

LO STOLTO ATEO
Studio dei Salmi 14 e 53

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Instytut Nauk Biblijnych

STUDIA BIBLICA LUBLINENSIA X

REDAKTOR NACZELNY
ks. Henryk Drawnel SDB

CZŁONKOWIE REDAKCJI

o. Krzysztof Bieliński CSsR, ks. Dariusz Dziadosz, ks. Stanisław Hareźga,
ks. Marcin Kowalski, ks. Adam Kubiś, Krzysztof Mielcarek, o. Krzysztof Napora SCJ,
ks. Wojciech Pikor, ks. Andrzej Piwowar, ks. Waldemar Rakocy CM,
ks. Stefan Szymik MSF, ks. Henryk Witczyk, ks. Mirosław Wróbel, ks. Arnold Zawadzki



Wojciech Węgrzyniak

LO STOLTO ATEO
Studio dei Salmi 14 e 53

Wydawnictwo KUL

Recenzent
ks. prof. dr hab. Henryk Witczyk

Opracowanie komputerowe
Jarosław Bielecki

Projekt okładki i stron tytułowych
Agnieszka Gawryszuk

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2014

ISBN 978-83-7702-894-0

Wydawnictwo KUL
ul. Konstantynów 1 H, 20-708 Lublin
tel. 0-81 740-93-40, fax 0-81 740-93-50
e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl
[http:// wydawnictwo.kul.lublin.pl](http://wydawnictwo.kul.lublin.pl)

Druk i oprawa
ALNUS Sp. z o.o.
ul. Wróblowicka 63, 30-698 Kraków
[http:// alnus.pl](http://alnus.pl)

PREMESSA

Nel campo dell'esegesi biblica mancava uno studio del salmo che inizia con le famose parole: "Dice lo stolto nel suo cuore: Non c'è Dio". La tesi di R. A. Bennett, *The Origins of the Wisdom Tradition in the Psalter. A Form-Critical Analysis of Psalm 14 = 53*, scritta e difesa a Harvard nel 1974, non è stata mai pubblicata. Il presente studio dei Sal 14 e 53 costituisce, con qualche modifica, il testo della dissertazione dottorale difesa allo Studium Biblicum Franciscanum a Gerusalemme il 30 giugno 2010. L'estratto della tesi è stato pubblicato nel 2010 (W. Węgrzyniak, *Lo stolto ateo. Studio dei Sal 14 e 53. Pars dissertationis*, Jerusalem 2010, pp. 133)

La tesi è stata scritta sotto la guida di prof. Alviero Niccacci (SBF, Gerusalemme) e prof. Gianni Barbiero (PIB, Roma). Li ringrazio per il sostegno scientifico e umano, per le osservazioni molto accurate, ma soprattutto per una rara qualità degli scienziati che pur schierandosi da una parte sanno cooperare bene con quelli che prendono strade diverse.

Colgo l'occasione per esprimere il mio ringraziamento a tutti i professori e gli studenti sia dello Studium Biblicum Franciscanum di Gerusalemme che del Pontificio Istituto Biblico di Roma. Otto anni (2001-2009) della vita tra quelli che amano la Sacra Scrittura non è altro che un dono preziosissimo visto sempre meglio solo dopo un paio di anni.

Gli studi e la dissertazione dottorale non sarebbero stati possibili senza il supporto ecclesiastico e economico degli arcivescovi di Cracovia, il cardinale Franciszek Macharski e il cardinale Stanisław Dziwisz. Il primo mi ha mandato a Roma, il secondo a Gerusalemme. Ambedue le decisioni sono state benedette. Esprimendo il ringraziamento non posso dimenticare il Pontificio Collegio Polacco a Roma, Notre Dame de Jerusalem Centre e il convento della Flagellazione di Gerusalemme, dove ho potuto abitare durante i miei studi.

Tra i diversi benefattori della mia ricerca vorrei nominare anche don Tadeusz Dybeł, il parroco di Maniowy (Polonia, dioc. Cracovia), don Roberto Tagliabue, il parroco di Maresso (Italia, dioc. Milano) e don Edward Jarosz, già parroco di St. Peter's a Leicester (UK, dioc. Nottingham). Un pensiero grato va anche ai diversi laici e ai preti che ho potuto incontrare esercitando il ministero durante le vacanze in diverse parrocchie e comunità (soprattutto a Roccagorga, Spadafora, Borgo san Donato e Maresso in Italia, Leicester, Kirkham, Louth, Skegness, London

in Inghilterra, Chicago e New York negli USA, Wesseling e Traunstein in Germania, Lyon in Francia).

Il mio ringraziamento va pure a dott. Pierpaolo Pavarotti per il tempo che egli ha dedicato a correggere l'italiano.

È per me una gioia di poter ringraziare anche i miei genitori, mia sorella e i miei fratelli. Soprattutto dico grazie alla mia mamma, che mi ha dovuto e saputo amare da lontano per 8 anni. Dio conceda la pace eterna a mio papà.

Alla fine vorrei glorificare Dio. È stato lui che ha ispirato i Salmi 14 e 53. È stato lui ad essere il mio miglior compagno di studi che sapeva ricordarmi che la sapienza abita non solo nei libri. È stato finalmente lui che mi ha lasciato nel cuore il messaggio fondamentale di questi due salmi: nei tempi difficili lo stolto nega Dio, invece il saggio cerca colui che sembra essere assente.

Gerusalemme 2012

NOTE SULLE ABBREVIAZIONI

1. Le abbreviazioni adoperate in questo lavoro seguono quelle proposte nel classico di S.M. SCHWERTNER, *IATG*². *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, Berlin - New York ²1992 e completate con l'elenco presente in S. BAZYLIŃSKI, *Guida alla ricerca biblica. Note introduttive* (SubBi 24), Roma 2004, 100-104.
2. I titoli dei periodici o delle collane che non compaiono nelle opere sopraindicate sono stati citati per intero.
3. Le abbreviazioni dei libri biblici seguono CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (ed.), *La Sacra Bibbia*, Roma 2008 (BCEI).
4. Per le abbreviazioni che riguardano le traduzioni moderne della Bibbia si consulti l'Appendice 8.
5. Le abbreviazioni riguardanti alcune opere di riferimento, soprattutto concordanze, vocabolari e grammatiche, sono riportate nella Bibliografia.
6. Altre abbreviazioni su di un particolare argomento sono riportate nelle note a piè di pagina.

Ἐφρων δὲ ἀληθέστατα καὶ φυσικώτατα ὁ ἀρνησίθεος ὠνόμασται
(TEODORETO DI CIRO, PG 80,952)

INTRODUZIONE

1. *Che cosa?*

Lo studio intitolato “Lo stolto ateo. Studio dei Salmi 14 e 53” ha un obiettivo principale preciso: analizzare nel modo più dettagliato possibile, da diversi punti di vista e usando diversi approcci esegetici, due testi biblici tratti dal Libro dei Salmi (תהלים) conosciuti come il Salmo 14 (ט״; LXX, Vg: Sal 13) e il Salmo 53 (נג; LXX, Vg: Sal 52), oppure identificati dalle parole con cui iniziano: “Dice lo stolto nel suo cuore: *Non c'è Dio*” (Sal 14,1; 53,2; secondo la Nuovissima Versione [= IEP] che qui spesso si segue).

2. *Perché?*

Il ragionamento che mi ha portato alla scelta di tale obiettivo di lavoro, e che dovrebbe giustificare l'utilità dell'indagine intrapresa, si può riassumere nelle considerazioni che riguardano l'argomento (1) e la scelta del testo (2).

1) Riguardo all'argomento del lavoro, mi sono proposto di studiare il lato negativo della persona umana perché questo campo non è stato molto esaminato. Di solito, quando si parla dei testi biblici fondamentali per la visione dell'uomo nell'AT, si prendono in considerazione i due primi capitoli del libro della Genesi, oppure il Sal 8 e di conseguenza si studia piuttosto il lato positivo dell'antropologia¹. Ritengo valga la pena guardare il rovescio della medaglia perché anch'esso prospetta una visione dell'uomo.

Inoltre sul versante negativo della visione dell'uomo si incontra un elemento molto pertinente: la negazione di Dio. Se è vero - come sostiene la teologia biblica - che l'uomo biblico non è pensabile senza Dio e che Dio è la base della sua esi-

¹ Basta esaminare la bibliografia dell'antropologia veterotestamentaria per arrivare a conclusioni simili; cf. F. FORESTI, “Linee di antropologia veterotestamentaria”, in E. ANCILLI (ed.), *Temî di antropologia teologica* (Studia Theologica. Teresianum 1), Roma 1981, 29-99 (bibliografia, pp. 74-99); B. LANG, “Old Testament and Anthropology. A Preliminary Bibliography”, *BN* 20 (1983) 37-46. G. ROBINSON sostiene addirittura che fuori di Gen 2 e Sal 8 non abbiamo tanti testi diretti per lo studio dell'antropologia; cf. “The Biblical View of Man”, *IJT* 27 (1978) 138.

stenza², sorge la domanda: cosa succede dal punto di vista antropologico, quando l'uomo nega il fondamento costitutivo della sua persona?

La questione della negazione o del rigetto di Dio è molto attuale nel mondo di oggi. E anche per questo non può essere ignorata.

2) Riguardo alla scelta del testo, ci sono vari argomenti in favore dei Sal 14 e 53:

- a) I Sal 14 e 53 sono tra i pochi che non sono stati elaborati ancora in forma di monografia. R. A. BENNETT ha scritto una dissertazione dottorale a Harvard nel 1974 intitolata *The Origins of the Wisdom Tradition in the Psalter. A Form-Critical Analysis of Psalm 14 = 53* [Harvard 1974], ma purtroppo la sua tesi non è stata pubblicata.
- b) I Sal 14 e 53 sono salmi paralleli, il testo di ambedue è quasi uguale. Le maggiori differenze toccano soltanto alcuni versetti (14,5-6; 53,6). Quindi è logico che studiando un salmo si deve studiare anche l'altro. Inoltre il fatto che questi salmi siano l'unico esempio di doppiione di un intero salmo suscita domande riguardanti la redazione dei due testi e il loro posto nel Salterio.
- c) Nei Sal 14 e 53 si parla di corruzione totale: "Ognuno si è allontanato, insieme si sono corrotti. Non c'è chi faccia il bene, non c'è neppure uno" (14,3; 53,4). Si tratta dunque di un testo che veramente rappresenta il lato "negativo" dell'uomo.
- d) Nei Sal 14 e 53 Dio è negato in modo esplicito ("non c'è Dio" - 14,1; 53,2). Un'altra negazione così diretta si trova nella Bibbia ebraica solo in Sal 10,4. Quindi l'uomo descritto nei Sal 14 e 53 è presentato come uno che rigetta esplicitamente il "fondamento costitutivo" della sua antropologia.
- e) Il Sal 14 è collocato vicino al Sal 8, il salmo "antropologico" *par excellence*. Secondo alcuni studiosi i Sal 8-14 costituiscono una specie di antropologia biblica e ciò potrebbe essere un ulteriore argomento a favore della scelta del Sal 14³.
- f) I Sal 14 e 53 (come il Sal 8) non rappresentano una situazione particolare del salmista ma vogliono trasmettere piuttosto una visione globale dell'uomo. Il carattere generale della situazione descritta nei salmi paralleli porta a considerare questi testi come appartenenti al campo dell'antropologia veterotestamentaria.

² Cf. H.-J. KRAUS, *Theologie der Psalmen* (BK 15/3), Neukirchen-Vluyn 1979, 179. Cf. anche le parole di G. VON RAD: "Nur vor Gott und mit Gott ist der Mensch Mensch, und wo er diesen Bezug verloren hat, wird er sofort unweigerlich zum Unmensch", in G. VON RAD - O. H. STECK (ed.), *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1974, 142.

³ Secondo G. BARBIERO, i Sal 8-14 si potrebbe trattare come un "Entwurf biblischer Anthropologie", *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1-41* (ÖBS 16), Frankfurt 1999, 147.

3. Come?

Come ho anticipato nel primo capoverso, il punto di partenza riguardante la metodologia del lavoro è il seguente: esaminare i Sal 14 e 53 sotto ogni punto di vista possibile, come uno che volesse guardare un tesoro trovato da sopra e da sotto, dall'uno e dall'altro lato, possibilmente anche sotto una diversa luce e necessariamente cercando di guardarvi dentro. Di conseguenza invece di parlare in generale del metodo della ricerca, è meglio parlare delle diverse operazioni metodologiche che serviranno a scoprire la ricchezza dei Sal 14 e 53.

Il modo di presentare l'argomento trattato è sempre in certo senso una questione soggettiva. Quindi l'organizzazione del materiale scritto prospettato in questo lavoro non mira ad essere migliore degli altri modi possibili con cui uno potrebbe mettersi allo studio esegetico dei Sal 14 e 53. Tuttavia è un modo di procedere che tenta di seguire una certa logica.

Il lavoro è diviso in tre capitoli: I. Il testo esistente⁴; II. Il testo che parla; III. Il testo di cui si parla.

Per poter elaborare "un oggetto", bisogna sapere bene di quale oggetto si parla. Perciò prima ci si chiede: quali testi sono chiamati Sal 14 e 53? oppure che cosa gli uomini intendono o intendevano nel passato dicendo: "Salmo 14", "Salmo 53" o "Il salmo che comincia con le parole: *Dice lo stolto nel suo cuore*"? La risposta a queste domande è possibile grazie alla ricerca presentata nel primo capitolo intitolato "Il testo esistente". Innanzitutto viene studiato il testo ebraico dei Sal 14 e 53 conosciuto dai manoscritti e dalle edizioni a stampa (§1.1). Quindi sono esaminate alcune versioni antiche (§1.2) e anche le traduzioni moderne (§1.3). Un paragrafo viene dedicato alla ricerca del testo originale e ai diversi tentativi di ricostruzione del testo dei salmi paralleli (§1.4). Alla fine del capitolo (§1.5), oltre alle diverse osservazioni conclusive, si sceglie quello che sarà il testo base di studio nella parte successiva del lavoro (capitolo II: "Il testo che parla").

Dato che ogni testo è scritto per comunicare un messaggio, nel secondo capitolo si cerca di rispondere alla domanda: Cosa dice il testo dei Sal 14 e 53?

Per poter rispondere a questa domanda si usano diversi passaggi metodologici. All'inizio si analizza il testo dal punto di vista formale, cominciando dall'analisi grammaticale (§2.1). Si parte dall'analisi del lessico, perché il testo è composto di parole (§2.1.1). A questo punto ci si chiede cosa significhi la scelta di queste e non di altre parole. Poi si esamina se le parole usate hanno qualche peculiarità dal punto di vista morfologico (§2.1.2). Quindi si passa all'osservazione degli accenti, dato che alla base dello studio sarà preso il testo masoretico (§2.1.3). Queste operazioni aiutano a passare all'analisi sintattica, cioè a rispondere alla domanda sul legame reciproco dei termini che costituiscono il testo dei Sal 14 e 53 (§2.1.4). Dopo aver esaminato la struttura delle proposizioni, si passa all'esame della struttura dell'intero testo dei due salmi (§2.2). Alla fine del paragrafo dedicato alla composizione del

⁴ Uso il termine "il testo esistente" al singolare nel senso collettivo. In realtà in questo capitolo si tratta dei diversi testi dei Sal 14 e 53. Lo stesso riguarda il capitolo terzo: "Il testo di cui si parla".

testo si studieranno le figure retoriche usate nei salmi paralleli, data la loro funzione sia strutturale che semantica (§2.2.2).

Dopo aver analizzato i Sal 14 e 53 da un punto di vista formale, si passa nel §2.3 all'analisi semantica con l'obiettivo di scoprire il significato preciso delle singole parole e delle intere proposizioni. Dato che la collocazione dei Sal 14 e 53 in un preciso posto nel Salterio potrebbe avere una certa influenza sul loro significato, nel §2.4 vengono esaminati nel loro contesto canonico. Il significato del testo dipende anche, o soprattutto, dal contesto storico, quindi nel §2.5 si tenta di trovare il *Sitz im Leben* dei salmi esaminati. In questo paragrafo "storico" si cerca anche di spiegare la questione riguardante la storia della redazione dei Sal 14 e 53. Alla fine dell'indagine offerta nel capitolo secondo, un breve paragrafo è dedicato all'esame del genere letterario dei due salmi (§2.5), data l'importanza per stabilir il significato del testo.

Il testo non solo parla, è anche una realtà che vive e lo fa in diversi modi: si discute sul testo, si commenta, si riutilizza in altri testi. Così nel terzo capitolo intitolato "Il testo di cui si parla" si propone una breve indagine al riguardo. Prima si studia la citazione del Sal 14 in Rm 3,10-18 (§3.1), poi si esamina come i Sal 14 e 53 siano stati interpretati nella tradizione ebraica e nella tradizione cristiana (§3.2).

Benché alla fine di quasi ogni paragrafo vengano proposte conclusioni specifiche, al termine del lavoro si tenta di riassumere l'indagine fatta, raccogliere gli esiti raggiunti e porre le domande che per ora rimangono senza risposta.

Ovviamente spesso non è possibile distinguere in modo rigido un'operazione esegetica da un'altra; tuttavia in genere una distinzione relativamente netta fra le diverse procedure esegetiche dovrebbe offrire la possibilità di vedere il testo dei Salmi 14 e 53 da diversi punti di vista. La pluralità delle prospettive è il *proprium* dell'approccio metodologico scelto ed uno degli scopi che si vogliono raggiungere in questo studio.

CAPITOLO I

IL TESTO ESISTENTE

Nel campo degli studi esegetici esistono diversi modi per affrontare un testo biblico. Alcuni focalizzano il loro sforzo scientifico sulla ricerca del testo originale, altri prendono le mosse dalla *Biblia Hebraica Stuttgartensia* come base di studio. Alcuni studiano invece le versioni greche (soprattutto quella della Settanta) mentre altri si concentrano sull'analisi comparativa delle diverse versioni antiche. Non mancano inoltre indagini fatte sul testo biblico utilizzato nella liturgia e quello delle traduzioni moderne.

Chiunque può avere un approccio scettico circa alcune versioni, ma non può negare che, nonostante le differenze dovute ai cambiamenti consci o inconsci, all'ignoranza umana oppure alla semplice impossibilità di trasmettere alcuni concetti in un unico modo, tutte le versioni sono testimoni dello stesso mondo biblico e della stessa realtà divino-umana. Tutte le versioni, nonostante le deficienze, sono "il testo esistente", il testo che semplicemente è arrivato sino a noi e che è sempre meritevole di essere studiato.

Prendendo in considerazione le sopraddette osservazioni si propone nel primo capitolo della tesi l'esame del testo dei Sal 14 e 53. La materia dello studio sarà "il testo esistente" dei Sal 14 e 53, mentre il modo di affrontarlo sarà "l'indagine della situazione testuale". Alcune nozioni devono essere precisate.

In questo lavoro "il testo esistente" (*textus existens*) si definisce come il testo della Bibbia che l'umanità tiene fisicamente nelle mani e chiama "Bibbia". Non è un testo diplomatico e neanche eclettico. In realtà è la collezione di tutti i testi conosciuti.

Inoltre si fa distinzione tra due modi di affrontare "il testo esistente": "la critica testuale" (*critica textus*) e "la situazione testuale" (*status textus*). Ci sono tre differenze principali tra la critica testuale nel senso tradizionale¹ e l'indagine della situazione testuale:

1) La prima differenza riguarda lo scopo. L'esame della situazione testuale non cerca "il testo migliore", ma vuole semplicemente avere una visione piuttosto ampia dei testimoni. Così si cerca di comprendere cosa si intendeva nel passato e si intende oggi quando si dice "il testo dei Sal 14 e 53". Osservando la varietà dei testimoni

¹ Per la natura e lo scopo della critica textus; cf. D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Anticieu Testament. 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther* (OBO 50,1), Fribourg - Göttingen 1982, *67-68; S. PISANO, "Il testo dell'Antico Testamento", in H. SIMIAN-YOFRE (ed.), *Metodologia dell'Antico Testamento* (CSB 25), Bologna 1994, 39; E. WÜRTHWEIN, *The Text of the Old Testament. An Introduction to the Biblia Hebraica*, Grand Rapids ²1995, 106; E. TOV, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis ²2001, 1-2.15.287-290.

si scoprono inoltre diversi mutamenti, variazioni di significato, dipendenza di un testo da un altro e altri fenomeni legati al processo della trasmissione del testo.

2) La seconda differenza nasce in modo naturale dallo scopo della ricerca. Nell'esame della situazione testuale non ci si focalizza sul "testo non esistito" (cioè non attestato almeno da un manoscritto) e non si arriva al testo ricostruito o inventato. Si parla piuttosto del testo esistente e non di quello che dovrebbe esserci, del testo che abbiamo e non di quello che dovremmo avere come desiderano alcuni studiosi.

3) La terza differenza riguarda la valutazione delle testimonianze. Nella situazione testuale la valutazione non si fa in base al criterio della vicinanza al testo uscito dalla mano dell'autore, ma si ritiene importante ogni versione del testo biblico, ponendo l'accento soprattutto sulle versioni di grande influenza. Così nell'esame della situazione testuale la Volgata (Vg) non è di poco valore in paragone con il codice di Leningrado (B19^A) e *La Bible de Jérusalem* in paragone con la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Un atteggiamento del genere non vuole appianare le differenze tra il testo originale e le traduzioni e neanche trascurare l'importanza del testo ebraico, ma mira a rivalutare i testi che erano o sono gli unici accessibili a milioni di persone.

Scegliendo lo *status textus* come un modo di affrontare la problematica del testo dei Sal 14 e 53 nel primo capitolo dello studio, si deve dire tuttavia che in pratica, anche se nella tesi viene analizzato un testo breve (ambedue i salmi comprendono 7 versetti), sarà impossibile esaminare tutte le versioni sia antiche che moderne. Ciononostante spero che l'indagine rappresenti un quadro sufficientemente adeguato della situazione testuale dei due salmi.

Il primo capitolo è diviso in 5 paragrafi. Prima sarà studiata la situazione del testo ebraico (§1.1), sia dal punto di vista dei manoscritti (§1.1.1) che delle edizioni a stampa (§1.1.2). Poi saranno esaminate le traduzioni antiche, soprattutto quelle greche e latine (§1.2), quindi le traduzioni moderne (§1.3). Un paragrafo sarà dedicato anche alla ricerca del testo originale (§1.4). Alla fine del capitolo (§1.5) verranno proposte alcune osservazioni conclusive, tra cui: la teoria del testo statico e del testo dinamico (§1.5.1), la concezione delle quattro dimensioni del testo biblico (§1.5.2) ed alcune osservazioni riguardanti l'edizione critica dei Sal 14 e 53 (§1.5.3). La scelta del testo base per lo studio esegetico dei Sal 14 e 53 concluderà questa tappa del lavoro (§1.5.4).

1.1. TESTO EBRAICO DEI SAL 14 E 53

La situazione del testo ebraico sarà esaminata in due momenti: dal punto di vista dei manoscritti (§1.1.1) e delle edizioni a stampa (§1.1.2).

1.1.1. MSS EBRAICI

L'esame dei Mss ebraici è diviso in quattro parti: presentazione dei testimoni (§1.1.1.1), poi si passa alla presentazione delle varianti (§1.1.1.2) per concludere con l'analisi della quantità (§1.1.1.3) e della qualità delle varianti (§1.1.1.4).

1.1.1.1. PRESENTAZIONE DEI TESTIMONI

Prima si presenteranno i Mss antichi (§1.1.1.1.1), quindi quelli medievali (§1.1.1.1.2).

