

MOSE' MAI ESISTITO. FRANA TUTTA LA BIBBIA.

I racconti dell'*Esodo* risalgono a tradizioni di popolazioni seminomadi, prive della figura di Mosè, e il racconto della fuga dall'Egitto con Mosè guida è frutto di una elaborazione tardiva. Il racconto biblico dell'ingresso della casa di Giacobbe in Egitto nasconde il fatto storico di una presenza in Egitto di gruppi nomadi semiti che furono messi a svolgere diversi lavori.¹ Grazie alla diversità delle tradizioni da cui può provenire una stessa saga si spiega il fatto che Mosè abbia un suocero con nomi che in passi diversi appaiono diversi (Reuel in *Esodo* 2,18, Jethro in 3,1;4,18 e Hobab in *Giudici* 1,16;4,11. Ma in *Numeri* (10,29-32) Hobab diventa padre di Reuel, con ulteriore confusione. “La figura di Mosè rappresenta la cornice storica che tiene insieme tutte le tradizioni sull'esodo dall'Egitto” che non vi è mai stato.

“Gli eventi del Sinai costituiscono chiaramente una tradizione indipendente che, da un punto di vista narrativo, non è stata fin dall'inizio collegata con la liberazione dall'Egitto...I testi riuniti in *Esodo* 15,22;10,11 sgg. trattano tutti del soggiorno nel deserto. Alcuni dei racconti sono legati a determinate località e in origine sono probabilmente stati tramandati come eziologie locali”.² Le sezioni *Esodo* 25-31 contengono le istruzioni che Mosè riceve da Dio sul Sinai riguardo alla costruzione del santuario, all'instaurazione del culto, e le sezioni 35-40 il racconto dell'esecuzione della costruzione che ha il suo seguito nel libro del *Levitico* (8)...Questi testi fanno parte di una tradizione sacerdotale (*P*), centrata sul culto e sui precisi dettagli del suo svolgimento”.³ Se è così, è evidente, anche se Rendtorff non lo dice, che sono state attribuite a Mosè norme concepite per o durante la costruzione del secondo tempio-mattatoio (terminato nel 515), dopo il rientro dall'esilio in Babilonia (538). Se ne deduce che il *Pentateuco*, pur essendo passato tutto attraverso la rielaborazione deuteronomistica (come scrive Rendtorff),⁴ ha subito una redazione finale sacerdotale, se è vero che questa continua sino al V secolo.

Rendtorff non ha tratto le evidenti conseguenze da ciò che ha scritto rilevando che “il cap. 29,21-27 (del *Deuteronomio*)...annuncia la distruzione del paese e la deportazione in esilio dei suoi abitanti; 30,1-10 dischiude però espressamente la

¹ S. Hermann, *Il soggiorno d'Israele in Egitto* (1970), 1972.

² R. Rendtorff, op. cit., pp. 197 e 199.

³ Ibid., p. 199.

⁴ Ibid., p. 222.

possibilità della conversione a Jahweh e del ritorno degli esiliati”.⁵ Da chi possono essere state scritte queste frasi se non da un ingenuo falsificatore che, vissuto nel periodo del postesilio, aveva attribuito in malafede questo annuncio a Mosè (mai esistito ma posto nel XIII secolo)? È possibile che un più antico *Deuteronomio* risalga ad un periodo vicino alla “fine della monarchia”,⁶ cioè al regno di Giosia (647-609). Ma è difficile pensare che esso contenesse già la figura di Mosè. I “profeti” Osea (12,14), collocato tra il 750 e il 725, e Amos (9,7), collocato tra il 787 e il 747 (regno di Geroboamo II), e comunque dell’epoca preesilica, impiegano la formula “trassi Israele fuor del paese d’Egitto”, ma, pur nominando ambedue Giacobbe, non nominano mai Mosè, che non è mai nominato nemmeno da tutti gli altri profeti. Osea, le cui “profezie” sono state rielaborate in periodo esilico e postesilico (con la solita vocazione per la falsificazione), fa riferimento ad un “profeta” per mezzo del quale Jahweh “trasse Israele fuori d’Egitto” (12,14). È possibile pensare che Osea si fosse astenuto dal nominare anche in quest’occasione Mosè, se la figura di Mosè fosse stata già inventata? Anche ammesso che questo riferimento al “profeta” sia di Osea e non del falsificatore esilico o postesilico, non è possibile supporre che Mosè fosse conosciuto prima della prima della seconda metà dell’VIII secolo. Se il riferimento è da attribuire al falsificatore del periodo esilico (587) o postesilico bisogna spostare a quest’ultimo periodo l’invenzione della figura di Mosè, che sarebbe servito, comunque, da cucitore dei racconti del Sinai.

E possibile dunque che il primo *Deuteronomio* non comprendesse ancora la figura di Mosè, e che essa sia dovuta ad una elaborazione successiva, deuteronomistica o sacerdotale nelle prime fasi. D’altronde, lo stesso Rendtorff ha riconosciuto che elementi dell’*Esodo*, come l’arca e la tenda (espressioni di un santuario nell’età degli Ebrei ancora seminomadi nel deserto) “hanno ricevuto l’impronta di tradizioni complessive in parte deuteronomico-deuteronomistiche e sacerdotali”.⁷ Rendtorff cita M. Noth, che aveva rilevato che i racconti del Sinai, dalla liberazione dall’Egitto all’ingresso in Palestina sono temi solo letterari,⁸ ma si limita a concludere che i testi biblici contengono delle saghe, come “reminiscenze storiche dal tempo precedente la sedentarizzazione”, senza avere il coraggio di dire che anche Mosè è stato inserito in una di queste saghe in periodo deuteronomico o sacerdotale, come i

⁵ Ibid., 213.

