

FRANCO GORI, ELIO JUCCI,
MICHELE CARMINE MINUTIELLO, MAURO PERANI

LA BIBBIA:
TESTO DI FEDE
E MODELLO LETTERARIO

ATTI DEL I CONVEGNO
SENIGALLIA, 5 OTTOBRE 2007

a cura di
Andrea Bacianini, Giovanni Frulla, Simone Mandolini, Stefano Perini

VINCENZO GRASSO EDITORE

Padova 2009

INDICE

INTRODUZIONE.....	5
-------------------	---

di **MAURO PERANI:**

COME DEI TESTI SACRI DIVENTANO CANONICI. LA FISSAZIONE DEI LIBRI CONSIDERATI BIBBIA DAGLI EBREI	7
---	---

Bibliografia ragionata.....	25
-----------------------------	----

di **ELIO JUCCI:**

IL TESTO BIBLICO E I MANOSCRITTI DEL MAR MORTO	29
--	----

di **FRANCO GORI:**

LA FORMAZIONE DELLA BIBBIA CRISTIANA	49
--	----

Antico e Nuovo Testamento.....	49
--------------------------------	----

Bibbia e Tradizione.....	51
--------------------------	----

Il Canone	56
-----------------	----

di **MICHELE CARMINE MINUTIELLO:**

CANTICO DEI CANTICI E POESIA MISTICA. RISONANZE LETTERARIE DI UN SIMBOLISMO UNIVERSALE.....	59
---	----

I.	59
---------	----

II.	66
----------	----

III.	71
-----------	----

IV.	78
----------	----

IL TESTO BIBLICO E I MANOSCRITTI DEL MAR MORTO

ELIO JUCCI

Affrontare questo tema implica in primo luogo una chiarificazione dei due termini indicati nel titolo.

Il testo biblico, come entità ben definita, emerge nel tempo attraverso un processo di scrittura, di elaborazione, di definizione e delimitazione. E a rigore, oggi stesso parlare di Bibbia senza ulteriori precisazioni può essere ancora fonte di ambiguità. Una cosa è la Bibbia ebraica, altra la Bibbia cristiana. E nell'ambito cristiano altro è la Bibbia protestante, altro quella cattolica, altro quella copta⁵. Parlare di testo biblico nei Manoscritti del Mar Morto può essere, dunque, fonte di ambiguità o di fraintendimenti. Per comprendere i dati che emergono da quei manoscritti è necessario considerare, in un senso più ampio, l'atteggiamento verso i testi e le tradizioni sacre.

In secondo luogo con il termine 'Manoscritti del Mar Morto' si possono intendere varie collezioni di testi, risalenti a differenti periodi e ritrovati in varie località nei pressi del Mar Morto⁶. Da un punto di vista archeologico, o della storia del testo tutti questi ritrovamenti, Nahal Seelim, Nahal Hever, Murabbat, Masada sono importanti (nell'insieme in questi siti è stata

⁵ Una recente panoramica, inquadrata in una prospettiva comparatista si trova in T. Stordalen, *The Canonization of Ancient Hebrew and Confucian Literature*, in «JST» 32, 2007, pp. 3-22; cfr. anche P. R. Davies, *Loose Canons: Reflections on the Formation of the Hebrew Bible*, «JHS» 1, 1997, consultabile all'indirizzo <http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article5.htm>; *Id.*, *Qumran Studies*, in J. W. Rogerson, J. M. Lieu, edd., *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford 2006, pp. 99-107; L.M. Mc Donald, *Canon*, in J. W. Rogerson, J. M. Lieu, *Oxford Handbook*, *cit.*, pp. 777-809; J. F. A. Sawyer, *Sacred Languages and Sacred Texts*, London 1999, pp. 59-75. Si tengano presenti le importanti osservazioni di J. Trebolle, *A Canon within a Canon: Two Series of Old Testament Books Differently Transmitted, Interpreted and Authorized*, «RQ» 19, 2000, pp. 383-399. Può essere utile anche W. M. Schniedewind, *How the Bible Became a Book. The Textualization of Ancient Israel*, Cambridge 2005. Nell'attuale stato degli studi biblici, sarà naturalmente difficile attendersi un consenso unanime. Cfr. anche gli studi citati successivamente a n. 37.

⁶ Cfr. E. Jucci, *I manoscritti ebraici di Qumran: a che punto siamo?*, «Istituto Lombardo (Rend. Lett.)» 129, 1995, pp. 243-273; *Id.*, *Qumran. A cinquant'anni dalla ricorrenza della scoperta dei manoscritti*, «Athenaeum» 86, 1998, pp. 272-286.

trovata una ventina di rotoli biblici⁷), ma qui intendo concentrare la mia attenzione sui manoscritti di un sito particolare, forse il più famoso, Qirbet Qumran, le rovine di Qumran, e in modo più specifico sui manoscritti ritrovati nelle grotte scavate nelle falesie che stanno nei pressi di queste rovine, nelle prossimità del Wadi Qumran.

I manoscritti trovati in queste grotte costituiscono il *corpus* più cospicuo e più antico di manoscritti ebraici biblici⁸, e sono databili a un periodo compreso *grosso modo* tra il III sec. a. C. e il I sec. d. C., con un maggiore concentrazione di testi tra l'ultimo terzo del II sec. a. C. e il I sec. d. C.⁹, specialmente per quanto riguarda i testi più propriamente qumranici e per quelli contenenti allusioni di carattere storico (*Documento di Damasco, Pesharim*). Se è possibile che qualche frammento sia anche più antico, il termine ultimo è dato dall'arrivo delle truppe romane sulle rive del Mar Morto a seguito della Guerra Giudaica (68-70 d. C.).

Sull'interpretazione archeologica e storica delle rovine di Qumran, sulla provenienza dei manoscritti e sulla relazione tra le grotte e le rovine (il famoso "monastero di Qumran" secondo una classica definizione) è difficile sostenere che oggi vi sia un consenso unanime, anche se per lo più si considerano i manoscritti come il patrimonio librario, o perlomeno una parte del patrimonio librario, di una comunità ebraica di tendenza essenica, uno dei tre movimenti principali dell'ebraismo del tempo secondo Giuseppe Flavio, assieme a Farisei e Sadducei¹⁰. Comunità che tuttavia rispetto a un più ampio movimento esseno¹¹ col quale in genere condivide l'osservanza di un calendario solare, presenta caratteristiche particolari, come l'accentuazione del rigorismo nell'interpretazione delle leggi e di una tendenza dualistica e de-

⁷ M. Segal, *The Text of the Hebrew Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, «Materia Giudaica» 12, 2007, pp. 5-20, in particolare p. 5.

⁸ Infatti, in quanto ai testi extrabiblici, si dovranno ricordare i testi aramaici della comunità ebraica di Elefantina V sec. a. C.

⁹ Si vedano i dati e la bibliografia raccolti in M. O. Wise, *Dating the Teacher of Righteousness and the Floruit of his Movement*, «JBL» 122, 2003, pp. 53-87; più dubbie sono però le sue conclusioni.

¹⁰ Cfr. G. Stemberger, *Farisei, sadducei, esseni*, Brescia 1993.

¹¹ Forse emergente da testi come i *Testamenti dei XII Patriarchi* o da alcuni degli stessi testi qumranici più antichi; cfr. G. Boccaccini, *Oltre l'ipotesi essenica. Lo scisma tra Qumran e il giudaismo enochico*, Brescia 2003.

terministica, una più marcata separazione dalle altre correnti del giudaismo contemporaneo, un'accentuazione della tensione escatologica, la critica della contemporanea gestione del sacerdozio e del tempio, il maggiore sviluppo di una vita comunitaria, in forme più integrate di quanto non appaia nelle contemporanee *haburot* farisaiche¹².

