

MANUALI HOEPLI

LXXIII

LETTERATURA EBRAICA

DI

A. REVEL

I.

UNIVERSITAT DE LLEIDA
Biblioteca



1600091053

LIBRERIA
NACIONAL Y EXTRANJERA
MADRID
CABALLERO DE GRACIA 60
EDIFICIO DE "EL FÉNIX"

NO VPE

II-1

NACIO
... M
CABAL
EDI

88/89.09 Rev

MANUALI HOEPLI

1600091053
S. 66

LETTERATURA EBRAICA

DI

ALBERTO REVEL

Professore nell'Istituto Valdese di Firenze

I



FONS S. GILI I GAYA

ULRICO HOEPLI

EDITORE-LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO

NAPOLI

—
1888

PISA

0021-98360

LETTERATURA EBRAICA

PARTE PRIMA

INTRODUZIONE STORICA

§ 1. **Le origini del popolo ebreo.** — Il popolo che gli scrittori greci e romani chiamarono talvolta col nome di *Ebrei*, s'intitolava da sè col nome patronimico e collettivo *Israele* o *Figliuoli d'Israele*, fattogli sacro dalle memorie dell'età patriarcale e dalle consuetudini del linguaggio religioso. Il nome *Ebrei* non apparisce, nell'A. T., come un nome gentilizio, bensì come appellativo che, in bocca ai forestieri (Egizi e Filistei), quasi sempre suona con intendimenti ostili e non senza un'aura di disprezzo. Donde sia originato, non è agevole a dirsi. Per la prima volta leggesi nella storia del patriarca Abramo che vien chiamato « l'Ebreo » per contraddistinguerlo da' suoi alleati « Amorrei » (Gen. 14, 13); e, per congettura etimologica, i Settanta interpretarono ὁ περάτης (= l'uomo venuto di là dal fiume Eufrate), mentre con maggiore accuratezza grammaticale Aquila tradusse ὁ περὰ τῆς (= l'uomo del paese al di là dell'Eufrate). Quel nome, in bocca a' Cananei, accennerebbe pertanto alla recente im-

migrazione di Abramo e non avrebbe alcun significato etnografico. Per contro, nella tabella etnografica della Genesi (10, 21), lo stesso *Eber*, pronipote di Sem, apparisce come il capo-stipite di una numerosa figliuolanza di popoli semitici, tra' quali sono compresi non solo i Terachiti Aramei e gli Abrahamidi, ma ancora gli Arabi Joktanidi co' quali si fusero più tardi gl' Ismaeliti. Stando a questi cenni, il nome di *Ebrei* avrebbe una cerchia amplissima, nella quale siamo costretti di comprendere tutti gli Abrahamidi (Ismaeliti, Qeturei, Idumei ed Israeliti) allato alle tribù affini de' Moabiti e degli Ammoniti. Non resta però chiarita, in questi termini, l'origine semitica del popolo d'Israele. Il Deuteronomio (26, 5), nel delineare la storia dell'esodo, non dice egli che il padre della nazione fu un misero *Arameo*? Ora ben sono gli Aramei una stirpe semitica al pari degli Elimei e degli Assiri (Gen. 10, 22); ma il loro eponimo *Aram* è un rampollo di Sem affatto distinto da *Eber*.

Le tradizioni nazionali del popolo d'Israele attestano dunque, in sostanza, che i suoi antenati sono venuti dalle regioni transeufratensi e traggono le loro origini da una stirpe semitica strettamente affine alle tribù della Mesopotamia e della Arabia. A quel centro geografico ed etnico ci riconducono da ogni parte le più antiche memorie della Genesi, così nella descrizione del paradiso terrestre (2, 14), come nella storia del diluvio (8, 4), ne' ragguagli relativi alle tetrapoli babilonese ed assira (10, 10-12), nel racconto della dispersione de' popoli (11, 2), nella genealogia della schiatta di Sem (11, 10-26) ed in ultimo nel fatto della emigrazione di Abramo

(11, 31; 15, 7) il quale, per recarsi in Canaan, varcò il fiume Eufrate a Charan (= Carrhæ, a S. O. di Edessa).

La primitiva stanza de' Terachiti, detta nella Genesi *Ur-Casdim*, vuolsi ritenere identica all'odierno *Mugheir* presso il primo confluente de' due fiumi, dove sorgeva la città di Calneh (Gen. 10, 10) chiamata eziandio *Ur* (= «la città» per eccellenza). Da *Ur-Casdim* i Terachiti, volendo emigrare in Canaan, mossero verso il Nord; ma, trovata in Charan una adatta residenza per le loro tribù nomadi, vi fecero una sosta più o meno protratta. Il nome stesso di *Terach* significa «sosta,» ed allude per conseguenza al fatto che l'emigrazione fu arrestata nel suo corso da cagioni a noi ignote. Il solo Abramo, col nipote Lot, si portò di poi in Canaan; il suo fratello Nachor, rimasto in *Paddan-Aram* (= «la terra coltivata degli altipiani» adiacenti all'Eufrate), diventò il capo-stipite di dodici tribù aramee.

Con la emigrazione di Abramo comincia la storia del popolo d'Israele, che giova spartire in due massime divisioni: la storia dell'*Ebraismo*, che tramonta con la distruzione del regno delle Dieci Tribù e del regno di Giuda; e la storia del *Giudaismo*, che dall'epoca dell'esiglio babilonese si estende fino alla distruzione di Gerusalemme nell'anno 70 D. C.

I. - L'EBRAISMO

§ 2. **L'età patriarcale.** — Le memorie dell'età patriarcale (Gen. 12-50) ci descrivono i padri della nazione come de' nomadi, possessori d'immenso

bestiame, padroni di centinaia di schiavi e servitori, temuti e rispettati come principi, potenti abbastanza per circondarsi d'armati e per istringere alleanze co' loro vicini. Per grandezza di posizione e di carattere primeggia Abramo, che i profeti ebrei e gli odierni Arabi chiamano concordi « l'amico di Dio, » e che le tre massime religioni (il Mosaismo, il Cristianesimo e l'Islamismo) salutano « padre de' credenti. » Ma quanto è spiccata la personalità di Abramo, altrettanto è scolorita quella del suo figlio Isacco, la quale presto rimane assorbita nella storia di Giacobbe. Questi è il tipo dell'astuzia, e con la frode e con l'inganno trionfa agevolmente della cieca impetuosità e della profana spensieratezza del fratello; ma è pure il tipo di una vita tribolata ed amareggiata in mille modi. Il lato più bello delle sue esperienze morali e religiose è significato dal nome caratteristico d'*Israele* (= pugnat Deus), che diventò il patronimico della sua numerosa discendenza.

L'età patriarcale è sincrona della dominazione degli Hyksos nel Basso-Egitto. Abramo ebbe che fare con un Re Pastore; Giuseppe fu primo ministro del Re Pastore che i monumenti della città di Tanis chiamano col nome di *Apepi* e che fu l'ultimo della dinastia degli Hyksos.

Durante l'età patriarcale, la civiltà fu indubbiamente padroneggiata dalla vita nomade; ma, dovunque la cosa fu fattibile, la vita nomade fu temperata da tentativi di vita sedentaria. I sogni di Giuseppe, p. es., dimostrano che la famiglia, tuttochè dedita alla pastorizia, non era aliena dall'agricoltura. — Il governo della famiglia (patria

podestà, condizione della donna, levirato, primogenitura) è regolato dal diritto consuetudinario. — Il culto si compendia in poche idee semplicissime: l'adorazione ed invocazione del Nome di Dio, ed il sacerdozio del padre-famiglia. Le forme del culto sono: la preghiera, i sacrificii, la erezione di altari e di *mazzeboth* (pilieri consecrati con libazioni d'olio), le purificazioni, i voti, le decime e la circoncisione. — Le idee religiose, non scevre di vestigia d'idolatria (es. i *terafim*, idoli domestici) e di superstizione (es. divinazione), si accentrano nella conoscenza di Dio sotto vari nomi appartenenti al patrimonio comune delle genti semitiche, in ispecie sotto il nome *El-Shaddai* (= Dio Onnipotente); nozione adattatissima ad una gente nomade la quale non era proclive a identificare la Deità con i fenomeni della natura, ma la adorava ed invocava come duce nelle sue migrazioni e come protettrice contro i suoi nemici, riponendo pertanto la sua fede in un Dio personale, rivelatore e liberatore.

§ 3. **L'età mosaica.** — La durata del soggiorno d'Israele in Egitto fu essa di due oppure di quattro secoli? Il problema è forse insolubile. Certo è che il soggiorno in Egitto fu per il popolo d'Israele un periodo di formazione. Nella terra ferace di Goshen, regione generativa e sana, il popolo crebbe e moltiplicò in un modo straordinario; la numerosa servitù incorporata nelle sue file, i frequenti connubii tra servi e padroni, la fecondità de' matrimoni, l'aggiunta di una gran turba mescolata (Es. 12, 38), valgono a render conto di quel rapido accrescimento. Isolato dagli Egizi e pure in contatto con

la loro civiltà (in allora all'apice della sua grandezza) il popolo d'Israele, tuttochè distinto per costumi, per tradizioni religiose, per linguaggio e per condizioni sociali, dovette naturalmente subire l'influenza de' suoi padroni, in quanto a civiltà materiale, a industria, a scienza, a religione ed a costituzione civile e politica. Prima di essere « casa di servitù, » l'Egitto è stato ad Israele culla e scuola, come fu per Mosè stesso, allevato alla corte di Faraone e, in qualità di figlio adottivo di una principessa, ammaestrato nella scienza sacerdotale, amministrativa e legislativa.

La costituzione del popolo d'Israele era allora molto elementare: le tribù erano divise in famiglie aventi ciascuna il suo sheikh (ebr. *zaqên*) subordinato al capo-tribù od emiro; v'erano inoltre degli scrivani (ebr. *shoterîm*, imitazione egizia), sorveglianti de' lavori pubblici e rappresentanti responsabili de' loro connazionali presso il governo egizio. Come i Cofti odierni vivono allato a' Mussulmani, così gl'Israeliti viveano allato agli Egizi, in villaggi separati. — Sotto la XIX^a dinastia un despota sfrenato, Rhamses II (il Sesostri de' Greci), prese ad opprimere gli Ebrei con una servitù sistematica ed incomportabile, condannandoli a veri lavori forzati ed angariandoli in mille modi esosi, finchè sorse finalmente un liberatore nella persona di Mosè che, dopo lunga preparazione nella scuola dell'esiglio, ricevette la missione d'impegnar la lotta col dispotismo egizio.

Questa lotta ebbe un carattere essenzialmente religioso. Prima però di svolgersi entro gli atti successivi denominati « le dieci piaghe, » la missione

liberatrice di Mosè dovea trionfare di una difficoltà capitale: bisognava salvare il popolo da sè medesimo, dalle sue tendenze politeistiche e dalla sua incredulità; bisognava vincere le diffidenze, l'apatia, l'inerzia di una nazione snervata da ferrea servitù e mancante di coraggio e di fede. La prima cosa da farsi era dunque il ridestar la fede del popolo, il ritemprarla nelle antiche promesse, mostrando che il Dio del patto giurato con Abramo era sempre lo stesso, immutabile ne' suoi disegni. Quella riforma si accentra nella rivelazione del nome divino *JAHVEH*, alla quale s'incardina il risorgimento morale e religioso della nazione, si appoggia la filosofia della sua storia, si riconduce il carattere della sua pietà e s'informa la sua indole. Con quel nome nuovo, il Dio de' padri si rivelava al popolo come Colui che è fedele, che mai non muta e che non viene mai meno a sè stesso. Era una nozione concreta che segnava un'epoca nuova (Es. 6, 3); e mercè quella nozione così semplice, ed insieme così potente, della fedeltà incrollabile di Dio, dalla quale trasse la sua ispirazione l'intiero ministero di Mosè, gli Ebrei ricuperarono la perduta energia e la fede (Es. 4, 31). Tutte le perfezioni morali di Dio (verità, rettitudine, giustizia, severità, gelosia, santità) sono compenstrate da quella nozione vivente e popolare; la quale, radicata nella coscienza religiosa, ha dato forma alla pietà individuale (fiducia ed ubbidienza) ed ha scolpita la sua impronta nell'indole nazionale che, nei suoi più illustri rappresentanti, spicca per fermezza e per tenacità di propositi. L'importanza di quella rivelazione riformatrice è dunque stata immensa;

e Mosè, che fu chiamato ad esserne strumento, non solo apparve grande a' suoi coetanei (Es. 11, 3) ma da' posteri fu ritenuto impareggiabile come profeta e come uomo d'azione (Deut. 34, 10-12).

All'opera sua di riformatore e di liberatore Mosè dovette associare l'opera lenta e faticosa dell'educatore. La via ch'egli tenne ben dimostra quanta fosse anche qui la sua sapienza. Per uscire al più presto dall'Egitto, Israele avrebbe dovuto volgersi in direzione N. E., ed in pochi giorni sarebbe entrato in Canaan; ma avrebbe dovuto urtarsi col popolo belligero e poderoso de' Filistei. Ora, ad una gente che appena contava alcuni giorni di vita libera e che ben potevasi assomigliare ad un fanciullo il quale segna i primi passi, era indispensabile, non già l'educazione militare, bensì l'educazione religiosa e morale (§ 70). L'educazione militare non è cosa che possa improvvisarsi; richiede un carattere temprato dalla disciplina morale. — Quindi Mosè lasciò al suo successore il compito di addestrare nelle armi la seconda generazione e di guidarla alla conquista del paese in cui la libertà, l'indipendenza ed ogni principio di vita nazionale doveano trovare finalmente un terreno favorevole al loro svolgimento.

§ 4. **Il paese degli Ebrei.** — Il paese che fu conquistato da Giosuè è un altipiano montuoso che, tra il deserto a Levante ed un'angusta striscia di pianure littorali a Ponente, si estende dalle montagne del Libano a Nord fino al deserto Et-Tyh, a Sud, nel quale gli Ebrei aveano errato per quarant'anni all'incirca. Largo a N. 50 e a S. 100 chilometri, l'altipiano di Palestina ha una lunghezza

di 125 chilom. ed una altezza che varia tra' 500 ed i 1000 metri.

Le montagne del Libano sono una dipendenza del Tauro, al quale si congiungono mercè la catena selvosa dell'Amanus che non si può valicare se non per due gole celebrate nella storia: la porta Amanica e la porta Siria. Il gruppo del Libano comincia col monte Casius (2100^m) che sorge improvvisamente dal mare, in forma di picco isolato, presso alla foce dell'Oronte. Indi corre al mezzodì, in una serie non interrotta di piani paralleli alla spiaggia, distanti circa 20 miglia dal Mediterraneo; ed in latitudine di Tripoli, dove raggiunge l'altezza di 3000^m, si divide in due rami quasi paralleli, il Libano e l'Antilibano, che includono fra i nudi loro dirupi la vasta e fertile pianura El Bekaa, l'antica Celosiria (=Siria Cava) ove sono le rovine di Balbec. Il ramo che porta il nome di *Libano*, anticamente vestito di folte foreste di cedri e di abeti, sembra che termini al mare presso la foce del Leone, a poche miglia al N. dell'antica Tiro; in realtà, salva una interruzione di poco rilievo, corre attraverso l'intera Palestina occidentale. L'*Antilibano* corre all'Est del Giordano con tortuose diramazioni nell'Hauran, nelle giogaie di Galaad e ne' monti di Moab, spingendo le sue ultime propaggini al mezzodì del Mar Morto, fino negli aspri dirupi del deserto sinaitico.

Scegliendo il Grande Hermon (2653^m) come osservatorio ideale, l'occhio scorre sopra quattro sezioni parallele e longitudinali. — A Levante, l'altipiano consiste in dune elevate, a onde, che dalla valle del Giordano si alzano fino a mille metri e

vanno declinando gradatamente verso lo squallido deserto arabico. I soli torrenti importanti di questa regione sono il Jarmuk (Hieromax), il Jabbok (oggi Zurka = Rio Azzurro) che si è scavato un canale 500 piedi profondo, e l'Arnon, corrente di poca estensione, gonfia e rapida nella stagione invernale, d'estate poverissima d'acqua, la quale si scarica nel Mar Morto attraverso una profonda spaccatura. Il tratto nordico, l'ampio e fertile Hauran (o Bashan), è di formazione vulcanica e basaltica; la porzione N. O. presso al mare di Galilea (Argob = Trachonitide) è considerevolmente scoscesa, dirupata, frastagliata da gole e burroni di ogni specie, del tutto inaccessibili; la pianura vantava i pascoli più pingui, i querceti più belli, il bestiame più prospero ed è tuttora il granaio dell'Arabia settentrionale. Il tratto a Sud dell'Hauran (i monti di Galaad) è in parte ancora vestito di boschi. Lungo la spiaggia orientale del Mar Morto corre la giogaia de' monti di Moab; e vicino a Heshbon si ergono le sommità del Pisga, di faccia a Gerico, tra le quali la più cospicua è il Nebo, donde Mosè poté godere una vista molto estesa della terra promessa (Deut. 34, 1).

La seconda sezione è formata dalla Valle del Giordano. Il Giordano (= che scende rapido), il solo fiume di Palestina che abbia importanza, scaturisce alle falde occidentali dell'Hermon e da principio scorre per un piano uniforme e paludoso, per entrar poi nel lago di Merom (= Hûleh; 83^m di altitudine). Da quel punto comincia una depressione singolarissima che si estende fino al golfo di Akabah sul Mar Rosso; ed il fiume sbocca due miglia più

lunghi nel lago o mare interno di Tiberiade profondamente scavato fra alti monti, a 191^m sotto al livello del Mediterraneo. Le adiacenze del lago sono incantevoli, ricche e fertili; e non v'è luogo in Palestina che possa vantare una maggior bellezza. Uscito dal lago, il Giordano scende con infiniti e tortuosi giri lungo una profonda vallata, larga circa 8 miglia, chiusa fra due muraglie di ripidi e sterili monti calcarei, alti da 300 a 400 m. sulla riva destra, da 600 ad 800 m. sulla riva sinistra; e vi forma non meno di 27 cascate e di 80 rapidi. In linea retta, la distanza fra il Mare di Tiberiade ed il Mar Morto è di circa 60 miglia; ma il Giordano tanto serpeggia nello scavare il suo alveo che, prima di scaricare nel Mar Morto le sue acque torbide e giallastre, il suo corso non è minore di miglia dugento. — Il Mar Morto (Mar salato, Mare orientale, Mare del deserto, il Bahr-Lût degli Arabi) lungo 40 miglia e largo 8 ¹/₂, giace a 394 m. sotto il livello del Mediterraneo, chiuso da una doppia muraglia di ripide e sterili montagne che talvolta raggiungono una altezza di 800 m. e più, e che a S. O. presentano solide masse di roccia salina. La salsedine, sei volte maggiore di quella dell'Oceano, è costante perchè l'affluenza è sorpassata dalla potente evaporazione e perchè stanno all'intorno, specialmente all'estremità meridionale, grandi ed antichi depositi di sale fossile, acquitrini salati e polle di acqua termale. Il Mar Morto consta per altro di due parti ben distinte, separate da una penisola e dal canale Lynch che è largo due o tre miglia ed è guadabile in certa epoca dell'anno; e mentre la parte N. (i ³/₄ del lago) ha una profon-

dità massima di 399 m. ed una profondità media di 329 m., la parte S. non arriva mai ad una profondità superiore a 3,60. Questa diversità tra' due bacini è una prova incontrastata che la parte poco fonda è stata sommersa in tempi storici, mentre il bacino N., uno fra' più antichi del nostro globo, è sempre stato il serbatoio delle acque del Giordano e de' torrenti delle circostanti montagne. Il libro della Genesi attesta infatti che la valle di Siddim, per lo innanzi ricca pianura e giardino bene irrigato, fu a' tempi di Abramo sovvertita da una subitanea catastrofe di carattere vulcanico (13, 10; 14, 10; 19, 24-29).

La terza sezione è formata dall'altipiano occidentale, prolungamento del Libano, che dalla valle del Giordano s'innalza ad una altezza di circa 1000 m. e quindi si abbassa gradatamente verso le spiagge del Mediterraneo. A Settentrione sorgono le scoscese montagne di Neftali, ricco e ben coltivato paese; quindi i monti calcarei di Zabulon, che da un lato sono adiacenti al mar di Tiberiade e dall'altro confinano con la vallata trasversale di Esdrael. È questa la Galilea, che consiste di valli aperte e ondulate e di valli fonde e circolari, di origine vulcanica. I monti di quella regione hanno un carattere proprio e ben marcato: non di rado hanno de' ripiani di sufficienti dimensioni per servire di area alla costruzione de' villaggi; e sovra quei ripiani, anzichè sulle vette come altrove, si agglomera la maggior parte della popolazione. — La bella pianura di Esdrael, limite meridionale della Galilea, si estende dal Giordano al Mediterraneo, includendo a E. il piano di Beth-shehan che mena

alla valle del Giordano, nel centro la valle di Jezreel, ad O. la valle del Kishon. All'angolo N. E. della pianura torreggia isolato il bellissimo monte calcareo Tabor, ben vestito d'alberi e di verzura, con vetta piana donde si gode una prospettiva magnifica. All'angolo S. E. sorgono le montagne brulle di Ghilboá, che dominano il passo centrale della valle di Jezreel. Il fiume Kishon scorre alle falde del Carmelo e dopo un corso di 30 miglia sbocca nel Mediterraneo. D'estate riceve tutte le sue acque da' fianchi di quella gioja; in altre stagioni corre l'intera pianura con rapida ed impetuosa fiumana. A cagione della sua configurazione, la vallata di Esdrael si è prestata sempre alle grandi evoluzioni militari, dal tempo del giudice Barak a quello di Bonaparte. Senza questa interruzione, l'altipiano occidentale avrebbe una continuità perfetta. — I monti di Efraim ed i monti di Giuda formano infatti una regione sola che va crescendo in elevazione fino a raggiungere, nelle vicinanze di Hebron, l'altezza di 1000 m. sopra il livello del mare. Una linea retta che, tagliando la Galilea, passasse sopra Sichem, Gerusalemme, Bethlehem ed Hebron, servirebbe a indicare con sufficiente esattezza lo spartiacque dell'altipiano. Il paese montuoso di Efraim, notevolmente ricco e sicuro, è tramezzato da larghe e fertili vallate. Il paese montuoso di Giuda, per contro, è intersecato sui due lati da molti e profondi burroni; e se, dalla parte occidentale, declina poi con più ampie valli sino alla pianura marittima, dalla parte orientale offre delle posizioni inespugnabili e delle gole di facile difesa, prolungandosi fino alle precipitose alture soprastanti al Mar

Morto. Ammirabile fra tutte la situazione di Gerusalemme, l'antica fortezza espugnata per la prima volta dal re Davide; ma tutta la sezione orientale, lungo il Mar Morto, col suo aspetto desolato, le sue profonde e quasi inaccessibili spaccature ed i suoi selvaggi dirupi, meritamente ebbe il nome di Deserto di Giuda. — La parte meridionale dell'altipiano, detta « il paese di mezzodi » ed anche Negheb (« siccità ») è confinante con l'Arabia Petrea, e fu sempre esposta alle scorrerie delle tribù vaganti nel deserto. L'intera Arabia Petrea, così nella parte settentrionale (il gran deserto Et-Tyh) come nella parte meridionale (il gruppo sinaitico), è una scena di spaventevole desolazione, specialmente nell'ammasso confuso di montagne a S. del Mar Morto, che formano l'Edom della storia biblica. Quelle fortezze naturali (la catena de' monti Seir) sono la verace rappresentazione del modo di vivere de' bellicosi Idumei.

La quarta sezione è formata dalle pianure littorali. Il litorale di Siria, tra il monte Tauro e lo scoglio di Arvad, non offre alcuno interesse per la storia d'Israele. Non così la Fenicia, lunga striscia di terra compresa tra il Libano ed il Mediterraneo, che da Arvad si estende fino ad Acco, l'unico buon porto della Palestina propriamente detta. — La pianura di Acco è terminata a S. dal superbo promontorio del Carmelo (alto 400^m), sporgenza di un sistema di alture concatenate che, per un tratto di 18 miglia, contornano la pianura di Esdraelon e s'innalzano talvolta fino all'altezza di 500 m. — A S. del Carmelo (= « parco ») si estende il piano di Sharon (= « levigato »), ricco di pascoli e di

fiori, che al suo limite meridionale, segnato da una collina presso Giaffa, diventa quattro miglia largo. — Da Giaffa al confine egizio, il piano marittimo, fattosi più ampio, si chiama Shefela (= « il paese basso »), e consta di due sezioni: l'una è una striscia sabbiosa di costa; l'altra è un territorio fertilissimo e leggermente elevato, con qualche altura qua e là, sulle quali sorgevano le fortezze dei Filistei, quel popolo belligero che si fece così formidabile a' Fenici ed agl'Israeliti, e che ebbe la singolar fortuna di dare il suo nome (Peleshet, Παλαιστίνη) all'intero paese.

§ 5. **La conquista.** — Geograficamente, politicamente, commercialmente, la Palestina era nel mondo antico centralissima; tuttavia, mercè il mare, la barriera del Libano e i deserti che la cingono a Levante ed a Mezzodi, era pure isolata e se ne stava come chiusa intorno da una siepe e gelosamente custodita. Questo relativo isolamento nel centro del mondo era rispondente, in un modo meraviglioso, alla missione d'Israele nel consorzio de' popoli. Ma Israele era giunto ultimo in Palestina; la conquista fu lunga e difficile; e, sebbene con la presa di Gerico e di Ai gli Ebrei avessero sommamente avvantaggiata la loro posizione militare ed avessero poi, nelle battaglie di Gabaon e di Merom, fiaccato le due grandi coalizioni de' Cananei del Sud e del Nord, pure, dopo anni di lotte accanite, lo stesso Giosuè dovette convincersi che la conquista totale e definitiva era una questione di tempo (§ 35). Il gran condottiere s'era fatto vecchio, ed ancora restava « molto paese a conquistare » (Gios. 13, 1).

Il suolo della Palestina è stato coperto da tre strati successivi di popolazione: le razze credute indigene de' giganti (Refaim, Enakim, Emin ecc.), e de' Trogloditi, presto spodestate e scomparse, così ad E. come ad O. del Giordano; la razza dei Cananei, più e più volte migrata in Palestina, fino ad acquistarvi l'assoluta preminenza; e le tribù semitiche (Ismaeliti, Idumei, Moabiti ed Hammoniti) che o non seppero o non poterono occupare se non gli estremi confini a S. ed a S. E., mentre il confine S. O. era occupato da' Filistei, emigranti pelasghi di origine cretense.

I Cananei o Fenici non erano dunque indigeni in Palestina. Le loro tradizioni nazionali, raccolte da Erodoto, da Trogo Pompeo, da Strabone, sono concordi nell'affermare che essi erano in origine stanziati sulle spiagge del golfo Persiano, nel paese di Pun-t (dove Φοίνικες e Pœni). Le odierne isole Bahrein chiamavansi anticamente le isole di Tiro e di Arad; aveano templi simili a quelli di Fenicia; e gli abitanti affermavano le isole e città omonime di Fenicia essere loro colonie. Il papiro ieratico del Museo di Berlino, contenente una relazione intorno a' vassalli palestinesi della 12^a dinastia egizia, non fa alcun cenno delle tribù cananee. D'altra parte, il libro della Genesi afferma (12, 6; 13, 7) che a' tempi di Abramo i Cananei erano già stanziati nel paese, e che le vecchie razze erano ancora esistenti in vari luoghi (14, 5-6). L'emigrazione de' Cananei è dunque avvenuta nell'intervallo tra la 12^a dinastia egizia e le spedizioni del re Elimeo Kedor-Laomer (Gen. 14, 1-5), il che ci riporta approssimativamente al 2400-2300 av. C. Dalle stesse

regioni del Basso Eufrate donde i Cananei trassero le loro origini, sono parimente uscite le due nazioni semitiche degli Assiri e degli Ebrei; e tra le lingue semitiche l'idioma assiro-babilonese, l'idioma aramaico e l'idioma ebraico-fenicio formano per l'appunto il gruppo in cui è maggiore l'affinità grammaticale e lessicale, come per posizione geografica stanno in un rapporto di continuità i paesi dove furono parlati, mentrechè gl'idiomi del gruppo sud-semitico (Arabia ed Etiopia) costituiscono un ramo staccatosi più presto dal fusto (§ 13). L'identità fondamentale dell'ebraico e del fenicio (§ 14) non ha bisogno di essere dimostrata. In nessuna parte dell'Antico Testamento si riesce a scuoprire qualche traccia di una diversità di linguaggio fra' popoli di Palestina; l'idioma parlato dagl'Israeliti era il comun patrimonio di tutti i Palestinesi, ed il profeta Isaia lo chiama senz'altro (19, 18) « la lingua di Canaan, » il nome di *lingua ebraica* essendo del tutto estraneo all'uso biblico. Ma il voler dedurre da questa unità di lingua che i Cananei fossero anch'essi di stirpe semitica o che, viceversa, i Semiti Ebrei (in senso lato) non fossero in fondo se non una razza chamita bastarda e mescolata, è cosa fuor di proposito. Da sè sola non è un criterio sufficiente la comunanza del linguaggio per risolvere i problemi della etnografia; e, prescindendo dalla molteplice influenza che i Fenici esercitarono sopra gli Ebrei, noi scorgiamo tale un distacco fra i due popoli da rendere per lo meno assai dubbia la comunanza delle loro origini. Quanto è caratteristico della civiltà materiale (commercio, navigazione, industria e belle-arti), della coltura (scienze

e lettere) delle cose politiche (monarchia, aristocrazia e magistratura) e delle cose religiose, attesta l'originaria dissimiglianza; e le tradizioni degli Ebrei, negando un vincolo di parentela fra' due popoli, anzichè ispirate ad una antipatia irragionevole ci sembrano rispondenti a' fatti meglio accertati.

All'epoca della conquista, i Cananei propriamente detti (= « i Lowlanders ») occupavano la spiaggia del Mediterraneo a N. della Filistia, le pianure della Galilea e la valle del Giordano. Sotto il nome ugualmente generico di Amorrei od Amoriti (= « gli Highlanders ») erano comprese tutte le tribù de' montanari ad Est e ad Ovest del Giordano; tra le quali primeggiavano gl' Hittei (al S. e al centro del paese occidentale), i Gebusei (attorno a Gerusalemme), gl' Hivvei (attorno a Sichem), ed i Girgasiti (nelle adiacenze del lago di Tiberiade). Erano una turba di staterelli retti a principato, ma non molto omogenei nè fortemente organizzati; i più potenti erano i due regni transiordanici di Sihon (tra l'Arnon ed il Jabbok) e di Og (nel Bashan), che furono anche i primi ad essere distrutti per far posto alle tribù di Ruben, Gad e $\frac{1}{2}$ Manasse. Quindi gli Ebrei varcarono il Giordano e debellarono le due coalizioni del Sud e del Nord; ma, spenta quella generazione così piena di entusiasmo guerresco e religioso, la lotta ricominciò ardente e dappertutto le tribù si mostrarono mancanti della energia necessaria. Paralizzate da totale deficienza di unità politica e militare, impegnate ad un tempo stesso in troppe campagne parziali ed inconcludenti, furono impotenti a scacciare i Ca-

nanei rimasti di fronte; e si adattarono a patteggiare ed a convivere con essi, ora sopraffatte dalla forza delle armi e vinte dalla influenza morale e religiosa, ora rivendicate a indipendenza e libertà mercè l'energia di eroici condottieri.

§ 6. **L'età eroica.** — L'età eroica, o de' Suf-feti (§§ 38-39), è per ogni verso caratteristica. La Palestina vedesi allora divisa in dodici territori, di cui tre a levante e nove a ponente del Giordano; ma questa aggregazione di staterelli non ha alcuna unità politica o militare. L'unità maggiore è la tribù (shebet, matteh = « scettro ») posta sotto la autorità di un emiro (nasî = « principe »); la tribù si spartisce in *genti* (mishpachôth) simili a' clans della Scozia e rette da sheikhs (ziqnîm = γέροντες) in numero proporzionato alla forza numerica della *gens*; la quale a sua volta si divide in tanti *casati* o famiglie (Gios. 7, 14-18). In riguardo all' autorità patriarcale dell'emiro, Israele formava una federazione aristocratica; ma quell' autorità, assai limitata e piuttosto scarsa, non può tenersi in conto d' istituzione permanente e di governo regolare. Accanto alla nobiltà ereditaria degli emiri, era assai più marcata l' autorità rappresentativa e giudiziaria degli sheikhs, personaggi cospicui per età e per esperienza, i quali costituivano una nobiltà personale derivata dal merito e senza dubbio scaturita dal suffragio popolare. Del rimanente l' autorità effettuale risiedeva, quasi assoluta, ne' padri-famiglia, signori e padroni delle loro mogli, de' loro figliuoli e de' loro servitori; ed essendo tra loro affatto ignota una qualsiasi distinzione gerarchica, non poteva esistere altra disuguaglianza sociale

fuorchè la relativa ricchezza del grosso e minuto bestiame. È lecito poi il supporre che gli sheikhs fossero scelti fra' capi-famiglia più onorati ed autorevoli. In quelle condizioni di governo schiettamente patriarcale, qual poteva essere l' autorità de' Suffeti? Presso i Fenici i Suffeti erano la magistratura suprema, così in tempo di guerra come in tempo di pace; ed il loro ufficio, in Cartagine, era permanente e regolato da legge. Non così presso gli Ebrei. La podestà de' Suffeti ebrei, anzichè analoga alla podestà consolare, era simile a quella dei dittatori, magistratura ugualmente straordinaria e temporanea. Della sola Deborah (Giud. 4, 5) è detto che esercitasse l'ufficio giudiciale; e conveniva scendere fino ad Heli ed a Samuele per vedere dei Suffeti rivestiti di una permanente autorità civile e religiosa. Tutti gli altri erano de' condottieri improvvisati i quali, cessato il pericolo, tornavano alla quiete della vita domestica; ed il più delle volte ci appaiono come dittatori di poche tribù, alcuna volta di una sola. Dal che risulta che, se non era smarrito il sentimento sacro della unità nazionale, il vincolo federativo era però assai rallentato.

Ed invero, leggendo la storia dell'età eroica, noi vediamo spostarsi del continuo il centro della reazione nazionale, dal Sud all' estremo Nord, dall' Ovest all' Est. Nessuna tribù si mostra capace di presiedere alla confederazione. Vero è che, per due volte, Efraim sembra pretendere alla egemonia politica e militare (Giud. 8 e 12); ma, la seconda volta, ne ha rotte le corna. La stessa tribù di Giuda, se ne toglie il personaggio di Otniel, non si fa viva, e non esce dalla sua ingloriosa quiete se non per

mostrare un eccesso di servile ossequio verso la signoria de' Filistei (Giud. 15, 11). L'insurrezione de' Cananei di Sichem (Giud. 9), la migrazione dei Daniti (Giud. 18), l'apatia delle tribù non direttamente interessate nelle guerre dell'indipendenza, la deficienza degli armamenti e la nessuna sicurezza pubblica (Giud. 5, 6-8 e 15-17), le fazioni e le guerre civili che addussero lo sterminio quasi totale della tribù di Beniamino (Giud. 20), sono altrettante prove eloquenti della anarchia sociale e politica in mezzo alle quali si dibatteva Israele. In que' tempi regnava una libertà sconfinata (Giud. 17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25) che troppo spesso era barbarie smodata e licenziosa. Nè vi era unità religiosa, nè alcuno accentramento del culto, stante la molteplicità de' luoghi sacri che, dall'epoca di Giosuè a' tempi di Ezechia, fu sempre considerata come un fatto normale. Anzi, durante l'età eroica, i culti fenici, il politeismo, l'idolatria esercitano un vero fascino sugli animi di quel popolo rozzo e semi-barbaro; ed il monoteismo deve sostenere una lotta accanita contro gl'istinti e le tendenze naturali. Quindi ogni riscossa nazionale è ad un tempo un risveglio religioso; il patriottismo e la fede, la prodezza nelle armi e la vigoria del carattere sono cose intimamente unite, talchè Dio stesso apparisce come il Vindice dell'unità politica e religiosa, che chiama alla riscossa i suoi prodi (Giud. 5, 23; 7, 18-20). Il concetto dell'unità nazionale non è dunque mai assente; ma non ripiglia forma se non a grado a grado. Il più potente fattore esterno di quella unità fu la lotta formidabile impegnata coi Filistei; iniziata da Shamgar, continuata da San-

sone, da Heli, da Samuele, da Saul con molto varia fortuna, e terminata finalmente da Davide. A rigor di termini, l'età eroica dovrebbe estendersi fino alla fondazione della monarchia davidica; ragion vuole però che si chiuda col personaggio di Samuele.