⁶ Ibid., p. 215.

⁷ Ibid., p. 221.

⁸ M. Noth, *Überrlieferungsgeschichte des Pentateuch*, 1948. Cfr. Rendtorff, op. cit., p. 34.

comandamenti, con la differenza che questi possono avere un riscontro in un lungo processo di trasmissione di tradizioni giuridiche non israelitiche, come abbiamo visto, mentre per Mosè non vi è alcun riscontro storico. La distinzione, anche religiosa, degli Ebrei dalle altre popolazioni della Palestina è avvenuta a causa della contrapposizione e delle conflittualità che sorsero nel periodo di occupazione. Ogni popolazione, per distinguersi, si sceglieva dei propri dèi. Tra questi dèi vi era anche Jahweh, che tuttavia ha dovuto subire sempre, tra gli stessi Ebrei, la concorrenza di altre divinità, tra cui Baal.

*Pare che Jahweh abbia avuto origine nella popolazione non israelitica di Madian.*⁹

Se non bastasse ciò, consideriamo la figura di Giuseppe, il cui racconto di origine egizia dovette circolare già alla corte di Salomone per giustificare il matrimonio di Salomone con una principessa egizia, “figlia del Faraone” (*IRe*, 3,1). Esso “ha come sfondo storico il fenomeno – documentato da fonti egizie – di gruppi semitici che in periodi di carestia fuggivano per cercare scampo nel fertile delta del Nilo”¹⁰ Esso servì poi da collante per congiungere la fine del *Genesi* con l’inizio dell’*Esodo*. È stato scritto che Giuseppe è una figura ambigua, che, diventando tesoriere del Faraone, favorisce il monopolio economico del Faraone a danno dei contadini, per cui, dopo molti secoli, alla luce di quanto risulta dalle condizioni del popolo descritte all’inizio dell’*Esodo*¹¹ Giuseppe sarebbe stato complice dello stato di schiavitù dei contadini. L’ambiguità di questa figura di israelita pragmatico, che cerca di porre la sua fede religiosa in accordo con l’accortezza e l’astuzia per sopravvivere – e per fare carriera – in un Paese straniero, sarebbe servita “come risorsa per le generazioni successive di fedeli che devono praticare la propria fede in un ambiente politico vulnerabile e assai contestato, verosimilmente nel periodo persiano”.¹² È la regola storica della dissimulazione ebraica, ereditata poi dagli islamici, da far valere in Paesi stranieri.

Non solo. Il racconto delle piaghe d’Egitto, in particolare dell’invasione delle zanzare e delle pustole su animali e persone, è risultato appartenere all’invenzione

⁹ H. Gressmann, *Mose und seine Zeit*, 1913. Cfr. Rendtorff, op. cit., p. 29.

¹⁰ F. J. Stendebach, op. cit., p. 107-108.

¹¹ W. Brueggemann, *Introduzione all’Antico Testamento*, op. cit., p. 65.

¹² Ibid.

dell'elaborazione sacerdotale, cioè all'epoca dell'esilio. "Se questi episodi sono stati narrati, modellati e immaginati nel VI secolo (cosa che oggi si ritiene possibile per la maggior parte dei racconti) allora è possibile che il «faraone « regnante se non altro durante queste piaghe fosse Nabucodonosor, il grande e temuto sovrano babilonese che attaccò e conquistò Gerusalemme".¹³ Dietro l'ultima piaga – quella della morte di tutti i primogeniti neonati – "si cela il ricordo di una epidemia. Quest'ultima piaga, che è anche la più grave, avrebbe dato origine alla serie delle altre piaghe. Così secondo M. Noth".¹⁴

Ed è evidente che, se sono state inventate le piaghe d'Egitto nel VI secolo, è stato inventato nello stesso secolo anche Mosè, che le avrebbe prodotte con l'aiuto di Jahweh per costringere il Faraone a liberare gli Ebrei. È degno infatti di rilievo il fatto che la cosiddetta cattività in Egitto sia soltanto una trasposizione in un antico passato (XIII secolo) della cattività in Babilonia (VI secolo).

Secondo von Rad¹⁵ i racconti dell'uscita dall'Egitto e dell'ingresso in Canaan in origine non erano imparentati con quello della rivelazione sul Sinai, che sembra superflua. È stato osservato che la schiera di Mosè non poteva non fare esperienza dell'evento del Sinai, e che, tuttavia, in origine nell'*Esodo* doveva mancare la comunicazione dei comandamenti.¹⁶ Basterebbe questo, con la precisazione che sono state "conservate memorie di gruppi penetrati nella terra di Canaan da sud, indipendentemente dalla schiera di Mosè",¹⁷ per riaffermare che, in ogni caso, Mosè non è mai esistito e che è servito da cucitrice dei racconti di gruppi nomadi (ebrei) nel deserto del Sinai, mentre l'attuale *Pentateuco* risalirebbe al VI secolo a. C.¹⁸

Anche chi espressamente tace su questo punto è costretto ad ammettere che "questo materiale" – riguardante, nel *Deuteronomio*, i comandamenti del patto tra Mosè e Jahweh – "è post-sinaitico, in altre parole, un'interpretazione del Sinai ela-

¹³ Ibid., p. 70.

¹⁴ M. Noth, ultima op. cit. Cfr. F. J. Stendebach, op. cit., p. 100.

¹⁵ *Beobachtungen an der Moseerzählung Ex 1-14*, in *Gesammelte Studien II*, München 1973, pp. 189-98. Cfr. Stendebach, op. cit., p. 101.

¹⁶ Ibid., p. 102.

¹⁷ Ibid., p. 103.

