo visto che la redazione forense aveva anche una funzione strutturante (cf. la disposizione concentrica di vv. 9b.11b, vv. 10αβ.11a.[β], attorno a v. 10b). Più notevole è stato l'intervento trasformatore dello stesso redattore, che spostò 16,2-17,7 al suo presente contesto di TM dalla fine di cap. 12: anche alla base di questo spostamento c'è la preoccupazione che il diritto di Dio sia sempre in armonia con il diritto dell'uomo. Ci sarebbe da chiederci: il redattore forense ricorre a questi espedienti perché il libro è ormai legge ufficiale (o vuole diventarlo) di stato?

Alla redazione forense seguono tre altre glosse (vv. 10γ.11a[α]. 12α<sup>3</sup>). La loro esile consistenza non permette un loro confronto con i testi analizzati anteriormente. Forse sarà possibile successivamente dire qualcosa di più preciso.

#### 4. *Dtn. 18,1-8: la 'legge del sacerdote'*

##### 4.1 *Critica letteraria*

Vv. 6s. Conviene che iniziamo la nostra analisi con vv. 6s., in quanto questi sono gli unici due versi in *Dtn.* 18,1-8 che non presentano tensioni vicendevoli<sup>1</sup> e insieme offrono un senso completo e autonomo. L'asserto del testo è trasparente: il singolo levita di provincia, quando si presenta al santuario unico scelto da Yhwh per rendere culto, non si terrà nella posizione di un comune fedele, ma compirà il suo culto svolgendo i ministeri propriamente sacerdotali come gli altri leviti che attendono permanentemente al santuario<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Solamente in v. 6, come vedremo subito di seguito, si sono prodotti dei marginali e isolati sviluppi secondari.

<sup>2</sup> Questa è la comprensione comune e tradizionale del passo (cf. per es. KUENEN [citato in DILLMANN 1886<sup>2</sup>:326]; WELLHAUSEN 1899<sup>3</sup>:357; HOFFMANN 1913:335; KÖNIG 1917:140, HÖLSCHER 1922:201; MARTY 1922<sup>4</sup>:293; WELLHAUSEN 1927<sup>6</sup>:139; HORST 1930:114; CAZELLES 1958<sup>2</sup>:83; BUIS-LECLERQ 1963:134; CLEMENTS 1968:67; LINDBLOM 1971:26s.; CARMICHAEL 1974:104; PENNA 1976:185; così la grande maggioranza delle versioni, cominciando da LXX e Vg). Altre interpretazioni di vv. 6s. o

Tuttavia la presente architettura del brano in TM è sovraccarica: sia il verbo *bō'* che l'indicazione di provenienza in v. 6aα sono eccessivamente staccati dall'espressione designante la destinazione, v. 6bβ, espressione che invece si aggancerebbe molto più fluidamente in forma immediata alla frase introduttoria *w<sup>e</sup>ki-jābō'... š<sup>e</sup>'ārēkā*. Ci sono serie motivazioni interne per considerare secondarie ognuna delle tre frasi che si frappongono tra l'inizio di v. 6aα e v. 6bβ. Il primo intralcio ha luogo con *mikkol-jisrā'el*: l'espressione appositiva è, enunciativamente, una ripetizione del precedente *mē'ahad š<sup>e</sup>'ārēkā* con lo scopo di allargarne l'orizzonte per abbracciare « tutto Israele »; la secondarietà dell'espressione è indicata pure dalla frase successiva, *'āšer-hū' gār šām*, v. 6aβ, che nella concretezza della sua indicazione non può che riferirsi immediatamente al concreto *mē'ahad š<sup>e</sup>'ārēkā*<sup>3</sup>. La seconda frase d'intralcio è *'āšer-hū' gār šām*: prima dell'aggiunta di *mikkol-jisrā'el*, v. 6aβ seguiva direttamente e *š<sup>e</sup>'ārēkā*; ma in quale misura la prop. relativa appartiene al suo primo referente *š<sup>e</sup>'ārēkā*? Uno sguardo alle 30 attestazioni di *š<sup>e</sup>'ārēkā*? Uno sguardo alle 30 attestazioni di *š<sup>e</sup>'ārēkā* in *Dtn.*<sup>4</sup> indica che l'e-

---

vogliono dare al testo una differente articolazione sintattica, individuando l'apodosi ora in vv. 6b.7 (OETTLI 1893:71; BERTHOLET 1899:58; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:68; Id. 1923<sup>2</sup>:120; PUUKKO 1910:66; von RAD 1968<sup>2</sup>:87) ora in v. 8 (DILLMANN 1886<sup>2</sup>:326; DRIVER 1902<sup>3</sup>:217; EHRlich 1909:304; HULST 1938:61; MAYES 1979:278 [suggerimento preferenziale]; McCONVILLE 1982:7; Id. 1984:145s.), oppure interpretano in senso non strettamente sacerdotale i verbi di v. 7abβ (ABBA 1977:265s.). Riguardo all'impossibilità di considerare v. 6bα come inizio dell'apodosi (la proposta è influenzata dal parallelo 12,20b, pure apodosi; ma i due testi non sono letterariamente affini: cf. pp. 56ss. su 12,20a, cui è affine v. 20b; cfr. pure SEITZ 197:210), mi limito a rinviare alle argomentazioni già esposte da König 1917:140 e HORST 1930:114 e alle mie considerazioni critico-letterarie svolte qui di seguito. Riguardo all'impossibilità per v. 8 di fungere da apodosi: la proposta sottovaluta il problema critico-letterario spartito dal numero plur. del verbo (vedi qui avanti); il diritto all'eguale spartizione delle parti spettanti ai sacerdoti, esposto in v. 8, è già incluso in v. 7 (cf. König 1917:140; HORST 1930:115s.). Quanto all'interpretazione di v. 7abβ come composto di espressioni « non necessariamente sacerdotali » (Abba), ci sembra di trovarci di fronte a un sofisma: è chiaro dal tono del testo che vi si vuole designare i normali atti ministeriali del culto (cf. AMSLER, *THAT* II:331 e WESTERMANN, *THAT* II:1021s.), atti che nel testo affine —ma posteriore— di *Ez.* 44,15 sono specificamente riservati ai « sacerdoti leviti » e negati ai semplici leviti.

<sup>3</sup> In altri tre casi in *Dtn.* il concreto *š<sup>e</sup>'ārēkā* è stato successivamente allargato con l'espressione corrispondente, ma più ampia, *'aršekā*: 15,7aβγ; 24,14b; 28,52b e cf. 16,18aβ (con amplificazione mediante *š<sup>e</sup>bātēkā*). Considerano *mikkol-jisrā'el* un'aggiunta in forma di glossa anche i seguenti autori: STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:68; Id. 1923<sup>2</sup>:120; HÖLSCHER 1922:200 n. 3; HORST 1930:114; MERENDINO 1969:189; SEITZ 1971:205.

<sup>4</sup> Esse sono (comprendendo pure l'unica ricorrenza di *š<sup>e</sup>'ārēkem* in 12,12): 5,14 (= *Ex.* 20,10); 6,9 = 11,20; 12,12.15.17.18.21; 14,21.27.28.29; 15,7,22; 16,5.11.14.18; 17,2.5.8; 18,6; 23,17; 24,14; 26,12; 28,52a.52b.55.57; 31,12.

spressione di luogo solamente in tre casi è immediatamente seguita da una prop. relativa (16,5b.18a; 17,2a)<sup>5</sup>: in 16,18a la prop. relativa è secondaria<sup>6</sup>; in 17,2a sia la prop. relativa che il suo immediato referente, cioè v. 5b, disturba e rompe la stretta connessione tra v. 5a e 6a (*lō' tūkal... kī'im...*)<sup>8</sup>. In altri due casi, 15,7a e 28,52b (strutturalmente simili al nostro testo, 18,6a) la prop. relativa<sup>8a</sup> si aggiunge al referente *'arṣekā*, il quale a sua volta è accostato appositivamente a *š'ārēkā*: ma è chiaro, almeno per il primo dei due testi, che *b'arṣekā 'āšer...* è secondario rispetto a *š'ārēkā*<sup>9</sup>. Così la prop. relativa di 18,6b, unica nella sua formulazione dopo *š'ārēkā*, dovrebbe seguire la sorte delle altre prop. costituite dalla 'Landgabeformel' che si agganciano a *š'ārēkā* ed essere come loro secondaria. L'ipotesi è corroborata da un dato di contenuto: mentre spesso in *Dtn.* sia il *lēwī* che il *gēr* sono posti in relazione alla designazione tipica della città con *š'ārēkā* (*hallēwī*: 12,12. 18; 14,27.29; 16,11.14; 18,6; 26,12. *haggēr*: 5, 14; 14,21.29; 16,11.14; 24,14; 26,12; 31,12)<sup>10</sup>, mai all'infuori di 18,6a, si dice che il *lēwī gār biš'ārēkā*. La fusione dei due temi *lēwī* e *gēr* (*gūr*) nella frase *lēwī gār*, per cui il levita è identificato allo straniero soggiornante<sup>11</sup>, è, nella prospettiva storico-tradizionale, posteriore alla serie delle prime associazioni<sup>12</sup>. Per cui sia il dato sintattico-formale, sia la caratteristica storico-tradizionale invitano a considerare non originale la frase relativa di 18,6aβ<sup>13</sup>. Infine pure v. 6βα va considerato secondario: l'espressione *b'kol-'awwat nafšō* rimanda a quella simile ricorrente tre volte in *Dtn.*, sempre in cap. 12, nel contesto della legge di centralizzazione (vv. 15a.20b.21b, cf. ancora per il verbo *'iwwā* 12,20aβ; 14,26aα)<sup>14</sup>; tutti questi passi apparten-

<sup>5</sup> Si tratta sempre della 'Landgabeformel'. Quindi la propos. relativa di 18,6aβ è tipologicamente unica.

<sup>6</sup> Vedi sopra, p. 7-9.

<sup>7</sup> Vedi sopra, pp. 24-25.

<sup>8</sup> Cf. la discussione della difficoltà in SEITZ 1971:214. Invece Steuernagel (1900<sup>1</sup>:60) suggerisce di omettere semplicemente la 'Landgabeformel'.

<sup>8a</sup> Anche qui si tratta sempre della 'Landgabeformel', che però in 28,52b ricorre in forma leggermente variata (con il perf. *nātan* invece del regolare particip. *nōtēn*). Cf. n. 5.

<sup>9</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:56. L'esempio di 28,52b è molto tardivo, come mostra la stessa variazione nella 'Landgabeformel'; cf. nota anteriore.

<sup>10</sup> Nei seguenti testi *lēwī* e *gēr* ricorrono insieme e associati con *š'ārēkā*: 14,29; 16,11.14; 26,11.12.13.

<sup>11</sup> KELLERMANN, *ThWAT* I:986.

<sup>12</sup> La fusione delle due tematiche appare pure in *Iud.* 17,7.8.9 e 19,1.16. L'analisi di Veijola a questi capitoli ha mostrato che almeno in 17,7 e 19,1 la fusione è dovuta alla mano di DtrH (cf. *Id.* 1977:15ss. e 28s.).

<sup>13</sup> Tale suggerimento fu avanzato pure da MERENDINO 1969:189.

<sup>14</sup> Il verbo *'iwwā* ricorre in *Dtn.* ancora una volta, nel decalogo (5,18), ove esso assume il senso più spirituale di « bramare, desiderare ».

gono a un unico contesto concettuale e designano costantemente la fame, l'appetito. Tuttavia la frase di 18,6b $\alpha$  si differenzia leggermente dalle altre proprie della legge della centralizzazione: è l'unica che non ricorre in connessione con il verbo 'ākāl (ciò vale anche in riferimento a 12,20a $\beta$  e 14,26); è l'unica ad avere *nefeš* unito con il suff. di 3a ps. sing. invece che di 2a ps. sing.; è ancora l'unica a designare la « fame » nel luogo centrale (cf. però 14,26) invece che nelle località periferiche. Oltre a queste differenze nell'uso dell'espressione idiomatica, la frase si inserisce nel contesto mediante una maldestra ripresa del verbo iniziale di v. 6a $\alpha$  con *ûbā'*. Il fatto che l'interpolatore è necessitato a ripetere il verbo *bō'* in una frase parentetica<sup>15</sup> sta pure a indicare che essa è lontana dell'inizio di v. 6a $\alpha$  e quindi ha già davanti a sé almeno v. 6a $\beta$ . Del resto v. 6b $\alpha$  introduce il nuovo pensiero, solo implicito in v. 7, del diritto del levita a mangiare le parti dei sacrifici dovute ai sacerdoti, pensiero che troverà un suo sviluppo solamente in v. 8, altro testo secondario. Così tutto indica che in vv. 6s. pure v. 6b $\alpha$  è secondario: esso è posteriore a v. 6a $\beta$  (che è la prima aggiunta in ordine cronologico)<sup>16</sup>; la sua relazione con *mikkol-jisra'el* sarà chiarita solo più avanti; v. 6b $\alpha$  va pure visto come preparazione redazionale di v. 8.

V. 8. Il verso è la continuazione originale di vv. \*6s.? Limitandoci per ora a v. 8a, due fatti invitano a considerare il passo come secondario: la forma plur. del verbo in TM<sup>17</sup> è in contrasto con quella sing. di vv. 6s.; il testo poi esplicita un provvedimento incluso *ex se* nella disposizione di vv. \*6s.<sup>18</sup>, riprendendo e ponendo al suo centro il *k<sup>c</sup>*-comparativo di v. 7b $\alpha$ . V. 8a rivela invece di essere omogeneo con l'aggiunta di v. 6b $\alpha$ <sup>19</sup>: ambedue sviluppano, in posizione inclusiva, il tema del diritto del levita a partecipare alla consumazione delle parti dei sacrifici dovute al sacerdote<sup>20</sup>. La posizione

<sup>15</sup> Cf. EHRlich 1909:304; KÖNIG 1917:140. Sul legame sintattico di tipo coordinativo di *ûbā'* cf. LINDBLOM 1961:27 e ivi n. 23.

<sup>16</sup> Per v. 6b $\alpha$  come aggiunta cf. pure HORST 1930:114 e MERENDINO 1969:189.

<sup>17</sup> La lettura plur. di TM (e cf. i Tg), contro quella sing. di LXX e Vg, rappresenta indubbiamente la lectio difficilior e quindi preferenzialmente originale; il sing. dev'essere invece un'armonizzazione con il sogg. di vv. 6s.

<sup>18</sup> Così HORST 1930:115s.

<sup>19</sup> Alla mutua appartenenza di v. 6b $\alpha$  e v. 8(a) non si oppone la differenza nel numero dei due rispettivi verbi: v. 6b $\alpha$ , formulato al sing. è inserito grammaticalmente nel suo contesto; v. 8 invece concorda solamente per analogia con i nomi plur. di v. 7b (così KÖNIG 1917:140, con rimando alla sua *Syntax*, § 350). L'affinità di v. 6b $\alpha$  e v. 8(a) è pure messa in risalto dallo stretto rapporto, sopra indicato, tra le parole *'awwā* e *'ākal*.

<sup>20</sup> Anche HORST 1930:115s. e GUNNEWEG 1965:131 n. 1 hanno avanzato l'ipotesi che v. 8 sia secondario rispetto ai due versi anteriori.

critico-letteraria di v. 8b è difficile a chiarire, fin che non si acquisisce certezza sul suo significato e sulla sua evoluzione<sup>21</sup>.

V. 1a. L'endiadi *hēleq w<sup>e</sup>naḥālā* ha sei attestazioni nel TM<sup>22</sup> e sempre ricorre in prop. nominale: in cinque casi, eccetto il nostro, l'endiadi viene immediatamente dopo il complemento di termine riferentesi ai sacerdoti. Già questo fatto mette in risalto il carattere eterogeneo di *kol-šēbeṭ lēwi*. Sintatticamente la frase ultima è un'apposizione che non solo interpreta ma pure generalizza il contenuto dell'espressione di riferimento<sup>23</sup>: così tutto indica che *kol-šēbeṭ lēwi* è una glossa secondaria inserita nel corpo di v. 1a<sup>24</sup>.

Vv. 2.5. La generalizzazione di *kol-šēbeṭ lēwi* è ripresa da v. 2a, che nel suo asserto e nella sua struttura sintattica è un doppione di v. 1a\*. L'aggancio tra i due testi è pure evidenziato dal rimando sing. in *lō*, contro il referente plur. di v. 1a\*. Non essendovi motivo per operare divisioni all'interno di v. 2, è naturale ritenere tutto il verso come omogeneo alla glossa *kol-šēbeṭ lēwi*<sup>25</sup>. La stessa mano redazionale riappare in v. 5, come dimostra un confronto con 10,8s. e 21,5; il *bō* di v. 5a deve avere come suo referente mentale (se non

<sup>21</sup> Allo stato attuale delle cose a noi sembra di poter avanzare la seguente ipotesi. Il significato *intenzionale* di v. 8b è abbastanza chiaro: il diritto del levita al godimento dei sacrifici non è limitato da eventuali sue proprietà familiari o da guadagni realizzati con la vendita di tali beni. Ma a stento si può affermare che questo sia pure lo spontaneo significato *grammaticale* del testo. L'artificiosità della formulazione indica, a nostro parere, che qui più che con un'aggiunta (come vorrebbe CAZELLES 1958:83, il cui suggerimento interpretativo tuttavia merita attenzione) abbiamo a che fare con una voluta correzione scribale della formulazione originale. Riprendendo in parte il suggerimento di STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:68 (cf. pure BENTZEN 1926:91) e tenendo presente che sussistono indubbiamente delle connessioni redazionali tra il nostro brano e il racconto della riforma di Giosia, particolarmente con 2 Reg. 23,5-9 (cf. in 2 Reg. 23,9b *'ākēlū* e *'āhēhem* con Dtn. 18,7bα.8a; in 2 Reg. 23,9b *massōt* è forse una corruzione [o correzione] di *mānōt*, termine cultico che ha il suo corrispondente in *hēleq* di Dtn. 18,8a), suggeriamo che v. 8b era originariamente così pressapoco formulato: *lēbad mikkemārīm mē'al habbāmōt*. Cioè i sacerdoti delle alture dovevano essere esclusi dai diritti descritti in vv. 6s.; il che ottiene un'eco corrispondente in 2 Reg. 23,9b.

<sup>22</sup> Gen. 31,14; Dtn. 10,9; 12,12; 14,27.29; 18,1 (varianti dell'espressione sono: Nm. 18,20; 2 Sam. 20,1; 1 Reg. 12,16).

<sup>23</sup> Cf. già DILLMANN 1886<sup>2</sup>:324; poi recentemente EMERTON 1962:133s.

<sup>24</sup> Così pure BERTHOLET 1899:57; PUUKKO 1910:248; HEMPEL 1914:223; MARTI 1922<sup>4</sup>:292; HÖLSCHER 1922:200 e n. 3; STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:120; LÖHR 1925:187=[25]; WELLHAUSEN 1927<sup>6</sup>:136 n. 1; HORST 1930:116s.; JUNKER 1952:54; GUNNEWEG 1965:133 (« wahrscheinlich »); MERENDINO 1969:187; SEITZ 1971:205s.; PENNA 1976:184; MAYES 1979:274.176.

<sup>25</sup> La connessione tra i due testi è avvalorata pure linguisticamente dal loro confronto con 10,8aα.9a. Cf. pure in Ios. 13,14.33 la connessione tra *šēbeṭ hallēwī* e il solo *naḥālā*, come nel nostro caso.

contestuale) *šēbet lēwî* di v. 1a e non il *kōhēn* di v. 3, altrimenti avrebbero la tautologia che il « sacerdote » (v. 3) fu scelto per fungere da sacerdote (v. 5)<sup>26</sup>; inoltre se l'elezione si riferisse al « sacerdote » e alla sua famiglia, avremmo una netta contraddizione con l'asserto antico di vv. 6s.<sup>27</sup>; infine si noti la necessaria affinità tra *kol-š<sup>e</sup>bāṭēkā* di v. 5a e *kôl-šēbet lēwî* di v. 1a<sup>28</sup>. La prospettiva generalizzante che caratterizza la serie dei tre testi, vv. 1a (glossa.2.5, invita a considerare redazionalmente omogenea pure la glossa in coda a v. 6aα, *mikkol-jisrā'el*<sup>29</sup>.

V. 1b. La sottrazione di v. 2 mette a diretto contatto v. 1b e v. 3, due testi tematicamente paralleli: il primo formulato in tono generale<sup>30</sup> e avente alla base l'espressione tipica della letteratura sacerdotale *'iššê jhw̄h*<sup>31</sup>; il secondo in tono circostanziato che certamente riporta materiale più antico. Così v. 1b è posteriore a v. 3. Esso dev'essere posteriore pure a v. 2: infatti con il suo verbo plur. viene a creare uno stacco piuttosto serio dal referente sing., *kol-šēbet lēwî*, per il *lō* di v. 2. A v. 1a\* doveva succedere immediatamente v. 3<sup>32</sup>.

V. 3. Qui abbiamo la citazione di un'antica disposizione che sancisce il « diritto » (*mišpāt*) del sacerdote a tre parti dell'animale sacrificato. La disposizione antica è riportata in v. 3b<sup>33</sup>, ove il destinatario delle offerte è designato semplicemente con il termine *kōhēn* e il verbo che sancisce la consegna è formulato al sing., *w<sup>e</sup>nātan*. Essendo v. 3b un testo di origine tradizionale, non c'è da meravigliarsi che esso sia in una certa tensione con quanto precede. Meraviglia piuttosto il fatto che v. 3b da un lato è in tensione con v. 3a[α] per la variazione numerica nell'uso del termine *kōhēn*, dall'altro è in tensione con v. 3a[β] che introduce un antecedente plur.

<sup>26</sup> BERTHOLET 1899:57.

<sup>27</sup> BUIS-LECLERQ 1963:137.

<sup>28</sup> Cf. STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:120.

<sup>29</sup> Considerano vv. 1a (glossa).2.5 come omogenei e secondari i seguenti autori (per gli specifici rimandi bibliografici cf. n. 24): Bertholet, Puukko, Hempel, Marti, Hölscher, Steuernagel, Löhr, Wellhausen, Gunneweg e Seitz; poi HORST 1930:114.117; MAYES 1979:274.279.

<sup>30</sup> In v. 1b *w<sup>e</sup>nahālatō* crea difficoltà. Horst (1930:117) sostiene che l'espressione proviene, per errore scribale, da v. 2bα. Per Mayes (1979:276) si tratterebbe di una glossa omogenea a vv. 1a (glossa).2.5; ma questo è impossibile, data la posteriorità di v. 1b a v. 2. Oettli (1893:70) fa notare che ordinariamente *nahālat jhw̄h* sono gli stessi israeliti, cf. *Dtn.* 4,20; 9,26.29.

<sup>31</sup> Cf. OETTLI 1893:70; BERTHOLET 1899:57.

<sup>32</sup> Sulla secondarietà di v. 1b cf. anche BERTHOLET 1899:57 (dubitativo); HÖLSCHER 1922:200 n. 3; STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:120; HORST 1930:117.

<sup>33</sup> SEITZ 1971:206.

ripreso come sogg. sing. nel verbo *w<sup>e</sup>nātan*. Un confronto tra v. 3a[α] e v. 3a[β] mette in luce che il secondo testo riprende (cf. la ripetizione di *mē'ēt*) e specifica<sup>34</sup> il generico *hā'ām* di v. 3a[α]: di conseguenza v. 3a[β] va considerato aggiuntivo rispetto alla formulazione originale di v. 3, che doveva consistere solamente di v. 3a[α]b. Rimane la questione dell'identificazione delle mani compositrici rispettivamente di v. 3a[α] e v. 3a[β]. E' opinione « comune »<sup>35</sup> che v. 3 è la continuazione di v. 1a\*; ciò è del tutto verosimile, se per « v. 3 » intendiamo v. 3a[α]b. La tensione che si nota nella designazione dei sacerdoti - [*hak*]kōhānīm *halwijjim* in v. 1a, *hakkōānīm* in v. 3a[α], [*hak*]kōhēn in v. 3b - è spiegabile a un livello redazionale: l'autore di v. 1a\*, volendo citare<sup>36</sup> il frammento di tradizione - ora riportato in v. 3b - che parlava semplicemente di *kōhēn*, decise di ridurre in v. 3a[α] la sua espressione tipica [*hak*]kōhānīm *halwijjim* al suo elemento essenziale, *hakkōhānīm*, così da creare un anello di congiunzione tra l'espressione plur. composta di v. 1a e quella sing. semplice di v. 3b. Così v. 3a[α]b è da considerarsi come continuazione omogenea di v. 1a\*. La specificazione restrittiva di v. 3a[β] è invece più affine a v. 1b\* (cf. il comune interesse cultico-sacrificale) che alla serie di testi generalizzante riguardo alla « tribù di Levi » (vv. 1a [glossa].2.5.6aα [glossa]).

V. 4. La disposizione, formulata in v. 4, di dare al sacerdote la « primizia » del frumento, del vino e dell'olio non appartiene più alla serie dei diritti antichi del sacerdote, formulata in v. 3b. Orienta in tale senso la nostra opinione non solo l'improvviso cambio di stile (qui il comando è formulato in 2a ps. sing.) e la mancata menzione esplicita del sacerdote; ma il confronto, a livello di storia della tradizione, di v. 4 con 26,2.10s. (ove le « primizie » presentate al tempio sono consumate dallo stesso offerente) mostra che qui abbiamo a che fare con una tradizione più recente, analoga a quella altrettanto recente di 26,3s<sup>37</sup>. Così in *Dtn.* 18,4 sia lo stile che il suo contenuto tradizionale indicano che il verso è stato aggiunto secondariamente al testo anteriore<sup>38</sup>. Il fatto che il verso è strettamente legato al termine *kōhēn* di v. 3b impedisce di assegnarlo alla serie dei testi trattanti di *šēbet lēwī*. D'altra parte il verso presenta un

<sup>34</sup> Cf. KÖNIG 1917:139, che designa il fenomeno come una « Restriktion ».

<sup>35</sup> SEITZ 1971:205 n. 327, ove c'è la lista degli altri autori.

<sup>36</sup> Su v. 3a[α] come formula introduttoria di citazione, cf. STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:68 e ID. 1923<sup>2</sup>:119s. (che rimanda a *Dtn.* 15,2 19,4); HÖLSCHER 1922:200; SEITZ 1971:206.

<sup>37</sup> Ritorneremo più avanti sull'analisi redazionale di *Dtn.* 26,1-11.

linguaggio culturale meno tecnico che vv. 1b.3a[β], ma più concreto che vv.2.5. Per cui v. 4 si situerebbe, nella successione dei rapporti redazionali, dopo vv. 1a\*.3a[α]b e prima di vv. 1a (glossa).2.5.6αα (glossa).

Un ultimo punto rimane da chiarire: in quale rapporto compositivo si situano gli sviluppi secondari di vv. 6-8 con gli strati redazionali di vv. 1-5? Già abbiamo notato l'omogeneità tra v. 6αα (glossa) e vv. 1a (glossa).2.5. Anteriori alla glossa di v. 6αα sono gli sviluppi di vv. 6b.8(a): è facile individuare negli ultimi due testi lo stesso interesse a difesa dei leviti come quello concretizzato nella cosiddetta 'formula d'identità', [hak]kōhānīm halwijjim, di v. 1a. Per cui la serie di vv. 1a\*3a[α]b.6bα.8(a) va considerata come omogenea. Invece v. 6αβ dovrebbe rappresentare il primo sviluppo, del tutto marginale, del nucleo originale, vv. 6\*.7, prima ancora della sua ampia rielaborazione ad opera della redazione iniziante con v. 1a\*.

Sintetizziamo i risultati della critica letteraria: dall'indagine è emerso che il nucleo di base del brano 18,1-8 è costituito da vv. 6αα (fino a š'ārēkā).6bβ.7. Come appena detto, un primissimo ampliamento di questo nucleo ebbe luogo con l'aggiunta di v. 6αβ. Un primo ampio e sistematico sviluppo si verificò con l'incorniciatura del nucleo in vv. 1a (senza kol-šēbet lēwi).3a[α]b.6bα.8(a). Un secondo, limitato, sviluppo consisté nell'aggiunta di v. 4. Poi ebbe luogo l'addizione generalizzante interessata a kol-šēbet lēwi: vv. 1a (glossa).2.5.6αα (glossa). Infine ci sono le due aggiunte omogenee di vv. 1b\*.3a[β].

#### 4.2 Storia della redazione

Tentiamo ora di individuare gli autori che hanno dato i vari apporti alla prescrizione di 18,1-8. Iniziamo con il nucleo originale, che si trova in vv. 6\*.7. Eccone il testo:

- v. 6αα\* w<sup>e</sup>ki-jābō' hallēwi mē'ahad š'ārēkā [...]  
 v. 6bβ 'el-hammāqōm 'āser-jibḥar jhwḥ  
 v. 7a w<sup>e</sup>šērēt b'šem jhwḥ 'ēlōhājw  
 v. 7b k<sup>e</sup>kol-'ehājw halwijjim hā'ōm'dīm šām lifnē jhwḥ

Il testo presenta un'armonica struttura prosodica: si articola in quattro stichi, di cui i primi due formano la protasi, i secondi due l'apodosi. Sia protasi che apodosi si suddividono a loro volta, sintat-

ticamente, in frase reggente (vv. 6aα\*.7a) e dipendente (prop. relativa in v. 6bβ, participiale in v. 7b). La struttura sintattica del testo segue lo schema ritmico a:b / a':b'. Invece a livello metrico il ritmo segue il modello a:b / b:a, in quanto le unità accentuali rispettivamente di vv. 6aα\*.7b e di vv. 6bβ.7a grosso modo si equilibrano, secondo schema 5:4 = 4:5<sup>39</sup>. Il nostro testo appartiene chiaramente alla serie delle prescrizioni sulla centralizzazione, come è indicato dalla presenza della 'formula-*māqôm*'<sup>40</sup>, dalla contrapposizione di quest'ultima all'espressione *š'ārêkâ*<sup>41</sup> e infine per il fatto che la nostra prescrizione trova una spiegazione adeguata solamente se vista come conseguenza dell'anteriore abolizione della molteplicità dei luoghi di culto<sup>42</sup>. Su tale appartenenza di 18,\*6s. gli autori sono concordi<sup>43</sup>.

La prima aggiunta in ordine cronologico alla prescrizione di centralizzazione ha il carattere di glossa isolata, non essendo connessa con altre aggiunte omogenee: '*āšer-hû*' *gār šām*, v. 6aβ. Qui si dice che il *lēwî* « vive come straniero » nelle città d'Israele, è l'unico testo di *Dtn.* che applica al *lēwî* il verbo *gûr*. Tale combinazione implica l'identificazione, almeno pratica, del *lēwî* con il *gēr*<sup>44</sup>. In altri testi di *Dtn.* il *lēwî* e il *gēr* sono accomunati nella serie delle personae miserae (14,29; 16,11.14; 26,11.12.13). In *Iud.* 17,7bβ e 19,1b ci sono altre due attestazioni della combinazione sintattica di *gûr* con *lēwî*; il Veijola, nel contesto di uno studio redazionale su *Iud.* 17-21, ha potuto attribuire *Iud.* 17,7bβ e 19,1b (*lēwî gār*) alla mano di DtrH<sup>45</sup>. Sulla base di tale assegnazione e tenendo conto del carattere di glossa di *Dtn.* 18,6aβ, è naturale supporre che anche l'ultimo testo è dovuto allo stesso autore, tanto più che sia in *Dtn.* 18,6aβ sia in *Iud.* 17,7bβ ricorre la stessa frase, *hû' gār šām*.

Il primo ampio sviluppo redazionale della prescrizione della centralizzazione ha luogo solamente con il suo incorniciamento mediante vv. 1a (senza *kōl-šēbet lēwî*).3a[α]b.6ba.8a(b). La serie omogenea

<sup>38</sup> Così pure HÖLSCHER 1922:200 n. 3; MERENDINO 1969:188; MAYES 1979:277.

<sup>39</sup> Il numero delle unità accentuali è spesso soggettivo, in quanto esso può dipendere dalla modalità declamatoria del lettore. Nel nostro brano una lettura declamata può evidenziare senza difficoltà la struttura ritmica indicata.

<sup>40</sup> Sulla formula come elemento caratteristico delle leggi della centralizzazione cf. SEITZ 1971:187.193-195 e 212-222.

<sup>41</sup> Cf. SEITZ 1971:183.192.211.

<sup>42</sup> Cf. BERTHOLET 1899:57s.; HORST 1930:114s.; WELLHAUSEN 1927<sup>6</sup>:139s.

<sup>43</sup> HÖLSCHER 1922:200; SEITZ 1971:204s.; PREUSS 1982:116 (con bibliogr.).

<sup>44</sup> KELLERMANN, *ThWAT* I:986 e cf. sopra. p. 81 e nn. 11.12.

<sup>45</sup> VEIJOLA 1977:17-21.

di testi vuole specificare i diritti dei sacerdoti, ministranti presso il santuario centrale, sui sacrifici e insieme definire il loro status patrimoniale. I ministri dell'unico santuario sono designati mediante la 'Identitätsformel'<sup>46</sup> come « sacerdoti-leviti »; la prima decisione che riguarda, una proibizione (v. 1a\*), non fa che imporre loro come status vincolante la condizione che anteriormente caratterizzava i semplici leviti, quella cioè di essere « senza possesso ed eredità in Israele » (cf. *Dtn.* 12,12; 14,27.29). Così la proibizione di v. 1a\* non fa altro che esplicitare e rendere vincolante il contenuto virtuale della 'formula d'identità'. V. 3a[α]b specifica, mediante la citazione di una prescrizione tradizionale, i diritti dei sacerdoti a determinate parti degli animali sacrificati. Per questo redattore i sacerdoti-leviti sono esclusivamente i ministri presso il santuario centrale e quindi si distinguono dai semplici leviti, di cui si fa menzione in v. 6aα. Egli rispetta la prescrizione tradizionale sull'uguaglianza di diritti culturali tra leviti officianti e leviti di provincia (vv 6\*.7): ciò risalta dai suoi due apporti in quel contesto, vv. 6a8(a). Tuttavia sembra apporvi già una limitazione, come è evidenziato dal termine *l'ebad*, che introduce il problematico v. 8b, e come sarebbe qualora la nostra proposta ricostruttiva di v. 8b (*l'ebad mikkemārīm mē'al habbāmôt*)<sup>47</sup> risultasse giusta. Quanto all'appartenenza letteraria di questa serie di testi abbiamo pochi indizi che ce ne permettono l'identificazione; comunque essa è posteriore a DtrH (cf. v. 6aβ). Un orientamento concreto è offerto dall'espressione-chiave 'sacerdoti-leviti', che troviamo attestata solamente quattro volte nell'ambito delle leggi dtn, di cui tre volte nel nostro immediato contesto: 17,9aα.18 e 18,1, poi 24,8b. Sopra abbiamo dimostrato che 17,9aα e 24,8b fanno parte della 'redazione puro-impuro'<sup>48</sup>; alla stessa mano si dovrebbero attribuire pure gli apporti del nostro strato espansivo. La proposta è convalidata dall'osservazione che in 18,1a\* la separazione dei sacerdoti-leviti da « Israele » diventa vincolante: la loro messa a parte è condizione perché possano esercitare il sacerdozio. Tale richiesta è in sintonia con le categorie religiose della 'redazione puro-impuro': il sacerdozio, in quanto ministero sacro, va messo a parte e separato così da tutelarne la santità.

Il terzo apporto redazionale si isola al v. 4, testo che prescrive di dare al *kōhēn* (v. 3b, ripreso redazionalmente da *lō* in v. 4) il

<sup>46</sup> Sulla formula e sulle sue implicazioni cf. GUNNEWEG 1965:132-134.

<sup>47</sup> Cf. sopra n. 21. La negazione di uguali diritti ai *kemārīm* provenienti dalle *bāmôt* sarebbe da interpretare alla luce di *Ez.* 44,10ss., oltre che di 2 *Reg.* 23,5.9.

<sup>48</sup> Cf. pp. 88-90.

*rē'sīt* del « tuo grano, tuo vino e tuo olio », come pure il *rē'sīt* della « tosatura del tuo gregge ». Solamente v. 4[α] trova un parallelo tematico nel più recente *Nm.* 18,12. Si tratta quindi di una prescrizione nuova, formulata qui per la prima volta. A chi è dovuta? Indicazioni per una risposta ci sono offerte dalla storia della tradizione della prescrizione. *Dtn.* 18,4 ha delle affinità da una parte con 12,17a e 14,23a (la decima del « tuo grano, tuo vino e tuo olio » e i primogeniti del bestiame e del gregge devono essere presentati e consumati al tempio centrale), dall'altra con 26,2.10s. (il *rē'sīt* di « ogni frutto della terra » dev'essere presentato e consumato al tempio). La simile situazione nei tre casi mette in evidenza i contatti letterari tra il nostro testo e gli altri: da 12,17aa e 14,23aa il primo stico del nostro verso mutua la triade « grano, vino e olio », mentre da 26,2.10s. riprende il termine *rē'sīt*, che occuperà il posto di *ma'sar* nei due testi anteriori; la formazione di v. 4[b] invece sembra essere stata suggerita dal confronto di 12,17aβ = 14,23aβ con 15.19bβ. Tuttavia proprio i contatti letterari mettono in evidenza la novità di contenuto del nostro testo: il *rē'sīt* di cui parla 18,4 è esclusivamente destinato al *kōhēn* e l'offerente non ne ha alcun godimento, come invece avviene per il *rē'sīt* di 26,2.10s. e per il *ma'āsēr* di 12,17 e 14,23 ove non si fa alcuna menzione della presenza mediatrice del sacerdote. 18,4 invece si trova in sintonia tematica con l'espansione secondaria di 26,3s., ove si dice che il sacerdote stesso interviene davanti all'offerente del *rē'sīt*, prende dalla sua mano il cesto delle primizie e lo depone presso l'altare<sup>49</sup>. Perché questo intervento subitaneo del *kōhēn* nel contesto culturale-laico di 26,1-11? E esso difficilmente si spiega con la volontà d'introdurre una mediazione sacrale tra l'altare e il fedele. Il suo scopo è piuttosto quello d'indicare che quel canestro con il *rē'sīt* dei frutti è l'offerta destinata al *kōhēn*, secondo quanto prescrive in parte 18,4<sup>50</sup>. Esiste dunque omogeneità tra 18,4 e 26,3s.: ambedue centrano il loro interesse sul *kōhēn* e sui suoi diritti. Anteriormente, analizzando 17,8-13, abbiamo incontrato un testo analogo in 17,12\*.13, ove con drammatica solennità si proclama che chi disobbedisce pervicacemente al *kōhēn* sarà messo a morte. Un'altra analogia di 17,12\*.13, ove con drammatica solennità si proclama che chi disobbedisce pervicacemente al *kōhēn* sarà messo a morte. Un'altra analogia di 17,12\*.13 con 18,4 è che ambedue i testi trattano del *kōhēn* sulla base di un testo anteriore riguardante i

<sup>49</sup> Sulla secondarietà di 26,3s. cf. p. 78-79 e ivi n. 18.

<sup>50</sup> BERTHOLET 1899:80.

*kōhānīm halwijjim* (17,9aα e 18,1a). L'appartenenza letteraria di 17, 12\*.13 è già stata da noi chiarita sopra<sup>51</sup>, ove abbiamo concluso che il testo, insieme al simile 18,20, appartiene alla 'redazione 'ēlōhīm 'āḥērīm'. La conclusione che qui s'impone è che pure 18,4 e 26,3s. appartengono alla stessa mano compositrice.

La quarta fase di sviluppo redazionale ha avuto luogo con l'aggiunta dei tre testi riguardanti la « tribù di Levi », vv. 1a (*kol-šēbeṭ lēwī*). 2.5, con i quali va annoverata pure la glossa *mikkol-jisrā'ēl* di v. 6a. Nei testi che abbiamo analizzato finora non ce n'è alcuno che presenti dei chiari contatti, tematici o lessicali, con la nostra serie di sviluppi, che d'ora in poi designeremo con la sua espressione iniziale « tribù di Levi ». La serie, oltre alla caratteristica terminologia concernente i leviti, mostra di prediligere il linguaggio pletorico (cf. *kol-šēbeṭ lēwī*, *mikkol-šēbātēkā*, *kol-hajjāmīm*, *mikkol-jisrā'ēl*); tuttavia tale fenomeno non è sufficiente come criterio per l'identificazione di altri testi omogenei. Una pista per la ricerca è offerta sia dalla rara espressione *šēbeṭ lēwī* di v. 1a, sia dalla struttura enunciativa di v. 2, che insieme rimandano a una serie comune di testi. Il sintagma *šēbeṭ lēwī* è attestato in tutto 5 volte: *Dtn.* 10,8; 18,1a; *Ios.* 13,14.33 e *1 Chr.* 23,14<sup>52</sup>. L'enunciato di v. 2, modellato a sua volta su v. 1a\*, trova formulazioni parallele in *Dtn.* 10,9; *Ios.* 13,14.33 (cf. *Nm.* 18,20 e *Ez.* 44,28 cum *BHS*). Tenendo presente che i due versi 14 e 33 di *Ios.* 13 sono secondari nel loro contesto e per di più dipendenti da *Dtn.* 18,2<sup>53</sup>, l'unico testo che presenta interessanti affinità con il nostro è *Dtn.* 10,9. Quest'ultimo fa parte del frammento 10,8s., che è letterariamente isolata nel suo contesto<sup>54</sup>: il suo confronto con 18,2,5 mostra che 10,8s. è la combinazione, in ordine inverso, dei due versi 2.5 di *Dtn.* 18. Tale associazione e fusione in 10,8s. dei due versi omogenei ma divisi 18,2,5 (i quali ultimi a loro volta sono l'elaborazione rispettivamente di 18,1a\*.7) non si spiega se non postulando dietro a 10,8s. la stessa mano compositrice di 18,2,5. Quindi 10,8s. sono da assegnare alla 'redazione tribù di Levi' come 18,1a (*kol-jisrā'ēl*).2.5.6a (*mikkol-jisrā'ēl*). Tuttavia la notata o-

<sup>51</sup> Cf. pp. 167-68.90-91.

<sup>52</sup> Eccetto che in *Dtn.* 18,1a, l'espressione ha sempre il nomen regens determinato, *hallēwī*. L'assenza della determinazione in *Dtn.* 18,1a è forse dovuta al fatto che solamente qui il binomio in catena costrutta è preceduto dal generalizzante *kol*.

<sup>53</sup> Cf. NOTH 1971<sup>3</sup>:74. Come osserva pure Noth, *Ios.* 13,14.33 dipendono da *Dtn.* 18,2: ambedue semplificano *Dtn.* 18,2a, omettendo *bēqereb 'ēhājw*; inoltre *Ios.* 13,14bα combina *Dtn.* 18,2bα con il più tardivo 18,1b.

<sup>54</sup> Cf. BERTHOLET 1899:33; SEITZ 1971:51s.57 *et aa.*

mogeneità tra i due blocchi aiuta solo in modo generico per quanto riguarda l'identificazione della mano compositrice: 10,8s. appartiene a un contesto notevolmente tardivo e questo conferma la nostra analisi stratigrafica di 18,2,5. Maggiore precisione è resa possibile da altri due confronti: prima, di 18,5b[α] con la glossa 17,12α<sup>3</sup> (da *hā'ōmēd*)<sup>55</sup>, quindi di 18,5ab[α] con il testo secondario 21,5<sup>56</sup>. Riguardo a 17,12α<sup>3</sup> abbiamo esposto sopra le ragioni per cui consideriamo la glossa posteriore alla 'redazione forense'; la glossa riprende e combina insieme 10,8bα e 18,5b[α]. Un fenomeno analogo ha luogo in 21,5<sup>57</sup>. La menzione supplementare dei « sacerdoti figli di Levi »<sup>58</sup> accanto agli originali protagonisti, gli « anziani della città », è avvenuta solamente dopo la 'redazione forense': infatti v. 5b, che assegna il *rib*, la « lite », alla competenza giudiziaria del sacerdote, non fa che citare l'apporto 'forense' in 17,8a<sup>59</sup>. Una glossa di origine 'forense' è presente pure in 21,1-9, precisamente nel *w<sup>e</sup>šōfē'têkâ* aggiunto a *z<sup>e</sup>qēnêkâ* in v. 2a: un confronto sinottico di 21,2a con i casi simili di 17,9a.12a e 19,17bα (ove *šōfēt* è sempre aggiunto artificialmente a *kōhēn*) indica che pure *w<sup>e</sup>šōfē'têkâ* di 21,2a è dovuto al 'redattore forense'. Ora in 21,1-9 la glossa 'forense' di v. 2a si integra bene nel contesto puramente forense e civile del brano originale<sup>60</sup>; non così il religioso v. 5 (cui è letterariamente omogenea la preghiera di v. 8)<sup>61</sup>. Questi ultimi due testi, vv. 5,8, sono, nel loro timbro religioso, più distanti da 21,\*1-9 di quanto lo sia la glossa forense di v. 2a e quindi quelli dovrebbero essere pure posteriori a questa. Da quanto detto finora concludiamo che la serie di testi della 'redazione tribù di Levi' in 18,1-8 (cioè vv. 1a [glossa].2.5.6aα [glossa]) è da considerarsi come letterariamente omogenea agli isolati apporti redazionali di 10,8s.; 17,12α<sup>3</sup> (da *hā'ōmēd*);

<sup>55</sup> Vedi sopra, pp. 87-88 con n. 56.