§ 7. **L'età dinastica prima.** — Vero Mosè redivivo, l'Efrateo Samuele (§ 40) fu un profeta, un liberatore ed un educatore. Il potente risveglio religioso provocato dalla sua parola assicurò l'unità e l'indipendenza d'Israele; e non è da paragonarsi a' risvegli parziali e fuggevoli dell'età precedente, poichè i suoi effetti durarono parecchie generazioni. Assicurata la riforma religiosa, il vincolo più saldo dell'unità nazionale, fu umiliata la potenza de' Filistei e rivendicata l'indipendenza politica. Quindi il profeta potè dedicarsi intieramente all'opera di restaurazione interna, presiedendo come magistrato alle assise della nazione (di qua e di là dal Giordano), e gittando le basi della educazione religiosa e morale mercè la feconda istituzione delle scuole de' profeti. Da Samuele in poi la successione de' profeti (§ 55) non fu più interrotta; ed a quel fatto, non raro ma unico nella storia del mondo, si riconduce d'or innanzi l'intiero svolgimento dell'Ebraismo. Oratori, statisti, pubblicisti, istoriografi, legislatori, i profeti (§ 53) furono i veri educatori ed istitutori del popolo d'Israele, ed in ogni evenienza i risoluti e strenui avversari del materialismo sacerdotale e del dispotismo regio.

L'età dinastica prima esordisce con la trasformazione dello Stato repubblicano in monarchia elettiva. Il documento legislativo di questa nuova

costituzione (§ 72), la *Ragione del regno* scritta da Samuele (1 Sam. 10, 25), non ci è pervenuto; ma dalla storia stessa possiamo desumere, almeno in parte, qual fosse il concetto del profeta nel piegarsi a' voti del popolo. Rassegnando i suoi poteri, Samuele non intendeva per ciò rinunziare alla sua influenza (1 Sam. 12, 23); a mente di lui, la monarchia elettiva dovea essere niente più che una giudicatura permanente con autorità essenzialmente militare, e difatti Saul non fu sulle prime se non un semplice condottiere senza funzioni politiche nè amministrative. A Saul venne fatto di formare finalmente un esercito stanziale con quanti uomini prodi e valorosi potevansi trovare in Israele, affidandone il comando al suo cugino Abner; ma questi è il solo dignitario che trovisi presso al monarca. Saul avea serbata la primiera semplicità dei costumi; non teneva corte, e la sua casa reale componevasi de' soli membri della famiglia. D'altronde, all'infuori della sua capacità militare, Saul avea poco ingegno e presto lasciò vedere quanto egli era capriccioso e geloso, brutale verso i suoi, barbaro, arrogante, sfrenato e superstizioso. Abbandonato da Samuele e pieno di crescente gelosia verso il proprio genero Davide, Saul diventò cupo e sospettoso; la sua persecuzione accanita contro Davide ridotto a menar la vita del bandito, le sue efferatezze contro il sacerdozio di Nob e contro i Gabaoniti, l'insania superstiziosa da cui fu preso nell'ultima e disastrosa sua guerra contro i Filistei, sono fatti ben noti ad ogni lettore della drammatica storia contenuta nel libro detto di Samuele (§ 40).

Morto Saul, inferì per due anni la guerra civile, a cui pose fine un duplice assassinio perpetrato per vendetta e per tradimento, quello di Abner e quello d'Isboseth. Allora soltanto potè Davide, da principe di Giuda, diventar re dell'intero paese; e mercè la sua energia, Israele raggiunse il più alto grado della sua potenza politica e materiale. Espugnata l'acropoli di Gerusalemme, fino allora nelle mani de' Gebusei; due volte sconfitti i Filistei nella valle de' Refaim, e per sempre fiaccati; fatto scempio degl' Idumei, de' Moabiti, degli Hammoniti e degli Aramei di Soba e di Damasco; lo Stato allargò i suoi confini dal Mar Rosso a Damasco, dal Mediterraneo all'Eufrate. Nè meno completa fu la riforma nella nazione stessa e nel governo. Per la prima volta si ebbe una capitale politica ed amministrativa; vi era un poderoso esercito permanente capitanato da prodi che non nobbero mai la paura; vi era una guardia reale composta di arcieri cretensi e filistei; vi erano dei governatori regii per ogni tribù, un ministero delle finanze, un ministero di agricoltura, un ministero del demanio, un Consiglio di Stato, un cancelliere od istoriografo ufficiale, un segretario di Stato: insomma un organismo completo che ci trasporta ad una gran distanza dal tempo in cui Saul, già eletto re, se ne tornava da' campi dietro ai suoi bovi. Le cose del culto attrassero anche gran parte della attività del re; e la poesia lirica, religiosa e patriottica (§§ 44. 46) gli è debitrice di uno svolgimento ammirabile. Per ogni verso, adunque, il regno di Davide fu l'epoca la più gloriosa della storia israelitica, un'epoca creatrice nelle istituzioni

e nella letteratura. Però vi si scorgono de' germi di fatale decadimento e di profonda corruzione; col suo lusso e col suo sbrigliato sensualismo, il dispotismo paventato da Samuele cominciava a portare i suoi frutti. Quando tutto è accentrato, scoppiano facilmente le ribellioni e i disordini nel palazzo stesso del despota; esempio Absalom, spalleggiato da un ex-consigliere intimo del re. Le tre guerre civili combattute e represse da Davide durante il suo regno, sono pure un brutto sintomo di non lontana dissoluzione, perchè tutte e tre originate da quella rivalità delle due maggiori tribù che finalmente addusse lo scisma con tanta iattura del reame. Fortunatamente, accanto al trono di Davide stavano due vigili sentinelle, i profeti Natan e Gad (§53), discepoli di Samuele, i quali non dubitavano di rinfacciare al re le colpe della sua vita; e non sappiamo chi sia più degno della nostra ammirazione, se il coraggioso ed austero censore od il principe stesso che s'inchina alla forza morale e che, ad onta di molte mende, rappresenta però la figura ideale del re teocratico.

Salomone (§§ 41. 49. 50) non fu, come il padre, un re guerriero, ma il suo governo ebbe uno splendore senza pari. Fatto erede del trono a preferenza di ogni altro membro della famiglia di Davide, i primi suoi atti furono atti di barbara severità; però, una volta consolidata la sua elezione, non v'è impresa nella quale non abbia mostrato il suo straordinario ingegno. Se guardiamo alle sue alleanze con l'Egitto, co' Fenici di Tiro e con gli Hitte settentrionali, vi notiamo un fino accorgimento politico; se al sistema del governo col suo

vasto congegno, alla sicurezza pubblica, alla amministrazione della giustizia, vi riconosciamo un'alta sapienza amministrativa; se a' progressi dell'industria agricola e pastorale, agli estesi commerci, all'affluenza delle ricchezze, all'ingente numero delle costruzioni, al lusso delle residenze regali ed alla sontuosità degli ammobigliamenti, ne deriviamo l'impressione di uno splendore materiale abbagliante e prodigioso; e se da ultimo consideriamo la coltura intellettuale, la vastità e la pienezza delle cognizioni, convien proclamare l'età salomonica unica nel suo genere, quale età in cui le lettere appieno corrisposero alla esterna magnificenza del regno, e che per indole scientifica, filosofica e cosmopolitica è rimasta nella storia dell'Oriente come un tipo impareggiabile. Cultore appassionato, a quanto sembra, della scienza della natura, Salomone fu inoltre il continuatore di Davide nella poesia lirica ed un maestro della poesia gnomica. Però il fatto massimo del suo regno, minutamente descritto nel libro de' Re, fu la costruzione del tempio (§§ 41-42), celebrata opera di artisti fenici; avendo egli voluto crescere grandezza al suo Stato con le magnificenze del culto. Il governo salomonico fu dunque per ogni verso favorevole al progresso interno ed esterno della monarchia, che ben poteva considerarsi come una potenza di primo ordine. Ma, sotto a quelle splendide parvenze, i germi di corruzione che da prima erano latenti addussero una decadenza precipitosa. Le stravaganze del lusso diventarono strumento di sfrenato sensualismo; il potere assoluto degenerò in dispotismo ed in tirannia inopportabile; il cosmopolitismo,

fattosi obbrobriosa tolleranza de' culti politeistici, travolse come una piena l'unità religiosa. A tal decadenza partecipò giustamente l'impero stesso, troppo grave peso per un vecchio licenzioso; prima di partirsi da questa vita, Salomone dovette essere spettatore di un parziale smembramento del regno per opera dell'Idumeo Hadad e dell'Arameo Rezon, mentre all'interno lo minacciava l'insurrezione dell'Efrateo Geroboamo. Cosicché la splendida carriera del gran monarca, incominciata sotto i più lieti auspicii, ebbe un tramonto inglorioso, dietro un velo di neri nubi.

§ 8. *L'età dinastica seconda.* — Il dispotismo di Salomone, continuato ed esagerato dal pazzo Roboamo, disfece alfine l'unità politica. Indi la storia sinerona de' due regni di Giuda e d'Israele; il nome nazionale restando a significare lo Stato nordico delle dieci tribù che, per estensione di territorio e per forza numerica, era di gran lunga più importante, mentre i successori di Davide dovettero accontentarsi del titolo regale della tribù di Giuda. La dinastia davidica godeva per contro di non pochi vantaggi; non temeva rivali, imperava sovra una popolazione più omogenea e meglio amministrata, risiedeva in una capitale ben munita e dentro confini meglio protetti, e vantava un santuario al quale apparteneva l'antico palladio degli Israeliti. Il lato più debole della difesa era la frontiera verso Nord, minacciata quasi sempre dagli Efraimiti; ma questi, alla lor volta, oltre al versare in continui pericoli dalla parte degli Aramei Damasceni, erano travagliati da una causa di debolezza insanabile, cioè da' pronunciamenti militari,

che sollevarono al trono quattro dinastie nello spazio di un secolo e addussero un periodo finale di anarchia violenta. Il fondatore della terza dinastia, Omri, fu più fortunato de' suoi predecessori nel consolidare il suo potere; al che contribuì assai la scelta ch'egli fece, per sua capitale, della città di Samaria (Shomerôn), « bello e forte arnese, » posta a sei miglia N. O. di Sichem sovra un monte erto e colla vetta piana, in mezzo ad una valle fonda circondata da colline. La casa di Omri mostrò parimente la sua avvedutezza nel mutar politica verso la casa di Davide: le due dinastie, ponendo un termine alle guerre civili, strinsero un'alleanza offensiva e più tardi s'imparentarono; senonchè, nell'acomunare le loro sorti a quelle de' Fenici di Tiro, provocarono una terribile rivoluzione politica e religiosa, la quale spense la casa di Omri e per poco annientò la casa di Davide. I nomi di Izebel e di Atalia segnano a caratteri di sangue la storia di quel periodo. Intanto l'attività e l'influenza dei profeti spiegavano la loro massima energia nel ritirar la nazione a' suoi principii; e se alla quarta dinastia israelitica, fondata dal Nimesida Jehu, arrese la fortuna di una maggiore stabilità, di una maggior durata e di una maggior potenza, essa ne fu debitrice all'azione de' due sommi profeti Elia ed Eliseo che da sè soli valevano quanto un esercito (2 Re 2, 12; 13, 14).

Tra gli avvenimenti momentosi dell'ottavo secolo primeggia la trasformazione avvenuta nella storia del profetismo stesso (§ 53). Comincia la serie de' profeti scrittori i quali, dopo avere per molti anni promosso gl'interessi della nazione mediante

la loro eloquenza politica e religiosa, consegnano alle carte i risultati ed il compendio della loro predicazione, creando in tal modo una letteratura del tutto nuova ed unica. I più antichi di que' pubblicisti straordinarii sono Gioele, Amos, Hosea, a' quali tengon dietro Isaia e Michea, ed i loro scritti sono delle fonti preziosissime e direttissime per la storia di quell'ottavo secolo che vide tante rivoluzioni in Palestina, e che fu testimone dell'avanzarsi della formidabile potenza Assira (secondo impero); la quale, distrutto il regno damasceno ed espugnata Samaria (nel 721 av. C.) dopo un assedio di tre anni, ridusse in vassallaggio tutti gli altri state-relli palestinesi e più volte spinse le sue armi vittoriose fin nella valle del Nilo. Le deportazioni successive con le quali gli Assiri impoverirono la popolazione israelitica, e l'importazione di nuovi coloni in un paese già rovinato da tante guerre, diedero bensì origine ad una mescolanza delle razze, ma non è da credersi che i conquistatori avessero fatto piazza pulita. La così detta captività delle dieci tribù vuolsi intendere nel senso di una deportazione del partito nazionale, cioè dell'elemento più irrequieto e più pericoloso, come più tardi avvenne al popolo di Giuda per opera dell'impero babilonese; la maggioranza della popolazione rimasta era di origine israelitica, e dall'assorbimento degli elementi stranieri originò il tipo samaritano descritto in 2 Re 17.

Da quell'epoca, la storia si accentra nella tribù di Giuda e nella sua metropoli, dove si compiono fatti religiosi di somma importanza. Il re Ezechia fu il primo che tentasse una riforma religiosa, non

solo allo scopo di reagire contro l'invasione del politeismo avvenuta sotto il suo predecessore Achaz, ma coll'intento di distruggere gli alti luoghi (ebr. *bamoth*) fino allora tollerati, di sradicare l'idolatria e di accentrare il culto nel tempio di Gerusalemme (2 Re 18, 4. 22). Il che parve a' contemporanei una innovazione così radicale, da fornire agli Assiri assedianti la capitale un argomento per sollecitare il popolo di ribellarsi al suo sovrano e di arrendersi al « gran re. » Miracolosamente salvato dall'invasione assira, il piccolo Stato resse ancora parecchio tempo; ma il movimento riformatore originato dal profetismo soggiacque, sotto il lungo regno di Manasse, ad una furente reazione che fece scorrere a rivi il sangue nella stessa città di Gerusalemme. La riforma religiosa risorse però trionfante sotto il regno di Giosia mercè gli uniti sforzi de' profeti e de' sacerdoti; ed ebbe il suo perfetto programma nel libro del Deuteronomio, scoperto nel tempio nel 623 e fatto dal re stesso, allora in età di ventisei anni, la base di una vasta riforma religiosa, rituale e civile. È questo l'evento più importante della storia della letteratura ebraica, perchè segna un punto fisso che è veramente il cardine delle investigazioni critiche. In quel mentre compivasi pure un altro gran fatto che dovea mutare l'equilibrio politico del mondo: l'Egitto, nuovamente unificato dalla dinastia di Psammetico, trovavasi di fronte al nuovo impero babilonese; e l'inconsulto intervento di Giosia nella lotta fra le due potenze addusse la luttuosa battaglia di Meghiddo (anno 611) in cui egli miseramente perì, lasciando il suo Stato in preda a' dissensi del partito

egizio e del partito babilonese. Il libro del profeta-sacerdote Geremia è il documento per eccellenza di quella lenta agonia del regno di Giuda, alla quale pose fine l'assedio di Gerusalemme (nel 590-588) con gli orrori della carestia, del saccheggio, dell'incendio, della distruzione e della deportazione. Il tempio di Salomone era rimasto in piedi circa un 420 anni, e ventun re della dinastia davidica aveano occupato il trono; la nazione era scesa ormai nella tomba, e la volontaria emigrazione in Egitto de' più fra' rimasti nel paese (2 Re 25; Ger. 40-44) diede l'ultimo tracollo a' destini del popolo d'Israele.

II. - IL GIUDAISMO

§ 9. **L'esiglio.** — Tramontato l'Ebraismo, la storia ci fa assistere alla graduale formazione del Giudaismo. È una nuova età che comincia; e, sebbene da prima scarseggino i fatti, si può dire che essa vince in importanza le età anteriori, perchè contraddistinta da una potente elaborazione religiosa ed intellettuale che produsse il popolo giudaico ed esercitò a suo tempo una grande influenza sopra lo svolgimento del Cristianesimo. Dal punto di vista politico, la storia del Giudaismo dividesi naturalmente in cinque periodi: i tempi dell'esiglio babilonese, dell'impero persiano, del dominio ellenico, della restaurazione asmonea e della dominazione romana; ma essa non deriva il suo massimo interesse dagli avvenimenti esteriori, bensì dalle cose della religione e dalle condizioni della vita sociale.

L'esiglio stesso, in senso lato, non è da ridursi alla durata dell'impero babilonese. Per le dieci tribù, ebbe principio nell'ottavo secolo con le deportazioni successive operate dagli Assiri; per il popolo di Giuda avvenne il simigliante, con le deportazioni operate da' Babilonesi. Se, per esiglio, s'intende solamente la fase intermedia tra la distruzione del tempio e la restaurazione, si riduce a mezzo secolo e poco più. Ma quando le circostanze si prestarono favorevoli al rimpatrio, pochi furono quelli che se ne approfittarono. Dimodochè possiamo dire che l'esiglio, per molti cominciato gran tempo innanzi, per altri molti non ebbe un termine, poichè ebbero più caro di rimanere nelle colonie estere dove non era inceppata la loro attività industriale e commerciale, e dove potevano avvantaggiare la loro condizione acquistando ricchezze ed onori. Inteso nel senso più ristretto, l'esiglio è però, nella storia del popolo d'Israele, un periodo sommamente importante e fecondo. Il profetismo risplendè di viva luce nel libro del sacerdote Ezechiele, terzo fra' profeti maggiori, e nel libro anonimo del così detto Deutero-Isaia (Isa. 40-66), nonchè nell'opera intitolata de' Re la quale, assai più che alla storia della monarchia, pone la mira all'attività de' profeti ed alla loro influenza sullo svolgersi degli avvenimenti (§§ 41. 62. 64). Mercè le salutari lezioni della sventura, s'invigorì il sentimento religioso; mercè la predicazione dei profeti, si acquistò una più chiara intelligenza del passato e della futura missione del popolo in mezzo alle genti; e, mercè le promesse di una prossima restaurazione, si rianimarono le speranze patriottiche.

§ 10. **La restaurazione.** — L'opera della restaurazione, iniziata dal decreto di Ciro nel 536, non corrispose però appieno alle speranze. Fu lunga e faticosa; e la nuova colonia fondata in Giudea dal principe Zorobabele e dal sacerdote Jeshua, colla valida cooperazione de' profeti Aggeo e Zaccaria (§§ 42. 65), non potè avere uno stabile assetto se non un secolo dopo, mercè gli sforzi riuniti del sacerdote Esdra e del governatore Nehemia (458-433?). Fin dalle origini, la colonia risultò composta, in maggior parte, di famiglie giudee e gerosolimitane e di un ragguardevole contingente della casta sacerdotale (Esdra 2). Le tendenze gerarchiche divennero prevalenti in quella cerchia ristretta; il sacerdozio permanente ed ereditario vi tenne presto il primo posto; e, nel lodevole intento di serbare la purità del culto e della religione nazionale, respinta con isdegno la profferta cooperazione dei Samaritani (Esdra 4), sciolti i matrimoni misti (Esdra 9 e 10; Neh. 13) e proibita ogni mescolanza con le genti straniere, fu bensì assicurato al popolo risorto il beneficio dell'isolamento per impedire ogni regresso e per togliere ogni pericolo di sincretismo religioso, ma d'altra parte si aperse la via a quell'esclusivismo, a quel formalismo ed a quel ritualismo che più tardi furono la caratteristica spiccata dell'indole giudaica.

Abbiamo accennato alla collaborazione di Nehemia e di Esdra (§ 42). Que' due personaggi, meritamente celebri, hanno avuto nell'opera della restaurazione una parte di somma importanza; e la loro influenza è stata duratura e decisiva. Nehemia in specie spiegò una energia straordinaria: prov-

vide anzitutto alle fortificazioni della città ed alla polizia interna; riordinò il culto ed i servigi pubblici; assicurò la stretta osservanza del sabato; stabilì un sistema regolare d'imposte. Il suo patriottismo talvolta un po' manesco (Neh. 13, 25) fu assecondato nella riforma religiosa dal sacerdote Esdra, al quale non solo è attribuita la promulgazione ufficiale della legge, ma ancora la definitiva redazione del Pentateuco (§ 74). La pubblica e solenne lettura della legge, ripetuta di poi in epoche determinate, diede alla comunità la sua norma suprema ed invariabile e fu altresì il punto di partenza della più bella e più salutare istituzione del Giudaismo, vale a dire della sinagoga; la quale, mercè regolari assemblee sabbatiche, impartì al popolo l'inestimabile beneficio di una istruzione fondata sul testo della legge, sulla storia sacra e sugli scritti profetici. Ben si può dire che, mercè quella fecondissima istituzione, il popolo giudeo, nel suo complesso, raggiunse un grado di purità nelle idee e nelle convinzioni che per l'addietro non aveva mai raggiunto, e che in quanto a civiltà religiosa lo pose a capo di tutte le nazioni contemporanee. Se non in modo diretto, almeno in modo indiretto, si deve dunque ascrivere all'opera de' due sommi riformatori il primo e potente impulso da cui originò quel mirabile sistema educativo. Da questa crescente operosità nell'insegnamento, derivò pure un'altra notevole conseguenza: la gerarchia sacerdotale decadde, quanto era più accentrato il culto; e gl'interpreti della legge scritta, ad un tempo teologi e giureconsulti e rappresentanti delle lettere e della scienza, giunsero a grado a grado ad occupare

il primo posto per importanza sociale. Alla successione dei profeti subentrò in tal modo la successione de' dottori (*γραμματεῖς, νομικοί*) che, cominciando con Esdra e scendendo fino a Simone il Giusto (a. 291), le tradizioni talmudiche hanno chiamato « gli uomini della Grande Sinagoga » (§ 23), attribuendo loro la definitiva collezione de' libri sacri componenti il canone tripartito (Legge, Profeti ed altri Scritti). Quel movimento scientifico, lentamente maturato da sempre nuove investigazioni, addusse naturalmente non poche divergenze e controversie, le quali fecero capo da ultimo alla creazione di compiuti sistemi di teologia e di giurisprudenza, ed alla rivalità delle scuole e de' partiti. Non è dubbio infatti che le prime origini de' partiti stessi (Farisei e Sadducei) e del loro antagonismo politico-religioso si appartengano all'epoca della restaurazione, sebbene la massima gravità delle loro lotte non si sia manifestata se non in epoca assai più recente.

Così venne formandosi attorno a Gerusalemme una nazionalità più religiosa che non politica; e da questo centro andò allargando appoco appoco la sua influenza, mentre ogni nuova carovana di emigranti venuti dall'oriente rimaneva facilmente assorbita da' coloni più antichi. Tostochè si sparse la fama del tempio riedificato e della comunità ricostituita, si riaccostarono alla metropoli le varie frazioni sparse nel territorio di Giuda, nel paese transiordamico e ne' distretti nordici; e siccome il nucleo della colonia era in gran parte composto di elementi giudei, fu dato il nome di *Giudei* all'intero popolo, per indicare come fu ricostituita la nazionalità, sotto la egemonia della tribù di Giuda.

Quindi il paese di Canaan fu chiamato la *Giudea*, e la religione ivi professata fu detta il *Giudaismo*. Un tal mutamento avvenuto nel nome non è da stimarsi un fenomeno superficiale; esso esprime un mutamento profondo nell' indole stessa del popolo e nelle sue istituzioni sociali e religiose. Basti il notare che l' antica divisione delle tribù, un tempo così marcata, gradatamente svanisce mercè una più perfetta mescolanza ed una crescente omogeneità; e che a siffatta unificazione della razza israelitica si accompagna, mercè l' influenza degl' idiomi aramaici, la trasformazione graduale del linguaggio stesso, nelle forme, nel lessico, nella pronuncia e nella scrittura alfabetica. Per ogni verso, il Giudaismo è stato una compiuta evoluzione. — Sola rimase in disparte la popolazione Samaritana la quale, respinta fin dal principio (Esdra 4, 1-4), ottenne poi la cooperazione di un sacerdote giudeo, per nome Manasse, bandito da Nehemia (Neh. 13, 28), innalzò sul monte Garizim un tempio rimasto in piedi fino all' anno 130 av. C., e celebrò il suo culto nelle condizioni che le sembrarono più conformi alle prescrizioni della Legge, fondando la sua fede e le sue pratiche sopra il solo Pentateuco.

§ 11. **L'età ellenica.** — Le conquiste di Alessandro Magno, che mutarono la faccia del mondo orientale, furono per il Giudaismo fecondissime di conseguenze. Principio supremo della politica del Macedone fu la fusione de' popoli soggetti in un vastissimo impero; e nella mescolanza straordinaria delle popolazioni che ebbe luogo sulle rive del Mediterraneo, il Giudaismo compì inconsciamente

una rivoluzione radicale. Abbandonata la vita agricola per le attrattive del commercio, protetti da una legislazione che concedeva loro favori e privilegi (libertà di culto ed una certa autonomia civile), i Giudei si fecero cosmopoliti, alterando le condizioni della loro vita sociale e sostituendo bel bello al patrio idioma un parlare greco *sui generis*, acconciato a' loro bisogni e naturalmente offuscato da una quantità di ebraismi, di provincialismi e di idiotismi dell' uso quotidiano. Da questa metamorfosi de' Giudei della Diaspora, che pure lasciò intatti le loro credenze ed i loro costumi più caratteristici, ebbe origine nel III° secolo av. C. la celebre e popolarissima versione de' Settanta, fattura di Giudei Alessandrini. — Morto Alessandro Magno e smembrata la sua eredità, sorsero parecchi regni tra' quali primeggiarono quello de' Lagidi e quello de' Seleucidi. Tra questi due Stati rivali stava la Palestina che, per ragione geografica, apparteneva alla Siria e, per ragioni politiche, era necessaria all' Egitto. Quindi, nel breve spazio di venti anni, la Palestina mutò più volte padrone finchè Tolomeo Lago l' ebbe definitivamente annessa al suo reame; e così rimase durante un secolo circa, godendo pace e tranquillità. Il monarca egizio concesse a' Giudei molti privilegi, e li attrasse in gran numero in Egitto, mentre i Seleucidi, da parte loro, seguivano la stessa politica e piantavano colonie giudaiche, più o meno autonome, in ogni centro importante dell' Asia ellenica. — In Alessandria ed in parecchie altre città egizie, i Giudei formarono tosto delle grandi e prospere comunità, dimodochè l' Egitto divenne e rimase per lungo tempo un cen-

tro importantissimo del Giudaismo, accomunando le nazionalità non solo nel senso etnico ma ancora nelle idee, negli studii e nel linguaggio. Nella storia della civiltà fu questo un rimarchevole periodo che, mercè il contatto prolungato della teosofia orientale co' sistemi della filosofia ellenica, preparò, maturò e produsse, oltre il neoplatonismo pagano, il sincretismo giudeo-alessandrino della Sapienza (così detta) di Salomone e della filosofia filoniana. La trasformazione del giudaismo in Egitto, dall'epoca del secondo Tolommeo al secolo di Augusto, non poteva essere più profonda; ed in tutta la Diaspora, i Giudei mostrarono di sapersi piegare alle circostanze ed alle condizioni del loro nuovo ambiente, pur rimanendo fedeli al loro Dio ed alla loro Legge. Ma nella Palestina stessa, dove erano padroni per diritto nazionale e per numero, la mescolanza delle nazionalità non poté avvenire, ed il loro antagonismo addusse una lotta che, una volta impegnata, precipitò verso la finale catastrofe dell'anno 70, « la più terribile tragedia (dice il prof. « Reuss) che abbia mai occupata la scena del mondo « antico. »

§ 12. **L'età degli Asmonei e l'età romana.** — Le fasi di questa lotta sono poche e brevi. Morto il terzo Tolommeo (Evergete), la Palestina non ebbe più pace, e non conobbe più se non tempi calamitosi. Nell'anno 203 av. C., diventò preda dei Seleucidi, sotto Antioco III, che la strappò di mano agli Egizi, se la vide ritolta e la riconquistò; salito sul trono Antioco IV Epifane (meglio Epimane), la sventurata Giudea entrò in un periodo di violenta e sanguinosa anarchia. Il sacerdozio eredita-

rio de' Sadoqiti che, dalla restaurazione del tempio, esercitava il potere in seno alla comunità e co' suoi numerosi congiunti costituiva l'alta aristocrazia e la casta de' privilegiati, trovosi ora fieramente combattuto dal partito popolare de' Farisei, rappresentanti il legalismo più rigido, più formalista e più ascetico. I Farisei erano i fautori del separatismo religioso e nazionale, senza essere però settarii o seismatici; i Sadoqiti formavano il nucleo del partito Sadduceo e sacerdotale, che volentieri inclinava all'ellenismo e si mostrava ligio al potere, in onta a' sentimenti patriottici ed alle credenze religiose. La corruzione, gl'intrighi, le lotte interne, la guerra civile addussero finalmente la caduta del sacerdozio degenerare; ma quando l'insensata e crudele persecuzione di Antioco Epifane, il sacco di Gerusalemme, la profanazione del tempio e del sabbato, il divieto della circoncisione, l'obbligo di mangiar carne porcina, la distruzione de' libri sacri e l'impianto del culto pagano nel santuario, parevano dovere svellere dalle radici il nome dei Giudei (170-167), la violenza stessa dell'oppressione sortì un effetto contrario (§ 68). L'esaltazione del sentimento patriottico nelle masse, l'entusiasmo delle convinzioni, il sangue de' martiri, produssero un potente risveglio nazionale; e le eroiche gesta de' Maccabei rivendicarono per l'ultima volta la libertà. Gl'insorti, che si chiamavano da sé i Chasidei (ebr. *Chasidim* = i pii), riconquistarono il tempio, lo purificarono e lo consacrarono a nuovo (nel dicembre del 165 av. C.) con una festa solenne che prese nome dalla Dedicazione e che oggi ancora si celebra in memoria di quel fatto glorioso. Però

L'indipendenza non fu recuperata se non dopo un ventennio di guerre, allorchè Simone, ultimo superstite de' cinque valorosi Maccabei, fu proclamato dai suoi connazionali principe e sacerdote (anno 143). Così venne fondata la dinastia degli Asmonei, la quale, sotto il regno di Giovanni Ircano, raggiunse il suo massimo splendore, costringendo gl' Idumei a sottoporsi alla circoncisione, distruggendo il tempio de' Samaritani sul monte Garizim (anno 130) ed atterrando poi la città stessa di Samaria (anno 109).

Aristobulo, figlio d' Ircano, prese per sè ed i suoi successori il titolo di re. Questa meschina ambizione non salvò la dinastia da una precipitosa decadenza; il mezzo-secolo trascorso tra la morte di Ircano e l'ingresso di Pompeo in Gerusalemme (107-63) non segna solamente il rapido avanzarsi di quella potenza romana di cui i Maccabei aveano, fin dal 160, richiesto il protettorato, ma ci porge lo spettacolo di sanguinose lotte domestiche e civili, in cui gli ultimi Asmonei perirono miseramente, mentre sorgeva la fortuna dell' Idumeo Antipatro, devotissimo a' Romani. La storia del Giudaismo durante i due secoli anteriori a Gesù Cristo, diventa così viepiù dipendente dalla storia dell' impero romano che in sè assorbe l'intero mondo incivilito. Avuto da' triumviri il titolo di principe e poi quello di re, Erode detto il Grande fondò bensì una nuova dinastia in un territorio ingrandito, regnando lui primo con un certo splendore durante trentatre anni; ma era questa una larva d' indipendenza, alla quale ben presto posero fine la divisione del paese in tetrarchie e l'amministra-

zione de' procuratori di Giudea. Un'ultima volta, per volontà di Claudio, fu ricostituito il regno di Giudea sotto lo scettro di Erode Agrippa I (anni 41-44 P. C.). Sparito costui, subentrarono nuovamente i procuratori i quali, con la loro pessima amministrazione, aizzarono il fanatismo giudaico e provocarono la finale catastrofe in cui la nazione, la sua metropoli ed il suo tempio furono coinvolti.

L'età degli Asmonei e l'età romana formano adunque un periodo di tre secoli, pieno di agitazioni e di convulsioni. Ma per quanto interessante e drammatica sia la storia politica, di gran lunga più interessanti e momentosi sono i fatti della vita sociale e religiosa: le vicende del sacerdozio, il fiorire delle Sinagoghe e del proselitismo giudaico, le lotte de' partiti, il sorgere della filosofia giudeo-alessandrina e della scienza rabbinica, le speranze messianiche e la trasformazione del profetismo nella letteratura apocalittica, senza parlar poi delle altre produzioni letterarie.

Referenze. — Ewald: *Gesch. des Volkes Israels* (3^a ed. 1864-68; trad. ingl. 1874); Stanley: *Hist. of the Jewish Church* (1862); Millman: *Hist. of the Jews* (1863); Reuss: *La Bible; Hist. des Israélites* (1877); Wellhausen: *Israel* (nel xiii vol. della *Encyclop. Britannica*, 1881); Kuenen: *The Religion of Israel* (dall'oland. 1875); König: *The religious history of Israel* (1884; trad. ingl. 1885); Schürer: *N. T. Zeitgesch.* (1874; 2^a ed. 1886).

Per la geogr. della Palestina, v. il Manuale Bædeker: *Palestine et Syrie* (1882).

CAPITOLO PRIMO

LA LINGUA EBRAICA E GLI STUDI ATTINENTI

§ 13. **Lingue semitiche.** — Ad eccezione di pochi frammenti aramaici (Ger. 10, 11; Esdra 4, 8 - 6, 18 e 7, 12-26; Dan. 2, 4 - 7, 28), l'Antico Testamento è tutto quanto scritto in lingua ebraica; e l'ebraico è uno fra' dialetti che l'Eichhorn per il primo chiamò *semitici* perchè parlati da' popoli Semiti (Gen. 10, 21 ss.). La famiglia delle lingue semitiche divideasi come in quattro rami, secondo la posizione geografica de' paesi ne' quali furono parlate: l'assiro-babilonese, l'aramaico, l'ebraico-fenicio, l'arabico-etiopico. L'ebraico-fenicio o palestinese, a cagione della sua posizione geografica, potrebbe denominarsi il Semitico medio; ma siccome l'affinità grammaticale e lessicale è, nel fatto, maggiore tra' dialetti assiro, aramaico ed ebraico da una parte, e tra' dialetti arabico ed etiopico dall'altra, si suol formare di tutti quanti due soli gruppi: il Nord-semitico ed il Sud-semitico. Del rimanente, l'affinità fondamentale di quegli idiomi è così intima che ha potuto essere paragonata all'affinità degl'idiomi teutonici nella famiglia delle lingue arie; hanno pertanto da considerarsi come altrettante forme di un medesimo tipo preistorico. I caratteri distintivi di questa originaria unità sono: l'identità sostanziale del vocabolario;

il consonantismo trilittero delle radici; la prevalenza delle gutturali e delle sibilanti; un sistema di vocali affatto subordinato; l'indeterminatezza delle radici, che lascia al vocalismo la cura di esprimere le varie modificazioni dell'idea per mezzo di temi nominali o di temi verbali; la possibilità di ridurre le radici trilittere ad un sistema bilittero anteriore; il significato concreto, fisiologico delle radici stesse; la ricchezza del meccanismo nella derivazione delle forme, mercè il processo della flessione interna e della agglutinazione di prefissi ed affissi; il sistema de' suffissi pronominali, agglutinati al nome ed al verbo; una flessione nominale con poche desinenze casuali, mancante del genere neutro, e non avente forme composte se non nei nomi proprii; una flessione verbale che non può esprimere il tempo con precisione, nè rappresentarne con esattezza le modificazioni gradualì, e che conosce due sole forme (il perfetto e l'imperfetto) e ben pochi modi; una sintassi semplicissima che, per la somma scarsità e l'indeterminatezza delle particelle, si riduce al principio dell'ordine paratattico e si limita a collegar le parole mediante la apposizione e lo stato costruito.

Questi caratteri distintivi sono più che sufficienti a dimostrare l'unità originaria degl'idiomi semitici e l'esistenza di un tipo semitico primitivo. Quali siano poi le affinità linguistiche del Semitico con l'ampia famiglia delle lingue arie e con quella degl'idiomi Nord-africani, è cosa assai malagevole a chiarire. Le lingue arie hanno bensì comune col Semitico il principio della flessione; ma quel principio stesso, la teoria delle radici e l'intera struttura

grammaticale sono, nelle due famiglie, compresi ed espressi in due maniere ben diverse, dimodochè i due tipi non vanno, a quel riguardo, congiunti tra di loro per vincoli di affinità genetica. Nel lessico la differenza è minore; ma le molte radici comuni sono, per la massima parte, delle onomatopее bilittere e monosillabe. Vi sono, per contro, de' pronomi e de' numerali affatto identici; e nel novero di queste affinità lessicologiche più o meno astratte si trovano pure alcuni elementi prepositivi. Va da sè che non si deve tener conto delle parole che hanno vagato da una lingua all'altra mercè l'importazione e l'esportazione; sono queste degli scambi direttissimi, frutto di relazioni commerciali ed internazionali, ma non sono un contrassegno di affinità.

È stata lungo tempo opinione volgare che l'ebraico fosse non solo la lingua più antica del mondo, ma ancora l'idioma primitivo della umanità. Questo pregiudizio giudaico, già espresso ne' Targumim del Pseudo-Gionata e di Gerusalemme (sopra Gen. 11, 1), ritenuto da parecchi Padri e persino da teologi moderni, è formalmente smentito da' fatti. Se la favella primitiva fosse esistita in quella forma, sarebbe possibile ed agevole il derivarne tutte l'altre o, per lo meno, lo scuoprire in essa il germe o l'embrione di tutte. Fatto sta che, nella stessa filologia semitica, l'ebraico non ha il vanto della massima antichità relativa, attribuitogli p. es. dall'Ewald e dal Renan. Sebbene possenga una antichissima letteratura, ciò non basta ad assicurargli il diritto della primogenitura che, per molti riguardi, gli è contrastato dall'assiro-babilonese, e specialmente

dall'arabo. Lo svolgimento letterario dell'arabo è stato ritardato invero, dal suo isolamento nel deserto, fino all'apparizione dell'Islam; ma questo isolamento stesso gli ha consentito di serbarsi più conforme al primitivo Semitico nel suo più ricco vocalismo, nel suo più completo organismo delle desinenze casuali, nella cerchia più ampia delle sue forme verbali e nella maggiore estensione del suo vocabolario. In talune cose, l'ebraico differisce dall'arabo e dall'aramaico; in talune altre concorda con l'arabo in opposizione all'aramaico; ed in altre poi, più o meno notevoli, concorda con l'aramaico in opposizione all'arabo. In genere si può dire che l'ebraico è meno ricco dell'arabo (nel vocabolario, nelle forme grammaticali e nella sintassi), ma assai superiore all'aramaico per pieghevolezza, per vocalismo, e per attitudini al linguaggio poetico. L'antichità o priorità degl'idiomi semitici, l'uno di fronte all'altro, è dunque una quistione relativa. Ciascun ramo, staccandosi dal fusto, ha avuto uno sviluppo suo proprio e indipendente.

