

D.M. CARR, *Santa resilienza. Le origini traumatiche della Bibbia* (Biblioteca Biblica 29), Queriniana, Brescia 2020, p. 272, cm 23, € 27,00, ISBN 978-88-399-2029-4, € 27,00.

D.M. Carr, docente di Antico Testamento all'Union Theological Seminary di New York e autore di importanti quanto discusse monografie sulle origini della Bibbia ebraica (*Writing on the Tablet of the Heart: Origins of Scripture and Literature*, Oxford 2005, e *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*, Oxford 2014), propone una nuova e sorprendente chiave di lettura per l'Antico e il Nuovo Testamento basata sulla cosiddetta «teoria del trauma» che spiega le conseguenze psicologiche e sociologiche di un trauma (guerra, violenza malattia) su singoli individui o gruppi umani. La teoria della quale l'appendice (233-250) offre le fondazioni metodologiche, era stata applicata ai libri di epoca esilica o postesilica (Giobbe o Lamentazioni), ma Carr crede che «le Bibbie, sia quella ebraica sia quella cristiana, siano emerse in risposta alla sofferenza, in particolare alla sofferenza di gruppo» (10). Questi testi esaltano la dimensione comunitaria della fede e la capacità di resilienza dei tradenti capaci di recuperare le tradizioni «pre-traumatiche» secondo una storia di redenzione e di resilienza.

Il primo capitolo discute i testi elaborati in Israele e in Giuda prima dell'arrivo degli assiri (seconda metà dell'VIII secolo a.C.). Quelli provenienti dall'Israele tribale stanziatosi nella zona centro-settentrionale appartengono a una letteratura orale (il cantico di Debora: Gdc 5) trasmessa in modo poco accurato. La monarchia, nata sotto la pressione filistea, portò all'adozione della scrittura, già nota alle città stato cananee; quella davidico-salomonica la utilizzò soprattutto «per la formazione degli studenti» (24-25). Vi appartengono alcuni inni regali del Salterio, Prv 22,17-23,11 che ricalca l'egiziana Sapienza di Amenemope, i racconti più antichi della creazione e del diluvio ripresi dalla letteratura mesopotamica e i germi dei cosiddetti libri salomonici. Dopo la fine della monarchia unitaria gli scribi di Geroboamo collegarono le origini di Israele alle storie patriarcali, (Giacobbe) e all'Esodo. La memoria dell'evento era celebrata a Betel attraverso il culto del «vitello d'oro» dal sacerdozio aronnide. La divaricazione fra tradizioni israelite e giudaite riaffiora nella letteratura profetica che con la sola eccezione di Osea tramanda i soli oracoli relativi al regno di Giuda e alla dinastia davidica.

Il secondo capitolo (29-43) tratta della genesi del monoteismo precipitata dalle invasioni assire e dalla fine del regno di Israele. Contestando la religione di Israele che venerava YHWH, la sua parda e dei *ba'alim*, Osea rivendica l'assoluta e radicale fedeltà a YHWH mediante la metafora sponsale. Israele deve abbandonare il culto di altri dèi, compreso quello del vitello d'oro, se non vuole scatenare la gelosia di YHWH affine nei suoi tratti violenti e maschilisti al re assiro (38). Grazie ai discepoli – così argomenta il terzo capitolo – il messaggio di Osea raggiunse Giuda ma rimase a lungo latente (44-65); i circoli letterari giudaici

ti stavano rielaborando, infatti, la teologia di Sion, legata alla presenza di YHWH e narravano le imprese della dinastia davidica fino agli eventi del 701 a.C. e del suo patto con YHWH. La riforma religiosa di Giosia fece sì che il pensiero monoteistico di Osea desse frutto. Sulla scorta di J. Assmann, Carr pensa che la riforma sconvolse a tal punto il popolo, abituato a venerare YHWH, *Asherah* e i *ba'alim* nei santuari locali, da rimuovere la visione cosmoteista (che riconosce tutti gli elementi del cosmo come divinità). Questa rimozione ossessionerebbe la cultura occidentale (56-57). Decisivo fu il contributo del Deuteronomio, di origine settentrionale, che conosce i trattati di vassallaggio assiri e il pensiero di Osea. Giuda si appropriò del nome e dell'eredità dell'Israele del nord e rilesse la storia della dinastia davidica secondo il pensiero deuteronomistico.