Può essere utile considerare brevemente e schematicamente qual è il contenuto della 'biblioteca' di Qumran: complessivamente sono stati ritrovati i frammenti di circa 800-850 manoscritti¹³. Stegemann fa notare che solo di nove rotoli «si è conservata almeno la metà del testo originale» (*1Q Isaia^a, 1Q Isaia^b, 1QGenApocr, 1QpAbac, 1QS, 1QM, 1QH, 11QSal, 11QTemp*)¹⁴. Un certo numero di manoscritti, tra 275 e 300, per il loro pessimo stato di conservazione, con frammenti minutissimi, sono praticamente inservibili e difficilmente classificabili¹⁵.

Circa 230 manoscritti contengono testi biblici¹⁶. Manca *Ester*¹⁷, forse perché il modo di intendere la moralità della protagonista è incompatibile

¹² Cfr. E. Jucci, *L'essenismo e l'ascesi terapeutica*, in Aa.Vv., *Antiche Vie dell'Antichità. Colloquium internazionale sugli aspetti dell'ascesi nei primi secoli del cristianesimo*, Udine 2006, pp. 81-124.

¹³ Cfr. J. Trebolle Barrera, *La Biblia en Qumran: Textos bíblicos y literatura parabíblica*, in A. Piñero, D. Fernández Galiano, eds., *Los Manuscritos del Mar Muerto. Balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*, Córdoba - Madrid 1994, pp. 79-122, in particolare 107-108. Circa cinquecento manoscritti (nemmeno uno conservato integro) provengono dalla quarta grotta, ove si contano almeno 15.000 frammenti. Come osserva D. Dimant, *Apocrypha and Pseudepigrapha at Qumran*, «DSD» 1, 1994, pp. 151-159, in particolare p. 153: «It is worth noting that the newly published texts from cave 4 have not substantially altered our picture of the Qumran community itself». Le scoperte della prima grotta avevano, proprio per le sue caratteristiche, fornito le coordinate fondamentali per un inquadramento della comunità e orientato nella giusta direzione le ricerche. Molti manoscritti rappresentano copie di testi già noti dalla prima grotta, aiutandoci spesso a colmare lacune, a ristabilire la corretta successione dei frammenti o rivelandoci varianti che testimoniano la continua attività redazionale. «Some novel elements emerge from the recently published Songs of the Sabbath Sacrifice, the Sapiential texts, and the so called Miqsat Ma'ase ha-Torah (4QMMT). They add new dimensions and new details to the picture», «what is changing radically, however, are the quantity and importance of texts not directly related to the community».

¹⁴ H. Stegemann, *Gli Esseni, Qumran, Giovanni Battista e Gesù. Una monografia*, Bologna 1995, p. 14. Relativamente completo è anche il *Rotolo di rame* e il foglio singolo dei *Testimonia*.

¹⁵ F. García Martínez, *The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English*, Leiden 1994, p. XXIV.

¹⁶ Cfr. E. Ulrich, *An Index of the Passages in the Biblical Manuscripts from the Judean Desert*, «DSD» 1, 1994, pp. 113-129; «DSD» 2, 1995, pp. 86-107; «sono, secondo i più recenti calcoli, 234» osserva C. Martone, *Il giudaismo antico (538 a. e. v. - 79 e. v.)*, Roma 2008, p. 65.

con il rigore della comunità o anche, più probabilmente, perché sembra presupporre un calendario in tensione con quello solare della comunità; ma c'è una sorta di *proto-Ester*¹⁸. Per qualche altro testo può restare qualche dubbio, ad esempio *Neemia*¹⁹. Con queste eccezioni si può ritenere che i libri della bibbia ebraica siano tutti testimoniati sia pure, talvolta, in forma estremamente frammentaria.

Si deve anche ricordare che parecchi testi, come i *Salmi* in particolare, con una quarantina di manoscritti che testimoniano almeno qualche salmo²⁰, sono presenti in più di una copia, per arrivare alla quindicina di manoscritti dei *Giubilei*, alla trentina del *Deuteronomio*²¹ (tanto per ricordare i casi

¹⁷ Cfr. S. Talmon, *Was the Book of Esther known at Qumran?*, «DSD» 2, 1995, pp. 249-267; R. T. Beckwith, *Formation of the Hebrew Bible*, in M. J. Mulder, H. Sysling, edd., *Mikra, Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Assen 1988, pp. 39-86, in particolare 76-78.

¹⁸ S. A. White Crawford, *Has Esther been found at Qumran? 4QProto-Esther and the Esther Corpus*, «RQ» n. 65-68, 17, 1996, pp. 307-325.

¹⁹ Cfr. J. C. VanderKam, *Manoscritti del Mar Morto*, Roma 1995, p. 43.

²⁰ Nel caso dei Salmi continua la discussione sulla valutazione dei manoscritti che ci presentano non solo varianti testuali di singoli passi, ma anche un ordine differente da quello del Salterio canonico, e l'inserzione di nuove composizioni in esso non comprese. Cfr. P. W. Flint, *The Psalms from the Judean Desert: relationships and Textual Affiliations*, in G. J. Brooke, ed., *New Qumran Texts and Studies: Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies*, Paris 1992, Leiden 1994, pp. 31-52; A. Mello, *L'ordine dei Salmi*, «LA» 56, 2006, pp. 47-70, in particolare p. 56 s.; S. Lind, *The Editing of the Psalter*, «Tic Talk (Newsletter of the United Bible Societies Translation Information Clearinghouse)» 40, 1998 (consultato nel novembre 2002 in <http://www.ubs-translations.org/tictalk/tt40.html#Sanders>).

²¹ Cfr. F. García Martínez, *Les Manuscrits du Désert de Juda et le Deuteronomie*, in F. García Martínez, A. Hilhorst, J. T. A. G. M. van Ruiten, A. S. van der Woude, edd., *Studies in Deuteronomy. In Honour of C. J. Labuschagne on the Occasion of his 65th Birthday*, Leiden 1994, pp. 63-82. Vale sempre l'avvertenza che la numerazione dei manoscritti può ancora subire qualche variazione, e in particolare che il carattere biblico o non biblico di alcuni manoscritti (specialmente *4QDeut¹*, *4QDeutⁿ*, *4QDeut^{k1}*, *4QDeut^{k2}*, è tuttora (e forse resterà) oggetto di discussione (cfr. F. García Martínez, *Les Manuscrits*, cit., pp. 79-80. Come rileva García Martínez (*Ibid.*, 63) la valutazione dell'apporto dei manoscritti di Qumran allo studio di un testo biblico è tutt'altro che semplice. Si devono prendere in considerazione: 1. i manoscritti biblici, 2. *tefillim* e *mezuzot*, 3. citazioni esplicite (frequenti in CD), 4. manoscritti "di frontiera" (*4Q158*, *4Q364-367*, *6Q20*; parafrasi o diverse forme del testo biblico?), 5. testi halachici, nei quali si intrecciano citazione e interpretazione (come in *4QMMT*), 6. ampie "riscritture" come quelle del *Rotolo del Tempio*, la cui natura va a sua volta precisata. Per una valutazione complessiva, poi, del peso di un testo biblico vanno considerate le citazioni implicite, le allusioni, gli echeggiamenti. E quanto più ci si allontana dalla citazione diretta, tanto più la valutazione si fa complessa.

estremi). Cospicua anche la presenza di Isaia (22 manoscritti), anche per la qualità dei manoscritti maggiori quasi completi²².