<sup>56</sup> Sul carattere secondario di 21,5 nel contesto di 21,1-9 gli autori sono nella maggioranza concordi; cf. SEITZ 1971:116.158.

<sup>57</sup> In 21,5 considero aggiunto v. 5aβ (*ûlebārēk bešēm jhwh*), che è dovuto a un'armonizzazione affrettata (cf. la menzione esplicita di *jhwh* qui, contro il suffisso corrispondente alla fine di v. 5aα) con 10,8bα.

<sup>58</sup> Qui l'uso dell'espressione « sacerdoti figli di Levi », contro la precedente « tribù di Levi » (10,8; 18,1a [glossa]) è motivata dal contesto narrativo: solo alcuno sacerdoti intervengono al rito espiatorio. Del resto un'eventuale formulazione *kōhānīm miššēbet (hal)lēwī* non è mai attestata.

<sup>59</sup> Per l'assegnazione di *dibrē ribōt* in 17,8a alla 'redazione forense', cf. sopra pp. 88-91.

<sup>60</sup> Oltre a v. 5 e alla glossa di v. 2a, sono ancora da espungere v. 1aα (da *bā'ādmā*) (cf. SEITZ 1971:115s.), v. 8 (cf. PREUSS 1982:141) e v. 9b.

<sup>61</sup> L'intervento estemporanea dei sacerdoti in v. 5 è in vista della preghiera di v. 8.

21,5,8<sup>62</sup> e come questi posteriore alla 'redazione forense'. Questo strato redazionale ha uno spiccato interesse cultico-sacerdotale e non dovrebbe essere distante dagli ambienti in cui furono redatti gli scritti sacerdotali del Pentateuco.

Un passo ancor più accentuato verso lo stile sacerdotale è fatto dalle due glosse che rappresentano gli ultimi apporti al nostro brano, vv. 1b.3a[β], ove l'uso di *'iššeh* anticipa un termine tipico del vocabolario dell'autore sacerdotale.

— II —

CRITICA LETTERARIA E ANALISI REDAZIONALE DI  
Dtn. 17,14-20 E 18,9-22. LORO AGGANCI CON  
L'OPERA STORICA DEUTERONOMISTICA

Come abbiamo esposto sopra nell'introduzione, in questa seconda sezione raggruppiamo i due testi di Dtn. 17,14-20 e 18,9-22. Questi non sono, come gli altri considerati prima, originariamente legislativi: alla base di 17,14-20 c'è un permesso, di 18,9-22 una promessa. Inoltre i due mirano a un unico evento realizzativo: il primo ha in vista l'adozione del sistema monarchico appena Israele avrà preso possesso della terra, il secondo è orientato verso un'unica venuta del profeta mosaico. Così i due brani rivelano di essere essenzialmente finalizzati alla storia deuteronomistica successiva a *Dtn.*

5. *Dtn. 17,14-20: la 'legge del re'*

5.1 *Critica letteraria*

Vv. 14-15a.ba. Nell'articolazione sintattica di TM, i vv. 14s. presentano una duplice difficoltà. Riguardo a v. 15b già il Dillmann rilevò nel 1886 che la richiesta ivi espressa è « fast selbstverständlich »<sup>1</sup>.

<sup>62</sup> Cf. pure 31,9a (da *'el*).

<sup>1</sup> DILLMANN 1886:322.

Sulla sua scia lo Steuernagel sottolineò che v. 15b, dopo v. 15a, è superfluo<sup>2</sup>, anzi irrimediabile<sup>3</sup> con quanto precede<sup>4</sup>. Altri autori, più recentemente, hanno messo in rilievo la pesante successione di v. 15aβ a v. 15aα<sup>5</sup>: giustamente Merendino sottolinea che la complessa protasi di v. 14 trova la sua apodosi conclusiva in v. 15aα, mentre v. 15aβ non fa che sovraccaricare l'asserto semplice di v. 15aα<sup>6</sup>. Questo secondo gruppo di autori tende a risolvere la difficoltà inerente a v. 15a con una opzione critico-letteraria, ritenendo v. 15aβ<sup>7</sup> come secondario. I due tipi di tensione (tra v. 15b e v. 15a, poi tra v. 15aβ e v. 15aα) messi in risalto dai critici ci invitano a focalizzare il centro del problema: esso è più di natura sintattica che, come vogliono gli autori, di carattere contenutistico. Il vero problema sta nell'articolazione sintattica di v. 15a. V. 15aα è la prop. principale, v. 15aβ è una prop. relativa con apparente funzione determinativa rispetto al termine *melek* di v. 15aα. In questo tipo di prop. relative il normale uso sintattico vorrebbe che il termine referente, qui *melek*, fosse determinato mediante l'articolo<sup>8</sup>, come avviene sempre nella simile 'formula di centralizzazione'<sup>9</sup> e come è attestato nelle seguenti due frasi molto vicine alla nostra: *hā'îš 'āšer-jibḥar jhwḥ* di Nm. 16,7 e *hā'îš 'āšer 'ebḥar-bô* di Nm. 17,20. Quindi la sintassi ebraica non conferma la proposta masoretica<sup>10</sup> di considerare v. 15aβ come dipendente da v. 15aα. V. 15aβ si unisce invece sintatticamente in modo armonico a v. 15bα, così da formare un'unica frase: *'āšer jibḥar jhwḥ 'ēlōhēkā bô miqqereb 'aḥēka tāšim 'ālēkā melek*. Nella frase qui ricostruita *'āšer* iniziale non funge più da *congiunzione* relativa, ma viene ad assumere la funzione, non

<sup>2</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:66.

<sup>3</sup> STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:118.

<sup>4</sup> Nella stessa linea sono le valutazioni di BERTHOLET 1899:55; HORST 1930:109; PERLITT 1980:35. Si noti pure l'imbarazzo di Driver nell'interpretazione giustificativa di v. 15b: DRIVER 1902<sup>3</sup>:210s.

<sup>5</sup> ALT 1959<sup>2</sup>(I):265 n. 3; KOCH, ZAW 67:216 n. 26; QUELL, ThWNT IV:162 n. 74; BOECKER 1969:49 n. 1; MAYES 1979:271.

<sup>6</sup> MERENDINO 1969:180.

<sup>7</sup> Una critica alla proposta di considerare v. 15aβ secondario è espressa in VEIJOLA 1977:50 n. 80.

<sup>8</sup> Questo fenomeno caratteristico delle prop. relative sindetiche è descritto in PERETZ 1967:80s. Accenni anteriori sono reperibili in GK § 155 d; BROCKELMANN, Synl., § 150; KUTSCHER 1959:341 (= cap. IV, § 21).

<sup>9</sup> La prima attestazione della 'formula di centralizzazione' ricorre in Dtn. 12,5 (*hammāqôm 'āšer jibḥar jhwḥ...*); le altre attestazioni sono: 12,11.14.18.21.26; 14,23.24.25; 15,20; 16,2.6.7.11.15.16; 17,8.10; 18,6; 26,2; 31,11; Ios. 9,27.

<sup>10</sup> TM pone lo *'atnāh* alla fine di v. 15aβ, considerando quest'ultimo come sintatticamente unito a v. 15aα. L'interpretazione masoretica ha naturalmente una lunga preistoria, in quanto è in sintonia con quella di LXX e di Vg.

rara, di *pronome* relativo equivalente all'espressione *hā'iš 'āšer*<sup>11</sup>, come in *Gen.* 15,4; *Dtn.* 27,26 (cf. 19,4b.5); *I Sam.* 11,7a; 22,23. Che *'āšer* in *Dtn.* 17,15aβ avesse inizialmente valore pronominale è confermato dal confronto con il testo affine di *I Sam.* 10,24, ove Samuele, presentando al popolo il neoletto re Saul, dice: *harr'item 'āšer bāhar-bô jhwh*. La frase di Samuele ricalca evidentemente *Dtn.* 17,15aβ, ma sull'argomento ritorneremo più avanti. Nella nuova unità sintattica costituita da v. 15aβ.ba l'espressione preposizionale *miqqereb 'ahêkâ* diventa coordinata al *bô* che la precede e, come questo, passa sotto la reggenza di *bāhar*<sup>12</sup>. Il cambio di reggenza da parte di *miqqereb 'ahêkâ* viene a sottrarre a v. 15ba tutta la sua forza enunciativa, che era concentrata sul *miqqereb 'ahêkâ* anteposto. Anzi nella nuova organizzazione sintattica di v. 15aβ.ba l'espressione *miqqereb 'ahêkâ* non solamente perde l'enfasi che aveva in TM, ma rivela addirittura di essere una specificazione supplementare a *bô*, quasi oziosa tanto nella sua evidenza quanto nella sua meticolosità, che chiaramente appesantisce la fluidità del ductus sintattico della frase. La secondarietà dell'espressione risalterà ancor più chiaramente poco sotto, quando verrà in luce la sua correlazione quasi inclusiva con *mē'ehājw* di v. 20aa. V. 15aβ.ba\* vuole specificare, in rapporto a v. 15aa, che il re concesso a Israele potrà essere solamente una persona eletta da Yhwh. La ristrutturazione sintattica di vv. 14-15 che abbiamo proposto trova una conferma anche nella retorica deuteronomica, che vi è meglio riecheggiata: dopo un'articolata protasi, v. 14 (cf. *Dtn.* 12,20; 19,1; 26,1), terminante nella manifestazione del desiderio del popolo, v. 14ba (cf. *Dtn.* 12, 20aa<sup>2</sup>), Mosè enuncia prima la possibilità generica<sup>13</sup> che il popolo s'imponga un re, v. 15aa (cf. *Dtn.* 12,20b); all'enunciato generale di v. 15aa fa seguito una determinazione più specifica, v. 15aβ.ba\*: il popolo potrà sì imporsi un re, però solamente colui che sarà stato scelto da Yhwh. Si noti come le tre frasi, v. 14ba, v. 15aa e v. 15aβ.ba\*, terminano uniformemente con la stessa espressione, *šim 'alêkâ/-aj melek*.

V. 14bβ. Già la triplice terminazione ritmica di vv. 14ba. 15aa.

<sup>11</sup> Sul valore pronominale di *'āšer* cf. *BDB* 82a (suddiv. 1); un'ampia trattazione al riguardo è offerta in PERETZ 1967:155-170.

<sup>12</sup> La costruzione *bāhar min* è frequente ed è più spontanea di quella suggerita da TM in v. 15ba.

<sup>13</sup> Per questa funzione dello 'schema etymologicum' costruito con l'infinito assoluto vedi ancora *Gen.* 2,12. Cf. JOÜON §§ 113 1, 123 h.

15aβ+βα\*, or ora rilevata, mette in luce la marginalità di v. 14bβ. La sua secondarietà può essere dimostrata da un'analisi di contenuto. L'autore dei versi finora analizzati rivela un fondamentale atteggiamento positivo di fronte all'istituzione della monarchia in Israele. L'unica condizione che egli pone per la sua legittimità è che il candidato al trono sia una persona scelta da Yhwh. Ora sullo sfondo ottimistico di vv. 14.15a.βα\*, il v. 14bβ ha un suono piuttosto negativo. La richiesta d'un re da parte del popolo ottiene ivi una motivazione che sembra implicare, al tempo stesso, una condanna<sup>14</sup> della monarchia: « Voglio impormi un re (v. 14βα), come tutte le genti che mi sono all'intorno », *k<sup>e</sup>kol-haggôjim 'ăšer s<sup>e</sup>bîbôtaj* (v. 14bβ). Il tema delle « genti che sono all'intorno » possiede nell'ambito della storia deuteronomistica un tono nettamente negativo. Ecco le prove. La frase preposizionale *k<sup>e</sup>kol-haggôjim* ha quattro ricorrenze in TM (*Dtn.* 17,14b; *1 Sam.* 8,5,20; *Ez.* 25,8; attestazioni affini sono *1 Reg.* 14,24; 21,26) e sempre<sup>15</sup> ha un significato negativo. La combinazione di *haggôjim* con la preposizione *s<sup>e</sup>bîbôt* è attestata in TM 11 volte<sup>16</sup>: quando è questione d'imitazione delle « genti all'intorno », il suo accento è sempre negativo<sup>17</sup>. Infine, uno sguardo sommario all'uso del termine *gôjim* (forma plur.) in *Dtn.* orienta nella stessa direzione: delle 33 menzioni di *gôjim*<sup>18</sup>, 24 rivestono un carattere negativo<sup>19</sup>, mentre le altre 8, di carattere piuttosto neutro, o appartengono alla poesia<sup>20</sup>, o designano i popoli del lontano futuro, testimoni ammi-

<sup>14</sup> BERTHOLET 1899:55; MARTI 1922<sup>4</sup>:292.

<sup>15</sup> Il significato negativo dell'espressione in *1 Sam.* 8,5 è sottolineato sia dal verbo *râ'a'* che immediatamente segue, v. 6, sia dalla sua ricorrenza in 8,20. D'altra parte *Dtn.* 17,14bβ e *1 Sam.* 8,5b sono letterariamente imparentati e il loro tono pessimistico è piuttosto messo in risalto dalle altre due attestazioni di *k<sup>e</sup>kol-haggôjim*. Su *1 Sam.* 8,5b ritorneremo più avanti.

<sup>16</sup> *Lv.* 25,44; *Dtn.* 17,14; *2 Reg.* 17,15; *Ez.* 5,7.7.14.15; 11,12; 36,36; *Neh.* 5,17; 6,16. La combinazione affine *'ammîm - s<sup>e</sup>bîbôt* ricorre solamente tre volte: *Dtn.* 6,14; 13,8 (*'ăšer s<sup>e</sup>bîbôtêkem* è un'aggiunta secondaria plur.); *Iud.* 2,12.

<sup>17</sup> Così in *2 Reg.* 17,15; *Ez.* 5,7.7; 11,12; *Neh.* 6,16 (così anche nei testi con *'ammîm* invece di *gôjim*: *Dtn.* 6,14; 13,8; *Iud.* 2,12). Una concezione pessimistica dei *gôjim* è implicita pure in *Lv.* 25,44. In Ezechiele i « popoli all'intorno » possono fungere da testimoni degli interventi punitivi o redentivi di Iahvé verso Israele: 5,14.15; 36,36. Una menzione piuttosto neutra del concetto si ha in *Neh.* 5,17, ove tuttavia essa è narrativamente marginale e non comporta alcuna valutazione etica da parte dell'autore.

<sup>18</sup> Includendo l'unica ricorrenza della forma costrutta *gôjê*, *Dtn.* 28,1.

<sup>19</sup> Non includiamo nel computo *Dtn.* 17,14. In *Dtn.* *gôjim* designa ordinariamente i popoli di Canaan sterminati dal paese all'epoca della conquista: 4,38; 7,1.1.17.22; 8,20; 9,1.4.5; 11,23.23; 12,2.29.30; 18,9.14; 19,1; 20,15; 31,3. Altre volte al termine *gôjim* è associato il tema dell'idolatria: 4,27; 28,65; 29,15 (cf. v. 16).17. In 30,1 il termine *gôjim* designa l'ambiente dove Israele è punito con l'esilio.

<sup>20</sup> *Dtn.* 32,8.43.

rati della benedizione d'Israele<sup>21</sup> o della sua punizione<sup>22</sup>. I *gôjim* di *Dtn.* 17,14b $\beta$ , che stanno « all'intorno » d'Israele, sono un resto dei popoli espulsi da Giosuè e la loro menzione non può assumere un accento positivo nel rigoroso contesto monoteistico e nazionalistico di *Dtn.* Di questi *gôjim* rimasti « all'intorno » o addirittura « in mezzo » (cf. *Ios.* 23,7.12; *Iud.* 2,21.23 ecc.) a Israele parlano spesso gli autori della storia deuteronomistica e mettono ripetutamente in guardia dall'aver contatti con essi (*Ios.* 23; *Iud.* 2,12; *1 Reg.* 11,2; *2 Reg.* 16,3; 17,8.11.15; 21,2.9). Dietro *Dtn.* 17,14b $\beta$  sembra riecheggiare la stessa voce appassionata che in *2 Reg.* 17,15 si eleva in tono di accusa contro Samaria: « (Essi) hanno imitato (lett.: 'andarono dietro') le genti che stavano loro all'intorno, riguardo alle quali Iahvé aveva loro comandato di non comportarsi come loro ». In questa luce la richiesta d'un re, motivata con la volontà di voler essere « come tutti i *gôjim* che stanno all'intorno », *Dtn.* 17,14b $\beta$ , non può non avere un suono negativo<sup>23</sup> e sta in netto contrasto con il tono spassionato e addirittura positivo di vv. 14-15a.b $\alpha$ . La tensione sia letteraria (cf. il ductus ritmato di vv. 14b $\alpha$ .15a $\alpha$ .15a $\beta$ +b $\alpha$ ) che tematica tra v. 14b $\beta$  e vv. 14ab $\alpha$ .15ab $\alpha$ \* ci orienta a considerare v. 14b $\beta$  come un'aggiunta posteriore<sup>24</sup>.

V. 15b $\beta$  $\gamma$ . La proibizione<sup>25</sup> d'imporsi come re uno straniero non fa che riprendere e sviluppare la glossa *miqqereb 'ahêkâ* di v. 15b $\alpha$  ed è quindi essa pure secondaria. Mancano tuttavia per ora argomenti per precisare la posizione redazionale di v. 15b $\beta$  $\gamma$  rispetto alla glossa: appartiene alla stessa mano o è ancora posteriore? Contro un'affrettata assegnazione alla stessa mano dovrebbe già mettere in guardia la variazione nel numero della parola chiave *'ah*.

Vv. 16s. Vari autori propongono di considerare v. 16b come secondario<sup>26</sup>, a motivo dell'uso della 2<sup>a</sup> ps. plur. nella formula introduttoria alla citazione del detto divino<sup>27</sup>, il quale, da parte sua, non

<sup>21</sup> *Dtn.* 15,6.6; 26,19; 28,1.12.

<sup>22</sup> *Dtn.* 29,23.

<sup>23</sup> Dell'opinione contraria è VEIJOLA 1977:68s.

<sup>24</sup> Della stessa opinione è GARCÍA LÓPEZ 1985:283. Per il confronto di *Dtn.* 17,14b con il parallelo *1 Sam.* 8,5 vedi avanti.

<sup>25</sup> L'espressione *lô' tûkal* ha le seguenti attestazioni in *Dtn.*: 7,22; 12,17; 14,24; 16,5; 17,15; 22,3; 28,27.35. *lô' tûkal* introduce proibizioni in *Dtn.* 12,17; 16,5; 17,15; 22,3. Solamente tre di tali proibizioni hanno una funzione correttiva o restrittiva rispetto a norme precedenti: 17,17; 16,5; 17,15.

<sup>26</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:66; HÖLSCHER 1922:199 n. 2; STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:118; WELCH 1924:117 (« probably »); SEITZ 1971:233; MAYES 1979:271.

<sup>27</sup> Hempel (Id. 1914:238) sostiene, contro Steuernagel, l'originalità di v. 16b, in quanto qui la 2<sup>a</sup> ps. plur. appare in connessione d'una citazione. Si noti tuttavia che il cambio di persona avviene nella formula introduttoria!

è attestato altrove nel Pentateuco. Horst<sup>28</sup>, seguito da Galling<sup>29</sup>, suggerisce di considerare pure v. 16aβ (*l<sup>e</sup>ma'an...*) come secondario, in quanto « seconda motivazione finale » dopo v. 16aα<sup>2</sup> (*w<sup>e</sup>lō'-jāšīb...*). In realtà v. 16aβ, più che con v. 16aα<sup>2</sup>, va confrontato con il simile v. 16aα<sup>1</sup>: si noti nei due, con Merendino<sup>30</sup>, la differenza di numero nella parola *sūs*; v. 16aβ si rivela come una 'Wiederaufnahme' di v. 16aα<sup>1</sup> e ciò indica che pure v. 16aα<sup>2</sup> è secondario. V. 16aα<sup>2</sup> ha in comune con v. 16b l'espressione *šūb* (*mišrajmā*). Tutto questo invita a ritenere tutto v. 16aα<sup>2</sup>βb come secondario<sup>31</sup>, ove v. 16aα<sup>2</sup>β ha la funzione di preparare la citazione di v. 16b. Una considerazione formale conferma e completa la nostra proposta critico-letteraria. Nella serie dei cinque (*w<sup>e</sup>lō'* + *jiqtōl* di vv. 16s., da una parte risaltano le tre espressioni proibitive parallele (*w<sup>e</sup>lō'-jarbeh-llō* (vv. 16aα<sup>1</sup>.17aα.b), dall'altra si stacca, per il suo chiaro significato finale<sup>32</sup>, la frase di v. 17aβ, *w<sup>e</sup>lō' jāšūr l<sup>e</sup>bābō*<sup>33</sup>. V. 17aβ, vuole dare una giustificazione alla proibizione di v. 17aα; analogamente v. 16aα<sup>2</sup>βb si aggancia a v. 16aα<sup>1</sup> e gli dà un'articolata motivazione. V. 16aα<sup>2</sup>βb e v. 17aβ sono così tra loro paralleli e pure v. 16aα<sup>2</sup> va inteso come prop.zione finale-consecutiva<sup>34</sup>. Vv. 16aα<sup>2</sup>βb. 17aβ, essendo due motivazioni che rompono in maniera disorganica la serie omogenea e parallela delle tre proibizioni formulate con (*w<sup>e</sup>lō'-jarbeh-llō*, si rivelano come delle aggiunte secondarie<sup>35</sup>. Il testo originale di vv. 16-17 doveva consistere di vv. 16aα<sup>1</sup>.17aα.17b: un testo articolantesi in tre stichi paralleli, ove l'espressione proibitiva (*w<sup>e</sup>lō'-jarbeh-llō* apre i primi due,

<sup>28</sup> HORST 1930:108.

<sup>29</sup> GALLING 1951:136 n. 1.

<sup>30</sup> MERENDINO 1969:180; cf. pure GARCÍA LÓPEZ 1985:286.

<sup>31</sup> Così anche MERENDINO 1969:180 e GARCÍA LÓPEZ 1985:286.

<sup>32</sup> OETTLI 1893:69; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:66; Id. 1923<sup>2</sup>:118; DRIVER 1902<sup>3</sup>:212; EHRLICH 1909:302; KÖNIG 1917:137; MARTI 1922<sup>4</sup>:292; HORST 1930:108; JUNKER 1952:54; VON RAD 1968<sup>2</sup>:83; PENNA 1976:183; MAYES 1979:272s.; SEITZ 1971:234; GARCÍA LÓPEZ 1985:292.

<sup>33</sup> Il Merendino (Id. 1969:180s.), condizionato da una precomprensione metrico-formale del testo originale, traduce in forma proibitiva pure v. 17aβ. Ma è chiaro che v. 17aβ prospetta l'effetto necessario del fenomeno descritto in v. 17aα: così la deviazione del cuore non può essere *direttamente* proibita.

<sup>34</sup> Su questa linea interpretativa si muoveva già il Dillmann. (Id, 1886:322), poi, più esplicito, HORST 1930:108s.

<sup>35</sup> Stranamente García López sostiene l'autenticità di v. 17aβ, mentre invece in v. 16 solo aα<sup>1</sup> sarebbe originale (GARCÍA LÓPEZ 1985:286.292). Il suo unico argomento sembra essere la « relation formelle incontestable » tra v. 17aβ e il parallelo v. 20aα (continuazione diretta di v. 17b), nel quale del resto il conclusivo *mē'ehājw* viene trovato ridondante. Contro tale proposta va notato: v. 17aβ rompe la terna apodittica; il *w<sup>e</sup>lō'* con funzione finale stona nella serie dei *w<sup>e</sup>lō'* proibitivi; il *w<sup>e</sup>lō'*, che è particella finale negativa solo virtualmente, verrebbe a precedere la particella finale negativa esplicita *l<sup>e</sup>bilti* di v. 20aα.

mentre nell'ultimo stico essa è spostata in chiusura della linea e arrotondata con l'avverbio *m'ōd*<sup>36</sup>. La triade proibitiva di vv.\*16s. costituisce un'unità completa in sé oppure trova la sua chiusura in qualche frase del testo successivo? Il quesito ci introduce all'analisi dei vv. 18-20.

Vv. 18-20. Dal tempo di Steuernagel<sup>37</sup> vari autori<sup>38</sup> hanno proposto di considerare v. 20 come la continuazione di vv. \*16s. La motivazione data è duplice: vv. 18s. presuppongono già l'esistenza separata del « Libro della Torah » e quindi si rivelano tardivi e secondari; tematicamente v. 20 si connette molto meglio a v. 17 che a v. 19. L'analisi ha bisogno di qualche specificazione ulteriore. L'accenno al « Libro della Torah » è precoce prima di 31,9-13<sup>39</sup>; inoltre vv. 18s. si contraddistinguono nettamente da vv. 16s.\* per il loro tipico frasario nomista (cf. particolarmente v. 19). A questa si possono aggiungere ragioni più specificamente stilistiche. Vv. 18s. sono prescrizioni positive<sup>40</sup> e di notevole importanza religiosa; c'è da chiedersi: perché esse vengono solamente dopo le disposizioni limitative, piuttosto materiali, di vv. \*16s.? E ancora: la prescrizione data in v. 18 riguarda il momento dell'insediamento del re, mentre le disposizioni di vv. \*16s. si riferiscono a tutto il periodo della sua carica; non era più logica, cronologicamente, una disposizione rovesciata dei vv. \*16s. e vv. 18s.? D'altra parte l'aggancio diretto di v. 20 a vv. \*16s. è suggerito dalle seguenti ragioni: difficilmente le tre proibizioni di vv. \*16s. non erano sorrette da una frase motivante; *Dtn.* 8,13 è un notevole testo parallelo al nostro: esso pure si articola in tre stichi, elencanti dei beni materiali, ove è sempre ripetuto il verbo *rābā* Qal (8,13aα.aβ.b) e ai quali fa seguito immediato, in v. 14a, l'accenno all'inorgoglimento del cuore (*w<sup>e</sup>rām l<sup>e</sup>bābekā*) come conseguenza negativa di una smoderata ricchezza; cf. pure il parallelo *Ez.* 28,5. Da tutto ciò concludiamo anche noi che la triade proibitiva di vv. \*16s. aveva la sua chiusura originale in v. 20. Tutto v. 20 fungeva da

---

<sup>36</sup> La nostra ricostruzione del testo originale soggiacente a vv. 16s. è abbastanza affine a quella di RABAST 1948:10s. Solamente non ci sentiamo autorizzati a seguire l'autore nelle sue notevoli correzioni al testo con lo scopo di ottenere una formulazione pura in senso apodittico. Per una critica a Rabast, cf. GALLING 1951:135 n. 5. [Gerstemberger, *Wesen u. Herk.* 67 ss.: completare].

<sup>37</sup> STEUERNAGEL 1900:67; Id. 1923:119.

<sup>38</sup> Nella linea di Steuernagel si muovono PUUKKO 1910:216 e 111s. n. 1; HÖLSCHER 1922:199 e n. 2; GALLING 1951:136 n. 6; VON RAD 1968:85; WEINFELD 1972:5 n. 1; MAYES 1979:271.273; SEITZ 1971:233; GARCÍA LÓPEZ 1985:286.

<sup>39</sup> SEITZ 1971:233.

<sup>40</sup> Cf. HORST 1930:111 e VON RAD 1968:85.

finale a vv. \*16s. oppure solo parte di esso? Seitz ha fatto notare che v. 20aβ con il suo secondo *l'bilti* si aggancia in forma piuttosto pesante a v. 20aα<sup>41</sup>. Si noti anche il cambio di sogg. tra i paralleli v. 20aα e v. 20aβ (contrasta invece con il testo formalmente simile di *Ios.* 23,6b.7a). D'altra parte in vv. 19b-20 solamente v. 20aα introduce un soggetto variante. Ancora: v. 20aβ appartiene tematicamente a v. 20b (cf. *Dtn.* 5,32s. e *Ios.* 1,7aβ.b); mentre tutte le espressioni di vv. 19b.20aβb trovano dei paralleli nei testi nomisti, i paralleli di v. 20aα non dimostrano tale provenienza (cf. *Dtn.* 8,14a; *Ier.* 48,29; *Ez.* 31,10; *Hos.* 13,6; *Dan.* 5,20; 11,12)<sup>42</sup>. Infine si può documentare che solamente il tema dell'inorgoglimento del cuore, e non quello dell'osservanza della legge, si unisce armonicamente al tema della ricchezza e potenza disordinate: cf. *Is.* 10,12s.; *Ez.* 28,2-5(v.5!); 31,2-10 (v.10!); *Hos.* 13,6. Così la triade proibitiva di vv. \*16s. trova la sua continuazione originale e insieme la sua chiusura in v. 20aα, molto similmente a quanto avviene in *Dtn.* 8,13.14a<sup>43</sup>. L'unità or ora evidenziata a quale dei testi anteriormente analizzati si connette? Difficilmente essa poteva essere la continuazione omogenea dello strato originale, vv. \*14s.: v. 15aβ.bα\* è già un enunciato delimitativo, nella sua formulazione sintattica che antepone enfaticamente l'oggetto (v. 15aβ)<sup>44</sup> e il *raq* di v. 16aα<sup>1</sup> non fa che riprendere ed esplicitare pesantemente l'idea delimitativa. D'altra parte vv. \*16s.+20aα non possono essere la continuazione di v. 15bβγ: il sogg. sottinteso della triade proibitiva è *melek* ed esso è menzionato esplicitamente in v. 15bα\*, mentre v. 15bβγ separa indebitamente la triade dal termine ripreso come sogg.<sup>45</sup> Resta quindi la possibilità che vv. \*16s.+20aα abbiano la loro prima anticipazione omogenea nella glossa *miqqereb 'ehājw* di v. 15bα; tale eventualità trova la sua migliore conferma nell'aggancio inclusivo creato dal finale *mē'ehājw* con l'espressione parallela della glossa iniziale. Del resto che v. 15bβγ sia notevol-

<sup>41</sup> SEITZ 1971:233.

<sup>42</sup> Cf. ancora *1 Sam.* 2,1 (*lēb // qeren + rūm*); *Ps.* 131,1 (*lēb // 'ēnajim + rūm*). La frase parallela *gābah lēb* ha le seguenti attestazioni: *Ez.* 28,2.5.17; *Ps.* 131,1; *Pr.* 16,5 (*tō'ābat jhw h kol-gēbah-lēb*); 18,12; *2 Chr.* 17,6 (unica attestazione in senso positivo); 26,16; 32,25s.

<sup>43</sup> Anche lo Steuernagel, nella seconda edizione del suo commento, limita a v. 20aα la funzione di continuare e di chiudere vv. \*16s.: STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>: 119. Cf. pure GARCÍA LÓPEZ 1985:21.

<sup>44</sup> La frase andrebbe tradotta: «Solamente la persona scelta da Yhwh potrai importi come re».

<sup>45</sup> Si noti la corrispondenza armonica tra il triplice *melek* finale dei tre stichi di vv. 14bα.15aα.15aβ+bα\* e la triplice ripetizione del verbo *lō'-jarbeh-llō* in vv. \*16s. Anche in *Ios.* 1,7 il *raq* iniziale ha lo scopo d'introdurre un'aggiunta secondaria cf. SMEND 1971:494-497.

mente tardivo è manifestato da indici linguistici: l'espressione composta 'iš nokrî ricorre solamente ancora in *Qoh.* 6,2<sup>46</sup>; per la frase *nokrî 'āšer...* cf. ancora il tardivo *1 Reg.* 8,41a<sup>47</sup>; inoltre nelle leggi dtn *hannokrî* e *'ahîkâ* sono sempre contrapposti come due termini polari (*Dtn.* 15,3; 23,21), mentre qui *nokrî* spiega tautologicamente *'ahîkâ*.

Vv. 18s. In quale misura i vv. 18s. sono internamente unitari? Una chiara cesura sussiste tra vv. 18.19aα e v. 19aβb. Nella serie dei verbi dei due versi l'unico a non avere « il re » come sogg. è il verbo di v. 19aα, ove il sogg. sottinteso è *tôrâ* di v. 18b. Ci si attenderebbe almeno che v. 19aβ, reintroducendo il sogg. *melek*, mantenesse lo stesso referente di v. 19aα per il complemento pronominale retto da *qārâ'*; invece, di v. 18b è ripreso, senza alcuna necessità, non *tôrâ* ma *sēfer*. Inoltre: l'espressione *w<sup>e</sup>hāj<sup>e</sup>tâ 'immô* di v. 19aα possiede già un certo carattere conclusivo, riprendendo l'iniziale *w<sup>e</sup>hājâ* di v. 18a, cui seguiva la vera conclusione consistente nella prop. finale negativa di v. 20aα, ormai separata dalla sua connessione originale con v. 17b. Anche indizi linguistici appoggiano l'ipotesi dell'eterogeneità letteraria tra vv. 18.19aα e v. 19aβb: mentre in v. 18b si parla semplicemente di *hattôrâ hazzô't*, in v. 19bβ troviamo la variante *kol-dibrê hattôrâ hazzô't*; l'uso di *kol-* seguito da due genitivi è comune a v. 19aβ e a v. 19bβ. Se poi, accanto a v. 19aβb, prendiamo in considerazione pure v. 20b e lo confrontiamo con v. 18a, non si scorge il motivo per l'omissione nel primo di *kissē'*; invece il tema *jāmûm* e la congiunzione *l<sup>e</sup>ma'an* di v. 20b trovano riscontro in v. 19aβba. Da tutto ciò propongo di vedere in vv. 18.19aα e vv. 19aβb(20b) l'apporto di due mani distinte<sup>48</sup>.

V. 20a. Abbiamo già notato che v. 20aα fu spostato dalla sua connessione originale mediante l'inserimento di vv. 18.19aα. Tale spostamento comportò che v. 20aα ora fungesse da conclusione motivante alla prescrizione che il re si tenesse presso di sé una copia della *tôrâ*: anche il re è soggetto alla *tôrâ* come tutti gli altri « suoi fratelli » israeliti. A v. 20aα succede ora v. 20aβ, che fornisce una

<sup>46</sup> A 'iš nokrî è affine l'espressione *nāšim nokrijjôt*, attestata 7 volte in *Esdra* e *Neemia* e un'altra volta in *1 Reg.* 11,1, ove però essa è frutto di elaborazione redazionale (cf. SPIECKERMANN 1982:192 e n. 79).

<sup>47</sup> Veijola assegna *1 Reg.* 8,\*31-43 a mano « tardo-dtr », cf. VEIJOLA 1982:150-154. Per *Dtn.* 17,15b-γ cf. pure 23,8a.

<sup>48</sup> Abbastanza vicina alla nostra proposta critico-letteraria è quella di Horst (Id. 1930:109), che colloca la cesura tra vv. 18.19a e vv. 19b.20. Tuttavia le sue motivazioni, contenutistiche più che letterarie (la differente identità dei due corpi di leggi ivi menzionate) sono piuttosto aprioristiche.

seconda motivazione introdotta da un secondo *l<sup>e</sup>biltî*. Abbiamo già visto sopra che v. 20aβ è secondario rispetto allo stico anteriore. Esso è da attribuire alla mano autrice di v. 19aβb o a quella che stese vv. 18.19aα? Vari indizi favoriscono la seconda ipotesi. Il termine collettivo e sintetico *hammišwâ* è in contrasto con le indicazioni nomistiche particolareggiate contenute in v. 19bβ, mentre invece concorda con l'altro termine sintetico *tôrâ* di v. 18b. V. 20aβ ha un'inegabile connessione con v. 17aβ (cf. *sûr*) e i due con v. 20aα. Agganci e somiglianze ottengono la loro seguente plausibile spiegazione: la mano che staccò v. 20aα da v. 17b mediante l'inserimento di vv. 18.19aα, da una parte sentì il bisogno di colmare il vuoto lasciato da v. 20aα aggiungendovi una parallela motivazione, v. 17aβ, annessa senza troppa meticolosità allo stico anteriore, v. 17aα; l'aggiunta viene introdotta con *w<sup>e</sup>lô'* (con significato finale), ripreso materialmente dallo stico d'aggancio; simile processo ha luogo in v. 20aβ, ove l'autore di vv. 18.19aα non si accontentò dell'anteriore conclusione ora lontana dal suo vero posto, v. 20aα, ma ne fornì pure una sua, simile a quella di v. 17aβ, agganciata alla precedente mediante il ripetitivo *ûl<sup>e</sup>biltî* e formulata sulla base di quest'ultima. Così termino proponendo di vedere in v. 20aβ la conclusione motivante fornita dall'autore di vv. 18.19aα in appoggio a v. 20aα. Essa va considerata come apporto omogeneo alla motivazione 'fuori posto' di v. 17aβ<sup>49</sup>.

Vv. 19aβb.20. V. 20b si aggiunge come terza motivazione a v. 20aα. I già notati agganci di v. 20b con v. 19aβba e il contrasto con v. 18a (*kissê'*) mettono in luce l'appartenenza letteraria della frase allo stesso autore di v. 19aβb. Uno sguardo globale a vv. 19b.20 evidenzia che tutto il brano ora funge da motivazione conclusiva articolata simmetricamente. Il testo si apre e si chiude con una prop. finale introdotta da *l<sup>e</sup>ma'an* (vv. 19ba.20b); all'interno quattro proposizioni infinitive si organizzano in due binomi paralleli (due proposizioni positive: *l<sup>e</sup>jir'â*, *lišmōr* in vv. 19ba.bβ<sup>1</sup>; e due negative: *l<sup>e</sup>biltî rūm*, *ûl<sup>e</sup>biltî sūr* in v. 20aα.β), al centro si staglia la proposizione di v. 19bβ<sup>2</sup> (*w<sup>e</sup>'et-haḥuqqim hā'ēlleh la'āšōtām*), ove l'espressione infinitiva non apre la frase, come nelle altre quattro, ma la chiude. L'articolata struttura concentrica non può essere casuale, ma è frutto di una studiata rielaborazione retorica del testo preesistente, v. 20aαβ, avente lo scopo di fornire una motivazione conclusiva so-

---

<sup>49</sup> La nostra proposta critico-letteraria circa v. 20aβ concorda solamente in parte con quelle di Galling (Id. 1951:136 n. 6) e di García López (Id. 1985:287. 295), che considerano lo stico posteriore al testo originale ma anteriore a vv. 18s.

lenne alle prescrizioni di vv. 18.19 $\alpha\alpha$  e v. 19 $\alpha\beta$ . Tale apporto rientra ancora nella scia letterario-ideologica di vv. 18.19 $\alpha\alpha$  e trova notevoli paralleli nella letteratura nomistica: cf. *Ios.* 23,6s. e pure 1,7<sup>50</sup>.

Sintetizziamo i risultati della critica letteraria. Il nucleo originale è limitato alla parte iniziale del brano: vv. 14 $\alpha\alpha$ . 15 $\alpha$ +15 $\beta\alpha$  (da *tāšim*). Esso ottenne tre successive espansioni maggiori. La prima consiste nella terna apodittica coronata dai due accenni ai « fratelli »: vv. 15 $\beta\alpha$  (*miqqereb 'ahēkā*).16 $\alpha\alpha$ <sup>1</sup>.17 $\alpha\alpha\beta$ + 20 $\alpha\alpha$ ; la seconda consiste nell'aggiunta della nuova prescrizione che il re conservi presso di sé una copia della *tôrâ*: vv. 17 $\alpha\beta$ .18.19 $\alpha\alpha$ .20 $\alpha\beta$ ; la terza consiste nell'ampliamento retorico della motivazione alle prescrizioni riguardanti il re: vv. 19 $\alpha\beta\beta$ .20 $\beta$ . Merita attenzione il fatto che le tre espansioni maggiori si aggiungono in ordine successivo al nucleo originale, senza romperlo con notevoli elementi di disturbo. Fenomeno analogo ha luogo con la glossa di v. 14 $\beta\beta$ , che s'inserisce nel nucleo originale solo in forma marginale e senza disturbarne il ritmo sintattico; il tema di v. 14 $\beta\beta$  non trova alcuna ripresa né nelle tre aggiunte maggiori, né nelle altre minori, il che ci induce a domandarci se la glossa non sia il primo sviluppo in assoluto del nucleo originale. Invece le due aggiunte minori di v. 15 $\beta\beta\gamma$  e v. 16 $\alpha\alpha^2\beta\beta$  si annettono al testo anteriore in forma pesante e come elementi di disturbo. Certamente le due appartengono alle ultime fasi redazionali del brano. V. 16 $\alpha\alpha^2\beta\beta$  presuppone v. 17 $\alpha\beta$  (cf. il comune *w<sup>e</sup>lō'* con funzione finale); la lingua di v. 15 $\beta\beta\gamma$  è molto tardiva.

## 5.2 Analisi redazionale

Il nucleo originale, individuato in vv. \*14s., sfoggia una ricercata formulazione retorica. Si articola in sei stichi, di cui i primi quattro sottendono la protasi storico-salvifica, il quinto (v. 15 $\alpha\alpha$ ) dà espressione enfatica (cf. la 'constructio etymologica' con *šim* e la ripetizione di v. 14 $\beta\alpha$ ) all'apodosi, il sesto (v. 15 $\alpha\beta$ + $\beta\alpha^*$ ) riprende e specifica l'apodosi anteriore. Il primo e ultimo stico si contraddistinguono

---

<sup>50</sup> Il Galling (Id. 1951: 137 n. 2, seguito da VON RAD 1968: 85 e, dubitativamente, da MERENDINO 1969: 181s.) propone infine di considerare come un'aggiunta l'inciso *hû' ûbânājw* di v. 20 $\beta$ . Egli è tuttavia più condizionato dalla sua volontà di escludere tracce 'giudaiche' (cf. l'ereditarietà del trono) da una legge pretesa come nord-israelitica, che sorretto da seri criteri letterari. Il topos della lunghezza della vita come premio per l'osservanza della Torah implica, anche l'accenno alla discendenza: cf. *Dtn.* 11,21; 28,59 (castigo per la non osservanza); 30,18s.; 31,12s.

no per la loro lunghezza, dovuta alla presenza di due prop. relative (la 'Landgabeformel' in v. 14a $\alpha$ , poi v. 15a $\beta$ : ogni prop. relativa consta di cinque unità accentuali). L'organizzazione retorica del testo non coincide con quella sintattica, in quanto v. 14a si distingue stilisticamente in modo netto da vv. 14b $\alpha$ .15\*. Non tenendo conto per ora delle due prop. relative, i tre stichi di v. 14a si caratterizzano per la loro brevità scultorea: tre unità accentuali in v. 14a $\alpha$ <sup>1</sup>, una rispettivamente in v. 14a $\beta$ <sup>1</sup> e v. 14a $\beta$ <sup>2</sup>, ove il tema dominante è 'eres; in vv. 14b $\alpha$ .15\* invece il ritmo è più pacato: quattro unità accentuali sia in v. 14b $\alpha$  che in v. 15a $\alpha$ , tre in v. 15b $\alpha$ \*. Gli ultimi tre stichi menzionati si caratterizzano per essere tre variazioni della medesima frase, *šim 'ālaj /-ēkā melek*, che ricorre sempre ritmicamente in posizione finale. Il legame inclusivo-chiastico tra i due blocchi è dato dalle due prop. relative. A livello di unità accentuali il tutto si articola secondo questo schema armonico: (1°) 3+5, (2°) 1, (3°) 1 / (4°) 4, (5°) 4, (6°) 5+3, ove il 1° stico è parallelo all'ultimo, mentre il 2°-3° e 4°-5° sono in parallelismo successivo.

A quale autore va assegnata questa studiata composizione? La 'formula d'introduzione storica al comando', v. 14\*, ci orienta verso l'ambito delle redazioni dell'opera storica deuteronomistica<sup>51</sup>. D'altra parte i notevoli contatti con i due testi di DtrH 12,8-12,20<sup>52</sup> chiariscono con certezza che pure 17,\*14s. è dovuto al primo autore della storia deuteronomistica: si confrontino in particolare le due strutture sintattiche di 17,15a $\beta$ .b $\alpha$ \* e di 12,11a (anticipazione della prop. relativa fungente da complemento), poi le simili articolazioni retoriche di 17,14\*.15a $\alpha$  e di 12,20 (cf. in particolare il discorso diretto esprimente desiderio in 17,14b $\alpha$  e 12,20a $\alpha$ <sup>2</sup>; il triplice 'ākal bāsār finale di 12,20 con il simile fenomeno in 17,14b $\alpha$ .15a $\alpha$ .15a $\beta$ +b $\alpha$ \*).