1.1.1.1.1. MSS ANTICHI

Il testo più antico dei Sal 14 e 53 è stato trovato nel secolo scorso a Qumran. Si tratta di 4QPs^a datato alla metà del II sec. a.C., che oltre a contenere frammenti di altri salmi trasmette i seguenti frammenti del Sal 53²:

- [... עשה [...] (1)
 [... כול סג יחד [...] (4)
 [... ל [...] אלהים לא קרא (5)
 [... תן ביום ציון (7)

Il caso di 4QPs^a è interessante per il testo del Sal 53, non solo grazie alle varianti che presenta³, ma anche per quello che manca.

Secondo gli editori di DJD in una riga (= linea) dovrebbero trovarsi 73 lettere con spazi⁴. Se in 4QPs^a la penultima riga finisce con la parola ציון (framm. 11; riga 4; v. 7) e la riga precedente finisce con קרא (framm. 11; riga 3; v. 5), significa che tra קרא e ציון rimane spazio per 73 lettere con spazi. Questo spazio è insufficiente per il testo della BHS che ha bisogno di 78 lettere con spazi⁵. Prendendo inoltre in considerazione che 4QPs^a riporta la variante ביום ציון (9 lettere con spazio) invece

² Cf. J.A. SANDERS, "Pre-Masoretic Psalter Texts", *CBQ* 27 (1965) 114-123; P.W. SKEHAN, "Qumran and Old Testament Criticism", in M. DELCOR (ed.), *Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu* (BETHL XLVI), Paris - Gembloux - Leuven 1978, 181; E.C. ULRICH, "The Oldest Psalms Manuscript. 4QPSa (4Q83)", in D.W. PARRY - E.C. ULRICH (ed.), *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls. Technological Innovations, New Texts, and Reformulated Issues* (StTDJ XXX), Leiden 1999, 72-92. Lo stesso testo si trova in E.C. ULRICH et al., *Qumran Cave 4. XI. Psalms to Chronicles* (DJD XVI), Oxford 2000, 7-22 (i frammenti 11-12 con il Sal 53,2-54,6 si trovano alle pp. 17-18). Probabilmente questo è il più antico manoscritto dei salmi che conosciamo; cf. P.W. FLINT, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms* (StTDJ XVII), Leiden - New York - Köln 1997, 33.

³ Soprattutto nel v. 7; cf. "Presentazione delle varianti" (§1.1.1.2).

⁴ Cf. E.C. ULRICH et al., *Qumran Cave 4. XI*, 7.

⁵ Il Sal 53 secondo la BHS contiene 359 lettere con spazi (v. 1: 25; v. 2: 54; v. 3: 58; v. 4: 41; v. 5: 50; v. 6: 66; v. 7: 65).

di מציין (BHS; 5 lettere) si nota che il testo di Sal 53,6 in 4QPs^a contiene circa 10 lettere con spazi in meno rispetto a quello conosciuto dalla BHS.

Si possono proporre due soluzioni. La prima suggerisce che lo spazio tra קרא e ציין è quasi sufficiente per la versione di Sal 14,5-6, la quale è più breve di quella di Sal 53,6 (59 lettere con spazi contro 66). Se questo fosse vero, significherebbe che nel II sec. a.C. il testo del Sal 53 a Qumran non era così differente dall'attuale Sal 14. La seconda proposta viene indirettamente dagli editori di DJD: nel testo del Sal 53 potrebbero mancare le parole לא היה פחד (11 lettere con spazi), che in effetti non si trovano in alcuni Mss ebraici medievali⁶. Senza prendere una decisione definitiva, una cosa è certa: il più antico Ms del Sal 53 che conosciamo era più breve del testo stampato oggi nelle edizioni critiche.

Dal Deserto di Giuda provengono ancora 3 Mss. 11QPs^c è il più antico testimone del Sal 14⁷, datato alla prima metà del I sec. d.C., e contiene i seguenti frammenti:

[...] תעיב [...] עולה [...] (1)

[...] יש מ [...] כיל [...] (2)

[...] אחר [...] (3)

[...] קר [...] שמה [...] (4)

[...] יהיה מוח [...] (6)

4QPs^c datato agli anni 50-68 d.C. contiene soltanto il titolo del Sal 53⁸:

למנצח על מוחלת⁹ משכיל לר [...] (1)

Dello stesso periodo è un Ms di Naḥal Ḥever (5/6Hev 1b), nel quale si può riconoscere soltanto una parola del Sal 14: נאלח[וי] (v. 3)¹⁰. Poco visibili sono altre quattro lettere: לר (v. 2) e הל (v. 4).

⁶ Cf. E.C. ULRICH et al., *Qumran Cave 4. XI*, 17.

⁷ Cf. J.P.M. VAN DER PLOEG, "Fragments de Psaumes de Qumrân", in Z.J. KAPERA (ed.), *Intertestamental Essays in Honour of Józef Tadeusz Milik* (Qumranica Mogilanensia 6), Kraków 1992, 233-237; F. GARCÍA MARTÍNEZ et al., *Qumran Cave 11 - II. 11Q2-18, 11Q20-31* (DJD XXIII), Oxford 1998, 49-61.

⁸ Cf. P.W. SKEHAN - E.C. ULRICH - P.W. FLINT, "The Preliminary Edition of 4QPs.c (4Q85)", *RdQ* 18 (1998) 343-353. Lo stesso testo si trova in E.C. ULRICH et al., *Qumran Cave 4. XI*, 49-62.

⁹ Dopo מוחלת c'è uno spazio vuoto difficile da spiegare. Cf. le due soluzioni suggerite da G.H. WILSON pone una domanda che non ha trovato finora alcuna risposta: "Could this space indicate the scribe's recognition that the feminine-singular-construct form of מַחֲלַת would require a *nomens rectum* which is omitted in MT? Or could this space arise from confusion with the similar s/s in Ps 88 ... lmnšḥ 'l mḥlt l'nwṯ mškył lhymn... (an erasure?)" ; cf. *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL.DS 76), Chico 1985, 102-103.

¹⁰ Cf. P.W. FLINT, "The Preliminary Edition of 5/6 HevPsalms", *JJS* 51 (2000) 19-41. Lo stesso testo in J.H. CHARLESWORTH et al., *Miscellaneous Texts from the Judaean Desert* (DJD XXXVIII), London 2000, 141-166, Plate XXV. Non è vero che 5/6Hev 1b sia l'unico testimone del Sal 14 "from the Judean desert", come si afferma in J.H. CHARLESWORTH et al., *Miscellaneous Texts from the Judaean Desert*, 141. Infatti il Sal 14 si trova anche in 11QPs^c.

In totale abbiamo 4 Mss ritrovati nel Deserto di Giuda che sono gli unici testimoni antichi dei Sal 14||53¹¹. Purtroppo essi non riportano il testo intero.

1.1.1.1.2. MSS MEDIEVALI

I Mss medievali che contengono il testo dei Sal 14 e 53 non sono pochi. Possono essere divisi in 3 gruppi:

- a) Mss della Geniza del Cairo,
- b) Codice di Aleppo (A) e Codice di Leningrado (B19^A),
- c) Mss studiati da B. Kennicott, J. B. De Rossi e nell'edizione del testo ebraico elaborata da C. D. Ginsburg.

a) La mancanza di una edizione critica di tutti i Mss della Geniza del Cairo impedisce uno studio approfondito delle varianti che riguardano i Sal 14 e 53. Qui vengono presentati soltanto 2 Mss¹².

Il primo (T.-S. 12.195) è stato edito da P. Kahle¹³. È il testo parziale del Sal 53 con la vocalizzazione palestinese. Può essere datato verso il 700-750 d.C.¹⁴.

(1) למנצה על מחלת משכיל לדוד

(2) אמר נבל בלבבו אין אלהים השחיתו והתעיבו עול אין עשה טוב

(3) אלהים משמים השקיף על בני אדם לראות היש משכיל דרש את אלהים

(4) כלו [...] אין גם אחד

(5) [...] ו לחם אלהים לא קראו

(6) [...] עצמות חנך הבי [...]

¹¹ Cf. E. TOV (ed.), *The Texts from the Judaean Desert. Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series* (DJD XXXIX), London 2002, 197. Cf. anche la raccolta delle varianti nel Salterio differenti dalla BHS in P.W. SKEHAN, "Qumran and Old Testament Criticism", 173-181.

Secondo J.A. SANDERS, anche in 11QPs^b si trovano i frammenti del Sal 14 (vv. 1-2.3-6; cf. "Pre-Masoretic Psalter Texts", *CBQ* 27 [1965] 119), ma probabilmente è un suo errore, perché l'edizione critica non menziona l'esistenza di tale frammento in 11QPs^b; cf. F. GARCÍA MARTÍNEZ et al., *Qumran Cave 11 - II*, 39.

¹² Gli altri Mss della Geniza del Cairo che contengono il testo dei Sal 14; 53 (ne ho trovati 63; cf. l'Appendice 1) sono stati evidenziati nelle edizioni iniziate a Cambridge a opera di M.C. DAVIS - H. KNOPE, *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. I: Taylor-Schechter Old Series and Other Genizah Collections in Cambridge University Library* (CULGS 2), Cambridge 1978. Purtroppo gli autori non riproducono né i testi né il facsimile.

¹³ Cf. P. KAHLE, *Masoreten des Westens. II. Das Palästinische Pentateuchtargum. Die Palästinische Punktation. Der Bibeltext des Ben Naftali mit einem Beitrag von R. Edelman* (TUVMG IV), Hildesheim 1930, 27*-31*; 82-83; Foto 10 (la foto contiene solo Sal 51,21-53,3). Riproduco il testo di KAHLE, ma senza vocalizzazione palestinese.

¹⁴ Cf. P. KAHLE, *The Cairo Geniza*, Oxford ²1959, 75. I più antichi Mss provenienti dalla Geniza del Cairo possono essere datati anche al V sec. d.C.; cf. F.E. DEIST, *Towards the Text of the Old Testament. A Systematic Introduction for Students of Biblical Studies, Theology and Classical Hebrew*, Pretoria ²1981, 81. Tuttavia la maggior parte dei testi è più tardiva.

Un altro Ms (T.-S. NS 247.14; T.-S. NS 301.40) contiene quasi l'intero testo del Sal 53¹⁵. È difficile datare precisamente questo testo, ma, visto che appartiene alla tradizione babilonese, probabilmente è più antico degli altri codici medievali¹⁶.

- (1) לַמְנַצָּח [...] (1)
 (2) אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין [...] הַיִּם הַשְּׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עוֹל אֵין עֲשֵׂה־טוֹב
 (3) אֱלֹהִים [...] מִשְׁמוֹם [] שְׁקִיף עַל בְּנֵי אָדָם לְרֹאוֹת הַיִּשׁ מִשְׁכִּיל דַּרְשׁ אֵת אֱלֹהִים
 (4) כּוֹלוֹ סֵג יַחְדוֹ נֹאֵל [...] אֵין עֲשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם אַחַד
 (5) הֲלֹא יִדְעוּ כָל פְּעֻלֵי אֵ [...] אָכְלוּ לֶחֶם אֱלֹהִים לֹא קִרְאוּ
 (6) שׁ [...] חֲדוֹ פָּחַד לֹא [...] דַּ כִּי־אֱלֹהִים פּוֹר עֲצֻמוֹת חֲנֹךְ הַבְּשֵׁתָה כִּ [] אֱלֹהִים מֵאִסָּם
 (7) מִי יִתֵּן מִ [...] יִשְׂרָאֵל [] שׁוֹב אֱלֹהִים שְׁבוֹת עֲמוֹ יִגַּל יַעֲקֹב יִשְׁמַח [...]

b) Il più antico testo intero dei Sal 14 e 53 che conosciamo oggi è riportato nel codice di Aleppo (prima metà del X sec.)¹⁷. Il testo di questi salmi (vocalizzato) è uguale al testo del codice di Leningrado (1008/1009)¹⁸. Ambedue rappresentano la tradizione dei grandi masoreti di Tiberiade (VIII-X sec.).

Il testo viene riportato secondo la disposizione presente nel codice di Aleppo¹⁹.

Sal 14

- (1) לַמְנַצָּח לְדָוִד (1)
 אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים הַשְּׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ
 עָלֶיךָ אֵין עֲשֵׂה־טוֹב (2) יְהוָה מִשְׁמָיִם
 הַשְּׁקִיף עַל־בְּנֵי־אָדָם לְרֹאוֹת הַיִּשׁ מִשְׁכִּיל
 הַרְשׁ אֵת־אֱלֹהִים (3) הַכֹּל סָר יַחְדוֹ נֹאֵלְחוּ
 אֵין עֲשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם־אַחַד
 (4) הֲלֹא יִדְעוּ כָל־פְּעֻלֵי אֲוֹן אָכְלוּ עֲמוֹ אָכְלוּ לֶחֶם
 יְהוָה לֹא קִרְאוּ (5) שָׁם פָּחַדוּ פָּחַד כִּי־אֱלֹהִים
 בְּדוֹר צַדִּיק (6) עֲצַת־אֲעִנִי תְּבִישׁוּ
 כִּי יְהוָה מִחֲסֵהוּ (7) מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יִשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל
 בְּשׁוֹב יְהוָה שְׁבוֹת עֲמוֹ יִגַּל יַעֲקֹב יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל

¹⁵ Cf. I. YEIVIN, *Geniza Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalization. Including Additional Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalization, Together with a Description of the Manuscripts and Indices. Vol. V: Hagiographa*, Jerusalem 1973. È l'unico manoscritto con il testo del Sal 53 riportato da YEIVIN. È composto di due frammenti (T.-S. NS 247.14 e T.-S. NS 301.40) e contiene il testo di Sal 52,10-54,9.

¹⁶ Cf. P. KAHLE, *The Cairo Geniza, 72-75*. Ho decifrato solo le consonanti dalla foto che riporta I. YEIVIN; cf. *Geniza Bible Fragments*, 241.

¹⁷ Cf. M.H. GOSHEN-GOTTSTEIN (ed.), *The Aleppo Codex. Provided with Massoretic Notes and Pointed by Aaron Ben Asher. Part One. The Plates*, Jerusalem 1976.

¹⁸ Cf. N.D. FREEDMAN et al. (ed.), *The Leningrad Codex. A Facsimile Edition*, Grand Rapids - Leiden 1998. C'è qualche differenza tra A e B19^A nell'accentazione e nell'impiego di alcuni segni.

¹⁹ Cf. M.H. GOSHEN-GOTTSTEIN (ed.), *The Aleppo Codex*, תּוֹב. תּוֹב. Nella riproduzione del testo mi limito per ora a riportare le consonanti e le vocali, non gli accenti.

²⁰ La parola יַעֲקֹב è stata cancellata in seguito nel Codice di Aleppo ma è ben visibile.

Sal 53

(1) לְמִנְצָחַ עַל־מַחְלַת מִשְׁכִּיל לְדָוִד
 (2) אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים הִשְׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ
 אֶעֱוֹל אֵין עֲשֵׂה־טוֹב (3) אֱלֹהִים מִשְׁמִים
 הַשְׁקִיף עַל־בְּנֵי אָדָם לְרֹאוֹת הַיֵּשׁ מִשְׁכִּיל
 הֲרֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים (4) כָּלוּ סָג יַחְדּוֹ נִאֲלָחוּ
 אֵין עֲשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֶחָד (5) הֲלֹא
 יִדְעוּ פְעֻלֵי אָוֶן אֲכָלִי עִמּוֹ אֲכָלוּ לֶחֶם
 אֱלֹהִים לֹא קָרָא (6) שֵׁם פְּחַדְו־פְּחַד לֹא־
 הָיָה פְּחַד כִּי־אֱלֹהִים פָּזַר עֲצָמוֹת הַנֶּחֱד
 הִבְשְׁתָּה כִּי־אֱלֹהִים מָאָסָם (7) כִּי יִתֵּן מִצִּיּוֹן
 יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל בְּשׁוֹב אֱלֹהִים
 שָׁבוֹת עִמּוֹ יִגַּל יַעֲקֹב יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל

c) I cinque/sei secoli tra i codici A, B19^A e l'invenzione della stampa (anche fino al XVI sec.) forniscono una quantità relativamente enorme di Mss che contengono i Sal 14 e 53. Lo studio delle varianti trovate in essi è stato realizzato soprattutto da B. Kennicott²¹ e J. B. De Rossi²² ed ambedue hanno esaminato più di 200 Mss. A queste raccolte si devono aggiungere 32 Mss presenti nell'edizione di C. D. Ginsburg²³. La presentazione dei risultati della loro ricerca sarà fatta di seguito.

1.1.1.2. PRESENTAZIONE DELLE VARIANTI

Per il confronto tra i Mss ebraici che contengono i salmi di cui si è parlato finora, si deve scegliere un Ms come punto di riferimento. Poiché i codici A e B19^A sono i più antichi e più celebri testimoni del testo intero dei Sal 14 e 53 e inoltre concordano fra loro, sono stati scelti come il testo base²⁴.

Le tabelle 1 e 2 riportano le varianti trovate nei Mss ebraici per avere un panorama relativamente rappresentativo dei Mss che contengono il testo dei Sal 14 e 53²⁵.

Le abbreviazioni designano:

K = Ms numerato e descritto da Kennicott;

²¹ B. KENNICOTT, *Vetus Testamentum hebraicum; cum variis lectionibus. Vol. I-II*, Oxonii 1776-1780.

²² J.B. DE ROSSI, *Variae lectiones Veteris Testamenti ex immensa Mss. editorumq. codicum congerie haustae et ad samar. textum, ad vetustiss. versiones, ad accuratiores sacrae criticae fontes ac leges examinatae. Vol. I-IV*, Parmae 1784-1788. Anche se sono passati più di due secoli da questi lavori, e nonostante la critica che hanno subito e subiscono, non abbiamo un mezzo migliore per conoscere le differenze testuali rappresentate dal mondo medievale.

²³ C.D. GINSBURG, *The Writings. Diligently Revised According to the Massorah and the Early Editions with the Various Readings from Mss. and the Ancient Versions*, London 1926.

²⁴ Anche il testo della BHS si appoggia su B19^A.

²⁵ L'espressione "un panorama relativamente rappresentativo" può significare "molto relativamente", dal momento che non sono conosciute ancora le varianti testuali provenienti dalla maggioranza dei Mss della Geniza del Cairo e dagli altri Mss probabilmente dispersi e ancora non studiati.

R = Ms numerato e descritto da De Rossi;
 R^{Col} = Ms di Kennicott raccolto da De Rossi;
 R^{Ex} = Ms esterno descritto da De Rossi;
 G = Ms descritto da Ginsburg;
 GC = Ms della Geniza del Cairo.

Il numero arabo dopo la cifra romana nell'ultima colonna indica la quantità dei Mss che portano la variante col rispettivo secolo.

TAB. I. VARIANTI DEL SAL 14 NEI MSS EBRAICI²⁶

	Testo base	Varianti	Mss	Datazione
v.1				
	למנצח	מזמור	K 37	XIV
		omesso	K 38, 73, 97, 131, 133	XIII-1, XIV-2, XV-2
	למנצח לדוד	omesso	K 222	XIV
	לדוד	מזמור לדוד	K 148, 173? R 32, 368, 554, 579	XIII-5, XIV, XIV/XV
	נבל	בבל	K 101	XIV
	אין	omesso	K 188	XII
	השחיתו	השחחו	K 201	XII
		התחיתו	K 121	XV
		הת השחיתו	K 175	XIII
	התעיבו	התעבו	K 99	XIV
	עלילה	omesso	K 180, 224	XII
		עלילות	K 153	XIII
		עול	R 38	XIII/XIV
		עולה ³¹	11QPs ^c	I (1 ^a metà)
	עשה	עושה	K 30, 35, 36, 38, 73, 76, 117, 142, 148, 156, 164, 216, 240, 245	XII, XIII-3, XIV-6, XV-4
	עשה	עשה	G 17, 27, 36	XIII, XIV-2
v.2				
	משמים	שמים	K 76	XIII

²⁶ Cf. Appendici 2 e 3.

²⁷ Così legge F. GARCÍA MARTÍNEZ et al., *Qumran Cave 11 - II*, 56. Riguardo all'ultima lettera (ה) gli editori commentano: "After *lamed*, a downstroke with a head or the beginning of a crossbar is visible. Other letters than *he* are also possible", 56. La stessa lettura viene proposta in un articolo di F. GARCÍA MARTÍNEZ - E.J.C. TIGCHELAAR, "Psalms Manuscripts from Qumran Cave 11. A Preliminary Edition", *RdQ* 17 (1996) 73-107. Così anche P.W. FLINT in *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms*, 80. Invece J.P.M. VAN DER PLOEG decifra le prime tre lettere come ע"י che egli intende come parte di [ע"י לית] e non come עלילה; cf. "Fragments de Psaumes de Qumrân", 236.

	לראות	לראת	K 99	XIV
		ליראות	K 131, 157	XIII-2
		ליר לראות	K 155	XIII
		להיות	K 74, 97, 133	XIV-3
	היש	omesso	K 76	XIII
	דרש	דורש	K 35, 38, 74, 82, 97, 99, 101, 117, 121, 131, 133, 156, 231? 245	XIII, XIV-10, XV-3
	את	omesso	K 142	XV
		bis	K 133	XIV
v.3				
	סר	סנ	K 228, 607	XIII-2
		סר	G 19, 22, 26	XIII, XIV-2
	יחדו	יחד	K 172	XIV
		יחדיו	K 35, 37, 43, 76, 117, 133, 158, 170, 206, 245	XIII-5, XIV-3, XV-2
	נאלחו	נאנחו	R 249	XIV
	נאלחו אין	נאלח ואין ²⁸	K 157	XIII
	עשה	עושה	K 35, 38, 76, 142, 156, 164, 216, 245,	XII-3, XIV-2, XV-3
	טוב	omesso	K 240	XIV
	<i>alla fine del versetto</i>	<i>aggiunta:</i> קבר פתוח גרונם לשונם יחליקין חמת עכשויב תחת לשונם אשר פיהם אלה ומרמה מולא קלו רגליהם לשפוך דם : מול רע ופגע רע בדרכיהם ודרך שלום לא ידעו אין פחד אלהים לנגד עיניהם :	K 649, 694	XIV, XVI
v.4				
	ידעו	omesso	K 76	XIII
		ידעו	R 380, 554, 683, 696, G 7, 26	XII, XIII-3, XIV-2
	כל	omesso	K 30, 156	XIII, XIV
	פעלי	פועלי	K 76, 99, 137, 164, 226	XII, XIII, XIV-2, XV
	אכלי	אכלו	K 148?, 525?, 591, 626	XII, XIII, XIV-2
		אכל	K 145	XIII
		אוכלי	K 35, 245	XIII, XV
	אכלי עמי	bis	K 173	XIII

²⁸ Questa variante è stata vocalizzata nella BHS come נֶאֱלַח וְאִין.

	עמי	עמינ	K 158	XIII
		<i>omesso</i>	K 530	XIII
	עמי אכלו	<i>omesso</i>	K 607	XIII
	אכלו	אכלי	K 206	XIII
	יהנה	אלהים	K 38, 484	XIII, XV
v.5				
	שם	שמה ²⁹	11QPs ^c	
	פחדו	פחד	K 99, 214?	XIII, XIV
	פחד <i>dopo</i>	לא היה פחד: <i>aggiunta</i>	K 156	XIV
	כי	<i>omesso</i>	K 311	XIV
		כי אין	K 591	XII
	בדור	בדר	K 76, 148, 168	XIII-2, XIV
v.6				
	תבשו	הבשו	K 142	XIV
	יהנה	אל יהנה	K 43	XV
	מחסהו	מחסיהו	K 74, 93, 97, 133, 145	XIII-2, XIV-3
		מחסהו	G 5, 7, 9, 24, 74	XII-3, XIV
v.7				
	מציון	מצוון	K 35	XV
	מציון ישועת	ישועת מציון יהוה	K 156	XIV
	ישועת	ישעת	K 150	XIII
		ישועת	K 1, 38, 73, 220, 245	XII-2, XIII, XV-2
		תשועת	K 30	XIII
	בשוב	<i>omesso</i>	K 157	XIII
	יהנה	אלהים	K 155	XIII
	שבות	את שבות	K 156	XIV
	ישמח	וישמח	K 245	XIII

TAB. 2. VARIANTI DEL SAL 53 NEI MSS EBRAICI

	Testo base	Varianti	Mss	Datazione
v.1				
	לְמַנְצַח	<i>omesso</i>	K 97, 131, 133	XIII, XIV-2
	לְמַנְצַח עַל-מְחַלַּת מְשָׁפִיל לְדוֹר	מזמור משכיל	K 245 ר	XIII
	מְחַלַּת	מְחַלַּת ³⁰	G 15, 17, 22, 26, 36, 37	XIII-2, XIV-4

²⁹ Ma la lettura non è sicura; cf. F. GARCÍA MARTÍNEZ et al., *Qumran Cave 11 - II*, 55-56.