Ma accanto ai testi biblici troviamo *targumim*, traduzioni aramaiche del testo biblico, ampie parti del *Targum di Giobbe*²³, nonché scarsi frammenti della traduzione del *Levitico*. La loro presenza testimonia come la scrittura delle traduzioni aramaiche dei testi biblici fosse incominciata prima di quanto non si pensasse, nonostante le resistenze testimoniate nella tradizione rabbinica, e l'uso nel culto di leggere il testo ebraico e di esporre la traduzione partendo direttamente dal testo ebraico²⁴. Troviamo commentari (*peshtarim* e *midraschim*²⁵) con caratteristiche particolari, troviamo opere che pur avendo una propria autonomia sono intrise di allusioni e citazioni. Opere che in qualche modo richiamano quello stile antologico evidente già in alcune opere bibliche tardive, negli stessi Salmi ad esempio²⁶.

Leggiamo anche gli abbozzi di una riflessione teorica sul senso della scrittura e sul rapporto dell'attuale lettore con essa: *nistaroth*, norme il cui senso resta nascosto e va chiarito, *nigloth*, norme il cui senso è manifesto²⁷, l'idea di una rivelazione continua, il riconoscimento ad un personaggio chiave della comunità, il Maestro di Giustizia, di doti uniche per l'inter-

²² Riporto qui i dati sintetizzati da C. Martone, *Il giudaismo antico*, cit., p. 65 ss., che ricorda giustamente come il calcolo sia soggetto a ulteriori cambiamenti: *Salmi*, 39; *Deuteronomio*, 31; *Isaia*, 22; *Genesi*, *Esodo*, 18; *Levitico*, 17; *Numeri*, 12; *Profeti minori*, 10; *Ezechiele*, 7; *Geremia*, 6; *Rut*, *Lamentazioni*, *Giobbe*, *Cantico*, *Samuele*, 4; *Re*, 3; *Qobeleth*, *Proverbi*, *Giudici*, *Giosué*, 2; *Esdra*, *Cronache*, 1.

²³ E. Jucci, *Il Targum di Giobbe*, Traduzione, Introduzione, Note, in L. Moraldi, a cura di, *I Manoscritti di Qumran*, Torino 1986², pp. 812-849. Esistono anche minuti frammenti di un secondo manoscritto della traduzione di Giobbe.

²⁴ Sono anche presenti alcuni frammenti di una traduzione greca: cfr. C. Martone, *Il giudaismo antico*, cit., p. 108.

²⁵ Cfr. E. Jucci, *Il Pesber. Un Ponte fra il Passato e il Futuro*, «Henoch» 8, 1986, pp. 321-338; *Id.*, *Interpretazione e Storia nei 'Peshtarim' di Qumran*, «Bibbia e Oriente» 29, 1987, pp. 163-170; *Id.*, *Il genere Pesber e la Profetia*, in «RSB» 1, 1989 [Israele alla ricerca di identità tra il II sec. a. C. e il I sec. d. C. *Atti del V convegno di studi veterotestamentari (Bressanone, 7-9 settembre 1987)*], pp. 151-168. Si noti che accanto ai profeti (*Isaia*, *Osea*, *Nabum*, *Abacuc*, *Sofonia*, *Malachia*) vengono commentati con la stessa tecnica anche alcuni Salmi (37 e 60) e sezioni di altri testi.

²⁶ L. Alonso Schökel, *Manuale di poetica ebraica*, Brescia 1989, pp. 176-180.

²⁷ Cfr. J. M. Baumgarten, *The Unwritten Law in the Pre-Rabbinic Period*, in *Id.*, *Studies in Qumran Law*, Leiden 1977, pp. 13-35, in particolare 29 s. [ristampa da «JSJ» 3, 1972, pp. 7-29].

pretazione della scrittura che pur nella differenza lo collocano vicino ai profeti per il rapporto speciale che intrattiene con Dio²⁸.

Tra i manoscritti è presente anche un materiale di genere diverso da quello che si conosceva prima di Qumran. Si tratta di una "Bibbia riscritta", come spesso è stata chiamata oppure di letteratura parbiblica. Diciamo così per semplificare, ma questi testi possono correre paralleli ai testi biblici canonici o addirittura precederli, o esserne forme alternative. Il testo biblico trova una ristrutturazione secondo criteri diversi. Passi sono saltati, altri sono aggiunti. Altri sono spostati. Resta da comprendere che valore avessero questi testi. Quale rapporto ci fosse con la Bibbia quale ci è stata trasmessa nelle sue forme canoniche. Si tratta di un lavoro in gran parte ancora da fare. Del resto, in assenza di affermazioni esplicite è difficile comprendere come veramente si intendessero questi testi. Si può supporre che almeno in parte si sia di fronte alla testimonianza dei materiali di una specie di laboratorio, nel quale si sperimentavano varie modalità di dare voce alla tradizione, si cercavano nuovi e diversi arrangiamenti di antichi materiali, si dava voce a nuove linee ermeneutiche. Resta da chiarire in quale misura questi tentativi debbano essere intesi come, per così dire, "prototipi", esperimenti ad uso interno e in quale misura invece fossero rivolti all'intera comunità, all'intero Israele²⁹. Resta anche da chiarire in quale misura le tensioni che talvolta emergono dalle differenti soluzioni si possano ancora considerare compatibili con l'unitarietà di un movimento o di una comunità. Che il problema non sia puramente teorico emerge dal fatto che le rivalità all'interno della comunità o di Israele e le divisioni vengono esplicitamente tematizzate, ad esempio nel *Pesher di Abacuc*, con la condanna di coloro che hanno tradito il maestro di Giustizia e dunque (date le sue qualità) non solo la persona ma anche la sua interpretazione e presentazione della tradizione. O nella *Lettera alachicha (4QMMT)*, con un ultimo drammatico tentativo di evitare una separazione che oramai si presenta come inevitabile. Dietro queste drammatiche

²⁸ Cfr. E. Jucci, *Il Pesher*, cit.; G. Segalla, *Libri sacri e rivelazione in Qumran*, in AA. VV., *Libri Sacri e Rivelazione*, Brescia 1975, pp. 69-107; M. Fishbane, *Use, Authority and Interpretation of Mikra at Qumran*, in M. J. Mulder, H. Sysling, edd., *Mikra*, cit., pp. 339-377.

²⁹ Alcuni di questi "prototipi" avranno avuto successo, saranno stati riprodotti, si saranno diffusi come è successo alle diverse recensioni dei testi biblici.

tensioni spesso ci sarà una differente interpretazione legale (*alachba*) di un precetto, o profetica (*pesber*) del senso della storia espressa nella tradizione biblica. Ma in altri casi queste stesse tensioni si saranno cristallizzate non solo in commenti esterni, ma in differenti forme del testo³⁰, che venendo meno il dialogo tra le parti tenderanno a pretendere un'esclusività, che inizialmente non presupponevano.

Si deve ricordare che se noi siamo abituati a considerare la Bibbia come un libro, un volume (a parte le grandi edizioni commentate in molti volumi), anticamente le singole parti della Bibbia, i libri della Bibbia erano ricopiati e trasmessi singolarmente³¹. Quindi i manoscritti di Qumran al meglio contengono un libro biblico, ad es. i rotoli di *Isaia*, quasi intatti, o il rotolo del *Levitico* in scrittura paleoebraica quasi completo; spesso però si tratta di frammenti e talvolta miseri frammenti di un libro biblico. Dunque dire, come spesso si fa in modo semplicistico, che tutta la Bibbia era presente a Qumran, con le eccezioni dette, può essere anche vero, ma la presenza varia dal singolo frammento di un manoscritto alle decine di esemplari; e pur concedendo un certo margine al caso, questa distribuzione è certamente indicativa della differente attenzione data alle singole parti³². Come osservano Ulrich e Martone i testi preferiti a Qumran sono anche quelli più citati nel Nuovo Testamento³³.