La motivazione della richiesta d'un re data da v. 14b $\beta$ , cioè la volontà d'essere uguali ai « gōjim circostanti », potrebbe teoricamente essere stata fornita dal 'redattore tō'ēbā'. Infatti l'inizio di questa redazione nel corpo legale mette in guardia dal seguire o imitare i culti dei gōjim: cf. 12,2.29-31. Tuttavia questo redattore è essenzialmente concentrato sulle pratiche culturali dei gōjim, più che sulle altre loro usanze. Inoltre a questa redazione non sono stati attribuiti finora contributi minimi o marginali, com'è il caso di 14b $\beta$ . Più sicuro ci sembra assegnare lo stico alla mano del 'redattore 'ēlōhīm 'āḥērīm', cui, abbiamo visto, appartengono apporti svariati

<sup>51</sup> Di uguale opinione è PREUSS 1982:137.

<sup>52</sup> Cf. sopra, pp. 54-55 e n. 166.

come 13,\*2-12; 17,\*2-7.\*12s.; 18,4.20. Accanto al motivo degli *'ēlōhīm 'āhērīm*, in questi testi è tipico l'accentuato sentimento nazionalistico (cf. 12,6b.12; 17,7b.12b.13). Per rendere culto agli dèi bisogna « andare » e allontanarsi dalla comunità (13,3b.7b; 17,3a) e quindi recarsi dai *gōjim* circostanti. Vedremo più avanti pure che il tema dei *gōjim* è usato esplicitamente dal nostro redattore (18,9b; cf.12b), così che già ora possiamo concludere che per lui il tema *'ēlōhīm 'āhērīm* fa da pendant a quello dei *gōjim*.

La terzina apodittica di vv. \*16s. con la sua motivazione finale trova chiarissimi riscontri nell'ambito dei testi finora assegnati alla 'redazione forense': due forme del tutto simili alla nostra, sul tema della giustizia da praticare in tribunale, sono 1,17a; 16,19; poi anche la terzina iussiva di 13,10aβb.11a. Sussiste anche consonanza circostanziale tra 1,17a; 16,19 e 17,\*16s. I primi due testi sono aggiunti in contesti ove la tradizione anteriore parla dell'istituzione dei giudici. I nuovi apporti formulano scultoreamente i limiti del potere dei giudici: essi sono totalmente al servizio della giustizia. Così nell'ambito del testo trattante dell'istituzione del re: questi non deve sentirsi superiore ai fratelli e quindi non può moltiplicare a capriccio cavalli, donne e ricchezze. In senso analogo va interpretato l'apporto del nostro redattore in 13,10aβb.11a, che corregge e riformula l'anteriore v. 10aα. I contatti sopra notati tra 1,17a; 16,19s. e la letteratura sapienziale sono per 17,\*16s. meno immediati: si confronti tuttavia *Pr.* 13,11; 28,8 (*hīrbā hōn*) e *Pr.* 16,5; 18,12 (*gābah lēb*). La conclusione spontanea da tutto ciò è che vv. 15bα (*miqqereb 'ahēkā*).16aα'.17aab.20aα appartengono al 'redattore forense'.

Per chiarire la posizione redazionale di vv. 17aβ.18.19aα. 20aβ e di vv. 19aβb.20b è indispensabile che focalizziamo prima le fasi di sviluppo di 31,9-13, testo che riferisce sulla stesura per iscritto della *tōrā* da parte di Mosè, evento al quale sia v. 18b che v. 19 fanno riferimento. Noi riteniamo che la formulazione originale di 31,9-13 consisteva solamente di vv. 9aα (fino a *wajjittēnāh*).9b (senza *w<sup>c</sup>*- iniziale)<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> E' chiaro che i « sacerdoti figli di Levi » sono in concorrenza con gli « anziani d'Israele ». Contro un'affrettata eliminazione degli ultimi (STEUERNAGEL 1900:111; NOTH 1967:39 n. 5) deve trattenerci il sospetto che un'eventuale inserzione secondaria dei leviti avrebbe comportato comunque la loro precedenza honoris causa sugli anziani. Anzi valutando spassionatamente le due possibilità la bilancia pende verso l'originalità degli anziani; l'addizione dei leviti è spiegabile alla luce della visione tardiva del loro ruolo (cf. 10,1-5.8; 17,18s.; 31,24s.) di custodi della *tōrā*; invece i *zīqnē jīsrā'ēl*, menzionati solamente due volte in *Dtn.* (oltre a qui, 27,1), come potrebbero essere qui secondari? La stessa attestazione di 27,1 (cf. vv. 1-3) li connette con la scrittura della *tōrā*

.10a.10b (fino a *haššemittâ*)<sup>54</sup>.11b<sup>55</sup>.12b $\alpha$ <sup>56</sup>.13b $\alpha$ <sup>57</sup>. A livello di contenuto il brano riferiva che Mosè fissò in uno scritto la *tôrâ* che aveva appena finito di proclamare al popolo e consegnò il documento agli anziani d'Israele, comandando loro di leggerne il contenuto a tutto Israele congregato in una festa dell'anno del condono, perché il popolo «oda, impari, tema Yhwh» per sempre. Una conferma

e ciò sembra in certa consonanza con la tradizione di *Ex.* 24,12.14. Da tutto ciò deduco che v. 9\* menzionava solamente gli «anziani d'Israele» (così tendono a pensare pure STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:161; PERLITT 1969:119).

<sup>54</sup> Che significa in v. 10b *mô'ed*? Ordinariamente le traduzioni lo rendono in forma generica con «periodo» o equivalenti, supponendo così un parallelismo di contenuto tra la prima indicazione temporale in v. 10b (prime tre parole) e la seconda (secondo tre parole); la funzione specificante apparterrebbe solo al finale *b<sup>h</sup>ag hassukkôt*. In realtà tale significato ampio di *mô'ed*, come designazione di durata, non è mai attestato altrove (cf. *BDB* a.l.); il termine designa ordinariamente, nella sua accezione temporale, una ricorrenza ben determinata ed è praticamente sinonimo di *hag* (cf. *Hos.* 2,13; 9,5; 12,10; *Lam.* 1,4; 2,6s.22; *Lv.* 23,4; 2 *Chr.* 30,22). L'unico testo simile al nostro è *Ex.* 34,18 (par. 23,15), ove ricorre l'espressione *l<sup>e</sup>mô'ed hōdeš hā'ābīb*; ma qui *mô'ed* doveva designare inizialmente la festa di *massôt*, dato che l'esplicito accenno a *massôt* all'inizio del verso è sopraggiunto solo più tardi (*HALBE* 1975:000). Stilisticamente poi *b<sup>h</sup>ag hassukkôt* si aggiunge con un ripetitivo quanto pesante *b<sup>e</sup>* alla designazione temporale anteriore. Per cui penso che la terza determinazione temporale in v. 10b sopraggiunse solamente in un secondo tempo; invece *mô'ed* o doveva designare, per antonomasia, una festa ben precisa, oppure indicare in blocco le festività dell'anno (in tal caso sarebbe forse da postulare un originale *b<sup>e</sup>mô'ädē*).

<sup>55</sup> V. 11a è rivolto a 2a ps. sing.; riprende il *b<sup>e</sup>*-temporale dell'anteriore *b<sup>h</sup>ag*; anticipa *kol-jisrā'el* di v. 11b; esplicita il carattere di festa di pellegrinaggio per *sukkôt*. Così v. 11a è secondario; cf. pure STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:111; *Id.* 1923<sup>2</sup>:161; per Noth (1967<sup>3</sup>:39 n. 6) sarebbe secondario solamente v. 11a $\alpha$ , ma la formula di v. 11a $\beta$  è inscindibile da v. a $\alpha$ . In v. 11b considero la forma sing. del verbo come una pianificazione posteriore al numero sing. di vv. 11a. 12a; leggi plur. con LXX.

<sup>56</sup> Anche v. 12a è sing. come v. 11a; per di più il comando di convocare il popolo viene troppo tardi dopo v. 11b. V. 12a è quindi secondario; vuole specificare che in *kol-jisrā'el* sono pure compresi donne, bambini e soggiornanti. Similmente STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:111s.; *Id.* 1923<sup>2</sup>:161; NOTH 1967<sup>3</sup>:39 n. 6; PERLITT 1969:120 n. 4.

<sup>57</sup> Si noti il parallelismo tra v. 12b $\alpha$  e v. 13a (da *jšme'û*); invece v. 13a (fino a *jādē'û*) semplifica e riprende v. 12a (dopo *hā'ām*). Le piccole ma significative differenze tra v. 13a e v. 12b $\alpha$  indicano che i due non sono letterariamente omogenei: v. 13a è formulaico (cf. per es. 17,19b $\alpha$  [*lāmad l<sup>e</sup>jir'ā*].20b [*bānājw*]) e quindi posteriore a v. 12b $\alpha$ . Tra i due si frappone v. 12b $\beta$ : pure esso è formulaico (cf. 17,19b $\beta$ ) e quindi affine a v. 13a. Che tutto il blocco di vv. 12b $\beta$ .13a sia secondario è del resto indicato dalla 'Wiederaufnahme' di v. 12b $\alpha$  in v. 13a. Così v. 13b $\alpha$  è la continuazione di v. 12b $\alpha$ . Infine dev'essere considerato secondario pure v. 13b $\beta$ : la prop. relativa si aggancia a fatica all'anteriore relativa, il che invece non ha luogo con le altre due attestazioni, *Dtn.* 4,26a $\beta$  e 32,47b $\beta$ . L'aggiunta di v. 13b $\beta$  è verosimilmente dovuta al tardo autore degli altri due passi.

della nostra ricostruzione è data dall'armonica articolazione retorico-stilistica del brano. Esso si snoda secondo un sistema ben ordinato di unità accentuali: v. 9aα (fino a *hazzō't*): 4; v. 9aα (*wajjittēnāh*) + 9b\*: 4; v. 10a: 4; v. 10b (fino a *haššēmittā*): 3 + 3; v. 12bα<sup>1</sup>: 4; v. 12bα<sup>2</sup> + v. 13bα<sup>1</sup>: 4; v. 13bα<sup>2</sup>: 4. Cioè la successione delle unità accentuali presenta il seguente schema armonico:

narrazione introduttoria:	4 + 4 + 4
comando:	3 + 3 / 3 + 3
parennesi:	4 + 4 + 4

Nel quadro organizzativo delle unità accentuali la variazione dal ritmo quaternario a quello ternario si spiega come scelta voluta per dare espressione lapidaria al centro del brano, il comando della lettura periodica della *tōrā*. Invece il pacato ritmo quaternario si addice meglio alla narrazione e alla parennesi.

Il brano dovrebbe essersi sviluppato in tre fasi successive. 1° sviluppo: vv. 9aα (*'el-hakkōhānīm benē lēwī*)<sup>58</sup>. 10b (*bēhag hassukkōt*). 11a.12a (strato sing.)<sup>59</sup>; 2° sviluppo: vv. 12bβ. 13a (strato formulaico)<sup>60</sup>; 3° sviluppo: vv. 9aβγ. 13bβ<sup>61</sup>.

Se confrontiamo poi 31,9-13 nella sua articolazione redazionale con 17,18-20, una prima evidenza che balza all'occhio è l'identità

<sup>58</sup> Difficilmente l'aggiunta in v. 9a avvenne con un unico intervento. Ora in TM v. 9b è troppo spinto al margine a motivo della frase participiale di v. aβγ: senza di essa la coordinazione tra i « sacerdoti figli di Levi » e gli « anziani d'Israele » è molto più sciolta. D'altra parte nell'elenco dei compiti propri dei *kōhānīm benē lēwī*, annesso accanto all'unica altra menzione di questi ultimi (*Dtn.* 21,5), manca proprio quello del trasporto dell'arca (contrasta con 10,8). Tematicamente la menzione dell'arca in v. 9aβγ vuole alludere al ricettacolo ove è conservata la *tōrā*, ma tale allusione è prematura prima di vv. 25s., ove effettivamente è dato ordine ai leviti di porre il libro della *tōrā* accanto all'arca, testo più tardivo della nostra prima espansione. Del resto tutta l'attenzione del brano è centrata non sul luogo di custodia della *tōrā*, ma sulla proclamazione e sulle persone incaricate a ciò.

<sup>59</sup> I due testi sing., vv. 11a.12, vanno ritenuti omogenei non solo per il numero verbale, ma anche per il comune interesse liturgico (in contrasto con lo strato originale). V. 11a prolunga direttamente *bēhag hassukkōt* di v. 10b. Il numero sing. è dovuto verosimilmente a un accordo materiale con *lēwī* di v. 9aα (cf. similmente 18,2,5); d'altra parte tutta l'espressione *hakkōhānīm benē lēwī* è tipicamente liturgica (cf. 21,5,8!).

<sup>60</sup> Abbiamo già notato (n. 57) che v. 13aα riprende il tema di v. 12aα e lo semplifica. Il primo è quindi posteriore al secondo.

<sup>61</sup> Le due aggiunte occupano quasi una posizione inclusiva e ambedue accennano all'attraversata del Giordano (per v. 9aβγ cf. i ripetuti accenni formulaici in *Ios.* 3s. ai sacerdoti con l'arca). Esse sono da collocare cronologicamente dopo vv. 24s, 26a, evento presupposto da v. 9aβγ (cf. n. 58).

fraseologica tra 31,12bβ.13a e 17,19aβb.20b, così che possiamo tranquillamente attribuirli alla stessa mano redattrice. Invece tra i due rispettivi strati anteriori non sussiste un rapporto di parità quanto invece di dipendenza, così che l'istruzione al re di procurarsi una copia della *tôrâ* da parte dei « sacerdoti leviti » (17,18.19aα con i vv. 17aβ.20aβ) presuppone la notizia del primo sviluppo in 31,9ss., secondo cui Mosè consegnò la *tôrâ* scritta ai « sacerdoti figli di Levi » (v. 9aα). Le due redazioni sono quindi distinte anche sul piano letterario e cronologico. Il nucleo narrativo originale di 31,9-13, con la sua struttura studiatamente articolata, al cui centro spicca il ritmo ternario, con il suo tipico contenuto laico (cf. gli « anziani » come depositari e proclamatori della *tôrâ*), con i suoi vari contatti con la letteratura sapienziale<sup>62</sup>, va invece assegnato al 'redattore forense', cui appartiene la terzina apodittica di 17,\*16s.+20aα. Invece i due ultimi contributi di 31,9aβγ.13bβ dovrebbero ancora precedere 17,15bβ.16aα<sup>2</sup>βb<sup>63</sup>.

L'identificazione dei tre strati di sviluppo in 31,9-13 (quattro strati con vv. 24s.26a, cf. note 58 e 61) e il loro confronto con i due strati di 17,18-20 alza il sipario su un nuovo quanto complesso scenario redazionale: viene alla luce l'intricata trama di una serie di cinque<sup>64</sup> differenti fili redazionali, il cui comune denominatore è l'interesse per i leviti, la preoccupazione per la pratica della *tôrâ* ad essi affidata, la ripetizione insistente del frasario parenetico da essi usato nelle cerimonie liturgiche e l'interesse per il culto. Questo nuovo mondo redazionale, che si aggiunge alla laica, giurisdizionale e sapienziale 'redazione forense', potrà d'ora in poi essere sinteticamente designato tout-court come 'redazioni levitiche'.

### 5.3 *Il permesso per l'istituzione della monarchia e il racconto dell'elezione di Saul a re.*

Il brano originale soggiacente a 17,14-20 non può essere qualificato come legge. Esso è essenzialmente un permesso (cf. v. 15aα)<sup>65</sup>

<sup>62</sup> Per l'origine e l'uso del termine *tôrâ* in v. 9 cf. il mio studio « Il Deuteronomio: nascita della Torah come proposta di sapienza ». Ivi tratto pure dell'origine sapienziale dei motivi di v. 12bα.

<sup>63</sup> Gli ultimi due testi sono postlevitici. A una loro più precisa collocazione redazionale rinunciamo in questo contesto.

<sup>64</sup> Provvisoriamente possiamo catalogarli secondo la seguente numerazione: 1<sup>1</sup> [I = levitico]: 31,9aα (fine). 11a.12a; 1<sup>2</sup>: 17,17aβ. 18.19aα.20aβ; 1<sup>3</sup>: 17,19aβ.20b e 31,12bβ.13a; 1<sup>4</sup>: 31, 24s.26a; 1<sup>5</sup>: 31,9aβγ. 13bβ.

<sup>65</sup> Cf. sopra testo introduttorio alla sezione I, n. 1.

e anche la condizione tassativa che il re imposto sia una persona scelta da Yhwh (v. 15a $\beta$ +b $\alpha$ \*) dipende sempre dall'istituzione facoltativa della monarchia. 17,\*14s. non è legge anche perché il brano, preso nella sua immediata letteralità, mira a un evento unico e non ripetitivo, quello appunto dell'elezione di un re appena quando il popolo avrà preso possesso della terra e si sarà insediato in essa. Questi aspetti centrali di 17,\*14s., facoltatività ed elezione da parte di Yhwh, rispuntano effettivamente nel racconto della scelta di Saul come primo re, *1 Sam.* 8.10,17ss. L'analisi delle convergenze letterarie dei due blocchi ci aiuterà a evidenziare se e in quale misura l'autore di *Dtn.* 17,\*14s., DtrH, è all'opera pure in *1 Sam.* 8.10,17ss.

Già dal tempo di Wellhausen<sup>66</sup> gli ultimi due brani sono stati identificati come due contributi « deuteronomistici » posti come cornice all'antico racconto dell'elezione di Saul a *nāgîd*, *1 Sam.* 9,1-10,16. Un'analisi più dettagliata di quei testi, intenta a mettere in evidenza la loro complessità redazionale, è stata fornita solo recentemente da T. Veijola<sup>67</sup>, il quale vi distingue l'apporto di due mani, DtrH e DtrN. I contributi di DtrH sono individuati in *1 Sam.* 8,1-5.22b; 10,17.18a $\alpha$ <sup>1</sup>.19b\*.20-27. Qui DtrH rivela, secondo Veijola, un atteggiamento del tutto positivo verso la monarchia<sup>68</sup>, in consonanza con l'antico racconto da lui assunto e inglobato nella trama della sua nuova narrativa.

Gli apporti di DtrN, sempre secondo Veijola, si collocano in 8,6-22a (al cui centro spicca come inserto il *mišpaṭ hammelek*, vv. 11-17, di origine più antica); 10,18a $\alpha$ <sup>2</sup> $\beta$ b.19a $\beta$ <sup>1</sup><sup>69</sup>. In contrasto con DtrH e con il racconto antico di 9,1-10,16, DtrN rivela un atteggiamento ostile verso l'istituzione monarchica.

L'analisi di Veijola ha avuto il merito di aver messo in risalto che i cosiddetti brani deuteronomistici non sono internamente unitari. In cap. 8 Veijola individua tre differenti apporti. Tuttavia a nostro avviso la critica proposta dall'autore citato non risolve tutte le tensioni presenti in *1 Sam.* 8.10,17ss., per cui è necessario che la completiamo, prima d'instaurare un confronto con *Dtn.* 17,14-20. Incominciamo con *1 Sam.* 8, prendendo prima in considerazione il brano iniziale assegnato a DtrH, vv. 1-5. L'espressione conclusiva di v. 5, *k<sup>e</sup>kol-haggôjim*, non può essere dovuta a DtrH: essa è invece

<sup>66</sup> WELLHAUSEN 1899:239-246.

<sup>66</sup> WELLHAUSEN 1899:239-246.

<sup>67</sup> VEIJOLA 1977: cf. particolarmente pp. 39-52.53-60.68-72.

<sup>68</sup> VEIJOLA 1977:115-118.

<sup>69</sup> Cf. n. 67.

omogenea a vv. 19-21 (cf. v. 20)<sup>70</sup>. Ma pure v. 2 e v. 3aβb non sono originali: v. 2 è un quadretto di gusto aggadico isolato dal suo contesto<sup>71</sup>; v. 3aβb forma una terna ritmica elencante i difetti del cattivo giudice (cf. 1,17a e 16,19) che male s'intona alla prosa dei versi circostanti<sup>72</sup>. Per Veijola l'apporto di DtrH si arresterebbe a v. 5<sup>73</sup>. Ciò non è possibile secondo noi, se si notano i vari doppioni presenti in vv. 6-10.19-22a. In particolare anche DtrH doveva contenere un consenso divino alla richiesta di un re. Un utile criterio critico-

---

<sup>70</sup> Il tema dell'imitazione dei *gôjim*, come motivo per la richiesta di un re, ha il suo sviluppo proprio e omogeneo in v. 20, cioè in quella sezione che Veijola ha assegnato a DtrN. Alla fine di v. 5 *kekol-haggôjim* non solo attutisce, ma quasi annulla la forza della richiesta del popolo a Samuele. Il « giudice » Samuele, ormai vecchio, decide di passare la giurisdizione ai figli. Il popolo, scontento di loro, chiede invece un re come giudice. La forza della richiesta è tutta concentrata sul binomio re-giudice; mentre *kekol-haggôjim* introduce una nuova nozione, estranea alla dialettica di vv.\*1-5. Anzi, *kekol-haggôjim* funge tacitamente da seconda motivazione per la richiesta d'un re, accanto alla circostanza della corruzione dei figli di Samuele. Così tutto induce a pensare che il secondo redattore, il quale sviluppa il tema dell'imitazione dei *gôjim* in v. 20, inizi il suo contributo non con il v. 6, ma con le ultime due parole di v. 5. Una seconda osservazione orienta verso la stessa opzione critico-letteraria. In v. 6 il secondo redattore afferma che la richiesta d'un re « dispiacque agli occhi di Samuele ». Perché egli si permise questa valutazione negativa della richiesta degli anziani, quando essi erano mossi dall'intenzione lodevole di non avere come giudici persone disoneste (cf. vv. 3.5a)? Se non si vuole tacciare questo redattore di relativismo morale, è necessario individuare nel sovrabbondante *kekol-haggôjim* di v. 5 come il suo nuovo apporto ermeneutico alla tradizione di DtrH: quelle due parolette sono come il segno algebrico negativo che rovescia il valore degli asserti di vv. 1-5. Per questo autore la monarchia è intrinsecamente un'istituzione pagana e la sua richiesta non può che essere espressione della volontà di essere simili ai pagani (cf. 8,20 e 10,18s.). Infine un'osservazione sintattica: qual è il 'tertium comparationis' di *kekol-haggôjim*? Esistono solo due possibilità: il sogg. sottinteso 'attâ di *šimâ* (in tal caso riformulando con una prop. comparativa si avrebbe: *šimâ-llânû melek... ka'âšer kol-haggôjim šamû lâhem melek*), il dativo *lânû* (in tal caso: *šimâ-llânû melek... ka'âšer šamtâ lekol-haggôjim*). L'ultima possibilità è evidentemente esclusa; ma anche la prima non è accettabile, ponendo il paragone non omogeneo Samuele-*gôjim* (contrasta invece con la formulazione grammaticalmente corretta di Dtn. 17,14bβ, che confronta Israele-*gôjim*). Così *kekol-haggôjim* si rivela anche sintatticamente secondario. Per la secondarietà dell'espressione cf. pure SEELIGMANN 1967 (VT.S, 16) 267 n.1; STOEBE 1973:184 n. 13; GARCÍA LÓPEZ 1985:283.

<sup>71</sup> V. 2a specifica che i figli di Samuele sono due e ne dà i nomi; v. 2b informa, riprendendo e precisando v. 1b, che essi giudicano Israele a Bersheba. Del resto a v. 2 manca ogni base tradizionale.

<sup>72</sup> Anche v. 3aβb è una specificazione, qui giudiziaria, dell'anteriore e generico v. 3aα. Del resto solo v. 3aα è menzionato in v. 5aβ, sulla bocca degli anziani che si lamentano della degenerazione dei figli di Samuele. Non era più efficace, per gli anziani, rinfacciare a Samuele le colpe specifiche dei figli?

<sup>73</sup> V. 22b (DtrH) sarebbe solo un espediente redazionale per introdurre l'antico racconto di 9,1-10,16.

letterario in questa sezione è fornito dal termine « popolo » (vv. 7.10.19.21), il cui uso è in concorrenza con gli « anziani » di DtrH. Così tra v. 7 e v. 22a l'originalità spetta a quest'ultimo. Il consenso di Yhwh (v. 22a) suppone una previa consultazione del volere divino; questa non è quella indicata in v. 21 (cf. « popolo »), ma in v. 6b, che del resto si aggiunge abbastanza meccanicamente a v. 6a<sup>74</sup>. Così il filo narrativo di DtrH in *1 Sam.* 8 doveva consistere di vv. 1.3aα.4.5 (senza le ultime due parole).6b.22a.

Nel testo che rimane c'è ancora da fare una netta distinzione critico-letteraria: da una parte la richiesta di un re è percepita come volontà di assimilazione ai *gôjim* e rifiuto della sovranità di Yhwh (vv. 5[*k<sup>e</sup>kol-haggôjim*].7-9a.19-20), dall'altra invece il re è rifiutato perché sarà un tiranno che stravolgerà la giustizia e l'equilibrio della fratellanza sociale (testo tipico è il *mišpaṭ hammelek*, vv. 11-17, cui sono omogenei pure vv. 9b.18). I due motivi si dividono anche letterariamente, in quanto il primo è combinato con il termine « popolo » e costituisce un filo narrativo continuo: vv. 5(*k<sup>e</sup>kol-haggôjim*).6a.[+6b DtrH].7-9a.10.12-21.[+22a DtrH]<sup>75</sup>. Il secondo motivo, quello del re-tiranno, si aggiunge al precedente, ha il suo apporto principale nel *mišpaṭ hammelek*, vv.\*11-17 (per la critica letteraria del brano cf. n. 77), è preparato da v. 9b e coronato da v. 18; ma il primo apporto di questo redattore è da collocarsi in v. 3aβb, testo tematicamente affine che elenca aspetti della giustizia forense depravata.

Se vogliamo ora identificare, nella nostra prospettiva redazionale sviluppata in *Dtn.*, gli autori dei due strati di sviluppo, il compito si rivela abbastanza semplice: il primo strato va assegnato alla redazione '*ēlôhîm 'ăhērîm*'<sup>76</sup>, il secondo a quello forense<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> Cf. SMEND 1983:95 e n. 8.

<sup>75</sup> Si noti come il motivo del re-tiranno si aggiunga forzatamente all'altro con v. 9b (cf. '*ak kî*' dopo la formula di chiusura in v. 9a). Lo stesso vale per v. 11a, mentre v. 10 non richiede dopo di sé il discorso diretto; la continuazione di v. 10 è in v. 19a, che introduce la reazione del popolo.

<sup>76</sup> Cf. vv. 5(*k<sup>e</sup>kol-haggôjim*).8a.20a con *Dtn.* 13,3b.7b.14b; 17,3a.14bβ.

<sup>77</sup> Cf. il tema del *mišpaṭ hammelek* con la terna apodittica di *Dtn.* 17,\*16s.+20aα che proibisce al re di moltiplicare averi e personale per non estraniarsi dai « fratelli »; anche la composizione ritmica e internamente armonica del *mišpaṭ hammelek* è una caratteristica delle composizioni del 'redattore forense'. Cf. poi i notevoli contatti di v. 3aβb con *Dtn.* 16,19 (cf. 1,17a). Non ci sembrano sussistere ragioni cogenti per assegnare *1 Sam.* 8,11b-17 all'antico preesilio, come vorrebbe Veijola; secondo noi il brano è una bella produzione retorica dell'officina artistica del 'redattore forense'. Quegli elementi che in vv. 11b-17 sono di disturbo alla struttura armonica vanno considerati come sviluppi posteriori. Così riteniamo secondari vv. 11bβ (ripete *merkabtô*).12 (ri-

Passiamo ora all'analisi di 10,17-27, mettendo prima in luce la trama narrativa di DtrH. Il brano trova di per sé la sua fine in v. 25b, mentre il *w<sup>e</sup>gam* successivo introduce un nuovo tema, verosimilmente marginale e secondario, che ottiene il suo sviluppo in cap. 11<sup>78</sup>. Dal corpo del brano assegnato a DtrH da Veijola, vv. 19b\*.20-25, ci sono da fare secondo noi due sottrazioni: vv. 20s. e v. 25a. Quest'ultimo testo introduce ex abrupto il tema del tutto isolato della proclamazione, stesura e deposizione dello «statuto sulla monarchia»: dopo l'acclamazione del popolo per il nuovo re (v. 24b), l'episodio di v. 25a, di per sé importante e meritevole di maggiore sviluppo, occupa solo un posto marginale e accomodatizio<sup>79</sup>. E' poi nota la tensione tra le due diverse maniere di rappresentare l'elezione di Saul: vv. 20s. mediante l'estrazione delle sorti, vv. 22-24 mediante la consultazione oracolare<sup>80</sup>, ove la prima maniera va vista come una correzione 'democratica' della seconda, considerata troppo sacrale<sup>81</sup>.

Per l'assegnazione redazionale di vv. 18aα<sup>2</sup>βb.19a.19b(*w<sup>e</sup>attā*) non ci sono problemi: essi sono omogenei a 8,7-9a.19-21 e quindi appartengono alla 'redazione 'ēlōhīm 'āhērīm'. V. 25a è un concentrato dell'ideologia esposta in *Dtn.* 31,\*9-13, la cui composizione è stata assegnata al 'redattore forense'<sup>82</sup>: alla stessa mano attribuiremo l'inserzione di v. 25a. L'elezione mediante il sorteggio, esposta in vv. 20s., è più imparziale e umanamente giusta della consultazione oracolare: la preoccupazione riflessa in quel testo è tipica ancora del 'redattore forense', particolarmente sensibile ai valori della giustizia e dell'uguaglianza (cf. *Dtn.* 16,19s.; 17,\*16s.+20aα; *1 Sam.* 8, 3aβb.11-17)<sup>83</sup>.

prende *štm*; i tre infiniti sono estranei alla struttura sintattica del brano).15 (v. 15a inutile dopo v. 14a; v. 15b riprende v. 14b).17a (tema della decima come in v. 15a).

<sup>78</sup> Per il *w<sup>e</sup>gam* come espressione tipica delle inserzioni secondarie cf. VEIJOLA 1975:16; WOLFF 1975:251; FORESTI 1984:28 n. 8.

<sup>79</sup> V. 25a, con il suo semplice 'ām, rompe anche la catena di *kol-hā'ām* circostante: cf. vv. 24aα.aβ.b.25b.

<sup>80</sup> Per la formulazione —e non per la sua soluzione!— del problema soggiacente a *1 Sam.* 10,20-24 mi limito a rimandare a VEIJOLA 1977:49ss.

<sup>81</sup> Cf. nota 80.

<sup>82</sup> Vedi sopra p. 118-119.

<sup>83</sup> Non ci addentriamo qui nel problema dell'assegnazione redazionale di *1 Sam.* 10,26.27a (e cf. n. 78), testo che introduce il racconto di cap. 11. Un fenomeno simile ha luogo con il racconto di 9,1-10,16, introdotto da 8,22b, testo che secondo noi difficilmente è dovuto a DtrH (cf. la variazione 'anšē *jišrā'el* rispetto ai *ziqnē jišrā'el* originali, v. 4; contrasta pure v. 22b con la parallela

Avendo operato la critica letteraria e redazionale di *1 Sam.* 8.10, 17-25, abbiamo ora la base per instaurare il confronto tra *Dtn.* 17, 14ss. e il racconto dell'elezione di Saul. Se organizziamo la trama narrativa di DtrH in *1 Sam.* 8.10,17ss. otteniamo la seguente articolazione. 1. Richiesta di un re: di fronte alla depravazione dei figli di Samuele (8,1.3aα) gli anziani d'Israele si radunano presso quest'ultimo e avanzano la richiesta di un re (vv. 4.5\*), cui Yhwh garantisce il suo assenso (vv. 6b.22a). 2. Elezione di Saul: davanti al popolo radunato in Mizpa Samuele consulta Yhwh, il quale risponde indicando in Saul il suo eletto (10,17.18aα<sup>1</sup>.19bα<sup>2</sup>β.\*22s.); Samuele presenta al popolo l'eletto di Yhwh e il popolo esprime il suo consenso con l'acclamazione (v. 24). 3. Conclusione: Samuele congeda il popolo (v. 25b). Se non prendiamo in considerazione la scena conclusiva con la sua preparazione in v. 24b, dovute alla logica narrativa di *1 Sam.* 10,17ss., si constata un parallelismo impressionante con l'articolazione di *Dtn.* 17,\*14s. Ecco il prospetto delle corrispondenze.

<i>Dtn.</i> 17	<i>1 Sam.</i> 8.10
vv. 14*.15aα: Richiesta di un re	8,*1-5: Richiesta di un re
v. 14a: circostanze	vv. 1.3aα: circostanze
v. 14bα: richiesta	vv. 4.5*: richiesta
v. 15aα: permesso divino	vv. 6b.22a: permesso divino
v. 15aβ.bα*: il re sarà una persona scelta da Yhwh	10,22-24a: Saul è la persona scelta da Yhwh

I due testi non solamente presentano simmetria strutturale e tematica, ma pure contatti strettamente linguistici. Anzi questi ultimi, già da tempo notati dagli autori, risultano ora essere un mo-

---

formula conclusiva in 10,25b [DtrH]). Questa constatazione suscita il quesito: è proprio vero che fu DtrH, come comunemente si crede, a inserire i due racconti della 'Saul-Überlieferung', 9,1-10,16 e cap. 11? Il dubbio è ulteriormente rafforzato quando si osserva che il breve racconto di DtrH in cap. 8 (vv. 1.3aα. 4.5\*.6b.22a) trova la sua continuazione diretta nel racconto, sempre di DtrH, in 10,\*17-27a (vv. 17.18aα\*.19b\*.22-24.25b). Se dunque *1 Sam.* 9,1-10,16 e cap. 11 sono da considerare inserzioni post-DtrH (l'accento alla statura di Saul in 9,2aβ è da ritenersi secondario, ripreso dall'ambito di 10,23b.24aβ ove è certamente originale), a quale redattore sarebbe da attribuire? Se teniamo presente che è il 'redattore forense' a conoscere e utilizzare fonti antiche come il Codice dell'alleanza (cf. per es. *Dtn.* 16,19 con *Ex.* 23,6,8; sull'argomento ritorneremo più avanti), non dovremmo essere lontani dal vero se individuiamo nello stesso la persona responsabile per le notevoli espansioni narrative dovute all'inserimento di 9,1-10,16 e cap. 11.

mento particolare del globale parallelismo tra i due blocchi. Prendiamo in considerazione i singoli settori. Nel primo, riguardante la richiesta di un re, è notevole l'ordinata e parallela successione delle parti. Alla prima parte della protasi introduttoria, *Dtn.* 17,14a, prospettante la circostanza nella quale può sorgere il bisogno di un re, corrisponde nel racconto della realizzazione la descrizione della circostanza concreta che fece sentire l'urgenza dell'istituzione della monarchia, *1 Sam.* 8,1.3aα: la senescenza di Samuele e la corruzione dei suoi figli. Poi in *1 Sam.* 8,4.5\*, che corrisponde parallelisticamente a *Dtn.* 17,14bα, la richiesta dell'imposizione di un re è effettivamente avanzata. La domanda vera e propria trova una formulazione quasi identica nei due passi:

*Dtn.* 17,14bα: *w'e'āmartā 'āsīmâ 'ālaḡ meleḡ*

*1 Sam.* 8,5b\*: *'attâ śīmâ - llānû meleḡ l'šoftēnû [...].*

A parte *l'šoftēnû* di *1 Sam.* 8,5b\*, che è dettato dal contesto<sup>84</sup> e riprende 8,1 (*šofēṭim*), l'unica differenza degna di attenzione sta nel cambio delle preposizioni 'al / l<sup>e</sup>. Ciò indica forse che i due testi sono dovuti a mani differenti? A nostro avviso la variazione non va sopravvalutata, in quanto *1 Sam.* 8,5b soggiace al diretto influsso stilistico dell'anteriore v. 1b (*wajjāšem 'et-bānāḡw šofēṭim l'ḡiśrā'ēl*) e la preposizione l<sup>e</sup> di *lānû* è verosimilmente dettata da *l'ḡiśrā'ēl*. *Dtn.* 17,15aα, che formula il permesso divino<sup>85</sup> per l'istituzione della monarchia, trova la sua ripresa nella risposta divina di *1 Sam.* 8,22a.

Il secondo settore di corrispondenza parallelistica è centrato sul tema dell'elezione divina del primo candidato al trono d'Israele. Il testo di *Dtn.* chiede che Israele s'imponga come re « colui che Yhwh [...] avrà scelto » (17,15aβ.bα\*). Tale esigenza è puntualmente eseguita in *1 Sam.* 10,\*17-24a, ove tutto il racconto « ha chiaramente lo scopo di presentare Saul come l'eletto di Yhwh »<sup>86</sup>. Così DtrH, dopo il ricorso alla consultazione oracolare, può far dire a Samuele: *harr'e'item 'āšer bāḡar-bō ḡhwh* (*1 Sam.* 10,24aα), frase che ricalca apertamente *Dtn.* 17,15aβ(bα\*)<sup>87</sup>. Così anche in questo settore il racconto dell'elezione di Saul rivela di essere stato scritto per dare esecuzione esemplare alla richiesta di *Dtn.* 17,15aβ.bα\*. Il rigoroso pa-

<sup>84</sup> VEIJOLA 1977:68.

<sup>85</sup> Cf. sopra n. 1 al testo introduttorio alla Sezione I.

<sup>86</sup> VEIJOLA 1977:49.

<sup>87</sup> L'affinità delle due frasi, *Dtn.* 17,15aβ e *1 Sam.* 10,24aα<sup>2</sup>, è sottolineata soprattutto dal comune uso pronominale di 'āšer, su cui cf. sopra n. 11 e testo corrispondente.

rallelismo tra i due testi originali di *Dtn.* 17,\*14s. e *1 Sam.* 8\*.10,\*17-24 e la loro notevole affinità linguistica sono la migliore conferma delle premesse dalle quali abbiamo preso le mosse: ambedue i testi sono della stessa mano di DtrH e il secondo va letto come realizzazione del primo.

Il 'redattore 'ēlōhīm 'āḥērīm' diede ampio spazio, nei racconti dell'elezione, alla sua visione negativa della monarchia (cf. *1 Sam.* 8,5b[*fine*].6a.7-9a.10.19-21; 10,18aα<sup>2</sup>βb.19a). Invece in *Dtn.* 17,14ss. egli si limitò all'aggiunta di v. 14bβ, che riecheggia direttamente *1 Sam.* 8,5b(*fine*).20a.

Gli apporti del 'redattore forense' a *Dtn.* 17,14ss. sono classificabili in due categorie: (1.) l'espressione *miqqereb 'aḥēkā* inserita in mezzo a v. 15aβ.bα; (2.) la terzina apodittica con la sua motivazione finale, vv.\*16s.+20aα. Prendiamo prima in considerazione la determinazione che l'elezione divina abbia luogo *miqqereb 'aḥēkā*. Tale richiesta specifica trova la sua espressiva realizzazione scenica nell'episodio, composto dallo stesso redattore, dell'estrazione delle sorti, *1 Sam.* 10,20s., ove effettivamente Saul è scelto dal mezzo dei suoi fratelli disposti di fronte a Yhwh e ove il motivo di *miqqereb* riecheggia foneticamente nella duplice attestazione del verbo *wajjaqrēb* (*1 Sam.* 10,20a.21a). La corrispondenza redazionale tra le due aggiunte chiarisce il motivo per l'inserzione, piuttosto faticosa, di *miqqereb 'aḥēkā* in *Dtn.* 17,15aβ.bα: più che creare inclusione con *mē'ehājw* di v. 20aα, essa vuole preparare e giustificare la scena del sorteggio di *1 Sam.* 10,20s.

Anche le altre due aggiunte del 'redattore forense' rispettivamente in *Dtn.* 17,\*16s.+20aα e in *1 Sam.* 10,25a sono mutuamente coordinate e un primo indizio in tal senso è dato dal fatto che ambedue si aggiungono alla fine del brano preesistente di DtrH e possiedono così un parallelismo strutturale. Un ulteriore aggancio è evidenziato dal significato del *mišpaṭ hamm<sup>e</sup>lukā* che Samuele proclama al popolo, codifica in uno scritto e depone presso Yhwh. Tale significato è chiarito dal confronto con l'espressione affine *mišpaṭ hammelek* usato dallo stesso redattore in *1 Sam.* 8,9b.11-17. Per costui il *mišpaṭ hammelek* designa chiaramente il « costume o comportamento del re »<sup>88</sup>, che ordinariamente tende a stravolgere gli equilibri della giustizia e della fratellanza. Così il 'redattore forense' si

---

<sup>88</sup> Nell'espressione *mišpaṭ hammelek* il termine *mišpāt* non può significare, sic et simpliciter, « diritto » [Rechtsanspruch], come invece suggeriscono LIEDKE 1971:93; Id., *THAT* II:1007; VEIJOLA 1977:71; SEYBOLD, *ThWAT* IV:943; JOHNSON, *ThWAT* V:101. Infatti il nostro 'redattore forense' non può onorare

dichiara praticamente contrario all'istituzione monarchica, sulla scia più ideologica e teologica del suo predecessore il 'redattore 'ēlōhīm 'āhērīm', perché il « comportamento (solito) del re » viola le norme della giustizia. In netto contrasto con il *mišpaṭ hammelek* è invece il *mišpaṭ hamm<sup>e</sup>lukâ*: se il primo è causa dell'atteggiamento negativo del redattore verso la monarchia, il secondo è il solo fattore che la legittima ai suoi occhi. Proclamato e scritto dallo stesso Samuele, che ha appena presieduto all'elezione divina di Saul, il *mišpaṭ hamm<sup>e</sup>lukâ* non può che significare la « prescrizione o statuto sulla monarchia »<sup>89</sup>; esso solo garantisce agli occhi del redattore validità e legittimità alla monarchia. Troviamo effettivamente tale prescrizione legittimante<sup>90</sup> nella terna apodittica, strutturalmente corrispondente a *1 Sam.* 10,25a, di *Dtn.* 17,\*16s.+20aa, ove, in un chiaro parallelismo di contrasto con il contenuto del *mišpaṭ hammelek* (*1 Sam.* 8,11-17), si proibisce al re di moltiplicare cavalli, donne e beni, perché egli non si estranei dalla vita dei fratelli. Il 'redattore forense' è dunque praticamente contrario alla monarchia e molto pessimista a suo riguardo a motivo del *mišpaṭ* (« costume ») *hammelek*; l'accetta solamente se essa si fonda sulla magna charta del *mišpaṭ* (« prescrizione, statuto su ») *hamm<sup>e</sup>lukâ*, che consiste nella terna apodittica di *Dtn.* 17,\*16s.+20aa e che proibisce in forma concisa le azioni abusive elencate nel *mišpaṭ hammelek*, ponendo così fine a ogni pretesa assolutistica della monarchia<sup>91</sup>.

---

il comportamento tirannico e contrario alla giustizia descritto in *1 Sam.* 8,11-17 con la nobile qualifica giuridica di « diritto ». L'espressione *mišpaṭ hammelek* va piuttosto intesa alla luce della lista degli abusi comunemente perpetrati da un re, vv. 11b-17, e quindi deve innanzitutto significare « costume o comportamento (solito) del re ». Con questa comprensione è in sintonia pure la sintassi di vv. 11b-17, brano tutto imperniato sulla ripetizione dello *jiqtōl* frequentativo (cf. JOÛON § 113b.c). Che *mišpāt* possa avere il significato proposto è confermato da testi come *Gen.* 40,13; *1 Sam.* 27,11; *1 Reg.* 18,28; *2 Reg.* 11,14; 17,33s. (secondo noi rientra in questa categoria pure *1 Sam.* 2,13, ove il *mišpaṭ hakkō-hānim* [vv. 13-16] presenta vari paralleli con il *mišpaṭ hammelek*). Ciò detto ammettiamo anche che l'autore di *1 Sam.* 8,9b.11-17 abbia scelto volutamente il termine *mišpāt* per dare nello stesso tempo una certa espressione alla pretesa di diritti assolutistici da parte del re.

<sup>89</sup> LIEPKE 1971:93 n. 5; VEIJOLA 1977:71 (*hamm<sup>e</sup>lukâ* è 'genitivus obiectivus').

<sup>90</sup> Che l'accettazione della monarchia da parte del 'redattore forense' sia condizionata viene sottolineato nell'uso del *raq* iniziale ed enfatico in *Dtn.* 17,\*16s.

<sup>91</sup> La nostra analisi di confronto con l'opera storica deuteronomistica si arresta alla 'redazione forense', benché ci sarebbe motivo per seguire pure gli echi dei due apporti 'levitici' di *Dtn.* 17,17aβ.18.19aα.20aβ e 17,19aβ b.20b (cf. per es. *1 Reg.* 2,3.4aβ; *2 Reg.* 10,30.31a; 12,3b; 17,13ss.). Non vogliamo infatti dare eccessivo sviluppo a questo aspetto marginale della nostra ricerca; del resto è prima necessario chiarire bene l'articolazione interna delle cosiddette 'redazioni levitiche'.