¹⁸ È quanto scrive Stendebach (op. cit., p. 85) riportando varie interpretazioni, tra cui quella di R. Smend (*Die Mitte des Alten Testaments*, München 1986, pp. 160-85) che, al contrario di J. Wellhausen, di G. Fohrer (op. cit.), di Lohfink (op. cit.), di C. Westermann e di altri, fa scendere la tradizione *J* ad un periodo compreso tra Salomone e il 586, in ciò concordando con Rendtorff (op. cit.), che prende in considerazione una rielaborazione *E* vicina al *Deuteronomio* e una redazione sacerdotale.

borata in un'altra epoca e in un altro luogo".¹⁹

È falso, pertanto, che vi sia stato un grosso esodo dall'Egitto sotto la guida di Mosè, personaggio da ritenersi del tutto inventato. Nemmeno leggendario, se le leggende sono antiche. Vi devono essere stati vari esodi: "Saremmo più propensi ad ammettere che la tradizione *J* sia già alquanto rielaborata e posteriore...Questo potrebbe spiegare il mancato rilievo dato dai primi profeti del sud (come Isaia e Michea) alla tematica dell'alleanza sinaitica".²⁰ Il rapporto tra *Genesi* ed *Esodo* deve essere stato in origine il seguente: prima sono stati raccolti i materiali riguardanti i racconti e le norme giuridiche e culturali dell'*Esodo*, poi si è cercato di dare un'origine al popolo del deserto del Sinai, sfruttando antichi racconti non israelitici del *Genesi*, successivamente è stata costruita la teologia del Sinai, con la rivelazione di Jahweh (già El Saddai ed Elohim nei racconti del *Genesi*), aggiungendo il racconto della fuga dall'Egitto. A questo punto mancava ancora un collegamento cronologico con il *Genesi*, che finiva con Abramo-Isacco-Giacobbe, e si è aggiunta la storia di Giuseppe, che, trasformato in figlio di Giacobbe, viene venduto dai fratelli a dei mercanti diretti in Egitto. Da qui il collegamento a posteriori della fuga dall'Egitto (inventato prima) con il racconto (inventato dopo) dell'ingresso in Egitto di Giacobbe e di tutto il suo parentado (70 individui), per far discendere il popolo del deserto da Giacobbe, aggiungendo l'invenzione della figura carismatica di Mosè e della rivelazione a lui di Jahweh, per cui tutto il materiale comprendente norme giuridiche e culturali (di sacrifici pagani) è stato posto nel contesto successivo della rivelazione di Jahweh e della consegna del decalogo. Per dare la pennellata finale nella redazione ultima del *Genesi* sono stati aggiunti due racconti, il primo più recente, il secondo più antico (perché ancora troppo antropomorfo) – ricavati da più antichi miti mesopotamici, con il mito, anch'esso mesopotamico, del diluvio universale, ed ecco costruite le origini del mondo e dell'uomo in funzione delle origini del "popolo eletto" di Jahweh.

Insomma, Dio avrebbe creato il mondo per creare il popolo ebraico, infischiansi poi del resto dell'umanità. Si tratta soltanto di un anticipo della "storia" comica, che esporremo, del dio Jahweh e del suo popolo.

La conclusione certa che se ne può trarre è la conferma che i racconti dei patriarchi sono storie indipendenti che erano nate originariamente tra tribù seminomadi del deserto, e che gli Ebrei hanno utilizzato facendone un grande pasticcio,

¹⁹ W. Brueggemann, op. cit., p. 105.

²⁰ B. G. Boschi, op. cit., p. 35.

cercando di collegarli insieme ma con scarsa intelligenza, perché, lavorando a più mani sulle tradizioni orali, il redattore finale, collettore dei racconti e delle diverse tradizioni (*J, E, D, P*) - che sia deuteronomista o sacerdotale in questo caso non importa - ha tradito ampiamente l'origine di Jahweh, il *grande trasformista*, che da El Saddai (una piccola, insignificante, divinità di un'altura) diventa Elohim, dio protettore a scelta di chi se lo prende (Abramo), e poi Jahweh nei racconti leggendari dell'*Esodo*, sempre rimanendo divinità pagana, per poi trasformarsi, per promozione, sempre come divinità pagana, in dio nazionale ebraico alla fine del VII secolo (con una legge del re Giosia), per poi diventare, ancora, con un'ulteriore promozione, il Padre nella trinità cristiana, ed infine Allah nell'islamismo. Che carriera! Se l'ultima promozione non fosse stata una degradazione.

Le incredibili avventure di Jahweh il trasformista.

Tale potrebbe essere il sottotitolo della Bibbia, per una lettura seria di un libro comico.

Pertanto, se si tiene conto della prima ipotesi «documentaria» di Wellhausen, che poneva l'inizio della tradizione *J* nel X secolo, la tradizione *E* dovrebbe risultare alquanto successiva, sebbene molto povera di materiali, evidentemente non sopravvissuti alla tradizione *J* che deve averli inglobati rielaborandoli. Il *terminus ante quem* di *E*, cioè il limite cronologicamente più alto, dovrebbe essere la caduta del regno di Israele, dopo il quale il materiale venne portato a sud, nel regno di Giuda. In effetti, se si tien conto degli studi successivi, sino a Rendtorff, non dovrebbe esserci differenza di tempo tra le due tradizioni, se la redazione *J*, come si è detto, può essere posta anche a cavallo dell'esilio babilonese. Ma allora viene pressoché annullata anche la distanza tra le fonti scritte *J, E* e quella *D* (del *Deuteronomio*), che si fa risalire comunemente al regno di Giosia (647-609). E poiché - ribadiamo - i "profeti", del periodo VIII-VI secolo, non hanno alcuna conoscenza di Mosè, vi è da ritenere che la figura di Mosè appartenga ad una elaborazione-redazione successiva a *J, E* e *D*, cioè a quella ultima, sacerdotale, *P*, che prosegue dopo l'esilio, sino al IV secolo, assorbendo nella sua elaborazione finale tutte le tradizioni precedenti. Questo non è mai stato precisato da alcuno degli studiosi citati, essendosi limitati a negare l'attribuzione a Mosè del *Pentateuco*. Ed è questa, invece, una questione di fondo, che basta da sola a demolire tutta la "sacralità" della Torah.