Tra questi manoscritti biblici alcuni ci testimoniano un testo molto simile a quello conservato nel testo Masoretico, cioè l'edizione *standard* del testo ebraico della Bibbia, i cui più antichi manoscritti, prima delle scoperte del Mar Morto risalivano al Medio Evo. Altri manoscritti contengono una

³⁰ Cfr. J. Trebolle Barrera, *The Authoritative Functions of Scriptural Works at Qumran*, in E. Ulrich - J. VanderKam, edd., *The Community of the Renewed Covenant. The Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls*, Notre Dame (Indiana), 1994, pp. 95-109.

³¹ Cfr. F. F. Bruce, *Rotoli e pergamene. Così nacque la Bibbia. Tutte le grandi scoperte su i codici e le lingue dei Libri di Dio*, Casale M., 1994, pp. 9-14.

³² Cfr. J. Trebolle, *A Canon within a Canon*, cit.

³³ E. Ulrich, *The Bible in the making: The Scriptures at Qumran*, in E. Ulrich - J. VanderKam, edd., *The Community*, cit., pp. 77-93, in particolare 79; C. Martone, *Il giudaismo antico*, cit., p. 66. Si veda anche la spiegazione proposta da J. Trebolle, *A Canon within a Canon*, cit., pp. 389-396.

forma del testo che si avvicina piuttosto alla versione che conoscevamo attraverso la traduzione greca, la versione dei *Settanta* (LXX), fornendoci così la prova che le varianti di questa versione non sono solo dovute alla libertà del traduttore, ma spesso risalgono e riproducono un testo ebraico (una *Vorlage*) differente³⁴. Da rilevare che accanto a varianti per così dire minori, i testi di Qumran confermano l'esistenza di varianti strutturali di maggiore portata, ad esempio di una versione ebraica breve del libro di *Geremia*, rispetto alla quale il Testo Masoretico rappresenta una nuova edizione ampliata³⁵. Altri manoscritti ancora presentano caratteristiche che si riscontrano nel testo del *Pentateuco Samaritano*. Altri manoscritti infine presentano caratteristiche ancora diverse o miste. Non è possibile qui descrivere accuratamente questa situazione, del resto tuttora oggetto di valutazioni non conclusive, basti ricordare che il quadro che emerge è piuttosto complesso e al momento non ancora del tutto chiarito³⁶.

Ma una cosa è evidente: il testo dei singoli libri biblici in quest'epoca presenta una notevole fluidità. Ammette una pluralità di forme, da non considerarsi ancora esclusive, le une rispetto alle altre. Manoscritti che ci testimoniano forme differenti convivono pacificamente, sembrerebbe, l'uno accanto all'altro. A testimonianza di questa convivenza, ancora più significativo che non la compresenza di manoscritti con diverse lezioni o con diverse

³⁴ Cfr. C. Martone, *Il giudaismo antico*, cit., pp. 104-112.

³⁵ Cfr. C. Martone, *Il giudaismo antico*, cit., p. 105 s.; J. Trebolle Barrera, *The Authoritative Functions*, cit., pp. 106-109, sottolinea l'analogia tra quelle "parafrasi" bibliche sopra citate, testi a tendenza armonistica o perifrastica, e le forme brevi, medie e lunghe di alcuni libri biblici che «have their origin more in the process of edition and recension of the biblical texts than in the process of textual (mainly unconscious) transmission».

³⁶ Già J. Trebolle Barrera, *The Authoritative Functions*, cit., sottolineava l'esigenza di superare il vecchio schema della ripartizione tra Testo Masoretico, *Septuaginta* e Samaritano, insistendo sulla presenza di differenti fasi recensionali e redazionali. Più recentemente M. Segal, *The Text of the Hebrew Bible*, cit., ritorna sulla necessità di un completo riesame della documentazione evitando definizioni anacronistiche e con rinnovate metodologie. La stessa esigenza viene riproposta da C. Martone, *Il giudaismo antico*, cit., p. 11, che – contro la pratica diffusa di integrare le lacune sulla base del testo masoretico – evidenzia anche quanta prudenza sia necessaria nella valutazione di manoscritti spesso frammentari e lacunosi. Persino la lunghezza delle lacune può ingannare, in quanto può nascondere la presenza di parole interlineari, che permettono l'inserzione di un testo più ampio (*Ibid.*, p. 59), oppure più semplicemente occultare l'uso di un differente termine (*Ibid.*, p. 58 s.; cfr. anche C. Martone, *Biblical or not Biblical? Some Doubts and Questions?*, «RQ» 21, 2004, pp. 387-394).

tendenze testuali nelle stesse grotte, nella stessa libreria, sta il fatto che i commenti biblici presenti tra i manoscritti, i cosiddetti *pesharim*, possono talvolta avere presenti lezioni differenti e ritenerle compatibili, al punto che può essere citata una lezione nel testo e interpretata una differente lezione nel commento. Dimostrando la conoscenza di entrambe e la loro intercambiabilità.

Il testo biblico in qualche modo è una realtà pluridimensionale. Ciò che viene trasmesso più che non un semplice testo è un complesso nel quale convivono differenti forme testuali e un insieme di tradizioni e interpretazioni che ne fanno in qualche modo un organismo vivente, come da alcuni studiosi viene suggerito³⁷.

In quanto ai *pesharim*, i già citati commentari biblici, si deve ricordare che uno dei loro presupposti è che considerano i testi commentati come dei presagi, con una valutazione particolare del valore profetico delle scritture sacre. Intanto il valore profetico della scrittura si estende oltre i confini della letteratura profetica propriamente detta: anche i Salmi sono commentati come fossero profezie (e del resto Davide, al quale tradizionalmente veniva attribuita gran parte dei Salmi è descritto come un profeta) e lo stesso vale occasionalmente per altri testi biblici (a giustificazione, nel caso del *Pentateuco*, si ricorderà del resto che Mosè, che ne è idealmente la fonte, è egli stesso descritto come il più grande dei profeti). Inoltre il senso stesso della profezia si sposta totalmente verso il presente del commentatore. La profezia, il profeta parla proprio per la comunità che produce questi commenti e si riferisce alle loro vite, agli eventi storici che vanno affrontando. La profezia è un presagio, un presagio oscuro per lo stesso profeta, che parla per un tempo che neppure riesce a comprendere, ma i commenti sciolgono l'enigma del testo profetico, lo decodificano e ne traggono un ammaestramento vitale per la sopravvivenza della comunità, l'oscuro presagio del passato diviene

³⁷ M. Segal, *The Text of the Hebrew Bible*, cit., p. 19, tra gli altri, osserva che gli interventi da parte degli scribi sul testo ricevuto «reflect the desire to further contribute to the process of literary development of the text. The Qumran scrolls demonstrate that the scribes perceived themselves as part of the ongoing literary process of the development of biblical books».

descrizione cifrata del presente, e nella comunità, grazie alla preghiera, alla ricerca e al dono divino, la cifra è divenuta visibile e il senso si è svelato.

L'identificazione della storia contemporanea all'autore con il testo è tale che in un certo modo la storia presente si annulla quasi nel testo, il lettore si identifica nelle parole del testo. E al commentatore basta indicare alcune coordinate per fornire la chiave di lettura. Se raramente ci sono riferimenti concreti a eventi e personaggi contemporanei, per lo più lo strumento di identificazione è fornito per così dire da ulteriori espressioni bibliche che sono mediatrici tra il testo e la storia presente. Soprannomi che nel loro ricorrere forniscono una griglia interpretativa, forse evidente ai membri della comunità che produsse i commenti, ma per noi talvolta opaca. Ma se spesso non riusciamo a collocare con certezza questi riferimenti in un quadro storico definito, il senso tuttavia è chiaro: nel presente dell'interprete si realizza uno scontro decisivo tra coloro che sono fedeli al patto, alla legge di Dio, e coloro che la tradiscono e da posizioni di responsabilità inducono altri in errore. Come il lavoro dello scriba sul testo, così l'attualizzazione dell'interpretazione conferma e consolida la vitalità delle tradizioni.