§ 14. **Storia della lingua ebraica.** — Abbiamo accennato (§ 5) al fatto strano che il nome di *lingua ebraica* non s'incontra una sola volta nell'Antico Testamento. L'idioma parlato dagl'Israeliti non era invero la lingua di una particolare tribù, ma il comun patrimonio di tutti i Palestinesi, la *lingua di Canaan* (Isa. 19, 18), ovvero ancora il *Giudaico* (2 Re 18, 26) inquantochè a' tempi di Ezechia la sua provincia trovavasi ristretta alla Palestina meridionale. Ne' Targumim la lingua de' libri sacri è chiamata *lingua santa*, in opposizione al vernacolo aramaico volgare; ed il termine

ambiguo *ἑβραϊστὶ* od *ἑβραῖς διαλεκτος* che s'incontra nel prologo del Siracide, ne' susseguenti libri apocriphi e nel Nuovo Testamento, si riferisce all'aramaico palestinese adottato dagli Ebrei, e non all'idioma dell'Antico Testamento, caduto gradatamente in disuso fin dall'epoca dell'esiglio. Il nome di *lingua ebraica* sembra dunque originato presso gli Elleni o gli Ellenisti, per significare la nazionalità, anzichè il carattere linguistico dell'idioma.

Premessa questa necessaria avvertenza, convien dire che l'ebraico parlato dagli Israeliti in Canaan pochissimo differiva dal parlare delle finitime tribù palestinesi. Il più antico e più prezioso monumento della epigrafia semitica, la stele del re Moabita Mesha (IX° secolo av. C.; cf. 2 Re, cap. 3°), la cui importanza linguistica è uguagliata dall'alto valore geografico, storico e religioso, è argomento che le tribù vicine ed affini ad Israele aveano con esso popolo unità di linguaggio. Più notevole assai è il fatto che l'idioma fenicio poco differisce dall'ebraico biblico; il che diede luogo ad una antica ipotesi secondo la quale gli Ebrei avrebbero in origine parlato l'aramaico ed avrebbero poi adottato la lingua di Canaan. Ma uno studio più attento delle iscrizioni fenicie ha dimostrato esservi delle diversità bastevoli a costituire una differenza dialettale; importa inoltre osservare che l'antico assiro si palesa per più riguardi strettamente affine all'ebraico, e che ha preceduto l'aramaico in quelle regioni stesse donde il popolo ebreo trasse le sue origini. Il fenomeno de' Fenici (razza kushita) parlanti un idioma semitico vuol essere adunque spiegato col fatto che i Fenici stessi, o Cananei, hanno adottato quel lin-

guaggio nel comun paese di origine degli Assiri e degli Ebrei; e con ciò l'enigma sarebbe sciolto nel modo più soddisfacente. Del rimanente, non sappiamo propriamente nulla di una oscura e lenta elaborazione della lingua ebraica; e poco men che niente delle modificazioni per le quali ha potuto passare in Canaan. L'episodio dello *shibboleth* (Giud. 12, 6) attesta una semplice diversità di pronunzia tra gli Efraimiti ed i Galaaditi, e l'uso nordico del prefisso relativo *she* (nel carme di Deborah, nella storia di Gedeone, nel Cantico e nell'Ecclesiaste) si osserva parimente nelle iscrizioni fenicie; ma l'ipotesi del Böttcher, di tre dialetti rispettivamente nominati Efraimico, Giudaico e Simeonico, è riconosciuta come infondata. Se, d'altra parte, si osservano diversità fra un libro e l'altro, questo è da attribuirsi assai più alla individualità de' singoli scrittori ed alla distinzione fra prosa e poesia (§ 45) che non alla rispettiva età degli scritti e ad uno svolgimento grammaticale e lessicale. In quanto al materiale glottico, in ispecie, è vano il tentare una rassegna delle successive età del linguaggio; le compilazioni fatte dal Gesenio e da parecchi altri non sono concludenti. Le modificazioni più marcate son dovute all'influsso aramaico; questo influsso, già sensibile in talune produzioni di poeti e profeti vissuti nel paese nordico (il Cantico, i profeti Amos ed Hosea), si palesa viemmeglio, all'epoca di Ezechia, nel fatto che l'aramaico era adoprato nell'uso internazionale (2 Re 18, 26) e che l'ebraico trovavasi ristretto ne' confini del reame di Giuda. Le colonie piantate dagli Assiri nell'antico territorio d'Israele usavano probabilmente l'aramaico

come loro linguaggio materno. La distruzione del regno di Giuda affrettò naturalmente la decadenza dell'ebraico come lingua parlata; e ne' tempi di Nehemia, cioè verso la metà del V° secolo av. C., è probabile che non fosse più facilmente inteso dal popolo (cfr. Neh. 8, 8 con Esdra 4, 7. 18). Vero è che i profeti e salmisti post-babilonesi hanno ancora adoprato ne' loro scritti un linguaggio ebraico relativamente puro; ma ciò è da considerarsi come un frutto dello studio e della imitazione degli autori antichi. I libri seriori (Croniche, Esdra, Nehemia, Daniele, Ecclesiaste, Esther) sono del tutto aramaizzanti nelle forme, ne' vocaboli, negl' idiotismi; e quelli di Esdra e di Daniele sono perfino bilingui. Molto tempo prima dell'era volgare, l'ebraico erasi adunque del tutto estinto come lingua parlata, perchè spodestato dall'aramaico, e non esisteva più se non come lingua dotta.

§ 15. **La Versione de' Settanta.** — Spento l'antico idioma come lingua parlata, ne fu tramandata la conoscenza per tradizione, durante secoli. Il più antico monumento della ermeneutica giudaica è la versione de' *Settanta*, che un racconto leggendario ascrive a 72 interpreti (sei per ogni tribù), mandati dal Sommo Sacerdote Eleazaro a richiesta di Tolommeo Filadelfo (re dal 284 al 247 av. C.); i quali portando seco un codice scritto a lettere d'oro, contenente il testo della « Legge Giudaica, » avrebbero in 72 giorni elaborata e compiuta la loro versione. Sulle orme di questa leggenda, sostanzialmente ripetuta da Filone e da Giuseppe Flavio, hanno favoleggiato i Padri della Chiesa, aggiungendovi sempre nuovi fronzoli e

nuove fioriture. Essa contiene però non pochi cenni positivi. Non è dubbio che l'intera traduzione del Pentateuco fu fatta nel terzo secolo av. C., a' tempi di Filadelfo; ed è cosa certa che essa deve ritenersi come la prima, così in riguardo al tempo come in riguardo al merito intrinseco, cioè per l'uniforme accuratezza e per l'intelligenza del testo. La leggenda afferma in secondo luogo che la traduzione fu un lavoro collettivo; ed invero, se fosse stato il lavoro di un solo, il nome di lui non sarebbe rimasto oscuro ma avrebbe raggiunto la massima celebrità, e la leggenda stessa avrebbe assunto un'altra forma. Un terzo fatto ugualmente certo è che la versione deriva le sue origini da un bisogno religioso profondamente sentito; e ciò è confermato dal ricordo filoniano dell'annua festa celebrata nell'isola di Pharos a titolo di benemerenzza verso i traduttori. In quarto luogo, i dati interni comprovano che la traduzione fu elaborata in Egitto. Non si può ammettere invero che gl'interpreti sieno stati de' Giudei Palestinesi; ma la leggenda esprime a modo suo il fatto della unità religiosa del popolo giudaico e della venerazione della colonia giudeo-alessandrina verso la metropoli; ed il nome stesso della versione potrebbe forse significare, secondo l'ingegnosa ipotesi del Böhl, che dessa fu riconosciuta ed approvata da' Settanta del Sinedrio. Ad ogni modo, il credito e l'influenza della versione greca nella Diaspora e nella Palestina stessa, dove l'ellenismo era pur penetrato mercè le conquiste del Macedone, sono messi fuori dubbio così dalla stretta rispondenza del Pentateuco Samaritano, come dall'uso fatto de' Settanta nel

Nuovo Testamento per parte de' Cristiani Ellenisti e Palestinesi, e dall'uso fattone da Filone e da Giuseppe Flavio. Presso i Giudei l'autorità de' Settanta non fu posta in dubbio se non a cagione delle ulteriori controversie co' Cristiani; nella Chiesa Cristiana, all'incontro, i Settanta serbarono intatto il loro credito, nè mancarono i fautori e sostenitori della loro ispirazione, già ammessa da Filone stesso; e dal loro testo derivarono quasi tutte le versioni antiche. Ora se, in riguardo al Pentateuco, i Settanta già portano lo stampo di un lavoro collettivo, che cosa dovremo dire de' rimanenti libri? Il loro vario carattere, il loro vario merito, la continuità di certe loro variazioni ermeneutiche, valgono a stabilire come fatto innegabile che furono parimente tradotti da Giudei Egizii, e che quel lavoro collettivo fu compiuto in varie epoche; l'intera versione, come apparisce dal prologo del Siracide, essendo già esistente nella seconda metà del secondo secolo av. C.

Considerata come lavoro ermeneutico, la celebre versione lascia davvero molto a desiderare; ma quando si pensa che, in que' tempi, i dotti dovevano attingere tutte le loro cognizioni linguistiche dall'insegnamento orale, dalla tradizionale esegesi e dalla pratica del leggere il testo sacro in una lingua morta, non è maraviglia che i traduttori abbiano fatto molti sbagli, massime ne' passi di più difficile interpretazione in cui non li soccorreva l'esegesi tradizionale od una esatta conoscenza del lessico. Or bene, prescindendo dalla loro imperfetta erudizione grammaticale, da certi loro preconcetti dogmatici che tendono a togliere di mezzo

talune espressioni reputate antropomorfiche (es. Es. 24, 10), da certi additamenti riferentisi al rituale de' loro tempi (es. Lev. 24, 7), e dalle modificazioni che interessano la maggior chiarezza della forma senza intaccare la sostanza, resta nel testo greco una copia di varianti più o meno notevoli che non possiamo ascrivere di certo alla temerità od al capriccio de' traduttori e che conviene pesare alla bilancia. Facciasi la retroversione del testo greco in lingua ebraica e si avrà in genere una impressione assai favorevole della fedeltà con la quale i traduttori, tuttochè d'ingegno molto dissimile, hanno saputo adempiere al loro difficilissimo compito. Quando, in mezzo a quel lavoro di retroversione, c'imbattiamo in qualche singolare divergenza dal testo ebraico, avente sapore di ebraismo anzichè di ellenismo, siamo certi di trovarci di fronte ad una variante caratteristica; e non di rado avviene che la lezione del testo greco si palesa assai migliore della lezione del testo ebraico (es. 1 Sam. 14, 18; 20, 19. 41; 2 Sam. 4, 5-7; 17, 3). Nè si restringono le divergenze a minuti particolari, ma si estendono a libri intieri, di cui il testo apparisce modificato in un modo più o meno sensibile, non solo in quanto alla forma esterna ma anche in quanto alla disposizione de' materiali; esempi cospicui: i libri di Samuele, di Geremia e de' Proverbi, nonchè quelli del Giobbe, de' Re, di Daniele, di Esther, come accenneremo a suo tempo. Tutto ciò dimostra che il testo de' libri sacri, nei tre secoli anteriori all'era cristiana, non era ancora fissato in un modo assoluto; non era tale nemmeno nel Pentateuco, poichè le tre recensioni

(ebraica, greca e samaritana) ci offrono delle varianti assai notevoli nella cronologia della Genesi; ed è pur rimarchevole che il *Libro de' Giubbilei* (trattato giudaico di poco anteriore all'anno 70 D. C.) talora concorda col testo samaritano e talora col testo alessandrino. Tosto dopo l'era cristiana, avvenne un mutamento nella tradizione giudaica; una sola recensione fu riconosciuta come regola suprema, e tutti i manoscritti ebraici esistenti appariscono derivati da un solo archetipo. Ma sussiste il fatto che i Settanta sono di un pregio inestimabile, qual testimonianza dello stato anteriore del testo nella sua sostanziale accuratezza e nella mutabilità della lettera.

§ 16. **Le versioni de' primi due secoli.** — Fra' Giudei parlanti l'idioma aramaico, soleva leggersi primieramente nelle sinagoghe il testo originale e quindi se ne faceva una parafrasi orale da interpreti (*Meturgemanim*) che usavano una gran libertà. Da siffatta consuetudine originò la formazione di *Targumim* scritti, cioè di parafrasi aramaiche. La più antica, più autorevole e più pura nella lingua e nello stile, come anche la più semplice e più letterale, è quella di Onkelos sul Pentateuco (del sec. 2° D. C.); e dello stesso secolo è il Targum di Gionatan ben-Uzziel sui profeti. Il Targum Gerosolimitano sopra il Pentateuco ed i Profeti è fragmentario ed il suo ibrido vocabolario è misto di parole greche, latine e persiane; quello del Pseudo-Gionatan sul Pentateuco, oltre all'essere una produzione seriore, è guasto da aggiunte leggendarie ed appartiene verosimilmente al VII° od all'VIII° secolo. I Targumim sopra gli Aagio-

grafi hanno assai minore importanza. Tutti insieme poi sono poco giovevoli alla critica; i più letterali differiscono talvolta dal testo massoretico, ma lo stesso loro testo non si trova ancora in condizioni soddisfacenti.

Del secondo secolo, come i due Targumim di Onkelos e di Gionatan, sono più versioni greche le quali miravano a surrogare nell'uso la traduzione de' Settanta, col riprodurre più esattamente il testo originale; ma non le conosciamo se non per mezzo di frammenti. Prima fu quella del Giudeo *Aquila*, discepolo di quel Rabbino Akiba che ebbe tanta parte nella sollevazione capitanata da Barcochab a' tempi dell'imperatore Adriano (132-135 D. C.). La sua traduzione dimostrava molta scienza etimologica, e tanto più è da rimpiangersene la perdita quanto era più scrupolosa e schizzinosa nel suo litteralismo; era sommamente stimata da' Giudei che le applicavano le espressioni del salmo 45, vers. 3: « tu avanzi in bellezza i « figliuoli degli uomini. » Seconda, la versione del coetaneo di Aquila, *Teodoziona*, che sembra aver fatto una revisione de' Settanta e di cui la Chiesa Cristiana volle adottare il libro di Daniele in sostituzione della versione alessandrina. Terza, la versione di *Simmaco*, alquanto posteriore alle due precedenti, fatta più a senso che a lettera e lodata da Girolamo come intelligibile e chiara.

La celebre versione in uso presso le Chiese di Siria fin dal secondo secolo e denominata *Peshito* (= semplice, letterale, fedele), fu un lavoro collettivo, fatto verosimilmente in una volta sola, per opera de' Cristiani di Edessa e dintorni. È tradu-

zione immediata che, sebbene compenetrata dalla influenza de' Settanta, si attiene però assai esattamente al testo consonantico, ed è un cospicuo monumento della conoscenza dell'idioma ebraico.

§ 17. **Origene e Girolamo.** — Alla fine del secondo secolo, trovandosi il testo de' Settanta in deplorabili condizioni ed essendo viepiù necessario pe' Cristiani di sapere quanto la versione autorizzata si scostasse dal testo ebraico, Origene fu indotto ad intraprendere un lavoro colossale di comparazione, di cui fece due edizioni diverse: gli Hexapla ed i Tetrapla. Gli *Hexapla* erano una sinopsi in sei colonne, recante: 1° il testo ebraico in lettere ebraiche; 2° il testo ebraico in lettere greche; 3° la versione di Aquila; 4° la versione di Simmaco; 5° la versione de' Settanta; 6° la versione di Teodoziona. Per alcuni libri erano aggiunte tre altre versioni greche (anonime) intitolate Quinta, Sesta e Settima. La colonna quinta recava il testo de' Settanta, collazionato sovra parecchi manoscritti; segnava le aggiunte e le lacune con obeli ed asterischi, ed alle lacune suppliva con Teodoziona, talvolta con Aquila e Simmaco. I cinquanta volumi degli Hexapla costarono al « vir adamantius » ventisette anni di fatiche; e sebbene non sieno stati forse mai copiati nella loro integrità, certo è che ne furono fatti molti estratti, e che nelle Chiese era particolarmente diffuso il testo de' Settanta, divulgato da Panfilo e da Eusebio. In quanto a' *Tetrapla*, erano una sinopsi più ristretta, comprendente le quattro versioni maggiori, cioè i Settanta ed i Tre (Aquila, Teodoziona, Simmaco); e se ne faceva un largo uso nella Chiesa. Sfortu-

atamente l'uso stesso fatto del lavoro di Origene, così in pubblico come in privato, non valse che a rendere più incerto di prima il testo de' Settanta, perchè si prestava poca o niuna attenzione agli obeli ed agli asterischi; e quella mancanza di criterio nell'adoprarne gli Hexapla ha moltiplicato le cause d'incertezza nel geloso compito delle emendazioni critiche. Il grave danno che ne è derivato nella estesissima circolazione de' Settanta è tuttavia mitigato in parte dalla versione siriana del testo hexaplaro fatta da *Paolo di Tela* (nel 617 D. C.); versione che il suo litteralismo servile rende somamente importante per la critica del detto testo. Del rimanente, quantunque Origene avesse nelle prime due colonne degli Hexapla posto il testo ebraico e la trascrizione in lettere greche, egli non faceva eccezione alla regola generale: a' Padri della Chiesa la conoscenza dell'idioma ebraico fu quasi del tutto estranea.

Il solo dottore dell'antica Chiesa il quale abbia acquistato erudizione nelle lettere ebraiche, è *Girolamo*; eppure la sua cognizione della lingua fu più tradizionale che scientifica. I suoi commentarii, in quanto a conoscenze grammaticali e filologiche, avanzano certamente tutte le interpretazioni patristiche; e la sua traduzione, condotta sul testo ebraico, fecesi meritamente strada nell'uso ecclesiastico. Ma così nella traduzione come ne' commentarii, Girolamo si mostra dipendente affatto da' Giudei; e le sue non poche inconseguenze, contraddizioni ed inesattezze, nonchè le sue esitanze, vogliono considerarsi in molta parte come il frutto di quel tradizionalismo giudaico al quale era ligia

la sua erudizione. Egli stesso dice, nella prefazione al Giobbe, di aver pagato a caro prezzo l'assistenza di un rabbino di Lidida; nella prefazione ai Paralipomeni, parla di un rabbino tiberiense col quale volle leggere tutto il libro da cima a fondo per apprendere la retta pronunzia de' nomi; e nel suo epistolario (*Epist.* 84), ricorda per nome un Bar Anina che, per timore delle persecuzioni onde erano oggetto i Giudei, dovea dal frate di Bethlehem recarsi nottetempo. Girolamo diventò tuttavia l'oracolo della Cristianità, e rimase l'autorità suprema della Chiesa fino al secolo XVI°; autorità più riverita quanto meno conosciuta, in mezzo alla supina ignoranza medio-evale.

§ 18. **La Puntazione.** — Il tradizionalismo giudaico, fiorente nelle scuole palestinesi (di Jabne, Lidida, Cesarea, Tiberiade) e babilonesi (di Sora, Pumbedita, Neardea), trovò la sua più completa espressione nella grande opera de' Puntatori (posteriormente alla chiusura del Talmud nel secolo VII° D. C.), la quale precedè i lavori critici de' Massoreti, aperse ed appianò la strada a' primi cultori della scienza grammaticale. In che consista la Puntazione, diremo brevemente.

E testimonianza concorde dell'antichità e della scienza moderna che l'*alfabeto fonetico* è gloria de' Fenici. Posti ab antico in contatto con la fiorente civiltà della Valle del Nilo, i Fenici seppero derivare dall'ideografismo egizio (tipo ieratico) un sistema corsivo ed alfabetico puramente fonetico; e quella grande e feconda invenzione, una volta compiuta, si propagò intorno intorno, formando cinque stirpi di derivazione: le stirpi semitica, el-

lenica, iberica, germanica, indo-omerita. Restringendoci alla stirpe semitica, il punto fondamentale è che le varie forme della scrittura si riducono a due tipi principali: il tipo arcaico, rappresentato in ispecie dalla stele moabitica di Mesha (IX° secolo av. C.); ed il tipo sidonio, rappresentato in ispecie dalla iscrizione del sarcofago di Eshmunazar (VI° sec. av. C.). Dal tipo arcaico scende l'alfabeto ebreo-samaritano che da scrittura monumentale tende poi, nel secolo sesto e nel seguente, a trasformarsi in iscrittura unciale da pingersi sul papiro o sovra pelli con un calamo o con una penna. Dal tipo sidonio scende la famiglia degli alfabeti aramaici, in cui si distinguono quattro stadii di derivazione: l'aramaico primario (VI° sec. av. C.), l'aramaico secondario (monete delle satrapie dell'Asia Minore e papiri dell'epoca de' Lagidi), l'aramaico terziario ossia palmireno (dal III° sec. av. C. al III° sec. D. C.) al quale si connettono gli alfabeti siriaci ed arabici, ed infine l'ebraico quadrato, rappresentato da una serie di monumenti che vanno dal primo all'undecimo secolo dell'era cristiana. Il testo de' libri sacri, presso gli Ebrei, è passato adunque nella sua forma esterna per una serie di modificazioni; all'antico tipo ebreo-samaritano si è sostituito, dopo l'esiglio, il tipo aramaico, dal quale, per un lungo lavoro di perfezionamento, è uscito finalmente l'ebraico quadrato dell'undecimo secolo con quella eleganza, quella venustà, quella regolarità maestosa che lo contraddistinguono. La tradizione rabbinica attesta che la primitiva scrittura degli Ebrei fu l'ebreo-samaritana; ma è troppo affermativa nell'attribuire ad Esdra l'introduzione

della scrittura quadrata (od assira), che a' tempi di Girolamo era ancora in uno stadio di svolgimento e non fu definitivamente regolarizzata se non nell'undecimo secolo.

Or bene, durante l'intero periodo in cui visse la lingua ebraica e durante l'intero periodo talmudico, le 22 consonanti dell'alfabeto sole furono segnate dalla scrittura, senza alcuna traccia di *segni-vocali*. Alle vocali si suppliva colla pratica, nè vi era altro mezzo di determinare la forma ed il senso delle parole all'infuori della tradizionale conoscenza della lingua e della lettura. Il Talmud non accenna a punti-vocali; non pochi passi talmudici presuppongono una pronunzia dissimile dalla puntazione odierna; i nomi de' punti-vocali e degli accenti hanno origine siriana; la stessa puntazione siriana, fino al secolo V°, constava di un solo punto diacritico, ora soprascritto ed ora infrascritto; e le molte dichiarazioni di Girolamo comprovano che egli dovette servirsi di un testo non ancora punteggiato. Tutti i fatti insomma concorrono a mostrare che la Puntazione ebbe origine nel secolo VI°, e che i suoi primi inventori presero a modello o ad esempio la puntazione siriana, per conservare nella sua tradizionale integrità la pronunzia del testo sacro. Diciamo a bella posta « tradizionale, » perchè lo studio della lettura era certamente coltivato con zelo ed accuratezza innanzi a' Puntatori stessi, come apparisce dalle dichiarazioni del Talmud intorno a' Karaim, cioè i dotti più particolarmente dedicati allo studio scritturale, i quali « leggono esattamente » il testo sacro. Quando infatti si dice che l'alfabeto semitico è sfor-

nito di segni vocali, non s'intende affermare che si potesse leggere senza il sussidio di un qualche vocalismo. Nell'ebraico e ne' dialetti affini vi erano in origine tre suoni che, fisiologicamente e storicamente, hanno da ritenersi come fondamentali: *A, I, U*, dalla mescolanza de' quali sono originati altri due, cioè *E* ed *O*, per via di contrazione, a guisa di dittonghi. Ma prima che, nel VI° secolo D. C., fosse stata per influsso religioso inventata la Puntazione, non vi era altro mezzo di esprimere le tre vocali primarie se non di rappresentarle alla meglio con certe consonanti semi-vocali omogenee nel suono alle vocali stesse. Quelle consonanti, dette da' grammatici *matres lectionis*, sono in numero di quattro (aleph = *â*; he, in fine di parola = *â*; vau = *ô* ed *û*; iod = *î* ed *ê*); quando fungono da vocali, non si pronunziano affatto e son chiamate perciò quiescenti o quiescibili, non avendo esse altro apparente ufficio che l'accennare alla vocale lunga precedente, per soccorrere alle necessità della lettura. Oltracciò, essendo la Vau e la Jod per lo più lettere formative, la loro deficienza è frequentissima, e non lasciano di mancare anche se hanno valore di radicali. Indi le due ortografie dette *scriptio plena* e *scriptio defectiva*, secondo che la lettera quiescente trovasi o non trovasi espressa. La prevalenza dell'una o dell'altra ortografia ha importanza, potendo essa giovare a determinare l'antichità relativa de' documenti; infatti, ne' documenti più antichi prevale in genere la lezione deficiente (come presso i Fenici); viceversa i documenti seriori presentano un maggior numero di lezioni piene perchè, affievolito l'uso vivente della lingua, si sen-

tiva il bisogno di maggior determinatezza. Del rimanente le *matres lectionis* non accennavano per lo più se non alle vocali lunghe, cosicchè la pronunzia rimaneva pur sempre assai incerta, ed il gran numero delle parole ancipiti avrebbe sommanente accresciuta la difficoltà del leggere, se non fosse intervenuto in buon punto il sistema della notazione. Quel sistema non fu d'altr' onde creato tutto d'un pezzo. La puntazione babilonese, nel manoscritto del 916 D. C. (contenente i profeti posteriori), ha sei vocali solamente e corrisponde ad uno stadio elementare; i grammatici ebrei de' secoli X^o ed XI^o conoscevano sette vocali, di cui tre lunghe, due ancipiti e due brevi; lo schema delle cinque brevi corrispondenti si appartiene al XII^o secolo; le astruserie delle vocali brevissime sono una invenzione posteriore.

Il sistema dell'*accentazione* anch'esso non era in origine così complicato come si osserva al presente; ma fu gradatamente perfezionato mercè il continuo ed ostinato lavoro de' grammatici ebrei i quali, spinti sempre dal bisogno di dividere e suddividere le parole di ciascun versetto per notare le più lievi sfumature della sintassi, architettarono faticosamente una gerarchia di 16 accenti disgiuntivi (massimi, maggiori, minori e minimi) e di 8 accenti congiuntivi (detti ministri), per illuminare ed illustrare i versetti della Scrittura. I disgiuntivi massimi sono il Silluq e l'Athnach, che segnano la fine del versetto e la fine del primo emistichio; sono altresì i più antichi, ed insieme a' quattro che li hanno seguiti in ordine di tempo e d'importanza (i disgiuntivi maggiori Segolta, Zaqef e Tifcha, e

il disgiuntivo minore Rebhía), avrebbero potuto bastare all'indole della sintassi ebraica, così semplice e naturale. Ma oltre all'essere de' segni d'interpunzione, gli accenti sono anzitutto de' segni musicali per servire alla cantilena nella lettura rituale e liturgica; e per la maggior parte, hanno ancora da segnare l'accento tonico. Quel triplice ufficio vale a render conto della loro sovrabbondanza e delle loro minutissime leggi.

Ad onta di certe mende, inevitabile retaggio di ogni opera umana, il sistema degli accenti deve riguardarsi a buon diritto come un prezioso sussidio della interpretazione, anzi come un vero e proprio commentario, del pari che il sistema de' punti-vocali.

§ 19. **La Massora.** — L'opera della puntazione e della accentazione fu un grandioso lavoro grammaticale ed ermeneutico; la scuola de' Massoreti tiberiensi ebbe intendimenti critici, ma pur sempre padroneggiati dal tradizionalismo. Il nome stesso di *Massora* è caratteristico: sia che derivi dal verbo *masar* (tradidit), sia che derivi dal verbo *asar* (nexuit, vinxit), esprime l'idea della « tradizione » o di una « catena » di non interrotta tradizione, e rappresenta molto bene quel che i filologi greci chiamarono *παράδοσις τῶν γραμματικῶν*. La *Massora* non ha infatti altra tendenza nè altro motivo se non di assicurare al sacro testo la sua forma tradizionale, e di fissarne la lettura in un modo definitivo ed invariabile. Quindi, con estrema solerzia, non però con profondità di mente, i dottori tiberiensi rivolsero ogni loro cura a notare le minime particolarità della lettera ed a registrare scrupolosamente

polosamente i fenomeni grammaticali ed ortografici, senza pensare per altro a indagarne le ragioni: i misteri puerili de' punti straordinarii e delle lettere maiuscole, minuscole, inverse e sospese; il numero di tutti i versetti, di tutte le parole e di tutte le lettere di ciascun libro e dell'intero codice; le lettere, le parole, i versetti mediani de' singoli libri e delle singole raccolte; i versetti che contengono tutte o quasi tutte le consonanti; le parole ancipiti; il posto e l'uso delle vocali, degli accenti e de' segni ortografici ed ortoepici; le correzioni ortografiche degli antichi scribi ecc. Lavoro paziente e coscienzioso, ma servile, di statistica, il quale non è da paragonarsi all'opera de' Puntatori. La parte migliore degli studii massoretici consiste nella correzione del testo; ma qui ancora tanto è il rispetto per il testo tradizionale che desso è lasciato rimanere intatto (*Kethîbh* = quod scriptum est), e l'annotazione critica è segnata in margine con l'avvertenza *qerî* (= quod legendum est). Il numero totale de' *Qerî vel Kethîbh* è di 1314, di cui soli 80 si trovano nel Pentateuco; il cattivo stato de' libri di Samuele e de' Re, e de' libri di Geremia, di Ezechiele e di Daniele, è accennato dalla forte proporzione delle loro varianti. Tutti i più antichi codici ebraici esistenti contengono il testo massoretico; ma nessuno è anteriore al secolo X^o, mentre il testo greco de' Settanta è rappresentato in ispecie da' codici Sinaitico e Vaticano (del secolo IV^o) e dal codice Alessandrino (del secolo V^o), bibbie in origine complete (Antico e Nuovo Testamento) che, nelle due forme del loro testo (Vaticana ed Alessandrina), risalgono molto pro-

tabilmente al di là de' tempi di Origene, fino al secolo apostolico.

I Giudei fanno della Massora grandissimi elogi, chiamandola « siepe della legge, » ossia custode del testo e regola irrefragabile della vera lezione. Ma questo culto della lettera non ha certamente contribuito a vivificare l'esegesi de' libri sacri, nè la teologia dogmatica e morale che ne deriva. Anzi, l'autorità della Massora ha portato un gravissimo pregiudizio alla vera critica ed emendazione del sacro testo, perchè la massima parte degli Ebrei e de' Cristiani, i quali vennero dopo, riposandosi totalmente sopra di lei, non passò ad esaminare ed a confrontare i codici, abbandonandoli e condannandoli o correggendoli sull'autorità sola e sulla fede della Massora; la quale, per altro, è stata in seguito molto depravata ed è tuttora piena d'imperfezioni e di errori. Nella stessa Massora, stavano in opposizione il codice del tiberiense Ben-Asher e quello del babilonese Ben-Neftali, ambedue del secolo X^o, di cui le varianti si contano a centinaia. Cosicchè, al giorno d'oggi, i più benemeriti degli studii ebraici stimano doversi anzitutto ricondurre la Massora alla sua primiera purità.

§ 20. **Studii medievali e moderni.** — Alla Massora si appoggiano tutti i lavori de' rabbini medievali: grammatiche, lessici, commentarii. Lo studio teoretico della lingua ebraica non ebbe tuttavia principio se non nel X^o secolo, sotto l'influsso della coltura scientifica e letteraria degli Arabi, per opera de' Giudei arabizzanti (Saadia, Menahem ben-Sarug ecc.). Nell'XI^o secolo sorsero i padri della filologia giudaica: Chajug, che primo insegnò

essere le radici ebraiche trilittere; ed Abul-walid, grammatico e lessicografo. I lorò successori più famosi furono: il rabbino francese Rashi (m. nel 1105) ed il rabbino spagnuolo Aben-Ezra (m. nel 1167), più celebri però come commentatori; Davide Qimchi (verso il 1200), grammatico, lessicografo e commentatore; ultimo, Elia Levita (1472-1549) che insegnò a Roma, a Padova, a Venezia, fu maestro di parecchi dotti cristiani, e conseguì una meritata fama per la chiarezza del suo metodo e per la sua dotta esposizione de' lavori massoretici. I primi grammatici cristiani, del secolo XVI^o, furono tutti de' seguaci di Qimchi e di Elia Levita; i più ragguardevoli cultori della lingua ebraica nella Cristianità medievale, il domenicano Raimondo Martini (m. nel 1286) ed il francescano Niccolò de Lyra (m. nel 1340) tramandarono, per parte loro, l'esgesi del Rashi, che ebbe non poca influenza sovra l'ermeneutica di Lutero.

L'arte della stampa in Italia, durante il secolo XV^o, agevolò grandemente gli studii ebraici; e l'ultimo quarto del secolo vide apparire successivamente: il Salterio non punteggiato di Reggio (1477); il Pentateuco punteggiato di Bologna (1482); i Profeti, con testo non punteggiato, di Soncino (1486); gli Agiografi, con testo punteggiato ma non accentato, di Napoli (1482-87); la prima Bibbia ebraica completa, punteggiata e rarissima, di Soncino (1488); e la Bibbia di Brescia, rarissima anch'essa ma poco accurata (1494), di cui Lutero fece uso per la sua traduzione. — Gli annali tipografici del secolo XVI^o e del secolo XVII^o segnano un progresso che potrebbe quasi chiamarsi

trionfale, se si pon mente alla mole ed al pregio intrinseco dei lavori pubblicati. Il Salterio genovese del Giustiniani (1516) appena comparisce alla luce, che vien tosto seguito dalla Complutense (Alcala, 1514-1517), la poliglotta più rara e più ragguardevole per l'uso critico; e dall'officina del Bomberg in Venezia escono successivamente cinque edizioni in 4^o del testo ebraico (1517-1544), e tre grandi Bibbie rabbiniche in folio, di cui la prima è quella di Felice Pratense (1518) e la seconda, di Giacobbe ben Chajim (1526), è il fonte primario del testo odierno. Rarissima e preziosa la Bibbia di Sebastiano Münster (Basilea, 1536) per la sua collezione di varianti; rara ed assai corretta la prima Plantiniana (1566) seguita tosto, per cura di Aria Montano ed a spese di Filippo II, dalla Poliglotta Plantiniana od Antverpiana (1569-77), il cui testo è una mescolanza del Complutense e del Bombergiano ed è riprodotto nelle due altre grandi Poliglotte che sono: la Parigina di Le Jay (1629-45), assai scorretta; e la Londoniana di Brian Walton (1657), finora la più completa e più stimata. Nel secolo XVII^o primeggiano inoltre la Bibbia rabbinica del Buxtorf padre (Basilea, 1618-19) notevole per l'accuratezza maggiore del suo testo massoretico, e le due edizioni di Giuseppe Athias (Amsterdam, 1661 e 1667) molto apprezzate per la correzione, alle quali si appoggiano il maggior numero delle edizioni posteriori.

La prima grammatica ebraica composta da un erudito cristiano fu quella del Pellicano (*De modo legendi et intelligendi hebraea*; Basilea, 1503), l'autobiografia del quale contiene una vivace pittura

delle difficoltà che attraversavano allora il progresso degli studii ebraici. Ma il padre della filologia ebraica fra' Cristiani fu Giovanni Reuchlino che, ne' suoi *De rudimentis hebraicis* (Pfortzheim, 1506), aperse la via agli studiosi e fu creatore della terminologia tecnica. La fermezza con cui lottò contro gli oscurantisti di Colonia, e che fu coronata dalla vittoria, è un titolo di benemerita per l'illustre umanista, perchè valse agli studii ebraici il diritto di cittadinanza nella scienza e nella Chiesa. Ma più che la Rinascenza contribuì la Riforma a dare a quegli studii un potente impulso; e Lutero in ispecie insistè con particolare energia sulla loro necessità per l'educazione teologica, esprimendosi (nel suo *Comm. sul Salmo XLV*) in questi termini: « Sæpè monui ut linguam hebraicam disceretis, nec eam ita negligeretis.... Et vos dabit operam ut hanc quoque linguam discatis, si non pecora campi et indoctum vulgus haberi vultis. » In Italia primeggiava allora come grammatico e come lessicografo il domenicano lucchese Sante Pagnino; in Germania, Sebastiano Münster; in Francia, Francesco Vatablo, nominato da Francesco I (nel 1530) professore di ebraico a Parigi e guardato con occhio bieco dalla Sorbona.