³⁰ La variante è presente probabilmente anche in altri Mss (KENNICOTT e DE ROSSI menzionano quasi esclusivamente le varianti consonantiche). È la variante preferita nell'edizione di GINSBURG.

v.2				
	אָמַר	מִשְׁמִים אָמַר	K 206	XIII
	אֵין (I.)	<i>omesso</i>	K 176	XIII
	אֱלֹהִים	<i>omesso</i>	K 76	XIII
	הִשְׁחִיתוּ	הִתְחִיתוּ	K 80	XIII
	וְהִתְעִיבוּ	הִתְעִיבוּ	GC 2 ³¹ , K 1, 2, 17, 30, 36, 39, 80, 121, 130, 131, 137, 142, 145, 156, 198, 201, 216, 222, 227, 602, R 196, 518, G 5, 9, 11, 17, 24, 26, 57	IX? XII-7, XIII-9, XIV-8, XV-3
	עָלַ	<i>omesso</i>	K 216	XII
		עוֹן	K 80	XIII
		עֲלִילָה	K 39, 201 R 553, 595, 615, 706, 758, 828	XII-2, XIII, XIV-2, XV-3
	אֵין (II.)	וְאֵין	K 147	XIII
	עָשָׂה	עוֹשָׂה	4QPs ^a 32 K 30, 35, 148, 156, 240	II a.C. XIII, XIV-3, XV
	טוֹב	טוֹב אֵין גַּם אַחַד	K 156	XIV
v.3				
	אֱלֹהִים (I.)	אֲדַנִּי	K 73	XV
	מִשְׁמִים	<i>omesso</i>	K 206	XIII
	אָדָם	<i>omesso</i>	K 76	XIII
	לְרֵאוֹת	לְרֵאָת	K 39, 73	XII, XV
	הִרְשָׁ	דוֹרֵשׁ	K 30, 35, 74, 97, 131, 133, 156, 172, 188, 240	XII, XIII-2, XIV-6, XV

³¹ Nella edizione dei Mss della Geniza del Cairo fatta da I. YEIVIN non si vede la ך. In teoria c'è lo spazio tra השחיתו והתעיבו, ma probabilmente lo spazio è dovuto alla divisione delle parole; cf. *Geniza Bible Fragments*, 241.

³² Ma la lettura non è sicura; cf. E.C. ULRICH et al., *Qumran Cave 4. XI*, 17 e Plate 1. P.W. SKEHAN non la menziona nella lista delle varianti; cf. "Qumran and Old Testament Criticism", 174.

		לדרש	K 73	XV
	אָת	omesso	K 73, 142, 253	XV-3
v.4				
	כָּלוּ	[ה] כּוּל	4QPs ^a	II a.C
		כּוּלוּ	K 73, 156	XIV, XV
	סָג	סָר	K 102	XIV
	יַחְדּוֹ	יַחְדּוֹ	K 17, 35, 37, 40, 43, 133, 142, 170, 245	XIII-3, XIV-2, XV-3, XVI
	נֶאֱלָחוּ	נֶאֱלָחוּ	G 14, 52	XIII, XV
	אֵין (I.)	וּאֵין	K 133	XIV
		גַּם אֵין	K 206	XIII
	אֵין גַּם	גַּם אֵין	K 73	XV
	עָשָׂה	עוֹשֶׂה	GC 2, K 30, 35, 148,	IX?, XIII, XIV, XV
		כָּל עָשָׂה	K 156	XIV
v.5				
	יָדְעוּ	יָדְעוּ	R 683, 645 (in margine)	XII/XIII, XIV
	פְּעָלֵי	פּוֹעֲלֵי	K 118, 156, 240	XIV-3
		כָּל פּוֹעֲלֵי	K 30, 131	XIII-2
		כָּל פְּעָלֵי	K 2, 17, 36, 38, 39, 43, 92, 93, 141, 145, 147, 155, 157, 170, 173, 201, 206, 216, 226, 228, 245, 251, 602, R ^{Col} 231, 456, 471, 495, 512, 559, 562, R 1, 2, 31, 38, 40, 196, 249, 277, 337, 367, 368, 380, 386, 517, 518, 554, 572, 579, 595, 615, 644, 645, 681, 683, 696, 706, 732, 758, 824, 828, 865, 910, 954, R ^{Ex} 1, 17, 33, 37, 38, 68, G 7, 9, 11, 15, 24, 26, 27	XII-7, XII/ XIII-2, XIII-30, XIII/XIV-2, XIV-16, XIV/XV-3, XV-10, XVI

	אֶכְלִי	אוֹכְלִי	K 35, 131, 133, 156	XIII, XIV-2, XV
	עָמִי	עַמּוֹר	K 74	XIV
		עַמּוּיִם	K 3	XIV
		אִמּוֹי	K 245	XIII
	עָמִי אֶכְלּוּ	<i>bis</i>	K 80	XIII
	אֱלֹהִים	יְהוָה	K 4, 19, 36, 37, 40, 82, 131, 137, 145, 148, 156, 158, G 11	XII, XIII-4, XIV-5, XV-2, XVI
		יְהוָה אֲדַנִּי	K 130, G 5	XII, XIV
	קְרָאוּ	קְרָא	4QPs ^a	II a.C.
v.6				
	לֹא־הָיָה פָּחַד	<i>omesso</i>	K 121, 166, 168, 476, 528, 4QPs ^a ? ³³	XII/XIII, XIII-2, XIV, XV II a.C.
	לֹא	וְלֹא	K 623	XIV
	פָּחַד (II.)	<i>omesso</i>	K 35	XV
		פָּחַד	G 7, 13, 22, 26, 36, 37, 56, 64	XII, XIII, XIV-4
	אֱלֹהִים (I.)	יְהוָה	K 93, 428	XIII
	פְּזֹר עֲצָמוֹת	<i>omesso</i>	K 73	XV
	פְּזֹר	לֹא קְרָאוּ : ש פִּזֹּר	K 35	XV
	עֲצָמוֹת	עֲצָמוֹת	K 39, 178, 227	XII, XIII, XIV
		עֲצָמוֹתֵי	K 607	XIII
	חֲנֹךְ	חֲנֹךְ	K 4, 35, 39, 40, 80, 82, 102?, 125, 131, 142, 147, 156, 158, 170, 173, 188, 206, 215, 216, 222, 239, 245, 249, 253, 495, 497, 500, G 7, 9, 13, 14, 19, 24, 26, 40, 58	XII-6, XIII-13, XIV-7, XV-6, XVI

³³ Cf. le osservazioni nel §1.1.1.1.1.

	הַבְּשֵׁתָהּ	הַבִּישְׁתָּהּ	maggioranza dei Mss ³⁴	
		הוֹבִישוֹת	K 559	XIII
		הַבְּשֵׁת	K 94, 128, 150, 168, 192, 403, 410, 419, 476, 506, 512, 571	XII, XIII-6, XIV-2, XV-3
		הַבִּישְׁת	K 36, 40, 73, 80, 92, 93, 119, 139, 145, 160, 168, 178, 205, 216, 222, 226, 250, 446, 474, 525, 601	XII-3, XII/XIII, XIII-5, XIV-10, XV, XVI
		הוֹבִישְׁתָּהּ	K 35, 37, 41, 76, 100, 158, 173, 220, 240, 377, 495	XII, XIII-4 XIV-3, XV-3
		הַבִּישוֹת	K 1, 4, 17, 30, 38, 39, 43, 74, 97, 118, 131, 133, 142, 147, 153, 155, 156, 170, 172?, 188, 206, 219, 224, 228, 235, 239, 242, 245, 253, 328, 342, 355, 404, 437, 455, 456, 471, 475, 494, 497, 498, 500, 505, 519, 530, 591, 598, 607, 613, 623	XII-6 XIII-24 XIII/XIV XIV-11 XV-10
		הַבְּשֵׁתִי	K 254	XIII
	כִּי־אֱלֹהִים	מֵאֱלֹהִים	K 579	XIV
	אֱלֹהִים (II.)	יְהוָה	K 156	XIV
	מֵאֲסָם	מֵאֲסָם	K 157	XIII
	<i>alla fine del versetto</i>	<i>aggiunta:</i> כִּי יְהוָה מַחְסֵהוּ עֲצַת עֲנִי הַבִּישׁוֹ ³⁵	K 4, 43, 76, 93, 99, 100, 145, 172	XII, XIII-4 XIV-2, XV
		<i>aggiunta:</i> כִּי יְהוָה מַחְסֵהוּ עֲצַת עֲנִי תְּבִישׁוֹ	K 39, 73, 141, 249, 538, 559, R 38, 39, 196, 231, 350, 367, 380, 846, G 9, 11, 22, 36, 42	XII-3, XIII-7 XIII/XIV-2 XIV-5, XV-2

³⁴ B. KENNICOTT preferisce la lezione הַבִּישְׁתָּהּ, perciò mette הַבְּשֵׁתָהּ come una variante che si trova nei seguenti Mss: K 3, 31, 67, 99, 101, 102, 125, 141, 144, 148, 166, 176, 203, 204, 214, 215, 216, 225, 249, 301, 309, 318, 319, 326, 332, 356, 358, 359, 360, 484, 664; cf. *Vetus Testamentum*, II, 350.

		<i>aggiunta:</i> כי יהוה מחסיהו עצת עני הבישו	K 97	XIV
		<i>aggiunta:</i> כי יהוה מכסיהו עצת עני הבישו	K 133	XIV
		<i>aggiunta:</i> כי יהוה מחסיהו עצת עני הבישו	K 74	XIV
		<i>aggiunta:</i> כי יהוה מחסהו ישבשו תבישו	K 495	XV
v.7				
	יתן	יתן מחסהו	K 76	1296
	מציון	ביום ציון	4QPs ^a	II a.C.
		<i>omesso</i>	K 102	XIV
	ישעות	<i>bis</i>	K 130	XIV
		ישעת	K 150	XIII
		ישועות	K 35, 36, 38, 92, 97, 101, 118, 125, 137, 142, 155	XIII, XIV-5 XV-5
		ישועת	R 193, 231, 466, 758, 779, 847, 879, 941, G 9, 11, 34, 37, 58	XII, XIII-3, XIV-5, XV-2
		ישועת	R 2, 4, 368, 380, 386, 612, 670, 681, 865, 910	XIII-3, XIV- 2 XV-4, XVI
		שעות	K 150	XV
	אלהים	יהוה	R 2, 4, 31, 34, 380, 553, 579, 640, 644, 706, 846, 874, 879, R ^{Col} 471, R ^{Ex} 3, 18, 22, 37, G 7, 9, 15, 24, 26	XII-2, XII/ XIII, XIII-9, XIV- 5, XIV/XV, XV-3

³⁵ La lettura הבישו invece di תבישו (come nel Sal 14) in tutti i Mss che contengono l'aggiunta dopo il v. 6 è ritenuta da J.B. DE ROSSI come uno sbaglio di KENNICOTT; cf. *Variae lectiones*, IV, 37.

1.1.1.3. ANALISI DELLA QUANTITÀ DELLE VARIANTI³⁶

Dei 523 Mss ebraici che sono conosciuti oggi e che contengono il testo del Sal 14 ne sono stati studiati 487: 2 di Qumran, i codici A e B19^A, inoltre 220 Mss secondo Kennicott, 231 secondo De Rossi e 32 secondo Ginsburg.

Se prendiamo come punto di riferimento (testo base) i codici A e B19^A, si osserva che 418 Mss concordano con il testo base (84%), 69 Mss riportano almeno una variante del testo base (16%). Il Ms con il più grande numero di varianti è K 76 (8 varianti; dell'anno 1286). In totale il Sal 14 contiene 63 varianti.

Riguardo al Sal 53 conosciamo oggi 523 Mss ebraici, di cui 497 sono stati esaminati: 2 di Qumran, 2 della Geniza del Cairo, i codici A e B19^A, e ancora 227 Mss secondo Kennicott, 232 secondo De Rossi e 32 secondo Ginsburg.

287 Mss concordano con il testo base (57%), 210 Mss riportano almeno una variante differente dal testo di riferimento (43%). Il Ms con il più grande numero delle varianti è K 156 (12 varianti; del XIV sec.). In totale il Sal 53 contiene 76 varianti.

Senza distinguere la natura delle varianti si può dire che abbiamo solo 34 parole del Sal 14 (47%) che sono state trasmesse senza alcuna variante testuale, e 28 del Sal 53 (42%).

I testi riportati di seguito aiuteranno a vedere il problema della quantità delle varianti. Le parole incorniciate sono quelle che hanno almeno una variante presente nei Mss.

Sal 14

- (1) לְמִנְצַח לְדוֹד אָמַר נָבַל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים הַשְּׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עֲלֵיהֶן אֵין עֲשֵׂה טוֹב
 (2) יְהוָה מִשְׁמַיִם הַשְּׁקִיף עַל-בְּנֵי-אָדָם לְרֹאוֹת הַיֵּשׁ מִשְׁכִּיל דַּרְשׁ אֶת-אֱלֹהִים
 (3) הַכֹּל סֵר יַחְדָּו נֶאֱלָחוּ אֵין עֲשֵׂה-טוֹב אֵין גַּם-אֶחָד
 (4) הֲלֹא יָדְעוּ כָּל-פְּעֻלָּי אֹן אֶכְלִי עִמִּי אֶכְלֵן לֶחֶם יְהוָה לֹא קָרָאוּ
 (5) שֵׁם פְּחָדוֹ פָּחַד כִּי-אֱלֹהִים בְּרוּר צְדִיק
 (6) עֲצַת־עֲנִי תְבִישׁוּ כִי יְהוָה מַחֲסֵהוּ
 (7) מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל בְּשׁוֹב יְהוָה שְׁבוֹת עִמּוֹ יְגַל יַעֲקֹב יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל

Sal 53

- (1) לְמִנְצַח עַל-מַחֲלַת מִשְׁכִּיל לְדוֹד
 (2) אָמַר נָבַל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים הַשְּׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עֹל אֵין עֲשֵׂה-טוֹב
 (3) אֱלֹהִים מִשְׁמַיִם הַשְּׁקִיף עַל-בְּנֵי אָדָם לְרֹאוֹת הַיֵּשׁ מִשְׁכִּיל דַּרְשׁ אֶת-אֱלֹהִים
 (4) כֹּל סֵר יַחְדָּו נֶאֱלָחוּ אֵין עֲשֵׂה-טוֹב אֵין גַּם-אֶחָד
 (5) הֲלֹא יָדְעוּ פְּעֻלָּי אֹן אֶכְלִי עִמִּי אֶכְלֵן לֶחֶם אֱלֹהִים לֹא קָרָאוּ
 (6) שֵׁם פְּחָדוֹ-פָּחַד לֹא-יְהִי פָּחַד כִּי-אֱלֹהִים פֹּרַע עֲצֻמוֹת הַנֶּדַף הַבְּשֵׁתָה כִּי-אֱלֹהִים מֶאֱסָם
 (7) מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל בְּשׁוֹב אֱלֹהִים שְׁבוֹת עִמּוֹ יְגַל יַעֲקֹב יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל

³⁶ Siccome solo GINSBURG riporta le varianti delle vocali, nella statistica queste varianti non sono considerate, con l'unica eccezione di יָדְעוּ / יָדְעוּ (variante presa in considerazione anche da De Rossi).

Osservando i testi sopra, si potrebbe avere l'impressione che la maggior parte del testo è "insicuro", in quanto trasmesso non in modo identico. Tuttavia si deve ricordare che le parole poste in cornice concordano nella maggioranza dei Mss con il testo base. Se infatti contiamo il numero totale delle parole dei Sal 14 (73) e 53 (77) in tutti i Mss studiati (487 Mss per il Sal 14 e 497 Mss per il Sal 53), abbiamo circa 35551 (= 73 x 487) parole per il Sal 14, e circa 38269 (= 77 x 497) parole per il Sal 53. Di conseguenza il numero totale delle parole "differenti" nei Mss è solo di 148 per il Sal 14 (0,42 % del totale) e di 450 per il Sal 53 (1,18% del totale). Anche se questo calcolo aritmetico è soltanto un calcolo teorico - dato che non tutti i Mss sono integri - non è difficile notare che la maggioranza del testo è stata trasmessa in modo immutabile.

Di solito le varianti sono attestate da pochi Mss. Per il Sal 14 abbiamo 9 varianti attestate da 5-10 Mss e solo 2 varianti sono attestate da più di 10 Mss (sia עושה che דורש si trovano in 14 Mss). Nel caso del Sal 53 ci sono 9 varianti riportate da 5-10 Mss, mentre il numero delle varianti attestate da più di 10 Mss è di 14³⁷. La lettura הבישתה (v. 6) è attestata nella maggioranza dei Mss, perciò può essere chiamata variante solo in relazione al testo base.

I calcoli riportati sopra sono provvisori e servono a notare alcune caratteristiche generali sulla quantità delle varianti:

1) non è lecito dire che i Mss ebraici trasmettano un identico testo ebraico dei Sal 14 e 53;

2) partendo dai codici A e B19^A come testo base, si nota che la maggioranza dei Mss ha trasmesso un identico testo consonantico;

3) le varianti trovate nella minoranza dei Mss riguardano più di una metà del testo sia del Sal 14 che 53;

4) anche se le varianti riguardano la maggioranza del testo, sono attestate (di solito) da pochi Mss;

5) il testo del Sal 14 ha subito meno variazioni di quello del Sal 53 (meno varianti, meno Mss che attestano almeno una variante, meno Mss che attestano la stessa variante);

6) nel Sal 53, che è stato trasmesso in modo "meno sicuro", la parte che ha subito più variazioni (v. 6) è quella in cui esso differisce dal Sal 14.

1.1.1.4. OSSERVAZIONI SULLA QUALITÀ DELLE VARIANTI

Invece di porre la domanda "quale variante è più vicina al testo originale?", si cercherà di classificare le varianti in diverse categorie, sia per annotare il carattere dei mutamenti, sia per trovare alcune ragioni che hanno portato i copisti ad una diversa lettura.

³⁷ Ad es. כּל פעלי viene attestato da 76 Mss, הבישות da 50 Mss, חונך da 36 Mss, התעיבו da 30 Mss.

Le 139 varianti testuali trovate nei Mss possono essere divise nel modo seguente:

a) *scriptio plena* o *scriptio defectiva*:

- Sal 14: לראת/לראות (vv. 1.3); עושה/עשה (v. 1); התעבו/התעיבו (v. 1); השחתו/השחיתו³⁸ (v. 1); כולו/כלו (v. 2); דורש/דרש (v. 2); אוכלי/אכלי (v. 4); פועלי/פעלי (v. 4); כולו/כלו (v. 4); בדר/בדרור (v. 5); מחסיהו/מחסהו (v. 6); ישעת/ישועות/ישועת (v. 7).

- Sal 53: עושה/עשה (vv. 2.4); לראת/לראות (v. 2); דורש/דרש (v. 2); פועלי/פעלי (v. 5); אוכלי/אכלי (v. 5); עצמות/עצמות (v. 6); חונך/חנך (v. 6); הבישות/הבישתה/הבשתה (v. 6)³⁹; מחסיהו/מחסיהו (aggiunta dopo il v. 6); ישועת/ישועות/ישועת⁴⁰ (v. 7).

Si nota che la *scriptio plena* più diffusa nei Mss è quella dei participi. Le varianti di questo tipo sembrano attestare semplicemente i diversi modi di scrivere la stessa parola (così anche sotto i punti: d, m).

b) tendenza ad armonizzare il testo di ambedue i salmi:

- Sal 14: עול (anche עולה - v. 1); סג (v. 3); omissione di כל (v. 4); אלהים (v. 4); aggiunta di פחד לא היה פחד (v. 5); אלהים (v. 7); probabilmente anche ישועות (v. 7).

- Sal 53: חתעיבו (v. 1); עלילה (v. 2); [ה]כול (v. 4); סר (v. 4); כל פעלי (v. 5); יהוה (v. 5); omissione di לא היה פחד (v. 6); יהוה (v. 6, secondo); ישועת⁴¹ (v. 7); יהוה (v. 7). Probabilmente anche: אדני (v. 3, Sal 14); יהוה אדני (v. 5). Anche la presenza dell'aggiunta dopo il v. 6: ענת עני תבישו כי יהוה מחסהו (o simili) tradisce la tendenza ad armonizzare i due salmi.

È caratteristico che la propensione ad armonizzare il testo dei due salmi funzioni in ambe le direzioni. Tuttavia prevale piuttosto la tendenza ad armonizzare il Sal 53 con il Sal 14. Nel Sal 14 troviamo 7 varianti ispirate dal Sal 53, mentre nel Sal 53 ci sono 13 varianti ispirate dal Sal 14. Questo si può spiegare con il fatto che il Sal 14 precede nell'ordine canonico.

c) esempi di influenza del testo greco:

- Sal 14: מזומר לדוד (ψαλμὸς τῷ Δαυιδ, v. 1); אכל (אָל = βρώσει, v. 4); וישמח (καὶ εὐφρανθήτω, v. 7); una lunga aggiunta dopo il v. 3⁴²:

קבר פתוח גרונם לשונם יחליקון חמת עכשוב תחת לשונם

אשר פיהם אלה ומרמה מלא קלוי רגליהם לשפוך דם

מזל רע ופגע רע בדרכיהם ודרך שלום לא ידעו אין פחד אלהים לנגד עיניהם

- Sal 53: probabilmente l'aggiunta alla fine del v. 2⁴³: אין גם אחד⁴⁴.

³⁸ La variante è riportata dopo la barra (/).

³⁹ A questo tipo appartengono probabilmente anche alcune delle seguenti varianti: הובישתה/הבישתה/הבשתה (v. 6).

⁴⁰ Da intendere ישועת; cf. J.B. DE ROSSI, *Variae lectiones*, IV, 37.

⁴¹ Da intendere ישועת; cf. J.B. DE ROSSI, *Variae lectiones*, IV, 37.

⁴² Su questa aggiunta si tornerà nell'esame delle versioni antiche (§1.2).

⁴³ L'aggiunta (οὐκ ἔσται ἕως ἑνός) si trova in alcuni Mss della LXX; cf. l'Appendice 6. Ma la variante può essere dovuta anche a dittografia; cf. sotto punto f.

⁴⁴ KENNICOTT non riporta le varianti vocaliche, perciò è difficile dire se il cambio יָדַעַ con יָדַעַ è dovuto all'influsso del testo greco (in ambedue i salmi leggiamo γυνώσκοντες) oppure è la testi-

Tenuto conto del numero delle varianti e del numero dei Mss che attestano questa tendenza, si osserva che il testo greco non ha avuto quasi nessuna influenza sulla trasmissione del testo ebraico. L'interazione fra i Sal 14 e 53 a livello della lingua originale è stata più forte di quella fra la versione ebraica e quella greca.

d) scelta di differente ortografia:

- Sal 14: יחדיו invece di יחדו (v. 3)⁴⁵. La stessa variante in Sal 53,4.

e) errori di omissione (*parablepsis*):

- Sal 14: il primo אין a causa del secondo אין (v. 1); עמי אכלי (v. 4). Un copista è passato da אכלי a לחם a causa di אכלו.