6. *Dtn.* 18,9-22: la 'legge del profeta'6.1 *Critica letteraria*

Vv. 9a.9b. Due elementi indicano l'eterogeneità compositiva dei due testi. L'espressione *haggôjim hâhêm*, v. 9b, «hängt... in der Luft»<sup>1</sup>. Poiché la menzione anteriore più prossima dei *gôjim* ha luogo in 17,14, Seitz suggerisce che 18,9ss. doveva probabilmente succedere immediatamente a 17,14-20<sup>2</sup>. In realtà *haggôjim hâhêm* prima di porsi in tensione con l'unità anteriore, 18,1-8, crea un contrasto con v. 9a: è chiaro che v. 9b nel presente contesto vuole parlare dei *gôjim* che popolano la terra promessa, menzionata in v. 9a; ma il passaggio dal tema della terra a quello dei popoli è brusco e piuttosto artificiale. Si noti invece come è più armonico l'accostamento dei due motivi in 7,1a.b (mediante la loro coordinazione nella protasi introduttoria) o in 12,29 e 19,1 (ove prima sono menzionati i *gôjim* e poi la terra)<sup>3</sup>. Il secondo indice della estraneità di v. 9b a v. 9a è dato dalla successione, altrove mai attestata, del proibitivo, v. 9b, alla 'historisierende Gebotseinleitung'<sup>4</sup>, v. 9a. Il modo normale in *Dtn.* di esprimere una proibizione dopo tale apertura<sup>5</sup> è quello d'introdurla con *hiššâmer l'ekâ pen* (6,10-12; 8,7-11; 12,29s.), formula che aprirebbe ottimamente pure 18,9b<sup>6</sup>. La nostra proposta di scindere v. 9b da v. 9a si trova infine in concordanza con l'osservazione di Seitz, secondo cui frequentemente la 'historisierende

<sup>1</sup> SEITZ 1971:205 n. 326.

<sup>2</sup> SEITZ 1971:205 n. 326.

<sup>3</sup> Staerk (1894:7s., citato in BERTHOLET 1899:58) è vicino alla nostra posizione, quando vede nelle parti *a* e *b* di v. 9 la divisione tra cornice e nucleo tradizionale.

<sup>4</sup> Qualifica formale di v. 9a data da Seitz (1971:71 n. 51 e pp. 95s.).

<sup>5</sup> Vedi la lista in LOHFINK 1963:113s., cui si aggiungano *Dtn.* 19,8 e 25,19a.

<sup>6</sup> La 'historisierende Gebotseinleitung' è succeduta nell'apodosi da un semplice proibitivo solamente in *Dtn.* 18,9. Il caso di *Ex.* 23,23s. è differente: supponendo, come è verosimile, che v. 23b (*w<sup>e</sup>hikhadtîw*) faccia ancora parte della protasi, i tre proibitivi dell'apodosi in v. 24a sono un momento preparatorio del comando introdotto da *kî* avversativo in v. 24b. La sequenza di *kî* condizionale / temporale (protasi)..., *lô'* + imperf. (= proibitivo, primo membro dell'apodosi), *kî* avversativo + imperativo (= comando, secondo membro dell'apodosi), forma una figura stilistica caratteristica di *Dtn.* Cf. SEITZ 1971:177 n. 247 e FORESTI 1984:122. Se in *Dtn.* 7,1-5 v. 2b<sub>α</sub> è secondario (cf. FORESTI 1984:122), allora avremmo un altro caso simile a *Ex.* 23,23s. (due proibitivi in successione alla 'Gebotseinleitung', *Dtn.* 7,2b<sub>β</sub>.3.4, che però sono preparatori del comando enfatico finale, v. 5).

Gebotseinleitung' è di origine indipendente rispetto al comando successivo<sup>7</sup>.

V. 10. Il secondo indice di eterogeneità tra v. 9a e v. 9b mette in luce che pure v.10, anch'esso iniziante con la forma proibitiva *lō' + imperf.*, non può costituire il seguito omogeneo di v. 9a. D'altra parte il proibitivo *lō'-jimmāšē' b<sup>o</sup>kā* di v. 10aα, anche se inattestato altrove in *Dtn.*<sup>8</sup>, può costituire bene l'inizio assoluto d'un comando negativo.

V. 12. Alla forma proibitiva di v. 10aα segue una lista di attività magiche proibite. Prima di analizzare la sequenza in vv. 10s., precisiamo il secondo limite del brano iniziante in v. 10aα. Dopo la lista lo stacco più notevole s'incontra tra v. 12a e v. 12b. Qui dal tema delle pratiche proibite a Israele di nuovo si passa, inaspettatamente, al tema dei *gōjim*, già accennato in v. 9b. Il contrasto tematico tra v. 12b e v. 12a è reso ancor più evidente a livello di vocabolario: non solo all'espressione sing. di v. 12a *tō'ābat jhwh* si contrappone quella plur. *hattō'ēbōt hā'ēlleh* di v. 12b, ma pure il termine *tō'ēbā* ha due significati diversi nei due testi: in v. 12a è riferito a delle persone, mentre in v. 12b è semplicemente sinonimo di « nefandezza » e possiede un netto « couleur passionnelle »<sup>9</sup>. L'evoluzione semantica è avvenuta nel senso da v. 12a a v. 12b e quest'ultimo risulta essere cronologicamente posteriore. Il plurale *tō'ēbōt* ricorreva pure in v. 9b e anche lì esso ha la stessa sfumatura sostantivale assoluta come in v. 12b e in ambedue i testi designa gli abomini dei *gōjim*. V. 9b e v. 12b vanno allora considerati letterariamente omogenei<sup>10</sup> e insieme fanno da cornice alla proibizione apodittica di vv. 10-12a. La loro eterogeneità rispetto a v. 12a è pure messa in luce dalla differente natura dei due sintagmi costrutti: *tō'ābōt haggōjim*, v. 9b e cf. v. 12b, e *tō'ābat jhwh*, v. 12a; nel primo il nomen rectum è un genitivo soggetto<sup>11</sup>, nel secondo il nomen rectum equivale piuttosto a un dativo di relazione<sup>12</sup>. Infine l'assenza dell'apposizione *'ēlōhēkā* dopo *jhwh* in v. 12a<sup>13</sup>, da con-

<sup>7</sup> SEITZ 1971:227s. La separazione critico-letteraria di v. 9b da v. 9a è sostenuta pure da GARCÍA LÓPEZ 1984:296.

<sup>8</sup> Il solo testo affine è *Ex.* 12,19.

<sup>9</sup> L'Hour 1964:490 n. 41 e p. 501. Cf. anche STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:70.

<sup>10</sup> Così pure GARCÍA LÓPEZ 1984:296.

<sup>11</sup> Equivale alla frase: *hattō'ēbōt 'āšer haggōjim 'ōšim*. Cf. GK § 128 g.

<sup>12</sup> Come in *Gen.* 43,32 (cf. 43,34!); *Dtn.* 24,4; *Is.* 1,13.

<sup>13</sup> Vari autori propongono, sulla base di LXX e Sam e di *Dtn.* 22,5b e 25,16a, d'integrare in v. 12a *'ēlōhēkā* dopo *jhwh*: STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:70; MARTI 1922<sup>4</sup>:293. Tuttavia va notato che *tō'ābat jhwh* è ancora attestato senza l'apposizione in *Dtn.* 12,31; 27,15 e che, per quanto concerne la storia della forma, è originale

trastare con *jhwh 'ēlōhēkā* di vv. 9a.12b, non fa che confermare l'orientamento globale della nostra analisi critico-letteraria: in vv. 9-12 dobbiamo distinguere almeno tre mani; a una appartiene v. 9a, a un'altra vv. 9b.12b, a un'altra ancora il blocco di vv. 10-12a, se per ora prescindiamo dalla critica in dettaglio di questi ultimi versi<sup>14</sup>.

Vv. 10-12a. La maggioranza degli autori è concorde nel vedere in vv. 10-12a, almeno globalmente, il nucleo primitivo del nostro brano<sup>15</sup>. Tuttavia si è fatto pure notare che il testo non può essere immediatamente considerato originale, mancandogli la concisione e la pregnanza proprie delle proibizioni apodittiche<sup>16</sup>. Tematicamente estraneo alla lista delle pratiche magiche di vv. 10s. è l'accenno in v. 10aβ al sacrificio dei bambini<sup>17</sup>. La secondarietà di v. 10aβ è corroborata pure da due motivazioni linguistiche: v. 10bα succede a v. 10aβ senza il legame della congiunzione *wāw*<sup>18</sup>; i participi di vv. 10b.11 designano persone che esercitano professioni, mentre invece il participio *ma'ābīr* di v. 10aβ ha in vista atti singoli o occasionali<sup>19</sup>. L'espunzione di v. 10aβ dalla lista delle pratiche proibite sembra mettere in luce in vv. 10b.11a uno schema metrico armonico nella successiva serie di nomi: un tristico dallo schema accentuale 2-3-2.

10bα *qōsēm qēsāmīm* (2)

bβ *m'ōnēn ūm'nahēs ūm'kaššēf* (3)

11a *w'hōbēr hāber* (2)

---

nella sua articolazione binomica (cf. la formula in *Pr.*). Inoltre Seitz ha osservato che è nella tendenza della versione dei LXX piuttosto di aggiungere a *Jhwh* l'apposizione mancante *'ēlōhēkā* che di toglierla quando c'è: SEITZ 1971: 238 e n. 466. Sull'originalità di TM cf. ancora L'Hour 1964:493.

<sup>14</sup> L'eterogeneità di vv. 12a.12b è stata più volte rilevata: STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>: 70; HEMPEL 1914:236; MERENDINO 1969:196; SEITZ 1971:238s.; GARCÍA LÓPEZ 1984: 295s.

<sup>15</sup> STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:69; HEMPEL 1914:236; L'Hour 1964:489s.; MERENDINO 1969: 195; SEITZ 1971:237s.; MAYES 1979:279; PREUSS 1982:138; STEUERNAGEL 1923<sup>2</sup>:100; GARCÍA LÓPEZ 1984:303.

<sup>16</sup> SEITZ 1971:236.

<sup>17</sup> L'interpretazione dell'azione descritta in v. 10aβ come pratica magica è oggi unanimemente rifiutata; così avevano invece suggerito OETTLI 1893:72; BERTHOLET 1899:58s.; DRIVER 1902<sup>3</sup>:202; MARTI 1922<sup>4</sup>:293; RABAST 1948:12. Tra gli autori che considerano secondaria la frase siano menzionati: STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:69; PUUKKO 1910:65 n. 3; HÖLSCHER 1922:203 n. 3; HORST 1930:118 n. 3; L'Hour 1964: 490; BUIS 1969:287; MERENDINO 1969:193; SEITZ 1971:237; MAYES 1979:280; GARCÍA LÓPEZ 1984:296s.

<sup>18</sup> Osservazione di SMITH 1918:231.

<sup>19</sup> L'Hour 1964:490. La critica di Merendino (1969:193) formulata al riguardo non sembra colpire il punto dell'osservazione di L'Hour; in *Dtn.* 18,10s. il contrasto è nel tipo dell'azione: occasionale in v. 10aβ, sistematica e professionale in vv. 10b.11.

Tuttavia è proprio lo schema metrico a evidenziare l'eterogeneità della linea di v. 10b $\beta$ : se vv. 10b $\alpha$ .11a sono ambedue costituiti da una 'figura etimologica' (con participio Qal), v. 10b $\beta$  presenta una serie di tre participi Piel/Polel che rompe il parallelismo di vv. 10b $\alpha$ .11a<sup>20</sup>. Ad analoga conclusione giunge Merendino<sup>21</sup>, analizzando i contatti di v. 10b $\beta$  con 2 Reg. 21,6a e Lv. 19,26b. Noi possiamo aggiungere una terza motivazione nella stessa direzione: se togliamo v. 10b $\beta$ , il quale elenca tre pratiche di difficile interpretazione che per lo più ricorrono in altri contesti con analoga funzione pleroforica (cf. ancora 2 Reg. 17,17; Ier. 27,9a e 29,8; Mich. 5,11), le quattro pratiche restanti si organizzano chiaramente due a due: v. 10b $\alpha$  e v. 11a, poi v. 11b $\alpha$  e v. 11b $\beta$ . Le prime due designano due attività magiche, nelle quali la persona stessa è fonte dell'azione designata (vaticini e incantesimi); le seconde due designano due attività medianiche, ove la persona del mago funge solamente da medium tra questo mondo e l'altro. Quest'ultima motivazione mette in luce che v. 11b va considerato originale<sup>22</sup>: esso consiste di un distico triaccentuale che si aggiunge armonicamente al distico anteriore biaccentuale di vv. 10b $\alpha$ .11a. Solamente nell'ambito dell'analisi redazionale sarà possibile determinare la provenienza di v. 10a $\beta$ .b $\beta$ ; comunque il valore sostantivale di *tô'ēbōt*, che abbiamo determinato per le ricorrenze in vv. 9b.12b, orienta a considerare v. 10a $\beta$  come letterariamente affine a vv. 9b.12b (cf. la stretta connessione dei due concetti in 2 Reg. 16,3b). Il testo rimanente di vv. 10-12a, cioè vv. 10a $\alpha$ .b $\alpha$ .11.12a, doveva costituire l'apodosi redazionale di v. 9a, anche se originariamente esso doveva avere una sussistenza autonoma rispetto a v. 9a come legge proibitiva della serie delle 'proibizioni *tô'ēbā*'<sup>23</sup>.

Vv. 13s. Si noti come v. 14 si articola nettamente in due parti: l'espressione pronominale *w'e'attā* che apre v. 14b in posizione enfatica di casus pendens<sup>24</sup>, ove il *w'e-* ha funzione avversativa<sup>25</sup>, crea

<sup>20</sup> Così L'Hour (1964:492) trae la conclusione che v. 10b $\beta$  è secondario.

<sup>21</sup> MERENDINO 1969:194. L'autore sostiene che v. 10b $\beta$  si aggiunge al presente contesto in due fasi: prima *w'e'ōnēn ūm'nahēs*, poi *ūm'e'kaššēf*.

<sup>22</sup> Così non concordo sia con L'Hour, che senza chiare ragioni espunge v. 11b (1964:489), sia con Merendino, che ritiene originale solamente v. 11b $\beta$  (1969:194). Anche la peculiarità linguistica di v. 11b $\alpha\beta$  orienta a considerare i due stichi come originali: in tutto TM, solamente in v. 11b $\alpha$  c'è la combinazione di *šā'al* con *'ōb w'e'jidd'e'ōnī* (1 Chr. 10,13 dipende da qui); la combinazione di *dāraš* con *mētīm* di v. 11b $\beta$  è attestata ancora solamente in tutt'altro contesto, Is. 8,19b.

<sup>23</sup> Cf. sopra, pp. 48s.

<sup>24</sup> Cf. GK § 143 bc.

<sup>25</sup> Cf. KÖNIG, *Synt.*, § 360 b.

uno stacco da v. 14a. Il contrasto tra v. 14a e v. 14b è solamente di natura stilistica o va spiegato con motivazioni critico-letterarie? In realtà tra i due testi c'è un leggero spostamento di pensiero: v. 14a parla di obbedienza agli indovini e ai negromanti, mentre vv. 14b.16 vergono sul tema del nuovo mediatore della parola profetica. Così l'avversativo iniziale di v. 14b sarebbe più connaturale se letto in relazione alla lista di vv. 10-12a. Altri dati convalidano ulteriormente la nostra ipotesi. V. 14a è parallelo a v. 12b: ambedue mettono in relazione l'espulsione dei *gôjim* con il loro attaccamento alle pratiche magiche. Si notino tuttavia le differenze: v. 12b motiva l'espulsione con la semplice presenza delle *tô'ēbōt*, cioè delle pratiche magiche, tra gli abitanti di Canaan; v. 14a invece attribuisce l'espulsione all'atteggiamento di stima che la popolazione ha di quelle pratiche. V. 14a è più concreto di v. 12b: nel primo le pratiche magiche sono prese in considerazione ancora nella loro specificità; nel secondo esse sono piuttosto generalizzate e confuse nella grande categoria delle *tô'ēbōt* o « abomini » delle genti. A livello semantico v. 14b è più vicino a vv. \*10-12a di quanto lo siano vv. 9b.12b. Anche linguisticamente è documentabile l'eterogeneità di v. 14a rispetto a vv. 9b.12b: si osservino le differenze tra *haggôjim hā'ēlleh* di v. 14a e *haggôjim hāhēm* di v. 9b, tra *'attâ jôrēš 'ôtām* di v. 14a e *jhw h'ēlōhēkâ môriš 'ôtām* di v. 12b<sup>26</sup>. V. 14a dev'essere ritenuto cronologicamente anteriore a vv. 9b.12b non solamente per la maggiore affinità al nucleo antico, vv. \*10-12a, ma pure perché non lascia indeterminato, come invece fa v. 9b, il concetto fondamentale di *gôjim*: qui i *gôjim* sono puntualmente individuati con la frase relativa *'āšer 'attâ jôrēš 'ôtām*. L'indeterminatezza di v. 9b è spiegabile invece solamente pensando alla presenza anteriore, nel testo, di v. 14a. A quale dei due versi attigui appartiene v. 13: a v. 12b o a v. 14a? V. 13 non può essere la conclusione naturale di v. 12b: il passaggio sarebbe troppo brusco e artificiale. Al massimo il verso potrebbe essere spiegato come un ponte redazionale<sup>27</sup> tra v. 12b e v. 14a. Tuttavia è molto meglio pensare che v. 13 fosse concepito come aggancio, dovuto alla mano dell'autore di v. 14a, con v. 12a. V. 14a difficilmente poteva unirsi immediatamente a v. 12a (cf. doppio *ki*). V. 13

<sup>26</sup> Analoghe osservazioni furono avanzate da PUUKKO 1910:254; HÖLSCHER 1922: 203 n. 5; HORST 1930:118. Tuttavia la conseguenza critico-letteraria tratta da questi non è accettabile: per essi le tensioni di v. 14a con vv. 9-12 indicano che con v. 14 inizia la seconda parte del brano, vv. 14-22, da ritenere globalmente uno sviluppo secondario rispetto alla prima, vv. 9-13. Tale posizione lascia irrisolto il problema di v. 13, che non può fungere da conclusione di vv. 9-12.

<sup>27</sup> Così MERENDINO 1969:197; SEITZ 1971: 239s.; MAYES 1979:280.282.

da una parte riprende e riformula sinteticamente in forma positiva la proibizione di vv. \*10-12a; dall'altra parte esso anticipa v. 14b (cf. *tāmīm*, in posizione enfatica, con *w'e'attâ*; poi il comune *jhw h'ēlōhēkā*). Inoltre v. 14a riprende e sviluppa (a un livello di rielaborazione secondaria!) la tematica di v. 12a. Cioè vv. 13.14a sono una riformulazione di vv. \*10s. 12a, ove v. 13 è pure un'anticipazione letteraria di v. 14b. Tutto ciò indica che vv. 13.14a sono secondari sia a vv. \*10-12a sia a vv. 14b.15ss. Essi vogliono essere un ponte che unisce meglio il nucleo primitivo, vv. \*10-12a, con il testo successivo che annuncia l'invio d'un profeta: le genti obbediscono agli indovini; Israele invece deve obbedire al profeta<sup>28</sup>. L'inserzione di vv. 13.14a comportò una concomitante espansione della lista delle pratiche magiche, con l'aggiunta di v. 10bβ (cf. ivi *m'e'ōnēn* con *m'e'ōnēnīm* di v. 14a). Si noti come questa prima espansione della lista trasforma armonicamente lo schema ritmico di vv. 10bα.11a: da distico biacentuale a tristico di tipo 2-3-2<sup>29</sup>. Invece v. 14b, con il suo iniziale *w'e'attâ* avversativo ed enfatico, doveva contrapporsi originariamente alla lista delle pratiche divinatorie elencate in vv. 10aα.bα.11.12a. Sul piano compositivo v. 14b rivela contatti non casuali con v. 9a (confronta *w'e'attâ* con *kī 'attâ*, ambedue in posizione iniziale; cf. poi il parallelismo lessicale di v. 9aβ con le ultime quattro parole di v. 14b), tanto da suggerire la loro origine comune. Così v. 14b doveva costituire il seguito di vv. 9a.10aα.bα.11.12a, ove i vv. 10aα.bα.11.12a provenivano da un'unità autonoma anteriore ('proibizione *tō'ēbâ*'), mentre vv. 9a.14b erano dovuti a una stessa mano successiva.

Vv. 15-19. A parte tre minori difficoltà, due in v. 15 e una in v. 19, su cui ritorneremo subito sotto, il seguito di vv. 14b.15ss. non presenta fratture sino alla fine di v. 19<sup>30</sup>. In v. 19, sia l'iniziale *w'e'hājā*

<sup>28</sup> Solamente in questo senso Puukko e Hölscher hanno ragione quando parlano di v. 14 (sic!) come elemento di transizione: PUUKKO 1910:254; HÖLSCHER 1922:203 n. 5.

<sup>29</sup> Vedi sopra lo schema.

<sup>30</sup> Seitz (1971:241) non può portare alcun argomento linguistico per separare, come suggerisce, il « piccolo excursus sugli eventi del Horeb », cioè vv. 16-18, da v. 15 (cf. pure *ibid.*, pp. 243s., ove l'autore assegna vv. 16-18 alla « rielaborazione dtn »). Il piuttosto scarno v. 15, che dà una prima formulazione sintetica alla promessa del profeta, non può controbilanciare da solo l'articolata proibizione di vv. \*10-12a e tantomeno fungere da sua adeguata conclusione. V. 15a trova la sua esposizione completa e omogenea solamente in v. 18. In realtà Seitz è disturbato dall'ovvio legame sussistente tra vv. 16s. e la cornice del cosiddetto Codice deuteronomico, cioè *Dtn.* 5 e 9,7-10,11, testi che egli (cf. pp. 308s.) attribuisce alla « dtn Überarbeitung » ed è così costretto ad assegnare 18,16-18 allo stesso strato redazionale. Simile a quella di Seitz è la posizione di García López: anche questi stacca vv. 16-18 da v. 15, perché « los

come il successivo *hā'īš* potrebbero essere indici di un nuovo inizio e magari segnare l'interferenza di una nuova mano redattrice<sup>31</sup>. Tuttavia va rilevato che, se *w<sup>e</sup>hājā* talvolta introduce espansioni secondarie<sup>32</sup>, esso ha per lo più la funzione stilistica d'introdurre un caso specifico nel contesto di una considerazione generale<sup>33</sup> o addirittura d'introdurre una conclusione<sup>34</sup>. L'osservazione avanzata dal Seitz sui contatti linguistici di vv. 19-22 con il brano secondario 17,12s.<sup>35</sup>, verificata in dettaglio, risulta essere più appropriata se delimitata all'ambito di 18,20. La frase di apertura di 17,12, *w<sup>e</sup>hā'īš 'āšer ja'āseh bezādôn* (ove il *w<sup>e</sup>*-iniziale ha valore avversativo<sup>36</sup>) è sintatticamente e linguisticamente più affine a *'ak hannābi' 'āšer jāzīd* di 18,20aa (ove *'ak* ricorre in senso avversativo per l'unica volta in *Dtn.*<sup>37</sup>) che a 18,19aa. Così, escludendo per ora il problema di *d<sup>e</sup>bāraj* e del successivo v. 19aβ, non ci sono degli argomenti vincolanti per separare, a livello critico-letterario, v. 19 da v. 18<sup>38</sup>. La frattura si presenta invece tra v. 19 e v. 20. In v. 20 l'avversativo *'ak*, posto enfaticamente in apertura del verso, introduce un pensiero totalmente nuovo: se in vv. 15-19 l'autore parla di per sé di « un profeta » e il senso immediato del testo invita a pensare innanzitutto a una singola figura<sup>39</sup>, in v. 20 l'espressione *hannābi' 'āšer...* ha chiaramente in vista una pluralità di profeti. Inoltre la presentazione ideale del profeta, assimilato a Mosè (*kāmōnī, kāmōkā*), come è fatta in vv. 15-19, difficilmente lascia spazio alla possibilità che lo stesso si corrompa e diventi addirittura idolatra, come il v. 20 prospetta<sup>40</sup>. L'immagine del profeta presupposta in vv. 15-19 risulta ancor più eterogenea rispetto a quella emergente in vv. 21s.: nel primo testo il profeta è

---

v. 16-18 están estrechamente relacionados con las secciones del Horeb (Dt 5; 9,7-10,11), de cuyo parentesco con la corriente deuteronomista ya hemos hablado... » (GARCÍA LÓPEZ 1984:300). I rilievi che abbiamo mosso a Seitz valgono pure per quest'ultimo.

<sup>31</sup> Così SEITZ 1971: 241. Cf. pure MAYES 1979:280.283.

<sup>32</sup> Cf. per es. *Dtn.* 7,12; 17,18 e 20,2. Per la secondarietà di 7,12 cf. MINETTE DE TILLESSE 1962:36; per 17,18ss. vedi sopra; per 20,2,4 cf. SEITZ 1971:158 con gli autori ivi citati in nota 209. Su *w<sup>e</sup>hājā* come indice critico-letterario cf. pure MERENDINO 1969:221 e GARCÍA LÓPEZ 1984:301 con n. 79.

<sup>33</sup> L'espressione *w<sup>e</sup>hājā* è allora generalmente seguita da *kī* o *'im*: cf. 6,10; 8,19; 11,13.29; 15,16.

<sup>34</sup> Cf. 20,9.11 (il secondo *w<sup>e</sup>hājā*); 21,14; 31,21.

<sup>35</sup> SEITZ 1971:241. Cf. poi MERENDINO 1969:167; MAYES 1979:269.

<sup>36</sup> Cf. DILLMANN 1886:320; OETTLI 1893:69 (traduzione); STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:65 (traduz.); Id. 1923<sup>2</sup>:117 (traduz.); VON RAD 1968<sup>2</sup>:83 (traduz.).

<sup>37</sup> Affermazione di ANDERSEN 1974:174.

<sup>38</sup> Così pure GARCÍA LÓPEZ 1984:301.

<sup>39</sup> Cf. le considerazioni di KÖNIG 1917:143.

<sup>40</sup> Similmente SEITZ 1971:242.

concepito come un mediatore della parola di Dio, nel secondo egli è invece un vaticinatore di eventi futuri<sup>41</sup>. Così tutto invita a considerare vv. 20-22 come un'espansione globalmente secondaria rispetto a vv. 14b.\*15-19. Vv. 14b.\*15-19 si presentano come una composizione bene arrotondata. Due tipi d'inclusione conferiscono unità al brano. V. 15a è ripetuto in v. 18a: nelle due frasi il termine chiave *nābī'* è preposto al verbo a scopo di enfasi<sup>42</sup>. Alla formulazione enfatica di vv. 15a.18a corrispondono, esternamente a essi e nella cornice del brano, in vv. 14b.19a<sup>ab</sup><sup>43</sup>, due frasi ancora formulate in modo enfatico ove il soggetto è anteposto alla struttura sintattica in posizione di casus pendens. Così il brano è unificato nelle quattro frasi enfatiche esterne, ordinate in forma inclusiva. L'avversativo *w'e'attā* di apertura, v. 14b, si aggancia direttamente a v. 12a e alla lista anteriore: il « tu » d'Israele si contrappone al *kol-'ōšēh 'ēlleh*, cioè a chiunque pratica la magia. Israele non ha più bisogno dei sortilegi, perché è stato da Yhwh provvisto di un profeta: questo sostituisce in Israele gli indovini e i maghi dei cananei<sup>44</sup>.

V. 15a: *miqqirbēkā mē'ahēkā*. Solitamente gli autori correggono TM sulla base di LXX e Sam e propongono di leggere *miqqereb 'ahēkā*<sup>45</sup>. La correzione ha il vantaggio di assimilare ulteriormente v. 15a a v. 18a. Ma c'è da chiedersi se tale intenzione pianificatrice non fosse già presente in LXX e Sam. TM offre una lectio difficilior ed è più verosimile spiegare *mē'ahēkā* di TM come una glossa<sup>46</sup> armonizzatrice avente in vista v. 18a. Un fenomeno analogo può essere osservato in *b<sup>e</sup>qirbēkā b<sup>e</sup>ahad š<sup>e</sup>ārēkā* di 17,2, ove la seconda espressione preposizionale è uno sviluppo secondario<sup>47</sup>. L'opportunità dell'espunzione di *mē'ahēkā* sembra poi convalidata dal parallelo in 13,2. Rimane un problema: la differenza tra *miqqirbēkā* di v. 15a e *miqqereb 'ahēhem* di v. 18a va forse valutata a un livello critico-letterario? Questa semplice variazione linguistica non ci sembra sufficiente per mettere in dubbio l'omogeneità compositiva di vv. 14b.15a\*.16-18. Si tenga pure presente che v. 15a ricorre come discorso di Mosè a Israele, mentre v. 18 riporta le stesse parole di Yhwh: *miqqereb 'ahēhem* do-

<sup>41</sup> SEITZ 1971:235.

<sup>42</sup> JOÜON, *Gramm.*, § 155 o.

<sup>43</sup> Sull'omissione di v. 19a<sup>ß</sup> vedi qui sotto.

<sup>44</sup> La logica vorrebbe che *w'e'attā* si contrapponesse alle popolazioni di Canaan, mentre *nābī'* ai praticanti di magia. Ma vv.\*10-12a sono compositivamente anteriori a vv. 14b.\*15 ss. e l'aggancio non poteva essere del tutto armonico.

<sup>45</sup> Cf. DILLMANN 1886:329; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:70; Id. 1923<sup>2</sup>:121; MARTI 1922<sup>4</sup>:294; HORST 1930:119 n. 1.

<sup>46</sup> Cf. pure KÖNIG 1917:143 e ora GARCÍA LÓPEZ 1984:299.

<sup>47</sup> MERENDINO 1969:172s.

vrebbe esprimere la maggiore solennità del nuovo contesto; inoltre 'āhēhem potrebbe essere stato suggerito dalla rima con lāhem<sup>48</sup>.

V. 15b. Buona parte degli autori sostiene la secondarietà di v. 15b<sup>49</sup> a motivo del subitaneo cambio di numero nella persona del verbo e per il disturbo che la frase reca alla fluida connessione tra v. 15a e v. 16. Poi un invito all'obbedienza in questo punto è superfluo, in quanto anticipa il tema proprio della conclusione, di v. 19<sup>50</sup>. L'aggiunta sembra dovuta a un glossatore frettoloso che ha voluto trarre al più presto la lezione data da vv. 13-14a. Il plur. del verbo in v. 15 sembra infatti suggerito dal plur. *jīšm'e'û* di v. 14a. Tuttavia i due testi dovrebbero appartenere a due mani diverse<sup>51</sup>.

Vv. 20-22. Abbiamo già visto sopra, discutendo i vv. 15-19, la globale secondarietà di vv. 20-22. Qui ci chiediamo: questi versi sono da considerarsi unitari? Una risposta affermativa sembra suggerita dai contatti tra vv. 20-22 e il brano secondario e omogeneo 17,12s., come sono stati evidenziati da Seitz<sup>52</sup>. Tuttavia, a una più attenta analisi, 17,12s. rivela veri punti di contatto solamente con 18,20<sup>53</sup>. Anche la somiglianza sintattico-stilistica tra 18,20 e il successivo v. 22a<sup>54</sup> potrebbe orientare ad attribuire i due testi a una stessa mano.

<sup>48</sup> La rima non era resa da *miqqirbām*. Si noti come le differenti situazioni soggiacenti a v. 15a e a v. 18a inducono un cambiamento nella disposizione delle parole. In 18,15a, ove Mosè parla al popolo, *miqqirbekā* viene subito dopo *nābī'*; in v. 18a, ove Yhwh parla a Mosè, a *nābī'* segue immediatamente l'espressione verbale *'āqim lāhem*, dopo la quale segue *miqqereb...*

<sup>49</sup> BERTHOLET 1899:59; STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:70; ID. 1923<sup>2</sup>:121; HEMPEL 1914:236 n. 1; HÖLSCHER 1922:203 n. 2; HORST 1930:119 n. 1; MERENDINO 1969:197; PERLITT 1971:597; GARCÍA LÓPEZ 1984:298.

<sup>50</sup> Contrario a considerare v. 15b come secondario è König (1900:235, 11.21ss.). Egli tuttavia non tiene conto della tensione tematica creata dal verso e per principio rifiuta la validità del criterio del cambio di numero per la critica letteraria (cf. *ibid.*). Le difese che Seitz prende di v. 15b sono indotte dal fatto che egli è obbligato a considerare secondari vv. 16-18. Lo stesso aggancio che egli nota tra v. 15b e v. 14a orienta a considerare secondario v. 15b; cf. SEITZ 1971:240s.

<sup>51</sup> V. 14a si rivolge a Israele con « tu », v. 15b con « voi ».

<sup>52</sup> SEITZ 1971:241; egli confronta vv. 19-22 con 17,12s. e considera il blocco di 18,19-22 come unitari.

<sup>53</sup> L'unico contatto tra 18,21s. e 17,12s. è nel termine *zādōn* (18,22b e 17,12aα). Ma la presenza di *zādōn* in 18,22b può essere bene spiegata come una ripresa di 18,20aα, senza bisogno di pensare alla connessione diretta di 18,21s. con 17,12s. Invece le profonde convergenze tra 18,20 e 17,21s. fanno concludere alla loro omogeneità compositiva.

<sup>54</sup> V. 20 e v. 22a presentano una simile costruzione con *casus pendens*, ove l'elemento sospeso è abbastanza sviluppato (v. 20a e v. 22aα), mentre l'unità sintattica di base è formulata in stile essenziale e sentenzioso (v. 20b e v. 22aβ-γ). Il riconoscimento della comune struttura sintattica aiuta a chiarire la funzione e il significato dell'iniziale 'āšer in v. 22aα. Nel *casus pendens* l'elemento sospe-

Tuttavia le loro convergenze sono piuttosto esteriori e possono bene essere attribuite alla volontà di uno scriba che voleva continuare 'omogeneamente' nello stile del testo a lui trasmesso. Più decisivo ci sembra il fatto che v. 20 è ancora formulato come discorso diretto divino, mentre vv. 21s. parlano di Yhwh in terza persona (contrasta in particolare *dibbēr bišmī* di vv. 19aβ.20aα con *dibbēr b'ešēm jhwh* di v. 22aα, poi v. 20aα con v. 22aβγ). Questo repentino e ingiustificato cambiamento non può che avere una motivazione critico-letteraria: vv. 21s. riprendono e sviluppano secondariamente la problematica suscitata da v. 20 (cf. i vari contatti: *dibbēr dābār* di v. 20 con *dābār 'āšer dibbēr* di vv. 21s; *dibbēr b'ešēm* di v. 20 e v. 22aα; *zīd* e *zādōn* di vv. 20aα.22b; *hannābī'* di vv. 20.22b). Purtroppo non sussistono degli agganci espliciti tra vv. 20.21s. e le due serie di testi secondari individuate nella prima parte del brano. Per l'identificazione della mano compositrice di v. 20 bisognerà fare ricorso al testo omogeneo di 17,12s. Basti qui per ora osservare che il tema degli *'ēlōhīm 'āḥērīm* di v. 20 è affine alla problematica suscitata da vv. 9b.10aβ.12b. Per cui non dovremmo essere lontani dal vero se attribuiamo quei testi alla stessa mano. Posteriore a questa è la mano che compose vv. 21s.

V. 19aβ. L'aver isolato v. 20 come accrezione secondaria al blocco di vv. 14b.15-19\* ci aiuta a risolvere il problema testuale presentato da v. 19aα in *dēbāraj* (secondo LXX e Sam: *dēbārājw*). In TM il passaggio da v. 19aα a v. 19aβ è molto duro, implicando un cambio non preparato di soggetto (*hā'īš, nābī'*). Di solito gli autori rimediano alla difficoltà correggendo *dēbāraj* di TM in *dēbārājw*, appoggiandosi all'autorità delle versioni antiche<sup>55</sup>. Contro questa soluzione si deve osservare che TM offre, rispetto a LXX, una lectio difficilior e quindi più originale. A noi sembra che la difficoltà trova una soluzione sul piano critico-letterario: l'autore che aggiunse v. 20 preparò il suo apporto inserendo in v. 19\* l'espressione *'āšer jēdabbēr bišmī*, v. 19aβ, frase che caratterizza lo stesso v. 20 (cf. aα e aβγ). L'inserzione recava però disturbo alla sintassi di v. 19a e la LXX armonizzò il passaggio traducendo il suffisso di prima pers. sing. in *dēbāraj* con un pronome di terza pers. sing., *autou*, ed espli-

---

so è sempre un nome: cf. *hā'īš 'āšer...* e *hannābī' 'āšer...* in vv. 19a.20a (sulla figura cf. GK § 143 b). Di conseguenza in v. 22aα *'āšer* deve avere valore pronominale neutro (cf. LXX: *hosa*) ed equivalere a *haddābār 'āšer* (cf. STEUERNAGEL 1900:71); esso non può essere inteso come particella condizionale, come vorrebbero KÖNIG, *Synt.*, § 390 d; ID. 1917:144 (traduz.); BDB 83 (suddiv. 8:d).

<sup>55</sup> OETTLI 1893:73; STEUERNAGEL 1900:70; ID. 1923:121; EHRLICH 1909:305; KÖNIG 1917:144; MARTI 1922:294; HORST 1930:119 n. 1.

citando in v. 19a $\beta$  il soggetto sottinteso, *ho prophetes*. Così in v. 19 lo stico a $\beta$  è compositivamente omogeneo a v. 20 e la sua rimozione restituisce a v. 19 TM, senza bisogno di correzioni, una piena fluidità.

L'analisi critico-letteraria suesposta ci porta a trarre le seguenti conclusioni: lo strato di base del brano si articola in vv. 9a.10a $\alpha$ .10b $\alpha$ .11.12a.14b.15a (senza *mē'ahēkā*).16-18.19a $\alpha$ b, ove però vv. 10a $\alpha$ .10b $\alpha$ .11.12a, il testo della 'proibizione *tō'ēbā*', vanno ritenuti come preesistenti. Una prima espansione ha voluto esplicitare la connessione tra la proibizione della magia e la promessa del profeta: vv. 13.14a+10b $\beta$ . Una seconda serie di espansioni ha fornito una nuova cornice alla proibizione della magia, vv. 9b.12b+10a $\beta$ , e aggiunto una conclusione alla promessa del profeta, vv. 19a $\beta$ .20 (+ 15b?). L'ultimo apporto redazionale è quello di vv. 21s.

## 6.2 *Analisi redazionale*

L'analisi redazionale della 'legge del profeta' si trova di fronte a un compito abbastanza delicato. Se da una parte è facile riconoscere in essa apporti redazionali già bene individuati nella nostra analisi anteriore, dall'altra risulta che il testo tipico e centrale riguardante la promessa del profeta, vv. 14b.\*15-19, non è assegnabile ad alcuno di essi. Da qui la necessità di postulare una nuova redazione, di focalizzarne le caratteristiche e di identificarla nella sua individualità. La delicatezza del compito suggerisce di mettere in opera diversificate metodologie di analisi, così che si possa raggiungere un risultato abbastanza sicuro. Noi qui individueremo in un primo tempo gli apporti che fungono da cornice a vv. 9a.14b.\*15-19, così da delimitare chiaramente il gradino redazionale della 'promessa del profeta' nel contesto della scala compositiva di 18,9ss. In un secondo momento sottoporremo vv. 14b.\*15-19 ad analisi storico-tradizionale, così da verificare su un altro piano d'indagine in quale rapporto la 'promessa' si pone nei confronti di DtrH. Infine una breve analisi di linguaggio vuole convalidare la supposta dipendenza della 'promessa' da DtrH. Fatte queste ricerche preliminari proporremo la nostra identificazione dell'autore della 'promessa del profeta'.

Il testo della 'promessa' ingloba in sé, subito dopo il suo inizio, una 'proibizione *tō'ēbā*', che sintatticamente funge da apodosi all' 'introduzione storica di comando' di v. 9a. Il testo originale della proibizione si articola in quattro stichi centrali (vv. 10b $\alpha$ .11a.

ba.bβ) incorniciati dal proibitivo iniziale e dalla motivazione finale:

- v. 10aα *lō'-jimmāšē' b<sup>e</sup>kā*  
 vv. 10ba.11a *qōsēm q<sup>e</sup>sāmīm / [...] w<sup>e</sup>hōbēr hāber*  
 v. 11ba.bβ *w<sup>e</sup>šō'ēl 'ōb w<sup>e</sup>jidd'ōnī / w<sup>e</sup>dōrēš 'el-hammētīm*  
 v. 12a *kī-tō'ābat jhwh kol-'ōšēh 'ēlleh*

L'autore della 'promessa' assunse questo testo per lui tradizionale a motivo della proibizione delle pratiche mantiche e divinatorie espressa in v. 11b. E' questa proibizione che funge da spunto per l'enunciazione della 'promessa del profeta': non più divinazione perché Yhwh invierà un profeta trasmettitore della volontà divina. Sopra abbiamo avuto occasione<sup>56</sup> di analizzare da vicino la serie delle sette 'proibizioni *tō'ēbā'*, di cui una è appunto la nostra<sup>57</sup>, ed è risultato che la serie è un apporto successivo a DtrH, dovuto a un autore che fa propria la prospettiva storico-salvifica del suo predecessore (cf. l'inizio della serie in 12,\*29-31), ma che insieme rivela di essere legato ad ambienti sapienziali<sup>58</sup>. Così la 'proibizione *tō'ēbā'* di 18,\*10-12a, pur essendo anteriore alla composizione della 'promessa del profeta', non è molto più antica di essa, essendo posteriore a DtrH. Essa rappresenta il 'terminus post quem' per la composizione della 'promessa'.

Uno sviluppo successivo alla 'promessa del profeta' è rappresentato da v. 20, cui è affine il preparatorio v. 19aβ. Già sopra abbiamo preso in considerazione v. 20 e la sua composizione è stata assegnata alla 'redazione *'ēlōhīm 'āhērīm'*<sup>59</sup>. A v. 20 vanno considerati omogenei, oltre al menzionato v. 19aβ, vv. 9b.10aβ.12b: v. 10aβ allude esplicitamente al culto di Molok<sup>60</sup>, *haggōjim hāhēm* di v. 9b richiama i « *gōjim* che sono all'intorno » di 17,14bβ<sup>61</sup>, testo la cui composizione è stata assegnata allo stesso redattore<sup>62</sup>.

Una sviluppo successivo all'anteriore si colloca in vv. 21s. Tre indizi orientano ad attribuire l'apporto al 'redattore forense': l'invito a non avere timore di fronte al falso profeta, v. 22bβ, ha un unico parallelo, in 1,17a, testo da noi sopra assegnato al 'redattore

<sup>56</sup> Pp. 46-53.

<sup>57</sup> Cf. pp. 48-49.

<sup>58</sup> Pp. 52-53.

<sup>59</sup> Pp. 67-68.90.

<sup>60</sup> Cf. *THAT* I:243s. (suddiv. 3a). Per le attestazioni della frase cf. SEITZ 1971:236 n. 458.

<sup>61</sup> SEITZ 1971:205 n. 326.

<sup>62</sup> P. 114-116.

forense'<sup>63</sup>; poi vv. 21s. presentano una struttura interna abbastanza armonica (cf. il parallelismo inclusivo di vv. 21b/22aβγ, poi v. 22α<sup>1</sup>/α<sup>2</sup> con parallelismo accentuale 5-5), fenomeno tipico degli apporti 'forensi' (cf. 1,17a; 16,19; 17,\*16s.); infine vv. 21s. si aggiungono all'anteriore v. 20 con la stessa ottica redazionale degli omogenei 13,10aβb.11a; 13,15; 17,4.6s.; 17,11a[β] .12aβ, testi che si annettono a scopo correttivo a sentenze capitali anteriori emesse per diritto divino e vogliono formulare un criterio oggettivo di colpevolezza o sancire l'intervento del giudice nella questione. Qui, nel caso del profeta che pronunzia vaticini, l'unico criterio esterno per dimostrare l'autenticità del profeta o la sua falsità è la realizzazione o meno dell'evento predetto. Qui ancora vediamo come il 'redattore forense', più che mostrarsi preoccupato per le istituzioni sacre del popolo, si dimostra scrupoloso nel perseguimento della giustizia oggettiva. L'attribuzione di vv. 21s. al 'redattore forense' ci aiuta pure a individuare l'autore dell'aggiunta *mē'ahēkā* in v. 15a. L'apporto dello stesso redattore alla 'legge del re' si contraddistingue per le due espressioni inclusive *miqqereb 'ahēkā* (17,15ba) e *mē'ehājw* (v. 20αα): esse vogliono sottolineare che tutto il popolo d'Israele, re compreso, è costituito da « fratelli ». Tale funzione va letta anche nell'aggiunta in 18,15a, anche se qui lo spunto fu dato dai « fratelli » menzionati in v. 18a.

A quale mano vanno assegnati vv. 10bβ.13.14a, che redazionalmente precedono lo 'strato *'ēlōhīm 'ahērīm*'? Sopra, analizzando le 'proibizioni *tō'ēbā*', abbiamo avuto modo d'identificare una serie di sviluppi omogenei, cresciuti in margine alle stesse proibizioni, il tema centrale dei quali è quello del puro e impuro (cf. 14,1.4-20.21α<sup>1</sup>; 21,22s.; 23,18; 24,1-4)<sup>64</sup>. Lo stesso fenomeno ha avuto luogo in 18,13. 14a, ove ogni elemento riprende o richiama l'anteriore 'proibizione *tō'ēbā*'. V. 13 vuole esprimere il concetto opposto di *tō'ābat jhw* e usa la rara espressione *tāmīm tihjeh 'im jhw*<sup>65</sup>, ove il termine

<sup>63</sup> Pp. 17-19.