Il quarto capitolo tratteggia la distruzione di Gerusalemme e l'esilio (65-87) ben presenti nelle Lamentazioni e nella letteratura esilica (cf. il Salmo 137). I figli della prima generazione di esiliati conservarono la memoria di questo trauma e videro nell'esilio una punizione per i loro peccati. Ezechiele e Geremia e il personaggio della «figlia di Sion» diedero voce al sentimento di colpevolezza provato dagli esiliati che non lasciarono nessun ricordo sulla vita in esilio. Per rassicurarli e per propagandare un monoteismo più puro dell'enteismo di Osea e Giosia che non negava gli altri dei (80-81), gli oracoli del DeuteroIsaia ripresero la figura della «figlia di Sion» e crearono quella del «Servo Sofferente». Alcuni gruppi di esiliati avrebbero approfondito, allora, la riflessione storiografica ricorrendo a due figure fondanti cioè Abramo e Mosè. Carr non le analizza in base alla teoria documentaria e delle sue fonti, ma secondo la storia delle tradizioni.

Nel quinto capitolo (88-104), Carr mostra come i tradenti, attingendo a tradizioni più antiche e a testi creati *ex novo*, avrebbero fatto del «proto-esiliato» Abramo (93-94) il portavoce della visione rassicurante del DeuteroIsaia con i suoi richiami alla promessa. Grazie a questi racconti gli esuli esorcizzarono la paura di essere maledetti e il difficoltoso rapporto con i figli nati in esilio.

Anche nel caso di Mosè, come sottolinea il sesto capitolo (105-120), racconti anteriori all'esilio servirono a tracciare un parallelo anche temporale fra la storia della schiavitù egiziana e quella degli esuli giudaici. La rielaborazione delle antiche norme rituali che regolavano la festa pastorale di Pasqua e quella agricola degli Azzimi insegnò ai figli a considerarsi discendenti di schiavi in fuga e a ribadire la loro resilienza attraverso le idee di elezione, di separazione e santità (115-116).

Come rileva il settimo capitolo (121-132), gli esuli rientrati in patria in tempi diversi applicarono a sé stessi queste categorie, ma si scontrarono con i giudaici che in esilio non erano stati e li equipararono ai Cananei. Lo scioglimento dei matrimoni misti (cf. Esdra 9) salvaguarda l'autocoscienza raggiunta in esilio e protegge i figli dall'influenza negativa di madri straniere. La lettura pubblica della Torah (Ne 8) svincolò il giudaismo dal tempio, dalla monarchia e da una città. Il processo si concluse alla fine della «crisi maccabaica» con la reazione dei Maccabei alle correnti ellenizzanti del sacerdozio gerosolimitano e alla politica di Antioco IV e la nascita della dinastia asmonea di cui si occupa l'ottavo capitolo (133-144): furono questi sovrani a governare la fissazione e la standardizzazione della Scrittura ebraica e del suo testo con un *corpus* di testi simile a quelli del mondo ellenistico e a servirsi di antiche tradizioni per guidare il popolo.

A partire dal nono capitolo Carr applica la sua tesi al Nuovo Testamento (145-162) nato in seguito al trauma subito dei seguaci del movimento gesuano a causa della crocifissione di Gesù. Lo strumento di tortura tipico del potere romano sarebbe così diventato un segno di vittoria e di vanto. La morte in croce di Gesù della quale Mc 14-16 è il racconto più antico, desolante e non privo di una certa autocolpevolizzazione per il comportamento dei discepoli, non vuole placare un Dio adirato, ma è una sorta di *imitatio Moyses*: come Mosè rimase al di qua della terra promessa per permettere a tutto il popolo di raggiungerla, così Gesù avrebbe permesso ai seguaci di raggiungere la salvezza, rimanendo sulla soglia. Per rafforzare questo parallelo i cristiani avrebbero ripreso, come dimostra 1Pt 2,2, uno dei passi più significativi dei Canti del Servo di YHWH di Isaia cioè Is 53.

Allo stesso modo Carr legge la vicenda di Paolo nel decimo capitolo (163-181): la conversione fu una sorta di trauma nel quale egli vive fra il passato di persecutore e il futuro di apostolo. Di conseguenza «la crocifissione divenne parte della via cristiana» (179). Paolo arriva a negare il suo passato israelita e dunque la circoncisione e fonda un monoteismo assai aggressivo che riduce l'elemento giudaico a pochi elementi essenziali. Il parallelo con Osea, soprattutto per quanto riguarda l'istituzione di precisi sentimenti fra Dio e l'uomo e il rifiuto dei legami del passato, è evidente.