- Sal 53: il primo אין a causa del secondo אין (v. 1)⁴⁶; il secondo פחד a causa del primo (v. 6).

f) errori di dittografia:

- Sal 14: ליר לראות invece di לראות (v. 2); doppio את (v. 2); doppio עמי אכלי (v. 4).

- Sal 53: l'aggiunta גם אחד אין (dopo טוב, v. 2, come nel v. 4); doppio אכלו עמי (v. 5), ישעות (v. 7).

g) metatesi:

- Sal 53: משמים scritto prima di אמר (v. 2) e non prima di השקיף (v. 3); גם אין invece di אין גם (v. 4).

h) scambio di lettere simili:

- Sal 14,1: ב/נ (בבל/נבל)⁴⁷.

- Sal 53,6: מ/ס (מאסם/מאסט).

i) ambivalenza riguardo alla necessità della *nota accusativi* אָח:

- Sal 14: omessa prima di אלהים (v. 2)⁴⁸; messa davanti a שבות (v. 7)⁴⁹.

- Sal 53: omessa prima di אלהים (v. 3).

j) scambio di forme grammaticali:

- Sal 14: il plurale עלילות poteva sembrare nel contesto più logico del singolare עלילה (v. 1); יִדְעוּ (yiqtol) al posto di יָדַעַתְּ (qatal, v. 4); אכלו (qatal) invece di אכלי (participio, v. 4); ma anche אכלי invece di אכלו (v. 4)⁵⁰; עמי invece di עמי (v. 4); שמה

monianza di un'altra lettura masoretica. In Sal 14,4 יִדְעוּ è attestato da 6 Mss (4 di DE ROSSI e 2 di GINSBURG) e in Sal 53,5 soltanto da 2 Mss (di DE ROSSI).

⁴⁵ Cf. Ger 46,12.21; 49,3.

⁴⁶ Tuttavia sia nel Sal 14 che nel 53 questa omissione potrebbe essere spiegata come un intervento dovuto alla riverenza che impediva di scrivere אין אלהים.

⁴⁷ Questa variante può essere spiegata anche come il tentativo di presentare בבל come un personaggio che nega Dio ed è ostile verso il popolo d'Israele. La versione araba intitola il parallelo Sal 53: "Di Davide. Profezia su Babel (= Babilonia) e su Sennàcherib"; cf. B. WALTON, *Biblia Sacra Polyglotta. Tomus tertius*, Edinburg 1655, 167.

⁴⁸ Cf. לְדַרְשׁ אֱלֹהִים (Es 18,15; 1Cr 21,30; 2Cr 19,3; 26,5) oppure דַּרְשׁ אֱלֹהִים (Sal 69,33).

⁴⁹ Cf. את שבות (Ger 30,3; 33,7.11; 49,6.39 [qere]; Ez 16,53 [qere]; 29,14; 39,25 [qere]; Gl 4,1; Am 9,14; Gb 42,10 [qere]; Sal 126,4 [ketiv]).

⁵⁰ In questi due casi si potrebbe parlare anche di errore scribale a causa dell'occorrenza di אכלי e אכלי, molto simili.

invece di שם (v. 5); תבישו (qatal, Hif, 3pl oppure imperat. Hif, plm)⁵¹ al posto di תבישו (yiqtol, Hif, 2plm, v. 6); ישועות (pl) invece di ישועת (sg, v. 7).

- Sal 53: יָדְעוּ (yiqtol) al posto di יָדְעוּ (qatal, v. 5); עמו invece di עמי (v. 5)⁵²; עמים invece di עמי (v. 5); קרא al posto di קראו (v. 5); עצמותי invece di עצמות (v. 6); הבשתי invece di הבשתי (v. 6); תבישו invece di תבישו nelle aggiunte dopo il v. 6⁵³.

Un mutamento nella morfologia è importante, perché la scelta di una forma grammaticale diversa influisce sul significato del testo. I casi più pertinenti sembrano i seguenti: יָדְעוּ/יָדְעוּ/יָדְעוּ; עמו/עמים/עמי; קראו/קרא; תבישו/הבישו; עצמות/עצמותי.

k) scambio di parole (di solito sinonimi):

- Sal 14: יחד al posto di יחדו (v. 3), oppure תשועת invece di ישועת.

- Sal 53: עין al posto di עול (v. 2).

l) interventi sulla sintassi:

- Sal 14: ישמה invece di וישמה (v. 7).

- Sal 53: ואין invece di אין (secondo אין nel v. 2, primo nel v. 4); ולא invece di לא (v. 6).

Si tratta in questi casi dell'aggiunta di ו, probabilmente per evitare una lettura asindetica.

m) lettura con *mater lectionis*:

- Sal 14: עולה (v. 1)⁵⁴.

n) diversa divisione delle parole:

- Sal 14: נאלח ואין e non נאלחו אין (v. 3).

o) varianti difficili da spiegare⁵⁵:

- Sal 14: למנצח invece di מזמור (v. 1. Lo scriba voleva mettere il titolo come nel Sal 15?); omissione di למנצח oppure tutto il titolo לדוד למנצח (v. 1); inserimento di התחי oppure התח prima di השחיתו (v. 1); omissione di עלילה (v. 1); שמים (v. 2); להיות invece di לראות (v. 2); omissione di היש (v. 2); נאנחו al posto di נאלחו (v. 3. Scambio di lettere simili tra ל/נ?); omissione di טוב (v. 3); omissione di ידעו (v. 4); omissione di עמי (v. 4); פחד invece di פחדו (v. 5); omissione di כי (v. 5); אין אלהים invece di כי אלהים (v. 5); יהוה אל e non semplice יהוה (v. 6)⁵⁶; מציון invece di מציון יהוה (v. 7); יהוה מציון invece di ישועת (v. 7); omissione di בשוב (v. 7).

- Sal 53: omissione di למנצח (v. 1); un altro titolo: מזמור משכיל (v. 1); omissione di אלהים (v. 2); השחיתו invece di התחיתו (v. 2); omissione di עול (v. 2); omissione di אדם (v. 3); לדרש (v. 3); גם אחד invece di גם אין אחד (v. 4); עשה כל invece di עשה (v. 4); אמי

⁵¹ Gli editori di BHS propongono di vocalizzare questa variante come תבישו. Ma la forma תבישו che appare nel TM 5 volte è sempre vocalizzata come תבישו; cf. Ger 2,26; 6,15; 8,9; 50,2; Gl 1,11. TM (testo masoretico) intendo nel lavoro come il testo della BHS.

⁵² Allora come nel v. 7.

⁵³ Oppure è uno scambio di lettere simili ת/ה. In alcuni Mss ה è molto simile a ח.

⁵⁴ Cf. tuttavia nota 32.

⁵⁵ In questa categoria sono comprese varianti probabilmente dovute a errori dei copisti o a scelte non del tutto intelligibili.

⁵⁶ Cf. יהוה אל (Sal 118,27); יהוה אל (Sal 10,12).

invece di עמי (v. 5. Scambio di gutturale?); omissione di פזר עצמות (v. 6); aggiunta di לא קראו: ש prima di פזר (v. 6); מאלהים (v. 6); מחסרו nell'aggiunta dopo il v. 6; מוחסרו יתן (v. 7. Tentativo di mettere il מוחסרו di Sal 14,6 che manca in Sal 53,6?); ציין ביום invece di מציין (v. 7); omissione di מציין (v. 7); שעות (v. 7).

Dopo aver diviso le varianti nelle soprannominate categorie, si possono tirare alcune conclusioni generali sulla qualità dei cambiamenti:

a) il numero notevole di varianti, anche se non cambia il significato del testo, testimonia la presenza di tradizioni diverse;

b) le varianti che cambiano il significato del testo (anche se in grado minimo) provengono dalla tendenza ad armonizzare i due salmi, dalla scelta di parole o di forme che sembravano più adeguate o da errori dei copisti;

c) senza entrare nelle diverse cause dei mutamenti, si nota che in alcuni ambienti (anche se probabilmente minori) il testo ebraico aveva in alcuni frammenti un significato un po' - se non totalmente - diverso⁵⁷;

d) nella trasmissione del testo si nota non solo la cura di essere fedeli al testo ricevuto, ma anche l'attenzione a una migliore comprensione.

La questione della quantità e della qualità delle varianti tornerà con l'esame della teoria del testo statico e dinamico (§1.5.2).

1.1.2. EDIZIONI A STAMPA DEL TESTO EBRAICO

Dopo aver esaminato la situazione testuale dei Sal 14 e 53 nei Mss ebraici, prendiamo in esame le edizioni a stampa che ci permettono di vedere se l'invenzione dell'arte tipografica ha avuto un influsso sulla trasmissione del testo.

Sono esaminate 200 edizioni stampate dei salmi in lingua ebraica: 172 di esse sono studiate da Kennicott e De Rossi, le altre 28, soprattutto quelle più moderne, le ho esaminate personalmente⁵⁸.

Le tabelle 3 e 4 riportano soltanto le varianti consonantiche⁵⁹. Il testo base è quello della BHS. Le abbreviazioni designano:

K = Edizione numerata e descritta da Kennicott;

⁵⁷ Cf. il cambio di significato che porta la variante צדיק בדור אלהים כי אין rispetto a אלהים כי אין בדור צדיק (14,5)! Da notare anche le varianti: נבל al posto di נבל (14,1); l'omissione del primo אין (14,1; 53,2); להיות invece di לראות (14,2); la lunga aggiunta dopo 14,3; un'aggiunta breve dopo 53,6; עמים invece di עמי (14,4; 53,5). Inoltre alcuni errori dei copisti potevano introdurre un certo disorientamento.

⁵⁸ Cf. la lista nell'Appendice 4.

⁵⁹ La differenza nella trasmissione delle vocali è stata notata soprattutto nei seguenti casi: Sal 14,1: עשה invece di עשה (K 260, R^{Ed} 277, K 397, K 271, R^{EdEx} 3); Sal 53,1: מַחֲלָה (oppure מַחֲלָה - così K 270) al posto di מַחֲלָה (KITTEL, GINSBURG, SAVOCA, ROSENBERG, A. COHEN et al.); Sal 53,4: נִאֲלָחוּ al posto di נִאֲלָחוּ (K 277); טוב invece di טוב (SAVOCA. Probabilmente un errore); Sal 53,6: פָּחַד invece di פָּחַד (K 271, R^{EdEx} 3). Si nota inoltre un uso differente del *maqfef*, ad es. Sal 14,7: מִי יִתֵּן invece di מִי יִתֵּן (K 260, R^{Ed} 277, K 264, K 397, K 27, R^{EdEx} 3); Sal 14,6: עֲצַת עֲנִי invece di עֲצַת עֲנִי (K 260, R^{Ed} 277, K 264, K 397, K 271, R^{EdEx} 3). Anche gli altri segni/accenti masoretici sono stampati spesso in modo differente.

R^{Ed} = Edizione numerata e descritta da De Rossi;

R^{EdEx} = Edizione esterna descritta da De Rossi.

TAB. 3. IL TESTO DEL SAL 14 NELLE EDIZIONI DEL TESTO EBRAICO

	Testo base	Varianti	Edizione (Datazione)
v.1			
	לְדוֹד	מִזְמוֹר לְדוֹד	K 260 (1488)
	עֲשֵׂה	עוֹשֵׂה	K 266 (1515), K 274 (1542)
v.2			
	אָדָם	אֶד	K 268 (1516)
	דָּרַשׁ	דוֹרַשׁ	K 259 (1487), K 266 (1515), K 283 (1536)
	יִחַדְוּ	יַחְדִּיּוּ	K 255 (1477), K 259 (1487)
	עֲשֵׂה	עוֹשֵׂה	K 259 (1487), K 274 (1542)
v.4			
	הֲלֹא	הֲלוֹא	K 288 (1720), K 659 (1705), K 663 (1739)
	פְּעָלִי	פּוֹעֵלִי	K 266 (1515)
v.5			
	בְּדוֹר	בְּדָר	K 274 (1542)
v.6			
	כִּי	<i>omesso</i>	K 255 (1477)
v.7			
	שָׁבוֹת	אֵת שָׁבוֹת	K 274 (1542)

TAB. 4. IL TESTO DEL SAL 53 NELLE EDIZIONI DEL TESTO EBRAICO

	Testo base	Varianti	Edizione (Datazione)
v.2			
	וְהִתְעִיבוּ	הִתְעִיבוּ	K 267 (1516)
	אֵין (II.)	וְאֵין	K 267 (1516)
	עֲשֵׂה	עוֹשֵׂה	K 272 (1518), K 274 (1542)
		עוֹשִׂי	K 267 (1516)
v.3			
	אֵת	<i>omesso</i>	K 260 (1488)
v.4			
	יִחַדְוּ	יַחְדִּיּוּ	K 272 (1518)
	אֵין (II.)	<i>omesso</i>	K 272 (1518)
v.5			
	פְּעָלִי	כֹּל פְּעָלִי	K 260 (1488), alla margine di K 271 (1517-1518), K 283 (1536), K 288 (1720), R ^{Ed} 277 (1491), in appendice di K 283 (1536)

	אלהים	יהוה	K 259 (1487)
v.6			
	הַבְּשֵׁתָה ⁵⁹	הַבִּישָׁתָה	La maggioranza delle edizioni secondo KENNICOTT e DE ROSSI. R ^{EdEx} 49. Inoltre: HOOGHT (1838), DELLA TORRE (1845), BAER (1871), LATRIS (1896), VIGOURUX (1903), BHK (1906), GINSBURG (1926), SCERBO (1926), SNAITH (1966), SAVOCA (1983), ROSENBERG (1991) A. COHEN (1992), FEUER (2004), ARTSCROLL SIDDUR (2006)
		הבישת	K 271 (1517-1518)
		הבישות	K 259 (1487), K 288 (1720), K 664 (?)
	חָנֵךְ	חונך	K 260 (1488), K 264 (1494), K 267 (1516), K 397 (1511-1517), K 271 (1517-1518), K 272 (1518), K 274 (1542)
v.7			
	אלהים	יהוה	K 268 (1516)

Anche se il numero delle edizioni a stampa che sono state prese in considerazione è minore dei Mss, alcune osservazioni sembrano importanti:

a) con l'invenzione della stampa diminuisce il numero delle varianti (si eliminano alcuni errori, si stampa in base ai Mss più importanti). Sono state rilevate 11 varianti per il Sal 14 (63 nei Mss) e 14 per il Sal 53 (76 nei Mss);

b) ci sono varianti sconosciute nei Mss esaminati finora: אד al posto di אדם (14,2, probabilmente un errore); הלוא invece di הלא (14,4); omissione di כי (14,6); עושי al posto di עשה (53,2), l'omissione del secondo אין (53,4);

c) sono minimizzate le varianti che potrebbero influire sul significato del testo. Da notare soprattutto: מזומר לדוד/לדוד (14,1); l'omissione di כי (14,6) e אין (53,4); עושי/עשה (53,2);

d) scompare la tendenza a correggere il Sal 14 sulla base del Sal 53. Rimane tuttavia la tendenza nella direzione opposta: התעיבו (53,2); כל פעלי (53,5); יהוה (53,5.7);

e) le varianti si trovano soprattutto nelle edizioni apparse nel primo secolo dopo l'invenzione di stampa. Negli ultimi due secoli praticamente viene stampato un testo consonantico identico;

f) l'unica incertezza riguardo al testo ebraico dei Sal 14 e 53 che rimane oggi nelle edizioni stampate è la scelta tra la scrittura הַבְּשֵׁתָה o הַבִּישָׁתָה in Sal 53,6, scelta

⁶⁰ La forma הַבְּשֵׁתָה (senza י) è stata preferita da K 270 (1517), K 279 (1528), K 284 (1566). Nei tempi moderni sembra che questa forma sia stampata a partire dall'edizione di F. BUHL (ed.), *Biblia Hebraica. 11. Liber Psalmorum*, Stuttgart 1931. Così viene riportata nella terza edizione di BHK e in BHS. Così anche nelle edizioni di M.D. CASSUTO (1953 e 1984), BEN-ZVI (2001) e M. COHEN (2003). È la versione attestata nei codici A e B19^A.

che di per sé non cambia il significato del testo. Questa parola - sia nei Mss che nelle edizioni stampate - ha fatto sempre difficoltà per chi voleva trasmettere il testo ebraico del Sal 53.

1.2. VERSIONI ANTICHE

Dopo aver esaminato la situazione testuale dei Sal 14 e 53 nei Mss e nelle edizioni ebraiche, saranno prese in esame le traduzioni antiche (soprattutto quelle greche e latine). Gli esiti della ricerca saranno divisi in tre blocchi per facilitare la risposta alle tre domande fondamentali: a) quali varianti ebraiche sono appoggiate dalle altre versioni antiche? (§1.2.1); b) quali varianti presenti nelle tradizioni antiche non trovano alcun appoggio nel testo ebraico oggi conosciuto, ma probabilmente sono dovute alla lettura di un testo ebraico oggi sconosciuto? (§1.2.2); c) quali varianti nelle versioni antiche non suppongono di essere basate su un diverso testo ebraico, ma sono dovute semplicemente alla diversa interpretazione dei termini ebraici? (§1.2.3). Alla fine vengono proposte alcune osservazioni conclusive (§1.2.4).

La raccolta delle varianti testuali greche⁶¹ si basa sull'edizione dei salmi preparata da Rahlfs⁶², sull'edizione dell'*Esapla* fatta da Field⁶³ e sull'edizione delle varianti greche elaborata da Holmes - Parsons⁶⁴. Inoltre sono stati esaminati alcuni papiri e codici che vengono menzionati nell'Appendice 5.

Riguardo alle versioni latine⁶⁵ sono state prese in considerazione le seguenti: *Vetus Latina* (VL)⁶⁶, *Iuxta Hebraeos* di Girolamo (IuHe)⁶⁷, *Psalterium Gallicanum* (PsGa)⁶⁸ e *Psalterium Romanum* (PsRo)⁶⁸.

In alcuni casi verranno menzionate anche altre versioni⁶⁹.

⁶¹ Cf. l'Appendice 6.

⁶² A. RAHLFS, *Psalmi cum Odis* (Septuaginta. Societatis Scientiarum Göttingensis X), Göttingen 1931.

⁶³ F. FIELD, *Origenis hexaplorum quae supersunt sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta. Tomus II. Jobus - Malachias, Auctarium et Indices*, Oxonii 1875.

⁶⁴ R. HOLMES - J. PARSONS, *Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus*. ΦΑΛΜΟΙ, London 1823.

⁶⁵ Cf. l'Appendice 7.

⁶⁶ Secondo l'edizione di P. SABATIER, *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica*, Remis 1743 (è il testo della colonna "Versio antiqua"), e di H.H. BOESE, *Anonymi Glossa Psalmorum ex traditione seniorum. Teil I: Praefatio und Psalmen 1-100* (VL 22 I), Freiburg im Breisgau 1992.

⁶⁷ Secondo l'edizione di H. DE SAINTE-MARIE, *Sancti Hieronymi psalterium iuxta Hebraeos. Édition critique* (CBLa 11), Roma 1954.

⁶⁸ Secondo l'edizione di MONACHI ABBATIAE SANCTI HIERONYMI (ed.), *Biblia Sacra iuxta latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem. 10. Liber Psalmorum ex recensione Sancti Hieronymi cum praefationibus et epistula ad Sunniam et Fretelam*, Roma 1953.

1.2.1. LEZIONI CONCORDI CON LE VARIANTI EBRAICHE

Le versioni antiche dei Sal 14 e 53 seguono di regola il testo ebraico in modo relativamente fedele. Il primo tipo di differenze può essere causato dal fatto che i traduttori non si siano basati sul testo base (maggioranza dei Mss = A, B19^A), ma su un altro testo ebraico. Di sotto si riportano i casi in cui le versioni antiche concordano con il testo ebraico trovato in pochi Mss (allora trattati come varianti del testo ebraico)⁷¹.

Sal 14, 1: לְמִנְצָה מִמּוֹר לְדָוִד (al posto di לְמִנְצָה לְדָוִד). La variante trovata in 6 Mss ebraici (dal XIII e XIV sec.) è concorde con la LXX (εἰς τὸ τέλος ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ oppure εἰς τὸ τέλος τῷ Δαυὶδ ψαλμὸς⁷²), con le versioni latine VL, PsRo e PsGa (tutte rendono “in finem psalmus David”) e con la versione etiopica⁷³.

Nel testo greco la stessa aggiunta (ψαλμός) è stata fatta nel Sal 11. Con queste due aggiunte e con la traduzione del titolo ebraico לְדָוִד יִיָּשׁ (Sal 7,1) come ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ, tutta la sezione dei Sal 3-15 contiene il titolo ψαλμός. È possibile notare la tendenza all'armonizzazione dei titoli nel testo greco e quindi la variante ebraica potrebbe essere un segno di tale tendenza anche nei Mss ebraici tardivi⁷⁴.

⁶⁹ Secondo l'edizione di R. WEBER, *Le psautier romain et les autres anciens psautiers latins. Édition critique* (CBLa 10), Roma 1953.

⁷⁰ Le varianti riportate dalle altre versioni antiche (araba, etiopica e siriana) sono state prese principalmente dall'opera di B. WALTON, *Biblia Sacra Polyglotta*. Inoltre le versioni antiche (come araba, siriana e copta) sono menzionate ogni tanto nelle edizioni dei testi ebraici o delle varianti (DE ROSSI, BHS), dei testi greci (cf. note 66-68), e anche nelle opere di D. BARTHÉLEMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Tome 4. Psaumes* (OBO 50,4), Fribourg - Göttingen 2005; G. EMMENEGGER, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil. Ein Beitrag zur Textgeschichte der Septuaginta und zur Textkritik koptischer Bibelhandschriften, mit der kritischen Neuausgabe des Papyrus 37 der British Library London (U) und des Papyrus 39 der Leipziger Universitätsbibliothek* (2013) (TU 159), Berlin - New York 2007. Riguardo alla versione siriana cf. W.E. BARNES, *The Peshitta Psalter according to the West Syrian Text*, Cambridge 1904; D.M. WALTER (ed.), *Vetus Testamentum Syriace iuxta simplicem syrorum versionem. 2.3. Liber Psalmorum*, Leiden 1980; R.J.V. HIEBERT, *The “Syrohexaplaric” Psalter* (SBL. SCSt 27), Atlanta 1989.

⁷¹ Per evitare la confusione dovuta alla differente numerazione nel TM e nelle versioni antiche uso di regola la numerazione del TM anche per tutti gli altri testi.

⁷² La seconda variante si trova in S; L^b; 2019. La nomenclatura dei Mss greci in quasi tutti i casi è secondo A. RAHLFS, *Psalmi cum Odis*; cf. soprattutto pp. 6-21 e A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments. Vol. I. 1: Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert bearbeitet von Detlef Fraenkel* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum. Supplementum), Göttingen 2004. Si deve annotare che ogni tipo della sigla L non designa un Mss singolo, ma un gruppo di Mss (L - più di 75 Mss; L^a - tra 56 e 75 Mss; L^d - tra 36 e 55 Mss; L^b - tra 16 e 35 Mss; L^{pau} - meno di 16 Mss); cf. A. RAHLFS, *Psalmi cum Odis*, 62.

⁷³ J.B. DE ROSSI sostiene che anche il testo arabo e siriano appoggiano questa variante (cf. *Variae lectiones*, IV, 7), ma non ne parlano né B. WALTON (*Biblia Sacra Polyglotta*, III, 102-103), né le edizioni della versione siriana di W.E. BARNES (*The Peshitta Psalter*, 12) e di D.M. WALTER (*Vetus Testamentum Syriace*, 18).