Nel seicento, si cominciò ad accrescere la grammatica ebraica di nuove osservazioni ed a lumeggiarla col sussidio de' dialetti affini. A quegli studii si dedicarono con vigoria e con successo uomini come Selden, Castell, Pococke in Inghilterra, L. De Dieu in Olanda, S. Bochart in Francia, Ludolf e Hottinger in Germania; e mentre la scienza rabbinica era coltivata specialmente in Isvizzera da

G. Buxtorf padre, la critica del testo trovava in Francia de' cultori indipendenti come L. Cappel, G. Morino, R. Simon, ed in Italia degli studiosi di singolar diligenza e dottrina come i rabbini Menahem di Lonzano e Salomone Norzi di Mantova.

Nel secolo XVIII° la sede principale degli studii semitici comparativi fu la scuola olandese di A. Schultens, continuata dalla Schroeder; ma si rimprovera allo Schultens il suo metodo « hyper-arabizans, » pretendendo egli di trovar la chiave dell'ebraico nel dialetto semitico fra tutti più recente in quanto a svolgimento letterario. Dalla Scuola olandese lo scettro passò alla Scuola di Halle, rappresentata dal Simonis, da' tre Michaelis e da Severino Vater, scuola laboriosa ed influentissima, ma alquanto digiuna di quel sentimento estetico onde si mostrarono animati altri Tedeschi, es. l'Herder e l'Eichhorn. Parallelamente al progresso degli studii linguistici, il secolo XVIII° vide compiersi un ingente lavoro critico, per opera dell'inglese Kennicott e dell'italiano G. B. De Rossi.

Dal De Rossi in poi, il testo ebraico è stato oggetto di poche cure; ed i lavori moderni del Delitzsch, del Baer, del Frensdorff, dello Strack sono essenzialmente rivolti al fine di ricondurre il testo massoretico alla sua primiera purità; dimodochè ben può dirsi che, dal lato della critica, l'Antico Testamento si trova tuttora in condizioni di gran lunga inferiori agli studii intorno agli autori classici ed al Nuovo Testamento.

Per contro, sin dal principio di questo secolo, un progresso immenso è stato fatto per quanto spetta allo studio della grammatica, di sana pianta

rinnovato mercè il metodo rigoroso inaugurato negli studii semitici da Silvestro de Sacy (1758-1838). I maestri della scienza moderna sono Guglielmo Gesenius, Enrico Ewald, Justus Olshausen, l'influenza de' quali, diretta o indiretta che sia, è stata ed è universalmente riconosciuta. Primeggia il Gesenius per mirabile chiarezza di metodo, per precisione di stile e per bellezza di forma; primeggia l'Ewald per ampiezza di vedute e per razionalità di metodo critico e filosofico. Però si rimprovera al Gesenius l'indole troppo empirica del suo metodo; ed all'Ewald, l'esposizione difettosa e la soverchia sottigliezza. Il manuale dell'Olshausen è incompleto, essendo mancante la sintassi; ma l'Olshausen è il primo che si sia valso, in un modo sostenuto, del metodo storico-critico e comparativo, per rintracciare le origini de' fenomeni linguistici; ed in complesso il suo libro è la migliore e più scientifica esposizione delle forme grammaticali.

Assai meno marcato è stato il progresso nella lessicografia; ma non v'è studioso che non apprezzi con grato animo i Lessici ed il Thesaurus del Gesenius, il Lessico del Simonis rifatto dal Winer, e le Concordanze buxtorfiane con perfezione rifatte dal Fürst. La lessicografia richiede d'altr'onde una emendazione. Finora, nel lessico ebraico, l'arabo sembrava volere imperare e spadroneggiare; il momento è venuto in cui il primo posto nella comparazione lessicologica sarà tenuto dall'idioma assiro-babilonense che, meglio di ogni altro nella famiglia semitica e nello stesso gruppo nordico, è affine per fonologia e per forme grammaticali all'idioma palestinese. Basti l'aver accennato a' lavori degli

Assiriologi inglesi, francesi e tedeschi, e l'aver specialmente ricordato lo Schrader ed il Delitzsch, i quali hanno già dimostrato a sufficienza come nelle scoperte assire la parte del leone è toccata all'idioma degli Ebrei.

Referenze. — Gesenius: *Gesch. der hebr. Sprache* (1815); Luzzatto: *Proleg. ad una gramm. ragionata della lingua ebr.* (1836); Renan: *Hist. gén. et syst. comp. des langues sémitiques* (3^a ed. 1863); F. Lenormant: *Essai sur la propag. de l'alph. phénicien dans l'ancien monde* (1872); Ascoli: *Studi ario-semitici* (1865); *Il nesso ario-semitico* (1864); F. Berger: *Artic. Ecriture, Inscr. sémit., Phénicie* (nella Enciclop. Lichtenberger).

Tischendorf: *Vetus Test. græcè* (ed. 7^a, 1857; con proleg. e suppl. di E. Nestle); Kennicott: *Vetus Test. hebr. cum variis lectionibus* (1776-1780); G. B. De Rossi: *Varia lect. Vet. Testam.* (1784-1788); Strack: *Proleg. crit. in Vetus Test. hebr.* (1873); Baer e Delitzsch: *Biblia hebr.* (libri separati, testo massor. e note crit.); Frensdorff: *Dizion. massor.* (1876).

Gesenius: *Lehrgebäude der hebr. Sprache* (1817); *Hebr. Grammatik* (23^a ed. 1881); *Thesaurus philol. crit. lingua hebr. et chald.* V. T. (1835-1858); *Lexicon man. hebr. et chald. in V. T.* (3^a ed. 1876); *Hebr. und chald. Handwört. über das A. T.* (9^a ed. 1883); — Ewald: *Ausf. Lehrbuch der hebr. Sprache* (8^a ed. 1870); A. B. Davidson: *An introd. hebr. Grammar* (2^a ed. 1876); — J. Olshausen: *Lehrbuch der hebr. Sprache* (1861); Land: *Principles of hebr. Grammar* (dall'oland. 1876); Bickell: *Outlines of hebr. Grammar* (dal ted. 1877); — Böttcher: *Ausf. Lehrbuch der hebr. Sprache* (1866-68; ed. post.); — Luzzatto: *Gramm. della lingua ebr.* (1853-69; ed. post.); A. Paggi: *Gramm. ebr.* (1863); R. Lalli: *Gramm. ebr.* (1886); A. Revel: *Manuale per lo studio della lingua ebr.* (autogr. 1879).

Simonis-Winer: *Lex. manuale hebr. et chald.* (1828); Fürst: *Concord. hebr.* (1837-1840); — E. Schrader: *Die Keilinschr. und das A. T.* (2^a ed. 1883); Fed. Delitzsch: *The Hebrew lang. viewed in the light of Assyrian research* (1883); *Proleg. eines neuen hebr.-aram. Wörterbuchs zum A. T.* (1886).

CAPITOLO SECONDO

LA LETTERATURA EBRAICA E GLI STUDI ATTINENTI

§ 21. **La Bibbia ebraica.** — *Bibbia* (nome sing. femm.) è un barbarismo latino medievale; l'originale greco τὰ βιβλία è correttissimo, ed esprime il fatto di una pluralità di libri o scritti, come sarebbe a dire una *biblioteca*. Lo schema di questa biblioteca ebraica potrebbesi nel modo più conciso definire come segue: III classi, VII collezioni, XXIV volumi, XXXV scritti. La prima classe, *Torah* (= Legge), consta di 5 libri o volumi denominati dagli Ebrei « i cinque quinti della Legge, » e dai Giudei Alessandrini « il Pentateuco » ossia « il libro quintuplo, » la parola τῶχος nell'uso alessandrino significando « volume. » La seconda classe, i *Nebiim*, è suddivisa in *N. harishonim* (= prophetæ priores) che sono i 4 volumi o libri di Giosuè, de' Giudici, di Samuele e de' Re; ed in *N. hacharonim* (= prophetæ posteriores) che di nuovo son distinti in *N. ghedolim* (= i 3 profeti maggiori Isaia, Geremia, Ezechiele) e *N. qetanim* (= il volume unico de' 12 profeti minori). La terza classe, i *Kethûbim* (detti da' Giudei Ellenisti « Agiografi »), comprende tre categorie di « scritti varii » e più o meno voluminosi. La prima è formata da 3 libri poetici: il Salterio, i Proverbi e il Giobbe; la seconda, dalle 5 Meghilloth (= rotoli) o libriccini

intitolati: Cantico, Ruth, Lamentazioni, Ecclesiaste ed Esther; la terza ed ultima, da' 3 libri di Daniele, Esdra-Nehemia, e Croniche. Siffatta divisione, già fissata nell'epoca talmudica, comporta per conseguenza un totale di sette collezioni parziali, cioè:

A. <i>Torah.</i>	1. La Legge volumi	5
B. <i>Nebiim.</i>	2. I Profeti anteriori	» 4
	3. I Profeti posteriori (maggiori)	» 3
	4. » » (minori)	» 1
C. <i>Kethûbim.</i>	5. I Libri poetici	» 3
	6. Le Meghilloth	» 5
	7. Gli ultimi Kethubim	» 3

Totale, vol. 24

Questo numero di 24 libri è per la prima volta accennato nel così detto 4 Esdra (14, 44. 46), produzione apocrifa appartenente alla fine del primo secolo dell'era cristiana. In quel tempo stesso, Giuseppe Flavio (*Contro Apione* I. 8), annoverando i libri sacri, ne conta solamente 22, perchè unisce Ruth a' Giudici e le Lamentazioni a Geremia; e quello schema fu adottato da tutti i dottori della Chiesa che volevano o stimavano attenersi alla genuina tradizione ebraica. Non facciamo qui parola dell'ordine stesso de' libri, che è molto variabile, specialmente nella terza classe; osserviamo solamente che il numero 22 era tenuto conforme al numero delle lettere dell'alfabeto, per la qual cosa è da considerarsi come un còmputo artificiale.

Ora convien rammentare che, anteriormente all'epoca di Giuseppe Flavio, non esiste alcun catalogo de' libri sacri. Nel prologo del secondo Siracide (verso il 130 av. C.), la Bibbia ebraica

apparisce bensì distinta nelle tre classi: ὁ νόμος, οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία, ma nel corpo del libro, in quel panegirico de' Padri contenuto ne' capp. 44-50 dell'Ecclesiastico, il primo Siracide, che scriveva in ebraico in epoca di poco posteriore al 300 av. C., enumera successivamente il Pentateuco, i Profeti anteriori (Giosuè, Giudici, Samuele, Re), i Profeti maggiori (Isaia, Geremia, Ezechiele), i Profeti minori, il Salterio di Davide, i Proverbi di Salomone, passando in silenzio Daniele ed Esther, e mentovando Nehemia senza far parola di Esdra. Non possiamo adunque rilevare dalla testimonianza del Siracide il numero esatto de' libri in allora compresi nella classe de' Kethûbim; anzi l'indeterminatezza della espressione τὰ ἄλλα πάτρια βιβλία sembra accennare al fatto che quella classe di « scritti varii » non avea ancora de' confini marcati, e le omissioni di cui sopra sembrano significare inoltre che certi libri non vi erano ancora compresi. Nè possono Filone ed il Nuovo Testamento giovare a darci una lista completa, perchè parecchi Kethûbim (Esdra-Nehemia, Cantico, Ecclesiaste, Esther) non sono citati nè dagli apostoli nè dal loro coetaneo di Alessandria.

§ 22. **La Bibbia greca.** — Volgendoci ora ai Settanta, noi troviamo in primo luogo un ordine assai diverso nella disposizione de' libri. Le tre classi del canone ebraico, già mentovate dal Siracide, sono sostituite da quest'altra divisione quadripartita: la Legge, i libri storici, i libri poetici e didascalici, ed i libri profetici. Una seconda differenza consiste nel fatto che, ne' mss. e nelle edizioni de' Settanta, sono intercalati qua e là certi

libri o scritti che son chiamati Apocrifi, e che dividonsi in tre categorie:

I. La prima comprende libri tradotti dall'ebraico e dall'aramaico: *1 Maccabei* e *l'Ecclesiastico* esistevano ancora in lingua ebraica a' tempi di Girolamo; *Tobia* e *Giuditta* furono da lui tradotti o corretti sovra mss. aramaici; per contro il *Baruch* ebraico non era più in circolazione.

II. La seconda comprende libri in greco originale, quali p. es. il *2 Maccabei* che in parte è un epitome di un libro più ampio scritto da Giasone di Cirene, e la *Sapienza* detta di Salomone, produzione alessandrina della scuola filoniana.

III. La terza comprende libri canonici tradotti, ma ampliati da aggiunte arbitrarie e favolose. Tali il libro greco di *Esther*, con le aggiunte che nella Vulgata formano i capitoli XI-XVI; il libro greco di *Daniele*, aggiuntivi la storia di Susanna, il Cantico de' tre Ebrei nella fornace, e la storia di Belo e del Dragone; ed il libro greco detto *1 Esdra*, che è parallelo a *Croniche* ed *Esdra-Nehemia* e contiene in aggiunta (capp. 3 e 4) la storia favolosa di Zorobabele, più una interpolazione (cap. 5, 1-6) riferentesi ad un figlio di Zorobabele.

Dalla coesistenza di questi libri co' libri canonici ne' mss. e nelle edizioni de' Settanta, alcuni hanno argomentato che il canone alessandrino avrebbe ammesso come ispirati anche gli apocrifi. Ma ciò non è. Anzitutto, il numero degli apocrifi non è identico in tutti i mss., e taluni (es. *Esther* e *Tobia*) esistono in due recensioni non poco divergenti; in secondo luogo vuolsi notare che tutti

i nostri mss. de' Settanta sono di origine cristiana, e che pertanto non valgono a dimostrare l'autorità canonica degli apocrifi in seno alla Sinagoga; in terzo luogo, Filone conosceva bensì gli apocrifi, ma non mai ne fece uso come di libri aventi autorità dottrinale e canonica; in quarto luogo, Giuseppe Flavio (*C. Apionem*, l. c.) dichiara che gli apocrifi non godono di quella credibilità che è meritamente posseduta da' libri canonici, e non fa la minima allusione ad un preteso canone alessandrino più ampio del canone ebraico. Come mai, adunque, si son fatto strada gli Apocrifi nella Bibbia greca? E come mai taluni Agiografi hanno potuto assumere una forma più ampia che il testo originale? La risposta è ovvia: il concetto della canonicità, in riguardo alla classe de' Kethûbim (« scritti » vari), era tuttora in via di formazione; in altri termini, mentre le due classi della Torah e de' Nebiim erano già del tutto chiuse, quella de' Kethûbim non era stata ancora determinata con precisione; ed a quel modo che i più antichi mss. del Nuovo Testamento recano in calce libri extra-canonici come il Pastore di Hermas e le Epistole di Clemente e di Barnaba (anteriori alla chiusura del canone), così ne' mss. de' Settanta poterono entrare parecchie produzioni dell'Ebraismo seriore prima che il canone degli Agiografi rimanesse definitivamente chiuso.

§ 23. **Il primo stadio del Canone.** — La testimonianza di Giuseppe Flavio è la prima che senza ambagi si riferisca alla chiusura del Canone; conviene però spogiarla degl'intendimenti che sospingono lo scrittore ebreo a formulare teo-

rie non legittimate da' fatti. La credibilità de' libri sacri si fonda, secondo lui, sul principio della non interrotta successione de' profeti, da Mosè fino all'epoca di Nehemia (a mezzo il secolo V° av. C.). Ora questa opinione è manifestamente erronea; lasciando stare la confusione tra Artaserse Longimano e l'Assuero del libro di Esther (Serse), libro da G. Flavio considerato come l'ultimo, e lasciando stare che vi sono libri canonici posteriori ad Artaserse, è indubitato il fatto che la successione de' profeti non è stata continua e che i profeti più antichi non furono degl'istoriografi ufficiali, nè furono tutti quanti scrittori, nè si tramandarono l'uno all'altro in ordine regolare il compito di redigere gli annali della nazione. Tutto ciò è esagerazione di un principio vero; è teoria di tradizionalismo vólta a intendimenti polemici ed apogetici, ma è teoria, convien dirlo, comune a' Farisei coetanei di Giuseppe Flavio, e chiaramente espressa nel trattato mishnico intitolato *Pirke Aboth* (= Sentenze de' Padri, cap. I) che forma la parte più antica del Talmud, nel quale si legge: « Moses accepit legem de Sinai, et tra-
« didit eam Josuæ, Josua verò Senioribus, Senio-
« res Prophetis, Prophetæ tradiderunt eam Viris
« Synagogæ Magnæ. Isti dixerunt tres sententias:
« Estote moram trahentes in judicio, et Consti-
« tuite discipulos multos et Facite sepem pro lege. »
Questa teoria dogmatica, sostanzialmente riprodotta da Giuseppe Flavio, non è un fatto storico. Abbiamo di già osservato che nel Siracide, tanto tempo dopo il regno di Artaserse, non si trova un completo catalogo de' libri sacri e che, ne' Set-

tanta, il concetto della canonicità è in parte ancora indeterminato. Se i Giudei Alessandrini avessero avuto un canone fisso diverso dal canone palestinese, uno scisma sarebbe stato inevitabile, perchè sarebbe stata alterata la base comune delle convinzioni religiose; non essendovi stato pericolo di scisma, deriviamo da' fatti questa legittima conclusione: il canone dell' Antico Testamento si è gradualmente formato ed è passato per quello stadio medesimo onde è caratterizzata la storia del canone del Nuovo Testamento, vale a dire per una distinzione fra libri Homologumeni od universalmente accettati (quali la Legge ed i Profeti) e libri Antilegomeni o contestati (come non pochi fra' Kethûbim). Che se il numero più o meno incerto di tali Antilegomeni apparisce nella Bibbia greca più grande che nella Bibbia ebraica, la cagione è che, una volta definitivamente fissato il canone palestinese (sullo scorcio del primo secolo dell' èra cristiana), i Rabbini ebbero cura di sopprimere gli apocrifi o di proibirne la lettura come di scritti esoterici ritirati dall' uso pubblico.

Il IV° libro di Esdra (*l. c.*) favoleggia di Esdra che egli, per divina ispirazione, riscrisse in quaranta giorni, coll' aiuto di cinque amanuensi, l' intero Antico Testamento danneggiato o distrutto a' tempi dell' esiglio; secondo quella favola, il canone sarebbe stato da Esdra ricostituito e definitivamente fissato in tutte le sue parti. Nè meno favoloso è il racconto contenuto in 2 Macc. (2, 13. 14) secondo il quale Nehemia avrebbe raccolto una biblioteca di libri storici e profetici, di scritti davidici e di rescritti regii; niente di

simile si legge nelle memorie autentiche di Nehemia. Resta la famosa tradizione talmudica della Sinagoga Magna, riferita nel *Pirke Aboth* (v. sopra) e nel *Baba Bathra* (Ghemara babilonese), riprodotta dal Rashi e formolata da Elia Levita in questi termini: « non enim fuerunt 24 libri « (ante Esdram et Synagogam Magnam) con- « juncti, sed ipsi concinnaverunt eos ac fecerunt « ex iis tres partes, Legem, Prophetas, Hagio- « grapha » (3^a prefaz. alla *Clavis Massor.*). La Sinagoga Magna sarebbe stata una successione di uomini pii e religiosi i quali, dall' epoca di Esdra, Nehemia e Malachia fino all' epoca di Simone il Giusto (a. 291 av. C.), avrebbero costituito una autorità permanente e suprema e si sarebbero distinti per il loro zelo nel raccogliere e nel rivedere o compilare i libri sacri, e nel fissare e migliorare le istituzioni civili e religiose. L' esistenza stessa della Sinagoga Magna fu impugnata dal Rau (*De Synagoga Magna*; 1726) come una invenzione de' Giudei seriori per istabilire la continuità della tradizione; non essendovi traccia di quel collegio nè in Esdra-Nehemia, nè in Filone, nè in Giuseppe Flavio. Ma è pura finzione? Quella tradizione stessa, nell' assegnare alla definitiva formazione del canone lo spazio di un secolo e mezzo, può ritenersi leggendaria, non però del tutto favolosa. L' origine della leggenda è stata dimostrata dal Kuenen (*Gli uomini della Gran Sinagoga*; nelle Memorie della Società Regia di Amsterdam, 1876), come una confusione colla Gran Convocazione di Neh. VIII-X; la quale fu, non già una autorità permanente, ma un solenne *meeting*, in cui Esdra

promulgò la Legge Mosaica ch'egli avea recata con sè da Babilonia (Esdra 7, 6. 12. 14) ed il popolo strinse un patto di fedele osservanza di quella Legge medesima. Il canone di Esdra fu dunque il Pentateuco, che nella Bibbia ebraica e nella Bibbia greca tenne sempre il primo posto qual norma assoluta della fede e della vita, e costituì da sè la prima classe degli scritti sacri, la *Torah*, ossia l'insegnamento per eccellenza.

§ 24. **Il secondo stadio del canone.** — La divisione della Bibbia ebraica nelle sue tre grandi classi ci apparisce pertanto derivata dalla formazione storica del canone. Promulgato da Esdra il testo della *Torah*, cominciò il secondo stadio, cioè la collezione de' *Nebim*, che ebbe una formazione assai più complicata ed entrò più tardi che la prima nell'uso liturgico. A vantaggio della lettura pubblica, inaugurata da Esdra e radicata poi nella istituzione delle sinagoghe, erasi infatti, nelle sinagoghe palestinesi, spartito il Pentateuco in 153 *sedarim* (= serie) corrispondenti a' sabbati di tre anni consecutivi; ed in epoca posteriore, le sinagoghe babilonensi aveano adottato una divisione in 54 *parashe* (= sezioni) corrispondenti a' sabbati di un anno solo. A' tempi degli apostoli, quella lettura liturgica e sabbatica della Legge era di già considerata come una consuetudine molto antica (Fatti 15, 21). Prevalse coll'andar del tempo la divisione babilonese, che trovasi segnata in tutte le edizioni della Bibbia ebraica, distinguendosi per altro le grandi *parashe* sabbatiche dalle piccole, destinate alla lettura privata e quotidiana. Ma, in quanto a' *Nebim*, la loro divisione definitiva

in *haftare* (= lezioni finali corrispondenti in numero alle *parashe*) non sembra essere anteriore a' tempi medievali; e sebbene fossero letti nelle sinagoghe, al pari della Legge (Fatti 13, 15. 27), in forma di frammenti, di pericope o di lezioni, non era però in que' tempi quella lettura sabbatica ridotta a sistema, il che risulta da un passo caratteristico dell'Evangelo di S. Luca (4, 16-20). Ciascun libro profetico stava ancora da sè, come un volume separato, eccettuato il *Δωδεκαπρόφητων* ossia collezione de' dodici profeti minori, i quali insieme riuniti formavano un volume di giusta mole da stare alla pari con ognuno de' Profeti maggiori.

Le frequenti allusioni a' profeti più antichi, sparse negli scritti di Zaccaria (coetaneo di Zorobabele), attestano la profonda influenza de' *Nebim* sullo svolgimento della pietà individuale; d'altra parte, le notevoli divergenze del testo ebraico e del testo greco ne' libri di Samuele e di Geremia provano a evidenza che la redazione di tali scritti non ebbe una forma determinata se non in epoca relativamente moderna. Ciononostante, l'autorità della collezione de' Profeti non fu mai oggetto di dubbio; ed il solo libro di quella classe che sia stato compreso nel novero degli Antilegomeni, è quello di Ezechiele, a cagione della sua misteriosa introduzione (la visione della Merkaba) e soprattutto dell'ultima parte (capp. 40-48) che sembrava contraddire al sistema legislativo del Pentateuco. Quindi, a' tempi degli apostoli, sorse la quistione fra' Giudei se il detto libro dovea essere o non essere accettato; ed il Talmud (*Hagiga*, 13 a)

riferisce che, se non era Hanania, il figlio di Ezechia, il libro sarebbe stato soppresso perchè in contraddizione colla Torah. Che cosa fece costui? Gli portarono trecento misure d'olio ed egli, postosi a sedere, tanto studiò che gli venne fatto di riconciliare Ezechiele col Pentateuco. Altri dicono che quell'enorme consumo d'olio da lampana fu fatto dal figlio di Hanania (per nome Eleazaro), ma poco importa; così o così, l'antilegomeno fu preservato dalla distruzione.

§ 25. **Il terzo stadio del canone.** — *Legge e Profeti* (Fatti 28, 23), *Legge, Profeti e Salmi* (Luca 24, 44), sono le classificazioni più comprensive che si osservino negli scritti del Nuovo Testamento, e che ben dimostrano la somma importanza attribuita al Salterio, d'infra i vari libri che formano la classe miscellanea de' *Kethûbim*. In riguardo a' *Kethûbim*, in genere, le complicazioni e le difficoltà vanno crescendo. Il Salterio stesso ha una storia molto intricata, e nella sua forma definitiva è certamente posteriore alla collezione de' profeti; ma, unitamente alla Legge ed a' Profeti (in specie Isaia), non c'è libro di cui sia fatto un più largo uso negli scritti del Nuovo Testamento. Era la raccolta degl'inni sacri, per il servizio liturgico del Tempio; e come tale, di uso assai più ampio che non i due altri libri poetici (Proverbi e Giobbe) i quali, rappresentando la poesia didascalica e filosofica, erano meglio adatti per lo studio privato. I tre libri sono, d'altr'onde, inseparabili; nella Bibbia ebraica hanno una speciale interpunzione denominata metrica o poetica, la quale è non poco diversa dalla interpunzione

prosastica, ed è meglio organizzata, più espressiva e più melodica. Le molte e rimarchevoli divergenze del testo greco nel libro de' Proverbi (omissioni, aggiunte, trasposizioni ecc.) accennano all'esistenza di due recensioni in origine più o meno indipendenti, ed offrono alla critica un problema assai interessante.

A quel primo gruppo tien dietro un secondo che non ha alcuna omogeneità, quello cioè delle cinque *Meghilloth*, che fu messo assieme non sappiamo per qual motivo. Secondo tradizioni seriori, il Cantico dovea leggersi nella festa di Pasqua; Ruth, nella festa di Pentecoste; le Lamentazioni, nell'anniversario della prima distruzione di Gerusalemme; l'Ecclesiaste, nella festa de' Tabernacoli; Esther, nella festa de' Purim. Ora, nella Bibbia greca, Ruth è unito a' Giudici, e le Lamentazioni a Geremia, loro supposto autore. Nel fatto poi, niente più incerto che l'ordine degli Agiografi, parecchi de' quali appartengono alla categoria degli Antilegomeni. L'intiera collezione de' *Kethûbim*, colle sue interne oscillazioni, si manifesta dunque di non poco posteriore alla formazione del canone de' profeti. L'opera originalmente una Croniche-Esdra-Nehemia, che contiene la storia del primo e del secondo Tempio, ci fa scendere fino all'epoca del sacerdote Jaddua, contemporaneo di Dario Codomanno e di Alessandro Magno (Neh. 12, 11. 22); ed i frammenti aramaici in Esdra, versione sostituita alle porzioni mancanti del testo primitivo, presuppongono una data più recente ancora. Lo stato bilingue del libro di Daniele comporta la stessa conclusione, avvalorata dalle di-

vergenze del testo greco. Il libro di Esther, necessariamente connesso con la istituzione della festa de' Purim, reca parimente una prova della sua relativa modernità nella sua duplice recensione greca, nonchè nel fatto che, insieme alla festa stessa, incontrò molta opposizione fra' Giudei di Palestina. La canonicità dell' Ecclesiaste e del Cantico è stata argomento di controversia sino alla fine del primo secolo dell' èra cristiana. Le famose scuole rabbiniche di Hillel e Shammai erano discordi circa l' Ecclesiaste; ed i sapienti manifestarono più volte l' intenzione di « occultarlo, » cioè di dichiararlo apocrifo, perchè agli uni pareva che favorisse l' immortalità, agli altri che fosse pieno di contraddizioni. Se non rimase « occultato, » fu in grazia massimamente della sua conclusione (12, 13). In quanto al Cantico, fu oggetto di vivace controversia nella grande assemblea di Jamnia o Jabne (a. 90 D. C.), in cui R. Akiba ebbe una parte ragguardevole e spiegò l' usata energia per imporre silenzio agli avversari del libro, esclamando: « L' intiera storia del mondo non ha tanto « valore quanto il giorno in cui il Cantico fu dato « ad Israele. Imperciocchè tutti gli Agiografi sono « santi, ma il Cantico di Salomone è un santo dei « santi. Se mai vi fu materia di controversia, fu « soltanto in riguardo all' Ecclesiaste. » Lo stesso linguaggio iperbolico è stato adoprato da dottori talmudisti in riguardo al libro di Esther: verrà un giorno, dicevano alcuni Rabbini (appoggiandosi a Deut. 5, 22), in cui passeranno gli agiografi ed i profeti e sola rimarrà la Legge; ma Esther, soggiungeva R. Simeone, non passerà mai. Così

pure sentenziava Mosè Maimonide, stimando che Esther durerà eterno come la Legge scritta e la Legge orale. Tutto ciò non toglie che la classe miscellanea de' Kethûbim contenga degli Antilegomeni non ammessi definitivamente nel canone fino ad epoca assai tarda, posteriormente alla distruzione del tempio.

§ 26. **Il canone ebraico nella Chiesa Cristiana.** — Come nella Sinagoga, così nella Chiesa facevasi uso de' libri dell' Antico Testamento (*εὐραγράμματα, γραφαὶ ἁγία, τὰ λόγια τοῦ θεοῦ, αἱ γραφαί*) per il culto pubblico e privato, per l' edificazione e per l' istruzione. Non è però da tacersi che, nel Nuovo Testamento, è innegabile l' influenza di parecchi scritti extra-canonici sul modo di pensare e di scrivere; che si trovano tracce non dubbie dell' uso di taluni libri apocrifi od ignoti; e che, per contro, parecchi libri canonici non sono mai citati, mentre la gran massa delle citazioni (in numero di 317) deriva principalmente dal Pentateuco, dal libro d' Isaia e dal Salterio. Que' vari fatti palesano un uso libero ed eclettico della letteratura ebraica, e dimostrano altresì che la Legge, i Profeti, i Salmi erano pe' primitivi Cristiani la sostanza ed il midollo dell' Antico Testamento.

Posteriormente al secolo apostolico, si osserva nelle Chiese orientali il desiderio di regolare la quistione del canone conformemente alla tradizione giudaica. Melitone, vescovo di Sardi (verso il 172) intraprese un viaggio in Palestina per raccogliere informazioni precise e consegnò il risultato delle sue indagini in una epistola conservataci da Eusebio (*Hist. Eccl.* IV. 26). Nel suo catalogo sono

mancanti Nehemia, le Lamentazioni ed Esther; il primo, perchè unito da' Giudei al libro di Esdra; il secondo, perchè unito a Geremia; il terzo, è verosimile che rimane del tutto escluso a cagione delle aggiunte apocrife. — Origene (ap. Eus. *H. E.* VI. 25), tenendo dietro anch'esso alla tradizione giudaica, novera 22 libri canonici, quanto è il numero delle lettere nell'alfabeto ebraico; e nel suo catalogo aggiunge a Geremia l'Epistola, cioè una parte del libro di Baruch (Baruch cap. VI^o), pretesa lettera di Geremia agli esuli di Babilonia. D'altr'onde i Padri del secondo e del terzo secolo, in ispecie Origene, sono molto vacillanti nella pratica; e mentre in teoria sembrano voler distinguere tra libri canonici ed extra-canonici, mostrano poi di volersi attenere all'uso delle Chiese, ammettendo cioè la congerie di scritti della Bibbia greca. — Nel quarto secolo, la teoria e la pratica tendono a maggiore esattezza ed omogeneità. Il concilio di Laodicea (tra il 360 ed il 364) elimina dal canone tutti gli apocrifi e pseudepigrifi, lasciando però stare accanto a Geremia il libro di Baruch, non come libro distinto ma come aggiunta. Cirillo di Gerusalemme (*IV^a catechesi*) ha un catalogo identico, cioè 22 libri, dove con Geremia è unito Baruch. Presso il Nazianzeno (*Carmen de veris Scripturæ libris*) è mancante Esther, e mentovato separatamente il libro di Ruth; e così ancora presso Atanasio (*Epist. paschalis*), il quale ripone nella categoria de' libri non canonici la Sapienza, il Siracide, Esther, Giuditta e Tobia. Presso Epifanio invece (*De mens. et pond.* c. 22. 23), Esther è il numero 22^o, e le Lamentazioni sono unite con Ge-

remia. Il dottore della Chiesa di Occidente più benemerito per la sua scienza biblica, Girolamo († 420), è quello fra tutti che ha saputo definire la teoria del canone con maggior chiarezza e precisione, in ispecie nel suo *Prologus Galeatus* e nella sua *Pref. in libros Salomonis*, dove esclude espressamente dal canone gli apocrifi (la Sapienza, il Siracide, Giuditta, Tobia, i Maccabei), annoverandoli fra' libri di lettura sforniti di autorità dogmatica. Ilario (*in Psalm. explanationem*) riproduce il catalogo di Origene, unendo a Geremia le Lamentazioni e l'Epistola. Rufino (*Expos. symb. apost.*) si attiene parimente al canone ebraico, ma senza alcuna aggiunta.

In Occidente fece contrappeso l'influenza di Agostino, il quale riteneva come principio il consenso delle comunità, specialmente delle più numerose ed importanti (*De Doctr. Christ.* II. 8; *Contra Gaudentium* I. 31); ed il concilio d'Ippona primieramente (a. 393), poi il terzo ed il quarto di Cartagine (anni 397 e 419), Innocenzo I (*Epist. ad Exsuperium*) e Gelasio I (nella sua *Decretalis*, concilio romano del 494) decretarono canonici la Sapienza, il Siracide, Tobia, Giuditta e I. II Maccabei. Ad onta però dell'influenza di Agostino, la teoria di Girolamo fu ritenuta, nella Chiesa Occidentale, da una schiera di distinti teologi e di uomini dotti ed illuminati, fino a' tempi della Riforma. Cassiodoro (*Instit. divin. Script.* XII) sta invero perplesso tra l'autorità di Agostino e quella di Girolamo, e pretende conciliarle; ma Gregorio Magno (*Moralia in Iobum* XIX. 17) sente tuttavia il bisogno di scusarsi prima di addurre una

citazione del primo libro de' Maccabei (« ex libris non canonicis »); e la dottrina di Girolamo intorno al canone è riprodotta in successione da uomini come il Venerabile Beda ed Alcuino (8° secolo), Notker di S. Gallo († 912), Pietro di Cluny, Ugo e Riccardo di S. Vittore, Giovanni di Salisbury (12° sec.), Ugo di S. Caro (13° secolo), Niccolò de Lyra (14° secolo), Antonino di Firenze (15° secolo), il Card. Ximenes, Pico della Mirandola, Faber Stapulensis, Sante Pagnino, ed il Cardinale Cajetano; il quale ultimo, dedicando a Clemente VII il suo *Comm. sull'A. T.* (1532), encomia altamente Girolamo « propter discretos ab eodem libros canonicos a non canonicis » e, nella conclusione del suo *Comm. sul libro di Esther*, domanda: « Ad « Hieronymi limam reducenda sunt tam verba « Conciliorum quam Doctorum. » Senonchè, trasportato dalla reazione contro il Protestantismo, il Concilio Tridentino (sess. IV, can. 1; anno 1546) volle dichiarare sacri e canonici tutti indistintamente i libri esistenti nella Vulgata, fulminando l'anatema contro qualunque dissenziente. Per mitigare l'asprezza di quel decreto, non pochi teologi cattolici cercarono poi di stabilire una distinzione tra' libri proto e deutero-canonici; ma questo ripiego, escogitato da Sisto Senese (*Bibliotheca sancta*), adottato da B. Lamy (*Apparatus ad Biblia*, 1687), dal Jahn (*Introd. a' libri sacri dell'A. T.*), dal De Rossi (*Introd. alla S. Scritt.*, 1781) ecc., suona piuttosto come una protesta del buon senso storico. Nella Chiesa Greca parimente, in opposizione al Critopulos (*Conf. di fede* del 1625) ed al Lucaris (*Conf. di fede* del 1629), il Sinodo di

Gerusalemme (nel 1672) dichiarava gli apocrifi genuini e canonici, condannando Lucaris come insipiente, ignorante e volontariamente malvagio, mentre egli avea semplicemente riprodotto il catalogo del Concilio di Laodicea!

In riguardo agli apocrifi, i Riformatori sono stati unanimi nel negar loro il carattere della canonicità. Quegli scritti sono bensì riconosciuti buoni ed utili come libri di lettura e di edificazione e come documenti storici, ma nelle edizioni della Bibbia e nelle confessioni di fede sono accuratamente separati dagli altri, in omaggio alla teoria di Girolamo e de' Padri più illustri della Chiesa antica. Luterani e Calvinisti erano in proposito perfettamente concordi, come lo attestano tutte le Bibbie protestanti dal 16° secolo alla fine del secolo 18°. L'esclusione degli apocrifi nelle odierne edizioni è un fatto modernissimo dovuto alla decisione delle grandi Società Bibliche, in ispecie della Società Biblica Britannica e Forestiera (fondata a Londra nel 1804), in omaggio ad un concetto più rigoroso della canonicità, formatosi in Inghilterra e segnatamente in Scozia.