<sup>64</sup> Pp. 50-52.

<sup>65</sup> La frase trova un'unica altra attestazione in TM, in Ps. 18,24 (cf. il parallelo 2 Sam. 22,24, ove invece della preposizione 'im c'è *lē-*). In Ps. 18 e nel testo parallelo 2 Sam. 22 i vv. 22-25 sono un'inserzione tardiva di stile nominalistico (cf. VEIJOLA 1975:122s.). Da qui si può dedurre la relativa serietà di Dtn. 18,13. La lieve variante testuale tra Ps. 18,24a e 2 Sam. 22, 24a, *tāmīm 'im / tāmīm lē-*, dev'essere abbastanza antica, essendo già riflessa in LXX (*amomos metá* in Ps. e *amomos* + dat. in 2 Sam.). Difficile è decidere quale delle due letture sia originale. E' forse *tāmīm 'im* una lectio faciliior essendo più simile all'espressione equivalente *hājā šālēm 'im* (cf. 1 Reg. 8,61; 11,4; 15,3.14)? Tuttavia qui l'elemento essenziale del contatto tra Dtn. 18 e Ps. 18 = 2 Sam. 22 non è nella preposizione ma nell'uso relazionale di *tāmīm*, altrimenti non attestato.

*tāmîm* è tipico dell'ambito semantico del tema 'puro-impuro'<sup>66</sup>. V. 14a dà la motivazione dell'invito ad essere *tāmîm* con Yhwh: i *gôjim*, che Israele sta per espellere, prestano ascolto agli indovini e ai maghi. L'autore di v. 14a riprende v. 10b, da lui stesso ampliato, e vi aggiunge il tema dei *gôjim*, strettamente connesso con le 'proibizioni *tô'ēbâ'*', come risulta da 12,2.\*29-31. Anche l'espressione *jāraš gôjim*, v. 14a, è ripresa da 12, 29ba (cf. 12,2a.29a in due frasi secondarie). Così tutto indica che vv. 10bβ.13.14a sono uno sviluppo sulla base dell'attigua 'proibizione *tô'ēbâ'*' e il caratteristico termine *tāmîm* di v. 13 dimostra che anche il nostro sviluppo fa parte della summenzionata serie di aggiunte 'puro-impuro'.

Ciò stabilito, si è pure individuata la precisa collocazione redazionale della composizione della 'promessa del profeta': essa si situa nello stretto ambito intercorrente tra le 'proibizioni *tô'ēbâ'*' e gli sviluppi di queste centrati sul tema di puro-impuro.

Ora una nuova indagine, di carattere storico-tradizionale, ha il compito di verificare il risultato dell'analisi anteriore. La 'promessa del profeta' si richiama espressamente agli eventi del Horeb (cf. vv. 16-18) come descritti in *Dtn.* 5<sup>67</sup>: è quindi spontaneo confrontare i due testi così da evidenziare o l'eventuale dipendenza di uno dall'altro, oppure la loro omogeneità redazionale. Ciò non basta. Perché il confronto tra i due testi porti a risultati assoluti, bisogna prima assegnare a *Dtn.* 5\* la sua paternità compositiva. Ecco così tracciato l'iter per questo secondo momento di analisi: in un excursus iniziale determineremo l'autore di *Dtn.* 5\*, per passare poi al raffronto dei brani paralleli.

---

#### Excursus: *L'autore di Dtn. 5\**

*Dtn.* 5 è stato oggetto di numerose ricerche negli ultimi anni<sup>68</sup>. L'interesse degli autori fu soprattutto attratto dalla presenza in *Dtn.* 5 del Decalogo. Al contrario noi qui concentreremo la nostra attenzione sulla originale cornice narrativa in cui il 'Decalogo', o il suo

---

<sup>66</sup> E' pure significativo che il nostro autore non usi l'appropriata espressione contraria di *tô'ābat jhwh*, cioè *resôn jhwh* (cf. *Pr.* 11,1.20; 12,22; 15,8. Cf. *L'Hour* 1964:483 e n. 13). Anche questo fatto dovrebbe indicare che l'autore non appartiene più ai circoli sapienziali.

<sup>67</sup> *Dtn.* 18,16-18 rielabora *Dtn.* 5\* e non *Ex.* 20: cf. SKWERES 1979:76; è piuttosto *Dtn.* 5\* a riprendere *Ex.* 20\*: cf. MITTMANN 1975:159-161.

<sup>68</sup> LOHFINK 1965:12-32; PERLITT 1969:77-102; SEITZ 1971:45-50; AIROLDI 1973:75-92; MITTMANN 1975:132-145.159-163; NICHOLSON 1977:422-433; GARCÍA LÓPEZ 1978:5-49; HOSSFELD 1982:214-282; BREKELMANS 1985:164-173; LEVIN 1985(b):165-191.

nucleo originale, era inserito, rimandando a un'indagine posteriore l'analisi dell'evoluzione redazionale del capitolo intero. Fondandoci prevalentemente sugli studi di Perliitt, Mittmann e Hossfeld, noi proponiamo d'identificare nei seguenti versi il nucleo narrativo originale del brano: vv. 2<sup>69</sup> 70.5(*lē'mōr*)<sup>71</sup>.\*6-21 (= nucleo originale del Decalogo, riportato in forma di citazione)<sup>72</sup>.23aα\*<sup>73</sup>.23bα<sup>74</sup>.24a\*<sup>75</sup>.25<sup>76</sup>.

<sup>69</sup> Perliitt (1969:78s.) e Seitz (1971:48) ritengono tutto v. 1 come secondario. Invece per Mittmann (1975:129s.166) e Hossfeld (1982:219-223) sarebbe secondario solamente da *šema' jšrā'el* in poi. In realtà non sussiste alcun motivo interno a v. 1 per separare le due parti (così pure MITTMANN 1975:130) e una nuova introduzione al discorso di Mosè è resa necessaria solamente in dipendenza dalla interruzione narrativa secondaria di 4,41-49. Il motivo per considerare v. 1 come secondario è che esso apre prematuramente la proclamazione della legge, proclamazione che in realtà dev'essere prima motivata dalla narrazione di cap. 5 (HOSSFELD 1982:223).

<sup>70</sup> Per la secondarietà di v. 3 cf. MITTMANN 1975:133; MAYES 1979:165; HOSSFELD 1982:224. Quanto a v. 4 gli autori sono divisi: Mittmann (1975:132s.) e Hossfeld (1982:224s.) lo ritengono originale; Perliitt (1969:81 n. 1), Seitz (1971:49) e Mayes (1979:165s.) secondario. Senza voler prendere una posizione recisa, io propendo per la seconda proposta: oltre al notato (Perliitt) cambio improvviso di persona (v. 2 « noi », v. 4 « voi »), il confronto di v. 2 con il parallelo, 1,6a dovrebbe indicare che anche 5,2 si connette direttamente a *lē'mōr* (v. 5); inoltre se v. 4 fosse originale sarebbe l'unico passo di *Dtn.* 5\* ove ricorre il tema « monte », che invece è caratteristico delle espansioni (vv. 5.22.23aβ). E ancora: v. 4 ha l'aria di essere una riformulazione di v. 2 con lo scopo di dare enfasi all'iniziale *pānīm be'fānīm* e di sostituire *kārat berit* con *dibbēr*; ma tale riformulazione è suggerita da v. 5, ove Mosè funge da mediatore tra Yhwh e il popolo, in contrasto con gli asserti di vv. 23-25; così v. 4 sarebbe una correzione di v. 5, mirante a ristabilire la dinamica originale degli eventi.

<sup>71</sup> Per la secondarietà di v. 5, escluso il conclusivo *lē'mōr*, cf. PERLIITT 1969:81 n. 1; SEITZ 1971:49; MITTMANN 1975:132; NICHOLSON 1977:431 n. 13; MAYES 1979:166; HOSSFELD 1982:225s.

<sup>72</sup> Che *Dtn.* 5\* contenesse, in forma di citazione, il nucleo originale del Decalogo è richiesto essenzialmente dalla cornice narrativa del cap. e da v. 25b: cf. PERLIITT 1969:80 con n. 3; MITTMANN 1975:134.137; MAYES 1979:165; HOSSFELD 1982:237.

<sup>73</sup> Per la globale secondarietà di v. 22 (prescindendo dal problema della sua unitarietà interna) cf. PERLIITT 1969:82 n. 1; SEITZ 1971:47; MITTMANN 1975:137; HOSSFELD 1982:226-228.

<sup>74</sup> V. 23bβ è generalmente ritenuto un'aggiunta: è un'apposizione ritardata specificante il sogg. sottinteso. Cf. MITTMANN 1975:137s.; MAYES 1979:172; HOSSFELD 1982:229. Non ritengo giustificata l'espunzione di tutto v. 23a a motivo della presenza del termine secondario *hōšek* (cf. 4,11) (così vorrebbero MITTMANN 1975:137s. e HOSSFELD 1982:228s.); il termine *qōl* è essenziale nella narrazione successiva (cf. vv. 24a.25b.28a.28b). Propongo quindi di considerare originale in v. 23a solamente *wajhi kesom'ākem 'et-haqqōl*.

<sup>75</sup> Mittmann (1975:138) e Hossfeld (1982:229s.) hanno dimostrato che v. 24b è secondario sia rispetto a v. 24a (diverso uso di *r'h*), sia rispetto a vv. 25b.26 (pensiero contrario). In v. 24a *wet-godlō* è glossa (MITTMANN 1975:138 n. 21; HOSSFELD 1982:229 n. 58).

<sup>76</sup> Non seguiamo Mittmann (1975:138s., ripreso poi da HOSSFELD 1982:230)

27s.<sup>77</sup> 30s.<sup>78</sup> 79. La serie dei versi, che grosso modo coincide con quelle proposte da Perlitt<sup>80</sup>, Mittmann<sup>81</sup>, Mayes<sup>82</sup> e Hossfeld<sup>83</sup>, dà forma a un brano narrativo «tematicamente chiuso e in se stesso conseguente»<sup>84</sup>. In esso Mosè narra gli eventi del Horeb, quando Yhwh sancì un *berit* per il popolo (v. 2). Il *berit* consisteva essenzialmente nel nucleo originale del Decalogo<sup>85</sup>: era stato rivelato al popolo direttamente da Yhwh nel contesto di una teofania (vv. 23\*<sup>86</sup>. 24a). Ma la voce divina proclamante i comandamenti e la visione della gloria teofanica di Yhwh suscitò un sacro terrore nell'animo

---

nel considerare v. 25a come secondario e omogeneo a v. 24b. La semplice lettura dei due testi mostra il contrasto tematico esistente tra loro. V. 25a è tematicamente omogeneo a v. 25b e il contrasto segnalato da Mittmann sussiste in realtà tra v. 24b e tutto v. 25. La segnalazione di una tensione interna a v. 25 tra la parte *a* e la parte *b* (due volte il popolo esprime il timore di morire, la prima a motivo del fuoco divorante, la seconda a motivo della voce di Yhwh) è dovuta a un fraintendimento dell'architettura retorica del verso. L'esperienza che il popolo ha fatto di Yhwh nella teofania si concretizza in due elementi, la voce e il fuoco (cf. vv. 23aα.24aβ). In v. 25 il popolo dà espressione enfatica al suo timore attribuendo un potere distruttivo a ciascuno dei due elementi, in una frase ove la carica emozionale del parlante trova espressione nell'articolazione binaria e inclusiva del verso: [a] *we'attâ lāmmâ nāmût* (A), *kî iṣ'ke'elēnū hā'ēš haggēdōlâ hazzō't* (B), [b] *'im jōsefim 'ānahnū lišmoa' 'et qōl jhwh 'ētōhēnū 'ōd* (B'), *wāmātenū* (A'). Che questa figura retorica, la struttura parallelistico-inclusiva, sia caratteristica dell'autore del testo originale è confermato da v. 27, ancora articolantesi secondo lo stesso schema (*šm' [A], 'et kol 'āšer... [B], we'atte tēdabbēr 'elēnū [D], 'et kol 'āšer... [B'], šm' [A']*), ove il popolo incarica Mosè di svolgere l'ufficio di mediatore. V. 25 è considerato come interamente originale da: SEITZ 1971:46; MAYES 1979:173 e in genere dagli autori anteriori, come STEUERNAGEL 1900<sup>1</sup>:23; Id. 1923<sup>2</sup>:74; MARTI 1922<sup>4</sup>:271 ecc. Del resto l'articolazione binaria di v. 25 non fa che riprendere quella simile di v. 24a.

<sup>77</sup> Con SEITZ 1971:46; MAYES 1979:173 e HOSSFELD 1982:230s., contro MITTMANN 1975:138s., considero v. 26 come secondario: si tratta di una distaccata riflessione sapienziale che rompe la stretta connessione concreta di v. 25 e vv. 27s.

<sup>78</sup> Per la secondarietà di v. 29 cf. MITTMANN 1975:139; MAYES 1979:173; e HOSSFELD 1982:231s. Il verso, analogamente a v. 26, interrompe la narrazione con l'espressione di un desiderio, *mî jittēn...* Non ritengo qui opportuno affrontare la discussione sulla formulazione originale di v. 31a (il trio dei termini designanti le leggi).

<sup>79</sup> Sulla secondarietà dei versi parenetici e nomistici 32s. non esistono dubbi: cf. PERLITT 1969:78s.; SEITZ 1971:48; MITTMANN 1975:139; MAYES 1979:174; HOSSFELD 1982:234s.

<sup>80</sup> PERLITT 1969:77-82.

<sup>81</sup> MITTMANN 1975:141: lista dei versi ritenuti originali.

<sup>82</sup> MAYES 1979:161: cf. lista dei testi secondari.

<sup>83</sup> HOSSFELD 1982:236s.: «Ergebnis der Literarkritik zum Dekalograhmen». Nella lista dei versi ritenuti originali (p. 237) correggi e leggi v. 23bα invece di v. 23bβ.

<sup>84</sup> MITTMANN 1975:141.

<sup>85</sup> Per il significato di *berit* come «prescrizione, comando, comandamenti», cf. PERLITT 1969:80; MAYES 1979:165 e KUTSCH, *THAT* I:349s. (suddiv. IV/3).

del popolo (v. 25), il quale si accostò a Mosè e lo scongiurò: « Avvicinati tu e ascolta quanto Yhwh nostro Dio dirà. Tu ci riferirai quanto Yhwh nostro Dio ti avrà detto e noi lo ascolteremo e lo faremo » (v. 27). Yhwh approvò la proposta del popolo, suscitata dal sacro timore verso di lui (v. 28), e invitò Mosè a « sostare lì accanto a [sé] » (v. 30), così che potesse comunicargli « tutti i comandi e gli statuti e le sentenze », che poi egli avrebbe « insegnato » al popolo, perché esso avesse potuto praticarli nella terra in cui stava per entrare (v. 31).

Il secondo gruppo di prescrizioni, destinato ad entrare in vigore dopo l'ingresso nella terra promessa, consiste evidentemente nel complesso delle leggi deuteronomiche, il cui corpo è raccolto in *Dtn.* 12-26 e la cui proclamazione ha inizio in *Dtn.* 6,1 e più immediatamente in 12,1. Il variato scenario in cui i due gruppi di norme, nucleo del Decalogo e legge deuteronomica, sono rivelati vuole mettere in risalto la loro differente importanza e la loro diversa funzione. Il nucleo del Decalogo è proclamato direttamente da Yhwh al popolo nel contesto di una solenne e terrificata teofania: esso concretizza nelle sue petizioni il *b'erit* di Yhwh con Israele, sul quale si fonda la nuova esistenza di quest'ultimo come popolo eletto. La solennità dell'evento, l'immediatezza teofanica e l'assenza nel *b'erit* di condizioni spazio-temporali vogliono contrassegnare il testo originale del Decalogo come « das Grundgesetz »<sup>86</sup>: essendo esso il cuore del *b'erit*, ha validità universale; non può essere modificato o sostituito, perché è proprio esso l'elemento costitutivo della nuova esistenza d'Israele. A differenza del 'Decalogo', gli altri « comandi, statuti e sentenze » sono rivelati privatamente a Mosè, mentre il popolo attende in disparte nelle proprie tende (v. 30). Questo secondo gruppo di norme è di rango inferiore rispetto al 'Decalogo': è infatti esplicitamente finalizzato a essere praticato nella terra promessa e può essere quindi comunicato provvisoriamente al solo Mosè, in modo che questi lo trasmetta al popolo al momento opportuno<sup>87</sup>.

Tale momento appropriato per la comunicazione da parte di Mosè delle norme a lui rivelate privatamente al Horeb è giunto adesso, all'ora dell'ultimo discorso di Mosè al popolo, quando questo è accampato appena « al di là del Giordano » (1,1) alle soglie della terra promessa, allorché sono trascorsi quarant'anni dagli eventi del Horeb e Mosè sente che l'ora della sua estrema dipartita è ormai imminente. « Comandi, statuti e sentenze » devono necessariamente ora, e soltanto ora, essere trasmessi al popolo in marcia: dopo non sarebbe più possibile per la morte dell'intermediario; prima, si rischierebbe di offuscare l'essenziale finalizzazione di quelle prescrizioni alla terra promessa. L'ultimo discorso di Mosè al popolo, cioè il *Dtn.* nella sua formulazione originale, non è che l'esecuzione dell'incarico ricevuto da Mosè al Horeb. *Dtn.* 5\*, con la sua doppia articolazione di anamnesi del 'Decalogo' (vv. \*1-

<sup>86</sup> MITTMANN 1975:167, pagina importante per il nostro argomento.

<sup>87</sup> Oltre a Mittmann (*l.c.*) cf. HOSSFELD 1982:237.

22) e autogiustificazione da parte di Mosè per la sua imminente comunicazione del *deuterios nomos* consistente di « comandi, statuti e sentenze (vv. \*23-33), ha una chiara funzione introduttoria alla successiva proclamazione della legge deuteronomica<sup>88</sup>. L'anamnesi dei 'Decalogo' non è fatta ad abundantiam: vuole piuttosto sottolineare che esso rimane sempre la legge fondamentale in cui consiste il *b'rit* e che le leggi successive, o *deuterios nomos*<sup>89</sup>, sono indirettamente connesse e rapportate a esso.

A quale autore appartiene la composizione di *Dtn.* 5\*? A più riprese si sono levate voci proponenti di assegnare il capitolo, già nella sua stesura originale, a mano 'deuteronomistica'<sup>90</sup>. Tale determinazione è tuttavia troppo generica e per noi non utilizzabile. Una via più fruttuosa si prospetta se prendiamo in considerazione *Dtn.* 5\* nel suo rapporto con i precedenti brani narrativi di *Dtn.* \*1-3. Solo recentemente pochi autori hanno reagito alla tesi imperante di M. Noth<sup>91</sup> proponendo di vedere in *Dtn.* 5\* la continuazione e insieme la conclusione di *Dtn.* \*1-3<sup>92</sup>. Ma è stato lo studio fondamentale di S. Mittman, già più volte citato, a dimostrarlo in modo per noi definitivo. L'autore, al termine di un paziente lavoro di critica letteraria e di analisi redazionale, è giunto a identificare la serie organica dei testi che formavano il tessuto originale del discorso di Mosè in corrispondenza a *Dtn.* 1-5. Riguardo al testo cardine della serie dei cinque capitoli, *Dtn.* 5\*, abbiamo già trattato ampiamente sopra; basti qui soffermarci sull'identificazione dello strato originale di *Dtn.* 1-4 e sulla questione della sua omogeneità compositiva con *Dtn.* 5\*. Per Mittman il nucleo primitivo di *Dtn.* 1-4 consiste dei seguenti testi<sup>93</sup>: 1,1a.1b(*bammidbār* e *mûl sûf*).2a.6.7(fino a *hā'ēmōri*).19aa (senza 'et... *re'item*).20.22aba.23.24a.25-27.34.35aa.35b.39(da *ûb'enê-kem*).40-45; 2,1-3.8b<sup>94</sup>. Anche questa sequenza di testi, analogamente a quella di *Dtn.* 5\*, si presenta come narrativamente unitaria, nonostante l'assenza di tutto *Dtn.* 3s. e di quasi tutto *Dtn.* 2.

Ecco il contenuto narrativo del brano. *Dtn.* 1,1a.1b\*.2a danno il

<sup>88</sup> MITTMANN 1975:159.

<sup>89</sup> Il titolo del libro biblico « Deuteronomio » ottiene la sua migliore spiegazione in questa luce: è una qualifica del contenuto del libro sulla base del racconto di *Dtn.* 5\* e in relazione alla 'prima legge' che è il Decalogo. Cf. ancora FORESTI 1987: n. 8.

<sup>90</sup> Così MINETTE DE TILLESSE 1962:35.43s.50s.; PERLITT 1969:89.101; Id., *TRE* VIII:411s.; cf. pure le conclusioni di GARCÍA LÓPEZ 1978:48s.; MAYES 1979:161-165.

<sup>91</sup> LOERSCH 1967:34-42.87.90s.110.

<sup>92</sup> MINETTE DE TILLESSE 1962:43s.; GARCÍA LÓPEZ 1978:48.

<sup>93</sup> Qui non possiamo entrare nella discussione se la ricostruzione di *Dtn.* \*1-4 proposta da Mittman sia in tutti i dettagli accettabile. Certamente colpisce il radicale sfrondamento che il racconto di TM subisce: di un totale di 161 versi di TM rimangono rappresentati, in tutto o in parte, solamente 25 e questi appartengono in maggioranza (21 versi) a *Dtn.* 1. E' proprio vero che altri dati d'itinerario di *Dtn.* 2 e accenni alla conquista della Trasgiordania di *Dtn.* 2s. non facevano parte del discorso primitivo steso da DtrH?

<sup>94</sup> Cf. il prospetto sintetico sullo strato fondamentale in MITTMANN 1975: 164s. e lo schema a p. 183.

titolo del libro e informano sul luogo ove Israele è accampato e ove Mosè gli rivolge le parole che seguono. Giunti ormai al termine del lungo e travagliato viaggio, Mosè apre le sue parole richiamando l'ordine di partenza che Yhwh aveva dato loro al Horeb (vv. \*6s.). L'esecuzione del comando ha luogo solamente in v. 19\*: « Partimmo dal Horeb e camminammo in direzione delle montagne dell'amorreo ». Qui il brano di vv. \*20-45 sviluppa il solo episodio dell'invio delle spie nella terra promessa. Le « montagne dell'amorreo », situate al bordo meridionale della terra promessa, sono teatro della grave disobbedienza del popolo che, non credendo al racconto favorevole delle spie e dubitando addirittura della benevolenza di Yhwh, si rifiuta di entrare direttamente nel paese che Yhwh stava per dargli (vv. 25-27). Alla disobbedienza del popolo succede l'ira di Yhwh, che nega a tutta quella generazione la possibilità di entrare nella terra della promessa (vv. \*34s.\*39s.). Dopo una ripetuta disobbedienza (vv. 41-45) il popolo inizia il suo lungo girovagare senza meta nel deserto attorno alle « montagne di Seir » (2,1). Infine Yhwh, dopo il cambio della generazione ribelle (cf. 1,39\*), dà ordine d'invertire la marcia e d'incamminarsi verso nord in direzione del deserto di Moab (2,2s.8b). Qui è raggiunto il punto indicato nella titolatura, 1,1\*: è il luogo ove Mosè sta ora parlando e con questo accenno le sue parole sono giunte a una prima conclusione.

Il significato globale di questa prima parte del discorso di Mosè, \*1,6-2,8, ove l'enfasi è tutta posta sulla ribellione del popolo all'occasione dell'invio delle spie, sta nella volontà di ammonire gli uditori, figli della generazione ribelle del deserto, giunti essi pure ora alle soglie della terra promessa « al di là del Giordano » e quindi trovantisi in una situazione simile a quella dei loro padri accampati presso le « montagne dell'amorreo », sull'urgenza vitale di obbedire ai comandi di Yhwh per poter entrare nella terra che sta loro di fronte e possederla. E' chiaro allora che pure *Dtn.* 1,6-2,8, oltre a *Dtn.* 5\*, funge da introduzione alla proclamazione dei « comandi, statuti e sentenze » da osservarsi nella terra. *Dtn.* 5\* è un'introduzione immediata, ove spicca la citazione della legge fondamentale del 'Decalogo' che viene posto in capo a tutta la legge e ove Mosè motiva l'imminente comunicazione della 'seconda legge' rifacendosi agli eventi del Horeb. Invece *Dtn.* \*1,6-2,8 è un'introduzione indiretta e in negativo alla stessa comunicazione della 'seconda legge': la storia passata del popolo insegna che la terra promessa fu già negata al popolo a motivo della sua disobbedienza; dalla storia proviene un chiaro ammonimento: la terra è posseduta solamente con l'obbedienza a Yhwh<sup>95</sup>. Così *Dtn.* \*1,6-2,8 e *Dtn.* 5\* rivelano una doppia funzione parallela: da una parte ambedue introducono alla proclamazione della 'seconda legge', dall'altra ambedue sono essenzialmente orientati verso il tema della terra promessa, in quanto mettono in luce la condizione per il suo possesso stabile.

Le chiare convergenze tematiche e il parallelismo dei motivi centrali dei due brani dimostrano che lo strato fondamentale di *Dtn.*

<sup>95</sup> Per tutta l'esposizione cf. MITTMANN 1975:164ss., particolarmente pp. 168s.

1-5 è un'unità in sé compiuta e frutto di un'unica mano compositrice<sup>96</sup>. Ciò è confermato dalle numerose corrispondenze lessicali e stilistiche tra i due blocchi<sup>97</sup>: le due parti del discorso di Mosè iniziano con due frasi (1,6a e 5,2.5 [*lē'mōr*]) molto simili nella loro composizione lessicale e identiche nella struttura sintattica; rispettivamente dopo la proclamazione divina del 'Decalogo' al Horeb e dopo l'arrivo ai piedi delle « montagne dell'amorreo » il popolo si accosta a Mosè con una domanda che nasce da uno stato di malessere verso la presente situazione<sup>98</sup> (cf. 1,22a con 5,23ba.24aa); la richiesta del popolo è accolta (cf. 1,23a con 5,28bβ; poi 1,34a con 5,28aa); la menzione delle tende ove il popolo renitente si ritira (1,27 e 5,30); cf. ancora i contatti: 1,20b.25b con 5,31bβ; 1,43a con 5,27b; 2,2 con 5,28ba<sup>1</sup>. Così le due parti iniziali del discorso di Mosè sono tematicamente, funzionalmente e linguisticamente omogenee<sup>99</sup>.

Ambedue le parti sono orientate alla proclamazione della 'seconda legge' e insieme hanno di mira il tema della terra promessa; d'altra parte *Dtn.* \*1,6-2,8 dà inizio al grande racconto della conquista, il cui seguito si trova in *Ios.* e i cui sviluppi sono protratti lungo *Iud.-2 Reg.* Oltre a ciò va sottolineata la corrispondenza polare di situazioni tra l'Israele inizialmente accampato « al di là del Giordano nel deserto » (*Dtn.* 1,1) e il popolo di Giuda « esiliato dalla sua terra » (*2 Reg.* 25,21b DtrH). Da tutto ciò s'impone un'unica conclusione: non solamente *Dtn.* \*1-3 è da considerarsi come inizio della grande opera storica di DtrH<sup>100</sup>, ma tutto *Dtn.* \*1-5 è insieme introduzione alla proclamazione della 'seconda legge' e inizio dell'opera storica deuteronomistica. Questa, centrata sul tema della terra, si apriva con la solenne proclamazione mosaica della 'seconda legge', *Dtn.* \*12-26, la cui osservanza era la conditio sine qua non per la permanenza del popolo nel paese, come era già stato insegnato dalla breve storia del popolo durante la sua marcia dal Horeb

<sup>96</sup> MITTMANN 1975:169.

<sup>97</sup> MITTMANN 1975:165s.

<sup>98</sup> La richiesta del popolo d'inviare le spie, 1,22, è già una tacita anticipazione del suo rifiuto di entrare nella terra promessa, 1,26s.

<sup>99</sup> La critica di Hossfeld (1982:218 con n. 11) alla tesi di Mittmann non ci sembra colpire nel segno. Mittmann non nega, anzi postula che *Dtn.* 5\* funga da introduzione alla proclamazione della legge deuteronomica; solamente egli sostiene che tale funzione compete pure, in differente prospettiva, a *Dtn.* \*1,6-2,8. L'omogeneità compositiva delle due parti è dimostrata innanzitutto a livello di convergenze tematiche e solo secondariamente sulla base di corrispondenze linguistiche. Quanto all'obiezione secondo cui Mittmann non sarebbe in grado di spiegare il perché dell'anticipazione in prima posizione del racconto del viaggio dal Horeb al Giordano (\*1,6-2,8), mentre gli eventi del Horeb sono lasciati in seconda posizione, osservo che una spiegazione è data alle pp. 166s.: *Dtn.* 5\* è introduzione diretta alla proclamazione della legge deuteronomica, mentre la citazione del Decalogo ha la funzione di richiamare alla nuova generazione quella che rimane ancora legge fondamentale; *Dtn.* \*1,6-2,8 è solamente introduzione indiretta. Di conseguenza quest'ultima precede la prima, così da garantire al corpo delle due leggi un'unità anche testuale.

<sup>100</sup> Come vuole M. Noth (1967<sup>3</sup>:13-17).

alle « montagne dell'amorreo » e al deserto « al di là del Giordano ». Così sia *Dtn.* \*1-3 che *Dtn.* 5\* appartengono alla mano creatrice di *DtrH*.

Dopo aver dimostrato che la composizione di *Dtn.* 5 è dovuta a *DtrH*, analizziamo da vicino i contatti di *Dtn.* 18,16-18 con *Dtn.* 5\*. In *Dtn.* 18,16-18 Mosè riporta sia la richiesta avanzata dal popolo al Horeb, sia la risposta di Yhwh: ambedue, domanda e risposta, presentano contatti con i testi paralleli in *Dtn.* 5\*. Ecco un prospetto sinottico delle due formulazioni della domanda del popolo:

<i>Dtn.</i> 5,25		<i>Dtn.</i> 18,16b
aa <i>w<sup>e</sup>attâ lāmmâ nāmût</i>		
aβγ <i>kî tō'k<sup>e</sup>lēnû hā'ēš hagg<sup>e</sup>dōlâ hazzō't</i>		ba <i>lō' 'ōsēf lišmōa' 'et-qōl jhwh 'ēlōhāj</i>
b[α] <i>'im-jōs<sup>e</sup>fim 'ānahnû lišmōa' 'et-qōl jhwh 'ēlōhēnû 'ôd</i>		bβ <i>w<sup>e</sup>et-hā'ēš hagg<sup>e</sup>dōlâ hazzō't lō'-er'eh 'ôd</i>
b[β] <i>wāmāt<sup>e</sup>nû</i>		b[γ] <i>w<sup>e</sup>lō' 'āmût</i>

Sopra<sup>101</sup> abbiamo fatto notare che *Dtn.* 5,25 presenta uno schema inclusivo di tipo a:b-b':a' (cf. aa con b[β] e aβγ con b[α]). Anche *Dtn.* 18,16bαβ si articola retoricamente secondo una struttura simile: verbo-oggetto (v. 16bα), oggetto-verbo (v. 16bβ)<sup>102</sup>, ove però la parte b[γ] rimane esclusa. Già questo ridimensionamento dello schema ritmico in *Dtn.* 18,16b rispetto a 5,25 sembra indicare che *Dtn.* 18,16b è posteriore. Lo stile nel formulare l'obiezione alla partecipazione alla teofania è differente nei due testi: in 5,25 è dubitativo e condizionale, in 18,16b è definitivamente apodittico<sup>103</sup>. Anche questa differenza sembra indicare un'evoluzione interpretativa dal primo al secondo testo. Le somiglianze più notevoli sono tra 5,25b[α] e 18,16bα; tra 5,25b[β] e 18,16b[γ]; infine 5,25aβγ ha in comune con 18,16bβ l'espressione unica *hā'ēš hagg<sup>e</sup>dōlâ hazzō't*<sup>104</sup>. A livello delle frasi strettamente parallele le differenze sono di due tipi: nel lessico e nell'ordine delle parole. In *Dtn.* 5,25 la sequenza dei motivi è: fuoco - voce; in 18,16b invece essa è inversa, voce - fuoco. Poi il te-

<sup>101</sup> Cf. p. 142-143 e n. 76.

<sup>102</sup> Cf. pure SEITZ 1971:241.

<sup>103</sup> KÖNIG, *Synt.*, § 184b.

<sup>104</sup> L'espressione ebraica ricorre in questa forma solamente nei nostri due testi; un parallelo prossimo, e dipendente da *Dtn.* 5,25a, è *Dtn.* 4,36.

ma del fuoco divorante di 5,25a si ripresenta in 18,16b nella prospettiva differenziata di fuoco abbagliante. Le differenze di 18,16b sono spiegabili alla luce della tematica profetica trattata nel brano: la missione del profeta consiste in primo luogo nell'udire la voce di Yhwh (cf. 18,18s.) e Israele al Horeb non fu in grado *innanzitutto* di sopportare la voce divina; poi il fuoco teofanico nelle visioni profetiche minaccia la vita del veggente più con il suo bagliore accecante che con le sue vampate divoratrici (cf. *Ex.* 3,6; 33,20; *Ez.* 1,4, in contrasto con il fuoco punitivo di *Nm.* 16,35). Le differenze tematico-lessicali di *Dtn.* 18, 16 mettono in evidenza che il suo autore ha variato *Dtn.* 5,25 con una chiara finalità redazionale; non si tratta di varianti casuali. Tuttavia non si può concludere con certezza che l'autore di 18,16b è differente dall'autore di 15,25: si potrebbe trattare di varianti suggerite dal differente contesto. Solo il cambiamento dello schema ritmico orienta più univocamente a supporre una differente paternità.

Ecco ora un prospetto sinottico delle due formulazioni della risposta divina alla richiesta del popolo:

<i>Dtn.</i> 5,28b.31	<i>Dtn.</i> 18,17-19
28b $\alpha$ ' wajjō'mer jhwh 'ēlaj [b $\alpha$ ²] b $\beta$ hētībū kol-'āšer dibbērū [30]	17a wajjō'mer jhwh 'ēlāj 17b hētībū 'āšer dibbērū
31a[ $\alpha$ ] w <sup>e</sup> 'attā pōh 'āmōd 'immādī a[ $\beta$ ] wa'ādabb'rā 'ēlēkā 'ēt kol- hammišwā w <sup>e</sup> hahuqām w <sup>e</sup> hammišp. a[ $\gamma$ ] 'āšer t <sup>e</sup> lamm <sup>e</sup> dēm	18a nābī' 'āqīm lāhem miqqereb 'āhēhem kāmōkā b $\alpha$ w <sup>e</sup> nātattī d <sup>e</sup> bāraj b <sup>e</sup> fiw b $\beta\gamma$ w <sup>e</sup> dibber 'ālēhem 'ēt kol-'āšer 'āšawwennū
31ba w <sup>e</sup> 'āsū bā'areš	19a $\alpha$ w <sup>e</sup> hājā hā'is 'āšer lō'-jišma' 'el-d <sup>e</sup> bāraj b 'ānōki 'edrōš mē'immō

Le due versioni della risposta divina presentano, soprattutto al loro inizio, stretti contatti linguistici e si articolano ambedue secondo un comune schema tematico tripartito: 1. approvazione divina (5,28b e 18,17: qui abbiamo quasi totale convergenza, anche linguistica); 2.

incarico di mediazione (a Mosè in 5,31a, al profeta in 18,18); 3. obbedienza alla parola trasmessa (alla legge deuteronomica secondo 5,31b, alla parola del profeta secondo 18,19a.b). Innanzitutto si osservi come 18,17-19 compendia il testo parallelo, omettendo formule introduttorie e frasi di collegamento: di *Dtn.* 5\* sono omessi vv. 28a. 28b $\alpha^2$ .30<sup>105</sup>. Letteralmente, l'autore di 18,17-19 riprende solo 5,28b $\alpha^1$ .b $\beta$  (l'approvazione): si noti comunque l'oziosa omissione di *kol* in 18,17b, il che sembra indicare ancora una differente mano compositrice nei due testi. Nei due successivi settori tematici, incarico di mediazione e obbedienza, la convergenza lessicale è quasi abbandonata; tuttavia i due brani procedono passo passo con un parallelismo impressionante. Al *w<sup>e</sup>attâ* enfatico di 5,31a[ $\alpha$ ] designante Mosè incaricato di fermarsi all'ascolto di Yhwh, corrisponde in 18,18a la menzione, pure enfatica, del profeta promesso; a Mosè sono rivelati (*dbr*) i precetti (*mišwâ* etc.) divini (5,31a[ $\beta$ ]), al profeta Yhwh pone sulla bocca le sue parole (*dbr*) (18,18b $\alpha$ ); Mosè è incaricato d'« insegnare » al popolo i precetti (5,31a[ $\gamma$ ]), il profeta di comunicare (*dbr*) quanto Yhwh prescrive (*mešawweh*)<sup>106</sup>. Alla fine la risposta di Yhwh annuncia l'obbligo dell'osservanza della parola trasmessa: della legge deuteronomica in 5,31b $\alpha$ , della parola profetica in 18, 19a.b. Il parallelismo tematico tra i due testi, reso più stretto dalle convergenze lessicali segnalate, è di estremo interesse per l'esegesi della 'promessa del profeta': esso ci dice che il profeta è, per l'Israele sedentarizzato, fonte di parola divina vincolante, collaterale alla 'Legge di Mosè', ma ambedue sono subordinate alla legge fondamentale dell'alleanza, il 'Decalogo'; parola profetica e legge deuteronomica sono due valori paralleli e mutuamente complementari. Un'altra osservazione: il parallelismo impone, di per sé e in primo luogo, di vedere nel profeta promesso una figura individuale<sup>107</sup>. Invece nell'esegesi si è imposta quasi in modo dogmatico l'interpretazione collettiva<sup>108</sup>. Ma c'è da chiedersi: se questa era l'esplicita intenzione dell'autore, perché non indicarlo con un facile *mijjāmîm jāmîmâ* inserito in 18,18a? Avremo occasione in seguito di riprendere la questione. Il confronto di *Dtn.* 5,28b.31 con 18,17-19 suggerisce delle indicazioni interessanti anche per la storia redazionale dei due brani. *Dtn.* 18,\*16-19 vuole di per sé citare le frasi riportate in *Dtn.* 5\* e ciò è confermato dalla frase

<sup>105</sup> Si tenga presente che 5,29 è secondario e non era conosciuto dall'autore di 18,17-19.

<sup>106</sup> Si noti il significativo contatto linguistico tra 5,31a[ $\beta$ ] (*wa'ddabbērâ 'ēlākâ 'ēt kol-hammiswâ*) e 18,18b $\beta$  $\gamma$  (*wedibber 'ālêhem 'ēt kol-âšer 'āšawwennû*).

<sup>107</sup> VON RAD 1968: 88s.

<sup>108</sup> Cf. avanti note 138ss.

ripetuta, 18,16b, che riprende sostanzialmente la composizione lessicale di 5,25. Non così avviene in 18,17-19, nonostante che l'inizio riprenda testualmente 5,28b $\alpha$ 1 $\beta$ . Nei vv. \*18s. l'autore di *Dtn.* 18,\*9-22 abbandona la lettera del testo citato (anche se non completamente) e introduce la nuova tematica del profeta promesso. Tuttavia il rigoroso parallelismo tematico tra 18,\*18s. e 5,31 indica che l'autore di *Dtn.* 18,\*9-22 scrive vv. \*18s. interpretando e rielaborando 5,31: 18,\*18s. è esegesi di 5,31. Ciò detto è pure dimostrata la secondarietà letteraria di 18,\*18s (e di 18,\*9-22) rispetto a *Dtn.* 5\*. Se DtrH avesse dovuto redigere la promessa del profeta espressa in 18,\*15-19, avrebbe naturalmente scelto il suo naturale e ideale contesto, quello del Horeb, come da lui presentato in *Dtn.* 5\*. Così concludiamo questa sezione della nostra indagine asserendo con piena confidenza che la versione originale della 'legge del profeta', *Dtn.* 18,\*9-22, è posteriore a *Dtn.* 5\* (DtrH)<sup>109</sup> e da esso dipende.

La dipendenza della 'promessa del profeta' da un testo di DtrH può essere convalidata anche sul piano linguistico: uno sguardo alle espressioni tipiche di 18,9a.14b.\*15-19 orienta univocamente a collocare la composizione del brano nell'alveo delle redazioni dell'opera storica deuteronomistica. Tale supposizione è stata recentemente avanzata pure da alcuni autori<sup>110</sup>. Il testo della 'promessa' si apre con una formulazione tipica della « historisierende Gebotseinleitung ». Già lo stesso uso della formula colloca il brano, cui essa appartiene, nell'ambito delle cosiddette composizioni deuteronomistiche<sup>111</sup>. Ma in 18,9a la formula è una variante di quella usata da DtrH in 17,14a e 26,1<sup>112</sup>: il normale imperf. Qal *tābō'* della protasi è risolto nella più faticosa espressione participiale '*attā bā'*'<sup>113</sup>; poi le due frasi coordinate *wi-rištāh wejāšabtā bāh* dei testi paralleli sono qui omesse. Di conseguenza 18,9a si conferma come posteriore e dipendente rispetto a DtrH. All'interno di vv. 14b.\*15-19 vari indici generali sono tipici delle re-

<sup>109</sup> La sua posteriorità rispetto a *Dtn.* 5\* fu sostenuta pure da STEURNAGEL 1900<sup>1</sup>:70; Id., 1923<sup>2</sup>:121; MAYES 1979:279s.282; SKWERES 1979:77 n. 323. E' invece condizionata da un a priori redazionale (anteriorità delle sezioni « tu » alle sezioni « voi ») la posizione di BERTHOLET 1899:58 e MINETTE DE TILLESSE 1962: 35 n. 4 e pp. 43.50; questi ultimi due autori prospettano un rapporto di dipendenza rovesciato.

<sup>110</sup> PHILLIPS 1973:125; MAYES 1979:279s.; PREUSS 1982:138.

<sup>111</sup> Cf. sopra pp. 59-61.

<sup>112</sup> Per l'assegnazione di 26,1s.5-11 a DtrH vedi quanto diremo avanti.

<sup>113</sup> Il participio sing. *bā'* nella protasi della formula è hapax. Un esempio affine a *Nm.* 34,2a $\beta$ , con *bā'im*. Altri verbi in forma participiale, nella protasi della formula sono attestati ancora in *Nm.* 33,51b; 35,10b; *Dtn.* 8,7; 11,31. Ciò è un totale di sei volte su 27 attestazioni della formula.

dazioni deuteronomiche: la formulazione del brano come discorso di Mosè (cf. lo « io / tu » di vv. 15.17.18)<sup>114</sup>; la prominente occupata dalla persona di Mosè, senza paralleli in capp. 12-26 ma con corrispondenze solo in capp. 1-4.5; 9,7b-10,11<sup>115</sup>; lo stile dello sguardo retrospettivo al periodo del deserto<sup>116</sup>. Lo stesso va detto del motivo di 'Mosè profeta' (cf. vv. 15a. 18a): se escludiamo l'attestazione più antica, *Hos.* 12,14, ove Mosè non ha alcun rapporto ministeriale con la parola di Dio, troviamo echi del tema solo in tre testi tardivi, *Nm.* 11,14-17.24b-30 (lo spirito profetico di Mosè comunicato ai settanta anziani)<sup>117</sup>, *Nm.* 12,6-8 (Mosè non ha simili nel suo rapporto con Yhwh)<sup>118</sup> e *Dtn.* 34,10-12 (Mosè è incomparabilmente superiore a tutti gli altri profeti)<sup>119</sup>; *Dtn.* 18,15a.18a è tematicamente affine agli ultimi due brani, anche se, per quanto riguarda la storia della tradizione, anteriore a essi<sup>120</sup>. Accanto agli indici generali sono significative anche espressioni singole, tipiche delle redazioni deuteronomiche. Il tipo di frase (*jhw*) *hēqīm nābī'* di vv. 15a. 18a è esclusivo alla letteratura deuteronomistica: con l'oggetto *nābī'* ancora in *Ier.* 29,15b<sup>121</sup> e *Am.* 2,11<sup>122</sup>; con *šofēt* in *Iud.* 2,16.18<sup>123</sup>; con *mōšīa'* in *Iud.* 3,9.15<sup>124</sup>; con *kōhēn* in *1 Sam.* 2,35<sup>125</sup>; con *melek* in *1 Reg.* 14,14<sup>126</sup> (cf. *Ier.* 30,

<sup>114</sup> PREUSS 1982:106.129.

<sup>115</sup> PUUKKO 1910:254; HÖLSCHER 1922:203s.; cf. SMITH 1918:230.