Alcuni manoscritti di Qumran ci hanno trasmesso testi che non compaiono nella Bibbia ebraica, ma che conoscevamo già per la loro presenza nella versione greca o in altre versioni. Contengono sia opere "apocrife" precedentemente note (*Enoc* + *Giganti*, *Giubilei*³⁸), sia testi "deuterocanonici" (*Iobia*, *Ben Sira* [= *Ecclesiastico*], *Lettera di Geremia*), accolti fra i cattolici nella Bibbia cristiana. Fra i testi cosiddetti parabiblici, che cioè aderiscono per forma e contenuto ai modelli dei testi biblici, ci sono documenti che si possono considerare come elementi di più ampi cicli, di più ampie collezioni di

³⁸ Del libro dei *Giubilei* non solo si hanno i frammenti di 14 o 15 copie, ma viene citato come un testo autorevole in CD e in 4Q228. Cfr. J. VanderKam, *Genesis 1 in Jubilees 2*, «DSD» 1, 1994, pp. 300-321, in particolare p. 300. Il libro dei *Giubilei* presenta una ripresa degli eventi della storia biblica dalla creazione all'*Esodo*. Nell'insieme emerge la suddivisione della storia in periodi, appunto i *Giubilei*, che hanno una caratterizzazione non solo quantitativa, ma anche qualitativa; inoltre questa storia viene presentata come una rivelazione offerta da Dio attraverso un angelo a Mosè sul Sinai. Insomma in *Giubilei* sembrano fondersi il modello delle rivelazioni apocalittiche che in genere hanno come protagonisti i patriarchi e sono collocati nei tempi più antichi, con quello più proprio del *Pentateuco* che è collocato all'inizio della Storia del popolo di Israele e ha per protagonista Mosè.

materiali. Questi in parte hanno trovato la loro via in testi canonici, che fatta salva la costruzione e dimensione editoriale o autoriale dell'edizione attuale, attingono comunque ampiamente a un patrimonio tradizionale, e in parte ne sono rimasti esclusi. Non siamo in grado di valutare le esatte vicende che hanno condotto all'uno o all'altro destino. Si pensi ai materiali attribuibili al ciclo di *Daniele*, la cui varietà era del resto già testimoniata dalle sezioni deuterocanoniche della *Settanta*, ai materiali già citati del ciclo di *Ester*, a testi profetici come i vari *PseudoGeremia* e *PseudoEzechiele*, che di fatto potrebbero ben costruire capitoli degli omonimi libri, o ai *PseudoGiosuè* e *PseudoSamuele*. Certo questo "pseudo" che noi aggiungiamo al titolo di questi frammenti non dipende tanto dal testo che abbiamo di fronte, quanto dal fatto che questi frammenti non sono presenti nella versione canonica dei corrispondenti testi biblici. Ma ciò non esclude che nell'ambiente in cui i manoscritti circolavano questi frammenti potessero essere considerati autentici e autorevoli³⁹.

Ciò che va qui sottolineato è il fatto che almeno alcuni di questi testi hanno palesemente ricevuto da parte della comunità che li ha trasmessi una particolare considerazione. Ciò è provato, da un lato, dal numero di manoscritti che li riproducono, d'altro lato, e anche più significativamente, dal fatto che questi testi vengono spesso citati, e talvolta con espressioni che ne evidenziano la sacralità e l'autorità, in un modo che non sembra differenziarli da quelli canonici⁴⁰.

³⁹ Di fatto questo è il caso almeno del testo del frammento 4Q385 citato come scritturale nell'*Apocalisse di Pietro*, cfr. B. Chiesa, *Il testo dell'Antico Testamento. Rassegna di studi* /8.1, «Henoch» 15, 1993, pp. 299-324, in particolare p. 300 s.; C. Martone, *Il giudaismo antico*, cit., p. 112 s.; J. R. Mueller, *The Five Fragments of the Apocryphon of Ezechiel. A Critical Study*, Sheffield 1994, pp. 21-25. Si ricorderà anche l'uso di *Enoc* nella *Lettera di Guda* 14 e la sua difesa in Tertulliano, *Gli ornamenti delle donne (De cultu feminarum)*, a cura di Maria Tassinato, Parma 1995³, p. 23 s. (*De cultu fem.* 3).

⁴⁰ Un ampio esame delle formule di citazione si trova in C. D. Elledge, *Exegetical Styles at Qumran: A Cumulative Index and Commentary*, «RQ» 21, 2003, pp. 165-208. Sull'uso delle formule di citazione delle testimonianze scritturali cfr. G. Segalla, *Libri sacri e rivelazione in Qumran*. Segalla si pronunciava qui contro un riconoscimento di canonicità di *Giubilei* a Qumran, pur riconoscendo che il verbo utilizzato per indicare le sue disposizioni è identico a quello riferito alla *Torah*. Ma si terrà conto che dall'uscita del suo lavoro le prospettive sono notevolmente mutate e che oggi è preferibile - parlando di questo periodo - valutare l'autorevolezza e la sacralità di un testo, piuttosto che non la sua "canonicità". Simili osservazioni sono valide anche nella lettura dell'importante lavoro di R. T. Beckwith, *The Old*

Si pensi in particolare alle tradizioni enochiche o ai *Giubilei*. Insomma possiamo ritenere che almeno in certi casi il modo di affrontare questi testi non è differente da quello con cui si affrontavano i testi biblici.

Va ricordato che in questi testi spesso viene trasmessa in forme differenti parte di quella stessa tradizione che conosciamo attraverso la Bibbia. Le differenze sono talvolta di carattere letterario: spesso è un diverso genere letterario che viene scelto, rilevanti le sezioni apocalittiche. Ma anche il messaggio trasmesso riceve differenti accentuazioni, in particolare il problema dell'origine del male, della libertà dell'uomo, del senso della storia, sono quelli che spingono a una più accentuata differenziazione.

Per noi definire il rapporto tra questi testi e i testi biblici non è semplice. Da un lato c'è la tradizionale tendenza da parte del credente di privilegiare il testo biblico come unico testo normativo rispetto al quale i testi "apocrifi" non sono che commenti, interpretazioni o, più malevolmente, deformazioni, deviazioni. D'altro lato, di nuovo, la compresenza apparentemente pacifica di queste due categorie e la considerazione che entrambe ricevettero agli occhi degli antichi lettori, e ancor più il fatto che questa distinzione non era presente oppure aveva differenti margini.

Di fatto, bisogna abbandonare una visione statica del testo e della tradizione a favore di un rapporto dinamico in cui i testi biblici interagiscono, non solo tra di loro, ma anche con questi testi oggi esclusi dal nostro canone. Un'interazione che, almeno fino a un certo punto⁴¹, nella coscienza di essere espressione di un'unica tradizione, non ha comportato certe esclusioni che successivamente si sarebbero imposte.

Si deve aggiungere che oltre alla presenza o al numero delle copie dei vari testi, è opportuno prendere in considerazione la distribuzione nel tem-

po delle testimonianze, la datazione dei manoscritti o la distribuzione delle allusioni o delle riprese tematiche.