⁷⁴ I Mss che riportano לְדָוִד מִמּוֹר לְמִנְצָה vengono tutti dai secc. XIII-XIV.

Anche se le altre versioni antiche seguono la LXX, la situazione del testo ebraico, essendo *lectio difficilior*, sembra essere originale. È difficile argomentare perché viene omesso מְזוּמָר nei Sal 11 e 14, mentre si spiega facilmente l'aggiunta.

Sal 14,3: una lunga aggiunta dopo il v. 3 sembra essere il caso più interessante nella situazione testuale del Sal 14:

קבר פתוח גרונם לשונם יחליקון חמת עכשוב תחת לשונם
אשר פיהם אלה ומרמה מלא קלו רגליהם לשפוך דם
מזל רע ופגע רע בדרכיהם ודרך שלום לא ידעו אין פחד אלהים לנגד עיניהם:⁷⁵

Testo greco:

τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολοῦσαν ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν ὧν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει ὄξεις οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν καὶ ὄδον εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

Versioni latine:

sepulchrum patens est guttur eorum linguis suis dolose agebant venenum aspidum sub labiis eorum quorum os maledictione et amaritudine plenum est veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem contritio et infelicitas in viis eorum et viam pacis non cognoverunt non est timor Dei ante oculos eorum⁷⁶.

Riguardo alle testimonianze si deve notare che la lunga aggiunta è attestata solo da 2 Mss ebraici, ambedue tardivi (K 659 del XIV sec. e K 694 del XVI sec.), e non è presente in tutti i Mss greci. Anche se riportata da Mss greci così importanti come B (al margine), R, S, U, 1219, 1221, 2019, e inoltre da 27 Mss secondo la raccolta di Holmes-Parsons, non si trova nel codice A, viene omessa nel Ms 2110 (II-IV sec.) e in 94 Mss della raccolta di Holmes-Parsons. L'aggiunta si trova nelle versioni latine⁷⁷ (eccetto IuHe. PsGa la contrassegna con obelo), nelle versioni

⁷⁵ BHS riporta questa variante nell'apparato critico con la vocalizzazione:

קְבֻרָתוֹת גְּרוֹנָם לְשׁוֹנָם יַחְלִיקוֹן חֲמַת עֶכְשׂוֹב תַּחַת לְשׁוֹנָם אֲשֶׁר פִּיהֶם אֱלֹהִים וּמְרֵמָה מְלֵא קִלּוֹ רַגְלֵיהֶם לְשַׁפּוֹךְ דָּם:
מִזֵּל רַע וּפִגַּע רַע בְּדַרְכֵיהֶם וְדֶרֶךְ שְׁלוֹם לֹא יָדְעוּ אֵין פֶּחַד אֱלֹהִים לִנְגַד עֵינֵיהֶם:

⁷⁶ Cf. il testo dell'aggiunta nella traduzione di A. PADOVANI: "È un sepolcro spalancato la loro gola, fanno la loro lingua adulatrice, veleno d'aspide sta sotto le loro labbra. La loro bocca è piena di maledizioni e di frodi, veloci i loro piedi a spargere il sangue. Nelle loro vie è afflizione e calamità, non conoscono la via della pace, non v'ha timor di Dio dinanzi ai loro occhi", in *I salmi secondo l'Ebraico e la Vulgata*, Cremona 1905, I, 110.

⁷⁷ Cf. l'opinione di GIROLAMO: "Omnes Graeciae tractatores, qui nobis eruditionis suae in psalmos commentarios reliquerunt, hos versiculos veru annotant atque praetereunt, liquido confidentes in Hebraico non haberi, nec esse in septuaginta interpretibus, sed in editione Vulgata, quae Graece κοινή dicitur, et in toto orbe diversa est"; cf. HIERONYMUS, *Commentariorum in Esaiam libri XII-XVII; in Esaiam parvula abbreviatio* (ed. G. MORIN; CChr.SL 73A), Turnholt 1963, 642-643. Tuttavia il più antico codice latino di tutta la Bibbia (*Amiatinus*, VIII sec.) non riporta l'aggiunta.

araba, boairica, saidica ed etiopica⁷⁸. Non è riportata dal Targum e dalla traduzione siriana, ma si trova nella Siroesaplare⁷⁹. Inoltre è da notare che l'aggiunta è presente solo nel Sal 14. Nessuno dei Mss di qualsiasi versione antica attesta la presenza di questa variante nel Sal 53.

L'aggiunta è stata commentata da alcuni padri greci come Diodoro di Tarso (IV sec.) e Teodoro di Mopsuestia (IV/V sec.), ma altri come Apollinare (IV sec.), Eusebio di Cesarea (IV sec.), Eutimio (IV/V sec.), Teodoreto di Cirro (V sec.) non la riportano né la commentano. Löbelo nell'*Esapla* mostra che per Origene questo passo era dubbio⁸⁰.

Riguardo al carattere dell'aggiunta si notano due caratteristiche principali. La prima è che il brano appare come una compilazione di diversi testi biblici:

a) קבר פתוח גרום לשונם יחליקון (LXX: τάφος ἀνεωφγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιούσαν) = Sal 5,10b;

b) חמת עכשוב תחת שפתימו - cf. Sal 140,3: ἰδὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν);

c) אשר פיהו מלא ומרמה מלא - cf. Sal 9,28: ὦν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει - cf. Sal 9,28: οὐδ' ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας);

d) קלו רגליהם לרע ויצו וימהרו לשפך דם - cf. Pr 1,16: ὄξεις οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα - cf. Pr 1,16: οἱ γὰρ πόδες αὐτῶν εἰς κακίαν τρέχουσιν καὶ ταχινοὶ τοῦ ἐκχέαι αἷμα; Is 59,7: οἱ δὲ πόδες αὐτῶν ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσιν ταχινοὶ ἐκχέαι αἷμα);

e) מוזל רע ופנע רע בדרכיהם - non ha un parallelo biblico, tuttavia cf. Is 59,7: און שד השקר במסלותם (LXX: σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν = Is 59,7LXX);

f) ודרך שלום לא ידעו - cf. Is 59,8: καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν - cf. Is 59,8: καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν);

g) אין פחד אלהים לנגד עיניו - cf. Sal 36,2: οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν - cf. Sal 36,2: οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ).

Sembra strano che un frammento assai lungo non sia indipendente dagli altri. Tuttavia già dal fatto che il testo greco trova paralleli più esatti rispetto al testo ebraico (cf. soprattutto le espressioni b ed e), si può desumere che l'aggiunta sia stata fatta in lingua greca.

⁷⁸ Il testo più lungo è presente anche nel codice copto di Mudil (IV/V sec.); cf. G. EMMENEGGER, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil*, 171.

⁷⁹ Cf. R.J.V. HIEBERT, *The "Syrohexaplaric" Psalter*, 202. La versione siroesaplare riporta l'aggiunta senza obelo pur seguendo l'*Esapla* di Origene.

⁸⁰ Oppure come scrive R.J.V. HIEBERT: "Readings which clearly do not constitute original LXX (cf. 13:3³⁻¹⁰, 65:1 [inscr.] and 134:17²⁻⁵) appear nonetheless to have been part of Origen's Greek Vorlage which, when his Hebrew text was shorter, he dutifully obelized", *The "Syrohexaplaric" Psalter*, 288, nota 31.

La seconda caratteristica del testo aiuta a capire meglio il fenomeno dell'aggiunta. Il testo greco si trova in Rm 3,13-18, dove è presentato come citazione della Scrittura (καθὼς γέγραπται - Rm 3,10). Prima (Rm 3,10-12) l'autore cita Sal 14,1-3 (LXX: 13,1-3): ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς, οὐκ ἔστιν ὁ συνίων, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν. πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν· οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός. Si nota che la prima parte della citazione (vv. 10-11) non è citazione esatta. Solo il v. 12 rende il testo del salmo fedelmente (cioè Sal 14,3). Poi segue il testo (vv. 13-18) che è esattamente lo stesso di quello dell'aggiunta.

Prendendo in considerazione le testimonianze e il carattere del testo si possono fare le seguenti ipotesi:

a) L'aggiunta è stata fatta da uno degli scribi a livello di trasmissione della LXX. Lo scriba, conoscendo bene gli altri testi biblici, ha aggiunto riflessioni sulla condotta perversa degli uomini che si trovano in altri passi della Scrittura. Questa aggiunta è stata fatta in un periodo relativamente tardivo, perciò non si trova in tutti i Mss greci. In questo caso l'autore della lettera ai Romani conosceva il testo greco del salmo secondo la versione più lunga.

b) Il testo dell'aggiunta che troviamo in Sal 14,3 è stato preso da Rm 3,13-18 e non al contrario⁸¹. San Paolo dopo aver citato Sal 14,1-3 (Rm 3,10-12) descrive in modo più dettagliato (retorico?) la corruzione dell'umanità servendosi di diversi passi biblici per far risaltare un contrasto più forte tra il tempo del peccato e il tempo della grazia (cf. Rm 3,21)⁸². Successivamente gli scribi cristiani nella trasmissione del testo greco dell'AT e del NT, interpretando l'intero Rm 3,10-18 come citazione del salmo, avrebbero aggiunto il testo nel Libro dei Salmi⁸³. Inoltre la constatazione che il testo di Rm 3,10-12 non è la citazione esatta del salmo, mentre Rm 3,13-18 lo è, si spiegherebbe col fatto che sono stati gli scribi cristiani a curarsi della concordanza dei due testi e non tanto l'autore della lettera ai Romani, che si è concentrato piuttosto sull'idea di corruzione.

⁸¹ Cf. BEDA VENERABILIS, *Expositio Actuum Apostolorum in Bedae opera. Pars II. Opera exegetica*, 4. *Expositio Actuum Apostolorum. Retractatio in Actus Apostolorum. Nomina regionum atque locorum de Actibus Apostolorum. In epistolas VII catholicas* (ed. M.L.W. LAISTNER; CChr.SL 121), Turnholt 1983, 13; A. PADOVANI, *I salmi secondo l'Ebraico e la Vulgata*, 110, nota 3.

⁸² La tendenza di Paolo a descrivere in modo ampio la corruzione si nota anche in Rm 1,20-32. Già GIROLAMO ascrive l'aggiunta a san Paolo: "Queritur ergo quomodo apostolus hoc usus sit testimonio in epistula quam ad Romanos scripsit. Respondebimus apostolum de Deuteronomio, Psalterium, et ceteris scripturarum locis hoc testimonium texuisse", in HIERONYMUS, *Commentarioli in Psalmos*. 3.1 (ed. G. MORIN), Denée 1895, 24-25.

⁸³ Per l'opinione secondo la quale furono gli scribi cristiani a introdurre l'aggiunta; cf. B. DUHM, *Die Psalmen* (KHC XIV), Freiburg i.B. - Leipzig - Tübingen 1899, 40; S. MINOCCHI, *I Salmi tradotti dal testo originale e commentati*, Roma 1905, 36, nota 3; E. PODECHARD, *Le Psautier. Notes critiques. I. Psaumes 1-75*, Lyon 1949, 62. L'ipotesi presuppone che l'aggiunta sia intenzionale. Invece ISHODAD DI MERV (IX sec.) parla piuttosto di errore scribale; cf. ISHODAD DE MERV, *Commentaire d'Isôdad de Merv sur l'Ancien Testament. VI. Psaumes* (ed. C. VAN DEN EYNDE; CSCO 433), Leuven 1981, 38.

L'aggiunta dev'essere stata fatta relativamente tardi (ma prima del 160 d.C.)⁸⁴ e la sua estensione geografica dev'essere stata piuttosto limitata, per cui non ha trovato l'appoggio di tutte le versioni antiche. Anche il fatto che il testo greco dell'aggiunta sia stato trasmesso senza varianti notevoli appoggierebbe la datazione tardiva dell'aggiunta.

c) La terza ipotesi va menzionata piuttosto come vestigio della storia dell'esegesi. Si tratta della tesi secondo cui il testo ebraico avrebbe avuto l'aggiunta, ma sarebbero stati gli ebrei a toglierla intenzionalmente dai loro Mss (oggi è rimasta solo in 2 Mss ebraici) per privare san Paolo dell'argomento scritturistico. Inoltre sarebbe stata eliminata da alcuni Mss greci proprio da cristiani vicini agli ebrei⁸⁵.

Anche se oggi la terza ipotesi sembra perlomeno naïf, rimane tuttavia il problema di come 2 Mss ebraici trasmettano il testo dell'aggiunta se è stata inserita da cristiani nel testo greco. Dato che ambedue i Mss sono tardivi (XIV e XVI sec.), l'unica soluzione ragionevole sembra essere quella che furono ebrei (un ebreo?) convertiti al cristianesimo - oppure cristiani che conoscevano bene l'ebraico - ad aver introdotto l'aggiunta nel testo ebraico per armonizzarlo con il testo ufficiale della Chiesa.

Pur non avendo dati sufficienti per scegliere una soluzione sicura, si può dire con grande probabilità che la terza ipotesi è da rigettare, la seconda da proporre e la prima da considerare.

Sal 14,4: יִדְעוּ al posto di יָדְעוּ. Conosciamo almeno 6 Mss ebraici che attestano questa variante⁸⁶. La lettura di יִדְעוּ come yiqtol (se intendiamo yiqtol come più adeguato a designare il tempo futuro) è appoggiata dalla LXX (γνώσονται), σ' (γνώσονται), tutte le versioni latine ("cognoscent") e la versione etiopica⁸⁷.

Siccome al tempo della formazione delle versioni antiche il testo ebraico non era ancora vocalizzato, questa variante mostra che c'erano due linee interpretative del verbo יִדְעוּ. e anche se entrambe le forme sono possibili, יִדְעוּ deve essere letta in Sal 14,4 (e 53,5) piuttosto come qatal. Nel TM l'espressione הֲלֹא יִדְעוּ si trova solo in Sal 14,4 e 53,5 ed è vocalizzata come qatal. Inoltre l'espressione לֹא יִדְעוּ occorre 41 volte e solo in un caso è vocalizzata come yiqtol (Ne 4,5, LXX: οὐ γνώσονται)⁸⁸.

⁸⁴ L'aggiunta è attestata da GIUSTINO MARTIRE (ca. 100-165 d.C.); cf. R. HOLMES - J. PARSONS, *Vetus Testamentum graecum*, ad locum.

⁸⁵ Cf. A. CALMET, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les Psaumes I*, Paris 1734, 129-130; J. P. MIGNÉ et al., *Scripturae Sacrae Cursus Completus. In Job et in Psalmos commentaria*, Paris 1839, 1365.

⁸⁶ La valutazione del numero dei Mss che attestano questa variante è complessa, dato che KENNICOTT non riporta le varianti vocaliche.

⁸⁷ AQUILA invece legge μή οὐκ ἐπέγνωσαν.

⁸⁸ Ad una conclusione diversa si può arrivare quando si analizza il testo greco. La LXX traduce γνώσονται (61 volte) nella maggioranza dei casi quando l'ebraico ha il w^cqatal (יָדְעוּ) o il w^cyiqtol (יִדְעוּ). In 3 casi ha tradotto così lo yiqtol (יָדְעוּ, יִדְעוּ, יִדְעוּ), una volta il participio (יֹדְעִים) e una l'imperativo (יִדְעוּ). Solo nei Sal 14 e 53 la LXX ha tradotto il qatal con il futuro, ma soltanto in questi salmi appare la costruzione: לֹא יִדְעוּ. Anche nella LXX οὐχί γνώσονται si trova solo in questi due salmi. Il futuro

Sal 14,5: aggiunta di **לֹא יִהְיֶה פֶּחַד** dopo **שָׁם פֶּחַדוֹ פֶּחַד**. La variante, attestata solo in un Ms ebraico (K 156, XVI sec.), si trova nelle versioni greche (nell'*Esapla* con obelo), in quelle latine (eccetto IuHe. In PsGa con obelo), nelle versioni araba, etiopica e siroesaplare (senza obelo). Il Targum legge: **חַמֵּי לְמִדְלָה**⁸⁹.

L'aggiunta è dovuta piuttosto alla tendenza ad armonizzare il testo con il salmo parallelo (Sal 53,6).

Sal 14,7: al posto di **וַיִּשְׂמַח**. La variante è attestata da un Ms ebraico (K 155, XIII sec.). Questa lettura non segue la costruzione asindetica, ma preferisce le versioni greche, latine, araba, etiopica e siriana⁹⁰. La scelta della congiunzione nelle versioni antiche era dettata probabilmente da motivi stilistici; così anche negli altri casi in cui, al posto dell'asindeto, le traduzioni mettono una congiunzione.

Sal 53,2: al posto del secondo **וַיִּאֵן**. La variante è attestata da un Ms ebraico (K 147, XIII sec.). Questa lettura è appoggiata dalla versione siriana⁹¹ e araba. Troviamo la stessa variante nel v. 4 (il primo **וַיִּאֵן**). Anche in quel caso essa è riportata da un Ms ebraico (K 133, sec. XIV). Tra le versioni antiche è soltanto la versione siriana ad attestarla⁹².

Sal 53,2: l'aggiunta alla fine del versetto **וְגַם אֶחָד**. La variante, attestata da un Ms ebraico (K 156, sec. XIV), viene riportata da alcuni Mss della LXX (ὁὐκ ἔστιν ἕως ἑνός)⁹³, da VL, PsRo ("non est usque ad unum") e da alcuni Mss della versione saidica. È attestata anche nel codice di Mudil. Probabilmente è un errore di dittografia (cf. v. 4).

Sal 53,3: al posto del primo **אֱלֹהִים**. Anche se la variante è attestata solo da un Ms (K 73, sec. XV) e nonostante la variante non legga **יְהוָה** ma **אֲדֹנָי**, si nota che testimonianze del mutamento del nome divino sono presenti anche nelle versioni antiche: LXX (solo il Ms 188 riporta κύριος), PsRo ("Dominus") e probabilmente anche nella VL⁹⁴. La variante si deve forse all'influenza di Sal 14,2, dove si legge **יְהוָה**.

non è dovuto alla domanda né nell'ebraico né in greco. Alla domanda **הֲלֵא** può seguire sia qatal (Ez 17,12) che yiqtol (Sal 94,9). Anche οὐχὶ può essere seguito da diversi tempi (aoristo, Sal 139,21; presente, Sal 18,4; futuro, ad es. Sal 40,9). Sembra allora che, secondo il testo greco, si dovrebbe leggere in ebraico piuttosto yiqtol e non qatal.

⁸⁹ D.M. STEC traduce "which it is not proper to fear", *The Targum of Psalms. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (The Aramaic Bible. The Targums 16), Collegeville 2004, 44.

⁹⁰ Il Targum conserva l'asindeto.

⁹¹ La congiunzione manca nel Ms 12a1; cf. D.M. WALTER, *Vetus Testamentum Syriace*, 59.

⁹² Eccetto il Ms citato nella nota precedente (Ms 12a1).

⁹³ Sono: R, 188 (di HOLMES-PARSONS), 2013 e 2110. Il più antico (2110) risale al sec. II/IV.

⁹⁴ Nell'edizione di P. SABATIER nel testo si legge "Deus" (cf. *Bibliorum Sacrorum*, 107), ma in quella di H.H. BOESE "Dominus" (cf. *Anonymi Glossa Psalmorum*, 222). A. RAHLFS riporta La^G come testimonianza di questa variante; cf. *Psalmi cum Odis*, 17. 166. Cf. inoltre A. ALLGEIER, *Die altlateinischen Psalterien. Prolegomena zu einer Textgeschichte der hieronymianischen Psalmenübersetzungen*, Freiburg im Breisgau 1928, 82.

Sal 53,4: כָּן invece di כִּן. La variante presente solo in un Ms ebraico (K 102, sec. XIV) è nata dall'influenza di Sal 14,3. Essa è difficile da identificare nelle versioni antiche, dato che i due verbi sono sinonimi. Può darsi che sia stata preferita dal Targum che in quel luogo legge זור (da זור) corrispondente all'ebraico טר⁹⁵.

Sal 53,5: יָדְעוּ al posto di יָדְעוּ. È la stessa variante esaminata in Sal 14,4 (cf. sopra), ma le testimonianze sono leggermente diverse: 2 Mss ebraici (R 683, R 645 al margine), LXX (γυώσονται), VL ("scient" o "cognoscent")⁹⁶, PsGa ("scient"), PsRo ("cognoscent") e la versione etiopica.

Sal 53,5: כָּל-פְּעָלֵי (oppure כָּל-פְּעָלֵי) invece di פְּעָלֵי. È una delle varianti più attestate nei Mss ebraici (76 Mss, di cui 7 sono datati al XII sec.)⁹⁷. La lettura viene appoggiata dal Targum (כל)⁹⁸, dalla LXX (πάντες), dall'VL e PsRo ("omnes"), PsGa ("omnes", con obelo), dalla versione araba, etiopica, siriana e siroesaplaire.

Questa variante è dovuta alla tendenza ad armonizzare il Sal 53 con il Sal 14 (cf. v. 4: כָּל-פְּעָלֵי אֶנֶן) e non al contrario. In Sal 14,4 solo 2 Mss ebraici omettono כָּל (K 30, K 156).

Sal 53,5: יְהוָה al posto di אֱלֹהִים. La variante attestata da 13 Mss (il più antico dei quali del XII sec.) è appoggiata da alcuni Mss greci (κύριος in R, S, L^{pau}) e dalla VL ("Dominum").

Come nella variante precedente, il mutamento si spiega sulla base di Sal 14,4 (יהוה).

Sal 53,7: יְשׁוּעָה al posto di יְשׁוּעוֹ. La forma singolare (come in Sal 14,7) è attestata da 10 Mss ebraici. È difficile dire se le versioni antiche abbiano scelto il singolare perché seguono la variante ebraica o perché non usano mai la semplice forma plurale per designare il concetto di salvezza. Comunque sia, leggono il singolare: La LXX (σωτήριος, appare solo al sg); le versioni latine ("salutare"⁹⁹, appare solo al sg), araba, etiopica e siriana. Il Targum concorda con la maggioranza dei Mss ebraici riportando il plurale nel Sal 53 (פּוֹרְקֵינֵי) e il singolare nel Sal 14 (פּוֹרְקֵינֵי).

Sal 53,7: יְהוָה invece di אֱלֹהִים. Così leggono 23 Mss ebraici (2 del XII sec.), Tg, LXX (κύριος)¹⁰⁰, VL e PsRo ("Dominus"), le versioni etiopica e siriana. Anche questa variante è stata influenzata dal testo parallelo di Sal 14,7 che legge: יְהוָה.

⁹⁵ Cf. BDB e M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. With an Index of Scriptural Quotations*, New York 1950, ambedue *ad vocem* זור.

⁹⁶ "Scient" secondo l'edizione di P. SABATIER; cf. *Bibliorum Sacrorum*, II, 107; "cognoscent" secondo quella di H.H. BOESE; cf. *Anonymi Glossa Psalmorum*, 222.

⁹⁷ Cf. Tab. 2.

⁹⁸ Alcuni Mss del Targum omettono כל; cf. J.B. DE ROSSI, *Variae lectiones*, IV, 37. Manca anche nell'edizione di D.M. STEC, *The Targum of Psalms*, 109.

⁹⁹ Oppure "salutarem". Così VL secondo P. SABATIER; cf. *Bibliorum Sacrorum*, II, 108. H.H. BOESE sceglie la lezione "salutare"; cf. *Anonymi Glossa Psalmorum*, 223.

¹⁰⁰ Alcuni Mss (L, 2110, Tht^p) riportano τὸν θεόν. Così anche il codice copto di Mudil.

1.2.2. LEZIONI SENZA RISCANTRO NEL TESTO EBRAICO

Si tratta di lezioni attestare nelle versioni antiche che differiscono dal testo ebraico (quello base) e non trovano riscontro in nessun Ms ebraico oggi conosciuto¹⁰¹. Vengono prese in considerazione le varianti più notevoli e soprattutto quelle della LXX.