<sup>116</sup> Tale atteggiamento è proprio di *Dtn.* 1-3.5; 9,7-10,11. In capp. 12-26 cf. ancora 23,5s.; 24,9; 25,17-19. Cf. HORST 1930:120; per 25,17-19 cf. FORESTI 1984:92ss.

<sup>117</sup> Perlitt (1971:602s.) pensa che il brano sia « pre-deuteronomico, in quanto non trova alcuna eco nel testo, tematicamente parallelo, di *Dtn.* 1,9-18, composizione deuteronomistica che a sua volta rielabora *Ex.* 18 (E). A rigor di logica, l'argomentazione di Perlitt dimostra piuttosto che *Nm.* 11,14-17.24b-30 è posteriore a *Dtn.* 1,9-18. La seriorità del brano di *Nm.* 11 e la sua origine nei cosiddetti circoli deuteronomici ci sembrano dimostrate proprio dai contatti che Perlitt menziona: il brano è affine a *2 Reg.* 2 (lo spirito profetico di Elia si posa su Eliseo). Noi abbiamo dimostrato altrove che *2 Reg.* 2 è dovuto a una mano « tardo-deuteronomistica »: FORESTI 1983:268-270 e n. 36. Il brano di *Nm.* ha pure affinità tematiche con *1 Sam.* 19,18-24 (Saul e i suoi servi « profetizzano » di fronte a Samuele); ma anche quest'ultimo testo è « tardo-deuteronomico »: cf. FORESTI 1984:153-155.

<sup>118</sup> Cf. PERLITT 1971:595s.: il brano dipende dalle versioni deuteronomiche della teofania del Sinai. Altro indice 'deuteronomico' è il titolo di « servo di Yhwh » applicato a Mosè, su cui cf. FORESTI 1982:69 con rimandi bibliografici.

<sup>119</sup> PERLITT 1971:591s.

<sup>120</sup> PERLITT 1971:596-600.

<sup>121</sup> Cf. THIEL 1981:14.

<sup>122</sup> Cf. WOLFF 1975:172.185 e a p. 207 analisi delle ricorrenze della frase con *hēqīm*.

<sup>123</sup> Cf. SMEND 1971:504-506.

<sup>124</sup> Cf. SPIECKERMANN 1982:210 e n. 116.

<sup>125</sup> Cf. VEIJOLA 1975:35-37.

<sup>126</sup> Cf. DIETRICH 1972:35s.51-54, particolarmente p. 35 n. 52: v. 14 se non è di DtrP è glossa posteriore.

9)<sup>127</sup>. Il nome Horeb, v. 16, come designazione della montagna della teofania nel deserto, è tipico dei testi di ambito deuteronomista<sup>128</sup>. Infine l'espressione legale<sup>129</sup> *dāraš mē'im* (con sogg. divino) di v. 19b, avente il senso di « chiedere conto a uno (di una cosa) » è esilico-postesilica, essendo attestata ancora in *Dtn.* 23,22ba<sup>130</sup>, *Gen.* 9,5 (P, ter, con *mijjad*) e con la stessa preposizione composta *Ez.* 33,6; 34,10; *Ps.* 9,13; 10,4.13.15 (quest'ultimo verso senza complemento preposizionale)<sup>131</sup>; poi 2 *Chr.* 24,22 (uso assoluto)<sup>132</sup>. In conclusione, motivi, formule ed espressioni linguistiche orientano univocamente a collocare il testo della 'promessa' nel grande alveo delle redazioni deuteronomistiche; in particolare la formulazione tipica di v. 9a conferma il nostro risultato anteriore: il brano della 'promessa' è dipendente da DtrH.

A conclusione delle tre indagini anteriori -redazionale, storico-tradizionale e linguistica- l'individuazione dell'autore del testo della 'promessa' è semplificata: si tratta di una composizione nata nell'ambito delle redazioni deuteronomistiche, dipendente da DtrH e insieme anteriore a quelle redazioni che alcuni chiamano « nomistiche » (o DtrN), di cui *Dtn.* 18,9-22 conserva sedimentazioni sia in vv. 10bβ.13.14a che in vv. 9b,10aβ.12b.19a β.20<sup>133</sup>. Nasce allora spontaneo il quesito: si tratta forse di un apporto del 'redattore profetico', DtrP, che sottopose la sintesi storica di DtrH a una serie di espansioni mettendo tutte in risalto il ruolo centrale dei profeti nel seguito della storia d'Israele? Nell'ambito della nostra indagine redazionale l'interrogativo si pone in termini più concreti: esistono in *Dtn.* 18,\*9-22 indizi più diretti che orientino ad attribuire il brano a DtrP? La

<sup>127</sup> Testo tardivo: cf. THIEL 1981; LEVIN 1985(a), *ad locum*.

<sup>128</sup> MINETTE DE TILLESSE 1962:56s.; NOTH 1967:29; PERLIT 1969:80; Id., 1977:306ss.

<sup>129</sup> *TDOT* III: 297s.

<sup>130</sup> In *Dtn.* 23,22 lo stico βα è un'inserzione tardiva, che disturba la connessione tra v. 22aβ e bβ. Cf. SEITZ 1971:177; MERENDINO 1969:289.

<sup>131</sup> Per la datazione tardiva del *Ps.* 9-10 (!) cf. KRAUS 1972:79.

<sup>132</sup> Infine si potrebbe citare *Gen.* 42,22, che però presenta una costruzione passiva.

<sup>133</sup> Espressioni 'nomistiche' potrebbero essere: *hājā tāmim 'im / le-* (v. 13; cf. sopra n. 65); *haggōjim hā'ēlleh* (v. 14; cf. ancora *Ios.* 23,3.4.7.12.13, di DtrN secondo SMEND 1971:501-504; *Iud.* 2,23, ancora di DtrN per SMEND 1971:504-506; il verbo *'ōnēn* di vv. 10bβ.14a ha un'unica altra attestazione nell'opera storica deuteronomistica, 2 *Reg.* 21,6aβ, testo assegnato a DtrN da SPIECKER-MANN 1982:165; *tō'ābōt haggōjim* (v. 9b; cf. ancora 1 *Reg.* 14,24; 2 *Reg.* 16,3; 21,2; 2 *Chr.* 28,3; 33,2; 36,14, testi nomistici o tardo-deuteronomistici, cf. SPIECKER-MANN 1982:176.185); infine l'espressione *'ēlōhīm 'āhērīm* di v. 20 è molto frequente in contesti nomistici: cf. *Ios.* 23,16; *Iud.* 2,12.17; 10,13; 1 *Sam.* 8,8; 1 *Reg.* 9,6,9; 11,10 ecc.

risposta affermativa è suggerita da tre caratteristiche del nostro brano. Innanzitutto il tema focale di *Dtn.* 18,\*9-22, l'offerta a Israele del profeta come mediatore per la comunicazione della volontà di Dio, invita da se stesso ad assegnare il brano alla mano di DtrP<sup>134</sup>. Un altro aspetto centrale di *Dtn.* 18,\*9-22 è che esso fa convergere la missione del profeta nell'essere ricettore e trasmettitore della « parola di Yhwh » (vv. 18b.19aα). Secondo quest'ultimo testo « la parola di Yhwh » è l'elemento che caratterizza essenzialmente il profeta. Ora, non solo tutti i profeti messi in scena da DtrP sono ministri della « parola », ma la stessa espressione « parola di Yhwh » è usata costantemente e sistematicamente solo da DtrP<sup>135</sup>. Un ultimo aspetto lega

<sup>134</sup> A questo argomento uno potrebbe contrapporre il fatto che la grande maggioranza delle figure profetiche introdotte da DtrP nel tessuto della storia di DtrH intervengono con oracoli di condanna e annunci di punizione (cf. DIETRICH 1972:103-105) e non comunicano propriamente comandi divini, mentre il profeta delineato in *Dtn.* 18,\*9-22 è soprattutto annunciatore della volontà di Yhwh (cf. vv.\*18s.)). L'obiezione parte dal presupposto diffuso che il profeta di *Dtn.* 18,\*9-22 sia una prefigurazione collettiva della serie dei profeti che sarebbero sorti, di volta in volta, nella storia d'Israele. In realtà nel gruppo dei profeti fatti intervenire da DtrP dobbiamo porre una netta divisione tra Samuele e i successivi: Samuele è il primo dei profeti ed è pure l'unico a intervenire comunicando un comando di Yhwh (*1 Sam.* 15\* DtrP), in sintonia al compito prospettato in *Dtn.* 18,18. Del resto anche l'intervento dei profeti successivi, annunciatori condanna e decisioni divine di punizione, non va del tutto staccato da *Dtn.* 18,\*9-22, in quanto questo testo prevede espressamente, cf. v. 19\*, che Yhwh chiederà conto, per mezzo dei profeti, delle trasgressioni della volontà divina. Su tutto ciò ritorneremo più avanti.

<sup>135</sup> L'asserzione è sorretta dalla seguente analisi statistica. Secondo un nostro computo *dēbar jhwh* e varianti (*dibrē jhwh*, *dēbārī* ecc.) hanno un'attestazione di 80 ricorrenze in *Dtn.* -2 *Reg.* Se lasciamo da parte i cicli profetici di Elia, Eliseo e Iehu, l'espressione fa la sua prima comparsa sporadica con DtrH: *2 Sam.* 7,4.21.28 e *1 Reg.* 2,4.27; 8,20 (questi testi sono stati assegnati a DtrH da Veijola; solamente *2 Sam.* 7,4 apparterebbe a un oracolo pre-dtr, che però fu inserito nel suo presente contesto da DtrH; cf. VEIJOLA 1975:72-79 e pp. 19-29; Id. 1982:150-154); le due attestazioni di *Ios.* 8,8.27 (pre-dtr?) si riferiscono a un comando diretto di Yhwh a Giosuè e una tale applicazione sembra secondaria. In DtrP *dēbar jhwh* appare con grande frequenza: sia in testi propri di DtrP (*1 Sam.* 3,1.7.19.21 [su questo brano vedi avanti]; 15,10.11.13.23 [su cui cf. FORESTI 1984:67-77]; *2 Sam.* 24,11 [cf. VEIJOLA 1975:115]; *1 Reg.* 12,15b [cf. DIETRICH 1972:114-120]; 15,29; 16,1.12.34; 18,1; 21,28; 22,38; *2 Reg.* 1,17aα1; 9,36; 10,17; 14,25b; 23,16; 24,2b [tutti assegnati a DtrP da Dietrich]), sia in testi solamente inseriti redazionalmente da DtrP (*2 Sam.* 12,9; *1 Reg.* 13,1.2.5.9.17. 18.20.26.32; 14,18; 17,5.8.16.24; 20,35; 22,5.19; *2 Reg.* 20,16.19 [cf. DIETRICH 1972: passim]). Cioè le attestazioni in DtrP sono: 25 proprie e 19 delle sue fonti. Tardo-dtr (o di DtrN) sono: *Dtn.* 4,10.36; 5,5; *Ios.* 3,9; *1 Sam.* 1,23; 8,10; 15,1.26; *1 Reg.* 6,11.12; 8,26.56; 12,24.24; 18,36?; 19,9?; 21,17 [per le assegnazioni singole rimando ancora a DIETRICH 1972: passim, VEIJOLA 1975 e 1977: passim]). Ai cicli profetici appartengono *2 Reg.* 3,12; 4,44; 7,1.16; 9,26; 10,10. La statistica, nonostante l'aleatorietà dell'assegnazione di singole attestazioni, è univoca nell'attribuire a DtrP un uso sistematico dell'espressione *dēbar jhwh*; prima di lui e

*Dtn.* 18,\*9-22 alla tecnica compositiva di DtrP. Il Dietrich, che ha studiato in dettaglio i testi di DtrP, ha messo in risalto che il redattore profetico « quando usa il linguaggio deuteronomistico dipende da DtrH »<sup>136</sup>. Noi possiamo andare oltre questa osservazione: la base genetica di *Dtn.* 18,\*9-22 è l'esegesi di *Dtn.* 5\* (DtrH). Un testo di DtrH, che di per sé fungeva da motivazione introduttoria all'esposizione mosaica della 'seconda legge', è reinterpretato in *Dtn.* 18,\*9-22 e applicato alla missione del profeta venturo. Un processo esegetico molto simile avviene in un testo di DtrP, che abbiamo studiato in un nostro precedente lavoro<sup>137</sup>: in *1 Sam.* 15,\*1-3 DtrP riprende, anche verbalmente, il comando di Mosè di annientare Amalec, *Dtn.* 25,\*17-19, testo composto da DtrH e che questi aveva redatto come anticipazione preparatoria dell'antico racconto della campagna di David contro gli amaleciti, *1 Sam.* 30. L'analisi di *1 Sam.* 15,\*1-3 ha mostrato che lì DtrP reinterpreta *Dtn.* 25,\*17-19 e lo adatta alla nuova situazione di Saul, per il quale egli crea il racconto di una campagna di sterminio contro gli amaleciti, *1 Sam.* 15\*. La somiglianza del processo ermeneutico di reinterpretazione di un testo di DtrH mostra l'affinità genetica di *Dtn.* 18,\*9-22 e di *1 Sam.* 15\*, affinità che risalterà ancora più chiaramente quando, successivamente, studieremo i rapporti sussistenti tra i due brani. A noi basti osservare che le tre caratteristiche di *Dtn.* 18,\*9-22 qui menzionate convergono nell'individuare in DtrP la paternità del brano, confermando così quell'orientamento generico che era già stato indicato dalla determinazione dei due termini *post quem* e *ante quem*.

### 6.3 *Dtn.* 18,\*9-22 e l'inizio della redazione profetica di DtrH

A nostro avviso, un'esauriente comprensione della 'promessa del profeta' è stata preclusa all'esegesi moderna a motivo della sua quasi dogmatica interpretazione collettiva. La stragrande maggioranza degli autori<sup>138</sup> infatti traduce le due frasi parallele *nābī' ... jāqīm e nābī' 'āqīm* di vv. 15a.18a o rendendo in forma collettivo-distributiva *nābī'*,

---

dopo di lui tale uniformità scompare. L'assegnazione alle diverse fonti è poi fatta esclusivamente in base alle analisi di Dietrich e Veijola; ma è chiaro che queste ultime andrebbero rivedute in molti punti.

<sup>136</sup> DIETRICH 1972:105.

<sup>137</sup> FORESTI 1984:92-102.

<sup>138</sup> Una notevole eccezione è VON RAD 1968<sup>289</sup> e, anche se in modo poco deciso, PENNA 1976:188.

« susciterà /-ò dei profeti »<sup>139</sup>, o dando un significato frequentativo al verbo *j-/ 'āqîm*, « susciterà /-ò di volta in volta (sempre di nuovo) un profeta »<sup>140</sup>. Su quali basi filologiche si fonda tale interpretazione collettiva? In realtà nel blocco omogeneo di vv. \*14b-19 manca qualsiasi indice che suggerisca e tanto meno che imponga una comprensione collettiva. Già il Dillmann a proposito del presunto valore collettivo di *nābî'* aveva fatto notare che esso non trova alcun'altra analogia biblica<sup>141</sup>. Anzi la Bibbia ebraica, quando vuole alludere ai profeti in genere, distribuiti singolarmente lungo l'arco della storia, e non solo a gruppi contemporanei di profeti, usa il plurale *n<sup>o</sup>bi'im*: cf. per es. *Am.* 2,11. L'osservazione che qui l'autore eviti di proposito la forma plur. per poter così designare esclusivamente una pluralità nella successione, senza implicare una pluralità contemporanea nel numero<sup>142</sup>, è confutata dal rimando al parallelo *Iud.* 2,16.18, ove la forma plur. del nome *šōf<sup>e</sup>îm* designa i singoli giudici che si succedettero l'uno dopo l'altro<sup>143</sup>. Similmente non è filologicamente sostenibile la tesi che all'imperf. *j-/ 'āqîm* sia inerente un aspetto frequentativo. Infatti tale sfumatura aspettuale è sempre specificata da espressioni particolari, presenti nell'immediato contesto del verbo, espressioni che qui, sia in vv. 15a.18a che nel blocco di vv. \*14b-19, mancano<sup>144</sup>. Spesso gli autori deducono il significato frequentativo del verbo *j-/ 'āqîm*, o collettivo-distributivo del nome *nābî'*, dalla precedente proibizione delle pratiche magiche, vv. 10-12a. Si argomenta così: il profeta è offerto a Israele come alternativa agli indovini, ai quali i pagani costantemente ricorrono; per poter essere una vera alternativa il profeta deve avere una presenza costante nella storia del popolo e quindi essere impersonato da una catena di in-

<sup>139</sup> Cf. STEUERNAGEL 1923:121; CRAIGIE 1976:262 n. 18; KÖNIG 1917:143.

<sup>140</sup> DILLMANN 1886:329; KRAUS 1962; CARROLL 1969:401; CHIESA 1973:20 n. 21; CLEMENTS 1978:12 n. 10.

<sup>141</sup> DILLMANN 1886:329.

<sup>142</sup> Così ancora DILLMANN 1886:329 e OETTLI 1893:72.

<sup>143</sup> La pretesa del Driver (Id. 1902<sup>3</sup>:227) che qui il plur. *n<sup>o</sup>bi'im* sia evitato solamente per creare un pendant omogeneo al secondo membro di confronto, Mosè, non risolve la difficoltà. La grammatica non obbedisce per principio all'intenzione dell'autore: per qualsiasi motivo sia stato evitato il plur., sta il fatto che l'uso testuale del sing. può indicare ex se solamente un singolo individuo.

<sup>144</sup> L'asserzione si basa su una nostra indagine dell'uso assoluto (cioè senza particelle introduttorie e senza complementi di tempo collaterali) dell'imperf. Hif. di 1a e 3a ps. di *qûm* in proposizione principale, nei testi in prosa. Il risultato dell'indagine è stato che l'imperf. ha solamente valore di tempo futuro con aspetto puntuale: cf. *Gen.* 17,21; *Nm.* 1,51; 23,19; *Dtn.* 28,9; *1 Sam.* 3,12 (*Ier.* 30,9); *Am.* 9,11bis; *Qoh.* 4,10. Cf. anche KÖNIG, *Synt.*, § 162; BROCKELMANN, *Synt.*, § 42f.

dividui<sup>145</sup>. L'argomentazione sembra stringente e merita attenzione. A livello di logica la deduzione è ineccepibile; tuttavia si deve sottolineare con forza che essa è solo *una deduzione*, cioè esegesi interpretativa di vv. 15a.18a alla luce di vv. 10-12a. A livello letterario l'osservazione non è cogente, perché vv. 10-12a formano un'unità a sé stante, staccata da vv. 14b-19 e originariamente indipendente. Se l'autore del brano, DtrP, voleva mettere in precipuo risalto *la costante e ripetuta* offerta d'un profeta all'Israele sedentarizzato, come alternativa al continuo allettamento della magia, gli sarebbe bastata una breve espressione, come per es. *mijjāmim jāmimā* (cf. *1 Sam.* 2,19), inserita in vv. 15a.18a. Perché non lo fece? La nostra risposta è questa: nella promessa formulata in vv. \*14b-19 DtrP mira primo et per se a una sola realizzazione ufficiale e solenne nel futuro; non esclude però, indirettamente, che tale realizzazione abbia un seguito, richiesto dalla stessa finalità dell'istituzione profetica. Avviene qui, in *Dtn.* 18,\*9-22, qualcosa di analogo a quanto avvenne in 17,\*14-20, ove il testo originale<sup>146</sup> ha in vista direttamente l'episodio dell'istituzione del primo re, *1 Sam.* 8\* e 10,\*17-27; ma è chiaro che esso non nega la possibilità che l'istituzione monarchica abbia un seguito<sup>147</sup>.

A quale evento futuro è *Dtn.* 18,\*15-18 redazionalmente orientato? Eben-Ezra ha suggerito<sup>148</sup> che il profeta promesso è Giosuè e che la promessa di *Dtn.* 18,15-18 trova la sua realizzazione in *Dtn.* 34,9 (cf. aggancio con 18, 15b). Anche se meritevole di considerazione<sup>149</sup>, la proposta di Eben-Ezra non è accettabile: fonda l'identifi-

<sup>145</sup> Così DILLMANN 1886:329; DRIVER 1902<sup>3</sup>:227.229; BERTHOLET 1899:59.

<sup>146</sup> Il richiamo a *Dtn.* 17,\*14-20 (DtrH) non può essere casuale. Abbiamo già visto come DtrP in *Dtn.* 18,\*9-22 dipende profondamente dal testo di DtrH, *Dtn.* 5\*. Se quest'ultimo testo funse per DtrP da fonte per la modellazione tipologica del profeta, il testo di *Dtn.* 17,\*14-20 (DtrH) suggerì a DtrP l'idea dell'istituzione e dell'inizio del profetismo.

<sup>147</sup> Di solito gli autori, per giustificare un'interpretazione collettiva, si richiamano ai versi che prevedono la possibilità dei falsi profeti: *Dtn.* 18, 21s.: cf. DILLMANN 1886:329; BERTHOLET 1899:59; DRIVER 1902<sup>3</sup>:229; JUNKER 1952:55; CHIESA 1973:20. Tale rimando non è per noi valido, appartenendo vv. 21s. a uno strato posteriore a DtrP. Oppure l'interpretazione collettiva è giustificata con il richiamo al caso analogo delle leggi sui giudici, sul re e sul sacerdote: DILLMANN 1886:329; OETTLI 1983:72; CHIESA 1973:20. Tuttavia una considerazione avvicinata dei casi citati toglie forza al rimando: in *Dtn.* 17,9a il *šōfēt* (sing.) è debitamente collocato in un preciso contesto cronologico; *Dtn.* 17,\*14-20 (cf. sopra) ha in vista direttamente l'istituzione della monarchia, cioè del primo re; in *Dtn.* 18,3b il sing. *kōhēn* è specificato nel suo senso distributivo dalla forma plur. in v. 3a.

<sup>148</sup> Commento a *Dtn.* 18,11. Cf. le edizioni di *Miqrā'ôt gēdōlôt ad loc.*

<sup>149</sup> L'esegesi di Eben-Ezra sembra presupposta già in *Sir.* 46,1: « Giosuè...

cazione del profeta promesso con Giosuè su un aggancio, 18,15b, che la gran parte degli autori ritiene secondario; è influenzata dalla denominazione ebraica tardiva dei libri *Ios.-2 Reg.* come « Prophetae priores »; infine, mai nella Bibbia ebraica Giosuè è chiamato profeta. Un primo orientamento per una nostra risposta ci è offerto da una constatazione statistica: il titolo *nābî'*, dopo la sua sestuplice menzione in *Dtn.* 18,9-22, scompare per un lungo tratto del TM, per riemergere solamente in *1 Sam.* 3,20<sup>150</sup>, ove è narrata l'ufficiale costituzione di Samuele a « profeta di Iahvé ». Un fenomeno analogo avviene per l'espressione teologica *d<sup>e</sup>bar jhwh*, che è costantemente associata ai vari profeti di Yhwh: se non teniamo conto né di *Ios.* 8,8.27, ove essa ricorre piuttosto marginalmente al discorso nella costruzione modale *kidbar jhwh* e designa un diretto comando di Yhwh e non la rivelazione profetica, né di *Ios.* 3,9, ove abbiamo la rara e tarda costruzione plur. *dibrê jhwh*<sup>151</sup>, l'espressione riappare, dopo la sua duplice e solenne menzione di *Dtn.* 18,18.19, solamente in *1 Sam.* 3, ove<sup>152</sup> essa è ripetuta ben quattro volte, vv. 1.7.19<sup>153</sup>.21

successore di Mosè nella profezia ». Eben-Ezra vide bene che il testo di *Dtn.* 18,15a.18a si riferiva innanzitutto a un personaggio singolo. Lo stesso rabbi però apre la porta a una *possibile* interpretazione collettiva della promessa, ma solo in dipendente associazione alla interpretazione individuale: « Poiché dalla Bibbia risulta che nessun altro profeta entrò nella terra (promessa) insieme a Giosuè, di conseguenza il testo (di *Dtn.* 18,15a.18a) può contenere pure una referenza generale a tutti i profeti che sorgeranno dopo Mosè » (traduz. nostra). Per Eben-Ezra il testo di *Dtn.* 18,9-22 si riferisce direttamente a una persona, solo secondariamente e come possibilità incerta esso potrebbe alludere anche alla serie successiva dei profeti.

<sup>150</sup> Due testi sembrerebbero fare eccezione: *Iud.* 4,4; 6,8. Tuttavia nei due testi i due rispettivi personaggi, Debora e un anonimo, non sono designati col semplice titolo di *nābî' / nebî'â*, ma con la costruzione appositiva *'iš nābî' / 'iššâ nebî'â*. Del resto il brano di *Iud.* 6,7-10 è stato assegnato alle redazioni 'nomistiche' (VEIJOLA 1977:43ss.) e quindi fu aggiunto a *Dtn.* -2 *Reg.* solo posteriormente all'inserzione di *Dtn.* 18,\*9-22. Lo stesso si può affermare dell'espressione *'iššâ nebî'â* di *Iud.* 4,4: subito seguita dalla specificazione *'šset lappidôt*, essa risulta ridondante e ha l'aria di aggiunta; linguisticamente è una costruzione tardiva (cf. KITTEL 1922<sup>4</sup>:376), che forse fu aggiunta a *Iud.* 4\* insieme all'inserzione del cantico di cap. 5 (sul modello di *Ex.* 15,20s.).

<sup>151</sup> In quest'ultima forma l'espressione ricorre solamente altre due volte in *Dtn.* -2 *Reg.*: *1 Sam.* 8,10; 15,1. Ambedue i testi sono stati attribuiti a redazioni 'nomistiche'.

<sup>152</sup> L'attestazione di *1 Sam.* 1,23 non è testualmente accettabile: cf. *BHK* e *LXX* con commentari.

<sup>153</sup> Il referente del suff. pers. in *d<sup>e</sup>bārājw* di v. 19 non può essere che Yhwh. Due ragioni impongono tale interpretazione. In tutto il capitolo il tema focale era il *dābār* di Yhwh; ciò ottiene particolare espressione nella terza parte, vv. 15-18 (cf. anche la struttura concentrica di v. 17, con il suo termine chiave *dābār*), ove tutta l'enfasi si concentra nella confessione finale di Eli, che rico-

(e cf. v. 17 bis) e forma il leit-motiv del capitolo. Un ultimo indizio ci indirizza a *1 Sam.* 3: la ricerca redazionale in *Dtn.-2 Reg.* ha individuato in *1 Sam.* 3,11-14 un contributo dovuto alla mano di DtrP<sup>154</sup>, cioè dello stesso autore cui noi abbiamo assegnato *Dtn.* 18,\*9-22. La convergenza delle tre indicazioni ci invita a soffermare la nostra attenzione su *1 Sam.* 3.

E' bene iniziare con uno sguardo all'articolazione armonica delle parti del racconto. V. 1ab $\alpha$  funge da introduzione<sup>155</sup>, enunciante le due situazioni che fanno da sfondo al racconto: Samuele è presso Eli, addetto al servizio del tempio di Silo, v. 1a, e la parola di Yhwh è rara, v. 1b. Il brano di vv. 2-9 costituisce una prima unità narrativa<sup>156</sup>, ove la triplice scena della chiamata di Samuele da parte della voce misteriosa ha la funzione di porre enfasi sull'interrogativo: di chi è quella voce chiamante? La tensione trova la sua soluzione alla fine della terza scena, quando finalmente Eli comprende che

nosce in Yhwh la fonte del *dābār*, v. 18b; in vv. 15-18 (tanto meno prima) non è mai questione di *dēbar sēmā'ēl*. La seconda ragione è data dall'uso della frase *nāfal dābār*, nel senso di « non realizzarsi di una cosa »: con il verbo al Hif. la frase ricorre solamente qui e nel tardivo *Esth.* 6,10; altrimenti è sempre attestata con il Qal (*Ios.* 21,25; 23,14.14; *1 Reg.* 8,56; *2 Reg.* 10,10). In questi ultimi casi si tratta sempre e solo del *dēbar jhwh*. Di conseguenza anche in v. 19 la frase va intesa come espressione caratteristica della parola di Yhwh. Così sostengono, tra gli altri, BUDE 1897:29; DE VAUX 1961<sup>2</sup>:36; HERTZBERG 1965<sup>3</sup>:31; STOEBE 1973:126; KLEIN 1983:34. Di opinione contraria sono: SCHULZ 1919:66; CLAASSEN 1980:1-9.

<sup>154</sup> VEIJOLA 1977:38s. 42s.

<sup>155</sup> Considero v. 1b $\beta$  secondario: il tema del *hāzôn* sembra estraneo, accanto a quello di *dēbar jhwh*; contrasta pure con *mar'ā* di v. 15 e *rā'ā* di v. 21a. Delle 35 attestazioni di *hāzôn* questa è l'unica in *Gen.-2 Reg.* (la parola è frequente soprattutto in *Dan.* e *Ez.*). Invece del difficile *nprš* di TM propongo di leggere *nāfûš* (anche se il verbo *pûš* non è mai applicato a *hāzôn*) o il sinonimo *nifzār*: ambedue le forme sono facilmente corruttili in *nprš*.

<sup>156</sup> In vv. 2-9 ritengo secondari vv. 2b.3a $\alpha$ .7. Per la secondarietà di vv. 2b.3a $\alpha$ , si osservi innanzi tutto come v. 2a (Eli dorme al suo posto) è continuato spontaneamente da v. 3a $\beta$ b (Samuele dorme nel tempio): quanto sta in mezzo disturba. Inoltre, per v. 2b: quale funzione ha qui l'accento alla cecità di Eli? L'osservazione non mira al racconto di cap. 3, ma piuttosto a 4,15 (in 3,2b inizio della cecità, in 4,15 la cecità è completa). Cf. pure STOEBE 1973:123. Anche v. 3a $\alpha$  (accenno alla lampada di Dio) è tematicamente estraneo al cap. 3. Se l'accento si aggancia al *nēr tāmīd* del tempio post-esilico, esso avrebbe dovuto venire dopo v. 3b $\beta$ ; si tratta allora di glossa marginale entrata nel testo non al posto preciso. Secondo me v. 3a $\alpha$  è piuttosto un accenno traslato alla « parola di Dio », che è « lampada » per l'uomo: tema tardo-deuteronomistico, cf. *2 Sam.* 22,29 = *Ps.* 18,29; *Ps.* 119,105. Allora v. 3a $\alpha$  è glossa in linguaggio salmodico a v. 1b $\alpha$ . Infine per v. 7: rompe lo schema parallelistico delle tre scene di chiamata; l'associazione di *gālā* con *dēbar jhwh* è strana (EHRlich 1910:179); ripete v. 1ab $\alpha$  cambiandone prospettiva; il *terem* ricorre pure nel secondario v. 3a $\alpha$ .

quella è la voce di Yhwh; così l'unità di vv. 2-9 esemplifica in forma molto plastica la verità della rarità della parola di *Yhwh* enunciata all'inizio in v. 1b $\alpha$ . Al centro del racconto si staglia la rivelazione divina a Samuele del giudizio incombente su Eli (e la sua casa)<sup>157</sup>, vv. 10-14. Dopo segue una scena, vv. 15-18, che rovescia la situazione del brano della triplice chiamata: se lì è Samuele che è istruito da Eli, qui è Eli ad assumere un atteggiamento di dipendenza verso Samuele. In vv. 2-9 il quesito era: di chi è quella voce? In vv. 15-18 il quesito è: che cosa disse Yhwh? Se in vv. 2-9 l'autore conferì enfasi al tema mediante la tecnica della ripetizione, in vv. 15-18 egli ottiene lo stesso scopo accennando al timore di Samuele, v. 15, e allo scongiuro di Eli, v. 17. Ambedue i brani terminano in modo analogo: in vv. 8s. Eli riconosce l'identità del chiamante, Yhwh; in v. 18 egli esprime solennemente e in forma diretta la stessa confessione. Il racconto trova la sua prima conclusione in v. 18; tuttavia un elemento di tensione, aperto in v. 1b $\alpha$  con l'accento alla rarità della parola di Yhwh, rimane ancora aperto e trova la sua soluzione solamente in v. 21\*<sup>158</sup>, ove si dice che quella prima rivelazione fu seguita da altre. Analogamente la notizia introduttoria di v. 1a sull'assegnazione di Samuele al servizio sacro è ripresa nei conclusivi vv. 19s., ove l'autore non si limita ad annotazioni di carattere biografico, v. 19ab $\alpha$ , ma pure aggiunge una valutazione sua sul significato teologico dell'evento, vv. 19b $\beta$ .20.

Così il racconto della rivelazione a Samuele del giudizio divino deciso per Eli presenta una rigorosa e studiata struttura concentrica<sup>159</sup>: al centro si situa la scena della rivelazione del giudizio, vv. \*10-14; prima e dopo quella scena abbiamo due brani funzional-

<sup>157</sup> Vedi oltre per la critica letteraria a vv. 10-14.

<sup>158</sup> V. 21b è un doppione di v. 21a (*gālā, nir'ā*). Nota pure la strana variazione ortografica *šilō / šilōh*. V. 21b vuole specificare che le apparizioni di cui parla v. 21a avvengono solamente a Samuele. L'aggiunta di v. 21b è avvenuta mediante la tecnica della 'Wiederaufnahme', *b<sup>e</sup>šilō - b<sup>e</sup>šilōh*; questo indica che le ultime due parole di v. 21b, *bidbar jhwh*, sono da considerarsi come originale chiusura di v. 21a. Cf. EHRlich 1910:181: in v. 21 « streiche *b<sup>d</sup>br jhwh*, welcher Ausdruck als Komplement zum vorhergehenden *nglh jhwh* unmöglich ist ». Cf. pure STOEBE 1973:126.

<sup>159</sup> La trasparente organizzazione armonica delle parti di *1 Sam.* 3 è oscurata e addirittura cancellata se sovrapposta alla elucubrata struttura proposta da W.G.E. Watson. Egli vede in vv. 4-15a la soluzione della complicazione iniziale, v. 1(!); così l'ossatura centrale del racconto si limiterebbe a vv. 1-15a. Allora vv. 15b-18 e 3,19-4,1a sarebbero puramente ornamentali? Così anche l'importante asserto di v. 20? Non è molto più consono all'intenzione del testo porre in v. 20 la soluzione di v. 1b? Ciò anche perché una rivelazione a Samuele non elimina la rarità del fenomeno. Cf. WATSON 1985:90-93.

mente simili: vv. \*2-9 (di chi è la voce chiamante? - di Yhwh!) e vv. 15-18 (qual è il contenuto della rivelazione?). La cornice del brano è formata da introduzione, v. 1ab $\alpha$ , e conclusione, vv. 19s.21\*, che si postulano e integrano vicendevolmente. Se sul piano strettamente narrativo il racconto consegue la sua fine in vv. 18.19ab $\alpha$ .21\*, non meno essenziali sono le osservazioni di vv. 19b $\beta$ .20, che esplicitano il significato teologico di tutto il brano. Così se da una parte il racconto ha un suo cuore nella rivelazione centrale del giudizio, vv. \*10-14, dall'altra esso ha un vertice a livello della sua finalità, vv. 19s.21\*: qui esso annuncia l'autenticazione di Samuele a profeta di Yhwh<sup>160</sup>. Vari autori hanno voluto mettere in questione l'originalità critico-letteraria ora del cuore strutturale del brano<sup>161</sup>, ora del suo vertice funzionale<sup>162</sup>. Quanto a vv. (10) 11-14 gli autori sono per lo più disturbati dalla chiara dipendenza del brano (cf. v. 12!) da *1 Sam.* 2,27-36. Però tale dipendenza non è eliminabile con operazioni critico-letterarie in 3,11-14<sup>163</sup>. D'altra parte si deve sostenere con forza, contro Budde e Veijola<sup>164</sup>, l'originalità formale dell'annuncio di giudizio, vv. 11-14, nel contesto di *1 Sam.* 3: esso è essenzialmente richiesto da vv. 15-18. Lo stesso va asserito riguardo alla conclusione: essa è esigita sia strutturalmente che tematicamente dalla studiata articolazione del racconto<sup>165</sup>.

Alle considerazioni sull'origine e significato del brano è necessario anteporre una breve analisi critico-letteraria del giudizio di condanna, vv. 11-14, testo centrale del racconto. Dal punto di vista formale l'annuncio di giudizio è sovraccarico: v. 14 è un secondo annuncio di punizione, diretto contro il casato di Eli, formalmente parallelo a vv. 12.13a. Anche v. 13a si aggiunge faticosamente e parallelisticamente a v. 12<sup>166</sup>, ha 'ānî invece di 'ānōkî (cf. v. 11a $\beta$ ), menziona come destinatario del giudizio *la casa* di Eli in sintonia con v. 14 e in contrasto con v. 12 (e cf. v. 13b: soggetto Eli!), termina in rima con v. 14 ('ad 'ōlām). Così è chiaro che vv. 13a.14 sono due aggiunte omogenee, aventi lo scopo di ribadire che la punizione

<sup>160</sup> Su questa finalità del racconto cf. SMITH 1899:25; NOTH 1963:398.

<sup>161</sup> Per Budde e Veijola l'oracolo di vv. 11-14 avrebbe sostituito uno anteriore, ove doveva essere formulata esplicitamente la vocazione di Samuele a profeta: BUDDE 1897:25; VEIJOLA 1975:38.

<sup>162</sup> Cf. SMITH 1899:30; STOEBE 1973:126; GNUSE 1982:388.

<sup>163</sup> Cf. VEIJOLA 1975:38, con la relativa lista degli autori in n. 17; STOEBE 1973:125.

<sup>164</sup> Sull'originalità di vv. 11-14 cf. anche NOTH 1963:392s.

<sup>165</sup> Cf. NOTH 1963:398.

<sup>166</sup> In v. 13a *wehiggadî* (*weqāṭal*, perf. con *wāw* copulativo) non va corretto: è un accenno ripetuto (cf. v. 12) all'oracolo di 2,27-36, cf. VEIJOLA 1975:38 e n. 116.

annunciata per il solo Eli, v. 12 (cf. v. 13b, che mette in causa la colpa del solo Eli), si applica pure al suo casato<sup>167</sup>. L'originale annuncio di giudizio doveva consistere solamente di vv. 11s.13b\*, seguito che corrisponde perfettamente allo schema di giudizio contro un singolo.

A chi è dovuta la composizione di *1 Sam.* 3\* (= vv. 1abα.2a.3aβb.4-6.8-12. 13b\*.15-20.21a.21b [*bidbar jhwh*])? Veijola ha dimostrato con argomenti decisivi che il giudizio di vv. 11-14<sup>168</sup> è stato composto da DtrP<sup>169</sup>. Di conseguenza noi attribuiamo tutto *1 Sam.* 3\* a DtrP. A riprova di tale assegnazione concorrono altri fattori, come la centralità del tema del *d\*bar jhwh* (cf. vv. 1. 19.21 e anche vv. 9.10.17.18)<sup>170</sup>, l'accenno all'autenticazione di Samuele a *nābi' ljhwh*<sup>171</sup> (v. 20b), agganci con testi 'deuteronomistici'<sup>172</sup>. Tuttavia l'attribuzione di *1 Sam.* 3\* a DtrP suscita degli interrogativi a livello redazionale, che qui non possono essere ignorati: la punizione personale di Eli, predetta in 3,11s., trova il suo compimento solamente in *1 Sam.* 4, nel racconto della cattura dell'arca e delle successive sventure abbattentesi su Silo<sup>173</sup>. In quale posizione redazionale si situa *1 Sam.* 4 rispetto a *1 Sam.* 3\*? E' chiaro che una risposta adeguata può essere fornita solamente nel contesto dell'analisi dei capp. 1-4 di *1 Sam.* Ad essa dedichiamo il seguente veloce excursus.

---

<sup>167</sup> In v. 14 il peccato della casa di Eli è designato col termine 'āwōn. Trattandosi di un concetto importante, è probabile che la stessa mano che inserì v. 14 correggesse pure l'originale *ja'an*, che apriva v. 13b, nel presente *ba'āwōn*, che è già presupposto dai LXX. Sulla restituzione di *ja'an* in v. 13b cf. VEIJOLA 1975:43 e ivi n. 142.

<sup>168</sup> Egli però non si è addentrato nella critica letteraria del brano.

<sup>169</sup> VEIJOLA 1975:38s.42s.

<sup>170</sup> Il teologumeno è molto frequente in DtrP: oltre *Dtn.* 18,18.19, cf. *1 Sam.* 15,10.11.13.23; 24,11; *1 Reg.* 15,29; 16,1.12.34; 17,2; 18,1; 21,28; 22,38 ecc.

<sup>171</sup> Mai altrove Samuele è chiamato *nābi'* (escludendo *2 Chr.* 35,18 e *Sir.* 46,13.15.20); tuttavia egli si comporta da *nābi'* in *1 Sam.* 15\*.28\*, due testi di DtrP (cf. FORESTI 1984:67s.130ss.), in *1 Sam.* 19,22-24, testo posteriore a DtrP (cf. *ibid.*, pp. 153-155) e in *1 Sam.* 9 (unico racconto antico).

<sup>172</sup> V. 18b ha un unico parallelo in *2 Sam.* 15,26 (DtrH); per v. 19bβ cf. *Ios.* 21,45 (DtrH); 23,14 (testo 'nomista'); *1 Reg.* 8,56 (testo 'nomista'); *2 Reg.* 10,10 ('*aršā*, probabilmente di DtrP).

<sup>173</sup> Veijola (Id 1975:39) si sforza di dimostrare che il giudizio di 3,11-14 trova la sua realizzazione solamente nella strage dei sacerdoti di Nob operata da Saul, *1 Sam.* 22,11-19. In realtà egli è costretto a tale riferimento dalla sua carente critica letteraria di 3,11-14. Come conseguenza Veijola non può distinguere chiaramente l'intenzione originale dei due vaticini, 2,27-36 e 3,11-14 (cf. *ibid.* anche p. 43).

Excursus: *Analisi redazionale di 1 Sam. 1-4*

Iniziamo con 2,27-36, ove un anonimo uomo di Dio interviene e annunzia la futura rimozione del casato di Eli dalle principali funzioni sacerdotali. Il testo è stato analizzato dal Veijola e assegnato, nel suo complesso, a DtrH<sup>174</sup>. Alla stessa mano appartiene pure l'annotazione di compimento dell'oracolo, ricorrente in *1 Reg. 2,27*, ove la profezia contro il casato sacerdotale di Eli è vista adempiuta al momento della relegazione di Ebiatar in Anatot da parte di Salomone<sup>175</sup>. Senza porre in discussione le due attribuzioni redazionali menzionate, sorrette da una solida impalcatura dimostrativa, vorrei qui suggerire delle linee di critica letteraria concernenti 2,27-36. Prendiamo l'avvio da 2,35: il verso appartiene certamente al testo originale<sup>176</sup>, essendo in piena sintonia con la prima parte dell'oracolo, cf. vv. 27s.30, e con l'annuncio della realizzazione, *1 Reg. 2,27.35b*, ove v. 35b (di DtrH) rende esplicito che il sacerdozio fedele promesso in *1 Sam. 2,35* è quello di Sadoc<sup>177</sup>. Ritornando a *1 Sam. 2,27-36*, è chiaro che v. 35, preannunciante l'elezione sostitutiva di Sadoc, richiede prima di sé l'annuncio esplicito della rimozione del casato di Eli dal sacerdozio; verso tale annuncio sembra condurre pure tutta la parte introduttoria dell'oracolo, vv. 27-30. Ora, nei versi ove noi ci aspetteremmo di leggerlo, vv. 31-34, invano ne cerchiamo una formulazione esplicita; troviamo invece un intreccio complicato di asserzioni che vogliono tener conto di varie sventure incombenti sulla casa di Eli, senza però fare accenno al fatale destino personale del sacerdote, come descritto in 4,12-18. E' abbastanza ovvio supporre la secondarietà di v. 34, ove l'uomo di Dio annuncia che l'imminente morte dei due figli di Eli sarà segno dell'ineluttabilità degli altri mali futuri. L'annuncio del segno è prematuro prima della fine del vaticinio; inoltre l'evento annunciato non può essere un vero segno per Eli, che morirà proprio udendo la notizia della cattura dell'arca e della morte dei due figli. L'inserzione del verso dopo v. 33 sembra sia stata suggerita dal termine comune *jāmûtû*. Per quanto concerne i due vv. 32s. possiamo seguire il Gunneweg, che li ritiene secondari rispetto al nucleo originale: a un primo stadio espansivo appartiene v. 33a<sup>ab</sup> (l'accenno alla strage dei sacerdoti di Nob), a un secondo stadio appartengono vv. 32 (cf. la 'Wiederaufnahme' di v. 31b).33a<sup>β</sup> (motivo dell'invidia)<sup>178</sup>. Così v. 35 seguiva, nell'originale, direttamente a v. 31. Prima di discutere la formulazione originale di v. 31, continuiamo negli appunti critico-letterari. In v. 29 la domanda accusatrice della parte *a* è saldamente radicata

<sup>174</sup> VEIJOLA 1975:37-39. L'autore non entra in dettagli critico-letterari, è tuttavia cosciente della complessità dell'oracolo (cf. *ibid.* p. 37 n. 114), il quale fenomeno è spiegabile solamente come effetto della crescita progressiva del testo.