Nel caso della letteratura enochica, ad esempio, questo esame sembra condurre alla conclusione che a Qumran, pur conservando il rispetto e la venerazione per queste tradizioni, il loro impatto andava diminuendo, e se si conservavano i testi come patrimonio tradizionale, il loro uso probabilmente diminuiva e non si sentiva la necessità di farne nuove copie. Di altri testi invece l'uso continuativo induceva a moltiplicarne le copie o a rimpiazzare nei manoscritti esistenti le parti deteriorate dal consumo: è il caso del *Rotolo del Tempio*, le cui colonne iniziali sono scritte su fogli di pelle aggiunti in un secondo momento da uno scriba più recente, certamente per rimpiazzare il testo che per la sua collocazione nell'ambito del rotolo si era usurato più velocemente. Simile il caso di uno dei manoscritti dei *Giubilei*, 4Q216, databile alla metà del II sec.: il foglio esterno, evidentemente deterioratosi, fu sostituito intorno alla metà del I secolo a. C.; e tra l'inizio e la fine del I secolo si collocano parecchie altre copie del testo, a testimonianza di un persistente interesse.

Con Ulrich possiamo concludere che la fluidità delle scritture testimoniata a Qumran riguarda sia i confini aperti di quanto viene considerato testo sacro e quindi della lista dei libri autorevoli, sia la forma stessa dei singoli testi⁴². Poco si può ricavare dai rotoli riguardo all'ordine dei libri⁴³, che del resto conserverà per lungo tempo una notevole variabilità, mentre viene confermata la netta distinzione tra la *Legge di Mosè* o il *Libro di Mosè*, che indicherà il *Pentateuco*, in qualche sua forma, e gli altri scritti, in particolare i *Profeti*. L'abbinamento *Legge, Profeti* si trova parecchie volte⁴⁴. Ma in 4QMMT (4Q397 fr. 7 + 8, 10-11) si legge: «Vi abbiamo scritto affinché comprendiate il Libro di Mosè e le parole dei Profeti e di Davide, e le cronache di ogni

Testament Canon of the New Testament Church, Grand Rapids, Michigan, 1986 [London, SPCK 1985]; cfr. anche il suo più aggiornato contributo R. T. Beckwith, *Formation of the Hebrew Bible*, cit.

⁴¹ Si ricordi almeno l'assenza a Qumran del *Libro delle Parabole* (*Enoc*, 37-71) che, se se ne accoglie una datazione al primo secolo a. C., deve essere spiegata verosimilmente con un contrasto ideologico; cfr. G. Boccaccini, *Oltre l'ipotesi essenica. Lo scisma tra Qumran e il giudaismo enochico*, Brescia 2003; L. Rosso Ubigli, *Religione e potere politico nel medio giudaismo*, in E. Manicardi, L. Mazzinghi, cura di, *Il potere politico: bisogno e rifiuto dell'autorità. XXXVIII settimana Biblica Nazionale (Roma, 6-10 Settembre 2004)*, «Ricerche Storico Bibliche» 18, 2006, pp. 133-153, in particolare p. 143 s.

⁴² E. Ulrich, *The Bible in the making*, cit. Sul significato delle liste e sulla loro trasformazione in canone si vedano le riflessioni di J. Z. Smith, *Towards a Redescription of Canon*, in W. S. Green, ed., *Approaches to Ancient Judaism: Theory and Practice*, Missoula, MT 1978, pp. 11-28. L'idea della lista come premessa del canone viene ripresa da K. Van Der Toorn, *Catalogue to Canon? An Assessment of the Library Hypothesis as a Contribution to the Debate about the Biblical Canon*, «Bibliotheca Orientalis» 63, 2006, pp. 5-15, e *Id.*, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Harvard 2007.

⁴³ Cfr. J. Trebolle, *A Canon within a Canon*, cit., pp. 396-398.

⁴⁴ Cfr. G. Segalla, *Libri sacri e rivelazione in Qumran*, cit., pp. 87-89.

generazione". Si parla, quindi, non solo collettivamente dei *Profeti*, come di un *corpus* i cui limiti restano tuttavia da precisare, ma anche di *Davide*, che sembra alludere a qualche collezione di composizioni davidiche solo parzialmente identificabile con una collezione di *Salmi*. Ancora più difficile identificare il senso esatto delle "cronache di ogni generazione". Difficilmente⁴⁵ si può trovare conferma in questo passo alla triplice ripartizione⁴⁶ che si affermerà solo in periodo più tardo.

Analizzo infine, come casi esemplari, due testi già citati, mostrando quanti problemi restino ancora aperti e quanto poco volentieri i testi si assoggettino ai nostri tentativi di definizione⁴⁷.

Un particolare gruppo di manoscritti, come dicevo, ha ricevuto la denominazione di riscritture⁴⁸ bibliche⁴⁹. Si pensi alla *Parafrasi del Pentateuco*⁵⁰. In qualche modo connesso a questi testi vi è un altro dei manoscritti più

⁴⁵ Così anche L. M. Mc Donald, *Canon, cit.*, p. 789: «It is possible that 'David' is a reference to psalmic literature, but it is uncertain which psalmic literature is in view. Some scholars contend that the 'annals of each generation' is a reference to the Chronicles that concluded the third section of the Hebrew Bible, but this is speculation and the precise contours and contents of the literature referred to are not identified in the text».

⁴⁶ Cfr. R. T. Beckwith, *Formation of the Hebrew Bible, cit.*, pp. 51-58.

⁴⁷ Come, in una delle liste citate da J. Z. Smith, *Towards a Redescription of Canon*, p. 20, quell'animale "che Cardano vide a Pavia", definizione precisa - per certi aspetti - ma che sembra proprio sfuggire a una sistematizzazione soddisfacente secondo i nostri attuali criteri. Smith, *ibid.*, p. 19, osserva anche che le liste ricordano i riferimenti incrociati, come quelli di un'enciclopedia, e che proprio in una delle più famose, l'*Encyclopedie*, più della metà sono rimandi ad articoli inesistenti. Similmente L. H. Schiffman, *Pseudepigrapha in the Pseudepigrapha: Mythical Books in Second Temple Literature*, osserva che nella letteratura pseudepigrafica giudaica aramaica sono spesso citate opere tradizionali, che probabilmente non erano mai esistite, ma sostituivano nella visione di questi autori quella trasmissione orale alla quale essi nella propria visione non concedevano rilievo. Eppure *borgesianamente* alcune di queste opere riemersero dalla penna di successivi autori nel periodo del secondo tempio, che colmarono così la lacuna. Potremmo vedere in ciò un fenomeno parallelo a quello che conduce alla fissazione del canone: come non ci si contenta più di un riferimento tradizionale e si desidera un testo, col tempo non basterà più un testo fluido, ma si vorrà un testo immutabile.

⁴⁸ Cfr. D. D. Swanson, *How Scriptural is Re-Written Bible?*, «RQ» 21, 2004, pp. 407-427.

⁴⁹ Sull'inadeguatezza delle attuali denominazioni cfr. F. García Martínez, *Apocryphal, Pseudepigraphical and Para-Biblical Texts from Qumran*, «RQ» 21, 2004, pp. 365-377.

⁵⁰ Il manoscritto più lungo di Qumran.

ampli di Qumran, il *Rotolo del Tempio*⁵¹, che formalmente si presenta come una vera e propria *Torah*, anzi come la *Torah*. Rivelata al popolo di Israele, forse sul Sinai, ma il testo è lacunoso, e probabilmente senza la mediazione di Mosè, ma l'interpretazione resta incerta.