Sal 14,1: la LXX mette la congiunzione (διέφθειραν καὶ ἐβδελύχθησαν) dove il testo ebraico ha la costruzione asindetica (הַשְׁחִיתוּ וְהַעֲרִיבוּ). Così anche il Targum (ואשכח), tutte le versioni latine, l'araba, l'etiopica e la siriana.

Sal 14,1: aggiunta alla fine del versetto: οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός¹⁰². Il testo greco viene seguito da: VL, PsGa (con obelo), PsRo ("non est usque ad unum") e la Si-roesaplare. Il testo dell'aggiunta è stato preso dal v. 3 e può essere spiegato come dittografia¹⁰³.

Sal 14,6: un Ms della LXX (R) legge ὁ θεός invece di κύριος. Così anche PsRo ("Deus"). è la lettura di Sal 53,6.

Sal 14,6: la versione siriana legge la terza persona plurale al posto della seconda plurale (תְּבִישׁוּ). Così anche la versione araba e alcuni Mss del Salterio latino ("confuderunt")¹⁰⁴. Riguardo allo stesso verbo, VL e alcuni altri Mss latini leggono la seconda persona singolare ("confudisti")¹⁰⁵.

Sal 53,1: le versioni antiche hanno avuto difficoltà con il titolo del salmo (עַל-מִקְהֵל מִשְׁכִּיל לְדָוִד לְמַנְצֵחַ). La versione ε'¹⁰⁶ riporta ὑπὲρ τῆς χορείας al posto del titolo più lungo: εἰς τὸ τέλος ὑπὲρ μαλεθ συνέσεως τῷ Δαυιδ. VL legge "pro Abimelech"¹⁰⁷, dove l'ebraico ha עַל-מִקְהֵל. Alcuni Mss greci riportano ψαλμός invece di (o insieme con) συνέσεως¹⁰⁸.

La situazione del titolo è più complicata nel Targum e nelle versioni siriana e araba, dove il titolo sembra essere piuttosto un'interpretazione globale del salmo¹⁰⁸.

¹⁰¹ In questo paragrafo prendo in considerazione il Targum solo nei casi in cui anche le altre versioni antiche propongano una lettura diversa dal testo ebraico. Il Targum, essendo una traduzione abbastanza libera, offre frequentemente varianti che non si trovano in alcuna traduzione antica; cf. il titolo del Sal 14: לְשִׁבְחָא בְרוּחַ נְבוּאָה עַל דָּוִד "Per lodare. Quando lo spirito di profezia era su Davide".

¹⁰² Laggiunta viene omessa nei seguenti Mss greci: L, 55, Tht.

¹⁰³ R.J.V. HIEBERT suggerisce la correzione del testo della LXX secondo l'edizione di A. RAHLFS e la scelta di un testo più breve (senza l'aggiunta); cf. *The "Syrohexaplaric" Psalter*, 206.329.

¹⁰⁴ Si tratta del Salterio *Sangallensis* dal VI sec.; cf. R. WEBER, *Le psautier romain*, 24.

¹⁰⁵ Cf. A. ALLGEIER, *Die altlateinischen Psalterien*, 64; MONACHI ABBATIAE SANCTI HIERONYMI (ed.), *Biblia Sacra*, 63.

¹⁰⁶ È la quinta colonna nell'*Esapla* di Origene.

¹⁰⁷ Così almeno secondo l'edizione di P. SABATIER che si appoggia al Salterio di St. Germain del VI sec.; cf. *Biblorum Sacrorum*, II, 107. H.H. BOESE sceglie nella sua edizione la variante "pro Melech"; cf. *Anonymi Glossa Psalmorum*, 221.

¹⁰⁸ Si tratta solo di 7 Mss nella raccolta di HOLMES - PARSONS.

Sal 53,3: aggiunta di una congiunzione che manca nella costruzione ebraica (tra **וְהָיָה** e **וְהָיָה**). Le versioni greche mettono ἢ (Ms 2013 mette καί), le latine “aut” (eccetto IuHe). La congiunzione si trova anche nelle versioni araba, l’etiopica e la siriana.

Sal 53,6: aggiunta dell’avverbio locale tra **וְהָיָה** e **לֹא-הָיָה**. Nelle versioni greche οὐ¹¹⁰ (φοβηθήσονται φόβον οὐ οὐκ ἦν φόβος), nelle latine “ubi”. La stessa aggiunta si trova nelle versioni araba, etiopica e siriana.

Sal 53,6: incertezza riguardo a **הָיָה**. I Mss ebraici si differenziano solo nella scelta della *scriptio plena* (**הוֹיָה**) oppure *scriptio defectiva* (**הוֹיָה**). Invece le versioni antiche sono divise a livello del significato della parola. Alcune seguono il testo ebraico riportando tuttavia il plurale al posto del singolare: α’ (παρεμβεβληκότων σου), σ’ (τῶν παρεμβεβληκότων περὶ σέ), IuHe (“circumdantium te”). Le altre, invece di parlare “dell’assediante”, parlano di “quelli che piacciono (vogliono piacere) agli uomini”. Così riportano la LXX (ἀνθρωπαρέσκων¹¹¹), PsGa (“qui hominibus placent”), VL e PsRo (“hominum sibi placentium”). Nella linea della LXX traducono le versioni siriana ed etiopica. Il testo arabo nella traduzione di Walton ha: “ossa hypocritarum apud homines”. Il Targum parla del “campo dei peccatori” e al posto delle “ossa” (**עֲצָמוֹת**) legge “la forza” (**תְּקוּף**).

La variante greca seguita dalle altre versioni antiche di solito viene spiegata come lettura di **הָיָה** al posto di **הָיָה**¹¹². Anche se il passaggio da **הָיָה** a **הָיָה** a livello del testo consonantico potrebbe essere un errore scribale, il significato primario di **הָיָה** (“profano, irreligioso”) non sembra appoggiare direttamente la spiegazione suggerita. È tuttavia probabile che il mutamento sia avvenuto in tempo relativamente tardivo, quando **הָיָה** significava sia “ipocrita” che “lusingatore”¹¹³.

Senza rigettare l’ipotesi precedente, si potrebbe spiegare questa variante anche come un intervento intenzionale dello scriba (o del redattore). Di conseguenza abbiamo due diverse interpretazioni degli avversari nel Sal 53. Nel caso del testo ebraico si tratterebbe di nemici esterni in una situazione di guerra, forse l’assedio di Gerusalemme da parte di Sennàcherib (cf. 2Re 18,13-19,15; 2Cr 32,1-21). Il testo greco invece propenderebbe per avversari all’interno del popolo stesso, forse una crisi sociale al tempo di Michea oppure una opposizione durante l’esilio ba-

¹⁰⁹ Cito le versioni siriana e araba secondo la traduzione latina proposta nell’edizione di B. WALTON, *Biblia Sacra Polyglotta*, III, 166-167. Siriaca: “De Ahitophil, qui consilium dedit Absalomi ut insequeretur Davidem patrem suum eumque interficeret, at recidit scelus ejus in caput suum ac mortuus est. Quod autem ad nos, innuit nobis revelationem Salvatoris et libertatem a populis atheis”; araba: “Davidis. Prophetia de Babel et de Sennàcherib”. Il Targum secondo la traduzione inglese di D.M. STEC riporta: “To the singer. Concerning the punishment of the wicked who profane the name of the Lord. Good insight, by David”, *The Targum of Psalms*, 109.

¹¹⁰ Oppure **וְ**. Così R, T, 55.

¹¹¹ Oltre al Sal 53, ἀνθρωπαρέσκος occorre nella LXX 4 volte e solo in uno dei “Salmi di Salomone” (4,1 [nel titolo].7.8.19).

¹¹² Cf. anche la nota nella BHS.

¹¹³ Cf. M. JASTROW, *A Dictionary of the Targumim, ad vocem* **הָיָה**.

bilonese di quelli che volevano piacere ai nuovi governanti. Così il testo greco del Sal 53 propone un'immagine dei nemici più vicina al Sal 14 di quella proposta dal Sal 53 ebraico.

Il percorso tra le due varianti potrebbe andare purtroppo in ambedue le direzioni e influire sulla questione generale della datazione dei Salmi 14 e 53. La prima soluzione suggerisce che il testo del salmo sia stato scritto nel contesto dei problemi sociali dell'VIII sec. a.C. (così Sal 14 e le versioni antiche del Sal 53). Il testo ebraico del Sal 53 sarebbe una rilettura del Sal 14, dovuta alla situazione politica (l'assedio da parte assira). La seconda soluzione vede nel testo ebraico del Sal 53 la versione più antica. Il Sal 14 e la versione greca del Sal 53 sarebbero un'interpretazione posteriore del salmo ebraico 53, interpretazione fatta probabilmente nel periodo dell'esilio babilonese.

Si può proporre infine una terza via che compone in un certo modo le due precedenti. Il Sal 14, scritto durante la crisi sociale dell'VIII sec. a.C., sarebbe stato reinterpretato due volte: la prima nel tempo della guerra con gli Assiri (ne è testimone il testo ebraico del Sal 53) e la seconda nel tempo posteriore (esilio? ne è testimone il testo greco del Sal 53). La seconda reinterpretazione sarebbe avvenuta dunque sulla base del Sal 53 e non del Sal 14.

Sal 53,6: varianti di הַבְּשִׁיחַ. Il testo ebraico, anche se non è omogeneo nel riportare questa parola¹¹⁴, non pone dubbi riguardo alla seconda persona singolare¹¹⁵. Le versioni antiche si differenziano sia riguardo al numero (2sg o 3pl), sia riguardo alla voce (attiva o passiva). Il testo ebraico viene seguito da: Tg (בהיחא), α' (ἡσχυσας) e IuHe ("confuderis"), mentre σ' riporta la seconda persona, ma nella voce passiva (κατασχυσθήσῃ). Le altre versioni riportano la terza plurale: LXX (κατησχύθησαν), VL, PsGa, PsRo ("confusi sunt"). Così anche le versioni araba, l'etiopica e la siriana.

Le versioni che riportano la terza plurale insieme alla variante discussa sopra (הַבְּשִׁיחַ), hanno un testo molto chiaro ("Dio ha disperso le ossa di quelli che piacciono agli uomini. Sono stati confusi, perché Dio li ha disprezzati"). Il testo ebraico è più complicato ("Dio ha disperso le ossa di chi ti assedia. Hai coperto di vergogna [ti sei coperto di vergogna?], perché [ma?] Dio li ha respinti"). Essendo *lectio difficilior* ed avendo l'appoggio di Aquila e di Simmaco, la variante ebraica sembra essere più considerabile. In alternativa si potrebbe parlare di un errore scribale.

1.2.3. ALTRE VARIANTI ANTICHE

Nei due paragrafi precedenti ho trattato di casi in cui le versioni antiche o hanno seguito un certo numero di Mss ebraici o riportano una lezione diversa dal testo ebraico conosciuto oggi, perché probabilmente si sono basate su un testo ebraico a noi sconosciuto.

¹¹⁴ I Mss attestano הבישוח, הבשחה, הובישוח, הבישח, הבישח, הובישוח, הבישוח; cf. Tab. 2.

¹¹⁵ Eccetto un Ms (K 254) che riporta הבשתי.

Ora vorrei segnalare alcune lezioni antiche che provengono probabilmente (e semplicemente) da una diversa interpretazione del testo. In questo caso i traduttori verosimilmente avevano davanti agli occhi lo stesso testo ebraico che conosciamo noi, ma hanno scelto termini diversi per rendere il termine ebraico. Così il testo in diverse cerchie di lettori ha avuto nei secoli un significato più o meno differente.

Riguardo alle varianti sono state prese in considerazione soprattutto quelle che influiscono sul significato del testo. Considerata l'estensione e l'importanza delle versioni mi sono limitato alle versioni greche e latine.

Sal 14,1: il titolo $\text{לְמַנְצֵחַ לְדָוִד}$ viene interpretato “per la fine” dalla LXX (εἰς τὸ τέλος) da VL, PsGa, PsRo (“in finem”) e dalla versione etiopica oppure “a/per il vittorioso” da α' (τῶ νικητοποιῶ) e da IuHe (“victori”)¹¹⁶.

Il primo personaggio del salmo (לְדָוִד) viene chiamato ἄφρων (“stolto, insensato” - LXX) o ἀπορρέων (“che svanisce, viene meno” - α'), “insipiens” (VL, PsRo, PsGa) o “stultus” (IuHe).

וַיִּשְׁתַּחֲוֶה viene tradotto in greco come aoristo attivo: διέφθειραν (LXX) o passivo: διεφθάρησαν (alcuni Mss della LXX)¹¹⁷. Sal 53,2 riporta le stesse varianti, tuttavia in questo caso la maggioranza dei Mss presenta la lettura passiva del verbo¹¹⁸.

עִלְיָהּ è tradotto in latino “in studiis suis¹¹⁹” (“nelle loro occupazioni predilette, “con zelo”?¹²⁰ - PsGa) o “in voluntatibus suis” (“nelle loro intenzioni, desideri” - VL, PsRo). IuHe traduce “studiose” (“con diligenza, passione”).

בְּטוֹב è tradotto come χρηστότητα (“bontà” - LXX) o ἀγαθόν (“buono” - Mss R). Ugualmente al v. 3. Anche nel Sal 53 al posto di χρηστότητα si può trovare ἀγαθόν, tuttavia le testimonianze sono diverse (Ms 2013 per Sal 53,2 e S, L^{pau}, 2013 per Sal 53,4).

Sal 14,3: $\text{כֹּל הִשְׁתָּחִי$ viene tradotto: πάντες ἐξέκλιναν (“tutti hanno deviato” - LXX), ἕκαστος ἀπέστη (“ciascuno si è allontanato/tutti si sono allontanati” - α'), “omnes declinaverunt” (“tutti hanno deviato/si sono allontanati” - VL, PsGa, PsRo)

¹¹⁶ Cf. anche il titolo del Sal 14 ($\text{לְמַנְצֵחַ לְדָוִד}$) nel Targum, nelle versioni siriana e araba si differenzia parecchio dal testo ebraico e sembra essere piuttosto un commento che la traduzione. Cito nella traduzione latina secondo B. WALTON. Targum: “Ad laudandum in spiritu prophetiae per Davidem”; la siriana: “Davidis. Expectatio Christi”; l'araba: “De Mysteriis. Item continetur in eo interminatio adversus improbos”; cf. *Biblia Sacra Poliglotta*, III, 102-103. Un'altra versione siriana è riportata da J.-M. VOSTÉ: “De impietate et audacia Sennacherib et Rabsaces; et de punitione quam receperunt”, in “Sur les titres des Psaumes dans la Pešittā surtout d'après la recension orientale”, *Bib.* 25 (1944) 216-217.

¹¹⁷ La variante è riportata da A, R, L, 1221, 2019, Diod, Tht, CHRYSSTOS, ATHAN, GREG. NYSS. Così anche il Sal 53.

¹¹⁸ Leggono διέφθειραν: B, S, ε', ἕκτη (è la ἕκτη ἕκδοσις, non notata da RAHLFS, ma riportata da F. FIELD; cf. *Origenis hexaplorum*, XCV).

¹¹⁹ “Suis” messo in obelo.

¹²⁰ Da “studium” - “zelo, occupazione prediletta”; cf. L. CASTIGLIONI - S. MARIOTTI, *Vocabolario della lingua latina. Latino - Italiano; Italiano - Latino. Redatto con la collaborazione di Arturo Brambilla e Gaspare Campagna*, Trento 1996, ad vocem “studium”.

o “recesserunt” (“si sono ritirati” - IuHe). L’immagine sembra oscillare tra una deviazione ed un allontanamento.

נִאֶלְחוּ nei testi latini è tradotto: “inutiles facti sunt” (“inutili” - VL, PsGa, PsRo) oppure “conglutinati sunt” (“incollati, stretti insieme” - IuHe).

Sal 14,4: אָכְלוּ לֶחֶם. Le versioni greche traducono: βρώσει ἄρτου (“con il mangiare del pane/mangiando pane” - LXX)¹²¹, ἔφαγον ἄρτον (“hanno mangiato pane” - α’), ὡσεὶ ἄρτον (“come pane” - σ’)¹²². Le latine rendono “sicut escam panis” (VL¹²³, PsGa, PsRo) o “ut cibum panis” (IuHe). Allora ambedue versioni latine vanno nel senso “come il mangiare/il pasto del pane”.

Una simile situazione testuale riguardo a אָכְלוּ לֶחֶם compare in Sal 53,5. La LXX attesta βρώσει ἄρτου¹²⁴, invece α’ e θ’ hanno ἔφαγον ἄρτον. VL traduce: “sicut cibum panis”, PsRo “sicut escam panis”, PsGa e IuHe “ut cibum panis”.

Sal 14,5: פָּחַדוּ פָּחַדוּ פָּחַד is tradotto in latino “trepidaverunt (perf. att.) timore” (VL, Ps, Ga) oppure “timebunt (fut. att.) formidine”(IuHe).

בְּדוֹר צְדִיקִים. La maggioranza dei Mss della LXX riporta: ἐν γενεᾷ δικαία (“nella generazione giusta”). Inoltre sono attestate due letture: εἰς γενεάν δικαίαν (“per la generazione giusta” - R) e ἐν γενεᾷ δικαίων (“nella generazione dei giusti” - A, U, L, 55, 1219, Diod, Tht).

Sal 14,6: חֲבִישׁוּ. In latino il verbo appare al plurale (“confudistis” - IuHe, PsGa, PsRo), ma anche al singolare (“confudisti” - VL).

Sal 14,7: יִגְדַּל יַעֲקֹב יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל. I due ultimi verbi del salmo sono tradotti con il modo indicativo o volitivo. La maggioranza dei Mss della LXX traduce: ἀγαλλιάσθω e εὐφρανθήτω (ambedue imperat. pres.). Ma alcuni testimoni (A, S, U, 55, 1219, Diod) riportano: ἀγαλλιάσεται e εὐφρανθήσεται (ambedue ind. fut.). La variante può essere spiegata in base al testo di Sal 53,7, dove si legge ἀγαλλιάσεται Ἰακωβ καὶ εὐφρανθήσεται Ἰσραηλ. Tuttavia è interessante il fatto che la LXX abbia tradotto gli stessi verbi in modo diverso nei Sal 14 e 53¹²⁵.

Lo stesso fenomeno avviene nelle versioni latine, che non solo si differenziano a livello del modo del verbo, ma restano pure incerte su quale verbo usare per designare la gioia di Israele e quella di Giacobbe. IuHe e PsGa riportano: “exultabit (fut. ind. att.) Iacob et laetabitur (fut. ind. dep.) Israhel”; VL e PsRo “laetetur (cong. pres. dep.) Iacob et exultet (cong. pres. att.) Israhel”¹²⁶.

¹²¹ Alcuni Mss riportano ἐν βρώσει. Così A, L e anche Diod, Tht, CHRYSOST.

¹²² Secondo la Sirosaplare. AQUILA legge ὡσεὶ ἄρτον, invece SIMMACO ἔφαγον ἄρτον; cf. F. FIELD, *Origines hexaplorum*, 105-106.

¹²³ L’edizione di H.H. BOESE riporta “sicut cibum panis”; cf. *Anonymi Glossa Psalmorum*, 58.

¹²⁴ Come nel Sal 14 alcuni Mss riportano ἐν βρώσει. Così leggono: L, 1219, 2013, Th e Tht.

¹²⁵ Solo un Ms greco (188) attesta nel Sal 53 la forma ἀγαλλιάσθω.

¹²⁶ Inoltre si possono incontrare altre forme nei singoli Mss latini come: “exaltabitur”, “exultavit” e “letavitur”; cf. R. WEBER, *Le psautier romain*, 24; MONACHI ABBATIAE SANCTI HIERONYMI (ed.), *Biblia Sacra*, 64.

Sal 53,1: עַל-מַנְצֵחַ viene tradotto in greco: εἰς τὸ τέλος (LXX), τῷ νικοποιῶ (α'), ἐπινίκιον ("di vittoria, vittorioso" - σ') e εἰς τὸ νῖκος ("per la vittoria" - θ'). Le versioni latine leggono "in finem" (VL, PsGa, PsRo) o "victori" (IuHe). La situazione testuale è simile a quella di Sal 14,1.

עַל-מַנְצֵחַ è stato semplicemente trascritto in greco (LXX: ὑπὲρ μαελεθ)¹²⁷ oppure inteso come termine che riguarda la danza, probabilmente da לָחַץ - "girare, danzare" (α': ἐπὶ χορείᾳ; σ': διὰ χοροῦ; θ' e ε': ὑπὲρ τῆς χορείας). Le versioni latine rendono: "Pro Melech" (PsGa, PsRo), "Pro Abimelech" (VL)¹²⁸ e "per chorus" ("per danza in giro, per coro" - IuHe).

Sal 53,2: הָיָה לְעֵינַי וְיָהִי לְעֵינַי. Il testo greco riporta καὶ ἐβδελύχθησαν ἐν ἀνομίαις¹²⁹ ("sono diventati abominevoli nelle iniquità" - LXX, ε', ἕκτη) oppure καὶ βδελυρία ἐπετήδευσαν μετὰ ἀδικίας ("hanno praticato abominazione con ingiustizia" - σ'). Le versioni latine traducono il verbo al presente ("et abominabiles facti sunt") e si differenziano nel rendere il complemento di limite: "in iniquitate" (sg - IuHe) o "in iniquitatibus" (pl - PsGa) e anche "in voluntatibus suis" ("nei loro desideri, intenzioni" - VL, PsRo).

Sal 53,4: יַחְדָּם יִבְטְלוּ. Le versioni greche hanno ἅμα ἡχρεώθησαν ("insieme sono diventati inutili" - LXX)¹³⁰ e ἅμα συνεπλάκησαν ("insieme sono stati congiunti/uniti" - α'). Il testo latino traduce "simul inutiles facti sunt" ("insieme/nello stesso tempo sono diventati inutili" - VL, PsRo e PsGa) o "pariter adhaeserunt" ("ugualmente/allo stesso modo si sono attaccati" - IuHe). Sia il greco che il latino propongono due immagini diverse per rendere il verbo יַחְדָּם: "essere strettamente unito" oppure "essere inutile".

Sal 53,6: פָּחַד-רִי פָּחַד. La LXX e σ' traducono: φοβηθήσονται φόβον¹³¹, α': ἐπτοήθησαν φόβον, θ': ἐθαμβήθησαν θάμβω. Le versioni latine hanno: "trepidaverunt timore" (VL, PsRo), "trepidabunt timore" (PsGa) e "timuerunt timore" (IuHe). Così l'azione di spavento non solo è descritta con termini diversi (anche se sinonimi)¹³², ma viene anche situata in tempi diversi, nel futuro (LXX, PsGa) o nel passato (le altre versioni).

פָּחַד-רִי פָּחַד. L'incertezza riguardo al tempo si ritrova nelle versioni latine: "fuit" (PsGa) / "erat" (VL, PsRo) / "est" (IuHe).

¹²⁷ Per una diversa scrittura di questa parola nei Mss greci cf. l'Appendice 6.

¹²⁸ Cf. la nota 111.

¹²⁹ Ms R attestando ἐπιτηδεύμασιν al posto di ἀνομίαις concorda con Sal 14,1.

¹³⁰ S riporta come in Sal 14,3: ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἡχρεώθησαν, invece Mss 2013 e 2110 hanno ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐταράχθησαν. Inoltre un gruppo di Mss greci (L) scrive ἡχρειώθησαν.