Soggin, pur esponendo i risultati a cui è giunta l'esegesi biblica in campo mon-

diale, e pur avendo chiaramente negato anche la tradizione dell'attribuzione a Mosè del decalogo, non si è posto nemmeno lui il problema della datazione dell'invenzione della figura di Mosè. Eppure, dai risultati stessi da lui esposti emerge che nella prima redazione del *Deuteronomio*, quella che sarebbe stata trovata durante il regno di Giosia, doveva essere ancora assente la figura di Mosè.

Essa non poteva nemmeno far parte della tradizione orale, altrimenti i "profeti" non l'avrebbero potuto ignorare completamente. Essa non può essere sorta prima del periodo esilico, cioè prima del 587.

Ciò precisato si può concludere, con Soggin, che si è formata una tradizione *JE* che è si è ampliata nel *Deuteronomio* (*Dtn*) e nella scuola deuteronomistica (*Dtr*), secondo lo schema *JE+Dtn+Dtr*, mentre la stessa tradizione *JE* è confluita nella parallela redazione sacerdotale *P*, che, essendo proseguita di molto oltre la fine dell'esilio (538), al contrario di quella del *Deuteronomio*,²¹ ha finito con il fornire la cornice finale con il rielaborare la tradizione *JE+Dtn+Dtr*, così da ottenere *JE+P* assorbente *JE+Dtn+Dtr*.²² In tal caso la figura di Mosè, inteso come protagonista della rivelazione di Jahweh nel Sinai, non dovrebbe essere stata inventata prima della redazione deuteronomica (*Dtn*).

Secondo la scuola di Heidelberg (Rolf Rendtorff e Erhard Blum) *J* non sarebbe mai esistito come fonte storica, e la storia dei patriarchi sarebbe dovuta ad una redazione deuteronomistica. Per tutti e due la redazione deuteronomistica esisteva parallelamente a quella sacerdotale. Per il canadese J. Van Seters *J* segue cronologicamente il deuteronomista e lo corregge, ponendosi nel periodo postesilico. In questo modo lo Jahwista sarebbe del periodo esilico. Nota che è impossibile trovare una tradizione orale antica dietro le figure dei patriarchi e di Mosè.²³ Ciò è dimostrato anche dal fatto che i "profeti" preesilici non conoscono Mosè e le tradizioni del Pentateuco.

Secondo Christoph Levin, che rappresenta l'esegesi più recente, la tradizione più antica *J* non può essere anteriore al VI secolo e il racconto del Sinai non può attribuirsi ad essa, ma ad uno sviluppo letterario ulteriore. Conseguentemente il rac-

²¹ Vi è tuttavia chi ritiene, come Stendebach (op. cit., p. 198), che il termine della redazione sacerdotale, arrivando alla seconda metà del V secolo (con Esdra), non sia molto più antico di quello deuteronomistico (*dtr*). Si parla infatti anche di redazione postsacerdotale e postdeuteronomistica (J. L. Ska, op. cit., p. 241).

²² J.A. Soggin, op. cit., p. 193.

²³ *Abrahms in History and Tradition* (New Haven-London 1975). Cfr. L. Ska, op. cit., pp. 156 e 164.

conto del Sinai deve attribuirsi allo sviluppo della redazione sacerdotale, databile dalla metà del V secolo: “Mosè, che originariamente non c’entrava con la tradizione del deserto, entra in campo con la scena della montagna di Dio nel deserto del Sinai (*Esodo*, 19,2-3;24,18)”. Conclude Levin che “l’idea un tempo diffusa, secondo cui il *Deuteronomio* avrebbe fatto parte dell’opera storica jahwista come un suo ampliamento, prima che venisse aggiunto lo scritto sacerdotale, non è più sostenibile stando all’esegesi più recente. Uno stadio successivo, anche se certo non l’ultimo, è consistito nel suddividere il *corpus*, che era aumentato, in cinque libri... Dalla storia del testo si sa che ciò è accaduto all’inizio dell’epoca ellenistica”,²⁴ e perciò dopo Platone (428-347). In tal caso, abbandonata oggi la distinzione tra *J* ed *E*, avremmo *J+P* con inserimento successivo di *D* da parte del redattore *R*, che rappresenterebbe la redazione finale del *Pentateuco* in epoca ellenistica (postsacerdotale). Ma quest’ultima spiegazione non sarebbe in contrasto con la tesi, sostenuta dalla precedente esegesi, secondo cui *P* sarebbe successivo alla ricostruzione del secondo tempio-mattatoio, terminata nel 515. Si tratterebbe soltanto di considerare *D* precedente e indipendente rispetto a *P* e di spostare più avanti, nell’epoca ellenistica (IV secolo), la redazione finale (*R*), arrivando allo schema *J+P+Dtn+Dtr+R*.