Nel penultimo capitolo (182-207) trova posto il trauma della distruzione di Gerusalemme nel 70 d.C. dal quale Carr fa nascere le origini del giudaismo rabbinico e del cristianesimo. Dall'esame dei testi emerge che il giudaismo rabbinico raccolto nell'accademia di Iamnia fondò una forma di giudaismo post-templare che riprese le innovazioni religiose elaborate durante l'esilio babilonese, elaborando norme relative al sabato, alla purità e accettando il canone delle scritture asmoneo. Quanto al cristianesimo, la rivolta giudaica, la distruzione di Gerusalemme e le vicende del *fiscus judaicus* accentuarono la frattura con il giudaismo e crearono un monoteismo più rigoroso di quello giudaico.

L'ultimo capitolo si concentra sul Vangelo di Marco (208-224) datato come gli altri Vangeli agli ultimi decenni del I secolo d.C. e incentrato sul trauma della crocifissione. Il silenzio sulla risurrezione e sulle apparizioni del Gesù post-pasquale ne ribadisce l'aspetto traumatico e il collegamento con la distruzione di Gerusalemme. Gli altri Vangeli inserirono i racconti sulle apparizioni del Gesù risorto che circolavano in forma orale fra i giudei suoi seguaci (213). La crocifissione sarebbe diventato un esempio da seguire.

Le conclusioni (223-230) ribadiscono l'ambivalente rappresentazione di un Dio che infligge il trauma ma libera dalla sofferenza. Ringraziamenti (251-252), abbreviazioni e sigle (253), cartine geografiche (255-257) e un indice generale (259-261) chiudono il volume.

In sede di commento va dato atto all'autore di aver saputo trarre dal devastante incidente ciclistico che nell'autunno 2010 lo aveva costretto a un lungo periodo di cure e di riabilitazione l'ispirazione per rileggere in modo originale la nascita e lo sviluppo delle religioni ebraica e cristiana e delle rispettive Scritture secondo una pista di ricerca, adombrata nei primi anni '90 del secolo scorso dalle ricerche di D. Smith-Cristopher e oggi assai battuta. Carr ha saputo così illuminare l'impatto dell'imperialismo assiro, il significato dell'esilio in Babilonia, la

ricerca di figure fondative fra gli esiliati, la sociologia della società ezriana. Nella parte neotestamentaria sono assai suggestiva la lettura della passione di Gesù alla luce di Is 53 e il parallelo con la figura di Mosè.

Dalla lettura *engagé* emergono però diverse criticità di ordine generale e particolare. Alle prime appartiene la stessa «teoria del trauma». T. Wetzel (*Biblical Interpretation* 24[2016], 559-561) e N. Moricz e P. Verebics (*TZ* 74[2018], 225-227) hanno rimarcato l'assenza di una metodologia coerente per distinguere fra trauma individuale e collettivo, fra i fattori che li provocano e i percorsi terapeutici. Di conseguenza Carr enumera i traumi subiti dall'Israele antico come se essi, per dirla con A.J. Toynbee, proponessero una sfida alla quale diverse minoranze creative rispondono riorientando la società. Ne deriva una fretta eccessiva nell'affrontare problemi storici e letterari e con qualche svista piuttosto grossolana: la monarchia asmonea non durò pochi decenni, come si afferma a p. 138, ma quasi un secolo! Fra gli aspetti particolari rientrano i problemi filologici e letterari dei testi biblici. È il caso dell'eredità letteraria pre-traumatica del regno di Giuda: per i loro rapporti con la corte egiziana, le città stato cananee adottarono fra il XIV e il XIII sec. a.C. la scrittura cuneiforme e il babilonese come lingua franca, ma non è chiaro quale lingua e quale scrittura furono adottate qualche secolo dopo in Giuda e a Gerusalemme. La presunta influenza burocratica egiziana non chiarisce il quadro. Le prime testimonianze epigrafiche del regno di Giuda non risalgono che alla metà dell'VIII secolo a.C. Non è chiaro neppure come la letteratura mesopotamica (i racconti sulla creazione e sul diluvio) avesse raggiunto Gerusalemme in un'epoca così antica (tutto ciò che possediamo sono alcuni frammenti dell'epopea di Gilgamesh scoperta a Megiddo e datata al XIV sec. a.C. (J. de Saignes, «La sagesse de Qohéléth et l'épopée de Gilgamesh», in *VT* 28[1978], 318-323). Lo stesso vale per il vicino regno del Nord, per le cui tradizioni I. Finkelstein e T. Römer postulano una prima redazione scritta all'epoca di Geroboamo II cioè alla metà dell'VIII secolo a.C. (cf. I. Finkelstein, *Le Royaume biblique oublié*, Paris 2013; trad. ingl. Atlanta, GA 2013 e italiana Roma 2014). In questo contesto anche il ruolo di Osea presenta notevoli problemi filologici e letterari e avrebbe meritato uno studio più approfondito alla luce dei contatti con il Deuteronomio e delle possibili influenze. Passando alla trattazione dell'esilio e del ritorno Carr avverte che i testi dell'insediamento babilonese di Al-Yahudu indicano che un certo numero di esuli si adattò alla nuova vita economica e sociale. Le aggiunte al libro di Daniele (Susanna, Bel e il Drago, come pure Dn 1-6) potrebbero «spezzare» il silenzio sulla vita degli esiliati e indicare che la nostalgia «per la patria sì bella e perduta» riguardava un gruppo più ristretto, quello dei cosiddetti «figli dell'esilio». Sullo scioglimento dei matrimoni misti va notata l'eccessiva fretta nel dirimere sia la questione della cronologia di Esdra e Neemia sia l'analisi di Esdra 9-10 (che a ben vedere nel testo massoretico si interrompe improvvisamente: anche qui abbiamo a che fare con un «trauma») e il silenzio su Neemia. Quest'ultimo risolve in Ne 13,28 una situazione simile a quella di Esdra e secondo 2 Mac avrebbe dato vita alla biblioteca del tempio di Gerusalemme e al canone biblico.