¹³¹ I Mss della LXX non sono univoci riguardo alla traduzione di פָּחַד-רִי פָּחַד. L traduce il verbo פָּחַד come ἐφοβήθησαν (questa variante è preferita nel testo di HOLMES-PARSONS). R e L^{psu} riportano ἐδειλίασαν (come in Sal 14,5). Il complemento פָּחַד viene tradotto non solo φόβον ma anche φόβω (T; L^b; 55; He e nel Sal 14,5). Un Ms (2110) riporta φόβον θεοῦ.

¹³² θαμβέω significa "stupisco" ma anche "sono colpito di spavento"; πτοέω significa "spavento, sconvolgo"; cf. L. ROCCHI, *Vocabolario greco-italiano*, Roma 1976, ad voces.

תָּפַח. L'azione è vista principalmente nel passato (LXX: διασκορπίσειν; α' e 2013: ἐσκορπίσειν; VL, PsGa e IuHe: "dissipavit") ma talora nel futuro (σ': διασκορπίσει) e nel presente (PsRo: "dissipat")¹³³.

פָּתַח. La LXX traduce ἐξουδένωσειν αὐτούς, α': ἀπέρριψεν, σ': ἀπεδοκίμασεν. VL, PsGa e PsRo traducono "sprevit eos", invece IuHe ha "proiecit eos". Tutti i verbi sono sinonimi, tuttavia i traduttori potevano oscillare nella scelta tra l'immagine del disprezzo e quella dell'allontanamento¹³⁴.

Sal 53,7: תָּפַח אֱלֹהִים שְׁבוּחַ. Il sintagma תָּפַח שְׁבוּחַ viene tradotto in latino: "dum avertet (fut.)" (VL), "dum avertit (pres.)" (PsRo)¹³⁵, "cum reduxerit (fut.)" (IuHe) e "dum convertit (pres.)" (PsGa)¹³⁶. Nella LXX si ha differenza soltanto nel vocabolario: ἐν τῷ ἐπιστρέψαι (la maggioranza dei Mss) oppure ἐν τῷ ἀποστρέψαι (B e 2013).

Oltre alle varianti riportate sopra - ritenute le più rilevanti - si potrebbe fare una lista relativamente lunga di altri cambiamenti trovati nei Mss sia greci che latini. Di solito si tratta di sinonimi o di incertezza riguardo all'uso dell'articolo o della congiunzione. A modo di esempio alcuni casi vengono riportati sotto¹³⁷.

Sal 14,1: εἶπεν (LXX) / ὑπέλαβεν (σ') / ἐν τῇ καρδίᾳ (LXX) / ἐν καρδίᾳ (U); ἐβδελύχθησαν ἐν ἐπιτηδεύμασιν (LXX) / ἐβδελύξαντο ἐναλλαγῆν (α'); ποιῶν (LXX) / ὁ ποιῶν (1221)¹³⁸.

Sal 14,2: ἡ ἐκζητῶν (LXX) / ἐκζητῶν (2019) / καὶ ἐκζητῶν (U); videat (PsRo, PsGa, VL) / videret (IuHe)¹³⁹.

Sal 14,3: ἡχρεώθησαν (LXX) / ἡχρειώθησαν (L, Diod; Tht).

Sal 14,4: ἀνομίαν (LXX) / ἀνωφελές (α') / ἀδικίαν (B); κατεσθίοντες (LXX) / κατεσθόντες (B; 2019) / ἐσθίοντες (S; L; Diod; Tht); "plebem" (VL, PsGa, PsRo) / "populum" (IuHe)¹⁴⁰.

Sal 14,5: οὐ (LXX) / ὄπου (U; 1221) / ᾧ (A, U; L, 55; 1219; Diod; Tht).

Sal 14,6: ὅτι (LXX) / ὁ δέ (U; L, 55; Diod; Tht).

Sal 14,7: τοῦ Ἰσραηλ (LXX) / τῷ Ἰσραηλ (1219)¹⁴¹.

¹³³ Così anche nella VL secondo l'edizione di H.H. BOESE; cf. *Anonymi Glossa Psalmsorum*, 222.

¹³⁴ I verbi greci significano: ἐξουδενῶω "tengo per nulla, disprezzo", ἀπορρίπτω "respingo, scaccio, disprezzo", ἀποδοκιμάζω "escludo, rigetto"; cf. L. ROCCI, *Vocabolario greco-italiano, ad voces*. I rispettivi verbi latini significano: "allontanare, disprezzare" (da "sperno") e "lanciare, scacciare, abbandonare" (da "proicio"); cf. L. CASTIGLIONI - S. MARIOTTI, *Vocabolario della lingua latina, ad voces*.

¹³⁵ Così anche VL secondo l'edizione di H.H. BOESE; cf. *Anonymi Glossa Psalmsorum*, 223.

¹³⁶ Nelle traduzioni latine si possono incontrare anche le forme: "in avvertendo" e "converterit"; cf. R. WEBER, *Le psautier romain*, 118; MONACHI ABBATIAE SANCTI HIERONYMI (ed.), *Biblia Sacra*, 137.

¹³⁷ Per una lista più completa delle varianti greche e latine; cf. Appendici 6 e 7.

¹³⁸ Così anche in Sal 14,3 (S; U; 1221; 2019), 53,2 (B, 188, 2110) e 53,4 (2013; 2110).

¹³⁹ Così anche in Sal 53,3.

¹⁴⁰ Così anche in Sal 53,5.

¹⁴¹ Così anche in Sal 53,7.

Sal 53,1: συνέσεως (LXX, σ', θ') / ἐπιστήμωνος (α'); "intellectus" (VL, PsGa, PsRo) / "eruditi" (IuHe).

Sal 53,3: συνίων (LXX) / ὁ συνίων (2013; 2110); ἡ ἐκζητῶν (LXX) / ἐκζητῶν (2110) / καὶ ἐκζητῶν (2013).

Sal 53,4: πάντες ἐξέκλιναν (LXX) / πᾶς αὐτὸς ἀπεστράφη (α'); "declinaverunt" (VL, PsRo, PsGa) / "aversi sunt" (IuHe).

Sal 53,5: ἔσθοντες (LXX) / κατεσθίουτες (α', θ', R, L, 55, Th, Tht e Sal 14,4); "devorant" (VL, PsGa, PsRo) / "comedunt" (IuHe); ἐπεκαλέσαντο (LXX) / ἐπικαλούμενοι (α', θ');

Sal 53,6: οὐ (LXX) / ᾧ (R; T; 55); ὅτι ὁ θεός (LXX) / ὁ γὰρ θεός (σ'); omissione di κατησχύνθησαν ὅτι ὁ θεὸς ἐξουδένωσεν αὐτοῦς (2013); "quoniam ... quoniam" (VL, PsGa) / "quoniam ... quia" (PsRo, IuHe).

1.2.4. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE SULLE VERSIONI ANTICHE

1. Le versioni antiche generalmente riportano in modo fedele il significato del testo ebraico.

2. La maggioranza delle varianti ebraiche non trova appoggio nelle versioni antiche. Delle 63 varianti del testo ebraico per il Sal 14, solo 5 trovano appoggio nelle traduzioni antiche. Delle 76 varianti per il Sal 53, trovano appoggio soltanto 9¹⁴². Lo stesso si può dire nella direzione opposta, cioè che la maggioranza delle varianti greche o latine non è condizionata dall'esistenza di un diverso testo ebraico. Le varianti sono nate piuttosto a livello della lingua stessa e non a livello della comunicazione tra la lingua originale e le lingue delle traduzioni. La trasmissione delle versioni antiche e quella del testo ebraico procedevano con grande indipendenza.

3. Le varianti ebraiche che trovano appoggio nelle versioni antiche sono attestate in pochi Mss ebraici. Solo 2 varianti ebraiche del Sal 14 sono attestate da oltre 5 Mss ebraici e nello stesso tempo appoggiate nelle altre lingue: לְדָר / מְחֹמֶר לְדָר (v. 1) e יָדְעוּ / יָדְעוּ (v. 4). Per il Sal 53 si arriva a 4: פֶּעַלִי / כָּל-פֶּעַלִי (v. 4); אֱלֹהִים / יְהוָה (v. 5); יִשְׁעָה / יִשְׁעוֹת (v. 7); אֱלֹהִים / יְהוָה (v. 7). Colpisce il tipo di questi mutamenti. Nel caso del Sal 14 la prima variante riguarda il titolo e la seconda nasce da una diversa vocalizzazione. Nel caso del Sal 53 tutte e quattro le varianti provengono dalla tendenza ad armonizzare il Sal 53 con il Sal 14. Inoltre due varianti (ambidue nel Sal 53) riguardano il cambiamento del nome divino, e finalmente è il Sal 53 che riporta più varianti attestate sia nei Mss ebraici che nelle versioni antiche.

Questi dati suscitano alcune domande: perché il Sal 53 ha subito più mutamenti del Sal 14? Perché sia i Mss ebraici che le versioni antiche rimangono concordemente incerti di fronte alle varianti che riguardano il titolo, la vocalizzazione e la tendenza ad armonizzare?

¹⁴² Ovviamente non tutte le varianti potevano trovare appoggio nelle versioni antiche, dato che in alcuni casi si trattava soltanto di una diversa scrittura ebraica della stessa parola.

Prendendo in considerazione il carattere dei mutamenti, si ipotizza che le varianti più notevoli trovate nei Mss ebraici e nello stesso tempo attestate nelle versioni antiche siano tardive e risalcano probabilmente al tempo della redazione del Salterio.

4. Le varianti testuali presenti nelle versioni antiche, che non sono dovute a un tipo diverso di testo ebraico, riguardano:

- a) l'uso delle congiunzioni dove l'ebraico offre la lettura asindetica (14,1; 53,3);
- b) alcune aggiunte (14,1; 53,6);
- c) il cambio di forme grammaticali riguardanti il numero (singolare, plurale), la persona (terza, seconda), la voce (attiva, passiva) e il tempo (14,1; 14,5.6.7; 53,2.6);
- d) l'incertezza nell'uso dei nomi divini (14,6);
- e) la diversa interpretazione di un termine ebraico (14,1.5; 53,1.6);
- f) la scelta di termini sinonimici (14,1.3.4; 53,4.6.7).

5. Si nota l'influsso del Nuovo Testamento sul testo del Sal 14 (la lunga aggiunta dopo il v. 3).

6. Sia le versioni antiche che le varianti trovate nelle versioni testimoniano che nella traduzione del testo ebraico i salmi hanno acquistato nuove dimensioni di senso, dimensioni sconosciute a livello del testo ebraico, almeno per quello che conosciamo oggi.

1.3. TRADUZIONI MODERNE

L'analisi delle traduzioni moderne vuole rispondere almeno a due domande: a) quale testo dei Sal 14 e 53 è la base delle traduzioni moderne? b) ci sono e quali sono le varianti presenti nel testo letto all'inizio del terzo millennio?

Esaminare tutte le versioni moderne sembrava sia impossibile che inutile. Tuttavia per avere uno sguardo relativamente ampio sulla situazione testuale dei salmi nelle lingue moderne sono state esaminate circa 50 traduzioni in 5 lingue (francese, inglese, italiano, polacco e tedesco)¹⁴³. Tra di esse si trovano le traduzioni più comuni nell'ambiente delle rispettive lingue, i testi proposti nei commentari e le traduzioni usate nella liturgia (nella Liturgia delle Ore oppure come testo ufficiale approvato dalle conferenze episcopali). Quasi tutte le traduzioni provengono dal XX sec¹⁴⁴.

¹⁴³ Per la lista delle traduzioni prese in considerazione e le abbreviazioni; cf. l'Appendice 8.

¹⁴⁴ Alcune traduzioni risalgono ai secoli precedenti (JW, BG), e sono state prese in considerazione a causa della loro influenza nel passato e per la stima che godono fino ad oggi.

A causa dell'ampiezza del materiale esaminato è difficile riportare ogni dettaglio della ricerca¹⁴⁵. Mi limito ad alcune osservazioni generali sulla caratteristica del testo dei Sal 14 e 53 proposto nelle versioni moderne:

1. Le traduzioni moderne dei Sal 14 e 53 si basano generalmente sul testo ebraico.

2. Alcune varianti sono dovute alla lettura offerta dalle versioni antiche e non da quella ebraica; ad es. le traduzioni הַבְּשִׁתָּהּ come “sono confusi” (CEI, IEP), “they are shamed” (LH-en), “on les bafoue” (FBJ) seguono piuttosto la LXX: κατησχύθησαν oppure le versioni latine: “confusi sunt”; l'aggiunta “without cause for fear” nel Sal 14,4 (LH-en) segue diverse versioni antiche¹⁴⁶.

3. Si notano mutamenti delle forme grammaticali che erano già presenti nelle versioni antiche. Questi si riferiscono soprattutto al tempo dei verbi; ad es. “they were in great fear” (ASV) / “they are in great fear” (NKJ) / “they shall be in great terror” (NRS) riguardo a פָּחַדוֹ פָּחַדוֹ (Sal 14,5; 53,6); “a dispersed” (L, LH-fr, V) / “disperse” (FBJ, J, Sa, Sef) / “dispersera” (LSG; SE) riguardo a פָּרַח (Sal 53,6).

4. Ci sono cambi di forme grammaticali non attestati nelle versioni antiche; ad es. “fool” (ASV, LH-en, NIV, NKJ, T, WBC) / “fools” (NAB, NRS, W); “le fou” (BL, LH-fr, V) / “les fous” (TOB); “Tor” (D, Elb, Kr, S, Sch) / “Toren” (E, Lu, LH-de, W) riguardo a נָבָל (Sal 14,1; 53,2).

5. Un gran numero di varianti è dovuto alla scelta di diversi termini (di solito sinonimi) per rendere lo stesso termine ebraico; ad es. “der Tor” (D, Elb, Kr, S, Sch) / “Narr” (G) per rendere נָבָל; “un saggio” (ASC, C, CEI, L, LH-it, R) / “un savio” (PIB) / “una persona intelligente” (NRV) / “chi intende” (IEP) / “un sapiente” (SdB) per rendere מְשִׁבִּיל; “stali się nikczemni” (BTP, LH-pl, P) / “popsuli się” (Ł) / “splugawili się” (BW) / “zwyrodniali” (BP) per tradurre נִאֲלָחוּ; “la deliverance” (LSG) / “la victoire” (TOB) / “le salut” (FBJ) per tradurre יְשׁוּעָה.

6. Alcune varianti sono dovute a una diversa interpretazione del testo; ad es.: “ecco” (IEP, NRV, R) / “là” (PIB) / “ebbene” (ASC, CEI) / “di colpo” (C) per tradurre מִשָּׁן; “mais” (BL, FBJ, LH-fr, TOB) / “alors que” (Sef) / “car” (Sa, SE, V) o “parce que” (M) per rendere כִּי in Sal 14,6; “nach der Weise «Krankheit»” (E) / “zum(über) Reigentanz” (Lu, S) / “Al-Machalat(h)” (Elb, Sch) / “nach der Machlitischen” (G) per interpretare עַל-מַחְלַת.

7. Ci sono casi che attestano differenze testuali tra i Sal 14 e 53 nell'ambito della stessa traduzione senza nessun appoggio nel testo ebraico o nelle versioni antiche; ad es. Delitzsch traduce אָמַר בְּלִבּוֹ come “spricht in seinem Herzen” in Sal 14,1, ma poi “denkt bei sich” in Sal 53,2; נָבָל viene tradotto “l'insensé” in Sal 14,1 poi “l'impie” in Sal 53,2 (così Sef); “nierozumny” in Sal 14,1, ma “głupiec” in Sal 53,2 (così WP)¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Cf. l'Appendice 9 dove viene proposto un panorama più ampio di esempi.

¹⁴⁶ Ambedue i casi sono discussi in §1.2.1.

¹⁴⁷ Un interessante esempio è la traduzione italiana CEI (usata anche nella Liturgia delle Ore, LH-it). è curioso imbattersi in tali differenze tra i Sal 14 e 53, non dovute a nessuna versione antica.

8. Alcune nuove varianti sono dovute a emendazione del testo ebraico; ad es. “seinem Namen” (E, LH-de), “son Nom” (J), “imienia Jego” (WP) - emendazione di שם in שמו¹⁴⁸; “they would crush” (NAB) o “furon confusi” (C) - emendazione di תבישו in הבישו; “Gott hat sie verworfen” (S) o “Gott läßt sie scheitern” (E) per rendere הבשתה¹⁴⁹.

9. C'è il tentativo di riordinare alcune parti del testo. Ad es. Buttenwieser mette tutto il v. 3 dopo עֲלִילָה (14,1) e poi non legge più la fine del v. 1: אֵין עֲשֶׂה טוֹב¹⁵⁰. Invece Alonso Schökel - Carniti mettono il v. 2 dopo אֵין אֱלֹהִים (v. 1)¹⁵¹.

10. Ogni tanto viene fatta qualche aggiunta¹⁵²; ad es. “jamais ils ne l'invoquent” (BL) per rendere לֹא קָרְאוּ (14,4); “tremblant de terrifiante terreur” (BL) o “spadł już na nich strach i wielkie przerażenie” (WP) nella traduzione di פָּחַדוּ פָּחַדוּ (14,5); “they will be surely put to shame” (NAB¹⁵³) per tradurre הַבְּשָׁתָה (53,6); “Venga presto” (SdB) per rendere מִי יָתֵן (14,7; 53,7) e “quando ritornerà il nostro Dio” (SdB) per tradurre אֱלֹהֵינוּ (53,7).

11. Il fattore che “produce” maggiori differenze (varianti) testuali nelle versioni moderne è la diversa interpretazione del valore temporale dei verbi ebraici. Questo fenomeno era già presente nelle versioni antiche (cf. sopra nr. 3), ma nelle

Ecco alcune di esse: “Non c'è Dio” (14,1) / “Dio non esiste” (53,2); “nessuno più agisce bene” (14,1) / “nessuno fa il bene” (53,2); “sugli uomini” (14,2) / “sui figli dell'uomo” (53,3); “se esista” (14,2) / “se c'è” (53,3); “un saggio” (14,2) / “un uomo saggio” (53,3); “sono tutti corrotti” (14,3) / “tutti sono corrotti” (53,4); “non comprendono nulla” (14,4) / “non comprendono forse” (Sal 53,5); “i malvagi” (14,4) / “i malfattori” (53,5); “non invocano Dio” (14,4) legato con il versetto seguente / “non invocano Dio” (53,5) legato con lo stesso versetto; “venga da Sion” (14,7) / “chi manderà da Sion” (53,7); “ricondurrà il suo popolo” (14,7) / “farà tornare il suo popolo” (53,3). Inoltre פָּחַדוּ (Sal 14,5; 53,6) viene tradotto con il futuro nel Sal 14 (“tremeranno”), ma con il passato nel Sal 53 (“hanno tremato”). Anche la LXX e la Vg traducono questo verbo diversamente nei rispettivi salmi, ma in forma inversa riguardo alla versione CEI (Sal 14 - aoristo e perfetto; Sal 53 - futuro).

¹⁴⁸ Così BEAUCAMP, GUNKEL, JACQUET, OESTERLY, PODECHARD, SCHMIDT. שם di 14,5 è stato emendato in שמו e legato con il v. 4 (לֹא קָרְאוּ), invece יהוה è letto con להם e non con קראו. Questo caso è interessante anche per la sua presenza nella liturgia. Con la traduzione tedesca *Einheitsübersetzung* la versione emendata infatti è passata nella Liturgia delle Ore. Così nel breviario tedesco (LH-de) si legge: “Sie essen Gottes Brot, doch seinen Namen rufen sie nicht an” (Sal 14,4-5), mentre generalmente la Chiesa cattolica recita: “Mangiano il mio popolo, come il pane, il Signore non invocano”. L'edizione tedesca della Liturgia delle Ore sembra essere l'unico esempio di emendazione presente nei testi liturgici, emendazione che da parte sua non si basa né sull'*editio typica* (in latino), né trova appoggio in alcuna versione antica. Se in Germania vivono circa 19 mila preti (2001), si può dire con certezza (senza pensare alle suore e a coloro che recitano la Liturgia delle Ore in lingua tedesca) che ci sono migliaia di persone oggi che leggono due volte al mese una variante che non trova appoggio in nessun manoscritto ebraico e in nessuna versione ereditata dai tempi antichi.

¹⁴⁹ In questo caso i traduttori non spiegano il tipo di emendazione.

¹⁵⁰ Cf. M. BUTTENWIESER, *The Psalms. Chronologically Treated with a New Translation*, Chicago 1938, 475.

¹⁵¹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi I*, Roma 1992, 309.

¹⁵² La parola aggiunta nella traduzione moderna è scritta in grassetto.

¹⁵³ Questa traduzione richiede a sua volta l'emendazione di הַבְּשָׁתָה (2sg).

traduzioni moderne ha raggiunto il suo apice. Non c'è nessun verbo ebraico nei Sal 14 e 53 che sia tradotto con la stessa forma temporale; ad es. אָמַר: “dice” (IEP) / “ha detto” (NRV); הִשְׁקִיף: “si china” (CEI) / “ha guardato” (NRV); תְּבִישׁוּ: “volete confondere” (CEI) / “furon confusi” (C); יִגַּל: “esulta” (C) / “esulterà” (CEI) / “esulterebbe” (R) / “esulti” (IEP).

12. Ogni tipo di differenze testuali indicate sopra non dipende dalla singola lingua moderna, ma si trova nelle versioni di tutte e cinque le lingue prese in considerazione.

Dopo aver esaminato il testo dei Sal 14 e 53 presente nelle versioni moderne si può fare una constatazione generale: mentre l'invenzione della stampa ha azzerato le varianti nel testo ebraico, la crescita delle traduzioni moderne ha prodotto un numero di varianti (o interpretazioni) sempre più grande.

1.4. UN “TESTO INVENTATO” - LA RICERCA DEL TESTO ORIGINALE

Avendo davanti agli occhi le diverse versioni o almeno le diverse varianti del testo dei Sal 14 e 53, all'esegesi non è sfuggita la domanda semplice e pertinente: quale è il testo originale? Nel caso dei Sal 14 e 53 questa domanda sembra inevitabile, dato che i salmi sono paralleli, uno è doppiato dell'altro.

Nel campo esegetico non sono mancati gli studiosi che si sono sforzati di trovare la versione “originale”. Il maggior problema consisteva nel trovare un testo comune per Sal 14,5-6 e 53,6, dove le differenze sono assai notevoli. L'esame di questi tentativi aiuterà a vedere sia le tendenze sia gli esiti di tale ricerca.

Nel 1886 King ha proposto alcuni cambiamenti nelle consonanti¹⁵⁴. Anzitutto egli legge יָדַעוּ לֹא אֵל al posto di הִלֵּא יָדַעוּ (14,4; 53,5)¹⁵⁵. Poi nel Sal 14 al posto di בָּדַר mette בָּרַר (aram. “to scatter”; cf. Dn 4,11), oppure בָּזַר - sinonimo di בָּרַר, che si trova nel Sal 53 (cf. Sal 68,31). Invece di צָדִיק legge עֲרִיץ, basandosi su Is 49,24 dove proprio צָדִיק sarebbe erroneamente al posto di עֲרִיץ (cf. Is 49,25). Suggerisce di correggere anche עֲצַת per ottenere la forma עֲצֻמַת e leggerla come עֲצֻמַת (“weighty counsels”; cf. Is 12,21). Inoltre al posto di עֲנִי propone הִנָּךְ (cf. Sal 53TM) oppure הִנָּךְ (cf. Sal 52^{LXX}). Così King ottiene il testo:

כִּי הַ בָּזַר עֲרִיץ
עֲצֻמַת הִנָּךְ הַבִּישׁ
כִּי יִי מִאֲסֻם

¹⁵⁴ Cf. E.G. KING, “On the Text of Psalms XIV, and LIII”, *Hebraica* 2 (1886) 237-239.

¹⁵⁵ Cf. Sal 85,7 dove TM ha הִלֵּא-אֲתָהּ, invece LXX traduce ὁ θεός, σὺ.