Originariamente il *Genesi* e l’*Esodo* non erano connessi tra loro. Si trattava di racconti separati. *Esodo* 6,2-8, che appare collegare la storia dei patriarchi con l’esodo dall’Egitto, è un testo tardivo, e *Numeri* 20,15-16 appare un testo posteriore rispetto a *Deuteronomio* 26,3-8, di cui è uno sviluppo e un’interpretazione.²⁵ Ma è il silenzio dei “profeti” preesilici la prova più evidente che originariamente il *Genesi* e l’*Esodo* non erano connessi tra loro. “Per i profeti preesilici l’esodo non è ancora il compimento delle promesse fatte ai patriarchi, come lo sarà per *P* (*Esodo* 6,2-8). *Osea* oppone Giacobbe a Mosè, non li unisce in una storia della salvezza (*Osea*, 13,35.13;12,10.14). *Osea* menziona l’uscita dall’Egitto (11,1;12,14;13,4) ed alcuni episodi della vita nel deserto (9,10;13,5)”.²⁶ In realtà, nei passi sopra citati Mosè non viene nemmeno nominato. Vi è solo il riferimento ad un “profeta” che

²⁴ C. Levin, *Introduzione all’Antico Testamento* (2001), Morcelliana 2004, pp. 53, 77. Allo stesso indirizzo esegetico appartengono J. Blenkinsopp (*Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, 1992, Biblioteca biblica, Brescia 1996) e E. Zenger (*Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 1995).

²⁵ J. L. Ska, *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, op. cit., pp. 218-19.

²⁶ *Ibid.*, p. 220.

“trasse Israele fuori d’Egitto: e Israele fu custodito da un profeta” (12,14). Se ne deduce che Osea (vissuto nell’VIII secolo) non conosceva la pericope del Sinai (con la rivelazione di Jahweh a Mosè e la consegna delle tavole della legge) perché, semplicemente, il racconto non era stato ancora inventato. E poiché il *Deuteronomio* non è antecedente al 622 (quando sarebbe stato scoperto nel tempio-mattatoio in coincidenza con la riforma del re Giosia), se ne conclude che il racconto dell’esodo dall’Egitto è, sì, più antico del *Deuteronomio* (dove si riassume il racconto della rivelazione di Jahweh a Mosè), ma non conteneva in origine la favola della rivelazione di Jahweh a Mosè, che, successivamente, fu aggiunta o con il *Deuteronomio* o al *Deuteronomio* (se il testo del 622 era soltanto un abbozzo, non quello attuale). “Siccome il Deutero-Isaia è il primo o uno dei primi profeti a parlare di Noè (*Isaia*, 54,9; cfr. anche *Ezechiele*, 14,4), di Abramo e di Sara (*Isaia*, 51,2; cfr. *Ezechiele*, 33,24) o dell’esodo (43,16-21; cfr. *Ezechiele*, 20), alcuni autori hanno affermato su questa base che le tradizioni in questione siano postesiliche”.²⁷ Anche in questo caso si può concludere che prima dei profeti preesilici il racconto dei patriarchi era, sì, conosciuto, ma senza ancora il tema della «terra promessa», che, inventato successivamente, come tema fondamentale dell’*Esodo*, fu poi introdotto nel racconto dei patriarchi, andando a ritroso con una rielaborazione dei racconti del *Genesi*.

Che originariamente il racconto dei patriarchi fosse scollegato con l’*Esodo* e sia stato elaborato successivamente al fine di costruire una continuità del *Genesi* con gli altri libri del *Pentateuco* secondo la tesi preconstituita della realizzazione nell’*Esodo* della alleanza di Jahweh con il popolo ebraico è dimostrato anche dal fatto che i testi che nella pericope del Sinai accennano ai patriarchi sono soltanto *Esodo* 32,13 e 33,1. Questi testi tradiscono la mano di un elaboratore deuteronomista, e perciò non sono antichi. Il testo 33,1 funge da cerniera con il testo 32. Se ne ricava l’importante conclusione che il racconto finale dei patriarchi, con il tema della promessa della terra, è successivo alla pericope del Sinai - cioè al racconto della rivelazione di Jahweh a Mosè e della consegna delle tavole della legge (o Decalogo).

Facendo la prova inversa, individuando quei testi che nel *Genesi*, quando fanno riferimento ad Abramo, fanno insieme riferimento all’esodo dall’Egitto e alla teofania del Sinai, si può riscontrare che essi sono dovuti ad una rielaborazione successiva, come nella storia di Giuseppe, con cui si chiude il *Genesi*. Essi sono chia-

²⁷ Ibid.

ramente delle «toppe» aggiunte successivamente, come il ritorno di Giacobbe dall'Egitto nella terra di Canaan (46,1-5). Nella stessa storia vi è, sì, un riferimento alla promessa della terra fatta ai patriarchi (*Genesi*, 50,25), ma essa, alla luce di una attenta analisi del vocabolario, è apparsa un'inserzione tardiva per creare un legame a posteriori con un passo cronologicamente anteriore dell'*Esodo* (13, 19).²⁸ In generale: tutti i testi che nell'*Esodo* accennano alla promessa della terra fatta ai patriarchi - come anche quelli che nel *Genesi*, viceversa, fanno riferimento all'*Esodo* sullo stesso tema della terra promessa - sono di redazione deuteronomistica e non appartengono alla maggiore antichità dei racconti dei patriarchi, originariamente distinti.

Il solito spregiudicato metodo ebraico di attribuire a racconti antecedenti invenzioni successive.

Ma queste invenzioni successive - che hanno costruito il mito del popolo eletto e della terra promessa, insieme con il racconto della rivelazione del Sinai e della consegna delle tavole della legge - sono state scoperte sottraendo dai materiali preesilici i testi che risultano tardivi, essendo questi risultati una elaborazione esilica (dal 587), cioè deuteronomistica, e postesilica (dal 538), cioè sacerdotale., dei materiali preesilici.