§ 27. **Gli studii sulla letteratura ebraica.** — Lo studio scientifico della letteratura ebraica incominciò nel secolo XVI°. I primi lavori completi sono dovuti a due domenicani italiani, cioè al lucchese Sante Pagnino ed a Sisto da Siena. Il vero fondatore della scienza fu ancora un cattolico, il padre oratoriano R. Simon, di cui il magniloquente Bossuet fece sequestrare il libro; poterono tuttavia sfuggire all'« aquila di Meaux » cinque o sei copie, l'una delle quali fu ristampata in Amster-

dam da Elzevir in forma assai scorretta, l'edizione migliore essendo quella di Rotterdam (1685) a cura dell'autore medesimo. Nella seconda metà del secolo XVIII^o, la critica negativa di G. S. Semler trasportò sul suolo germanico i dubbi dello Spinoza e de' deisti inglesi; G. G. Herder, mente religiosa e ricca immaginativa, seppe con gusto estetico squisito ravvivare lo studio dell'A. T.; G. G. Eichhorn andò distinto per simili doti estetiche, per chiarezza e per precisione; e G. Jahn rappresentò degnamente la scienza cattolica.

Nel presente secolo hanno fatto epoca il De Wette, l'Ewald, il Bleek; il primo, con un Manuale d'Introduzione che è un capolavoro di condensata e ricca esposizione; il secondo, co' suoi importanti lavori sulla Storia e le Antichità d'Israele, sui libri profetici e poetici; il terzo, con una Introduzione all'A. T. che è un modello di precisione, di chiarezza, d'imparzialità e di sincero amore del vero. L'impossibilità di accennare, foss'anche alla sfuggita, al cumulo de' lavori isagogici pubblicati in questo secolo, ci vieta di tentare una enumerazione qualsiasi; e staremo contenti a ricordare qui appresso i più importanti.

Referenze. — Sante Pagnino: *Isagoge ad sacras literas* (1536, 1540); Sisto da Siena: *Bibliotheca sancta ecc praeipuis catholicae ecclesiae auctoribus collecta* (1565, 1742 ecc.); R. Simon: *Hist. crit. du Vieux Testament* (ed. princeps, 1678); A. Bernus: *R. Simon et son Hist. crit. du N. T.* (Losanna, 1869); — B. Walton: *Apparatus biblicus* (suppl. alla Poliglotta Londoniana); — G. S. Semler: *Apparatus ad liberaliorem N. T. interpret.* (1773); — Eichhorn: *Eini ins A. T.* (1780; 4^a ed. 1823); — Jahn: *Eini. in die göttl. Schriften des A. T.* (1793, 1802).

De Wette: *Lehrbuch der hist. krit. Eini. in die kanon. und apokr. B. E. des A. T.* (1817; ed 8^a a cura dello Schrader, 1869); F. Bleek: *Eini. ins A. T.* (1860; 3^a ed. a cura di A. Kamphausen, 1860; 4^a e 5^a ed. a cura di G. Wellhausen, 1878 e 1886); A. Kuenen: *Hist. crit. des livres de l'A. T.* (trad. franc. di A. Pierson, 1866, 1879). — Cf. A. Revel: *Storia letteraria dell'Antico Testamento* (1879).

Bunsen: *Bibelwerk* (1857-1870); Lange: *Bibelwerk* (1864 ss.; ed. americana del prof. Schaff, 1870 ss.); Rauss: *La Bible* (1875-80); *Gesch. der heil. Schriften des A. T.* (1881); Hitzig, Knobel, Bertheau ed altri: *Kurzgef. exeget. Handbuch zum A. T.* (1838 ss.); Keil e Delitzsch: *Bibl. Commentar über das A. T.* (1833 ss.).

CAPITOLO TERZO

L'ISTORIOGRAFIA

§ 28. **I libri storici in genere.** — I libri storici della Bibbia ebraica formano da sè soli la parte maggiore del suo contenuto, e costituiscono una serie narrativa che, dalle origini della umanità (Gen. 1-11), si estende fino a' tempi di Nehemia. La coesione più o meno intima di que' libri è stata variamente compresa. Nel canone, sono spartiti in tre gruppi: la Torah (Gen.-Deut.), i Profeti anteriori (Giosuè, Giudici, Samuele, Re), i Kethûbim storici (Ruth, Croniche, Esdra-Nehemia, Esther). Unendo al *Pentateuco* il libro di Giosuè, come sogliono fare i critici moderni, abbiamo l'*Hexateuco*; aggiungendo all'*Hexateuco* il libro de' Giudici che, ne' primi due capitoli almeno, si connette assai strettamente con Giosuè, abbiamo un *Heptateuco*; ed unitovi come appendice il libriccino di Ruth, un *Octateuco*. Altrettante designazioni più o meno usitate, e più o meno razionali. Nella Chiesa antica, Samuele e Re formavano un gruppo distinto chiamato I. II. III. IV

Regum o *Regnorum* (Βασιλειῶν, LXX); e di fronte si ponevano le Croniche o Paralipomeni (= Supplementi), seguiti da Esdra-Nehemia sotto il nome I e II Esdra. Quelle combinazioni più o meno confuse e indeterminate saranno vantaggiosamente sostituite da una divisione più comprensiva. Abbiamo, nel fatto, due grandi opere storiche: la prima comprende il Pentateuco ed i Profeti anteriori (Giosuè, Giudici, Samuele e Re) e potrebbe intitolarsi la *Storia del Popolo di Dio*; la seconda comprende le Croniche con Esdra-Nehemia, e potrebbe chiamarsi la *Cronaca del [primo e del secondo] Tempio*. Il libro di Ruth agevolmente si unisce a' Giudici; il libro di Esther si muove isolato e lontano. — Vero è che, nel Pentateuco, oltre alla storia dell'età primitiva, dell'età patriarcale e dell'età mosaica (§§ 1-3), si trova pure contenuto il « Corpus juris », ossia la Legislazione; ma l'intera legislazione de' tre libri di mezzo e del quinto si può levar di peso senza che la successione de' fatti storici rimanga sostanzialmente alterata. La legislazione costituisce da sè un problema che, per essere convenientemente lumeggiato, vuol essere studiato da ultimo, col sussidio de' risultati già acquisiti.

§ 29. **Dell'Hexateuco in genere.** — La divisione del Pentateuco in cinque libri è molto antica ed è naturalmente marcata; ciascun libro stando manifestamente da sè come unità distinta nell'insieme. Per contro, è da ritenersi arbitrario il taglio che ha disgregato dalla Torah il libro di Giosuè, così intimamente connesso con quella da formarne la non interrotta continuazione. Ep-

perciò, alla formola *Pentateuco* sarebbe da sostituirsi quella di *Hexateuco*, meglio rispondente a' fatti. L'intitolazione de' varii libri anch'essa lascia non poco a desiderare. Presso i Giudei e nelle edizioni a stampa, ciascun libro del Pentateuco è designato dalle sue parole iniziali; metodo assai poco razionale, ugualmente applicato a' libri de' Proverbi e delle Lamentazioni, ed alle 54 Parashe. Più soddisfacente, ma non scevra di errori, è la nomenclatura de' Settanta (e della Vulgata) che intitola i libri secondo il loro contenuto o secondo una parte di esso. Quindi abbiamo

Nell'uso giudaico:

Beresith = nel principio. .

Shemoth = i nomi.

Vayiqra = chiamò

Bemidbar = nel deserto

Debarim = le parole

Nell'uso ellenistico e latino:

Genesi = il libro delle « origini. »

Esodo = il libro della « emigrazione. »

Levitico = il libro de' « Leviti. »

Numeri = il libro de' « censimenti. »

Deuteronomio = « la seconda legge. »

La GENESI porta un nome assai appropriato al contenuto; ne' primi undici capitoli ci narra le origini delle cose, della umanità e della storia; nella massima parte, le origini del popolo d'Israele, compresevi quelle degl'Ismaeliti e degli Idumei. Le genealogie formano il filo conduttore della storia da Adamo a Giacobbe, e servono di transizione per passare dall'una all'altra età; anzi il libro intero dividesi in dieci sezioni intitolate *toledoth* (LXX: βίβλος γενέσεως, γενέσεις) che sono altrettante genealogie discendenti e valgono a indicar sempre uno svolgimento storico, il capitolo primo

stando da sè come base della storia universale. La Genesi contiene inoltre parecchi frammenti poetici (§ 44) e ricorda un gran numero di monumenti commemorativi; ma non si hanno vestigia, in tutta l'età patriarcale, dell'arte dello scrivere.

L'Esodo, sorvolando a quasi tutto il periodo del soggiorno in Egitto (§ 3), si accontenta di notare il rapido accrescimento del popolo e passa immediatamente a narrare i fatti che prepararono e seguirono l'emigrazione. I primi quindici capitoli narrano distesamente la vocazione di Mosè, il profeta liberatore, e le lotte sostenute da lui per strappare il popolo ebreo alle strette della schiavitù. Il viaggio ed il soggiorno al Sinai (Es. 15, 22 - Num. 10, 11) restano compresi nello spazio di mesi quattordici. Nel secondo anno dopo l'esodo, gl'Israeliti muovono dal Sinai verso il confine meridionale del paese di Canaan; ed accampatisi in Kadesh (Num. 13, 4. 27) mandano dodici esploratori a spiare il paese. In capo a quaranta giorni gli esploratori tornano, ed il loro rapporto pauroso provoca una sollevazione generale. Quindi la presente generazione è condannata ad errare nel deserto durante quarant'anni (Num. 14, 33. 34); e dopo aver riferito alcuni episodii sconnessi (Num. 15, 32 ss.; 16 e 17), la narrazione ci trasporta ad un tratto al termine de' quarant'anni, contando s'intende dall'esodo (Num. 20, 1. 22; cf. 32, 13; 33, 36-39; Es. 16, 35; Deut. 1, 3; 8, 2-6; Gios. 5, 4-9). Resta adunque uno spazio di trentasette o trentotto anni del quale il Pentateuco non dice quasi niente; per colmare una tanta lacuna, abbiamo soltanto i capp. 15-19 de' Numeri, la lista

delle quaranta stazioni (Num. 33) ed i pochi cenni fornitici dal Deuteronomio (1, 3. 14; 8, 2 ss.; 29, 5) e da' profeti Amos (2, 10; 5, 25) ed Ezechiele (20, 10-26). Gli ultimi capitoli de' NUMERI narrano la conquista del paese transiordnico, la consecrazione di Giosuè e la guerra santa contro i Midianiti (20-27; 31 e 32). — In questa narrazione de' libri EN sono intercalate le leggi, ora in forma sporadica, ora in forma di piccoli codici (LEVITICO), ma senz'ordine sistematico e, per lo più, senza alcun vincolo di causalità colle circostanze storiche. Dal punto di vista letterario, è da notarsi ancora qui, come nel primo libro, la presenza di parecchi frammenti poetici, in parte estratti da un florilegio lirico intitolato il *Libro delle Guerre di Jahveh* (§ 44). Di scritti espressamente attribuiti a Mosè non troviamo cenno, nei libri di mezzo, se non in tre luoghi: un ricordo storico del proditorio assalto degli Amalechiti (Es. 17, 14); le Dieci Parole scolpite sulle due tavole di pietra (Es. 20, 1; 24, 3. 4; 34, 27. 28); la lista delle quaranta stazioni (Num. 33, 2 ss.). All'infuori di que' pochissimi casi, non è attribuita a Mosè alcuna attività letteraria; e tutta la legislazione ELN apparisce di carattere orale.

L'intitolazione de' Numeri corrisponde ad una parte minima del contenuto, cioè a' censimenti (capp. 1. 4 e 26); quella del DEUTERONOMIO (§ 72) è addirittura sbagliata, perchè dovuta alla erronea traduzione greca del passo 17, 18 (τὸ δευτερονόμιον τοῦτο). Il libro quinto non è difatti un riepilogo de' libri di mezzo; la parte storica (1-4, 43) corrisponde bensì quasi esclusivamente alla narra-

zione EN, ma nella parte legislativa (4, 44-28, 68) i paralleli a' libri di mezzo, quelli specialmente ad E 20-23, sono di gran lunga inferiori in numero agli elementi nuovissimi del Codice D; nella appendice (29-34) gli elementi sono in parte soltanto derivati da EN ed in parte hanno forma poetica (§ 44).

Il sesto libro, detto di Giosuè (§§ 35. 37) narra ne' capp. 1-12 i fatti della conquista, nè completa nè definitiva, del paese di Canaan; riferisce (13-22) lo spartimento del paese con gran copia di ragguagli geografici che sono per lo più paralleli a N 32-35; infine rammemora (23-24) gli ultimi atti di Giosuè e le esortazioni con le quali, riassumendo tutti i fatti anteriori sin dalla vocazione di Abramo, egli raccoglie per così dire gli ammaestramenti del passato ed inculca al popolo gli obblighi della fedeltà verso il Signore. Il libro di Giosuè abbonda, come la Genesi, di ricordi riferentisi a monumenti commemorativi, tracce non dubbie di tradizioni orali. Parimente caratteristica è la citazione di un brano poetico (10, 12-15) ricavato dall'antologia lirica del *Sefer hajashar* (§ 44), che trovasi citata in 2 Sam. 1, 18 siccome contenente un componimento davidico. Un altro fatto assai rimarchevole è che Giosuè vien rappresentato (24, 25. 26) come estensore di statuti e leggi; di tale opera legislativa rimane invero questo solo cenno, ma è bastevole a provare che, a mente del redattore, il citato « Libro della Legge » non può essere il Pentateuco quale ora l'abbiamo.

§ 30. Redazione post-mosaica del Pentateuco.

— Da questa rassegna sommaria ci volgeremo a raccogliere i dati interni che giovano a determi-

nare la relativa antichità della redazione. In altri termini, si tratta di sapere se i cenni biografici e storici, topografici e geografici sparsi nel Pentateuco fanno testimonianza di una redazione mosaica, come vorrebbe la tradizione sinagogale, ovvero di una redazione posteriore all'epoca di Mosè.

Della *persona di Mosè*, considerato come uomo, e come liberatore, legislatore e profeta, il Pentateuco ragiona ovunque e sempre in un modo perfettamente obbiettivo, come di qualsiasi altro personaggio contemporaneo (Es. 6, 26. 27; 11, 3; Num. 12, 3; Deut. 33, 1. 4. 5; 34, 10-12). Dove poi quel linguaggio apparisce maggiormente obbiettivo, è per l'appunto nel Deuteronomio; trattisi della prefazione del libro (1, 1-5) e della sua speciale intitolazione (4, 44), o si riportino le parentesi (27-28) che precedono la gran convocazione (29 e 30), o si parli del Libro di questa legge (31, 1 ss.) o del Cantico-testimoniaza (31, 24 ss.) o della Benedizione di Mosè (33, 4), o si narri l'ascensione di Mosè sul monte Nebo (32, 48) e la sua morte e la sua sepoltura misteriose (34, 1-6), o si faccia l'elogio del grand' uomo salutandolo impareggiabile tra' profeti (34, 10-12), la pretesa identità dello scrittore con Mosè stesso apparisce ovunque e sempre come una finzione manifesta, di cui il Pentateuco non è responsabile.

Non soltanto la persona, ma l'*epoca di Mosè* è nel Pentateuco accennata come più o meno remota. La ricorrenza della formola « fino a questo giorno, » che per altro è comune a tutti i libri storici, basterebbe da sé a distinguere l'età del re-

dattore dalle età passate (cf. Gen. 35, 20; Deut. 2, 22; 3, 14; 10, 8; 34, 6). L'uso di fonti scritte (Num. 21, 14; Gios. 10, 13), le molte chiose storiche ed archeologiche sparse ne' primi capitoli del Deuteronomio (2, 10-12 e 20-23; 3, 9. 11. 14; 4, 41-43; 10, 8), i nomi di città originati dopo la conquista (Dan, Hebron, Efrata, Bethlehem, Hormah, i villaggi di Jair), le avvertenze relative al soggiorno nel deserto ed all'arrivo del popolo in Canaan (Es. 16, 31; Lev. 26, 45; Num. 15, 32), sono altrettanti argomenti di una redazione post-mosaica. Il modo con cui si parla ripetutamente de' Cananei come antichi padroni del paese (Gen. 12, 6; 13, 7; Lev. 18, 25-28; Deut. 2, 12) ci riporta ad un tempo in cui la possessione del paese, per parte d'Israele, era ormai ereditaria, talchè poteva chiamarsi davvero « il paese degli Ebrei » (Gen. 40, 15); troviamo infatti nella stessa Genesi (36, 31) una avvertenza caratteristica relativa alla istituzione della monarchia, avvertenza ripetuta in termini identici nella Cronaca (1 Cron. 1, 43) e del tutto analoga a quanto leggiamo nel libro de' Giudici (17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25). Da ultimo, la distinzione fra il siclo del santuario ed il siclo comune (Es. 30, 13; Lev. 27, 3; Num. 3, 47), l'espressione tecnica « salire » al santuario (Es. 34, 24; Deut. 17, 8; cf. 1 Re 12, 27. 28), e soprattutto la menzione del Moriah (Gen. 22, 2. 8. 11. 14) qual montagna di Jahveh (cf. 2 Cron. 3, 1), ossia qual sede del tempio e centro della vita religiosa nazionale, dimostrano assai chiaramente che il santuario principale era già stabilito a Gerusalemme.

A conferma della redazione post-mosaica, vuolsi aggiungere che il punto di vista del redattore, in quanto a *topografia* e *geografia*, è del tutto palestinese. L'uso frequente dell'espressione « al di là del Giordano » è argomento che gli scrittori abitavano nella Palestina occidentale ed erano avvezzi a parlare del paese transgiordano (la Perea de' Greci) come i Romani erano avvezzi a parlare della Gallia transpadana o della Gallia transalpina. Quindi non è meraviglia che l'orientamento sia pur sempre quello di chi abita e scrive nella Palestina propriamente detta; ed inverò, in tutte le parti del Pentateuco, nonchè altrove, i punti cardinali sono rispettivamente chiamati il *qedem* (ciò che sta davanti, il Levante, il paese transgiordano); il *negheb* (siccità) o *lato destro* (il mezzogiorno, il tratto deserto a Sud della Palestina); lo *tsafôn* (oscuro) o *lato sinistro* (la regione nordica); ed il *mare a tergo*, ossia *iammah* (verso il mare) oppure *mijâm* (dalla parte del mare), modo caratteristico di designare il Mediterraneo, a cui nell'orientarsi gli Ebrei voltavano le spalle.

Per ogni verso la redazione del Pentateuco si palesa, « a primâ facie, » come appartenente ad un'epoca posteriore a' tempi di Mosè e della conquista; e non si riesce a comprendere come abbia potuto acquistar credito l'ipotesi di una redazione mosaica, smentita da tante testimonianze dirette del Pentateuco medesimo. Potrebbe affermarsi che le prime tracce della tradizione sinagogale già si rinvennero nelle produzioni dell'ebraismo seriore? Negli ultimi libri storici (Croniche ed Esdra-Nehemia), che appartengono alla fine del

quarto secolo, il Pentateuco trovasi invero denominato *Libro della Legge*, *Libro della Legge di Jahveh*, *Libro della Legge di Elohim*, *Libro della Legge di Mosè*, *la Legge che è nel Libro di Mosè*, *il Libro di Mosè*, *la Legge di Mosè*, o semplicemente *la Legge*; ma in tanta varietà di appellazioni non si può vedere altro che una « denominatio a potiori, » come nel « Salterio di Davide » e ne' « Proverbi di Salomone. » Senonchè, essendo gradatamente prevalse nell'uso le appellazioni più brevi, a mala pena può chiamarsi tradizione un semplice processo di eliminazione progressiva e convenzionale. Potrebbe affermare che, negli scritti del Nuovo Testamento, la tradizione giudaica è ormai accettata come un assioma? Non crediamo; imperciocchè, fra' cenni riferentisi alla vita ed all'opera di Mosè, non ce n'è un solo che implichi la redazione mosaica del Pentateuco, o che oltrepassi l'importanza dell'« usus loquendi. » In quanto alla Torah propriamente detta ed al complesso de' suoi elementi costitutivi (*debarim*, *mitsvôth*, *chuggôth*, *mishpatim*), la vera tradizione biblica è così esplicita da non patire il minimo dubbio circa la sua interpretazione. Valga primieramente la testimonianza di Esdra (Esdra 9, 10-12), che ci fa risalire alla metà del secolo V°: « abbiamo, » dice egli nella sua orazione, « abbiamo abbandonati i tuoi comandamenti (= *mitsvôth*) che Tu avevi prescritti per mano de' tuoi servitori i profeti. » Valga in secondo luogo la testimonianza del profeta Zaccaria (7, 11. 12), il coetaneo di Zorobabele, che verso il 518 ascrive la Legge (*torah* e *debarim*) al ministero de' profeti anteriori. Valga in ultimo

la testimonianza del libro de' Re (verso la metà del VI° secolo) la quale, accennando alla *totalità de' profeti e de' veggenti*, afferma che i comandamenti e gli statuti dell'intera Legge furono prescritti a' padri mediante il ministero de' profeti (2 Re 17, 13). Quella triplice testimonianza è di sommo valore, perchè pone in sodo che l'intera legislazione è un'opera collettiva alla quale hanno più o meno partecipato tutti i profeti antichi. L'unità generale della redazione del Pentateuco non esclude adunque la diversità degli elementi costitutivi, nè la diversità dello stile e della lingua, che è quanto dire la pluralità delle fonti e degli autori, così nella parte legislativa come nella parte storica.

§ 31. **Le ipotesi circa le fonti storiche del Pentateuco.** — L'avvicendamento più o meno regolare de' nomi divini *ЕЛОИМ* e *ЈАВЕН* fu il criterio che suggerì all'Astruc (1753) le prime congetture circa la redazione composta del Pentateuco; ma siffatta distinzione tra' documenti elohistici e jehovistici, sebbene si abbia in conto di rimarchevole scoperta, non si applica in un modo diretto se non al libro della Genesi ed a' primi capitoli dell'Esodo, mentre è agevole il vedere che la sinopsi delle concordanze e delle sconcordanze storiche si estende all'intero Hexateuco e si continua ancora ne' libri de' Giudici, di Samuele e de' Re. Il criterio derivato dalla vicenda de' nomi divini è dunque insufficiente, tanto più che vi sfugge l'intera legislazione. Quindi all'*ipotesi de' documenti* si aggiunse l'*ipotesi de' frammenti*, specialmente fondata sopra la sconconnessione de' primi undici capitoli della Genesi, nonchè del cap. 36° dello stesso libro, di gran

parte del libro de' Numeri e soprattutto delle sezioni legislative. Quella ipotesi, del Vater (1805), valse a chiarir meglio la diversità degli elementi costitutivi, dello stile e della lingua; ma il suo carattere esclusivamente letterario non permetteva di riconoscere l'unità generale della redazione, che è pur manifesta nella distribuzione e nella coordinazione de' materiali e nel concetto dell'intera storia del popolo d'Israele. Col De Wette (1807) la critica fecesi storica e ravvisò, ne' racconti della Genesi e dell'Esodo, non più de' documenti originali antemosaici e mosaici, ma un residuo di tradizioni popolari messe per iscritto assai tempo dopo Mosè, e formanti una *epopea nazionale*. Riconosciuta poi più chiaramente l'unità generale della composizione del Pentateuco, nacque (1830 ss.) l'*ipotesi del supplemento* o del *complemento* (Tuch, Stähelin, De Wette stesso, ecc.), la quale consiste nell'ammettere uno scritto originario fondamentale (« Grundschrift, Urschrift ») ampliato da aggiunte o frammenti, e nel chiamare il supposto autore dello scritto originario col nome di Elohista, attribuendo le aggiunte al Jehovista. L'Ewald (1835 ss.) accrebbe la confusione divinando nel Pentateuco una copia di lavori storici elaborati, da' tempi di Sansone a' tempi di Giosia, da una serie di otto scrittori; ma non ebbe seguaci. Con criterii essenzialmente filologici, lo Knobel (1852) associò al « Grundschrift » due altri documenti originali, il Libro del Jashar ed il Libro delle Guerre (§ 44); quelle tre opere sarebbero state combinate dal Jehovista a' tempi di Ezechia, con l'aggiunta di tradizioni orali, ed in ultimo, a' tempi di Giosia, sarebbe stato unito il Deutero-

nomio con rimaneggiamento del libro di Giosuè. A que' sistemi complicatissimi, il prof. M. Nicolas di Montauban (1862) contrappose un sistema di somma semplicità. Applicando all'intero Pentateuco la distinzione tra gli elementi elohistici e jehovistici, e considerando l'uso de' nomi divini come il criterio di due tendenze religiose assai diverse, egli ravvisò nell'Elohismo una forma religiosa più antica, più semplice e più ingenua, e nel Jehovismo il frutto di studii più completi e più profondi, ispirati al principio del monoteismo e della teocrazia ed elaborati nelle scuole de' profeti. Le due opere, di non poco anteriori alla distruzione del primo tempio e probabilmente fondate sovra documenti più antichi, sarebbero state combinate e intrecciate da un compilatore, all'infuori però del Deuteronomio; e la redazione definitiva dell'intero codice sarebbe avvenuta a' tempi di Esdra. L'ipotesi del supplemento era intanto, in Germania, sensibilmente modificata. L'Hupfeld, per il primo (1853), statui che l'Elohista ed il Jehovista erano in origine indipendenti, come rappresentanti due forme diverse della tradizione nazionale, ora quasi identiche ed ora assai distanti; dimodochè il redattore definitivo che ce ne fornì la combinazione poté, nel caso della identità, passare in silenzio ora l'una ora l'altra. Ma non bastò quel concetto, e tosto si credette scoprire nel « Grundschrift » de' frammenti di un secondo Elohista; il primo Elohista sarebbe stato un giudeo coetaneo di Davide, il Jehovista un efraimita del IX° secolo, il secondo Elohista un efraimita del secolo VIII°. A mente del Nöldeke (1869), il secondo Elohista vuolsi con-

siderare come anteriore al Jehovista; ed a mente dello Schrader (1869), dovrebbero distinguere un Annalista (elohista) dell'epoca di Davide, un autore teocratico efraimita (secondo elohista) del X° secolo, un profeta efraimita (jehovista) verso l'anno 800, ed il deuteronomista (redattore definitivo). Nè è da tacersi che, tra' più valenti critici di parte conservativa, alcuni, come il Delitzsch ed il Kurtz (1860, 1855), furono tratti a consentire notevoli concessioni.

Fra' lavori posteriori alla metà di questo secolo, i più ragguardevoli sono stati quelli del Riehm, del Graf, del Kuenen, del Kayser, del Wellhausen e del Reuss. Al Riehm è toccato l'onore di aver dimostrato che il Deuteronomio è un'opera che sta da sè, e non già un'appendice a' libri ELN; e se fu più tardi unito con quelli, ciò avvenne in un modo del tutto indipendente dalla volontà e dallo scopo dell'autore. Il Riehm riteneva tuttavia il Deuteronomio come la parte più recente del Pentateuco. Per contro il Graf, valendosi delle tesi formulate nell'insegnamento dal suo professore Reuss sin dal 1833, e muovendo dalla promulgazione del codice deuteronomico (riferita in 2 Re 22-23), rivendicò l'antiorità del Deuteronomio al codice levitico ELN, come fin dal 1835 già aveano fatto il Vatke ed il George; e siccome la redazione definitiva della storia, ne' suoi elementi elohistici, è assai strettamente connessa con la parte legislativa, egli ne inferì, nell'ultimo suo lavoro, che la parte narrativa appartiene alla medesima epoca. Dimodochè l'Elohista, ad un tempo storico e legislatore, trovossi occupare l'ultimo po-

sto fra gli scritti di cui Esdra ha contestato l'intero codice nazionale. Allo stesso risultato erano già pervenuti il Kuenen ed il Kayser; quegli principalmente intento ad investigare la storia delle credenze e delle istituzioni religiose per derivarne una più completa intelligenza delle origini del Pentateuco e della letteratura ebraica in genere; questi intento da parte sua a stabilire i fatti mercè una rigorosa discussione delle testimonianze. Le stesse teorie, con modificazioni ne' dettagli, sono state applicate dal Wellhausen alla critica delle fonti; ed il prof. Reuss che, or sono cinquant'anni, già delineava il programma svolto dal Graf, le ha fatte sue anch'egli. Il sistema del prof. Reuss è questo: le antiche tradizioni dell'età patriarcale, dell'età mosaica e della conquista, sarebbero state per la prima volta messe in iscritto dal *narratore teocratico* erroneamente chiamato il 2° Elohista; l'opera del quale non esiste più se non in forma di frammenti e notevoli squarci adoprati dal Jehovista, cioè dal *narratore profeta*. Il Jehovista avrebbe composto il suo lavoro durante il IX° secolo, nel regno di Efraim, comprendendovi la storia dalle origini dell'umanità fino all'epoca della conquista, e valendosi a quell'uopo così del suo predecessore come delle tradizioni orali e locali. Lo stesso avrebbe pur compreso nel suo lavoro alcuni elementi legislativi derivati dal diritto consuetudinario civile e liturgico, ed in ispecie vi avrebbe inserito il primissimo codice chiamato il *Libro del Patto* (Es. 20-23). Un secondo codice assai più ampio, il Deuteronomio, fu promulgato a' tempi di Giosia, verso la fine del VII° secolo, e rappresenta lo spirito e la

mente del profetismo, con mediocre preoccupazione delle cose levitiche e sacerdotali. La riunione del Deuteronomio all'opera del Jehovista ha influito non poco sulla forma della narrazione contenuta nel libro di Giosuè. Con Ezechiele comincia una nuova e potente elaborazione legislativa che, all'epoca di Nehemia e di Esdra, trovasi condensata nel terzo codice, ossia *codice sacerdotale*, solennemente promulgato per mano de' due riformatori, ed oggi contenuto nell'Esodo e ne' Numeri e massimamente nel Levitico. Quindi l'Hexateuco risulterebbe, in ultima analisi, composto di tre opere distinte: la prima, essenzialmente storica, del *Jehovista* (secolo IX°); la seconda, chiamata col nome assurdo di *Deuteronomio*, di carattere esclusivamente legislativo (secolo VII°); la terza, unitivi elementi storici, denominata il *Codice sacerdotale* e definitivamente redatta da Esdra (secolo V°). È opinione del prof. Reuss che il Codice sacerdotale contiene pure alcuni elementi posteriori all'epoca di Esdra. Checchè ne sia, se complicato è il processo analitico mercè il quale i sullodati critici sono giunti alle loro conclusioni, non ci sembra però che le conclusioni stesse possano tacciarsi di raffinata sottigliezza (§§ 37 e 75).

Referenze. — Vedasi l'ampia rassegna critica delle varie ipotesi, fatta dal Reuss nell'opera *La Bible*, parte terza: *L'Histoire Sainte et la Loi* (tomo 1°; 1879). — Vuilleumier: *La critique du Pentateuque dans sa phase actuelle* (Revue de Théol. et de Philos., Losanna, 1882 ss.). — Riehm: *Die Gesetzgebung Moses im Lande Moab* (1854); — Graf: *De templo Sionensi* (1855); *Die gesch. Bücher des A. T.* (1865); *zur Gesch. des Stammes Levi* (in Merx's Archiv, 1870); — Kuenen: *Hist. crit. des livres de l'A. T.* (trad. fr. 1866); *The Religion of Israel* (trad. ingl. 1874); — Kayser: *Das vorexil. Buch der Urgesch. Israels* (1874); — Wellhausen: *Die Composition des Hexateuchs* (1876); *Prolegomena zur Gesch. Israels* (3ª ed. 1886); — W. Robertson Smith: *The Old Test. in the Jewish Church* (1881); — D. Castelli: *Storia degl'Israeliti* (1887).

§ 32. **Le Origini della Storia** (Gen. 1-11, 26). — Le origini della storia trovansi riassunte in cinque *TOLDOTH*, precedute da una sezione elohistica (1-2, 3) di mirabile maestà e semplicità. Lo scopo di questa *cosmogonia* consiste nel far presenti l'onnipotenza del Creatore e l'eccellenza dell'opera sua; la perfetta simmetria dell'Heptamerone e la serie ascendente degli atti creativi nella loro progressiva evoluzione rivelano un concetto elevatissimo e sublime al quale va unito il più puro monoteismo, ripugnante ad ogni tendenza panteistica, dualistica e materialista, ed anche lontano dall'antropomorfismo. La sezione jehovistica dell'*Eden* (2, 4 - 3, 24) si contraddistingue invece col suo carattere antropomorfico; la nozione di Dio non è invero contraria al monoteismo dell'antecedente cosmogonia, ma è espressa in altro stile. La diversità de' nomi divini, la diversità della forma narrativa e la diversità nella espressione de' concetti, attestano adunque la reciproca indipendenza de' due racconti. Il racconto jehovistico esordisce bensì coll'affermare la creazione de' cieli e della terra (2, 4 = 1, 1) e col dire che innanzi ad ogni vegetazione la terra era avvolta in un viluppo di vapori (2, 6; cf. il viluppo d'acque di 1, 2); ma, nel trattar poi della creazione dell'uomo e de' rapporti di lui colla natura, il Jehovista segue l'ordine analitico de' fatti fisiologici, psicologici, morali e sociali, mentre il narratore elohista si attiene all'ordine sintetico ed a' fatti generali. Non c'è qui ripetizione nè supplemento, ma semplice apposizione di due documenti dissimili nella forma, ed aventi ciascuno un valore proprio. Cosicchè, fin dalle prime pagine

della Genesi, si osserva quella pluralità delle fonti e degli autori che dimostra la redazione composta del Pentateuco. — Passiamo in silenzio alcune supposte interpolazioni del primo *toldoth* (2, 10-14; 3, 20; 4, 6-8^a) e notiamo che il capitolo 4^o comprende svariati elementi; tra' quali il cenno riferentesi a Set ed Enosh (vss. 25.26) è in sostanza una ripetizione di 5, 3. 6 dove, per contro, Set apparisce come il figliuolo primogenito di Adamo. — Il secondo *toldoth* (5, 1-6, 8) è, nella prima parte, una continuazione del racconto elohistico della creazione e si riannoda per forma e per sostanza a' vss. 1, 26-27; ma il vs. 5, 29 è un elemento jehovistico (cf. 3, 17) estraneo al documento genealogico. Oltracciò, è osservabile un singolare parallelismo tra la genealogia de' Setiti e quella de' Cainiti del cap. IV^o, essendovi dall'una parte e dall'altra sette nomi in parte identici: Adamo (= uomo), Caino, Henoc, Irad, Mehujael, Metushael, Lemek, di fronte ad Enosh (= uomo), Cainan, Mahalaleel, Iered, Henoc, Metushelah, Lemek. Sarebbe questa rassomiglianza un caso fortuito, oppure dovrebbero ascrivere alla ripetizione di una medesima lista? — La seconda parte del *toldoth* (6, 1-8) è un brano jehovistico; ma non si vede chiaro se il cenno de' Figliuoli di Dio e de' Nefilim sta da sè, oppure se deve considerarsi come una introduzione alla storia del diluvio. In quest'ultima ipotesi, il termine de' 120 anni s'intenderebbe di una dilazione concessa da Jahveh all'umanità collettiva; nel caso opposto, tratterebbesi della durata massima della vita umana, in contraddizione manifesta con la longevità di Noè, di Sem

e de' patriarchi. — Dal punto di vista della composizione, il terzo *toldoth* (6, 9 - 9, 29) è fra tutti notevole. La storia del diluvio è duplice, ed il parallelismo generale comporta non poche varianti. Il racconto elohistico, oltre all'essere vincolato con la genealogia de' patriarchi antediluviani (cf. 6, 9 con 5, 32) apparisce continuo e completo; il racconto jehovistico è alquanto disgregato ed accoglie elementi meno omogenei. Indichiamo nel quadro qui appresso l'intrecciamento delle due fonti, perchè costituisce un esempio non troppo complicato:

	DOCUMENTO J.	DOCUMENTO E.
Le cause morali del diluvio.....	6, 1-4.5-8.....	6, 9-13.
Fabbrica dell'arca.....	6, 14-16.....	6, 14-16.
Entrata di Noè nell'arca.....	7, 1-5.....	6, 17-22.
Il diluvio.....	7, 8 ^a .10.12.16. ^b 17.22.23.	7, 6-9.11.13-16. ^a 18-21.24.
Cessazione del diluvio.....	8, 2. ^a 3. ^a	8, 1.2. ^a 3. ^b 4.5.
Episodio degli uccelli esploratori.....	8, 6-12.....
Uscita dall'arca.....	8, 13. ^b	8, 13. ^a 14-19.
Il sacrificio ed il patto.....	8, 20-22.....	[9, 8-11.]
La benedizione divina: patto con l'uomo.....	9, 1-7.
Patto con tutti gli esseri viventi.....	9, 8-11.
Il segno del patto.....	9, 12-17.
I figliuoli di Noè.....	9, 18.19 [cf. 6, 10].
Anni della vita di Noè.....	9, 20-27.....
		9, 28.29.