Il suo contenuto di carattere esclusivamente normativo, corre in qualche modo parallelo alle tradizioni legali del *Pentateuco*, con una precedenza accordata al materiale presente nel *Deuteronomio*, modificato o ampliato o intercalato con elementi presenti negli altri libri del *Pentateuco*. Oltre ai materiali strettamente biblici, certamente l'autore aveva presenti altre fonti extrabibliche, in particolare per quanto riguarda il diritto del re o la legislazione sulla guerra. Ma se l'ossatura e i testi e il linguaggio - pur con qualche alterazione - sono quelli del *Deuteronomio*, l'organizzazione del testo sembra ispirarsi alla descrizione dei differenti gradi di sacralità del tempio, del quale si prescrive la costruzione, e della terra di Israele. Inoltre, mentre il *Deuteronomio*, come è noto, è - per lo più - un discorso riferito, costituendo la relazione da parte di Mosè a Israele del messaggio di Dio, in terza persona. Nel *Rotolo del Tempio*, la terza persona è sistematicamente sostituita dalla prima. Se poi si accetta che il discorso sia rivolto direttamente da Dio ai Figli di Israele, il cambiamento di prospettiva non è certo di poco conto. La funzione mediatrice di Mosè pare messa relativamente in ombra. Se la datazione del testo resta controversa, con un ampio ventaglio di proposte, dal IV sec. a. C. in avanti, è almeno sicuro il fatto che sia stato ricopiato ancora agli inizi del I sec. a. C. E se anche il nome di Mosè non compare in questo testo, tutto lascia pensare che il *Rotolo del Tempio* fosse apprezzato dagli autori e dai lettori dei testi che, a Qumran, parlano comunemente di «Legge di Mosè», e che costoro non lo considerassero necessariamente in contrapposizione con i libri del *Pentateuco*.

Quale fosse la valutazione dell'autore, editore (certamente si tratta di un'opera che per quanto rispondente a un disegno unitario, testimonia anche un'intensa attività redazionale, che ci ricorda un poco i metodi presupposti dalla classica teoria documentaria), non possiamo saperlo con certezza.

⁵¹ E. Jucci, *Ordine Sacro e Legge nel 'Rotolo del Tempio'*, in AA. VV. *Sapienza e Torah, Atti della XXIX Settimana Biblica*, [Roma 1986], Bologna 1987, pp. 243-263; *Id.*, *Il Rotolo del Tempio*, Traduzione, Introduzione, Note, in L. Moraldi, a cura di, *I Manoscritti di Qumrân, cit.*, pp. 733-811.

Le valutazioni degli studiosi in proposito – c'era da aspettarselo – divergono. Il compianto Vivian in un suo articolo diceva «Al RT è stato attribuito il nome di *Torah aggiuntiva*. [...] Si aggiungerebbe alla *Torah* mosaica, a mo' di supplemento. A mio avviso [aggiunge Vivian], invece, nella concezione del redattore del RT, la *Torah* è una sola, nel senso che questa *Torah*, rivelata in prima persona da Dio stesso annulla *ipso facto* la validità delle *Torot* concorrenti»⁵². Ammetto che personalmente non ne sono convinto⁵³. Lo stesso rapporto letterario col *Pentateuco* resta problematico: se da un lato è certa la conoscenza dei materiali presenti nelle tradizioni del *Pentateuco*, d'altro lato è meno evidente la dipendenza da un *Pentateuco* già definito. Sempre Vivian sostiene che «l'impostazione di fondo [...] assomiglia assai a quello che poteva essere il *Pentateuco* "originario" privato delle sezioni narrative, oppure nel caso che la struttura originaria del *Pentateuco* sia costituita dalla trama preistorica e storica dell'Antico Israele, il RT assomiglia a quel complesso di leggi e di norme che successivamente fu inserito nel *Pentateuco* ufficiale»⁵⁴. Le domande poste da Vivian, ma anche da me in anni ormai lontani, restano ancora aperte. Anzi forse più aperte che mai, anche considerando gli sviluppi degli studi sull'origine del *Pentateuco* stesso.

⁵² A. Vivian, *Il concetto di Legge nel "rotolo del Tempio (11Q Temple Scroll)*, in B. G. Boschi, a cura di, *Pentateuco come Torah: storiografia e normatività religiosa nell'Israele antico. Atti del VI Convegno di studi veterotestamentari*, («Ricerche Storico Bibliche» 3, 1991, pp. 1-114), pp. 97-114, in particolare p. 112.

⁵³ Come scrivevo tempo fa: «Ma che il RT sia stato pensato programmaticamente come La *Torah* non significa di per sé che dovesse scalzare i testi concorrenti. Come più volte è successo nella storia ebraica il nuovo testo si è probabilmente aggiunto ai testi esistenti in un rapporto dinamico, ora di chiarificazione, ora di correzione. Del resto non erano certo le discordanze verbali di due testi che potevano preoccupare i raffinati esegeti che produssero i *pesherim*, l'interpretazione poteva spiegare anche le divergenze, si nutriva delle divergenze» (E. Jucci, *Qumran e dintorni. Breve rassegna di studi qumranici*, «RivBib» 40, 1992, pp. 467-477, in particolare p. 472). D. Kraemer, *The Formation of Rabbinic Canon: Authority and Boundaries*, «JBL» 110, 1991, pp. 613-630, in particolare p. 627, suggerisce, sull'esempio della letteratura rabbinica con la sua legge "scritta" e legge "orale", il modello di un canone su due livelli: «a universally recognized, more authoritative canon might coexist with a second-level canon which, though in some measure derivative from the first, nevertheless stands in tension with it-claiming a common divine source and exhibiting independence that often belies its derivative nature». Ma non sono convinto che questo modello spieghi adeguatamente il genere letterario del *Rotolo del Tempio*.

⁵⁴ A. Vivian, *Il concetto di Legge*, cit., p. 113.

Condivido comunque e considero un dato acquisito invece il fatto che «la composizione del RT sia da situare in un periodo in cui il testo della futura *Torah* mosaica era ancora fluido, in un momento in cui era possibile proporre una *Torah* non mosaica». Ma per quanto ne sappiamo ora questa fluidità è andata declinando solo molto lentamente e sembra dunque che questo periodo non vada cercato in tempo troppo lontano da quello che vede attiva la stessa comunità di Qumran.

In questo senso vanno, e con maggior forza, anche i risultati delle ricerche sui rotoli dei *Salmi* presenti a Qumran. Il contenuto dei Libri I-III (*Sal.* 2-89) doveva essersi già sufficientemente stabilizzato nel periodo (a cavallo delle due ere) in cui i manoscritti di Qumran venivano copiati, una trentina di manoscritti conferma sostanzialmente la forma del TM con poche varianti⁵⁵. La situazione tuttavia è del tutto differente per quanto riguarda il IV e il V libro (*Sal.* 90-150). Il grande rotolo 11QPs^a, il cui contenuto ricopre più meno quello degli ultimi due libri del Salterio⁵⁶, rivela un modo ben diverso di ordinare questo materiale⁵⁷. Si nota in particolare la presenza di *Salmi* fino ad allora sconosciuti e una diversa successione. Tra i *Salmi* supplementari⁵⁸, complessivamente 11 testi non presenti nel TM di *Salmi*, quattro sono completamente nuovi, uno di questi è una breve composizione in prosa che elenca le opere poetiche di Davide. Altri invece, anche se non accolti nella raccolta canonica ebraica, avevano trovato accoglimento nelle versioni antiche, e attraverso queste ci erano stati trasmessi *Sal.* 151 A e B

⁵⁵ P. W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms*, Leiden 1997.

⁵⁶ Incomincia con il *Sal.* 101, ma contiene anche il *Sal.* 94 in diversa posizione.

⁵⁷ I *Salmi* interessavano probabilmente per un uso liturgico, ma forse alcuni servivano e venivano letti anche come testi profetici, come dimostra il *pesher* sul *Sal.* 36, per trarre un senso dal presente alla luce del passato o come spunto per meditazioni ulteriori (si ricordi la produzione innica propria della comunità). Flint sostiene che non esiste nessun Ms qumranico che confermi l'ordine del TM per gli ultimi due libri dei *Salmi*.