Elaborazione che dovrebbe essere compresa entro lo schema $J+E+Dtn/Dtr+P$,²⁹ oppure, in alternativa o anche contemporaneamente, alla tradizione sacerdotale, se si accetta lo schema $J(E)+P+Dtn/Dtr+R$, secondo l'esegesi più recente, come sopra spiegato. In tutti e due i casi risulta che il personaggio di Mosè, almeno in quanto protagonista del racconto della teofania del Sinai, è stato inventato non prima dell'elaborazione deuteronomistica, cioè non prima del VI secolo, nel periodo esilico, iniziante dal 587.

Con lo stesso metodo della sottrazione dei testi tardivi si è scoperta l'originaria frammentarietà e indipendenza dei racconti compresi nell'*Esodo* e nel *Numeri*.

Il complesso narrativo dell'esodo e della permanenza nel deserto (*Esodo* e *Numeri*) è formato da alcuni blocchi, che sono l'uscita dall'Egitto (*Esodo*, 1-2.5.7-12.

²⁸ Ibid., pp. 228-29.

²⁹ Anche questo schema non è in contrasto con la tesi di una redazione finale. F. J. Stendebach (op. cit., p. 159) fa espresso riferimento ad una redazione finale *R* da porsi nel periodo ellenistico (300 a. C.).

14-15), la pericope del Sinai (19.24.32-34), il Decalogo (20,1-19), il codice di alleanza (21-23) e la permanenza nel deserto (*Esodo*, 15.17-18; *Numeri*, 11;13-14;20-21.25).Ebbene, è risultato che questi blocchi rappresentavano in origine delle tradizioni del tutto indipendenti, ognuno con una propria origine. Essi sono stati messi insieme con evidenti scuciture tra un racconto e l'altro e anche all'interno di ciascun racconto.

I materiali preesilici sono stati utilizzati, cucendoli insieme, per formare blocchi narrativi che sono postesilici. Essi possono essere individuati sottraendo i testi che risultano tardivi.³⁰

Per esempio, la permanenza nel deserto, quando fa riferimento all'uscita dal deserto (*Esodo*, 18,1.8-11; *Numeri*, 20,15-16) tradisce un testo tardivo, cioè aggiunto dal deuteronomista, mentre il riferimento ai patriarchi («padri») in *Esodo* 6,2-8 è ancora più tardivo (del periodo sacerdotale) e pochi sono i richiami alla teofania del Sinai, in merito alla quale è di capitale importanza il silenzio dei “profeti” preesilici, che pur avendo il ricordo della tradizione della permanenza nel deserto, non nominano mai Mosè, perché il suo nome risulta ad essi del tutto sconosciuto (*Osea*, 12,10; *Amos*, 2,10; *Geremia*, 2,2-3; *Ezechiele*, 20,10).

La conclusione è che la figura di Mosè è stata aggiunta dopo al fine di “collegare e unificare racconti e tradizioni di diversa provenienza”.³¹

Mosè è il personaggio inventato all'uopo per cucire, anche se malamente, nel periodo postesilico, tradizioni di diversa provenienza.

La pericope del Sinai (con la consegna delle tavole del decalogo a Mosè) sarebbe un racconto sacerdotale. In tal caso, considerando anche che “*P* modifica la teologia dell'alleanza deuteronomica” perché “per il *Dt* (*Deuteronomio*) la benedizione dipendeva dall'osservanza della legge da parte del popolo”, mentre *P* trova (il fondamento dell'alleanza) nell'alleanza unilaterale e non condizionata di Jahweh

³⁰ Ibid., pp. 235-43. Si noti, per esempio, che il racconto delle piaghe d'Egitto tradisce una situazione verificatasi in realtà nel periodo, di molto successivo, delle guerre tra Israele e i Filistei raccontate nel libro dei *Giudici*. Esso ha avuto una elaborazione sacerdotale nel V secolo ed è stato trasposto ed ambientato nell'Egitto. La teofania del Sinai (cioè la rivelazione di Jahweh al popolo ebraico) era in origine limitata a *Esodo* 19, 10-19, mentre il racconto di Mosè che riceve da Jahweh le tavole della legge ha origine nella liturgia del culto di Gerusalemme nel periodo sacerdotale del postesilio, cioè successivo al 538.

³¹ Ibid., pp. 242-43.

con Abramo (*Genesi*, 17), se ne deduce che “*P* si colloca dunque cronologicamente dopo la riforma di Giosia (606) e il primo *Deuteronomio*”,³² e dunque anche la pericope del Sinai si colloca dopo. La predetta data di *P* è in accordo con il fatto che *P* sarebbe influenzato dai “profeti” Ezechiele (della fine dell’esilio) e Deutero-Isaia (del primo postesilio), mentre si può supporre entro questo schema di spiegazione che *P* abbia dialogato con la teologia del deuteronomista.³³

Vi è di più. I profeti preesilici, si è visto, conoscono il racconto dell’esodo dall’Egitto, ma non conoscono ancora il racconto dell’alleanza di Jahweh con Abramo e la promessa della terra in Palestina (*Genesi*, 12,7). I primi a parlare di Noè sono Ezechiele e il primo falso Isaia (Deutero-Isaia) (*Isaia*, 54,9; *Ezechiele*, 14,14), che fanno riferimento ad Abramo (*Isaia*, 51,2; *Ezechiele*, 33,24) e anche all’esodo dall’Egitto. Ciò significa con certezza che prima di essi i racconti sui patriarchi del *Genesi* non erano ancora conosciuti perché non erano stati ancora connessi con i racconti dell’*Esodo*. E mancando questa connessione doveva ancora mancare il racconto, presente nell’*Esodo*, del rinnovo del patto tramite Mosè, con la conseguente rinnovazione della promessa della terra in Palestina. E solo nel contesto di tale patto poteva aver luogo il racconto della rivelazione sul Sinai con la contestuale consegna delle tavole della Legge. Ciò era stato già fatto notare da Rendtorff, che aveva concluso che il tema che unisce i racconti sui patriarchi e questi con quelli dell’*Esodo* sono di origine deuteronomistica,³⁴ cioè esilica, se non postesilica (dell’epoca persiana), come afferma il suo allievo E. Blum.³⁵