Lasciando ai neotestamentaristi l'onere di una valutazione più approfondita, anche i capitoli su Gesù e sulle origini del cristianesimo presentano problemi analoghi. La crocefissione viene presentata quasi *ex abrupto*, senza spiegare per-

ché il terrorismo imperale romano si sarebbe accanito su Gesù e la ragione della condanna. Carr coglie nel Vangelo di Marco un aspetto importante cioè quello della croce e della sofferenza, ma sottovaluta o tace i complessi temi strutturali e narrativi legati alla cristologia marciana con tutte le sue contraddizioni (V. Fusco, «Marco», in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo 1988, 887-895). Poco rilievo hanno gli altri vangeli sinottici, specialmente quello di Matteo per i possibili precedenti semitici (cf. G. Garbini, *Il vangelo aramaico di Matteo*, Brescia 2017). Le riflessioni sul martirio avrebbero potuto trarre giovamento dalla lettura di P. Brown, *Il culto dei santi*, Torino 2002. La traduzione italiana offre generosamente al lettore numerosi e necessari chiarimenti bibliografici, ma qua e là zoppica: in luogo dell'aggettivo «nordico» o nordica (60) per indicare i testi prodotti nel regno di Israele sarebbe stato preferibile usare «settentrionale», come «seleucide» e non «seleucida» (134). Alcune rese dell'originale americano fin troppo colloquiale – «Deborah non vede neanche col cannocchiale le tribù meridionali» (20) oppure «allargare troppo l'ombrellone del trauma» (167), richiedevano maggiore attenzione stilistica. Infine, poco comprensibile è la scelta di relegare la bibliografia generale a un url della Columbia University.

Nonostante queste osservazioni, il lavoro di Carr è un'utile e originale «ibridazione» fra studi biblici e scienze sociali capace di illuminare alcune tappe del monoteismo in Israele e della sua sofferta vicenda storica e di sottolineare il valore della resilienza anche per un pubblico colto così importante in questo nostro tempo.

Francesco Bianchi
 Viale P. Togliatti 284 B 2
 00174 Roma
 francesco_bianch@hotmail.com

E.G. DAFNI (ed.), *Divine Kingdom and Kingdoms of Men / Gottesreich und Reiche der Menschen. Studies on the Theology of the Septuagint Volume I / Studien zur Theologie der Septuaginta Band I* (WUNT 432), Mohr Siebeck, Tübingen 2019, p. XVI-239, cm 23, € 114,00, ISBN 978-3-16-158201-1.

Il volume, dedicato a Jörg Jeremias in occasione del suo ottantesimo genetliaco, trae origine dal IV Convegno Internazionale sulla teologia della LXX, tenutosi presso l'Università Aristotele di Salonicco nel maggio 2017, ed è il II rispetto a un'analoga pubblicazione, frutto del III Convegno, tenutosi nel 2016 (E.G. Dafni [ed.], *Gottesschau – Gotteserkenntnis. Studien zur Theologie der Septuaginta Band I* [WUNT 387], Tübingen 2017). Ancora quindi un'opera collettanea sulla LXX, derivata da un'assise congressuale, come diverse altre che si occupano del testo greco dell'Antico Testamento (ricordiamo solo l'ultima, monumentale e pletorica, tratta dal VII Convegno Internazionale collegato all'istituzione che ne ha curato la traduzione tedesca: E. Bons e altri [ed.], *Die Septuaginta. Themen, Manuskripte, Wirkungen. 7. Internationale Fachtagung veranstaltet*