<sup>175</sup> VEIJOLA 1975:21.

<sup>176</sup> Cf. pure GUNNEWEG 1965:110s.

<sup>177</sup> Cf. GRØNBAEK 1971:133; VEIJOLA 1975:21.

<sup>178</sup> GUNNEWEG 1965:110s.

alla forma della comunicazione di giudizio<sup>179</sup>, mentre v. 29b passa inaspettatamente dalla domanda all'affermazione, si apre con una forma verbale narrativa di 2a ps. sing. (v. 29a: 2a ps. plur.) e specifica la *minhâ* come propria d'Israele contro v. 29a (*minhâti*); tutto ciò indica che v. 29b è secondario<sup>180</sup>. Le aggiunte a 2,\*27-36 dovrebbero essere avvenute in tre fasi: prima v. 33aab, poi vv. 29b.32.33aβ, infine v. 34. Nel testo originale v. 35 seguiva immediatamente a v. 31. Abbiamo detto che v. 35 esige avanti a sé l'affermazione chiara della reiezione del casato di Eli; ciò è indicato pure dall'annotazione di compimento in *1 Reg. 2,27*. Ma ora in TM l'asserzione di v. 31 è piuttosto involuta. V. 31b allude più a una *degradazione* della casa di Eli che non alla sua reiezione: la mancanza di anziani non significa la fine completa. Così formulato v. 31b sembra essere un'armonizzazione con v. 33aα. In v. 31a *w'gāda'ti* ha sempre fatto difficoltà ed è sfuggito a ogni spiegazione plausibile. Di conseguenza noi ci orientiamo a vedere in v. 31 TM un testo ritoccato in vista di v. 33aab. Per cui proponiamo di ricorreggere v. 31 sulla base di *1 Reg. 2,27a* nella forma seguente: *hinnēh jāmim bā'im w'gēraštī 'et-zar'ākā w'et-zera' bēt 'ābikā mihjôt kōhēn b'ebēti*. Così 2,\*27-36 doveva consistere di vv. 27s.29a (cf. n. 180).30.31\*.35s.<sup>181</sup>. L'oracolo di condanna contro la casa di Eli è motivato per il disprezzo che i suoi membri hanno per il sacrificio e l'offerta. Per questo essi un giorno saranno rigettati dal sacerdozio e sostituiti da un sacerdozio fedele, cui Yhwh darà una discendenza eterna. La versione originale dell'oracolo guarda solamente verso l'episodio dell'espulsione di Ebiatar da parte di Salomone. Una prima rielaborazione (correzione di v. 31 con aggiunta di v. 33aab) anticipò il tempo della realizzazione dell'oracolo all'episodio dello sterminio dei sacerdoti di Nob, *1 Sam. 22,6-23*. La prima fase espansiva ha in comune con l'oracolo di 3,\*11-14 la tecnica anticipatoria ed è verosimile che essa sia dovuta alla stessa mano, DtrP. La seconda fase espansiva inserisce un accenno alla colpa personale di Eli, v. 29b, e sviluppa il tema dell'invidia, vv. 32.33aβ; l'autore conosce ormai 4,\*12-18(DtrP, vedi avanti). Un'ultima fase accenna alla morte di Hofni e Pincas, v. 34.

<sup>179</sup> WESTERMANN 1971<sup>4</sup>:98ss.

<sup>180</sup> L'ultima parola di v. 29a, *mā'ôn*, è solitamente corretta in *me'ōjen*, cf. *BHK*; noi invece pensiamo che *mā'ôn* sia una correzione antica di un originale infinito assoluto *mā'ôs*, che continuava il verbo finito di v. 29aα (cf. *GK* § 113z e il fenomeno analogo all'inizio di v. 28); *mā'ôs* è un morfema facilmente correggibile in *mā'ôn* ed è sinonimo del verbo attestato in simile contesto in v. 17.

<sup>181</sup> Due parole di v. 36 sembrano alludere a due (o tre) personaggi del casato di Eli: *hannōtār* richiama *'ebjātār*, mentre la rara forma verbale *sphnj* è anagramma di Pincas (*pjnhs*). Anche il nome *hofni* sembra essere una derivazione dalla stessa forma verbale. L'allusione a Ebiatar è probabilmente voluta da DtrH. Per Hofni e Pincas avvenne forse il processo opposto: i due nomi potrebbero essere 'esegesi' di *sphnj*. Essi sembrano secondari nelle loro attestazioni: 1,3b; 2,34; 4,4b.11b.17bα.

Il giudizio della casa di Eli suppone davanti a sé la narrazione sul cattivo comportamento dei figli del sacerdote di Silo, *1 Sam.* 2, 12-26. Questo brano non è né letterariamente né tematicamente unitario. 2,18 è una ripresa redazionale di 2,11: il brano circoscritto da questi due versi si organizza in due testi mutuamente eterogenei, la cornice (vv. 12.17) e il corpo centrale (vv. 13-16). In vv. 13-16 si parla genericamente di *na'ar*, *hakkōhēn* e *zēbah*, mentre in vv. 12.17 il discorso è più specifico, riguardando Eli, i suoi figli (non è detto quanti siano) e la *minhā*. I due versi di cornice sono redazionali (in v. 17 *nē'ārīm* tiene conto del *na'ar* di vv. 13-16) e teologicamente pregnanti (cf. contatto di *minhāt jhw̄h* di v. 17 con *minhātī* di v. 29a), inoltre rivelano la stessa prospettiva narrativa di *1 Sam.* 8,1.3aa(DtrH)<sup>182</sup>; per cui devono essere assegnati a DtrH. Invece vv. 19-21 sono la finale dell'antica storia della dedizione di Samuele al tempio di Silo: questa doveva consistere di *1 Sam.* 1\* (senza, almeno, v. 3b); 2,11.19-21<sup>183</sup>. Per i restanti vv. 22-26 bastino le osservazioni seguenti: v. 26 è 'Wiederaufnahme' di v. 21b e ciò indica che il brano di vv. 22-26, nel suo complesso, dovrebbe essere un'inserzione. V. 22a, accenno all'età avanzata di Eli, rientra nello stile di DtrH, cf. *1 Sam.* 8,1 (e *Ios.* 13,1a). Così l'ossatura narrativa di vv. 22-26, con la sua accentuata preoccupazione morale, dovrebbe essere una composizione di DtrH: essa consisteva di vv. 22aba.23a.24aba.25b.26<sup>184</sup>. Qui l'autore, dopo l'accostamento di due brani anteriori eterogenei, vv. \*13-16 (abuso da parte di persone inservienti all'altare nell'appropriazione della carne dei sacrifici) e vv. 19-21 (finale della storia antica dell'infanzia di Samuele), ottiene l'effetto di contrapporre il piccolo Samuele ai perversi figli di Eli. L'anziano sacerdote interviene e rimprovera i figli, vv. \*22-25, che però non gli obbediscono. Eli è quindi innocente agli occhi di DtrH e solo la sua discendenza dovrà essere punita. L'annuncio di giudizio proclamato subito dopo dall'uomo di Dio si armonizza bene con la situazione presente in *1 Sam.* 1\*; 2,11-26: la punizione divina colpirà non l'innocente Eli, ma la sua discendenza, quando essa sarà rimossa dall'ufficio e sostituita da Sadoc (*1 Reg.* 2,27.35b)<sup>185</sup>. Un'altra osservazione: se DtrH fa

<sup>182</sup> Vedi sopra, p. 119-120.

<sup>183</sup> Cf., tra gli altri, NOTH 1963:393. Non entriamo qui nella complessa storia formativa di *1 Sam.* 1. Cf. in parte FORESTI 1981:45-56. Tuttavia le inserzioni secondarie in cap. 1 dovrebbero essere di minore entità; peraltro, il 'Cantico di Anna', 2,1-10, è certamente un'inserzione tardiva, cf. VEIJOLA 1975:122 n. 97. Invece il brano di 2,13-16 dev'essere un'inserzione fatta dallo stesso DtrH: il brano gli serviva per descrivere il peccato dei figli di Eli. Nota che v. 14b sembra un'aggiunta dello stesso DtrH: cf. l'accenno a Silo e a « tutto Israele »; cf. pure il contatto con v. 22ba. Anche il redazionale v. 18 è dovuto a DtrH.

<sup>184</sup> In vv. 22-26 dovrebbero essere secondari vv. 22bβγδ (cf. commentari).23b (cf. 'Wiederaufnahme' di *hā'ēlleh* di v. 23a).24bβ (cf. commentari).25a (strano nella teologia di DtrH, rivela preoccupazioni di un'epoca più tardiva).

<sup>185</sup> In v. 25bβ si accenna alla morte dei figli di Eli. Se il testo è originale, c'è da chiedersi a quale episodio esso faccia riferimento. In vista della evidente secondarietà di 4,4b.11 (oltre a 4,12ss.), di cui parleremo presto, bisogna pensare che DtrH ha in mente in v. 25bβ la strage di Nob, ove suppone presenti pure i figli di Eli.

intervenire un anonimo uomo di Dio per pronunciare il giudizio sulla casa di Eli e non ne affida il compito al giovane Samuele, che frattanto « cresceva in statura e bontà, tanto presso Yhwh che presso gli uomini » (v. 26), non è per un senso di opportunità domestica, ma piuttosto perché egli distingue nettamente i ruoli delle persone. Per DtrH Samuele svolge esclusivamente il ruolo di giudice e salvatore d'Israele e non pure quello di profeta.

Dopo *1 Sam.* \*1s., quale brano costituiva la continuazione in DtrH, dal momento che *1 Sam.* 3\* è dovuto solamente a DtrP? E' indubbio che tale continuazione va ricercata in *1 Sam.* 4, nel drammatico racconto della sconfitta israelita di Even-ha-ezer, quando l'arca dell'alleanza è catturata e insieme trovano la morte i figli di Eli e poi lo stesso sacerdote Eli con la sua nuora. Tuttavia il capitolo, che comunemente è ritenuto inizio del documento della « Narrazione dell'arca » (= *1 Sam.* 4-6 + *2 Sam.* 6), presenta un'articolazione interna abbastanza complessa e ricca di tensioni ; è quindi necessario anteporre alle considerazioni redazionali una essenziale analisi critico-letteraria. Il capitolo<sup>186</sup> si articola narrativamente in due parti: vv. 1b-11 (sconfitta degli israeliti di fronte ai filistei nonostante la presenza dell'arca e vv. 12-22 (morte di Eli e della nuora alla notizia della cattura dell'arca). Ci sono motivi che invitano a considerare le due parti come letterariamente eterogenee: il testo originale si colloca in vv. 1b-11, mentre il brano di vv. 12-22 ne è una espansione secondaria (avvenuta in più riprese). Innanzitutto si osservi la differenziata designazione dell'arca: *'ārôn berit jhwh* solo in vv. 1b-11 (vv.3.4a.5); *'ārôn hā'ēlōhīm* solo in vv. 12-22, ove essa è l'unica designazione attestata (vv. 13a.17.18.19.21.22). Accanto a queste due forme di designazione, il brano di vv. 1b-11 contiene altre tre forme varianti: v. 4b *'ārôn berit hā'ēlōhīm*. v. 6 *'ārôn jhwh*, v. 11a *'ārôn 'ēlōhīm*<sup>187</sup>. Così se da una parte vv. 12-22 sono uniformi nel modo di

<sup>186</sup> V. 1a appartiene tematicamente a cap. 3 ed è per lo più trattato come conclusione del racconto della inaugurazione della professione profetica di Samuele. C'è tuttavia da chiedersi se tale assegnazione convenga pure sul piano storico-letterario e redazionale. Dopo che cap. 3 ha svolto in largo il tema del *debar jhwh* (cf. pure la chiusura di 3,21!), 4,1a introduce improvvisamente il tema variante del *debar šemū'ēl*, associato a *kol-jisrā'ēl*. Questi ultimi due motivi sono più affini al tema, proprio di DtrH, di Samuele giudice. Così io preferisco considerare 4,1a come un'altra annotazione conclusiva dovuta a DtrH, in linea con 2,18.26 e originalmente successiva a 2,\*27-36, avente lo scopo di preparare la grande apparizione salvifica di Samuele in 7,2ss. Naturalmente la vicinanza di 4,1a a 4,1b-11 ha pure una funzione di contrappunto: mentre Samuele emergeva come lo strumento di salvezza voluto da Yhwh, vano è il tentativo d'Israele di garantirsi la vittoria contro i filistei ricorrendo all'arca. DtrH viene a contrapporre Samuele all'arca e questo diventa palese in 7,2ss, ove la totale salvezza sui filistei è ottenuta dalla sola intercessione del giudice Samuele senza alcuna mediazione dell'arca.

<sup>187</sup> Le designazioni dell'arca in TM sono generalmente tradotte letteralmente da LXX (così vv. 6.11.13a.17.18.19.21). LXX conferma indirettamente anche la lettura di TM in vv. 4a.5: infatti la versione mostra in vv. 3.4a.4b.5 il suo carattere recensionale, omettendo sistematicamente di tradurre *berit*. Così su 12 men-

menzionare l'arca, dall'altra vv. 1b-11 non hanno una menzione in comune col brano successivo. Il centro tematico del secondo brano è Eli (e la sua nuora); invece nel primo brano il sacerdote è del tutto assente. L'eterogeneità dei due brani risalta ulteriormente se si osserva che nel primo brano la duplice menzione dei figli di Eli come portatori dell'arca, vv. 4b.11b, non è originale: v. 4b è ritardato e statico (è una prop. nominale) rispetto all'azione descritta in v. 4a<sup>188</sup>; se v. 4b è secondario, lo deve essere pure v. 11b<sup>189</sup>. 4,\*1b-11 mostra di avere un legame con la tradizione di Silo (*1 Sam.* 1s.) molto sciolto: qui Silo è menzionata solamente come luogo ove è custodita l'arca (vv. 3s.), della quale *1 Sam.* 1s. non aveva fatto alcuna menzione<sup>190</sup>. Invece 4,12-22 ha nuovamente al suo centro Silo e i suoi personaggi. E ancora: mentre in vv. 1b-11 'ārôn è costantemente trattato come nome maschile (cf. vv. 3.6.11), in v. 17 è femminile<sup>191</sup>. Queste osservazioni critico-letterarie ci obbligano a considerare distintamente i due brani di vv. \*1b-11 e vv. 12-22<sup>192</sup>.

Iniziamo con 4,\*1b-11. Quale origine ha il brano? Esso è un racconto di guerra fatto per lo più con espressioni convenzionali, ove sono notevoli gli agganci alla lingua di DtrH. Bastino dei rinvii essenziali: per vv. 1b.2α.9αβγ cf. *1 Sam.* 17,1s.9 (DtrH)<sup>193</sup>; per v. 2αβ cf. *1 Sam.* 7,10bβ (DtrH); la designazione dell'arca come 'ārôn

zioni dell'arca in *1 Sam.* 4 la versione di LXX conferma 9 lezioni del TM. Delle tre letture varianti (v. 3 ['ārôn berit jhwh = kibotos tou theou]; v. 4b ['ārôn berit hā'elōhīm = kibotos]; v. 22 ['ārôn hā'elōhīm = kibotos kyriou]) due risultano appartenere a versi secondari (vv. 4b.22, vedi avanti); l'unica variante di rilievo sembra essere quella di v. 3, nella prima menzione dell'arca, ove però si può pensare che LXX abbia voluto aprire la lista delle menzioni adottando la designazione più comune dell'arca (cf. vv. 13.17.18.19.21).

<sup>188</sup> La genuinità *testuale* di 4,4b è difesa giustamente da Stoebe (1973:130) e ciò indica che il difficile inserimento di v. 4b nel contesto è spiegabile solamente sul piano critico-letterario. Cf. Similmente VEJOLA 1975:102. 4,4b trova un'anticipazione molto simile in 1,3b, ove la menzione dei due figli di Eli è del tutto prematura (prima ancora della presentazione di Eli); di conseguenza 1,3b è secondario come 4,4b.

<sup>189</sup> Facciamo un provvisorio bilancio sulla menzione dei figli di Eli in *1 Sam.* 1,1-4,11. Nell'antico racconto della dedicazione di Samuele (cap. 1\* [senza v. 3b]; 2,11.19-21) non si fa menzione di loro. Nei testi di DtrH si parla semplicemente dei « figli di Eli », senza indicazione del loro numero: 2,12. 22.24, cf. v. 17; similmente in 3,13b DtrP. Invece i figli sono designati come due e indicati con il nome in una serie omogenea di glosse: 1,3b; 2,34; 4,4b.11b.17bα (cf. v.; 19aγ). Un fenomeno simile ha luogo con i figli di Samuele, cf. 8,1-5; vedi sopra p. 119-120.

<sup>190</sup> La menzione dell'arca in 3,3bβ è del tutto marginale al racconto di *1 Sam.* 3 e ha solo una funzione preparatoria, ad opera di DtrP, all'episodio di *1 Sam.* 4,1b-11.

<sup>191</sup> In v. 22b 'ārôn è masc. come in v. 11a. Vedremo poi che v. 22 non appartiene all'autore di vv. \*12-18.

<sup>192</sup> Per la secondarietà di 4,12-22, globalmente preso, rispetto a 4,1-11, cf. pure JEPSEN 1934:103 n.1.

<sup>193</sup> Cf. pure quanto diremo in seguito.

*berit jhwh* (cf. vv. 3.4a.5) è tipica della letteratura deuteronomistica (all'interno di *1-2 Sam.* è attestata solamente qui! Poi in *Dtn.* -2 *Reg.* ancora solo in *Dtn.* 10,8; 31,9. 25.26; *Ios.* 3,3; 4,7; 8,33; *1 Reg.* 8,1.6; 16,19); le espressioni teologiche *hōšia' mikkaf 'ōjēb*, v. 3, e *hiššil mijjad*, v. 8, sono caratteristiche di DtrH<sup>194</sup>; per v. 5b cf. *1 Sam.* 7, 10ba (DtrH), poi anche *Ios.* 6,5.20; *1 Sam.* 10,24b (DtrH); 17,52 (DtrH); per v. 9aa cf. *1 Reg.* 2,2 (DtrH). I numerosi contatti con altri testi di DtrH ci obbligano ad assegnare *1 Sam.* 4,\*1b-11 a DtrH. Particolare attenzione meritano i contatti tra il nostro testo e *1 Sam.* 7,\*2-17 (DtrH) (cf. specialmente l'eziologia di Even-ha-ezer in 7,12, da leggersi in contrapposizione a 4,1b). Questi mostrano che DtrH ha voluto descrivere in 4,\*1-11 e 7,\*2-17 due situazioni esemplari contrapposte: non è la fiducia cieca nell'arca che « aiuta » ('ezer) e salva (cf. *Ier.* 3,16!)<sup>195</sup>, quando essa convive con il peccato (cf. 2,12.17. 22-24); Israele ottiene la vittoria piena invece solo dopo aver fatto penitenza, pregato e ottenuto intercessione da parte del giudice Samuele (cf. 7,\*2-22)<sup>196</sup>. Il peccato per cui in 4,\*2-11 tutto Israele è punito è quello commesso dai figli di Eli: il disprezzo (2,17) che essi mostrano per il culto li rende inabili a ottenere l'intervento salvifico di Yhwh; la loro incapacità a fare presa su Yhwh è già un primo passo verso la reiezione definitiva del loro casato annunciata in 2,\*27-36 (DtrH). Così si vede bene come l'episodio di 4,\*1b-11 in DtrH seguiva immediatamente all'annuncio del giudizio da parte dell'uomo di Dio, 2,\*27-36. Infine in DtrH anche i due episodi, esemplarmente simili e contrapposti, di 4,\*1b-11 e 7,\*2-22 dovevano succedersi direttamente<sup>197</sup>. L'assegnazione di 4,\*1b-11 a DtrH

<sup>194</sup> Per la prima formula cf. la discussione in VEIJOLA 1977:77, con aggiornamento in *Id.* 1984 66s. e cf. *ivi* n. 45: « pre-dtr » sarebbero forse solo *1 Sam.* 4,3 e 11,3!). Per la seconda formula cf. VEIJOLA 1977:31.

<sup>195</sup> *Ier.* 3,16 è post-esilico: THIEL 1973:93.

<sup>196</sup> Per il confronto di 4,1b-11 con 7,2-22 cf. anche VEIJOLA 1977:37s.; questi però ritiene il primo brano come tradizionale.

<sup>197</sup> Per due motivi tendiamo a pensare che in DtrH *1 Sam.* 7,\*2-22 succedeva direttamente a 4,\*1b-11. Prima a motivo della similarità esemplare dei due testi: essendo ambedue di DtrH, il loro significato contrapposto poteva risaltare plasticamente solamente dall'accostamento immediato dei due. Poi a motivo della molto verosimile secondarietà di 4,11a. ove è data notizia della cattura dell'arca. Analizziamo più in dettaglio quest'ultimo motivo. La notizia della cattura dell'arca, v. 11a, è data in coda a tutto il racconto (v. 11b è pure secondario, come già accennato sopra), nonostante la sua importanza tematica (il tema dell'arca costituisce il motivo dominante in 4,\*1b-11). Inoltre la designazione dell'arca in v.11a con *'ārōn 'ēlōhim* è unica in 4,1b-11: come si spiega questo improvviso cambiamento di vocabolario? Va poi rilevato che fino a ora DtrH non aveva mostrato alcun interesse a seguire gli spostamenti dell'arca: non ci aveva spiegato come essa era giunta a Silo; perché dovrebbe spiegarci come essa arriva a Kiriath Yearim? Il 'point' narrativo di 4,\*1b-11 non è il destino dell'arca, ma la sua inutilità, in presenza del peccato. Sottraendo a DtrH *1 Sam.* 4,11a viene tolto pure il punto di appoggio per tutta la sezione, piuttosto midrastica, di *1 Sam.* 5,1-7,1(2), narrante le avventure dell'arca in territorio filisteo. Di conseguenza, se il diffuso racconto delle peripezie dell'arca tra i fili-

mette in luce un ultimo motivo per considerare 4,\*12-22 secondario: in 4,18b il dato cronologico dei 40 anni di giudicatura di Eli non si armonizza con il rigoroso sistema cronologico di DtrH<sup>198</sup>, come del resto l'indiretta qualifica del sacerdote Eli come « giudice » è del tutto inaspettata e non può derivare dall'autore dello schema del libro dei *Giudici*, DtrH, non essendo Eli mai stato autore di « salvezza » per Israele<sup>199</sup>.

L'ultimo testo che rimane da analizzare nel nostro excursus è 4,12-22, ove sono descritte le due morti di Eli e della nuora, avvenute al sopraggiungere della notizia della cattura dell'arca. Innanzitutto sono opportune delle osservazioni critico-letterarie. Vv. 13b.14s. dovrebbero essere uno sviluppo secondario, avente lo scopo di ritardare l'azione e di creare suspense narrativa. La secondarietà sembra indicata da v. 13a, ove Eli è subito incontrato dal messaggero (cf. *w<sup>e</sup>hinnēh*)<sup>200</sup>; v. 15b è in contrasto con v. 13aα (in v.15b Eli è cieco, tuttavia in v. 13aα « osserva » la strada); in v. 15a il numero elevato degli anni di Eli, se autentico, renderebbe superflua l'asserzione di v. 18aβ secondo cui Eli « è vecchio ». Poi v. 16aβ è doppione di v. 16aα<sup>2</sup>; v. 16b si accorda meglio con v. 16aα e *nastī* in v. 16aβ è un'anticipazione di v. 17. In v. 17 le due frasi introdotte da *w<sup>e</sup>gam*, v. 17aβ.ba, sono probabili espansioni secondarie: l'accento alla *maggēfā* dovrebbe precedere il *nās* di v. 17aα (cf. v. 10); v. 17bα non è stranamente ripreso come v. 17bβ in v. 18aα<sup>201</sup>. Un'ultima questione critico-letteraria: l'episodio della morte della nuora di Eli e della nascita di Icabod appartiene allo stesso strato dell'episodio precedente o è piuttosto uno sviluppo aggadico posteriore? La marginalità dell'incidente rispetto alla morte di Eli (nota il carattere conclusivo di v. 18b!), il suo aggancio con quanto precede mediante il richiamo piuttosto faticoso di v. 19aβ (*'el-hillāqah...*), la sua concordanza con il motivo centrale dell'espansione (vv. 13b.14s.), indicano che vv. 19-22 sono uno sviluppo posteriore a vv. \*12-18. Altre due indicazioni sembrano orientare nella stessa direzione. L'unico altro po-

---

stei, culminante nella decisione di relegare l'arca di Kiriath Yearim, *1 Sam.* 5,1-7,1, non appariva nell'opera di DtrH, allora si può spiegare l'annotazione di DtrH in *1 Sam.* 14,18b (cf. VEIJOLA 1975:40 e n. 125), ove tutta quella vicenda è ignorata. Il tema della cattura dell'arca è invece l'elemento narrativo centrale in 4,12-22. Noi pensiamo che l'autore di 4,\*12-22, in ordine a preparare l'inserzione del suo brano sulla morte di Eli, aggiunse al brano anteriore, in appendice, la notizia della cattura dell'arca, v. 11a. La prima parte della cosiddetta « Ladeerzählung », 5,1-7,1, quando fu inserita nel suo presente contesto? Con 4,\*12-22 o ancora dopo? La risposta potrebbe essere data solamente dopo uno studio dettagliato dei testi in questione, compito che però eccede la finalità della presente ricerca.

<sup>198</sup> Cf. NOTH 1967<sup>3</sup>:22s. Per Noth v. 18b sarebbe secondario; ma la proposta non sembra sorretta da ragioni cogenti.

<sup>199</sup> NOTH 1967<sup>3</sup>:48-50.

<sup>200</sup> L'inserimento della scena ritardante, vv. 13b.14s., comportò di conseguenza la correzione della finale di v. 13aα, ove si doveva affermare (cf. LXX) che Eli sedeva « accanto alla porta guardando la strada ».

<sup>201</sup> Per la secondarietà di v. 17aβba cf. pure VEIJOLA 1975:102.

sto ove si fa menzione di Icabod è la genealogia di Ahia in *1 Sam.* 14,3a, ove l'unico elemento di disturbo è l'espressione « fratello di Icabod »: nasce allora il sospetto che chi aggiunse vv. 19-22 a 4,\*12-18 aggiornò pure la genealogia di 14,3a con l'inserzione dello strano anello menzionante Icabod<sup>202</sup>. Infine: il racconto di 4,19-22 è un'ezologia del nome « I-kabod » e vv. 21.22 due volte pongono in equazione *kābôd* con *'ārôn* (in greco ἡ κιβωτός). Il parallelismo ('i)-*kābôd*//*'ārôn* ( ἡ κιβωτός ) poteva essere suggerito solamente in un ambiente bilingue ebraico-greco e di conseguenza tutto l'episodio di 4,19-22 dovrebbe essere molto tardivo<sup>203</sup>. Concludendo gli appunti di critica letteraria a 4,12-22: il nucleo originale del brano doveva consistere di vv. 12.13a\*.16aαb.17aα.bβ.18 ed esso narrava solamente la comunicazione a Eli della notizia della cattura dell'arca e l'immediata morte dell'anziano sacerdote. Il brano dipende narrativamente da 4,\*1b-11 (DtrH), ma sviluppa una tematica marginale agli interessi di DtrH (per questi Eli non è direttamente colpevole). Uno sviluppo secondario si ha con l'aggiunta di vv. 19-22<sup>204</sup>, la quale ha un'anticipazione omogenea in vv. 13b-15. Invece vv. 16aβ.17aβ.bα.19aγ. 21bβ.22 dovrebbero essere ancora posteriori.

---

Lo scopo dell'exkursus era quello di chiarire la posizione di *1 Sam.* 4 rispetto al precedente cap. 3. Nell'exkursus abbiamo visto che 2,\*27-36 (annuncio della reiezione del casato di Eli, brano di DtrH) trova la sua continuazione omogenea in 4,\*1b-10 (sconfitta d'Israele di fronte ai filistei nonostante la presenza dell'arca, ancora di DtrH). Quale testo si aggancia armonicamente a *1 Sam.* 3\* (DtrP)? Per dare una risposta motivata è necessario che caratterizziamo bene la finalità redazionale di quel capitolo, confrontandolo con l'oracolo di condanna di 2,\*27-36 (DtrH). Quest'ultimo è pronunziato davanti a Eli (cf. 2,27a), ma riguarda esclusivamente l'avvenire del suo casato e non tanto la sua persona. L'uomo di Dio gli annuncia che nei « giorni futuri », v. 31a, il sacerdozio del suo casato cesserà e sarà trasferito a una famiglia fedele. La profezia formulata nel testo originale trasmesso da DtrH ha in vista un unico episodio: l'espulsione di Ebiatar da Gerusalemme e l'elezione di Sadoc (*1 Reg.* 2,27.35); essa

---

<sup>202</sup> Cf. pure VEJOLA 1975:41 n. 132.

<sup>203</sup> Del resto orienta nella stessa direzione l'interpretazione di 'i come particella negativa, implicita nel corrispondente *gālā*: in tale funzione 'i è attestata solamente nell'ebraico post-biblico, cf. STOEBE 1973:135 *ad loc.* La narrazione dell'episodio riecheggia largamente il testo della nascita di Beniamino, *Gen.* 35, 16-20.

<sup>204</sup> Vv. 21s. sono notoriamente conflati: probabilmente il testo originale terminava con v. 21bα.

non prende misure dirette contro il sacerdote Eli, anche perché questi non era responsabile degli abusi perpetrati dai figli, contro cui egli aveva assunto una chiara posizione di condanna (cf. 2,\*22-25 DtrH). Di tutt'altro tono è invece il parallelo giudizio di condanna pronunciato direttamente da Yhwh e comunicato a Samuele in 3,\*11-14. Qui si dice esplicitamente, facendo riferimento all'oracolo di 2, 31\*.35, che il giudizio lì annunciato per la casa di Eli sarà anticipato e condotto a esecuzione sulla persona di Eli, cf. 3,12. Il motivo per l'anticipazione a Eli della punizione è annunciato in v. 13b\*: « perché sapeva che i suoi figli bestemmiavano Dio, ma non lo ha loro impedito »<sup>205</sup>. V. 13b\* fa chiaro riferimento, anche se indiretto, al rimprovero che Eli rivolse ai figli in 2,\*22-25: per l'autore di cap. 3\*, DtrP, la presa di posizione di Eli nei confronti dei figli doveva sembrare troppo blanda; non bastava disapprovare (vv. 23a.24a) e condannare (v. 24b $\alpha$ ), bisognava pure « impedirlo loro », cf. 3,13b $\beta$ . Così DtrP sente il bisogno, a differenza di DtrH, di includere pure Eli nella punizione. L'annuncio della punizione si articola in due versi: 3,11 preannuncia l'imminenza d'una sventura, la cui notizia stordirà i suoi uditori; il seguente v. 12 aggiunge che Iahvé porterà a compimento *contro Eli* « in quel giorno » tutto quanto aveva annunciato *riguardo alla sua casa*. Il giudizio su Eli non sarà un'anticipazione momentanea e parziale della punizione che verrà più tardi. L'autore vede il giudizio di Eli già nella luce di una liquidazione definitiva del ministero del suo casato; questo è il senso dell'espressione avverbiale che chiude v. 12: *hāhēl w<sup>e</sup>kallēh*<sup>206</sup>. A quale evento si riferisce la predizione di vv. 11s.? Esso non può essere lo sterminio dei sacerdoti di Nob, perché lì non c'è una punizione individuale di Eli<sup>207</sup>. Si tratta invece dell'evento 'inaudibile' della cattura dell'arca<sup>208</sup>, al quale succedette immediatamente, « in quel giorno » (cf. 4, 12!), la comunicazione della notizia in Silo a Eli: l'anziano e grave sacerdote all'udire la notizia è colto da stordimento, cade e muore. E' più che chiaro che la drammatica e breve scena della comunicazione della notizia della cattura dell'arca a Eli, 4,(11a)\*12-18, vuole

<sup>205</sup> Per la traduzione di *khh* (forma variante di *k'h*) nel senso di « impedire », cf. STOEBE 1973: 122 *ad loc.* Similmente McCARTHER 1980:98.

<sup>206</sup> L' 'infinativus adverbialis' che chiude v. 12 vuole esprimere l'idea di completezza e definitività: GK § 113 h; JOŪON, *Gramm.*, 123 r; DAVIDSON, *Synt.*, § 87.

<sup>207</sup> Così vorrebbe invece Veijola (1975:39), facendo leva solamente su argomenti di convenienza.

<sup>208</sup> Si ricordi che l'informazione in appendice a 4,1b-11 sulla cattura dell'arca, v. 11a, è un'aggiunta da parte di DtrP, cf. sopra n. 197.

essere la realizzazione letterale del vaticinio pronunciato da Yhwh davanti al piccolo Samuele. Quella scena, come il corrispondente vaticinio, è uno sviluppo secondario di un testo di DtrH, cioè di 4,\*1b-10, e ciò ci dà ulteriore garanzia per attribuire i due testi, *1 Sam.* 3\* e 4,11a.\*12-18, alla stessa mano di DtrP. Questo autore ha voluto mostrare che lo sfacelo del casato di Eli si è compiuto con la morte tragica dello stesso sacerdote e con la sottrazione dal suo santuario dell'oggetto sacro per eccellenza, l'« arca di Dio ».

Lo scopo della composizione di *1 Sam.* 3\* è solamente quello di anticipare alla morte di Eli la reiezione del suo casato? Trattando della struttura del capitolo abbiamo sottolineato che esso ha un centro (l'oracolo contro Eli) e un vertice (l'autenticazione di Samuele come profeta). Ora la nostra attenzione deve soffermarsi su questo secondo polo. Anche per la comprensione di questo testo, come per 3,\*11-13, è indispensabile prendere le mosse dall'oracolo di 2,\*27-36. In quest'ultimo l'annuncio profetico vero e proprio si articola, nella sua forma originale, in due momenti: v. 31, allontanamento del casato di Eli dal sacerdozio; vv. 35s., elezione di un sacerdozio fedele (*ne'ēmān*). Ora, ai due momenti della profezia trasmessa in DtrH, reiezione ed elezione, corrisponde tematicamente e simmetricamente il binomio dei due fuochi narrativi di *1 Sam.* 3\* (DtrP). Nel primo testo focale, 3,\*10-13, si parla d'un casato sacerdotale sostituito da un altro; nel secondo testo focale, 3,19-21, è questione di una persona, Samuele il profeta, che sostituisce un'altra, il sacerdote Eli. I contatti tra le due coppie di testi non sono solamente tematici e di simmetria, ma pure linguistici. E' chiaro che 3,12, l'oracolo contro Eli, si aggancia esplicitamente al parallelo 2,31; così per la retta comprensione di 3,\*19-21, elezione di Samuele a profeta, è necessario fare riferimento a 2,35, testo che annuncia l'elezione del nuovo sacerdozio. Prima di prendere in considerazione tale contatto, diamo uno sguardo all'articolazione logica di 3,\*19-21. Il brano è la conclusione di *1 Sam.* 3\* ed è redatto nello stile caratteristico dei sommari che costellano il racconto dell'infanzia di Samuele (2,21b.26). Anticipando prospetticamente le notizie della cattura dell'arca e della morte di Eli, 4,11a.\*12-18, predette in 3,\*11-13, DtrP sottolinea che Yhwh « non lasciò cadere »<sup>209</sup> incompiuta nessuna delle sue parole;

---

<sup>209</sup> In 3,19bβ la variante con Hif. dell'espressione idiomatica *dābār nāfal* non deve suscitare riserve, come potrebbero suggerire sia la versione di LXX, che sembra presupporre un Qal (*nāfal*), sia la rarità della formulazione (con Hif. solo ancora in *Esth.* 6,10; cf. n. 153). Tenendo presente che l'autore del testo è DtrP, cui è particolarmente cara l'espressione di compimento *hēqim dābār* (*1 Sam.* 3,12; 15,11.13; *1 Reg.* 12,15, cf. DIETRICH 1972:114ss.), è naturale

in v. 20 egli poi osserva che la realizzazione della profezia contro Eli, resa pubblica da Samuele, fu la base per il riconoscimento di Samuele da parte di « tutto Israele » come profeta. Infine, v. 21\*, l'autore aggiunge che Samuele continuò ad avere in Silo rivelazioni della parola di Yhwh. L'affermazione centrale di questo sommario, v. 20b, presenta delle difficoltà d'interpretazione<sup>210</sup>: tutto Israele venne a sapere *kî ne'emân šemû'el l'nābî' ljhwh*. La difficoltà del testo è resa palese da un veloce sguardo alle traduzioni: il verbo *ne'man*<sup>211</sup> è reso nelle varie lingue ora con « confermato, autenticato, accreditato »<sup>212</sup>, ora con « stabilito, costituito »<sup>213</sup>. I due significati non sono facilmente riconducibili a un valore semantico comune soggiacente a *ne'man*. Questo verbo è sì attestato nel senso di « essere confermato, convalidato »<sup>214</sup>, ma mai in quello, con sfumatura puntuale-iniziale, di « essere costituito, stabilito ». Tuttavia in v. 20b *ne'man* ricorre in una costruzione sintattica unica, *ne'man l'nābî'*, ove la preposizione *l'-* introduce il termine di una transizione o trasformazione<sup>215</sup>. A questa costruzione preposizionale si confà molto più il secondo significato, « essere costituito », che il primo, quello propriamente lessicale di *ne'man*<sup>216</sup>. Così delle due traduzioni alternative proposte, la prima esprime la connotazione lessicale di *ne'man*, ma non rispetta il valore della preposizione *l'-*; la seconda esprime il senso richiesto dalla costruzione preposizionale, ma conferisce un contenuto nuovo al verbo *ne'man*, leggendolo nel significato di *hûqam*<sup>217</sup>. Nella frase di v. 20b abbiamo effettivamente la fusione di due costruzioni: (a) *ne'man šemû'el k'nābî'*, (b) *hûqam šemû'el l'nābî'*. Della costruzione (a) è stato conservato il verbo; della co-

---

supporre che lo stesso abbia coniato la nuova espressione *hippîl dābār*, sulla base della formula idiomatica *dābār nāfal*, così da avere un'esatta espressione corrispondente a livello d'immagine.

<sup>210</sup> JEPSEN, *ThWAT* I:318.

<sup>211</sup> Tutti gli autori moderni si accordano nel comprendere *n'mn* come forma di un passato puntuale. E' meglio quindi seguire il Caspari e vocalizzare il grafema come perfetto, *ne'man*: CASPARI 1926:56.

<sup>212</sup> SMITH 1899:30; EHRlich 1910:181; SCHULZ 1919:66; CASPARI 1926:56; DE VAUX 1961<sup>2</sup>:36; ACKROYD 1971:45; STOEBE 1973:121; McCARTHER 1980:95; KLEIN 1983:34.

<sup>213</sup> KLOSTERMANN 1887:12; NOWACK 1902:20; DHORME 1910:45; BRESSAN 1954:100; HERTZBERG 1965<sup>3</sup>:29; ZORELL, *Lex.*, 64; HAL 61; WILDBERGER, *THAT* I:184; KLEIN 1983:30 (! sed. cf. p. 34).

<sup>214</sup> Cf. particolarmente la costruzione *jē'amēn dābār*: *Gen.* 42,20; *1 Reg.* 8,26; *1 Chr.* 17,23; *2 Chr.* 1,9; 6,17.

<sup>215</sup> Per tale uso di *l-* cf. *BDB* 515 (suddiv. 4); ZORELL, *Lex.*, 382 (suddiv. 5); HAL 438 (suddiv. 7).

<sup>216</sup> La preposizione più naturale per *ne'man* è *ke-*.

<sup>217</sup> Il verbo (*qūm*) *hēqīm* è variamente attestato con il *l-* di trasformazione: cf. *Dtn.* 28,9; *Am.* 2,11; *Iob.* 16,12 e cf. KÖNIG, *Synt.*, § 332 m.

struzione (b) è stata mantenuta la formulazione preposizionale. Che soggiacente alla peculiare formulazione di v. 20b ci sia un voluto compromesso tra *ne'man* e *hûqam* (*hēqîm*) è confermato da due considerazioni. Innanzitutto dal parallelismo, sopra messo in luce, tra 3,\*19-21 e 2,35: la costituzione di Samuele a profeta va vista in corrispondenza simmetrica all'annuncio della costituzione d'un nuovo sacerdozio sostitutivo a quello di Eli. In 2,35aα l'istituzione del nuovo sacerdozio è annunciata ed espressa mediante lo stretto accostamento dei due termini: *wahāqîmōtî lî kōhēn ne'ēmān* (cf. pure v. 35b), ove *hēqîm* designa propriamente l'atto istitutivo, *ne'ēmān* la fedeltà e stabilità successiva (cf. la finale del verso). Il testo di 2,35aα sembra essere stato rielaborato da DtrP in costruzione pregnante, linguisticamente un po' forzata, così da fondere insieme i due teologumeni: Samuele fu costituito/confermato a/come profeta di Iahvé. In secondo luogo la fusione dei due concetti, *heqîm* e *ne'ēmān*, era richiesta dalla sequenza logica di 3,19s. La realizzazione della profezia contro Eli, v. 19bβ, è prova per « tutto Israele » di due verità: (a) che Samuele è *vero* (*ne'man*) profeta; (b) che Samuele è stato *costituito* (*hûqam*) come profeta, essendo la recezione dell'oracolo di 3,\*11-14 la sua *prima* esperienza profetica<sup>218</sup>. DtrP fuse i due concetti, dando la precedenza lessicale a *ne'man*, perché questo verbo implicava logicamente *hēqîm* e a livello morfologico possedeva una forma passiva meno strana di *hûqam*<sup>219</sup>. Che DtrP, nella formulazione di 3,20, non sia pienamente libero, ma sia invece vincolato all'uso di una precisa terminologia (*jāda'*, *nābî'*, *'mn*), è confermato dal testo affine di *Ier.* 28,9b: la realizzazione della profezia conferma (*jd'*) la verità (*'mn*) della missione divina del profeta (*nābî'*)<sup>220</sup>. Concludendo le nostre considerazioni sul significato di *I Sam.* 3,20b, possiamo affermare che la peculiare formulazione della frase è conseguenza del suo carattere pregnante: essa vuole espi-

<sup>218</sup> La vera costituzione di Samuele a profeta ha luogo con la rivelazione di 3,11-14 (cf. il concetto espresso in *Am.* 3,7, testo della redazione 'deuteronomistica', cf. WOLFF 1975<sup>2</sup>:218s.). Tuttavia il fatto della sua elezione a profeta diventa conosciuto e certo solamente dopo la realizzazione della parola rivelata.

<sup>219</sup> L'uso del passivo in 3,20t è stato evidentemente preferito per conferire enfasi a Samuele, menzionandolo come soggetto.

<sup>220</sup> Il testo di *Ier.* è della redazione 'deuteronomistica', cf. THIEL 1981:9. Gli autori spiegano talvolta *I Sam.* 3,20 facendo riferimento a *Dtn.* 18,21s. Cf. per es. DE VAUX 1961<sup>2</sup>:36 nota c. La prospettiva dei due testi è tuttavia diversa: per *Dtn.* la realizzazione dimostra l'origine divina della parola, ma non conferma automaticamente la persona del profeta come tale; in *Ier.* invece la realizzazione conferma l'autenticità del profeta stesso. Così *Ier.* 28,9 è affine a *I Sam.* 20; non così *Dtn.* 18,21s.

mere in forma concentrata i due concetti *hēqîm* e *ne'ēmān*, suggeriti sia dal testo parallelo 2,35 che dall'immediato contesto di 3,19s. Ambedue le proposte di traduzione seguite dagli autori sono fondamentalmente valide; tuttavia una versione che rispecchiasse la pregnanza del testo sarebbe più oggettiva. Esso potrebbe essere reso, con leggera parafrasi, così: « E tutto Israele, da Dan fino a Bersheba, seppe che Samuele era stato stabilito e confermato a profeta di Iahvé ». L'asserto di v. 20b, come messo in luce dalla nostra interpretazione, ottiene il suo pieno significato se accostato alla sezione centrale del racconto, vv. \*10-14. Qui si narra che Yhwh, dopo lungo silenzio, rivela al giovane Samuele « la cosa che sta per fare » (v. 11) a Eli. La rivelazione a Samuele del giudizio deciso per Eli è, nella prospettiva del redattore profetico (come traspare dalla sua annotazione in *Am.* 3,7)<sup>221</sup>, l'atto di costituzione di Samuele a profeta. Il significato per Samuele dell'evento centrale del brano è evidenziato e sottolineato nell'altro polo narrativo, in vv. \*19-21: il giovinetto consacrato al tempio è prima assunto, nel segreto della sua camera, da Yhwh a essere suo profeta; gli eventi successivi vogliono essere un'epifania a « tutto Israele » dell'avvenuta elezione nel segreto. Così il racconto di *1 Sam.* 3\* ha la sua seconda finalità essenziale nell'annunciare che Yhwh, dopo lungo silenzio, è intervenuto rivelando il suo piano e suscitando a Israele un profeta<sup>222</sup>.