E anche quando si supponesse che il primo *Deuteronomio* (del 622) comprendesse già la «legge di Mosè» nel contesto del racconto della rivelazione del Sinai e si ponesse, pertanto, come data più alta quella del regno di Giosia – mentre Max Noth,³⁶ per esempio, pone il deuteronomista durante l’esilio - si arriverebbe a porre l’invenzione della figura di Mosè non prima della stessa data. Ciò, tuttavia, non sarebbe in contrasto con il fatto che i profeti preesilici non conoscessero ancora Mosè come mediatore tra Jahweh e il popolo, giacché si ritiene che il *Deuteronomio* sia il frutto della predicazione dei precedenti “profeti”. La questione della datazione della figura di Mosè può essere ulteriormente chiarita, come si vedrà, in relazione alla

³² Ibid., pp. 177-80.

³³ Ibid., p. 180.

³⁴ *Introduzione all’Antico Testamento*, op. cit., p. 200. Cfr. J. L. Ska, op. cit., p. 153.

³⁵ *Studien zur Komposition des Pentateuch*, Berlin-New York 1990. Cfr. J. L. Ska, op. cit., p. 154.

³⁶ *A History of Pentateuchal Traditions*, Nj 1972-Chico, CA 1981. Cfr. J. L. Ska, op. cit., p. 139.

priorità del decalogo dell'*Esodo* o di quello del *Deuteronomio*, perché se quello del *Deuteronomio*, come l'esegesi più recente oggi sostiene, è successivo, allora il racconto del Sinai è di redazione sacerdotale, e perciò postesilico.

A parte lo sviluppo dell'esegesi degli ultimi anni, che, come si è visto nel caso di Levin, sposta in avanti i testi narrativi *J*, ponendoli nel periodo esilico, dopo il *Deuteronomio*, se Giosuè era già presente, con Mosè, nella redazione finale del *Deuteronomio* - mentre, d'altra parte, non può essere stato che il redattore del libro di *Giosuè* a descrivere la morte di Mosè nel precedente libro del *Deuteronomio* - vi è da ipotizzare fondatamente che anche Giosuè sia una figura inventata dalla redazione postesilica *P*, rendendo fondata l'ipotesi dell'*Esateuco* di von Rad, di Eissfeldt e di Fohrer, che, tuttavia, negavano l'esistenza di una tradizione *D*, che, invece, può essere stata assorbita da *P*. Soggin nega l'*Esateuco* in considerazione dei numerosi testi di carattere deuteronomistico (come, soprattutto i capp. 23 e 24) e la maggiore affinità tra il libro di *Giosuè* e quello successivo dei *Giudici*, unanimamente attribuito alla scuola deuteronomistica - la cui problematica Soggin fa arrivare al periodo postesilico³⁷ (iniziante dal 538) - per cui il libro di *Giosuè* avrebbe subito la sua redazione finale da parte della scuola deuteronomistica, e non di quella sacerdotale. La questione ci pare facilmente risolvibile sul piano della logica, se si accetta la stessa conclusione di Soggin, che "la rielaborazione finale *Dtr* non ha completamente nascosto la presenza di fonti che potrebbero essere avvicinate a quelle del Pentateuco".³⁸

A noi premeva dimostrare che sia Mosè che Giosuè sono figure inventate in epoca assai, relativamente, tarda - non prima della tradizione deuteronomistica (VI secolo) - e che perciò non possono nemmeno appartenere ad una tradizione antica, se pur orale, come quella dei patriarchi.³⁹ Che siano state inventate 1) dal redattore deuteronomista *D* o da quello sacerdotale *P*; 2) che pertanto, nel primo caso, siano state inventate prima, e nel secondo caso non molto dopo ("a cavallo dell'esilio babilonese", come data più alta)⁴⁰ è un fatto di secondaria importanza. Già prima di Soggin - che si pone nell'indirizzo di M. Noth - Rendtorff aveva rilevato "un carattere deuteronomistico della rielaborazione complessiva del Pentateuco...I circoli

³⁷ J. A. Soggin op. cit., p. 225.

³⁸ Ibid., p. 218.

³⁹ Tradizione ancora priva della connessione successiva dovuta all'elaborazione deuteronomistica, come abbiamo spiegato nel testo.

⁴⁰ Ibid., p. 141.

deuteronomico-deuteronomistici che tanta parte hanno avuto nella formazione dei libri seguenti, hanno anche contribuito in modo essenziale a tracciare il disegno del *Pentateuco*. Qui, come nei libri seguenti, essi hanno rielaborato teologicamente e interpretato preesistenti tradizioni di varia natura. La transizione dal *Pentateuco* ai libri seguenti non rappresentò per la loro opera alcuna cesura fondamentale. Più tardi, tuttavia, i primi cinque libri furono considerati e trattati come grandezza indipendente”.⁴¹

Secondo Soggin, in *Esodo* il decalogo appare come un’ interpolazione più recente rispetto a quello del *Deuteronomio*, di cui si conosce, se pur approssimativamente, il periodo (fine del VII secolo),

il decalogo non può in alcun caso risalire a Mosè...