Le due relazioni concordano in parecchi punti, e sono divergenti in parecchi altri. La sconcordanza si manifesta principalmente nella descrizione delle cause fisiche del diluvio, nella determinazione qualitativa e quantitativa degli animali raccolti nell'arca, e nella durata del diluvio stesso che, secondo E, sarebbe stata di un anno solare e, secondo J, di soli 75 giorni. — Il quarto *toldoth* (10, 1 - 11, 9) contiene la tabella etnografica de' popoli descritti secondo i caratteri fisiologici (famiglie), linguistici (favelle), geografici (paesi) e politici (nazioni), siccome formanti le tre grandi zone del mondo conosciuto dagli Ebrei: la zona settentrio-

nale (Jafet), la zona meridionale (Cham) e la zona centrale (Sem). Queste conoscenze geografiche ed etnografiche, probabilmente derivate da' rapporti degli Ebrei co' Fenici (cf. Ez. 27: descrizione del commercio di Tiro), hanno per centro la Mesopotamia (il paese di Shinear o de' due fiumi); ed a quel centro medesimo si riferiscono gli elementi jehovistici, cioè il cenno relativo a Nimrod ed Assur (10, 8-12) ed il racconto della Torre di Babele (11, 1-9). Qui ancora si è notata una divergenza tra E e J, in riguardo al fatto della dispersione de' popoli: a mente di E, quella dispersione è la conseguenza della primordiale benedizione divina (1, 28; 9, 1. 7. 19) e la diversità delle lingue è la conseguenza naturale dell' accrescimento de' popoli, un elemento della nazionalità (10, 5. 20. 31-32; cf. Deut. 32, 8 e Fatti Apostol. 17, 26-28); a mente di J, vi era unità primitiva del linguaggio (11, 1) e la causa della dispersione stessa risiede nella confusione delle lingue. La divergenza non è però sostanziale, inquantochè il racconto J rappresenta anch' esso la dispersione de' popoli come una legge provvidenziale, ed è inoltre limitato geograficamente ed etnograficamente alla mescolanza delle razze nella Babilonia; quindi vi si riconosce una tradizione locale, sul fare della tradizione dell' Eden (2, 10-14). — Il quinto *toldoth* (11, 10-26) è puramente genealogico, ma raccoglie una mescolanza di notizie geografiche assai preziose, circa le successive fasi delle migrazioni semitiche, fino al punto in cui i Terachiti si prepararono a varcare l'Eufrate. L'analogia ci permette di riconoscere in questo *toldoth* un documento elohistico.

Donde sono originate quelle varie tradizioni combinate ne' primi capitoli della Genesi? Le strepitose scoperte di G. Smith hanno troppo facilmente ingenerata la persuasione, nella mente di parecchi Assiriologi, che i racconti biblici sieno derivati da una fonte babilonese e sieno stati, per la prima volta, adottati dagli Ebrei ed incorporati nella loro storia sacra a' tempi dell' esiglio, cioè durante il loro forzato e prolungato contatto co' Babilonesi. Il prof. Dillmann ha vittoriosamente combattuto quella opinione, dimostrandola contraria a' fatti letterarii e storici meglio accertati, e giudicandola un parto di quell' entusiasmo sconfinato che così spesso esagera l'importanza di nuovissime scoperte. Vero è che le tradizioni nazionali d' Israele accennano ad origini transeufratensi, così nella descrizione dell' Eden (2, 10-14) come nella menzione delle montagne di Ararat (8, 4), nella doppia genealogia de' popoli semiti (10, 21-31; 11, 10-26) e nella storia della migrazione di Abramo (11, 27-32; 12, 4; 15, 7; cf. Gios. 24, 2. 3. 14. 15); vero è ancora che il loro parallelismo colle tradizioni mesopotamie è non di rado sorprendente, massime nella narrazione del diluvio; ma ciò non toglie che le primitive tradizioni ebraiche (elohistiche e jehovistiche) sieno in realtà indipendenti dai loro paralleli assiro-babilonesi, così in riguardo alla cosmogonia, come in riguardo alla storia dell' Eden, della umanità antediluviana e del diluvio stesso. Quel parallelismo si estende infatti a tutte le primitive tradizioni de' popoli antichi (Fenici, Egizi, Greci, Assiro-Babilonesi, Arii dell' Iran e dell' India, Tartari, Finni e Chinesi), ancorachè

in un modo fragmentario. Ne' suoi concetti fondamentali (monoteismo, creazione dal nulla, storia del primo uomo, genesi del peccato, del male morale e del male fisico), la narrazione biblica ben può dirsi unica nel suo genere, perchè nessuna religione, quanto la religione degli Ebrei, ebbe un più profondo concetto circa il problema dell'umano destino. In quelle parti stesse che potrebbero chiamarsi accessorie (il paradiso con i suoi due alberi ed i suoi quattro fiumi, i cherubini con la loro spada fiammeggiante, il simbolismo de' numeri nelle genealogie primitive, le origini della civiltà e delle arti) la narrazione biblica o si mostra originale od è parallela ad antichissime tradizioni di parecchie nazioni asiatiche. Le tradizioni diluviane, per esempio, sono comuni a molti popoli (Fenici, Aramei, Frigi ecc.) che certamente non le hanno derivate da una fonte babilonese. Le origini della storia, nella Genesi, sono per conseguenza da considerarsi come un patrimonio di vetuste tradizioni che i singoli popoli han gareggiato nel voler localizzare ne' proprii paesi, mentre la sola Genesi, in ambedue le forme della sua narrazione, le ha riferite in modo più completo, senza sciuparle con un colorito locale palestinese e senza adulterarle con quel lussureggiante politeismo che specialmente contraddistingue l'epopea babilonese.

Referenze. — G. Smith: *Assyrian discoveries* (1875); *The chaldean account of Genesis* (1876); — F. Lenormant: *Les Origines de l'histoire* (1880-84); — Fried. Delitzsch: *Wo lag das Paradies?* (1881); — Dillmann (negli *Atti della Accademia delle scienze*, di Berlino, 27 aprile 1882).

§ 33. La Storia patriarcale (Gen. 11, 27-50, 26) è compresa ne' cinque ultimi *toldoth* della Genesi,

rispettivamente intitolati co' nomi di Terach, d'Ismaele, d'Isacco, di Edom e di Giacobbe (11, 27; 25, 12; 25, 19; 36, 1; 37, 1). Niente chiarisce meglio l'unità generale del libro della Genesi quanto il restringimento graduale del tema ed il costume del redattore di premettere sempre i ragguagli circa i personaggi secondarii, per procedere poi con successive eliminazioni. Ma non per questo è meno evidente la pluralità delle fonti storiche ed il loro intrecciamento. Il metodo tenuto dal redattore nella combinazione de' materiali differisce tuttavia non poco da quello tenuto ne' primi *toldoth*; la storia de' patriarchi è derivata, in massima parte, dal documento jehovistico, forse perchè più completo o più dettagliato del documento elohistico, il quale, se lice argomentare dagli esempi fin qui esaminati, sta piuttosto sulle generali senza assumere una forma drammatica ed episodica, e predilige i dati cronologici.

a) STORIA DI ABRAMO

E. Terach	11, 27-32.
J. Vocazione di Abramo.....	12, 1-4 ^a (E. 4 ^a -5). Cf. 15, 7.
Prime migrazioni	12, 6-9.
Discesa in Egitto	12, 10-20 (cf. 20 e 26).
Separazione di A. e di Lot.....	13 (E. vs. 6. 7 ^b . 11 ^b . 12 ^a ?).
Kedorlaomer.....	14 (episodio di Melchisedec, sacerdote di <i>El-Elión</i>).
Il patto divino.....	15 (cf. 17).
Hagar.....	16 (E. 3. 15. 16). Cf. 21, 9-21.
E. Il patto di El-Shaddai.....	17 (rito della circoncisione; promessa di un erede).
J. Teofania in Mamre.....	18 (promessa di un erede; Abramo intercessore).
Distruzione di Sodoma.....	19, 1-28.
Le figlie di Lot	19, 29-38.
Abramo in Gherar	20 (J. vs. 18).
Isacco ed Ismaele.....	21, 1-21 (J. vs. 1; tautologia). Cf. 16.
Il patto con Abimelec.....	21, 22-24 (J. vs. 33). Cf. 26, 26-33 (Beer-seba).

Il sacrificio d'Isacco.....	22, 1-19 (elementi elohistici, vss. 1. 8. 9. 12).
E. <i>Nachor</i> (la famiglia di)...	22, 20-24.
Morte di Sara.....	23.
J. Matrimonio d'Isacco.....	24.
E. Abrahamidi <i>Qeturci</i>	25, 1-6.
Morte di Abramo.....	25, 7-11.

Tutti quei racconti episodici, anzichè formare una storia continuata e ben connessa nelle varie sue parti, vogliono esser letti ed apprezzati separatamente, non essendo possibile ricavarne un sistema di cronologia razionale che permetta di collegarli in un modo soddisfacente. Dove e quando ebbe luogo, per esempio, la vocazione di Abramo? In 12, 1 parrebbe che sia avvenuta in Charan; in 15, 7 parrebbe invece che sia avvenuta in Ur Casdim. La tradizione non è dunque uniforme. Due volte è narrato il rapimento di Sara, con le medesime circostanze; e quasi la stessa cosa avviene a Rebecca. La separazione di Abramo e di Lot è attribuita, in un medesimo contesto, a due cause diverse. Il patto intervenuto tra Dio ed Abramo è narrato due volte, in forma diversa. La cacciata di Hagar è riferita in due circostanze diverse. Ismaele, cacciato con la madre, prende stanza nel deserto di Parán, e trovasi tuttavia in Hebron allato ad Isacco, all'epoca della morte di Abramo. La storia del pozzo di Beerseba è narrata due volte, ed il nome stesso è interpretato mercè una doppia origine. Il nome d'Isacco è motivato in tre circostanze diverse (17, 17; 18, 12; 21, 6); e le promesse divine, fatte ad Abramo, di una numerosa progenie e del futuro possesso del paese di Canaan, sono ripetute parecchie volte in forma quasi identica (12. 13. 15. 17. 22).

b) STORIA D'ISMAELE E D'ISACCO

E. <i>Ismaele</i> e gl'Ismaeliti....	25, 12-18 ^a (J. 18 ^b = J. 16, 12).
J. Esau e Giacobbe.....	25, 19-34 (E. 19. 20. 26 ^b). Cf. vss. 25. 26. 30 con 27, 36.
Isacco in Gherar.....	26, 1-22 (cf. 12 e 20).
Isacco in Beerseba.....	26, 23-33 (cf. 21).
E. Le mogli di Esau.....	26, 34. 35 (cf. 27, 46 e 28, 6-9; 36, 2. 3).
J. La benedizione d'Isacco....	27, 1-45.
E.....	27, 46-28, 5.
J. <i>Giacobbe</i> in Betel.....	28, 10-22 (E. 12, 20?); cf. 35, 1-15.
Mogli e figli di Giacobbe.....	29, 1-30, 24 (E. 30, 2. 6. 8. 18. 20. 22. 23).
Patti nuovi con Labano.....	30, 25-43.
Partenza di Giacobbe.....	31, 1-55 (E. vs. 17. 18?).
Incontro con Esau.....	32, 1-33, 17 (cf. 32, 25-32 con 35, 10).
Il ratto di Dina.....	33, 18-34, 31 (E. vs. 33, 18?).
Giacobbe in Betel.....	35, 1-8 e 9-15.
Morte di Rachele.....	35, 16-20 (cf. 1 Sam. 10, 2; Ger. 31, 15).
I figliuoli di Giacobbe.....	35, 21-27.
Morte d'Isacco.....	35, 28-30. <i>Add.</i> 37, 1.

La storia d'Isacco è già in grandissima parte la storia di *Giacobbe*, e gli avvenimenti principali di essa ricordano parecchi avvenimenti della storia di Abramo. I nomi de' gemelli Esau e Giacobbe sono spiegati in due modi. La fuga di Giacobbe in Paddan-Aram è attribuita a due motivi diversi, e la benedizione d'Isacco assume due forme. I nomi di Betel e d'Israele sono riferiti a due teofanie distinte. Circa la separazione di Esau e Giacobbe, abbiamo due tradizioni divergenti (27. 36). Il nome di Josef è suscettibile di due etimologie, poste l'una accanto all'altra. Il racconto riferentesi alle gesta di Simeone e di Levi sembra risultare da due redazioni insieme combinate (cf. in ispecie 34, 7. 26. 27). La sepoltura di Rachele è posta nelle vicinanze di Bethlehem, mentre i libri di Samuele e di Geremia la pongono a nord di Gerusalemme. Beniamino è detto esser nato presso a Bethlehem; e poco più sotto, è annoverato fra dodici, come nato in Paddan-

Aram. Le fonti non essendo gran fatto concordanti (es. cospicuo, le due liste delle mogli di Esaù), se ne argomenta agevolmente la dualità.

c) STORIA DI ESAÙ E DI GIACOBBE

E. Mogli e figli di Esaù	36, 1-14 (ripetizione della formola iniziale, 1-9).
Capi tribù idumei (allufim)	36, 15-19.
Horiti di Seir (aborigeni)	36, 20-30.
Re Idumei elettivi, anteriori alla monarchia israelitica	36, 31-39.
Seconda lista di Allufim idumei ..	36, 40-43.
J. Giuseppe odiato e venduto dai fratelli	37. (Cf. vss. 25-28 ^b e 39, 1 con 45, 4; 37, 28 ^a ; 36; 40, 15).
La famiglia di Giuda	38.
Giuseppe schiavo e prigioniero	39 e 40 (E. 39, 9; 40, 8 ¹). - Cf. 39, 2. 20 con 37, 26; 39, 1. 20-23; 40, 3. 4; 41, 10-12.
Giuseppe primo ministro di Faraone	41 (agg. 47, 13-26).
Giuseppe riconosciuto da' suoi	42-45.
E. Descrizione della figliuolanza di Giacobbe	46, 8-27.
J. Lo stanziamento in Egitto	46, 1-7. 28-47, 12. (E. 47, 27. 28).
Efraim e Manasse	47, 29-48, 22.
La benedizione di Giacobbe	49, 1-28.
E. Morte e sepoltura di Giacobbe	49, 29-33; 50, 12. 13; J. 50, 1-11.
Morte di Giuseppe	50, 14-26.

Ad onta della sua brevità e della sua aridità apparente, il *toldoth di Esaù* (36) accoglie preziosissimi ragguagli storici, genealogici e geografici intorno al periodo più remoto della storia degli Idumei; ma in realtà è contesto di parecchi documenti in cui si osservano ripetizioni e divergenze. La storia stessa di *Giuseppe*, sebbene assai omogenea in apparenza, lascia parimente vedere la combinazione di elementi diversi: secondo una versione, Giuseppe è stato venduto da' fratelli ad una carovana d'Ismaeliti; secondo un'altra, è stato rapito da una carovana di Madianiti. Vi è inoltre una probabile confusione tra Potifar comandante

delle guardie e del carcere ed il primo padrone egizio di Giuseppe. Beniamino, da prima chiamato ripetutamente un giovinetto che non può lasciar suo padre (44, 20. 22. 30-34), è rappresentato poco appresso come un patriarca, genitore di dieci figliuoli (46, 21). Ruben parla egli stesso (42, 37) de' due suoi figliuoli; e poi (46, 9), si parla di quattro. Giuda, che è detto aver procreato da Tamar due figliuoli, già conduce in Egitto due figliuoli di Fares (46, 12). Nel fare a Giuseppe il dono personale di una parte di eredità, Giacobbe allude ad una conquista armata mano (48, 21. 22) di cui non si trova menzione alcuna nella storia del patriarca, trattandovisi invece di una compra regolare fatta a Sichem (33, 19; cf. Gios. 24, 32). Evvi inoltre una divergenza notevole nella tradizione circa la sepoltura di Giacobbe: secondo più indizi (47, 30; 49, 29 ss.; 50, 13) Giacobbe è stato seppellito nella spelunca di Macpela comprata da Abramo; secondo 50, 5 è stato seppellito nella sepoltura da lui stesso cavata o comprata, cioè in Sichem (cf. 33, 19 e Gios. 24, 32), dove ancora furono trasportate le ossa di Giuseppe.

§ 24. **La storia di Mosè.** — La narrazione dell'esodo israelitico porge anch'essa un esempio dell'intrecciamento delle fonti e della pluralità dei racconti paralleli.

La servitù del popolo d'Israele. . Es.	1, 1-12. 15-22; cf. 13, 14; 2, 23-25; 3, 7-9.
Nascita, educazione e fuga di Mosè »	2, 1-22 (famiglia di Mosè: 2, 18; 3, 1; 4, 18. 20; 18, 1. 2; Num. 10, 29; 12, 1).
Vocazione di Mosè (ed Aaronne) »	3, 1-4, 18; 4, 19-31.
Missione di Mosè ed Aaronne . . . »	5, 1-6, 1; 6, 2-13; 6, 28 — 7, 7.
Genealogia di Mosè ed Aaronne »	6, 14-27; cf. Num. 3, 1-4; 26, 58-61.
La bacchetta mutata in serpente »	7, 8-13 (cf. 4, 1-4).

- Le acque mutate in sangue...Es. 7, 14-18. 20^b-21^a; 7, 19. 20^a, 21^b-24.
 La piaga delle rane.....> 7, 25-8. 4. 8-15^a; 8, 5-7. 15^b.
 La piaga degl' insetti.....> 8, 16-19; 8, 20-32.
 La moria del bestiame.....> 9, 1-7.
 La piaga delle ulcere.....> 9, 8-12.
 La piaga della gragnuola.....> 9, 13-35 (E, vs. 35).
 La piaga delle locuste.....> 10, 1-19 (E, vs. 20).
 Le tenebre.....> 10, 21-29 (E, vs. 27).
 La morte de' primogeniti.....> 11, 1-8; (E, 9. 10: riassunto generale); 12, 29-36. 42.
 L'esodo.....> 12, 37-41. 50-51; 13, 17-22.
 Il passaggio del mar Rosso.....> 14, 1-5^a. 8. 9. 15-17. 21-23. 26-27^a. 28-30^a; 14, 5^b-7. 10-14. 18-20. 24-25. 27^b. 30^b-31. Aggiungasi a 14, 30^a il vs. 15, 19.
 Il viaggio al Sinai: Marah ed Elim.....> 15, 22-27.
 Idem: Le quaglie e la Manna.....> 16, 1-36 (Istituzione del Sabato: vs. 22-30); cf. Num. 11, 1 ss.
 Idem: Refidim e Meriba.....> 17, 1-16 (cf. Deut. 25, 17-19); N. 20.
 Idem: Jetro.....> 18, 1-27; cf. Deut. 1, 5-18.
 Mosè in sul monte di Sinai.....> 19, 1-25; 20, 18-21; 24, 1-18; 31, 18; 33, 1-34. 10; 34, 27-35; cf. Deut. 5, 1-33.
 Il vitello d'oro.....> 32, 1-35; cf. Deut. 9, 8 ss.
 Erezione del Tabernacolo; la Nu-
 vola.....> 40, 17-38; Num. 7, 1; 9, 15 ss.
 Partenza dal Sinai.....Num. 10, 11. 29 ss.; cf. Deut. 1, 5 ss.
 Contesa di Mosè con Maria ed Aa-
 ronne.....> 12, 1 ss.
 Le dodici spie.....> 13, 1-14, 25; cf. Deut. 1, 19-46.
 Il bando de' 37 anni.....> 14, 26-45; cf. 33, 1-49; Deut. 2, 1-15; 9-10, 11.
 Idem: Il trasgressore del Sabato.....> 15, 32-36.
 Idem: Ribellione di Korah.....> 16, 1-50; cf. 26, 9-11, Deut. 11, 6.
 Idem: Morte di Maria e di Aaronne.....> 20, 1-29; 33, 38; Deut. 10, 6.
 Conquista del paese transiordanico.....> 21, 1-35; cf. 32; Deut. 2, 16-3, 20.
 Storia di Baalam.....> 22-24; 25; 31, 8; Gios. 13, 21. 22.
 Le figliuole di Selofad.....> 26, 33; 27, 1-7; 36, 1-12; Gios. 17, 3-5.
 Consecrazione di Giosuè.....> 27, 15-23; cf. Deut. 3, 21-29; 31, 1-23. 32, 48-52; 34, 1-4.
 Mosè sul monte Nebo.....> 27, 12-14; cf. Deut. 3, 23 ss.; 32, 48-52; 34, 1-4.
 Morte di Mosè.....Deut. 34, 5-9 (cf. 1, 37; 4, 21. 22; 31, 1. 2).

Le ripetizioni sono assai numerose. La servitù del popolo d'Israele in Egitto è narrata non meno di tre volte. Ne' ragguagli relativi alla famiglia di Mosè, il sacerdote di Madian è chiamato ora Rehuel ed ora Jetro; la moglie ed i figli di Mosè son detti averlo accompagnato in Egitto e poi gli

sono condotti da Jetro in Horeb; la moglie stessa è ne' Numeri chiamata Cushita mentre nell'Esodo è Midianita. La vocazione di Mosè è narrata due volte di seguito; la sua missione tre volte, e la sua genealogia tre volte. La narrazione dell'esodo è ugualmente triplice. Le quaglie e la manna sono oggetto di due racconti quasi identici; similmente i fatti dell'acqua scaturita dal vivo sasso e della nuvola del tabernacolo. In un punto è detto che il ribelle Korah fu trangiottito vivo dalla terra insieme con tutte le persone di casa sua, ed altrove è detto espressamente che i figliuoli di lui non morirono. È narrato di Balaam che, dopo aver benedetto Israele, se ne ritornò nel suo paese, e poi è detto ch'egli fu ucciso nella guerra santa contro i Midianiti. La storia delle figliuole di Selofad è ripetuta tre volte in tutti i suoi particolari. Secondo il Deuteronomio (2), gl' Idumei, i Moabiti e gli Ammoniti concessero fraternamente il passo agl' Israeliti; ma secondo i Numeri (20, 14-21; 21, 4; 22, 1 ss.) sarebbe avvenuta la cosa opposta, l' Idumeo in ispecie avendo recisamente negato il passo e ciò armata mano. La consecrazione di Giosuè e l' ascensione di Mosè sul monte Sinai e sul monte Nebo, sono parimente oggetto di parecchie narrazioni.

Più ancora delle ripetizioni è da notarsi la combinazione delle fonti, che spesso risulta in un singolare intrecciamento. Il fatto, già osservabile ne' racconti della vocazione e della missione, è notevolissimo ne' racconti delle dieci piaghe, del passaggio del Mar Rosso, delle ascensioni di Mosè sul monte Sinai, della missione de' dodici esploratori, e della du-

plice insurrezione de' Rubeniti Datan ed Abiram e del Levita Korah. — La vicenda più o meno regolare de' nomi divini non giova qui alla distinzione degli elementi storici, salvo ne' primi capitoli dell'Esodo; e la cagione è ovvia. L'Elohista ed il Jehovista rappresentano, nella istoriografia, due punti di vista diversi, non informati ad alcuna necessità obbiettiva, logica o metafisica, ma ad una ragione storica formulata in Es. 6, 2-3. Quel passo afferma, da una parte, l'identità personale di *Elohim* e di *Jahveh*; dall'altra parte, attesta che i nomi *El-Shaddai* e *Jahveh* sono rispondenti a due età successive della rivelazione, il nome e la nozione di *Jahveh* (§ 3) essendo stati ignoti fino a' tempi dell'esodo. Quindi, pigliando le mosse da quel concetto storico, l'Elohista si accinge a farne l'applicazione rigorosa fino all'epoca della vocazione di Mosè; ed il Jehovista, da parte sua, muovendo dall'identità personale di *Jahveh* e di *Elohim* (o *El-Shaddai*), non si perita di far uso ab inizio del nuovo Nome rivelato a Mosè. La distinzione fondamentale delle due fonti è dunque un teorema; ed è cosa naturale che la dimostrazione di quel teorema non oltrepassi di molto il confine segnato dall'Elohista, poichè da Mosè in poi non v'è più cagione a distinguere tra un nome divino e l'altro. Due fatti assai importanti vogliono essere addotti in conferma: il primo è che, nella storia premo-saica, non s'incontra un solo nome proprio colla componente iniziale *Jo* o finale *Jah*; il secondo è che, dall'età stessa di Mosè fino a quella di Davide, la nomenclatura dimostra ancora una marcata prevalenza dell'antico nome *El* e che, dal-

l'epoca di Davide soltanto, l'uso del nome *Jahveh* acquista una prevalenza assoluta. — Una sola sezione esclusivamente elohistica può essere segnata ne' capitoli dell'Esodo successivi al 6°, e sono i versetti 13, 17-20 che formano da sè una molto succinta narrazione dell'esodo, intercalata in mezzo a sezioni jehovistiche.

§ 35. **La storia della conquista.** — La pluralità e la combinazione di racconti paralleli sono parimente osservabili nel libro di Giosuè.

Preparativi per passare il Giordano	1, 1-18; cf. Deut. 31, 1-8. 14. 23; 34, 9; Num. 27, 15-23.
Le spie in Gerico	2, 1-24.
Passaggio del Giordano	3, 1-5, 1 (cf. 2, 5 e 7. 9; 3, 12 e 4, 2; 4, 3. 5 e 9; 4, 11 e 16).
La circoncisione	5, 2-9; cf. Gen. 17; Es. 4, 24.
Celebrazione della Pasqua	5, 10-12 (cf. 4, 19).
Angelofania presso a Gerico	5, 13-15.
Presa di Gerico	6, 1-27.
Presa di Ai	7, 1-8, 29 (cf. 8, 3 e 12; 8, 19 e 28).
L'altare del monte Ebal	8, 30-35. Cf. Es. 20, 25; Deut. 27, 1-8.
I Gabaoniti	9, 1-27 (vss. 17-21, intercalati).
Battaglia di Gabaon	10, 1-27 (cf. 10, 15. 21. 37. 43).
Presa di Macchada ecc.	10, 28-35.
» di Hebron e Debir	10, 36-43 (cf. 14 e 15; più Giud. 1).
Battaglia di Merom	11, 1-15.
Descrizione generale della conquista	11, 16-12, 24; 13, 1-6; Giud. 3, 1-7.
Le tribù transgiordatiche	1, 12-18; 4, 12-13; 12, 1-6; 13, 7-33; 22, 1-34; cf. Num. 32.
Spartimento del paese di Canaan	14, 1-5; 18, 1-10; 19, 49-51; 21, 43-45; cf. Num. 26, 52-56; 33, 50ss.; 34, 6-15; 15, 13-19; Giud. 1, 10-15. 20.
Caleb in Hebron	14, 6-15; 15, 13-19; Giud. 1, 10-15. 20. (cf. Num. 13, 7; 32, 12; 34, 19).
La tribù di Giuda	15, 1-63; Giud. 1, 1-20.
Le tribù di Efraim e Manasse	16, 1-17, 18; Giud. 1, 22-29.
La tribù di Beniamino	18, 11-28; Giud. 1, 21.
Le tribù di Simeone ecc.	19, 1-51; Giud. 1, 1-3. 30-36.
Le città di rifugio	20, 1-9; Num. 35, 9-15; Deut. 4, 41-43.
Le città levitiche	21, 1-42; Num. 35, 1-8.
Ultimi detti di Giosuè	23, 1-24, 28; cf. Giud. 2, 1-5.
Morte di Giosuè	24, 29-33; cf. Giud. 2, 6-10.

Il passaggio del Giordano, per il primo, porge un esempio d'intrecciamento; e, nella disposizione

spezzata de' materiali, è ancora agevole il riconoscere le commettiture. — Singolare è il racconto della circoncisione: secondo la Genesi, il rito è introdotto come segno del patto abramitico ed è praticato, secondo il libro di Giosuè, fino all'esodo; ma nell'Esodo è scritto che il proprio figlio di Mosè non fu circonciso se non quando il profeta ottantenne se ne tornò da Madian in Egitto, il fatto essendo riferito come una cosa nuovissima e straordinaria; e nel libro di Giosuè, finalmente, è detto che, durante l'intero ministero di Mosè, nessun maschio della seconda generazione era stato circonciso. Come sia avvenuto ciò, vivente e conivente il legislatore, non è facile comprendere; e pertanto potrebbesi inferire l'esistenza di tradizioni diverse, mal potendosi attribuire a Mosè una pertinace violazione del patto patriarcale. — Nel racconto della presa di Ai v'è divergenza circa gli agguati e l'incendio della città. Nel racconto della battaglia di Gabaon, i versetti 12-15 formano una digressione espressamente derivata da una fonte scritta indipendente; ed i cenni riferentisi agli accampamenti non sono gran fatto concordanti. In quanto alla presa di Hebron e Debir, oltrechè la menzione del re di Hebron (vs. 37) non quadra col vs. 23, abbiamo una seconda versione in cui il fatto d'arme è attribuito a Caleb; e la storia dello stesso Caleb, oltre all'essere più volte ripetuta, sembra che lasci indecisa la questione se egli fosse della tribù di Giuda oppure uno sheikh Chenizzeo (= Idumeo) godente il diritto di naturalità. — La descrizione generale della conquista ora afferma che tutto il paese fu intie-

ramente soggiogato, ed ora che restava pur sempre un molto gran paese a conquistare e che molte genti non poterono essere scacciate, nessuna tribù essendo pienamente riuscita nel suo intento di spossare i Cananei; dimodochè la conquista sembra, da una parte, essere stata compiuta in una volta e, dall'altra parte, è considerata come una questione di tempo e si scioglie in una pluralità di campagne parziali e spesso inconcludenti. Non è dunque maraviglia se lo spartimento del paese e la descrizione de' confini sono, in molti luoghi paralleli, diversamente delineati, ora in cerchia più ampia ed ora in cerchia più ristretta; sono ripetizioni verosimilmente determinate da circostanze che, nel lungo periodo della conquista (§ 5), hanno subito delle variazioni inevitabili, e le tradizioni scritte ne hanno serbate fedelmente le vestigia.

§ 36. **La storia ne' profeti.** — La pluralità delle fonti storiche dell'Hexateuco e la loro distribuzione in documenti jehovistici ed elohistici combinati da una redazione definitiva, ci permettono adunque di riconoscere l'esistenza di due opere fondamentali che possono meritamente chiamarsi le substruzioni dell'intera fabbrica. Trattandosi ora di determinare la relativa antichità delle due composizioni J ed E, ci resta ad interrogare la testimonianza de' profeti. — I profeti dell'ottavo e del settimo secolo, Gioele, Amos, Hosea, Isaia, Michea, Nahum, Sofonia, alludono spesso a' fatti della storia antica. Sonvi de' ricordi dell'*età primitiva*: il giardino di Eden (Gioele 2, 3), il paese di Nimrod (Mich, 5, 6); — dell'*età patriarcale*: la catastrofe di Sodoma (Am. 4, 11;

Isa. 1, 9. 10; 3, 9; 13, 19; Sof. 2, 9), i patti coi patriarchi (Mich. 7, 20), la storia di Giacobbe (Hos. 12, 4. 5. 13); — dell'età mosaica; l'esodo (Am. 3, 1; Hos. 2, 14. 15; 9, 3. 10; 11, 1. 5. 11; 12, 10. 14; 13, 4. 5; Isa. 11, 16; 12, 2; Mich. 6, 4; 7, 15), il passaggio del Mar Rosso (Isa. 10, 26; 11, 15; Nah. 1, 4), la teofania del Sinai ed il Decalogo (Nah. 1, 2. 3), i quarant'anni nel deserto (Am. 2, 10; 5, 25), i fatti di Baal Peor (Hos. 9, 10; Mich. 6, 5), le vittorie sopra gli Amorrei (Am. 2, 9), l'arrivo del popolo in Ghilgal (Mich. 6, 5); — e dell'età de' Suffeti: i fatti di Ghibea (Hos. 9, 9; 10, 9), la storia di Baraq e di Gedeone (Isa. 8, 23; 9, 3; 10, 26). I fatti dell'esodo, la storia di Hobab il cognato di Mosè, la battaglia contro Amalek, la storia di Balaam, il rifiuto degli Idumei e le vittorie sugli Amorrei transiordanici, sono parimente accennati dagli autori de' libri de' Giudici e di Samuele (Giud. 4, 11; 11, 15. 25; 1 Sam. 4, 8; 6, 6; 12, 6; 15, 2). Tutte quelle allusioni si riferiscono a testi jehovistici. — Dicasi lo stesso delle allusioni contenute nel *Deuteronomio*. Le parenesi del Deut. si appoggiano in genere ai fatti della storia mosaica per inculcare i motivi della ubbidienza e della fedeltà; i primi tre capitoli riassumono la storia del popolo, dalla partenza da Horeb fino alla conquista del territorio transiordanico, insistendo particolarmente sulle prime istituzioni giudiziarie (Es. 18), e quindi sul fatto delle spie e del bando de' 37 anni, sopra i rapporti con gl' Idumei, i Moabiti e gli Ammoniti, sulla sconfitta di Sihon e di Og, sopra le tribù transiordaniche e le città di rifugio, e sulla con-

secrazione di Giosuè, altrettanti paralleli alle narrazioni sparse del libro de' Numeri; i capitoli 4-11 riproducono il Patto di Horeb, e narrano la mediazione di Mosè e le ribellioni del popolo in termini spesso identici a' racconti EN, mentre la parte legislativa propriamente detta (capp. 12-28) si appoggia essenzialmente al codice Es. 21-23; gli ultimi quattro capitoli, tornando a parlare della consecrazione di Giosuè e discorrendo della ascensione di Mosè sul monte Nebo, ci riconducono di bel nuovo al libro de' Numeri. Tutti i ricordi storici contenuti nel Deuteronomio hanno per fonte comune la narrazione del Jehovista, eccettuati alcuni pochi particolari che sono ugualmente estranei alla narrazione dell'Elohista (cf. 5, 5 con Es. 19, 12; 8, 2 con Num. 14, 28; 8, 4; 9, 9 con Es. 24, 18; 9, 20; 10, 1 ss.). — Le allusioni storiche contenute nel libro del profeta *Geremia* sono piuttosto scarse (cf. 11, 5; 15, 1; 32, 20. 22; 49, 18), ma non oltrepassano ad ogni modo i limiti della narrazione jehovistica; e lo stesso può dirsi del libro di *Ezechiele*. — Nel *Deutero-Isaia*, sono mentovati l'Eden, il peccato di Adamo ed il diluvio (43, 27; 51, 3; 54, 9), le tradizioni patriarcali (41, 8; 51, 1. 2), e i fatti dell'esodo (43, 16 ss.; 51, 10; 52, 4. 12; 63, 11-13; 64, 3), in conformità alla narrazione del Jehovista. — Per testimonianza de' profeti scrittori che, dal principio dell'ottavo secolo fino all'epoca dell'esiglio, formano una serie non interrotta, resta pertanto confermata la tesi che, delle due opere fondamentali combinate nell'Hexateuco, quella del Jehovista risale per lo meno al IX° secolo; d'altra parte, l'assenza di paralleli a' racconti

elohistici indicherebbe che il redattore Elohista è posteriore al Deuteronomio stesso ed a' profeti dell'esiglio. Il criterio storico ed il criterio filologico, meglio ancora del criterio derivato dalla vicenda de' nomi divini, valgono alla distinzione de' vari elementi dell'Hexateuco; i paralleli ora concordanti ed ora divergenti, la diversità delle nozioni e del fraseggiare, consentono la restituzione delle due opere nelle loro linee principali.