⁵⁸ Ms. della I metà I sec. d. C. Qui ci interessano i *Salmi* non compresi nel salterio canonico. Di essi alcuni autori hanno sostenuto un'origine essena, ma tale attribuzione resta in discussione. Di alcuni si noteranno comunque caratteristiche ideologiche ben accette in ambiente esseno: col. XVIII, 1-19 [= *Sal. Sir.* II] distinzione dei semplici, dei giusti, degli empi (pur con una terminologia insolita); col. XIX, 1-18 («poiché un verme non può lodarti»: l'inclinazione maligna); col. XXII Ib-15 (apostrofe a Sion, con echeggiamenti danielici, allusioni agli *basidim*, alle profezie e alle visioni profetiche).

(LXX, *Siriaca, Vulgata*); *Sal.* 154 e 155 (*Siriaca*). Il testo delle 'ultime parole di Davide' aveva trovato spazio nel libro di Samuele (2 *Sam.*, 23, 1-7).

La raccolta qumranica sembra voler evidenziare la figura di Davide, in tale direzione andrebbe la redistribuzione dei salmi davidici nell'ambito della collezione, in tal senso anche i testi supplementari, quattro dei quali sono esplicitamente davidici. In tal senso si possono intendere anche le omissioni dei *Sal.* 90-92 e 94-100, la cui attenzione è focalizzata sull'affermazione della regalità di Jahweh (in particolare i *Sal.* 95-99). Wilson⁵⁹ sostiene che «the intent of the [11QP^a] editors was to cast an aura of Davidic authority over the whole text by expanding Davidic superscriptions, by distributing Davidic psalms throughout the collection, and above all by including the prose composition praising David's role as psalmist extraordinary». Flint, concorda per quanto riguarda la volontà di porre in rilievo la figura di Davide, ma, riprendendo un'ipotesi di Chyutin⁶⁰, aggiunge un'altra motivazione: «Two main structural principles are operative: a basic 52-piece collection that has a relationship to the solar calendar, and a strong Davidic emphasis achieved by the deployment of Davidic Psalms throughout the document»⁶¹. Al calendario di 354 giorni sponsorizzato dal TM si oppone nel Ms un calendario di 364 giorni, appunto 52 settimane. Si ricorderà che una influenza del calendario sulla strutturazione dei testi biblici è stata messa in luce da G. Garbini a proposito del libro dei Proverbi⁶². Wilson sottolinea anche la differente prospettiva soteriologica soggiacente alle due redazioni: «A common hope for deliverance and restoration is resolved in distinctive ways. In the Qumran *Psalms Scroll*, hopes are focused on the "horn" whom Yhwh will raise out of Jesse in response to his people's wise and diligent obedience to Torah. In the masoretic Psalter, though the place of Torah is acknowledged (*Psalms* 1; 19; 119) and David is honored, trust in the power

⁵⁹ G. H. Wilson, *The Qumran Psalms Scroll (11QP^a) and the Canonical Psalter; Comparison of Canonical Shaping*, «CBQ» 59, 1997, pp. 448-464.

⁶⁰ M. Chyutin, *The Redaction of the Qumranic and the Traditional Book of Psalms as a Calendar*, «Revue de Qumran» 63, 1994, pp. 367-395.

⁶¹ P. W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls*, cit., pp. 200-201.

⁶² G. Garbini, *Proverbi per un anno. Il libro dei Proverbi e il calendario*, «Henoch» 6, 1984, pp. 139-146.

of human kings and kingship is ultimately given up, and hopes rest solely on Yhwh, who rules forever, and who alone is able to save»⁶³.

Ma, oltre alle vicissitudini del testo della Scrittura, della sua formazione e delle sue trasformazioni, delle relazioni che si intrecciano tra il testo che diverrà Scrittura e i testi che si inabisseranno nell'oblio o finiranno per vivere una vita semi-clandestina all'ombra dei testi canonici, si deve ricordare che i testi sacri restano modello che ispira nel tempo i suoi lettori, e, forti della loro autorità, della loro intensità, della loro profondità e, per il credente, dello Spirito che li pervade, plasmano la vita di intere generazioni e incidono sulla strutturazione stessa delle comunità.

E, naturalmente, divengono anche modello ispiratore di tutta una letteratura religiosa.

Oltre ai testi biblici e ai testi apocrifi già noti, si possono contare forse più o meno altri 120 nuovi testi⁶⁴: alcuni più decisamente "qumranici", altri "pre-qumranici", "non-settari"⁶⁵. Nella maggior parte di essi la tradizione sacra è direttamente o indirettamente oggetto di riflessione.

Se talvolta si tratta di una letteratura minore, in alcuni casi la ripresa dei modelli, delle formule e dei temi biblici si unisce a una sincera, originale, autentica ispirazione. A Qumran si ricorderanno in particolare alcuni *Inni* del rotolo delle *Hodajot* la cui intensità è tale da farli collocare tra i vertici della letteratura spirituale. La forte individualità che ne emerge ha un tale rilievo che si è spesso pensato di attribuirli all'unico personaggio della comunità che viene esplicitamente distinto tra gli altri membri, il Maestro di Giustizia⁶⁶. Distinto, in qualche modo unico, eppure neppure il Maestro viene nominato col proprio nome: ancora una volta l'espressione che lo designa è tratta dai testi prediletti dei profeti. In fondo, ne sappiamo tanto poco che un'attribuzione sicura è impossibile. Ma certo l'intreccio continuo di citazioni, riprese verbali, allusioni, riprese tematiche, che può ricordare uno stile

⁶³ G. H. Wilson, *The Qumran Psalms Scroll*, cit., p. 464.

⁶⁴ Circa 400 manoscritti, con molti testi presenti in più copie, cfr. H. Stegemann, *Gli Esseni, Qumran, Giovanni Battista e Gesù*, cit., p. 140.

⁶⁵ Cfr. D. Dimant, *Apocrypha and Pseudepigrapha at Qumran*, «DSD» 1, 1994, pp. 151-159.

⁶⁶ Cfr. L. Moraldi, *Il Maestro di giustizia. "L'innominato" dei manoscritti di Qumrân*, Fossano 1971.

antologico un po' scolastico presente in altri testi, anche in alcuni salmi biblici tardivi, in certi inni si unisce a una originalità di intonazioni e di riflessioni che fanno rimpiangere lo stato lacunoso dei manoscritti e di non saperne di più del loro autore.

Per concludere, ricorderò un ultimo esempio di ripresa e rielaborazione di modelli letterari⁶⁷. Di nuovo accanto alla ripresa letterale può esserci l'introduzione di novità che in qualche modo sconvolgono il senso stesso del modello originario. Penso alle *Composizioni Sapienziali* della quarta grotta, 4Q416 e 4Q417, dove, alle sezioni più conformi al modello sapienziale, ad esempio dei *Proverbi*, si alternano quegli accenni al mistero dell'esistenza, ai misteri meravigliosi che in qualche modo incrinano quel mondo di certezze e di buone norme della sapienza tradizionale, per colorarla con i riflessi delle tensioni proprie della letteratura apocalittica e che ci riconducono proprio al mondo della comunità essenica⁶⁸.

⁶⁷ Sull'uso della *Scrittura* come modello (di linguaggio, di composizione, di pratiche) cfr. M. Fishbane, *Use, Authority and Interpretation*, cit., pp. 356-360. Dello stesso autore si consulerà sempre con vantaggio M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985 (da me recensito in «Henoch» 10, 1988, pp. 106-107).

⁶⁸ Cfr. D. J. Harrington, *Wisdom Texts from Qumran*, London 1996, pp. 40-59.