...I singoli comandamenti presuppongono...l’ insediamento stabile nel proprio territorio della popolazione alla quale si rivolge...Iddio non può tollerare che il suo popolo si corrompa...Ma queste sono riflessioni che presuppongono uno stadio tardivo della tradizione...La realtà è che il decalogo ci appare oggi in veste deuteronomica (VII secolo), né vi sono indizi di una sua maggiore antichità”.⁴² Questa conclusione si accorda con la citata tesi di Soggin secondo cui si ha lo schema *JE +Dtn +Dtr* assorbito nel codice sacerdotale.

⁴¹ R. Rendtorff, *Introduzione all’ Antico Testamento*, op. cit., p. 22.

⁴² J. A. Soggin, op. cit., p. 180. La tesi di Soggin sembra essere in contrasto anche con quanto scrive Stendebach (op. cit., pp. 141-44), che - dopo aver rilevato che 1) certamente non esistette alcuno strato del *Pentateuco* prima della riforma religiosa di Giosia (647-609), con la sua centralizzazione di ogni culto in Gerusalemme, che sarebbe stata il presupposto del primo strato del *Pentateuco*; 2) “la tesi che fa risalire il *Deuteronomio* al tempo di Giosia è stata ripetutamente contestata ed esistono proposte di datazione in periodo esilico o postesilico” - affaccia la tesi che il *Libro dell’ alleanza* (*Esodo*, 20,22- 23,33) sia il nucleo più antico delle norme deuteronomiche: “basti confrontare *Dt* 15,12-18 con *Es* 21,2-6 o *Dt* 15,1-6 con *Es* 23,10 sgg. *In questo confronto la versione deuteronomica appare in ogni caso più recente*, come quella che intende rielaborare e rinnovare il *Libro dell’ alleanza*”. Il Decalogo (20,1-17) è l’ inizio del *Libro dell’ alleanza*. Il *Deuteronomio*, secondo Stendebach, sarebbe stato ispirato dal movimento “profetico” di origine nord-israelitiche, ma anche - secondo la tesi che fu già di Wellhausen - dalla “modifica di antichi pronunciamenti giuridici”. Stendebach (p. 138) non manca di rilevare che il “codice di leggi viene collocato in maniera fittizia al tempo di Mosè, per accentuare in tal modo la continuità con il passato”. Vi è da aggiungere: come se i mezzi, cioè le falsificazioni totali, giustificassero il fine. La fede val bene una falsificazione! Così campano le religioni. E così campa anche il papa.

Secondo Levin - il cui testo è il più recente tra quelli esaminati - il decalogo del *Deuteronomio* è “una ripetizione, solamente un doppione tardivo di *Esodo* 20 che ha lo scopo di equiparare il *Deuteronomio* alle leggi sinaitiche”.⁴³ Levin, infatti, come già detto, ritiene che il *Pentateuco* originario sia sorto dalla connessione tra *J* e *P*, e che *D* si sia aggiunto dopo, mentre il *Pentateuco* del redattore finale *R* ci porterebbe sino all’inizio dell’età ellenistica (IV secolo).

In conclusione: si può dire che, nonostante il Decalogo del *Deuteronomio* (5,6-18) appaia successivo rispetto a quello dell’*Esodo* (20,1-17) - anche perché lo stesso Soggin riconosce che qualche norma nel *Deuteronomio* appare sociologicamente più avanzata - tuttavia per esso vale la stessa considerazione riguardante le ulteriori norme giuridico-culturali comprese nel *Deuteronomio* (12-26), che appaiono essere una tardiva, diversa e più breve esposizione di quelle comprese nel citato *Libro dell’alleanza* dell’*Esodo* (20,22 – 23,33), a tal punto che Rendtorff, riprendendo un pensiero di O. Eissfeldt,⁴⁴ si è domandato se le norme giuridico-culturali del *Deuteronomio* (12-26) abbiano voluto eliminare o lasciare sottintese molte norme comprese in *Esodo*, avendo notato, si è visto, che almeno metà delle norme del *Libro dell’alleanza* sono state tralasciate nel *Deuteronomio* (12-26), che, in compenso, aggiunge molte regole applicative.

Si è dunque scoperta la più grossa bufala dell’Antico Testamento: un Mosè mai esistito.

Anche in considerazione di ciò è ridicolo ritenere che la Bibbia sia “parola di Dio”, se non a costo di attribuire a Dio un cumulo di menzogne ebraiche, scientemente volute al fine di costruire la tesi del diritto divino alla terra dopo la rovina del 587, proiettando in un passato mitologico – partendo dalla creazione del mondo! – le origini del popolo ebraico, finendo con l’arrivare a vedere come fine di tutto il passato – compresa la creazione del mondo - la nascita del popolo ebraico, cioè di un popolo abitante in un fazzoletto di terra.

Se si pensa che il Pentateuco, concepito esclusivamente ad uso e consumo in-

⁴³ Op. cit., p. 70.

⁴⁴ *Introduzione all’Antico Testamento* (scritti del 1934 e del 1976), Paideia 1984. Secondo l’autore il *Libro dell’alleanza* nella sua posizione attuale non era noto ai compositori del *Deuteronomio* oppure essi hanno voluto neutralizzarlo. Cfr. Stendebach, op. cit., p. 110.

terno degli Ebrei, è stato poi interpretato dal cristianesimo e dall'islamismo oltre le finalità puramente politiche della religione ebraica – che, infatti, mai ha fatto proselitismo, e continua, coerentemente con la sua natura, a non farne - vi è da rimanere sconcertati.

È anche il caso di dire che il diavolo fa le pentole ma non i coperchi. E dalla pentola dell'Antico Testamento, in particolar modo dalla Torah, sono usciti in ebollizione tutti gli strati di secolari falsificazioni che esso contiene.

(Clicca anche la voce «ebraismo e cristianesimo».