§ 37. **Divisione tripartita dell'Hexateuco.** — Proviamoci dunque a indicare le linee principali dell'opera che, nell'uso, s'intitola del JEHOVISTA. Essa ci porge primieramente il quadro delle *origini della umanità*, connettendo alla sentenza di maledizione contro alla terra (Gen. 3, 17) la storia di Noè e del diluvio (Gen. 5, 29 e 6, 1-8), ed accompagnando questa con ragguagli riferentisi alle tradizioni mesopotamie (Gen. 10, 8-12; 11, 1-9). Quindi essa descrive le *origini del popolo eletto*, cominciando con la vocazione di Abramo e le sue prime migrazioni e proseguendo con la storia delle rivelazioni e delle promesse fatte al patriarca (Gen. 15. 16. 18. 19. 22. 24). La storia d'Isacco, di Giacobbe e di Giuseppe è pure in massima parte jehovistica (Gen. 25, 19-26, 33; 27, 1-45; 28, 10-34, 31; 37, 1-45, 28; 46, 1-7; 46, 28-47, 12; 47, 29-48, 22; 50, 1-11. 14-26). In ultimo, è narrata la *storia dell'esodo e della conquista* che, in complesso, abbraccia dell'Esodo i capp. 1-24 e 31, 12-35, 3; de' Numeri i capp. 10, 29-14, 45 più 20-25; 27, 12 ss. e 31-33; e del libro di Giosuè, la storia episodica della conquista (capp. 1-13, 6), i ragguagli relativi a Caleb ed alle tribù transiordaniche (13,

7 ss.; 14, 6-15; 15, 13-19; 22, 1-34), e l'ultimo addio di Giosuè a' capi-popolo (24, 1 ss), pagina finale e riassuntiva. I paralleli del libro di Giosuè col DEUTERONOMIO (Gios. 1, 1-11; 8, 30-35; 20, 1-9; 22, 1-6; 23, 6. 8. 15) e l'affinità dello stile manifesta in più luoghi, sembrano poi indicare che il libro di Giosuè, nella sua forma presente, è stato rimaneggiato contemporaneamente alla redazione definitiva del Deuteronomio stesso. Oltre a ciò, è da riconoscersi l'indole speciale de' rimanenti capitoli, cioè i capp. 12-21 in complesso che, nel descrivere lo spartimento del paese tra le varie tribù, ci danno piuttosto una statistica ideale e teorica, mentre in realtà le cose ebbero un andamento assai diverso (cf. §§ 35. 38). Quella sezione del libro di Giosuè si appartiene pertanto, in complesso, al terzo e più recente documento dell'Hexateuco, detto l'ELOHISTA, il quale comprende elementi suoi propri e forma un'opera indipendente. — Nelle sue linee principali, l'Elohista consta delle parti seguenti: la cosmogonia (Gen. 1, 1-2, 3), la lista de' patriarchi antediluviani (5, 1 ss.), la storia del diluvio combinata col racconto del Jehovista (1-8), il patto di Dio con Noè (9, 1-19. 28-29), la tabella de' popoli noetici (10, 1-7. 13-32) e la lista de' patriarchi semiti fino ad Abramo (11, 10-32). Della storia di Abramo, restano pochi frammenti e due soli racconti: il patto della circoncisione (Gen. 17, 1 ss.) e la compra di Macpela (23, 1 ss.). La storia d'Ismaele, d'Isacco, di Giacobbe e d'Esau è scarsa di elementi elohistici; quella di Giuseppe è, per così dire, passata in silenzio. Nell'Esodo, sono elohistici i ragguagli della

servitù del popolo (1, 1 ss.; 2, 23-25) e della missione di Mosè (6, 2-9. 14-27); ma nella narrazione delle piaghe, dell'esodo, della istituzione della Pasqua, e del passaggio del Mar Rosso, le due fonti sono intrecciate, come pure nel racconto de' preliminari del patto sinaitico (19, 1 ss.; 24, 1 ss.). Quindi, prescindendo dal primo codice (20-23 e 34) che appartiene al documento jehovistico, l'Elohista consta essenzialmente di una legislazione sacerdotale (25-31, 17; 35-40; Levitico per intero; Num. 1-10, 28). Nella storia delle spie e della ribellione di Korah (Num. 13-14, 45 e 16, 1 ss.) osservasi di bel nuovo un intrecciamento; mentre i capp. 15 e 17-19 sono per intero dell'Elohista, come pure i capp. 26-30 in complesso, 31 in massima parte, e 33, 50-36, 13 (leggi di Arboth Moab sulla partizione del paese). In ultimo, sono elohistici taluni passi del libro di Giosuè (5, 10-12; 9, 17-21; 22), ed in ispecie i capp. 13-21 nel loro insieme (cf. § 38). — Non potremo accennare ad una conclusione definitiva circa la composizione letteraria dell'Hexateuco, finchè non avremo ragionato della legislazione (cfr. § 75).

§ 38. **Il libro de' Giudici.** — Il libro de' Giudici o Suffeti, ossia la storia degli eroi della indipendenza nazionale (§§ 5 e 6), comincia propriamente con 2, 6 e chiudesi con 16, 31; contenendosi in sei sezioni, precedute ognuna da una formola identica (3, 7. 12; 4, 1; 6, 1; 10, 6; 13, 1) le quali con maggiore o minor copia di dettagli descrivono le gesta di dodici Suffeti. Ciascuno di que' racconti episodici ha la sua impronta speciale; ciascuno di quegli eroi ha una fisionomia spiccata

ed originalissima; e l'interesse drammatico del libro va crescendo con rapida progressione. Dalla nomenclatura de' dodici Suffeti si desume a prima vista che la storia dell'età eroica è attinta essenzialmente alle tradizioni locali delle tribù nordiche. Le due tribù più poderose, Giuda ed Efraim, tengono un posto assai poco rilevante; per contro, la freschezza e la vivacità delle descrizioni sono rimarchevoli nella storia di Ehud, di Baraq, di Gedeone, di Jefte e di Sansone, e la poesia ha contribuito non poco ad avvivarne il colorito, come è provato dal carme di Deborah (5, 1-31), dalla parabola di Jotam (9, 7-15), dal lamento commemorativo della figliuola di Jefte (11, 40), e dai motti di Sansone (14, 14. 18; 15, 16; cf. 16, 24).

È verosimile che il libro de' Giudici derivi, in molta parte, da fonti scritte, perchè vi si osservano fenomeni linguistici che contraddistinguono i vari documenti. Così gli aramaismi popolari sparsi nella storia di Deborah e di Gedeone, e massimamente l'uso della *shin* prefissa (5, 7; 6, 17; 7, 12; 8, 26); i vocaboli rari che occorrono in ogni sezione; la casuale vicenda de' nomi divini Jahveh ed Elohim e de' nomi proprii Gedeone e Jerubbaal nella storia del Suffete Manassita; il vario modo con cui è descritta l'azione dello Spirito di Dio (3, 10; 6, 34; 11, 29; 14, 6. 19; 15, 14; 16, 20. 28); e soprattutto la copia delle indicazioni cronologiche. In riguardo a quest'ultimo punto, potrebbesi a priori stimare agevole il combinare que' cenni molteplici per derivarne una cronologia regolare, ed invero niente è più facile che il tirar le somme di tutte le cifre riportate nel libro;

ma i Suffeti non hanno costituito una successione storica, nè è possibile tentare la via de' sincronismi, la durata stessa dell'intero periodo essendo avvolta nella incertezza, come quella del soggiorno d'Israele in Egitto (cf. 11, 26 con Ruth 4, 18 ss.; 1 Re 6, 1; Fatti apost. 13, 20; Gius. Flavio *Antich. Giud.* VIII. 3, 1; XX. 16, 1; *Contro Ap.* II. 2). Le indicazioni cronologiche del libro dei Giudici non hanno dunque se non un valore relativo, in quanto sono considerate ne' loro limiti geografici e storici sempre variabili e sempre segnati attorno ad un centro determinato di resistenza nazionale; il che accenna per l'appunto ad una pluralità di documenti in origine indipendenti.

La storia de' Suffeti, nella sua prefazione (2, 6-9), si ricongiunge con la conclusione del libro di Giosuè (24, 29-31), che è riprodotta a lettera; il nesso de' due libri non potrebb'essere adunque più stretto. Ma quella stessa prefazione è preceduta da una introduzione (1 2, 5) la quale riferisce i conati infruttuosi delle varie tribù nel compiere l'opera della conquista: nè Giuda, nè Beniamino, nè Efraim, nè Manasse, nè Zabulon, nè Asher, nè Neftali, nè Dan (mancano i nomi di Ruben, di Gad, di Simeone e di Issacar) furono abbastanza potenti per iscacciare i Cananei rimasti di fronte a loro, massime nelle pianure, e soltanto col tempo li ridussero a vassallaggio, adattandosi a convivere e ad imparentarsi con loro; donde seguì una vera e propria mescolanza dell'elemento cananeo con l'elemento israelitico (1, 19. 21. 27 ecc. ecc.; cf. 3, 5.6). Abbiamo in proposito accennato che, nel libro di

Giosuè (§§ 35. 37), la conquista è descritta sotto due aspetti diversi: secondo parecchie dichiarazioni (Gios. 11, 16-23; 12, 7-24; 14, 15^b; 19, 49; 21, 43-45; 23, 1; 24, 11. 12. 18) la conquista sarebbe stata completa ed assoluta; secondo parecchie altre, di carattere sporadico, sarebbe stata invece incompleta ed assai relativa (Gios. 13, 1-6. 13; 14, 6-15; 15, 13-17. 63; 16, 10; 17, 12-18; 18, 7; 19, 47; 23, 5. 12. 13). Nella introduzione al libro de' Giudici è parimente affermato quel relativo insuccesso (1, 19. 27. 29-34); e la causa è attribuita senz'altro alla superiorità materiale di parecchie popolazioni indigene, mentre poi nella prefazione propriamente detta (2, 6 - 3, 6) è affermato che quelle genti non furono date nelle mani di Giosuè, affinchè fosse messa alla prova la fedeltà del popolo ed anche perchè fosse continuata la sua educazione militare. Prefazione ed introduzione sembrano pertanto essere più o meno indipendenti l'una dall'altra; anzi l'introduzione stessa accoglie notizie tra loro divergenti (cf. 1, 8. 21), probabilmente derivate da fonti diverse. — Più agevole ancora è il distinguere dal libro centrale i cinque ultimi capitoli (17-21), i quali contengono due episodii dell'età eroica affatto indipendenti l'uno dall'altro e sforniti di un nesso qualsiasi con la narrazione antecedente. Narrasi nel primo la spedizione de' Daniti mandati ad espugnare la città di Laish, all'estremo Nord della Palestina (17. 18); narrasi nel secondo (19-21) la spietata guerra civile che addusse lo sterminio quasi totale della tribù di Beniamino. Ambedue i racconti sono sommamente interessanti, perchè

descrivono graficamente l'immensa confusione religiosa e sociale e l'efferata barbarie di quella età che fu il primo stadio della vita nazionale d'Israele. I due episodii infatti sono da ricondursi ad una stessa epoca; in 10, 28 si tratta di Fineas, figliuolo di Eleazaro e nipotino di *Aarone*; in 18, 30 la vera lezione ci fa conoscere, nel sacerdote di Dan, Gionatan figliuolo di Ghersom e nipotino di *Mosè*.

I dati interni del libro non giovano gran che a determinare l'epoca della composizione. Il cenno relativo al vassallaggio de' Cananei (1, 28-35) sembra alludere al regno di Salomone (1 Re 9, 20. 21); ed il cenno riferentesi all'indipendenza de' Gubusei (1, 21) sembrerebbe indicare un tempo anteriore alla espugnazione di Sion (2 Sam. 5, 6-9). La formola « infino ad oggi » (6, 24; 10, 4; 15, 19) non fornisce alcuna informazione precisa. Certo è però che le ripetute allusioni alla istituzione della monarchia (17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25), intenzionalmente ragguagliata con l'anarchia religiosa, politica e sociale dell'età de' Suffeti, non lasciano alcun dubbio circa la relativa modernità del libro nella sua forma presente. Il cenno più positivo è contenuto in 18, 20; trattandosi qui della città di Dan in connessione col fatto storico della captività, è cosa manifesta che lo scritto è ad ogni modo posteriore alla prima deportazione israelitica (2 Re 15, 29), avvenuta a' tempi di Achaz (verso l'a. 740 av. C.). D'altra parte, siccome nel libro de' Giudici non si allude una sola volta, nemmeno alla sfuggita, al principio deuteronomico dell'accentramento del culto, la redazione è certamente anteriore alle riforme di Ezechia e di Giosia, e per

conseguenza possiamo verosimilmente ascriverla alla seconda metà dell'ottavo secolo.

§ 39. **Il libro di Ruth.** — La storia di Ruth è ancor essa un episodio dell'età de' Giudici (1, 1); e la conclusione (4, 17) la connette con la storia del re Davide, lo scopo prossimo essendo di farci conoscere gli ascendenti immediati di Davide. In istile semplice, attraente, affettuoso, il libriccino narra la storia di Ruth la Moabita, il suo amore per la suocera Naomi ed il suo matrimonio con Boaz, che fu bisavolo del re Davide. Può darsi benissimo che la genealogia ascendente di Boaz (4, 18-21) sia incompleta, poichè quattro sole generazioni dividerebbero l'epoca di Mosè da quella di Davide (cf. 1 Re 6, 1 con Giud. 11, 26); ma ci basta che la ragione storica dello scritto sia riposta nella figliazione di cui in 4, 17. A questa ragione sono subordinati tutti gli incidenti e tutti i personaggi del racconto; ed il matrimonio di Boaz con Ruth, anzichè un soave idillio od un romanzo, è descritto minutamente come un contratto legale, in conformità al diritto consuetudinario (4, 7). Ora queste antiche usanze costituiscono un modo originalissimo di determinare la doppia ragione del riscatto e della consanguinità; e non v'è qui analogia con la legge del levirato (Deut. 25) nè con la legge delle successioni femminili (Num. 27, 1 ss.; 36, 1 ss.), poichè nè Boaz è cognato di Ruth, nè Ruth è figliuola di Elimelec, nè si tratta di un obbligo ma di un diritto facoltativo di surrogazione (2, 1; 3, 2; 4, 3. 10). L'interesse biografico, tuttochè grandissimo, cede adunque all'importanza legislativa del diritto di famiglia; resta però un terzo elemento storico,

più rilevante ancora, quello cioè che consiste nella già accennata genealogia. Obed, l'avolo di Davide, è adottato da Naomi e considerato suo figlio nel senso legale di rappresentante e sostituto, « per serbare il nome del morto alla eredità » (4, 10). D'altra parte è detto che Elimelec e Naomi ed i loro figli erano Efratei (1, 2) cioè *Efraimiti* (cf. Giud. 12, 5 testo ebr.; 1 Sam. 1, 1; 1 Re 11, 26; Sal. 132, 6). Quindi se, per naturale figliastione, il re Davide era Giudeo di Bethlehem, egli, per diritti legali, trasmessigli dall'avolo Obed, poteva altresì rivendicare una « ragione di eredità » in famiglia efraimita. La dinastia davidica non era dunque estranea alla tribù di Efraim, come si pretendeva all'epoca dello scisma (cf. 1 Re 12, 16; 2 Sam. 20, 1); ed in quel fatto, per importanza politica notevolissimo, sta forse racchiuso il principale intendimento del libro.

In quanto all'epoca della redazione, il Bleek meritamente la stima anteriore alla legislazione deuteronomica, ed il Reuss con più precisione accenna a' tempi della distruzione di Samaria. Ma, in quest'ultima ipotesi, non si riesce a spiegare l'intendimento politico dello scritto, quale il Reuss lo ha, col solito acume, determinato. Potrebbe adunque più verosimilmente assegnare il libriccino di Ruth all'epoca dello scisma; lo stesso Reuss (*Hist. des Israélites*, p. 103) ammette che è più antico del libro de' Giudici, e che contiene de' ricordi di famiglia al certo esatti e fededegni quant'altri mai. È opinione del medesimo autore che le forme speciali osservate nel dialetto del libro di Ruth non sono degli arcaismi nè degli ara-

maismi, bensì delle forme dialettali proprie della Palestina nordica, analoghe per conseguenza a quelle che s'incontrano nel Cantico de' Cantici ed in talune parti del libro de' Giudici; quindi lo scritto si dovrebbe aggiudicare anch'esso ad un Palestinese del Nord. Ma questa ci sembra una conclusione poco sicura, poichè anche nel profeta Amos, giudeo di nazione e di plebea origine, le forme dialettali presentano de' fenomeni consimili. La sola distinzione che possa esser fatta nella storia della lingua ebraica (cf. § 14) è quella del « volgare eloquio » e dell'ebraico più castigato delle classi colte. Ora è da osservarsi nel libro di Ruth un fenomeno linguistico assai curioso: i così detti aramaismi si trovano nella parte dialogica; e nella parte narrativa, quando cioè l'autore parla in nome proprio, si nota un linguaggio più puro e più corretto. Nulla osta per conseguenza che l'autore sia considerato come appartenente alla tribù di Giuda.

§ 40. **Il libro di Samuele.** — La divisione di quest'opera storica in due libri è affatto arbitraria; essa è in realtà un'opera tripartita, contenente la storia di Samuele (1 Sam. 1-7), di Saul (1 Sam. 8 - 2 Sam. 1) e di Davide (2 Sam. 2 ad finem libri). È parimente arbitraria l'intitolazione de' Settanta e della Vulgata: « Regnorum vel Regum I. II, » perchè stabilisce un nesso letterario fra il libro di Samuele ed il libro de' Re (« Regum III. IV »), considerandoli come una composizione omogenea, mentre la loro dualità è un fatto originario dimostrato dalla diversità del metodo e degli apprezzamenti, nonchè dalla data stessa

della redazione. Sebbene non primitivo, il titolo ebraico SAMUELE è dunque da ritenersi come preferibile al titolo ellenico; corrisponde assai meglio al contenuto, poichè Samuele, il Mosè redivivo, è veramente il personaggio principale, non solo nella sua qualità di ultimo e massimo Suffete, ma ancora nella sua qualità di sommo profeta, consecratore ed ispiratore de' due primi monarchi (§ 7). — Per altro, la storia dell'Efrateo (od Efraimita) *Samuele* lascia grandemente a desiderare in quanto a completezza; la tradizione ne ha serbati pochi frammenti relativi alla nascita ed alla vocazione di lui, seguiti da un episodio delle guerre contro i Filistei (1 Sam. 4, 1^b - 7, 1) e terminati con un terzo frammento ed un brevissimo riassunto generale (7, 15-17). La scarsità di quegli elementi biografici non ci consente di formare un concetto molto esatto del modo con cui il profeta acquistò tanta influenza negli ultimi tempi della sua carriera; ed in 7, 2 si aggiunge perfino una lacuna di venti anni. Eppure que' capitoli hanno, dal lato storico, una singolare importanza: il tempio ed il sacerdozio di Silo, le condizioni del profetismo, le vicende dell'Arca, le notizie relative a' Filistei, al loro culto ed alla loro pentarchia, ed il gran risveglio che, per opera di Samuele, inaugurò l'unità e l'indipendenza nazionale, sono un complesso di ragguagli di un pregio inestimabile.

La storia di *Saul* dividesi naturalmente in due parti: nella prima (1 Sam. 8 - 15) son narrati i rapporti di Saul con Samuele, ed è intercalato un breve riassunto generale (14, 47-52); nella seconda (1 Sam. 16 - 2 Sam. 1), si narrano i rapporti di

Saul con Davide, e si conclude con la bellissima elegia davidica in morte di Saul e di Gionatan, il capitolo 1 Sam. 15 formando la transizione dall'una parte all'altra. Ora, in questa storia di Saul, è manifesta la combinazione di svariati elementi non ridotti a unità. L'elezione di Saul è narrata, dal punto di vista teocratico, ne' capp. 1 Sam. 8; 10, 17-27; 12; 15; dal punto di vista che potrebbe dirsi idillico, in 9, 1-10, 16; e dal punto di vista eroico, nel cap. 11, al quale si connettono i frammenti 13, 1-7^a e 13, 16 - 14, 46, con il riassunto generale 14, 47-52. La reiezione di Saul, a sua volta, è oggetto di due racconti, e doppiamente motivata: capp. 13, 7^b - 15^a e 15, 1-35. L'origine del proverbio « Saul inter prophetas » è riferita in due circostanze diverse (10, 11 e 19, 24). Sotto l'oppressione de' Filistei (9, 16; 10, 5; 13, 3-7. 19-22), gl'Israeliti sono ridotti a così mal partito che non si trova in tutto il paese nè un fabbro, nè una spada, nè una lancia, e la gente che è con Saul è ora di tre mila ed ora di seicento uomini (13, 2. 15 e 14, 2); d'altra parte, per liberare Jabes di Galaad, lo stesso Saul mette su, in sette giorni, un esercito di 333 mila uomini (11, 3. 8). La costituzione della monarchia è proclamata in due luoghi, cioè a Mispa ed a Ghilgal (10, 17 e 11, 15); là per sorteggio e qui per acclamazione. Lo stesso fenomeno si riproduce nella seconda parte della storia di Saul, in cui trovansi parimente intrecciate due narrazioni in origine indipendenti. In 16, 1-13 e 17, 12-31. 55 - 18, 5 Davide è un giovinetto che pastura la greggia, che è mandato dal padre al campo per visitare i tre

fratelli maggiori, e che è del tutto ignoto a Saul e ad Abner; in 16, 14-17, 11. 32-54, egli è descritto come un uomo prode e valente, un uomo di guerra, ed è fatto chiamare da Saul stesso, di cui diventa scudiere. Nelle due versioni sonvi certamente delle rassomiglianze caratteristiche (cf. 16, 12. 18. 19; 17, 20. 28. 34-37), ma assai diverso è il modo con cui sono riferite le prime relazioni di Davide con Saul; se Davide era già scudiere e addetto alla casa militare del re, come poteva essere del tutto ignoto a Saul e ad Abner, quando si mosse incontro al Filisteo? La contraddizione è tolta di mezzo in molti codici del testo greco, che tralasciano per l'appunto i versetti 17, 12-31 e 17, 55 - 18, 5; e ciò è sembrato al Reuss un rimedio disperato, reso inutile dalla ipotesi delle due fonti. Senonchè devesi pur riconoscere che il testo dei Settanta è in sè completo, e probabilmente conforme ad una recensione originale; quindi ci troveremmo qui di fronte, non già ad una correzione arbitraria, ma ad un testo in via di formazione. Si prosegue il confronto nel cap. 18, che descrive il crescente mal animo di Saul verso Davide, e si toccherà con mano la superiorità del testo greco. Premettiamo che col vs. 18, 6 incomincia un nuovo racconto del tutto indipendente dalla narrazione intorno a Golia: Davide è ora rappresentato nella sua crescente popolarità, già descritta nel vs. 5; egli gode il favore di Saul (cf. 16, 21. 22) che gli affida un comando e lo pone a capo di molte spedizioni; il re lo gradisce, tutti i servitori del re lo amano, il popolo gli vuol bene. Ora (così incomincia il nuovo racconto) avvenne che, tornando

Davide con la sua gente da una spedizione in cui a' Filistei era come sempre toccata la peggio, il re ed i vincitori furono accolti con esultanza e con canti di trionfo che celebravano le gesta eroiche di Saul e più ancora quelle di Davide (vss. 6. 7; cf. 21, 11; 29, 5). Laonde (vs. 8) la cosa dispiacque a Saul, che disse: « A Davide ne hanno dati diecimila, e a me soltanto mille! » Indi Saul (vs. 12) temette per cagion di Davide, e lo rimosse (vs. 13-16) d'appresso a sè, facendolo capo di mille uomini; e Davide andava e veniva davanti al popolo, prosperando in tutte le sue imprese, ed il Signore era con lui. Saul, vedendo ciò, ebbe paura di lui; ma tutto Israele e Giuda amava Davide, perchè egli andava e veniva davanti a loro. La stessa Mical, figliuola del re (vss. 20-27), essendosi innamorata di Davide, Saul se ne compiace, e pensa di approfittarsi di quella circostanza per esporre il giovane condottiere ad un pericolo mortale; ma Davide n' esce incolume e, pagata la dote richiesta, stringe il desiderato matrimonio. Laonde (vss. 28. 29) Saul, vedendo che il Signore era con Davide e che tutto Israele lo amava, continuò a temere viemaggiormente, e (19, 1) trasecse in ultimo al fiero proponimento di far morire Davide. Tale il racconto del testo greco, spoglio di tutte le aggiunte che nel testo ebraico guastano e distruggono la verità psicologica della narrazione, anticipano i fatti (cf. 18, 10. 11 con 19, 9. 10), e contengono aperte contraddizioni con altri dati storici (cf. vss. 17-19 con 25, 44; 2 Sam. 3, 13-16; 21, 8). Volendosi ricostituire la forma primitiva dell'intera narrazione, è necessario che, secondo

l'analogia de' capp. 16-18, si faccia la dovuta distinzione fra la storia più coerente ed i frammenti sconnessi che vi si trovano intercalati. Con la scorta de' Settanta siamo giunti al punto in cui la gelosia di Saul ed i suoi timori crescenti raggiungono il loro termine estremo. L'intervento di Gionatan acqueta invero per qualche tempo il furore micidiale di Saul (19, 1-8); ma quando Saul, di bel nuovo padroneggiato da' suoi truci proponimenti, tenta di uccidere Davide di sua mano, questi capisce finalmente che non v'è più scampo se non nella fuga, e la sua moglie gli porge aiuto con uno strattagemma (vss. 9-17). Davide adunque si riduce presso a Samuele in Rama (vss. 18-24); indi fugge a Nob (21, 1-9), poi torna nel suo paese natìo e, messa in salvo la sua famiglia presso il re di Moab, raccoglie un quattrocento soldati di ventura co' quali va guerreggiando per proprio conto (22, 1-5; 23, 1-6). Allora Saul, perpetrato l'eccidio de' sacerdoti di Nob (22, 6-23), si pone a dar la caccia a Davide (23, 7-14. 19-28; 24, 1-22) che generosamente gli scampa la vita in Engbedi. Quindi Davide, per vivere sicuro, si toglie d'innanzi a Saul emigrando presso i Filistei, i quali gli assegnano per dimora Siclag, di dove continua a fare scorrerie e razzie contro i Beduini del deserto (27), dando a intendere ch'egli le faceva nel paese di Giuda. Ora, trovandosi al soldo di Akish, egli è costretto di accompagnare il suo signore come capitano della guardia (28, 1. 2), la qual cosa, fortunatamente per lui, tanto dispiace a' Pentarchi Filistei che Akish si vede costretto di licenziarlo (29); ed egli, ritornato a Siclag, giunge

in tempo per dar la caccia a' predoni Amalechiti che gli aveano arsa la città e portato via ogni cosa (30). Tutto ciò è coerente e costituisce una narrazione omogenea, ma parallelamente a questa serie continuata, vi sono de' frammenti che appartengono ad una seconda narrazione. Tali il cap. 20 che, fin da' primi versetti (1-3), è affatto divergente da 19, 1-3; il cap. 21, 10-15 che è del tutto isolato e rappresenta una versione indipendente dal cap. 27; il cap. 23, 15-18, che ripete il patto di amicizia tra Gionatan e Davide (cf. 18, 1-4; 20, 12-17) e trovasi inserito in un punto non adattato; la storia di Abigail (cap. 25), che interrompe la narrazione cominciata nel primo versetto e continuata nel cap. 27; il cap. 26 che ripete sostanzialmente l'incontro di Saul e di Davide nel deserto di Zif (cf. 23, 14. 19 - 24, 23); ed i capp. 28, 3-25 e 31, 1-13, che narrano la fine della storia di Saul, connettendola intimamente a' ricordi di Samuele e specialmente al cap. 15.

Nella storia di *Davide* (2 Sam.), il metodo della composizione è non poco diverso. La maggior parte de' materiali costituisce una narrazione continuata; ma allato a parecchi episodii militari assai pittoreschi e particolareggiati, vi sono pure talune sezioni che hanno l'impronta di brevi riassunti ed estratti; es. gr. il cap. 8 che narra molto succintamente le principali campagne di Davide; il cap. 21, 15-22 che enumera una serie di fatti d'arme co' Filistei; il cap. 23, 8-39 contenente la lista dei prodi. — Sonvi delle ripetizioni; es. il racconto della morte d'Isboset (cap. 4) interrotto da una nota (vss. 3 e 4) relativa a' Beerotiti ed a Mefi-

boset, e che oltre all'esser fatto due volte (vss. 5-7) riveste ancora un'altra forma nel testo greco; la duplice menzione della guerra contro Hadarezer (8, 3-8; 10, 15-19); la triplice menzione della fuga di Absalom (13, 34-38); la doppia lista de' ministri di Davide (8, 16-18; 20, 23-26). — Sonvi inoltre delle divergenze; es. il cap. 7, 1 che rappresenta tutte le guerre come terminate, mentre i capp. 8; 10-12; 21, 15 ss.; 23, 8 ss. parlano di guerre continue; i dettagli relativi ad Absalom in 14, 27 e 18, 18; i matrimoni delle due figlie di Saul, in 1 Sam. 18, 19 e 2 Sam. 3, 13-16; 21, 8. — Sonvi infine dei frammenti sparsi, ora prosastici ed ora poetici, che formano la materia degli ultimi quattro capitoli (21-24) e han dovuto essere aggiunti come una appendice seriore. — In mezzo ad un libro che si occupa essenzialmente di cose politiche e militari, vi sono però alcune pagine che hanno un carattere spiccatamente religioso e morale; tali il racconto del trasferimento dell'Arca in Gerusalemme (capp. 6 e 7), col disegno di Davide di edificare un tempio; l'episodio di Batseba (11, 2-12, 25) e il fatto del censimento e della successiva pestilenza (24). In quelle varie circostanze, la narrazione ritrae uno stile ben diverso dal rimanente; la persona de' profeti Natan e Gad vi tiene il posto d'onore; siamo nella sfera del profetismo e delle sue rivendicazioni in nome de' principii religiosi e de' diritti della coscienza.

Tutti que' varii fatti valgono a dimostrare che la storia di Davide è stata attinta ad una pluralità di fonti e di documenti, variamente usufruiti e combinati dalla mano del redattore. Il libro stesso

non ricorda espressamente che il florilegio lirico intitolato *Sefer hajashar* (2 Sam. 1, 18) al quale è probabile che abbiano pure appartenuto l'elegia in morte di Abner (2 Sam. 3, 33), il salmo trionfale (2 Sam. 22, ripetuto in Sal. 18) ed il salmo reale (2 Sam. 23, 1-7). Ma, come fonti della storia di Davide, troviamo accennata in 1 Cron. 29, 29 la storia di Samuele, di Natan e di Gad; e come fonte della storia politico-amministrativa troviamo inoltre mentovati in 1 Cron. 27, 24 gli Annali (di Stato) del re Davide. A queste indicazioni corrisponde assai esattamente il vario contenuto del libro di Samuele.

In ultimo è da determinarsi la data della redazione. L'uso frequente della formola *infino ad di d'oggi* dimostra che il redattore è più o meno lontano dagli avvenimenti narrati; in 1 Sam. 9, 9 per esempio, è fatta una distinzione tra le due epoche della storia del profetismo, quella cioè degli antichi Veggenti e quella de' moderni Nebiim; ed in 1 Sam. 27, 6 è detto che la città di Siclag, data da Akish a Davide, ha appartenuto a' re di Giuda « fino ad oggi. » Ecco un cenno che ci riporta ad un'epoca assai posteriore allo scisma, poichè constata la successione de' re di Giuda, e stabilisce fra Giuda ed Israele una distinzione che, del rimanente, è fatta in modo esplicito in moltissimi passi, massime quando si vuol parlare della nazione nella sua totalità (cf. 1 Sam. 11, 8; 17, 52; 18, 16; 2 Sam. 2, 9, 10; 3, 10; 5, 5; 19, 40-43; 20, 2; 24, 1). Lo scrittore è dunque vissuto probabilmente verso la fine del secolo ottavo, come lo scrittore del libro de' Giudici; ed infatti non essendovi traccia,

nel suo libro, dell'accentramento del culto secondo il principio del codice deuteronomico, e registrando egli senza osservazioni quanto si attiene alla libertà de' sacrificii, degli altari e degli alti luoghi (cf. 1 Sam. 1, 3. 4. 21; 7, 9. 17; 9, 12-14; 10, 3. 5. 8; 11, 15; 13, 9; 14, 35; 16, 2-5; 21, 1 ss.; 2 Sam. 15, 7. 32; 24, 18 ss.), anch'egli è certamente visuto avanti le riforme di Ezechia e di Giosia.

§ 41. **Il libro de' Re.** — Era in origine un libro solo, come quello di Samuele; la divisione presente (LXX, Vulg., Bomberg) è affatto arbitraria, e deve surrogare da una divisione in tre parti: *a*) Storia del regno di Salomone (1 Re 1-11); *b*) Storia sincrona de' regni d'Israele e di Giuda (1 Re 12 - 2 Re 17); *c*) Storia del regno di Giuda, da Ezechia a Sedechia (2 Re 18-25). — Nella prima parte l'autore cita (1 Re 11, 41) un « Libro delle storie di Salomone, » al quale rimanda il lettore desideroso di maggiori ragguagli intorno a' fatti, alle azioni ed alla sapienza di Salomone stesso (cf. § 7); ma non è da credersi che questo libro sia stato la sua fonte unica. La pluralità delle fonti è indicata a sufficienza dagli elementi svariati della narrazione. I primi atti di Salomone, la lista dei suoi ufficiali e ministri, la descrizione delle fabbriche di lui (1 Re 1; 2; 4, 1-19; 7, 1-12; 9, 15-19), sono derivati, se non da documenti ufficiali, almeno da memorie contemporanee. Vi sono inoltre delle ripetizioni; es. le spedizioni marittime (9, 26-28; 10, 11. 12. 22), la cavalleria e i carri (4, 26; 10, 26-29), le provvisioni e vettovaglie (4, 7. 22-23. 27. 28), la figliuola di Faraone (3, 1; 7, 8; 9, 24), la felicità del popolo (4, 20. 25), i confini

del regno (4, 21. 24), il deprezzamento dell'argento (10, 21. 27), la sapienza del re (3, 28; 4, 29 ss.; 10, 23. 24). Vi sono delle notizie sparse, incomplete: es. i patti col re di Tiro (5, 10. 11; 9, 11-14); e la storia degli avversari di Salomone (11, 14-22. 23-25. 26-28. 40; 12, 3. 12. 20). Vi sono infine delle divergenze; la destituzione del sacerdote Ebiatar, avvenuta ne' primi tempi del regno, non concorda con la lista degli ufficiali di corte (2, 26. 27; 4, 4); la leva degli operai Cananei astretti a' lavori forzati per liberare gl'Israeliti da ogni opera servile non concorda neppure col fatto della dura servitù imposta a tutto Israele (5, 13-16; 9, 20-22; 11, 28; 12, 1-14); nè si riesce a comprendere che Roboamo, giovane sventato nel cap. 12, sia più che quarantenne quando comincia a regnare (14, 21). I capp. 4. 5. 9. 10. 12 sono pieni di cenni fragmentarii e sconnessi che, giova notarlo, appartengono tutti quanti alle cose politiche ed amministrative; quindi si argomenta di leggieri che il « Libro delle storie di Salomone » (11, 41), se fu messo a profitto in un modo saltuario, non fu però la fonte principale della narrazione. Per contro, nella massima parte del testo (capp. 3; 5; 6; 7, 13 - 9, 9; 11, 1-13. 29-39) è prevalente l'elemento religioso, e l'interesse si accentra soprattutto nella descrizione minutissima della fabbrica e della dedicazione del tempio. Senonchè trovansi anche qui de' particolari caratteristici i quali dimostrano che le condizioni religiose erano non poco diverse dal tenore della legislazione deuteronomica: il re solo agisce e parla; i sacerdoti ed i le'iti sono mentovati una sola volta (8, 4) come

portatori dell'Arca e de' vasellamenti; il culto degli alti luoghi è costatato senz'alcun biasimo ed il re stesso, invece di offrire olocausti soltanto a Gerusalemme, li offerisce sul grande alto luogo di Gabaon, dove il Signore si manifesta a lui in sogno (3, 2-5; 9, 2); il sommo sacerdozio infire è tuttora una cosa ignota, trovandosi alla corte del re non meno di tre Sacerdoti con parità di titolo (4, 4. 5; cf. 2 Sam. 8, 17. 18; 20, 25. 26).

Nel libro de' Re, la nota formola « intorno a questo giorno » non si applica una sola volta all'insieme dello scritto, ma allude talora ad un tempo anteriore alla distruzione di Gerusalemme (1 Re 8, 8; 12, 19; 2 Re 8, 22; 10, 27). Ciò vuol dire che la formola stessa già si trovava ne' documenti originarii e che gli estensori di que' documenti, quantunque non contemporanei degli avvenimenti narrati, erano però anteriori all'esiglio. Nella storia dei due regni (§ 8), non sono tuttavia ricordati altri libri che i due intitolati « de' Re d'Israele » e « de' Re di Giuda, » quello diciotto volte e questo quindici volte, nello stesso modo in cui è ricordato il « Libro delle storie di Salomone. » Quando infatti si rimanda il lettore all'uno od all'altro libro (e sempre in fine alla storia de' singoli re), lo scopo non è di cavarne una citazione, ma di porre il lettore in grado di completar le notizie politiche, militari ed amministrative che il redattore del nostro libro de' Re si è accontentato di sfiorare. Con ciò resta determinato il carattere dei due libri ora perduti; e resta ugualmente provato che, a cagione della loro specialità, essi non formano la base principale della narrazione. Potreb-

besi ammettere che quella duplice storia politica è stata composta da istoriografi ufficiali (cf. il *mazkêr* di 1 Re 4, 3; 2 Re 18, 18. 37; LXX: *ὁ ἀντιμνηστικῶν*, Vulg. « a commentariis »); ma questa ipotesi non è di alcun uso per l'intelligenza del nostro libro.

Assai più importa che il libro de' Re, da un capo all'altro, non presta attenzione a' fatti politici e militari quanto agli elementi religiosi della storia; le parti più ragguardevoli, più pittoresche, più aneddotiche, più dettagliate sono quelle consacrate al ministero de' profeti. E qui ancora c'è da fare una distinzione: i profeti di cui si tratta sono quasi esclusivamente quelli del decimo e del nono secolo (in specie Elia ed Eliseo), mentre i profeti dell'ottavo e del settimo secolo, ad eccezione del solo Isaia, non sono nemmeno ricordati per nome (cf. 2 Re 17, 7 ss.; 19; 20; 21, 10 ss.; 22). Cosicché la sostanza della narrazione sembra derivata in massima parte da una storia del profetismo nel regno d'Israele, storia assai più antica dell'esiglio. Ciò detto, ci sembra pure che l'elemento cronologico del libro, sebbene ricco di raffronti con la storia de' Fenici, con quella di Moab (cf. 2 Re 3 e la stele del re Mesha) e specialmente con le iscrizioni cuneiformi de' monumenti assiri, non abbia da considerarsi come un oggetto di primaria importanza. La cronologia non è immune da serie difficoltà e da divergenze più o meno notevoli, e sebbene il sincronismo degli annali assiri valga a determinare alcuni punti di molta entità (p. es. l'anno della presa di Samaria, che fu il 722 o 721), non solo restano parecchie lacune, ma ancora rimane incerto il punto di partenza, che dovrebb'es-

sere l'anno della dedica del tempio, oppure quello dello scisma. La cagione di quelle incertezze risiede nel fatto che l'autore del libro dei Re non si attiene ad un sistema ordinato, ma si accontenta di un meccanismo assai elementare, ponendo a volta a volta in confronto le date sincere de' regni, senza ricondurle ad una determinata èra. Non lice adunque insistere più del dovere su questo lato della quistione, potendosi d'altronde ammettere che vi sono delle lacune ne'sunti dell'autore, oppure che vi sono degli errori di copisti nella trascrizione delle cifre.