*1 Sam.* 3\* è il primo grande testo profetico, cioè di DtrP, dopo *Dtn.* 18,\*9-22. I due fungono come piloni portanti di un lungo ponte: il primo annuncia che un giorno Yhwh susciterà (*jāqîm*) a Israele un profeta (*nābî'*), sulle cui labbra Yhwh porrà la sua parola (*dēbar jhwh*); il secondo rappresenta in forma narrativa e altamente drammatica l'improvvisa venuta della parola di Yhwh al giovinetto Samuele, il quale, in forza di tale elezione, è costituito (*ne'man* [*<hūqam*]) a *nābî'* per « tutto Israele ». I termini chiave del primo testo riemergono uniti solamente nel secondo<sup>223</sup> e per noi è chiaro che i legami reciproci tra *Dtn.* 18,\*9-22 e *1 Sam.* 3\*, due testi che costituiscono i primi due grandi apporti della mano di DtrP<sup>224</sup>, di-

<sup>221</sup> Cf. sopra n. 218.

<sup>222</sup> Così concordiamo fondamentalmente con le conclusioni della recente indagine di R. Gnuse (1982:379-390), secondo il quale in *1 Sam.* 3 non abbiamo propriamente un racconto di vocazione profetica. Tuttavia va affermato che il genere letterario di *1 Sam.* 3 è abbastanza affine a quello della vocazione; ne è forse una variante, perché esso narra la separazione e l'appropriazione di Samuele da parte di Yhwh a suo profeta.

<sup>223</sup> Per l'assenza del titolo *nābî'* e di *dēbar jhwh* tra *Dtn.* 18 e *1 Sam.* 3 cf. le note 150 e 152.

<sup>224</sup> L'analisi redazionale di *Ios.* e *Iud.* non ha messo in luce finora altri testi importanti del redattore profetico.

mostrano che il racconto della messa a parte di Samuele a profeta vuole essere l'annuncio che il *kairos* della promessa di *Dtn.* 18,\*9-22 è giunto a compimento: Samuele è il profeta simile a Mosè promesso dal legislatore in *Dtn.* 18,\*9-22. *1 Sam.* 3\* è l'euanghelion del compimento della promessa di *Dtn.* 18,\*9-22. Bisogna allora chiedersi: se Samuele è il profeta promesso, in quale visuale egli incarna il modello mosaico, come annunciato in *Dtn.* 18,15a.18a? A noi sembra che non a caso proprio nel centro di *1 Sam.* 3\* ci sia un rimando all'esemplarità mosaica. Nella introduzione narrativa alla comunicazione del giudizio di condanna di Eli, v. 10a, la venuta notturna di Yhwh a Samuele è descritta con tre forme verbali inverse: *wajjābō' jhwh wajjitjaššab wajjiqrā'*... Il secondo verbo, *hitjaššēb*, con Yhwh come soggetto, ha un'unica altra attestazione in TM: ricorre in *Ex.* 34,5, ove è narrata la speciale teofania a Mosè della « gloria » di Yhwh (cf. *Ex.* 33,18). Il testo di *Ex.* 34,5 presenta un parallelismo impressionante con *1 Sam.* 3,10a, essendo esso pure costruito da una serie di tre forme verbali inverse, di cui le ultime due sono identiche a quelle del testo di *1 Sam.*: *wajjēred jhwh be'ānān wajjitjaššēb 'immō šām wajjiqrā' b'ešēm jhwh*. La simile modalità in cui avviene la teofania a Mosè e a Samuele istituisce tra i due un profondo legame di somiglianza; e così Samuele rivela di essere il profeta simile a Mosè per l'analogia con cui Yhwh viene a lui e gli parla. Se l'esemplarità mosaica del profeta promesso, di Samuele, consiste nella similitudine della teofania, allora è improrogabile il richiamo a *Num.* 12,6-8, testo tardo-deuteronomista<sup>225</sup>, che instaura un confronto tra Mosè e gli altri profeti e sancisce la superiorità del primo sui secondi proprio sulla base dell'unicità e immediatezza dell'esperienza teofanica avuta da Mosè. Tra questo ultimo testo e *1 Sam.* 3\* sussistono pure due contatti letterari: tanto la visione di Samuele (*1 Sam.* 3,15) come le esperienze dei profeti (*Num.* 12,6b) sono designate con il termine caratteristico e raro *mar'ā*<sup>226</sup>; poi in *Num.* 12,7b si dice che Mosè è l'uomo « fedele » (*ne'ēmān*)<sup>227</sup> in tutta la casa di Yhwh, cui Yhwh parla « bocca a bocca », v. 8a. Tuttavia *Num.* 12,6-8 mostra di essere troppo interessato a sottolineare l'inferiorità dell'esperienza di Dio nei profeti rispetto a quella senza veli di Mosè, contro l'assenza di simile problematica sia in *Dtn.* 18,\*9-22 che in *1 Sam.* 3\*: tale apologia di Mosè tradi-

<sup>225</sup> Cf. PERLITT 1971:594-596.

<sup>226</sup> Su cui PERLITT 1971:594 n. 26.

<sup>227</sup> Altri traducono *ne'ēmān b'e*: la persona cui è affidata la casa... Cf. PERLITT 1971:594s. e n. 29.

sce nell'autore di *Num.* 12,6-8 la volontà di essere più preciso di DtrP e quindi rivela la sua posteriorità a lui <sup>228</sup>. Più vicino alla concezione di DtrP è invece il testo 'deuteronomistico' <sup>229</sup> di *Ier.* 15,1, che pone in semplice parallelismo i due personaggi di Mosè e Samuele, senza accennare a una differenza di dignità tra i due.

Samuele è così il profeta « come Mosè » promesso in *Dtn.* 18,\*9-22. Agli occhi di DtrP, che scrive il racconto di *1 Sam.* 3\* avendo in vista una rielaborazione dei due annunci profetici espressi in *1 Sam.* 2,31\*.35, Samuele ha un compito che trascende la semplice incarnazione della tipologia mosaica. Ciò è messo in luce dal confronto con i due contenuti profetici di 2,\*27-36. In quest'ultimo testo si parla di allontanamento dal tempio del sacerdozio di Eli, v. 31\*, e della sua sostituzione con un nuovo sacerdozio, v. 35. DtrP, senza voler svuotare di contenuto la profezia anteriore trasmessa da DtrH, 2,31\*.35, mette in evidenza che la reiezione del casato di Eli ha già un suo compimento completo, *hāhēl w'kallēh* (3,12), con la cattura dell'arca e la morte di Eli, 4,11a.\*12-18. Alla parte positiva della profezia, 2,35, annunciante l'elezione di un nuovo sacerdozio in sostituzione del casato di Eli, DtrP contrappone la notizia della costituzione di Samuele a profeta di Yhwh, 3,20. Samuele continua a essere alloggiato nel tempio di Silo, che nel frattempo è stato privato dell'arca e del suo sacerdote; ma grazie alla presenza del suo profeta, « Yhwh continuò a rivelarsi in Silo » mediante la comunicazione della sua parola, v. 21\*. Il tempio di Silo non ha cessato nella sua funzione essenziale: manca l'arca, manca Eli, ma ora Yhwh si fa presente con la sua parola grazie alla presenza di Samuele. Il testo vuole indicare abbastanza chiaramente che il profeta ha sostituito il sacerdote; la parola di Yhwh rivolta al profeta soppianta ora i sacrifici del sacerdote e la sua torah.

Nel nostro studio anteriore dedicato a *1 Sam.* 15 <sup>230</sup> abbiamo attribuito la composizione di *1 Sam.* 15\* e 28\* alla mano di DtrP, cui qui abbiamo assegnato *Dtn.* 18\*,9-22 e *1 Sam.* 3\* e 4,\*11-18. In *1 Sam.*

<sup>228</sup> Così i due contatti di *Num.* 12,6-8 con *1 Sam.* 3\*, *mar'à* e *ne'ēmān*, sono piuttosto mutuazioni dell'autore di *Num.* 12,6-8 da *1 Sam.* 3\*. Del resto *ne'ēmān / n'mn* ha una costruzione preposizionale differente nei due testi; inoltre in *Num.* 12,7b esso ha valore piuttosto stativo-aggettivale, mentre in *1 Sam.* 3, 20b piuttosto verbale, come visto sopra. Sostenendo la posteriorità di *Num.* 12,6-8 a *Dtn.* 18,\*9-22, veniamo a concordare con quanto Perliitt aveva dimostrato per *aliam viam*: cf. PERLIITT 1971: 596-600.

<sup>229</sup> THIEL 1973:190.

<sup>230</sup> FORESTI 1984.

15\* DtrP narra la vicenda della reiezione di Saul a motivo della sua disobbedienza al comando divino, comunicatogli da Samuele, di eseguire lo sterminio di Amalec. In *1 Sam.* 28\*, capitolo unito a *1 Sam.* 15\* come secondo membro di un dittico, lo spirito di Samuele, evocato dallo Sheol mediante pratiche medianiche, annuncia a Saul la sua imminente e cruenta fine. L'assegnazione dei due capitoli a DtrP viene ora felicemente confermata dalla nostra analisi di *Dtn.* 18,\*9-22 e *1 Sam.* 3\* (4,\*11-18). Non prendendo in considerazione *1 Sam.* 4,\*11-18, testo che funge piuttosto da appendice di realizzazione alla profezia centrale di *1 Sam.* 3\*, gli altri due testi, *1 Sam.* 15\*28\*, rivelano profondi legami compositivi con *Dtn.* 18,\*9-22. Prendiamo in considerazione innanzitutto *1 Sam.* 15\*. Se giustapponiamo *1 Sam.* 15\* a *1 Sam.* 3\* e confrontiamo la loro sequenza narrativa al testo centrale della promessa del profeta, *Dtn.* 18,\*18s. (= vv. 18.19aa.b), scopriamo una corrispondenza tematica perfetta e *Dtn.* 18,\*18s. rivela essere il codice genetico per la stesura narrativa di *1 Sam.* 3\* + 15\*. Entriamo più in dettaglio. La promessa del profeta in *Dtn.* 18,\*18s. si articola in tre momenti: v. 18a, annuncio che Yhwh « farà sorgere » (*jāqīm*) un altro profeta simile a Mosè; v. 18b, Yhwh porrà sulla bocca di quel profeta un comando, che questi trasmetterà ai destinatari<sup>231</sup>; v. 19\*, Yhwh chiederà conto a chi non obbedirà alla sua parola. Il programma annunciato in tre fasi in *Dtn.* 18,\*18s. trova la sua esatta applicazione nel seguito di *1 Sam.* 3\* + 15\*. Alla prima fase, *Dtn.* 18,18a, corrisponde tutto il racconto della costituzione di Samuele a profeta, *1 Sam.* 3\*: in quest'ultimo non troviamo la precisa espressione *hēqīm / hūqam l'ēnābī'*, corrispondente al testo della promessa, tuttavia il senso di *1 Sam.* 3\* è tutto orientato in quella direzione e inoltre la nostra analisi di *1 Sam.* 3,20b (confrontato con 3,\*10-14 e con 2,35) ha mostrato che in *ne'man* (TM *ne'ēmān*) è implicito pure *hēqīm / hūqam*. Alla seconda fase, *Dtn.* 18,18b (il profeta avrà il compito di trasmettere comandi di Yhwh), corrisponde *1 Sam.* 15,\*1-3, ove Samuele, inaspettatamente, si presenta a Saul e gli comunica il comando divino di eseguire lo sterminio di Amalec<sup>232</sup>. Alla terza fase,

---

<sup>231</sup> La parola divina comunicata al profeta, cui si accenna in *Dtn.* 18,18b, non è una rivelazione dell'agire recondito di Yhwh (come è la parola comunicata a Samuele in *1 Sam.* 3,10-14), ma un comando: ciò è indicato sia dal verbo *sīwwā* che chiude *Dtn.* 18,18b, sia dal motivo dell'obbedienza sviluppato nel verso successivo.

<sup>232</sup> Per la critica letteraria di *1 Sam.* 15 rimando una volta per tutte al mio lavoro anteriore: FORESTI 1984.

*Dtn.* 18,19\*, corrisponde tutto il seguito di *1 Sam.* 15\*, ove, più precisamente, *1 Sam.* 15,\*4-9 (= vv. 4aa.5a.7a. 8a[*l'fi hereb*].9aaβ.9b\*) descrive la disobbedienza di Saul, in sintonia con *Dtn.* 18,19aa; mentre il seguito di *1 Sam.* 15,\*10-33 rappresenta in dettaglio il rendiconto richiesto da Yhwh, mediante Samuele, a Saul, cf. *Dtn.* 18,19b. La corrispondenza tra *Dtn.* 18,\*18s. e il seguito narrativo di *1 Sam.* 3\* + 15\* conferma sia l'accuratezza della nostra assegnazione di *1 Sam.* 3\*.15\* a DtrP, sia la pertinenza della nostra individuazione in Samuele del profeta mosaico promesso.

Il racconto di *1 Sam.* 28\* rappresenta come il secondo atto nella vicenda della reiezione di Saul. Se nel primo atto, *1 Sam.* 15\*, Saul era stato rigettato da Yhwh per non avere obbedito alla sua parola, come preannunciato in *Dtn.* 18,\*18s., in *1 Sam.* 28\* il primo re d'Israele provoca Yhwh e ne esaurisce la pazienza trasgredendo la proibizione delle pratiche magiche, divieto posto in testa alla « legge del profeta », *Dtn.* 18,\*10s. Ormai incalzato dal fatale destino provocato dalla sua disobbedienza, Saul, prima di affrontare la definitiva battaglia con i filistei, tenta la disperata via di essere obbediente a *Dtn.* 18,\*18s. e quindi di consultare Samuele il profeta mosaico promesso ma ormai defunto, trasgredendo però la proibizione della magia di *Dtn.* 18,\*10s. L'arguzia soggiacente al racconto è acuta: Saul ora, ma ormai troppo tardi, vuole consultare il profeta promesso e dato da Yhwh a Israele come alternativa delle pratiche magiche. Egli tenta però, disperatamente, di valicare la barriera della morte che lo separa da Samuele mediante l'uso di quelle stesse pratiche di cui proprio Samuele doveva essere il sostituto ufficiale. Questa forzata *coincidentia oppositorum*, volendo essere obbediente disobbedendo, non fa che confermare ulteriormente la fine decisa per Saul, anche se ciò, alla nostra sensibilità moderna, conferisce alla figura di Saul una carica di pathos e insieme di tragicità che ce lo rende caro. Sul piano compositivo l'intreccio profondo, sia tematico che linguistico<sup>233</sup>, tra *1 Sam.* 28\* e *Dtn.* 18,\*9-22 non fa che confermare la nostra analisi: l'autore di *1 Sam.* 28\*, che ottiene degli effetti di alta drammaticità giocando con scioltezza solamente sui motivi e i termini di *Dtn.* 18,\*9-22, difficilmente poteva essere differente dall'autore di *Dtn.* 18,\*9-22; anche l'accostamento di *1 Sam.* 28\* a *Dtn.* 18,\*9-22 rivela che per DtrP il profeta mosaico promesso è proprio Samuele.

<sup>233</sup> Si osservi che il vocabolario della magia di *1 Sam.* 28\* deriva da *Dtn.* 18,\*10s. Cf. in particolare *1 Sam.* 28,8 (*qosōmī*) con *Dtn.* 18,10bα; *1 Sam.* 28,3b.9aβ (*'ōbōt - jidd'e'ōnīm*), vv. 6.16 (*š'al*), vv. 7.8 (*'ōb*) con *Dtn.* 18,11bα; *1 Sam.* 28,7 (*dāraš*) con *Dtn.* 18,11bβ.

Prima di chiudere questo capitolo dobbiamo chiederci: per DtrP la promessa del profeta mosaico trova la sua realizzazione prima e ultima, cioè esclusiva, nell'apparizione di Samuele? Una risposta adeguata al quesito implicherebbe uno studio di tutta la redazione profetica di DtrH. E' chiaro comunque che DtrP costella la storia d'Israele da Saul a Sedecia di innumerevoli figure di profeti, che hanno il compito di comunicare ai diversi re la volontà e i giudizi di Yhwh. E' il caso allora d'interpretare *Dtn.* 18,15a.18a in senso collettivo? Pensiamo di no. Quando DtrP stendeva *Dtn.* 18,\*15-19 aveva in vista, primo et per se, il primo profeta, Samuele, che nella sua missione si sarebbe contrapposto al primo re, Saul. Ci sembra tuttavia che quell'inizio, verso cui converge intrinsecamente il testo *Dtn.* 18,\*9-22 ha valore tipologico ed esemplare. DtrP, concentrando la sua attenzione sul primo profeta, ha lasciato intravedere nella sua penombra la lunga scia dei profeti che sarebbero succeduti all'archetipo. Imponendo l'obbligo dell'obbedienza al primo profeta, DtrP intendeva implicitamente invitare tutto l'Israele successivo ad avere per il profeta di Yhwh quello stesso ossequio che esso avrebbe dovuto prestare alla legge data al Horeb, *Dtn.* 5\* + \*12-26. Infatti per DtrP il profeta ha la radicale missione di continuare in Israele la rivelazione divina iniziata al Horeb: il profeta è il complemento della legge, e come tale esso non poteva mancare alla storia successiva d'Israele.

## CONCLUSIONE:

### STORIA DELLA FORMAZIONE DI DTN. 16,18 - 18,22

L'analisi redazionale ha messo in luce che tre delle nostre leggi hanno come loro nucleo originale una 'prescrizione di centralizzazione': la legge dell'istituzione di giudici e funzionari (16,18-20) è uno sviluppo di vv. 18aαb; la legge sul tribunale superiore (17,8-13) sviluppa il nucleo consistente in vv. 8aα. β (*š'ārēkā*). b. 9b (*w'dāraštā*). 10aαβ; la 'legge del sacerdote' (18,1-8) ha alla sua base vv. 6aαbβ.7.

Sopra abbiamo mostrato che le due 'prescrizioni di centralizzazione' sull'istituzione di giudici e funzionari e sul tribunale superiore situato nel luogo scelto da Yhwh formavano originariamente un testo unitario, essendo la seconda continuazione della prima<sup>1</sup>. Così d'ora in poi parleremo semplicemente di prescrizione (sing.) sui giudici includendovi sia la prima che la sua seconda parte. Di fronte a questa prescrizione si contraddistingue nettamente la successiva sul diritto dei leviti a officiare nel luogo centrale. Essa si differenzia formalmente e linguisticamente: mentre la prima prescrive l'*istituzione* di giudici e funzionari, la seconda tratta di un *diritto* dei leviti<sup>2</sup>; la 'formula *māqôm*' varia nelle due prescrizioni di centralizzazione (in 17,8bγ *'āšer jibhar jhwh 'ēlōhēkā bō*, in 18,6bβ *'āšer — jibhar jhwh*) e inoltre i due testi presuppongono una comprensione diversa sulla collocazione del luogo centrale, in quanto il primo usa al riguardo il verbo « salire » (*'alā* 17,8bα), il secondo il verbo « venire » (*bō*' 18,6aα). Il contrasto rilevato tra la prescrizione sui diritti dei leviti e quella sui giudici ci invita a interrogarci, in forma più generale, in quale misura la 'legge sul sacerdote' appartiene al contesto di 16,18-18,22. Una serie di considerazioni orienta inequivocabilmente a collocare l'inserimento di 18,1-8 nel presente contesto solamente in una fase redazionale 'post-forense'. Rimando ancora a livello di prescrizioni di centralizzazione: 18,\*6s. non

<sup>1</sup> Cf. pp. 22-23.88ss.

<sup>2</sup> Tale differenziazione formale vale pure nei confronti delle leggi 'del re' e 'del profeta': anche per queste ultime due figure si tratta infatti di *istituzione*.

solamente è eterogeneo rispetto alla prescrizione anteriore sui giudici, ma pure rompe la successione, tematicamente e formalmente armonica, tra la prima e la successiva prescrizione sull'istituzione di tre città rifugio per gli omicidi fuggitivi, 19,2ab $\alpha$ .3b<sup>3</sup>. La 'legge del sacerdote' appare poi intrusiva tra le due leggi adiacenti sul re (17,14-20) e sul profeta (18,9-22): infatti vari indizi mostrano che le due ultime leggi restarono contigue per un lungo tratto della loro storia redazionale. In 19,9b, testo appartenente alla 'redazione *'ēlōhīm 'āhērīm'*, l'espressione *haggōjim hāhēm* non può che riferirsi ai *gōjim* menzionati dallo stesso redattore in 17,14b $\beta$  (*k<sup>e</sup>kol-haggōjim 'āšer s<sup>e</sup>bībōtāj*)<sup>4</sup>; ma tale riferimento ora è annullato dalla presenza intermedia della 'legge sul sacerdote'. Ancora: le due 'leggi del re e del profeta' hanno un'introduzione strettamente parallela; di fatto è la seconda introduzione a riprendere e abbreviare la prima. Parallelismo e ripresa si spiegano meglio se la seconda legge succedeva direttamente alla prima: essi vogliono sottolineare la collaterale importanza, a livello istituzionale, delle due figure del re e del profeta; ambedue sono scelti da Yhwh: il primo per governare politicamente, il secondo per comunicare la volontà divina. Anche uno sguardo alla storia redazionale della 'legge del sacerdote' orienta a considerare quest'ultima estranea alla sezione di 16,18-18,22. Essa infatti presenta uno sviluppo redazionale del tutto diverso dalle altre leggi della sezione: in particolare non vi è traccia alcuna del grande modellatore della sezione, il 'redattore forense'. Mentre il corpo estraneo di 16,21-17,7 fu inserito nel presente contesto da quest'ultima mano<sup>5</sup>, 18, 1-8 dovrebbe essere sopravvenuto in fase 'post-forense', cioè durante le 'redazioni levitiche'. A tutto ciò si aggiunge il fatto singolare che il sacerdote è l'unica autorità a ricevere una doppia trattazione: oltre a 18,1-8, due aggiunte all'antica prescrizione sul tribunale centrale (17,8a $\alpha$ . $\beta$ \*.b.9b\*. 10a $\beta$ ) rendono ministri del giudizio superiore rispettivamente i « sacerdoti leviti » (17,8a $\alpha$ \*. 9a $\alpha$ .10b.11b, 'redazione puro-impuro') o semplicemente il « sacerdote » (17,12a $\alpha$ \*.b.13, 'redazione *'ēlōhīm 'āhērīm'*). Anche questo dovrebbe indicare che nella nostra sezione mancava ancora un brano specifico sul sacerdote. Quando avvenne l'inserimento il

<sup>3</sup> Per una dettagliata dimostrazione che in 19,2ab $\alpha$ .3b abbiamo una 'prescrizione di centralizzazione vedi più avanti. Si noti il parallelismo ritmico nelle formulazioni di 16,18a $\alpha$ b e 19,2b $\alpha$ .3b: 16,18a $\alpha$  e 19,2ab $\alpha$  (3 + 2 unità accentuali = u.a.); 16,18b e 19,3b (4 u.a.). Anche questo fenomeno indica l'omogeneità di origine di 19,2ab $\alpha$ .3b e della prescrizione sui giudici, 16,18a $\alpha$ b.

<sup>4</sup> Cf. sopra p. 128-129 e SEITZ 1971:205 n. 326.

<sup>5</sup> Cf. sopra pp. 72-74.

'redattore levitico' antepose la 'legge del sacerdote' a quella sul profeta: la scelta doveva essere abbastanza ovvia, dal momento che la Bibbia attesta numerose volte il binomio dei due ministri ove il *kōhēn* precede il *nābî'* (cf. 2 Reg. 23,2; Is. 28,7; Lam. 2,20 ecc.)). Rimane un'ultima questione, che non affronteremo in dettaglio: da dove proviene 'la legge del sacerdote'? Tematicamente essa appartiene alla sezione sulla centralizzazione del culto e quindi doveva essere stata trasmessa insieme a 12; 14,22-29; 15,19-23 e 16, 1-17<sup>6</sup>.

Così il nucleo originale della nostra sezione si riduce alla prescrizione bipartita sull'istituzione di giudici e funzionari e sul tribunale centrale. Tale prescrizione non costituiva un'unità tematica in sé completa, in quanto la successiva prescrizione sull'istituzione di tre città rifugio (19,2abα.3b) mostra di esserne la continuazione omogenea. Così, a livello di leggi di 'centralizzazione', non abbiamo una serie di testi sulle autorità come invece avviene in 16,18-18,22. Si tratta piuttosto dell'inizio della tematica giudiziario-penale. Tale inizio aveva poi un seguito? Per ora non siamo in grado di dare una risposta. Forse la ricerca successiva apporterà nuovi elementi per chiarire il problema.

La nostra sezione sulle autorità cominciò a prendere forma solamente con l'intervento di DtrH nella prescrizione, da lui stesso formulata, sull'istituzione del re (17,14abα. 15a. 15bα\*). Come per i giudici e funzionari, pure per il re si tratta di semplice istituzione e ciò è sottolineato dall'uso del verbo *šim* che è sinonimo del *nātan* di 16,18aα; anzi, la frase centrale di 17,\*14s.v.15aα, ha tutta l'aria di essere modellata su quella prescrivente l'istituzione di giudici e funzionari, 16, 18aα<sup>7</sup>. La combinazione dell'apporto di DtrH con la 'prescrizione di centralizzazione' apre un nuovo problema: DtrH aggiunse la sua prescrizione sul re veramente alla fine della prescrizione sui giudici, come risulta ora dall'ordine di TM, o piuttosto la pose al primo posto? Il presente ordine, giudice-re, sembra strano per DtrH: questi ha una stima fondamentale positiva della monarchia<sup>8</sup>. Letterariamente è più probabile che 17,\*14s. venisse al primo posto: 16,18aαb si apre ex abrupto, pur essendo inizio di sezione; invece 17,\*14s. ha in apertura la tipica introduzione storico-salvifica, che di solito apre brani o sezioni importanti (per DtrH cf. ancora 12,9s.20; 26,1; poi 12,29\* e 19,1). Lo spostamento di 17,\*14s.

<sup>6</sup> In tale senso orientano pure le altre attestazioni della 'formula *māqôm*' breve di 18,6bβ. Essa ricorre ancora in 12,14aα\*.26bβ; 15,20aβ; 16,15aβ. In 17,10aγ invece, abbiamo visto (cf. p. 84-85), la formula è secondaria.

<sup>7</sup> L'affinità tra le due frasi è stata notata anche da SEITZ 1971:227.

<sup>8</sup> Cf. FORESTI 1984:163.

in primo posto creerebbe un pendant significativo con 12,8-12 (DtrH)<sup>9</sup> ed evidenzierrebbe come lo stesso grande e primo estensore dell'opera storica deuteronomistica diede una sua organizzazione logica anche al δεύτερος νόμος presente in 12-26. C'è infine da chiederci su un piano più generale: in quale misura la sequenza di TM giudice-re è più originale di quella opposta? Sia l'una che l'altra successione sono poveramente attestate nella Bibbia ebraica: la prima ricorre ancora nei due testi poetici *Hos. 7,7* e *Iob. 12,17s.*, la seconda solamente ancora in *Ps. 2,10* (cf. pure *Hos. 13,10*). Ma una considerazione storico-tradizionale della seconda combinazione orienta a ritenere quest'ultima più originale. Il binomio *melek-šōfēt* ha il suo corrispondente nel binomio formulaico, attestato circa 33 volte<sup>10</sup>, *melek-šārīm*. Accanto a ciò altri testi mettono sullo stesso piano il *sār* e lo *šōfēt* (*Ex. 2,14*; *Is. 1,23.26*; *Am. 2,3*; *Mi. 7,3*; *Ps. 148,11*). Così il secondo elemento delle due sequenze *melek-šōfēt* e *melek-šārīm* designerebbe due cariche di pari dignità e talvolta il generico *sār* potrebbe includere lo specifico *šōfēt*. Così anche questa considerazione orienta a supporre che in *Dtn. 16,18-18,22*, una prima fase della sua evoluzione, l'ordine delle auctoritates si articolava in *melek* e *šōfēt*. Sull'argomento ritorneremo più avanti, quando cercheremo di motivare la più tardiva posticipazione del re al giudice.

Il 'redattore *tō'ēbā*' non fece alcun intervento all'interno della sezione, dal momento che 16,\*21s. e 17,1\* inizialmente erano collocati subito dopo 12,\*29-31, brano dello stesso redattore introduttore le sette *tō'ēbōt*<sup>11</sup>, al cui gruppo apparteneva pure 18,10aαb.11.12a (proibizione di maghi e necromanti)<sup>12</sup>. Tuttavia è merito della stessa mano se la nostra sezione sulle autorità ottenne la sua seconda delimitazione, parallela all'introduzione iniziale fornita da DtrH con la prescrizione sul re. Oltre ai suoi propri contributi, il redattore *tō'ēbā* apportò all'articolazione del materiale operata da DtrH (12,8-12: introduzione alle 'leggi di centralizzazione'; 17,14a: introduzione alla prescrizione sul re e insieme alla serie delle autorità) due ulteriori specificazioni organizzative. Ambedue consistono nella 'Gebotseinleitung' formulata con il verbo *hikrīt*: 12,29 (senza 'āšer...'ōtām) e 19,1aαb<sup>13</sup>. Le due aprono nuove sezioni nella più ampia articolazione

<sup>9</sup> Cf. sopra p. 54-55.

<sup>10</sup> Computo secondo il prospetto fornito in EVEN-SHOSHAN 1986: 1205, opera che però non sempre è precisa.

<sup>11</sup> Cf. sopra pp. 41ss.

<sup>12</sup> Cf. sopra pp. 46-49.

<sup>13</sup> La formulazione delle due è quasi identica: probabilmente l'unica variazione di rilievo, 'ereš in 12,29b parallelo a 'ārīm e bātīm in 19,1b, ha delle

creata da DtrH. Alla prima, come già detto, fanno seguito le 'sette *tó'ēbôti*'; della seconda non siamo ancora in grado di precisare il seguito originale. Comunque è per noi importante che la seconda ricorrenza della formula stacca dal blocco anteriore la prescrizione di centralizzazione sull'istituzione delle città rifugio e la pone come testata di ponte per una nuova sezione legale. Ciò facendo la sezione anteriore sulle autorità ottiene la sua completa delimitazione: si apre con la 'Gebotseinleitung' di 17,14a e si chiude subito prima che la 'Gebotseinleitung' di 19,1a**α**b avii una nuova tematica.

Il quarto stadio evolutivo è rappresentato dalla redazione profetica di DtrP: a questi è dovuto l'apporto del brano formulante la promessa del profeta mosaico e inglobante al suo inizio la 'proibizione *tó'ēbâ*' su maghi e indovini: 18,9a. 10a**α**b**α**. 11.12a.14b.\*15-19. Come sopra abbiamo dimostrato<sup>14</sup>, la 'promessa del profeta' succedeva inizialmente in forma immediata alla prescrizione sul re; quindi re e profeta erano le due figure che aprivano, nell'ordine, la terna delle auctoritates. Sopra<sup>15</sup> abbiamo pure accennato alla ripresa e aggancio che il redattore profetico opera aggiungendo il suo apporto a 17,\*14s.: abbreviando, egli riprende in 18,9a la 'Gebotseinleitung' di 17,14a. La ripetizione della formula introduttoria di 17,\*14s. subito dopo lo stesso breve brano non può avere funzione di segnale strutturale, come ciò avviene invece per 17,14a e 19,1a**α**b. DtrP vuole piuttosto agganciare la sua figura del profeta a quella del re e creare con le due una coppia paritetica. Questa comprensione del profeta come interlocutore e partner, ma insieme antagonista e rivale del re è tipica dell'ideologia di DtrP e questi ce ne ha lasciato numerosi esempi nella sua attività redazionale: Saul e Samuele (*1 Sam.* 15.\*28\*), David e Natan (*2 Sam.* 12\*), Geroboamo e Achia (*1 Reg.* 11,\*29-40;14,\*1-20), Basha e Iehu ben Hanani (*1 Reg.* 16,1-4), Acab ed Elia (*1 Reg.* 17.20 [qui il profeta è anonimo]. 21,17-29), Acab e Mica ben Imla (*1 Reg.* 22), Acazia ed Elia (*2 Reg.* 1), Iehu ed Eliseo (*2 Reg.* 9), Ezechia e Isaia (*2 Reg.* 18,17-20,19), Giosia e Hulda (*2 Reg.* 22,15-20). Da tutto ciò emerge la comprensione che DtrP ha della struttura gerarchica di Israele: a un livello superiore re e profeta si dividono la guida dello stato, il primo muovendosi su un campo propriamente politico, il secondo orientando e rimproverando le scelte

---

motivazioni redazionali che per ora ci sfuggono. Per l'assegnazione di 19,1a**α**b al 'redattore *tó'ēbâ*' vedi avanti. I due esempi di 'Gebotseinleitung' con il verbo *hikrît* sono unici sia in *Dtn.* che nel resto del Pentateuco.

<sup>14</sup> Pp. 138ss.

<sup>15</sup> P. 138ss.

del primo alla luce della parola di Dio che gli viene comunicata. Per DtrP re e profeta costituiscono un binomio inscindibile, in quanto solamente con la politica illuminata dalla parola di Dio lo stato può essere retto saggiamente. A un secondo livello si pone l'amministrazione della giustizia, che ha luogo sia nei tribunali locali che in quello centrale.

Il quinto stadio evolutivo del nostro complesso è dovuto all'intervento delle glosse del 'redattore puro-impuro'. Se prescindiamo dai suoi apporti alla 'legge del sacerdote' (18,1a.\*3\*.6ba.8), che era allora trasmessa nel contesto di \*12,1-16,17, questo redattore lasciò tracce di suoi interventi nella prescrizione riguardante il tribunale superiore (17,8aα [*bên-dām l'dām (...)* *ûbên nega' lānega'*].9aα.10b.11b.) e nel testo introduttorio alla 'promessa del profeta' (18,10bβ.13.14a). L'ultimo apporto è di carattere interrogativo e vuole appianare il passaggio tra la 'proibizione *tô'ēbâ*' di vv. 10-12a e il testo vero e proprio della promessa (vv.14b.\*15ss.). Più importante per noi è l'apporto a 17,\*8-10. La prescrizione originale riservava il ricorso al tribunale del luogo centrale per le cause non solubili per le normali vie della giustizia; essa tuttavia non specificava chi amministrava la giustizia presso il tribunale centrale (cf. v.10aαβ, mentre v.9a non è originale). La 'redazione puro-impuro' fornisce al riguardo due specificazioni importanti: da una parte, con l'aggiunta della glossa bipartita in v.8aα (vedi qui sopra), riserva al tribunale centrale sentenze di carattere rituale (puro-impuro) e con ciò sembra creare una divisione dei fori (i tribunali locali per la giustizia civile, il tribunale centrale per questioni rituali); dall'altra dice espressamente che i ministri del tribunale centrale sono i « sacerdoti leviti » (v.9aα), ai quali è dovuta totale obbedienza (vv.10b.11b.). L'aggiunzione dei « sacerdoti leviti » nel nostro contesto non può essere stata dettata esclusivamente da interessi nella divisione dei poteri tra laici e clero; essa dovette essere suggerita pure dalla tematica 'auctoritates' dominante nella sezione. La terna preesistente re-profeta-giudice era essenzialmente lacunosa agli occhi dei sacerdoti; la 'redazione puro-impuro', certamente dovuta a una mano sacerdotale, si assunse tra l'altro il compito di completarla, aggiungendovi come quarta figura quella dei « sacerdoti leviti ».

La sesta fase evolutiva è dovuta all'intervento del 'redattore *'ēlōhîm 'āhērîm*', ancora di appartenenza sacerdotale, ma con una spiccata mentalità teocratica. I suoi apporti si organizzano in due categorie: una serie di glosse, piuttosto marginali, centrate sul tema dei *gōjîm* (17,14bβ; 18,9b. 10a . 12b); due prescrizioni di pena capitale, aggiunte alla fine dei rispettivi brani, per chi rifiuta di sot-

tomettersi al « sacerdote » che amministra la giustizia sacrale presso il luogo centrale (17,12aα\*b.13) e per il profeta o che comunica come volontà di Yhwh quanto in realtà non lo è, o che parla in nome degli « altri dèi » (18,20)<sup>16</sup>. Le glosse sui *gôjim* da una parte qualificano come tipicamente pagane le pratiche mantiche e magiche descritte in 18,\*10s., dall'altra parte la glossa di 17,14bβ (il popolo chiede un re per essere « come tutti i *gôjim* che sono all'intorno ») introduce, anche se in forma sobria, un fattore di critica alla figura dell'autorità regale. Diventa chiaro negli apporti di questo redattore a *1 Sam.* 8 e 10,17-27a (8,5 [*k<sup>e</sup>kol-haggôjim*].6a. 7-9a. 10. 19-21; 10,18aα<sup>2</sup>βb)<sup>17</sup> che per lui la scelta di un re è insieme rifiuto radicale della diretta sovranità di Yhwh sul popolo. Tuttavia ormai il nostro redattore teocratico non era più in grado di cancellare o annullare la tradizionale prescrizione sull'istituzione della monarchia; si limitò ad aggiungervi, marginalmente, una nota negativa, ove anticipava il pensiero che sarebbe stato espresso in *1 Sam.* 8 e 10,17-27a. Con le altre due aggiunte il 'redattore 'ēlōhîm 'āhērîm' rafforza il potere sacerdotale e vincola i profeti alla fedeltà totale alla parola di Yhwh. In 17,8-13 la tendenza iniziata con la 'redazione puro-impuro' viene radicalizzata: ora semplicemente « il sacerdote » è il ministro del tribunale centrale e il suo potere viene talmente aumentato da conferirgli capacità di emettere sentenze capitali. L'aggiunta alla 'promessa del profeta', 18,20, da una parte rompe l'originale carattere individuale di quest'ultima e la intende come rivolta a tutti i profeti di Yhwh, dall'altra disciplina rigorosamente la spesso incontrollabile attività profetica imponendo come unico criterio di validità la parola di Yhwh. I due interventi, letterariamente paralleli, di 17,12aα\*b.13 e 18,20, in realtà hanno due applicazioni opposte: il primo tutela i poteri del sacerdote comminando la morte a chi non gli obbedisce; il secondo invece condanna a morte lo stesso profeta infedele alla sua vocazione. La differenza di prospettiva dei due interventi, e pure l'unilateralità del primo, è lampante. Il nostro redattore non gradisce affatto l'asettica quaterna delle autorità a lui trasmessa dal redattore anteriore: re-profeta-giudice-« sacerdoti leviti ». Egli da una parte ridimensiona le prime due figure, dall'altra ridefinisce con una categoria più universale, « il sacerdote », le persone del quarto posto.

Il settimo stadio formativo è dovuto all'intervento trasformatore della 'redazione forense'<sup>18</sup>: nessuna redazione anteriore è stata così

<sup>16</sup> Quest'ultima prescrizione è preparata dalla glossa 18,19aβ.

<sup>17</sup> Cf. sopra, pp. 125-126.

<sup>18</sup> Non abbiamo per ora elementi sufficienti per caratterizzare meglio la re-

vasta e innovativa. Possiamo classificare i suoi apporti secondo una tripla categoria: sviluppi, inserimenti, trasposizioni. In 16,18-20 egli appone all'antica prescrizione sull'istituzione dei giudici un invito appassionato, rivolto ai giudici stessi, a praticare la giustizia: questa è la sua grande preoccupazione e il vertice delle sue aspirazioni. In 17,8-13 egli esige che il tribunale centrale tratti innanzitutto cause civili<sup>19</sup>, senza abolire con ciò la sua competenza per le cause sacrali e rituali. Allo scopo egli aggiunge ai ministri sacrali, i « sacerdoti leviti », la figura dello *šōfēṭ* (cf. v.9aβ); così l'obbedienza dovuta al « sacerdote » va prestata in tutta serietà pure al « giudice » (v.12a). Alla prescrizione riguardante il re egli aggiunge una clausola ove proibisce al monarca di moltiplicare cavalli, donne e ricchezze (17,\*16s.); lo scopo è che questi non si innalzi al di sopra dei « fratelli » israeliti (17,15bα.20aα). L'aggiunta finale alla 'legge del profeta' (18, 21s.) sottolinea la necessità di trovare un criterio oggettivo sia per imbrigliare il movimento profetico, sia per proteggere espressioni autentiche da repressione indiscriminata. Comunque nella glossa di v. 15a egli rimarca che pure il profeta, come il re, proviene di mezzo « dai fratelli » e il suo comportamento dovrà essere consono all'ambiente della sua provenienza. Fin qui gli sviluppi operati dal 'redattore forense'. Sopra, studiando la provenienza di 16,21-17,7, abbiamo concluso che il brano proviene dalla fine del cap. 12 e sarebbe stato collocato nel presente contesto dal nostro redattore per sottolineare che anche il diritto divino ricade nella competenza della giustizia forense<sup>20</sup>. Dalle sue aggiunte a 17,2-7 emerge che le varie azioni prescritte per accertare l'atto d'idolatria (17,4) e per garantire un'esecuzione formalmente corretta del reo sono quelle proprie di un giudice o di un tribunale. Con l'inserimento di 16,21-17,7 il 'redattore forense' crea così un blocco abbastanza esteso che tratta del giudice e della giustizia forense da 16,18 a 17,13. Per lui la giustizia è il valore assoluto della società israelitica e di conseguenza i ministri della giustizia occupano il primo posto nella scala d'onore delle autorità. In sintonia con questa visione ora in TM la serie delle autorità si apre, anche se in modo piuttosto improvviso, con la figura del giudice, per essere poi seguita dal re e dal profeta<sup>21</sup>. Parallelamente la figura del re ha ottenuto un notevole ridimensio-

---

dazione sapienziale e 'proto-forense' (cf. sopra pp. 19-20) rappresentata da *lišbāṭēkā* di 16,18aβ (cf. pure 1,13a.15bβ).

<sup>19</sup> Vedi sopra pp. 76ss.

<sup>20</sup> Vedi sopra pp. 71-75.

<sup>21</sup> Le figure dei « sacerdoti leviti » (17,9aα) e del « sacerdote » (17,12a) sono ora messe in ombra dall'onnipresente figura del giudice. E' per questo che d'ora

namento a opera della stessa mano (cf. 17,\*16s. 20aα): che il re non si esalti sopra i suoi fratelli! Così tutto invita a pensare che fu proprio il 'redattore forense' il primo ad attuare nei riguardi del re tale ammonimento: allo scopo egli tolse al re il primo posto della scala sociale, come fino ad allora la tradizione di \*16,18-18,22 aveva mantenuto, e lo cedette alla nuova figura chiave della comunità, il giudice; il re doveva venire solamente dopo questo. Così per il nostro redattore la società ideale d'Israele si fonda su una terna di figure: centrale è il giudice, autorità collaterali sono il re e il profeta; mentre per il sacerdote non rimane una funzione superiore ben definita.

Dopo la 'redazione forense', di carattere civile, giurisdizionale e sapienziale, le leggi deuteronomiche sono subentrate in una complicata fase di successive 'redazioni levitiche', miranti a porre in evidenza il culto e i leviti. Il materiale propriamente levitico isolato finora è troppo scarno per poter prospettare una chiara successione dei vari interventi. Studiando 17,14-20 e 31,9-13<sup>22</sup> abbiamo distinto cinque differenti redazioni: ma non è sicuro che tale quadro sia completo e del resto alcune redazioni sono ancora poveramente caratterizzate. Veniamo ora alla nostra sezione: se prescindiamo dalle tre brevi glosse nel testo riguardante il tribunale superiore (17,10aγ. 11a[α].12aα<sup>3</sup>), gli apporti levitici si concentrano nelle leggi del re e del sacerdote (17,17aβ.18.19aα.20aβ. = l<sup>2</sup>; 19aβb.20b = l<sup>3</sup>; e poi non ancora classificato: (a) 18,1a [*kōl-šebet lēwī*].2.5.6aα [*mikkol-jisrā'ēl*]; (b) 18,1b.3a[β]). Con la figura del re l'intenzione dei redattori è abbastanza chiara: essi vogliono che il sovrano sia un custode della Torah e insieme colui che per primo si impegna a leggerla giorno e notte per poi praticarla in modo irreprensibile. In 18,1-8 il v.5b[β] ha contatti con 17,19aβ. 20b (cf. 31,13aα), il che fa supporre che anche 18,2.5 appartenga alla redazione l<sup>3</sup>. Essendo 18,2.5 l'apporto levitico più considerevole alla 'legge del sacerdote', non è azzardato concludere che fu il redattore l<sup>3</sup> a prendere il brano della 'legge del sacerdote' dal contesto di *Dtn.* \*12ss. e inserirla qui, tra re e profeta, dal momento che gli accenni anteriori ai « sacerdoti leviti » (17,9aα) e al « sacerdote » (17,12aα) erano stati oscurati dalla predominante figura dello *šōfēṭ*. Così l<sup>3</sup> riportò la serie delle auctoritates al numero quaternario che le era proprio all'epoca delle redazioni 'puro-impuro' ed '*ēlōhīm 'āhērīm*': giudice, re, sacerdote e profeta.

---

in poi si sentirà il bisogno di reinserire nella sezione un testo trattante specificamente del sacerdote.

<sup>22</sup> Vedi sopra p. 118-119 e n. 64.