In quanto alla data della composizione, è una questione molto semplice. La narrazione scende, con gli ultimi versetti del libro, fino a' tempi del re babilonese Evil-Merodach (Avil-Marduk), cioè fin verso l'anno 560, senza accennare per niente al fatto della prima restaurazione (a. 536). Quindi la data del libro resta compresa ne' limiti di un trentennio, cioè nella seconda metà della captività babilonese (§ 9). Risulta inoltre da 1 Re 4, 21-24 (testo ebr. 5, 1-4) che l'autore è vissuto in Babilonia; essendovi scritto che Salomone signoreggiava sopra tutti i regni « di là del fiume Eufrate, da Tifsach (sull'Eufrate) a Gaza (confine egizio), » è cosa certa che l'autore era uno de' Giudei trasportati a Babilonia e non già il profeta Geremia, come vorrebbero i rabbini, poichè Geremia non è stato mai a Babilonia. L'identità dell'ultimo capitolo de' Re e dell'ultimo capitolo di Geremia altro non vuol dire senonchè al libro del profeta è stata fatta un'aggiunta (cf. Ger. 51, 64^b) in epoca non poco posteriore al ministero di lui. L'affinità

dello stile e del pensare, tra Geremia e lo storico, si spiega bastevolmente mercè la dipendenza comune de' due scrittori dal Codice Deuteronomico, la promulgazione del quale, a' tempi di Giosia, è descritta nel libro de' Re (2 Re 22, 23) con tanta copia e tanta precisione di dettagli da fornire alla storia della legislazione un criterio sicuro per rintracciare il progressivo svolgimento delle istituzioni legislative e la composizione letteraria del Pentateuco (§§ 8, 72). Il libro de' Re, nel suo apprezzamento delle cose religiose, si appoggia difatti al principio deuteronomico dell'accentramento del culto; non v'è avvertenza più frequente che quella relativa agli alti luoghi, dal tempo di Salomone fino all'epoca di Ezechia, e ben si vede che quella tolleranza, consentita da' monarchi stessi più fedeli alla religione di Jahveh, non è per l'autore se non un germe di disordine. Però, se egli non tralascia alcuna occasione di notare che l'importante riforma dell'accentramento del culto non era stata ancora ideata, la sua fedeltà storica non gli permette d'altra parte di svisare i fatti nè di tacerli; l'altare edificato da Elia sul monte Carmel (1 Re 18, 30-32), la menzione de' molti altari di Jahveh distrutti nel paese d'Israele (*ivi* 19, 10), il proponimento di Naaman di portar seco tanta terra di Canaan che bastasse per costruire un altare a Jahveh (2 Re 5, 17), sono argomento che nel regno di Efraim i profeti nulla sapevano di un accentramento del culto e che la pluralità degli altari e degli alti luoghi non suggerì loro alcun pensiero di riforma. Con ciò resta altresì indirettamente confermata l'antichità delle fonti princi-

pali del libro de' Re le quali, come dicemmo più sopra, ci sembrano constare di una storia del profetismo ebraico de' secoli X° e IX°. L'esordio ex abrupto della storia di Elia (1 Re 17, 1) si direbbe proprio che accenna ad un gran frammento levato di peso dall'opera originaria.

§ 42. **La Cronaca del Tempio.** — L'opera che intitoliamo la Cronaca del Tempio trovasi nella Bibbia divisa in tre parti, di cui la prima è nel testo ebraico denominata *Dibre hajamim* (Annali o Diarii; LXX: Paralipomeni I. II; Vulg.: Chronicorum I. II), la seconda *Esdra* e la terza *Nehemia*. Una tal divisione non è originaria; presso i Giudei non solo le Croniche erano repute un libro solo, come quello di Samuele e quello de' Re, ma ancora Esdra e Nehemia formavano un libro unico attribuito a Esdra. I Padri anch'essi hanno riunito i due ultimi in uno; e quando prevalse l'uso del separarli, si disse I e II Esdra. Nella Bibbia ebraica, le Croniche ed Esdra-Nehemia tengono l'ultimo posto nella classe de' Kethubim; presso i Greci ed i Latini, furono collocati, con ordine più naturale, dopo gli altri libri storici. Ad ogni modo la loro unità originaria non può essere disconosciuta. — La CRONACA incomincia con liste genealogiche e statistiche (1 Cron. 1-9) le quali ci conducono da Adamo fino a Davide, fermandosi specialmente a descrivere la tribù di Giuda, e la famiglia di Davide fino al quarto secolo av. C. (capp. 2 e 3); poi ci danno la nomenclatura generale e topografica delle dodici tribù, rifacendosi da capo con la tribù di Giuda (capp. 4-7), ma omettendo del tutto Zabulon e Dan, ed entrando

in maggiori particolari circa la tribù di Levi; in ultimo (capp. 8 e 9) passano in rassegna le famiglie residenti a Gerusalemme e dintorni. La narrazione ha principio (9, 35) col racconto della morte di Saul e della elezione di Davide e, contenendosi esclusivamente ne' limiti della monarchia davidica, scende fino alla distruzione del primo tempio (2 Cron. 36, 19; av. C. 588). — Subentra a questo punto il libro di *ESDRA*, che incomincia coll'editto di Ciro (av. C. 536) e narra primamente la riedificazione del Tempio compiuta sotto il regno di Dario (av. C. 516); poi, sorvolando ad uno spazio di sessant'anni, descrive la venuta di una seconda colonia condotta dal sacerdote Esdra (av. C. 458), ed all'attività di questi (Esd. 7-10) associa quella del governatore NEHEMIA (Neh. 1-7) sopraggiunto tredici anni appresso (av. C. 445); quindi fa ricomparire Esdra come promulgatore della legge (Neh. 8-10), e termina con un complesso di notizie riferentisi alla popolazione di Gerusalemme, alla casta sacerdotale, alla consecrazione delle mura ed al secondo viaggio di Nehemia (av. C. 432).

L'unità di quell'intera Cronaca è dimostrata da parecchi argomenti. Oggetto quasi esclusivo della narrazione sono le cose del tempio e del culto, le feste e le cerimonie, la casta levitica e sacerdotale da' dignitari più altolocati fino a' trombettieri e portinai; abbondano i discorsi religiosi, ed hanno ovunque la stessa impronta; è continuo l'appello alla legge scritta, massime alla legge regolatrice del culto; è uniforme la lingua e lo stile; spesseggiano le tabelle genealogiche e statistiche, che

talora sono perfino ripetute; il testo dell' editto di Ciro, in 2 Cron. 36, 22. 23 è stroncato nel bel mezzo di una frase e riprodotto poi per intero in Esd. 1, 1-4; la genealogia de' sommi sacerdoti, da Aaronne a' tempi di Alessandro Magno, si legge per metà in 1 Cron. 6, 3-15 e per l'altra metà in Neh. 12, 10-26; la storia di Esdra, lasciata in tronco in Esd. 10, è continuata in Neh. 8; aggiungasi che, oltre alla versione de' Settanta, esiste un frammento di una seconda versione greca il quale comincia con 2 Cron. 35, comprende quasi tutto il libro di Esdra e vi unisce Neh. 7, 73-8, 12 combinando in tal modo elementi di tutti e tre i testi, che sono volgarmente considerati come tre libri indipendenti e che in realtà formano un testo solo e continuo. — La genealogia discendente di Zorobabele (1 Cron. 3, 19-24) e la ripetuta menzione di quel sacerdote Jaddua che fu contemporaneo di Dario Codomanno e di Alessandro Macedone (Neh. 12, 11. 22) assegnano alla Cronaca del Tempio una data assai precisa, la fine cioè del IV° secolo, il tempo di Nehemia essendo per ben due volte nel medesimo capitolo (Neh. 12, 26. 47) accennato come un'epoca remota. In quanto poi all'autore, esso è universalmente riconosciuto come un Levita, a cagione del grande amore e dello studio con cui egli parla della storia del culto e della gerarchia. L'ortografia stessa, lo stile, la lingua, il posto tenuto dal libro nel canone, tutto vale a dimostrare che abbiamo nella Cronaca una delle produzioni dell'ebraismo seriore (cf. § 10).

Confrontata con le sezioni parallele de' libri di Samuele e de' Re, la Cronaca presenta de' feno-

meni assai varii: ora marcata e quasi assoluta concordanza, ora aggiunte ed omissioni più o meno notevoli, ora divergenze più o meno gravi. Ma sebbene l'autore sia assai lontano dagli avvenimenti ch'egli ricorda, si riconosce però generalmente che egli è atto a completare in parecchi punti i ragguagli di cui è oggetto l'antica storia degl'Israeliti. Il valore storico della Cronaca dipende adunque naturalmente dalle fonti adoperate.

Per il secondo periodo della restaurazione, l'autore ebbe anzitutto nelle mani le *memorie autobiografiche di Esdra e di Nehemia*, documenti d'un pregio singolare da lui più volte riprodotti a lettera (Neh. 1, 1-7, 5; 12, 27-42; 13, 4-31; Esd. 7, 27-9, 15; agg. Neh. 10). Notiamo qui, di passaggio, che l'inserzione di un frammento autobiografico di Esdra in Neh. 10 è una prova novella della unità di composizione de' due libri. — In secondo luogo, l'autore ha fatto uso di un *documento aramaico* (Esd. 4, 8-6, 18) contenente frammenti relativi alla ricostruzione del tempio ed agl'intrighi che attraversarono quell'opera fino a' tempi di Dario; aggiuntovi un altro frammento (Esd. 7, 12-26) che concerne la missione di Esdra a' tempi di Artaserse. In quel documento si osserva un imbroglio cronologico più apparente che reale; la successione de' monarchi persiani intervenuti negli affari di Giudea è bensì esatta in 4, 5-7 ma i vss. 6-23 rompono il filo della narrazione, trasportandoci a' tempi di Artaserse Longimano, mentre il vs. 24 torna a parlare di Dario Istaspe e della riedificazione del tempio, e soltanto con 7, 1 si continua il racconto delle cose avvenute sotto il regno

di Artaserse. È mancanza d'ordine; ma una volta avvertita la parentesi 4, 6-23 ed una volta ricongiunto 4, 24 con 4, 5 la difficoltà sparisce. — In terzo luogo, l'autore ha fatto uso di *documenti statistici e genealogici* che talora trovansi ripetuti; la lista de' primi reduci (Esd. 2) ripetuta in Neh. 7, 6-73; la lista de' compagni di Esdra (Esd. 8, 1-14) ed il catalogo de' matrimoni misti (Esd. 10, 18-44); la lista delle famiglie di Gerusalemme e dintorni (Neh. 11) che si legge pure in 1 Cron. 9; ed un'ultima lista di leviti (Neh. 12, 1-23) corrispondente a varie epoche (vss. 1. 12. 22. 23) e ricavata in parte da una cronaca alquanto posteriore all'età di Nehemia. — Il modo stesso con cui i vari documenti sono collegati in questa storia della restaurazione e del secondo tempio, è sommaramente fragmentario e sconnesso; quindi non è agevole il farsi un concetto chiaro della attività de' due grandi riformatori. Sappiamo bensì che il ministero di Esdra cominciò tredici anni prima di quello di Nehemia (Esd. 7, 8; Neh. 1, 1; 2, 1) e che la missione di ambedue è stata in parte simultanea (Neh. 8, 9; 10, 2; 12, 26 ss.); ma non si riesce a comprendere bene i rapporti intervenuti tra l'uno e l'altro. Esdra sparisce affatto, dopo la solenne promulgazione della Legge e la consecrazione delle mura (Neh. 8-10; 12, 27 ss.); e di Nehemia non si sa più niente, dopo il breve ragguaglio del suo secondo viaggio (Neh. 13, 6 ss.) che termina ex abrupto. La sconnessione del racconto è particolarmente manifesta quando si confrontano i passi relativi alla celebrazione della festa de' Tabernacoli (Esd. 3, 4 ss.; Neh. 8, 17),

alla abolizione de' matrimoni misti (Esd. 9 e 10; Neh. 13, 3. 23), alla lettura della Legge (Neh. 8 e 13, 1-3), alla esclusione de' Moabiti ed Ammoniti (Esd. 9, 1 ss.; Neh. 13, 1 ss.).

Assai più complicata è la quistione delle fonti per il libro delle Croniche, ossia per la Cronaca del primo Tempio. — Delle *liste genealogiche, topografiche e statistiche* di 1 Cron. 1-9, le prime (1, 1-2, 2) sono derivate dalla Genesi; le rimanenti hanno scarsa rispondenza co' libri storici e sono ben lungi dal riferirsi ad una stessa epoca. P. es. il censimento della tribù di Gad (5, 17) è detto dell'epoca di Geroboamo II e di Jotam, cioè dell'ottavo secolo; il censimento degli abitanti di Gerusalemme (9, 1 ss.) è detto posteriore alla restaurazione; quello de' Simeoniti (4, 31. 41) appartiene alle epoche di Davide e di Ezechia; e quello della tribù d'Issacar (7, 2) risale al tempo di Davide. Vi sono inoltre delle ripetizioni e delle divergenze: es. la progenie di Saul (8, 33; 9, 35); la descrizione de' Leviti (6, 1-15 e 18-32); quelle de' cantori davidici (2, 6; 6, 18 ss.), de' Beniamiti (7, 6 ss. e 8, 13 ss.), de' Kalebiti (2, 18. 42. 50) e de' Giudei (2, 3 ss.; 4, 1 ss.); la genealogia di Zorobabele (3, 19; cf. Esd. 3, 2) e la descrizione dei Simeoniti (4, 24; cf. Gen. 46, 10; Num. 26, 12-13). Ciò dimostra che, nel compilare quelle liste, il Cronista si è accontentato di trascrivere documenti di varia origine, senza darsi pensiero delle divergenze; egli ha raccolto de' materiali greggi, che hanno molta importanza, ma senza darsi la fatica di redigere gli elementi del lavoro.

Nella storia del primo tempio (da 1 Cron. 11, 1

alla fine di 2 Cron.), le fonti sono citate in tanta copia da formare in apparenza un ricchissimo catalogo. In realtà, mediante alcune equazioni, tutta questa letteratura può ridursi ad una fonte unica. Il *Libro de' Re di Giuda e d'Israele*, il *Libro dei Re d'Israele e di Giuda*, il *Libro de' Re d'Israele*, il *Libro de' Re ed i Fatti de' Re d'Israele* (1 Cron. 9, 1; 2 Cron. 16, 11; 25, 26; 27, 7; 28, 26; 32, 32; 35, 26; 36, 8; - 20, 34; 24, 27; 33, 18) è una sola e medesima composizione con varietà di titoli sinonimi. I *Fatti di Samuele*, di *Nathan*, di *Gad*, di *Semaia*, di *Iddo*, di *Jehu*, la *Profezia di Ahia*, la *Visione di Iddo*, la *Visione d'Isaia* (1 Cron. 29, 29; 2 Cron. 9, 29; 12, 15; 20, 34; 32, 32), sono altrettanti capitoli o suddivisioni della precitata opera, come risulta da 2 Cron. 20, 34 e 32, 32 e dalla analogia di certe citazioni nel Nuovo Testamento (S. Marco 12, 26; S. Luca 20, 37; Rom. 11, 2). Sembra una eccezione il cenno relativo da una *storia di Uzzi* scritta dal profeta Isaia (2 Cron. 26, 22); ma, anzichè di uno scritto speciale, potrebbe trattarsi di un rinvio al passo Isa. 6, 1. In quanto a' *Fatti di Chozai* (2 Cron. 33, 19), la vera lezione, serbata da' Settanta e conforme al vs. 18, è *chozim* = « Veggenti. » Restano i due cenni relativi al *Midrash del profeta Iddo* ed al *Midrash del Libro de' Re* (2 Cron. 13, 22; 24, 27). La parola *midrash*, nel linguaggio delle scuole, significa indagine o investigazione del testo, commentario esegetico; il *Libro de' Re*, corredato di un *Midrash*, tale è dunque la fonte principale della Cronaca del primo Tempio, la qual fonte non è da cercarsi nel *Libro canonico de' Re* né

nel duplice *Sefer* ricordato del continuo in quest'ultima opera. I molti ragguagli inediti forniti dal Cronista, le concordanze e le divergenze della sua narrazione di fronte a' libri di Samuele e dei Re, in breve la sua indipendenza, ci fanno convinti ch'egli ha attinto ad un lavoro già esistente, di un'indole affatto speciale, essenzialmente consacrato alle cose della religione e del culto ed informato ad un concetto storico e legislativo assai diverso dal pragmatismo de' libri che gli Ebrei hanno compreso sotto il titolo comune di *Profeti anteriori* (*Giudici*, *Samuele*, *Re*).

Comparata con questi, la Cronaca del primo Tempio non può essere considerata se non come una forma affatto secondaria della istoriografia.

§ 43. **Il libro di Esther.** — Col libro di Esther entriamo addirittura nel campo degli scritti antilegomeni o controversi. I Rabbini (es. Mosè Maimonide) hanno esaltato il valore di quello scritto in una maniera stravagante, antepoendolo a tutti gli altri agiografi ed a' profeti stessi, e proclamandolo eterno come la Legge scritta e la Legge orale (cf. § 25 s. f.). Nella Chiesa Cristiana, per contro (cf. § 26), il libro di Esther fu fatto segno a molti dubbi, ancora persistenti nel sesto secolo (cf. Junilius: *De partibus legis divinae*, cap. 3). Nel secondo secolo, Melitone di Sardi già lo ometteva nel suo catalogo; nel quarto secolo, Atanasio il Grande e Gregorio Nazianzeno lo respingevano come non canonico. Lutero poi (*De Servo arbitrio*) lo avrebbe volentieri escluso dal canone, stimandolo (*Tischreden*) « troppo giudaizzante e pieno di pagana malvagità. » Le vicende stesse del libro

dimostrano che, in origine, esso incontrò fra' Giudei Palestinesi una gagliarda opposizione; il trattato *Meghilloth* del Talmud Gerosolimitano dice che 85 anziani si fecero beffe della festa proposta da Esther e Mordecai, come di una novità contraria alla Legge.

Il precipuo scopo del libro di Esther risiede infatti nella istituzione della festa de' *Purim* (9, 20-32), che in 2 Macc. 15, 36 è ricordata sotto il nome *ἡ Μαρδοχαϊκή ἡμέρα* e che secondo Giuseppe Flavio (*Antich.* XI. 6, 13) era celebrata da' Giudei, in tutto il mondo, come un giorno di allegria e di rendimento di grazie. La parola *Purim* sarebbe la forma plurale del vocabolo persiano *pūr*, interpretato coll' ebr. *gôrâl* = « sorte » (3, 7), perchè Haman avrebbe consultata la sorte per determinare il giorno del macello de' Giudei; il qual giorno (nel testo greco) era risultato il 14° del mese Adar. Il nome e l'origine della festa sono dunque positivamente stranieri; ma il nome stesso è nel testo greco interpretato, in un modo del tutto diverso, colla parola *Φρουρά*, e tra le varianti del testo greco trovasi inoltre la forma *Φουρδία* che il Lagarde connette colla festa persiana *Fûrdi* o *Fûrdigan*, la quale per l'appunto celebravasi alla fine dell'anno con allegri conviti e con regali fatti a' poveri, nè più nè meno di quel che si legge in 9, 22. Sarebbe stata per conseguenza la festa de' *Purim*, in origine, una festa persiana dell'entrante primavera, un giorno di allegria chiassona come la festa analoga delle Lupercali, e come sempre è rimasta presso i Giudei moderni; i Rabbini avendo statuito che, nel detto giorno, è lecito di

sbevazzare fino al punto di non poter più distinguere Haman da Mordecai! Resta però a spiegare come mai una festa simile sia stata introdotta nel calendario giudaico, coll'intento di commemorare una insperata liberazione del popolo dalle mene e insidie de' suoi nemici. Il prof. Reuss ravvisa in tal fatto un caso curiosissimo d'innesto. Sappiamo da 1 Macc. 7, 49 che la prima gran vittoria riportata da Giuda Maccabeo sulle truppe del generale siro Nicanor avvenne per l'appunto il 13° giorno del mese Adar; il popolo festeggiò quel giorno con grande allegrezza, e fu stabilito di celebrarlo ogni anno. Della festa de' *Purim* non è detto verbo; ma in 2 Macc. 15, 36. 37 alla festa di Nicanor trovasi associato il « giorno Mardocheico », che appoco appoco la respinse nell'oblio e la sostituì con un digiuno preparatorio.

Oltre il testo ebraico, esistono due edizioni greche del libro di Esther: l'una, più breve, fu talvolta stampata separatamente; l'altra, più prolissa, offre delle varianti di maggiore o minore entità ed una serie di frammenti or qua or là intercalati, che Girolamo ha posti in calce e che nella Vulgata formano i capp. 10, 4 - 16, 25. Ecco il prospetto delle varie edizioni:

	EBRAICO:	SETTANTA e VULGATA:
Il sogno di Mardocheo.....	—	+ 11, 2-12; 12, 1-6.
Vasti ed Esther	1, 1-2, 18.....
Congiura scoperta da Mardocheo.....	2, 19-23.....
Haman e Mardocheo.....	3, 1-13.....
L'editto di Artaserse.....	—	+ 13, 1-7.....
Cordoglio de' Giudei.....	3, 14-4, 17.....
Orazioni di Mardocheo e di Esther.....	—	+ 13, 8-14, 19.....
Esther davanti al re.....	5, 1-8.....	+ 15, 4-19.....
	5, 1-8.....

	EBRAICO:	SETTANTA	e	VULGATA:
Onori fatti a Mardocheo...	5, 9-6, 13.....			
Haman impiccato.....	6, 14-7, 10.....			
Il secondo editto.....	8, 1-12.....			
Tenore dell'editto.....	—	+	16, 1-25.....	
Esecuzione dell'editto.....	8, 13-9, 19.....			
Istituzione della festa dei Purim.....	9, 20-32.....			
Grandezza di Mardocheo...	10, 1-3.....			
Spiegazione del sogno di Mardocheo.....	—	+	10, 4-13.....	

In ultimo, il testo greco reca una poscritta secondo la quale il libro di Esther sarebbe stato scritto a Gerusalemme, tradotto colà da un Lisimaco figlio di Tolommeo e portato in Egitto, nel quarto anno del regno di Tolommeo e di Cleopatra, da un certo Dositeo sacerdote e levita e dal suo figlio Tolommeo; il che potrebbe applicarsi a parecchi Tolommei del secondo secolo av. C. Certo è che Giuseppe Flavio si attiene alla redazione greca più ampia, inserendovi tuttavia alcuni nomi propri estranei a' testi esistenti e forse derivati da una edizione ora perduta. La versione latina ante-hieronimiana differisce anch'essa, e non poco, dal testo greco; ed i Targumim del libro di Esther hanno parimente una forma un po' diversa. Tante variazioni sono caratteristiche della incertezza del racconto; e la quistione principale sta nel sapere se abbiamo qui una storia genuina, oppure una tradizione confusa, ovvero una leggenda, una novella, un romanzo.

Che si tratti di un re di Persia, e che la nomenclatura de' nomi persiani, gli elementi archeologici e geografici abbiano un carattere storico, è cosa che sembra non esser dubbia; ma potrebb'essere un semplice artificio di composizione non estraneo

al genere romanzesco. Ora chi è questo re di Persia? Il testo ebraico lo chiama *Achashverosh*, cioè Serse; il testo greco de' Settanta lo chiama *Artaserse*, che potrebbe essere Artaserse I Longimano. Ma o sia l'uno o sia l'altro, si può domandare perchè, nel libro di Esdra-Nehemia che parla di quasi tutti i primi Achemenidi (cf. Esd. 4, 5-7), non è fatta la minima allusione alla storia di Esther e di Mardocheo ed alla istituzione della festa dei Purim che pur dovea essere celebrata da tutti i Giudei in tutte le provincie dell'impero (Esth. 9, 20). L'argomento e *silentio* è più stringente ancora quando si considera che la redazione della Cronaca del Tempio scende fino agli ultimi anni del quarto secolo, ed è per conseguenza posteriore di un secolo e mezzo per lo meno all'epoca (a. 474 av. C.) in cui Mardocheo sarebbe diventato ministro di Serse. Un'altra difficoltà, che forse non ammette alcuna soluzione, sta ne' versetti 2, 5-7 dove trovasi annoverato Mardocheo tra' prigionieri menati in captività da Nabucco (nel 598 av. C.); così almeno sembra richiedere la traduzione del testo ebraico, e così vien ripetuto nel testo greco del sogno di Mardocheo. L'anacronismo è enorme; e se non c'è colpa nel testo delle due recension, esso non è compensato dalla conoscenza degli usi e costumi persiani onde il libro è in molta parte contrassegnato, nè dalla concordanza indiretta di parecchi suoi particolari con la storia di Serse descritta da Erodoto (*Hist.* VII, 8. 35. 37; IX, 107-109). Checchè ne sia, ed ammessi pure degli elementi storici e tradizionali relativi alla tarda istituzione de' Purim, il punto più importante re-

sta incontrastato, ed è che il libro reca l'impronta di un giudaismo degenerare ed imbastardito, del tutto mancante di valore religioso. È stato osservato, sin da' tempi di Atanasio il Grande, che non vi si legge neppure una volta il nome di Dio; e la stessa istituzione della festa de' Purim, in cui si compendia e riassume il più alto intendimento del libro, non accenna che a conviti, ad allegria, a scambio di vivande, a scopi di beneficenza, senza esprimere mai un sentimento religioso schietto ed aperto.

Referenze (a' §§ 41-43). — Reuss: *La Bible; Hist. des Israélites* (Giudici, Samuele e Re); *Littér. politique et polémique* (Ruth, ecc.); — Wellhausen: *Der Text der BB. Samuelis* (1871); — Oppert: *Salomon et ses successeurs* (1877); — Kamphausen: *Die Chronologie der hebr. Könige* (1883).

Reuss: *La Bible; Chronique ecclési. de Jérusalem* (Cron., Esd., Neh.); De Wette: *Glaubwürdig. der BB. der Chronik* (1806); Dahler: *De librorum Paralip. autoritate et fide historica* (1819); Keil: *Apolog. Versuch über die BB. der Chronik* (1833); Movers: *Krit. Untersuch. über die bibl. Chronik* (1834).

Reuss: *La Bible; Littér. polit. et polémique* (Ruth, Daniele, Esther ecc.); M. Baumgarten: *De fide libri Estheræ* (1839); Oppert: *Comm. hist. et philol. sur le livre d'Esther* (1864).

MANUALI HOEPLI

Serie Scientifica

in 32 legati a L. 1.50

- | | | | |
|----|--|-------|--|
| 1 | Chimica, di ROSCOE, <i>Pavesi</i> . | 39 | Archeologia, Arte Greca, di I. GENTILE. |
| 2 | Fisica, di BALFOUR STEWART, <i>Cantoni</i> . | 40 | Archeologia, Arte Romana, di I. GENTILE. |
| 3 | Geografia fisica, di GEIKIE, <i>Stoppani</i> . | 41 | Logaritmi, di O. MÜLLER. |
| 4 | Geologia, di GEIKIE, <i>Stoppani</i> . | 42 | Vita di Dante, di G. A. SCARFAZZINI. |
| 5 | Astronomia, di LOCKYER, <i>Schiaparelli</i> . | 43 | Opere di Dante, di G. A. SCARFAZZINI. |
| 6 | Fisiologia, di FOSTER, <i>Albini</i> . | 44 | Sismologia, di L. GATTA. |
| 7 | Botanica, di HOOKER, <i>Pedicino</i> . | 45 | Errori e pregiudizii popolari, di STRAFFORELLO. |
| 8 | Logica, di JEVONS, <i>Di Giorgio</i> . | 46 | Vulcanismo, di L. GATTA. |
| 9 | Geografia classica, di TOZER, <i>Gentile</i> . | 47 | Zoologia I, Invertebrati, di GIULIO CAVANNA. |
| 10 | Letteratura italiana, di C. FENINI. | 48 | Dinamica elementare, di CATTANEO. |
| 11 | Etnografia, di B. MALFATTI. | 49 | Letteratura americana, di G. STRAFFORELLO. |
| 12 | Geografia, di GROVE, <i>Galletti</i> . | 50 | Lingue dell'Africa, di COST, <i>De Gubernatis</i> . |
| 13 | Letteratura tedesca, di LANGE, <i>Paganini</i> . | 51 | Termodinamica, di C. CATTANEO. |
| 14 | Antropologia, di CANESTRINI. | 52 | Paleoetnologia, di I. REGAZZONI. |
| 15 | Letteratura francese, di MARCELLAC, <i>Paganini</i> . | 53 | Assicurazioni, di C. PAGANI. |
| 16 | Logismografia, di C. CHIESA. | 54 | Elettricità, di JENKIN, <i>Ferrini</i> . |
| 17 | Storia italiana, di CESARE CANTÙ. | 55 | Spettroscopio, di PROCTOR, <i>Porro</i> . |
| 18 | Letteratura inglese, di E. SOLAZZI. | 56-57 | Mineralogia descrittiva, di L. BOMBICCI. |
| 19 | Agronomia, di F. CAREGA DI MERICCE. | 58 | Diritto Romano, di C. FERRING. |
| 20 | Economia politica, JEVONS-COSSA. | 59 | Luce e Colori, di G. BELLOTTI. |
| 21 | Diritti e Doveri, di D. MAFFIOLI. | 60 | Letteratura romana, di F. RAMORINO. |
| 22 | Algebra, di S. PISCHERLE. | 61 | Zoologia II, Vertebrati, (Ittiopsidi) di GIULIO. |
| 23 | Energia fisica, di R. FERRINI. | 62 | Zoologia III, Vertebrati, (Saurropsidi, Teriopsidi) di GIULIO. |
| 24 | Letteratura greca, di V. INAMA. | 63 | Geometria Proiettiva di F. ASCHIERI. |
| 25 | Mineralogia generale, di L. BOMBICCI. | 64 | Geometria Descrittiva di FRED. ASCHIERI. |
| 26 | Meccanica, di BALL, <i>Benetti</i> . | 65 | Fonologia italiana, di L. STOPPANI. |
| 27 | Computisteria, di V. GIULI. | 66 | Diritto penale, di A. STOPPANI. |
| 28 | Antichità Romane, di KOPP Moreschi. | 67 | Letteratura persiana, di I. PIZZI. |
| 29 | Omero, di GLADSTONE, <i>Palumbo Fiorilli</i> . | 68 | Il Mare, di V. BELLO. |
| 30 | Mitologia, di A. DE GUBERNATIS. | 69 | Incroscopi, Igrometri e umidità, di P. CANTONI. |
| 31 | Ragioneria, di V. GIULI. | 70 | Mandat. commerciale, di E. VIDARI. |
| 32 | Geometria pura, di S. PISCHERLE. | 71 | Geometria analitica del piano, di F. ASCHIERI. |
| 33 | Letteratura spagnuola, di L. CAPPELLETTI. | 72 | Geometria analitica dello spazio, di F. ASCHIERI. |
| 34 | Protistologia, di L. MAGGI. | 73-74 | Letteratura Ebraica, di A. R. VELL. |
| 35 | Geometria metrica e Trigonometria, di S. PISCHERLE. | | |
| 36 | Letteratura indiana, di A. DE GUBERNATIS. | | |
| 37 | Metrica dei Greci e dei Romani, di MÜLLER, <i>Lami</i> . | | |
| 38 | Religioni e lingue dell'India inglese, di COST, <i>De Gubernatis</i> . | | |

ULRICO HOEPLI, Editore-Libraio, Milano - Pisa - Napoli,

MANUALI HOEPLI

Serie Pratica

Legati a L. 2.

- Adulterazione e falsificazione degli alimenti, di L. GABBA.
 Alimentazione, di G. STRAFFORRELLI.
 Analisi del Vino, di BARTH-COMBONI, con incisioni.
 Atlante geografico-universale, di R. KIEPERT, con testo di G. GAROLLO, 6^a ediz. di 25 tav.
 Apicoltura, di G. CANESTRINI, con 32 incisioni.
 Arte mineraria, di V. ZOPPETTI, con 13 tavole.
 Bachi da seta, di TITO NENCI, con 41 inc. e 2 tavole lit.
 Bibliografia, di G. OTTINO, con 11 incisioni.
 Caselficio, di L. MANETTI, con 18 incisioni.
 Colombi domestici, di P. BONIZZI, con incisioni.
 Colori e vernici, di G. GORINI.
 Concia delle pelli, di G. GORINI.
 Conserve alimentari, di GORINI.
 Enologia, di O. OTTAVI, 12 incisioni.
 Falegname ed Ebanista, di G. BELLUOMINI.
 Fotografia, di MUFFONE, con inc.
 Frumento e Mais, di G. CANTONI, con 13 incisioni.
 Galvanoplastica, di R. FERRINI, 2 volumi con 45 incisioni.
 Geometria pratica, di G. EREDE, con 124 incisioni.
 HUGUES L., Esercizi geografici e quesiti sull'Atlante geografico universale di Kieper-Malfatti. 2^a edizione concordante colla 5^a dell'Atlante, L. 1. (Pubblicato come appendice all'Atlante di Kiepert.)

ULRICO HOEPLI, Editore-Libraio, Milano-Pisa-Napoli.

MANUALI HOEPLI

Serie Artistica

Legati a L. 2.

- Anatomia Pittorica di A. LOMBARDINI, 1 vol. con 39 incisioni . . . L. 2 -
 Architettura Italiana di ALFREDO MELANI, 2 vol., 2^a edizione . . . 6 -
 I. Architettura Pelasgica, Etrusca, Italo-greca e Romana.
 II. Medievale, del Rinascimento, del Cinquecento, Barocca, del Settecento e Contemporanea.
 Scultura Italiana antica e moderna, di ALFREDO MELANI, 1 vol. doppio con 56 tavole e 26 figure intercalate . . . 4 -
 Pittura Italiana antica e moderna, di ALFREDO MELANI, 2 vol. illustrati . . . 6 -
 Principii del Disegno e gli stili dell'Ornamento, di CAMILLO BOITO . . . 2 -

MANUALI HOEPLI

Speciali.

- Belluomini E. Prontuario per la cubatura dei legnami rotondi e quadrati secondo il sistema metrico decimale. Elegante legatura in tela L. 2 50
 Cignoni A. Prontuario per l'ingegnere navale, con 36 figure legato in tela L. 4 50
 legato in pelle 5 50
 Colombo G. Manuale dell'ingegnere civile e industriale, 8^a edizione, 1886, con 177 figure di nuovo incise, pag. XIV-330 L. 3 50
 Kröhnke G., Manuale pel tracciamento delle curve delle Ferrovie e Strade carrettiere, calcolato nel modo più accurato per tutti gli angoli e i raggi, tradotto da L. Loria L. 2 50
 Grothe, Manuale di filatura, tessitura e apprestamento delle stoffe, con 103 incisioni. Traduzione eseguita sulla 2^a edizione tedesca, arricchita di numerose aggiunte, nonchè di un'Appendice contenente un Elenco degli Attestati di privativa riguardanti le industrie tessili; una Raccolta di Tabelle, Dati numerici, Cenno descrittivo sui filatoi ad anello; Legato eleg. L. 5 -
 Poloni, Magnetismo ed Elettricità, con 101 fig., legato eleg. L. 2 50
 Tribolati, Grammatica araldica, con molte incisioni . . . 2 50

ULRICO HOEPLI, Libraio-Editore, Milano - Pisa - Napoli

MANUALI HOEPLI

Illustrati e rilegati.

La Collezione dei Manuali Hoepli inaugurata col proposito di render popolari i principii delle Scienze e proseguita con lieta fortuna fino ad oltre cento volumi in pochissimi anni col concorso dei più distinti scienziati, si suddivide in alcune Serie secondo le materie trattate, come segue.

SERIE SCIENTIFICA

a Lire 1,50

che abbraccia le scienze propriamente dette, ed alcune più importanti loro applicazioni;

SERIE PRATICA

a Lire 2,—

contenente una raccolta di volumi che trattano di industria, di nozioni utili nella vita pratica;

SERIE ARTISTICA

a Lire 2,—

Questa abbraccia per ora l'Architettura, la Pittura, la Scultura, e si estenderà man mano ad argomenti congeneri.

L'Elenco per esteso si trova nelle ultime pagine di ciascun volumetto.

MANUALI SPECIALI

Sotto questa denominazione generica abbiamo finora:

Grammatica Araldica di Tribolati, con un'appendice sulle livree.	L. 2,50
Manuale dell'Ingegnere civile e industriale del Prof. G. Colombo ristampato quasi ogni anno.	" 5,50
Manuale pel Tracciamento delle Curve, di Kröhne-Loria.	" 2,50
Magnetismo ed Eletticità di Poloni.	" 2,50
Manuale di Filatura, tessitura e apprestamento di Grothe.	" —
Frontuario per la Cubatura dei legnami di G. Bellomini.	" 2,50
Frontuario per l'Ingegnere Navale di A. Cignoni, leg. in tela.	" 4,50
(altri in lavoro.) " in pelle.	" 5,50