Nel 1894 Halévy suggeriva di emendare in 14,6: עֲצַת־עֲנִי תִבְאֵנוּ (“il progetto del povero si realizzerà”) al posto del difficile תְּבִישׁוּ עֲצַת־עֲנִי. TM suppone che nel v. 6 l'oppressione ancora perduri, nonostante la punizione degli oppressori (v. 5), e questo sembrava all'autore un anacronismo¹⁵⁶.

Il tentativo di riscoprire il percorso che ha portato alle differenze tra i salmi è presente anche nel commentario di Duhm¹⁵⁷. Lo riporto qui secondo Minocchi che, seguendo le emendazioni di Duhm, cerca inoltre di spiegare “il perché” dei mutamenti¹⁵⁸. Secondo questi autori il Sal 53 dipende dal Sal 14 e le varianti sono dovute alle seguenti ragioni:

- 1) l'aggiunta פָּחַד לְאֲדָהָיָה nel Sal 53 è una semplice nota marginale;
- 2) siccome nel Sal 53 manca la parola צַדִּיק, allora בְּדוֹר si è modificato in פְּזוֹר;
- 3) עֲצַת è divenuto עֲצָמוֹת;
- 4) עֲנִי attraverso una variante della pronuncia è diventato הַנָּךְ¹⁵⁹;
- 5) מִחֶסְדוֹ divenuto מִאֲסָם attraverso una variante di pronuncia e di scrittura¹⁶⁰.

Senza dubbio è Cheyne che può essere considerato il campione degli emendatori del Sal 14¹⁶¹. Ecco le sue proposte assieme alle spiegazioni:

- 14,1: נָבֵל invece di נָבֵל, perché l'editore del Salterio non ha capito il contesto storico; הַשְּׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עֲלֵיכֶם invece di הַשְּׁחִיתוּ אֶרְמֹנוֹת יִשְׂרָאֵל, perché la generalità è troppo vaga per Cheyne; מִשְׁכְּנוֹת צִיּוֹן viene trasformato in עֲשֵׂה־טוֹב, in quanto i copisti hanno confuso א e ע; עֲשֵׂה viene da מִשָּׂח = מִשַּׁח;

- 14,2: הֲרַשׁ אֶת מִקְדָּשׁ אֱלֹהִים viene cambiato in הֲרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים, perché l'ebraico è buono, ma troppo generico. Il cambio è dovuto alla trasposizione di due parole e alla lettura di ק invece di כ e di ד invece di ל; בְּנִי־אֲדָם da vocalizzare come בְּנֵי־אֲדָם;

- 14,3: יִרְחַמְאֵלִים invece di הַכֹּל / כָּלֹ (non spiega perché), הֲנִזּוּ invece di סָן / סָר (più familiare); נִזְעָרוּ invece di נִזְעָרוּ, perché fuori dei Sal 14 e 53 la parola occorre solo in Gb 15,16, dove a sua volta deve essere letta נִנְעַל; probabilmente anche וּמִחֶמְדֵּיהֶם al posto di גַּם־אֶחָד; אֵין גַּם־אֶחָד;

¹⁵⁶ Cf. J. HALÉVY, “Notes pour l'interprétation des Psaumes. Observations critiques sur quelques passages des psaumes I à XXI”, *RSEHA* 2 (1894) 220.

¹⁵⁷ Cf. B. DUHM, *Die Psalmen*, 39-41.

¹⁵⁸ Cf. S. MINOCCHI, *I Salmi*, 37, nota 5.

¹⁵⁹ Le varianti 3 e 4 sono state notate già da H. EWALD; cf. *Die Dichter des alten Bundes. I/2. Die Psalmen und die Klaglieder*, Göttingen 1866, 367.

¹⁶⁰ Quasi uguale spiegazione propone G. CASTELLINO; cf. *Libro dei Salmi*, Torino 1955, 791. Invece S. MINOCCHI, nonostante le spiegazioni fatte, conclude testualmente: “La realtà è invece, che non sappiamo nulla, né che cosa vogliano dire le frasi così formate nei due salmi, né da qual testo comune dipendano, né, tanto meno, qual fosse il testo primitivo uscito dalla mente dell'autore”, *I Salmi*, 37, nota 5.

¹⁶¹ Cf. T.K. CHEYNE, *The Book of Psalms. Translated from a Revised Text with Notes and Introduction. In Place of a Second Edition of an Earlier Work (1898) by the Same Author. Vol. I*, London 1904, 43-48.

- 14,4: meglio *יִירָאוּ* di *יָדְעוּ* אוֹן *כָּל־אֲלֹפֵי* e non *כָּל־פְּעֻלֵי אֲנֹן* che sembra "an ingenious editorial substitute"; *עָמִי אֲכָלִי עָמִי אֲכָלוּ לַחֵם* invece di *יִרְחַמְאֵלִים* che è impossibile¹⁶², *וְשׁוּבוּ לְאַחֹר*, al posto di *קָרְאוּ לֹא יִהְיֶה* (confusione di ק con ח);

- 14,5: *שָׁם* da leggere come *רְשָׁעִים*; *רְשָׁעִים*; *רָדְפָם* al posto di *כִּי־אֱלֹהִים בְּדוֹר* (oppure *כִּי־אֱלֹהִים בְּדוֹר* e *פֹּזֵר* sono refusi della scrittura di *רָדַף*);

- 14,6: le espressioni *עֲצַת־עֲנִי* *תְּבִישׁוּ* e *עֲצַת־הַ* *הַנֶּדָּךְ הַבְּשֻׁתָּהּ* (53,6) sono da leggere come *עֲצַמּוֹת* - così LXX, nel Sal 14 da *עֲצַמּוֹת חֲנֹף* - *עֲצַמּוֹת חֲנֹף* è rappresentato nel Sal 53 da *מַחְנוֹת* *מַחְנוֹת* *מַחְנוֹת* *עֲרִיצִים* *הַבִּישׁוּ* *עֲנִי* *עֲנִי*, dove *עֲנִי* *עֲנִי* probabilmente viene da *מ*. Invece *עֲרִיצִים* viene letto sulla base di *עֲצַם* del Sal 53,6 e *עֲצַם* *צַדִּיק* del Sal 14,6, dove *ק* proviene da *מ*);

- 14,7: *בְּשׁוּבוֹ* ... *שָׁבוֹת* ... *נִפְשָׁם* è da leggere *בְּשׁוּבוֹ* (perché il primo probabilmente è corrotto, inoltre *שׁוֹב* è un elemento dubbio nel vocabolario del Salterio).

Così dopo un lavoro faticoso (in un certo senso da ammirare!), Cheyne arriva al testo che riporta nella traduzione:

Gebal says in his heart, "There is no God.
He has destroyed the castles of Jerusalem, the habitations of Zion.
From heaven Yahwè looked down upon the sons of Edom,
To see if there were any that cared for the sanctuary of God.
The Jerahmeelites were in excitement, they concerted together,
They profaned the habitations of Zion, and her precious things,
Shall they not be afraid - all the clans of On?
Put to shame shall be the Jerahmeelites; backward shall they turn,
Utterly panic-stricken are the wicked ones, for God pursues them.
The hosts of the tyrants are disgraced, for Yahwè has rejected them.
Oh that from Zion were come the deliverance of Israel!
When Yahwè restoreth his people to life,
Jacob will exult, Israel be glad.

Un simile lavoro di ricostruzione, ma sicuramente meno fantasioso, è stato fatto da Budde, che in tre diversi articoli (1901; 1915; 1928) ha voluto proporre la sua opinione¹⁶³. L'idea generale è che il Sal 53 sia più vicino all'originale. Sal 14,6 non ha senso secondo l'autore - soprattutto perché non esiste "il consiglio del povero" - allora preferisce la versione del Sal 53. Ecco le congetture più pertinenti:

v. 1: *אֵין עֲשֵׂה־טוֹב* invece di *אֵין שָׁם לֵב*;

v. 3: *הַכֹּל סָר יַחְדָּו* invece di *סָר מֵאַחֲרָיו*;

v. 4: *יִהְיֶה לֹא קָרְאוּ אֲחֵי* invece di *לֹא יִרְאוּ*; *הֲלֹא יָדְעוּ* invece di *הֲלֹא יָדְעוּ* *יָדְעוּ*. L'autore riporta anche la stesura finale dei vv. 5-6 dopo la ricostruzione¹⁶⁴:

¹⁶² L'autore, parlando delle emendazioni di altri esegeti proposte su questo passo, dice: "In such a passage as that before us no superficial correction is of value", *The Book of Psalms*, 47.

¹⁶³ Cf. K. BUDDE, "Psalm Problems. II. Psalms XIV. and LIII", *ET* 12 (1901) 285-288; "Zum Text der Psalmen", *ZAW* 35 (1915) 181-182; "Psalm 14 und 53", *JBL* 47 (1928) 160-183.

¹⁶⁴ Le vocali si riportano come nell'articolo "Psalm 14 und 53", 182.

שם פחרו פחד לא היה פחד
 כי יהוה אלהיך בחר בדור צדיק
 יהוה פור עצמות חנך הבישו כי [-] מאסם

L'ultimo articolo di Budde intendeva rispondere a Torrey che nel 1927 aveva pubblicato uno studio al riguardo¹⁶⁵. Torrey sosteneva che ambedue i salmi erano contaminati ma il Sal 14 era più vicino all'originale. Secondo lui tutte e due le versioni erano tentativi di decifrare un manoscritto che non era ben leggibile nei versetti 14,5-6 e 53,6. Questo manoscritto avrebbe avuto la versione seguente:

כי יהוה פיר עצת עני תבישו כי יהוה מחסהו

Avendo suggerito la versione dell'archetipo, Torrey non solo cercava di spiegare come si era arrivati alle due versioni differenti, ma anche proponeva una sua ricostruzione del testo. Le congetture non erano così radicali come nel lavoro di Budde, ma in Sal 14,5-6 e Sal 53,6 anch'egli proponeva una lettura abbastanza diversa dal TM:

שם פחרו פחד לא היה פחד
 כי יהוה הפיר עצתם
 ובמה עצת עני תבישו כי יהוה מחסהו

Anche Gunkel ha proposto alcuni mutamenti¹⁶⁶. Nella sua versione si deve omettere *פָּחַרוּ-פָּחַד* e leggere *פָּחַד הָיָה* invece di *לֹא-הָיָה פָּחַד* invece di *עֲצוּמוֹתיו* invece di *עֲצוּמוֹת*, *הֲנִיף* invece di *הֲנִיף הוֹבִישׁ* invece di *הִבְשִׁתָּהּ* e *מֵאֲסוֹ* invece di *מֵאֲסָם*. Il testo emendato viene tradotto in modo seguente:

'Wahrlich, er wird ein Entsetzen, denn 'Jahve' zerstreut 'seine' Gebeine!
 'Der Ruchlose kommt in Unehren, denn 'Jahve' verwirft 'ihn'!

Un'altra proposta nel campo della ricostruzione del testo è stata fatta nel 1945 da Driver¹⁶⁷. Egli propone *הָלֵא קָרְאוּ* invece di *לֹא קָרְאוּ* (14,4); *שָׁמוּ* invece di *שָׁמוּ* (14,5); *הֲנִיף* invece di *הֲנִיף* (53,6); *מֵאֲסוֹ (= מֵאֲסָם)* invece di *מֵאֲסָם* (53,6); *זָכַר* invece di *פָּוֵר* (53,6). Inoltre in Sal 14,6 legge *הִבְיִשׁוּ* (secondo la Peshitta) al posto di *תְּבִיִּשׁוּ*. Si deve anche considerare che Driver non cerca il testo originale ma spera piuttosto di rendere più comprensibili i testi esistenti. Le sue intuizioni si basano anche sulla presupposta esistenza delle due parole ebraiche: *עֲצָה* ("hardness" - riferita al Sal 14) e *עֲצָמָה* ("mighty, manifold act" - applicata al Sal 53). Così egli poteva ricostruire i due testi:

¹⁶⁵ Cf. C.C. TORREY, "The Archetype of Psalms 14 and 53", *JBL* 46 (1927) 186-192.

¹⁶⁶ Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen* (HK II.2.2), Göttingen 1926, 231-235. Lo segue W.O.E. OESTERLEY, *The Psalms*, London 1962, 279.

¹⁶⁷ Cf. G.R. DRIVER, "Mistranslations (Ps 14,4-6)", *ET* 57 (1945/46) 249.

Sal 14,5-6

עצת עני (זְכַר)	פחדו פחד כִּי־אלהים
כִּי־יהוה מחסהו	הִבִּישׁוּ בְדוֹר צָדִיק

Sal 53,6

זְכַר עֲצֻמוֹת הַנֶּחַךְ	לֹא־הָיָה פֶחֶד כִּי־אלהים
כִּי־אלהים מֵאֲסָמוּ	תְבוֹשׁ (בְּדוֹר צָדִיק)

Kissane riporta nel suo commentario congetture già conosciute e altre nuove¹⁶⁸: שָׁם invece di שָׁמוּ (14,5); פִּירָם da leggere come בְּדוֹר צָדִיק; פִּירָם invece di עֲצַת הַנֶּחַךְ הִבִּישׁוּ; פִּירָם (14,5); עֲצַת־עֵי תְבוֹשׁוּ (14,6). Inoltre propone di leggere מֵאֲסָמוּ (come in Sal 53,6) al posto di מִחֲסֵהוּ. Il suo lavoro sembra essere una delle ultime voci in tema di ricostruzione del testo originale dei Sal 14 e 53¹⁶⁹.

Inoltre nella storia dell'esegesi sono state proposte piccole emendazioni del testo. Nell'edizione dei salmi Wellhausen riporta אָכְלוּ invece di אָכְלוּ (14,4; lo stesso cambio in 53,5); הִנֵּךְ invece di הִנֵּךְ, e הִבִּישׁוּם al posto di הִבִּישׁוּ (ambidue in 53,6)¹⁷⁰. I Briggs propongono עֲתָה al posto di עֲצַת in 14,6 e עֲצֻמוֹת in 53,6¹⁷¹; Schmidt legge לוֹ invece di לֹא (53,5) e שָׁמוּ invece di שָׁם (53,6)¹⁷². Secondo Calès si deve mettere מִעֲצַת־עֵי al posto di עֲצַת־עֵי (14,6), הִבִּישׁוּ invece di הִבִּישׁוּ (53,6)¹⁷³. Podechard di nuovo propone שָׁמוּ invece di שָׁם (14,5; 53,6), ma anche עֲצֻמוֹת invece di עֲצֻמוֹת (53,6) e הִנֵּבִי al posto di הִבִּישׁוּ (53,6)¹⁷⁴. Jacquet preferisce יָרָא al posto di קָרָא (14,4; 53,5) e שָׁמוּ invece di שָׁם (14,5; 53,6)¹⁷⁵.

¹⁶⁸ Cf. E. J. KISSANE, *The Book of Psalms Translated from a Critically Revised Hebrew Text. Vol. I: Psalms 1-72*, Dublin 1953, 54-58.

¹⁶⁹ Nel 1964 R. J. TOURNAY mette in nota una proposta di testo originale: "Car Dieu les disperse; les ossements de l'impie se dessècheront, car Dieu les rejette", R. J. TOURNAY et al., *Les Psaumes. La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem* 16, Paris 1964, 249, nota d.

¹⁷⁰ Cf. J. WELLHAUSEN, *The Book of Psalms. A New English Translation* (SBOT 14), New York - London - Stuttgart 1898, 5.24-25.78.85.

¹⁷¹ Cf. C. A. BRIGGS - E. G. BRIGGS, *A Critical and Exegetical Commentary on The Book of Psalms* (ICC), Edinburgh 1906, 103-112. I BRIGGS, cercando il testo originale dei Sal 14 e 53, prendono le varianti una volta dal Sal 14 e un'altra dal Sal 53 senza cercare emendazioni esterne. Così il testo di Sal 14,5-6 e 53,6 viene tradotto: "There feared they a fear; for God scattered them. Their plan was put to shame: for Yahweh rejected them", 104.

¹⁷² Cf. H. SCHMIDT, *Die Psalmen* (HAT 15), Tübingen 1934, 22.

¹⁷³ Cf. J. CALÈS, *Le livre des Psaumes. I. Introduction. Psaumes. I-LXXII (Vulgate. I-LXXI)*, Paris 1936, 178-186.

¹⁷⁴ Cf. E. PODECHARD, *Le Psautier. Notes critiques*, I, 62-66.

¹⁷⁵ Cf. L. JACQUET, *Les Psaumes et le coeur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Introduction et Premier Livre du Psautier. Psaumes 1 à 41*, Gembloux 1975.

Oltre ai nomi riportati sopra se ne devono menzionare ancora due: HERKENNE e DAHOOD. Il primo traduce Sal 14,6 in modo seguente: "Denn seinen Rechtsinn berührte das Leiden des Bedrückten, die Gottesverachtung fand ein Ende; denn Jahve war seine Zuflucht", in H. HERKENNE, *Das Buch der Psalmen*. (HSAT V.2), Bonn 1936, 78-79. Invece il secondo propone alcune nuove interpretazioni basandosi a volte sui testi ugaritici. Traduce פָּר come "stubborn"; לֹא יָהֵבֵהּ לָהֶם יָהֵבֵהּ come "devour the

Nonostante diversi tentativi di ricostruzione del testo originale, gli esiti non sono convincenti:

1. Non si è riusciti a ottenere soluzioni accettate dalla maggioranza degli altri esegeti.

2. Gli studi fatti non sono stati presi in considerazione nella maggioranza dei commentari o nelle traduzioni moderne.

3. Dal punto di vista della situazione testuale, gli studi sulla ricostruzione del testo hanno prodotto un nuovo fenomeno: “il testo inventato”. La ricerca del testo originale non solo non è riuscita a trovare il testo unico dei Sal 14 e 53 ma ha prodotto testi nuovi, sconosciuti nell’ambiente dei Mss ebraici e nelle versioni antiche.

4. Recentemente è stata quasi abbandonata l’idea della ricerca del testo originale. All’inizio del terzo millennio sostanzialmente nessuno degli studiosi cerca di trovare un testo che non esiste.

Da parte mia ritengo che sia gli sforzi intrapresi, sia i risultati ottenuti sulla strada della ricerca del testo originale dei Sal 14 e 53, sono segni sufficienti per rinunciare a un eventuale studio in questo campo, almeno fino al momento in cui saranno ritrovati nuovi manoscritti.

1.5. CONCLUSIONI

1.5.1. LA TEORIA DEL TESTO STATICO (INVARIABILE) E DINAMICO (VARIABLE)

Il testo dei Sal 14 e 53, trasmesso sia in lingua ebraica che nelle lingue di traduzione con diversità di varianti, permette di proporre la teoria del testo statico e dinamico, oppure testo invariabile e variabile.

Il testo statico è la parte del testo biblico che è stata trasmessa fedelmente sia nell’ambiente della lingua originale, che a livello di traduzioni. Così ad es. “Israele” e “Giacobbe” (v. 7) appartengono al testo statico dei Sal 14 e 53, perché in ogni Mss ebraico e anche nelle diverse traduzioni questi nomi sono stati resi nello stesso modo. “Israele” non è stato trasmesso o tradotto ad es. con “Giuda” e “Giacobbe” non è stato reso ad es. con “Giuseppe”. Invece il testo dinamico è la parte del testo biblico che ha subito mutamenti a livello della lingua originale o nel corso delle traduzioni. Così al testo dinamico appartiene ad es. יָדְעוּ che era letto sia יָדְעוּ che יָדְעוּ, γινώσκονται e ἐπιγνώσασιν, “cognoverunt” e “cognoscent”, “impareranno” e “comprendono”, “will learn” e “have knowledge”.

Dato che non siamo in grado di conoscere tutte le versioni che attestano il rispettivo testo biblico, non saremo mai sicuri se una parola appartenga in modo

grain of Yahweh they did not harvest”; invece שָׁם פָּתְרוּ פְתָרָהּ come “see how they have formed a cabal”; cf. M. DAHOOD, *Psalms I. 1-50. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 16), New York 1966, 81.

assoluto al testo statico. La teoria del testo variabile e invariabile è piuttosto un concetto astratto che vuole soltanto mostrare che non esiste un unico testo biblico, che alcune parti del testo sono più variabili di altre, ma tutte le parti del testo, sia dinamiche che statiche, appartengono al testo biblico.

Per facilitare la comprensione del concetto del testo statico e dinamico propongo l'immagine del quaderno in cui ogni foglio è diviso in due parti da un margine (cf. le due illustrazioni riportate sotto). La maggioranza del testo dei Sal 14 e 53 è stata trasmessa o tradotta fedelmente e questo costituisce la parte del quaderno a sinistra del margine. Questa parte del testo è rimasta immutata e può essere chiamata statica, invariabile. Invece quella che si trova alla destra del margine è la parte dinamica, variabile: qui si trovano le diverse varianti, ed è la parte del testo che ha subito diversi cambiamenti dovuti a diverse cause. La parte dinamica del testo testimonia che non solo il testo dei Sal 14 e 53, ma ogni testo biblico era e rimane in un certo senso pluralistico.

La critica testuale tradizionale di solito scruta e rigetta alcune varianti che si trovano alla destra del margine come non originali. Così da una parte si sceglie un testo che si considera più vicino al testo originale, ma dall'altra si rigettano altri testi che tuttavia talvolta sono stati ritenuti testo biblico lungo i secoli e per generazioni di lettori¹⁷⁶.

TAB. 5. ILLUSTRAZIONE DELLA TEORIA DEL TESTO STATICO (INVARIABILE) E DINAMICO (VARIABILE) SULL'ESEMPIO DEL TESTO EBRAICO

testo statico	testo dinamico
Sal 14	
אָמַר בְּלִבּוֹ אֱלֹהִים	נָבַל אֵין
אֵין טוֹב	הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עָלַיְהָ עֲשֵׂה
הַשְׁקִיף עַל-בְּנֵי-אָדָם	מִשְׁמַיִם
אֱלֹהִים	לְרֵאוֹת הַיָּשׁ דַּרְשׁ אֵת
הַכֹּל אֵין	כִּי סָר וַחֲדָו נִאֶלְחוּ
אֵין גַּם-אֶחָד	עֲשֵׂה-טוֹב
הָלֵא אֵין	יִדְעוּ כָל-פְּעֻלֵי
לֶחֶם לֹא קָרְאוּ	אֶכְלֵי עַמִּי אֶכְלוּ יְהוָה
אֱלֹהִים	שָׁם פָּחַדוּ פָּחַד
צָדִיק	כִּי בָדַד
עֲצַת-עֵינִי	תְּבִישׁוּ
כִּי	יְהוָה מִחֶסְדּוֹ
יִשְׂרָאֵל	מִצִּיּוֹן יְשׁוּעַת
יִשְׂרָאֵל	בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוֹת יִשְׁמַח

¹⁷⁶ Come ad es. la lunga aggiunta dopo Sal 14,3.

testo statico	testo dinamico
Sal 53	
נָבֵל בְּלִבּוֹ ²	אָמַר אֵין אֱלֹהִים ²
הַשְׁחִיתוּ	וְהִתְעִיבוּ עוֹל אֵין עֲשֵׂה-שׁוֹב
הַשְׁקִיף עַל-בְּנֵי ³	אֱלֹהִים מִשָּׁמַיִם ³
דִּרְשׁ אֶת	אָדָם לְרֵאוֹת הַיּוֹשׁ מִשְׁכִּיל
נֶאֱלָחוּ ⁴	כִּלּוֹ סָג וַיְחַדּוּ ⁴
אֵין גַּם-אֶחָד	אֵין עֲשֵׂה-שׁוֹב
אֵין ⁵ הָלֵא	יָדְעוּ פְעִילִי ⁵
לָחֵם	אֲכָלִי עִמּוֹ אֲכָלוּ
לֹא	אֱלֹהִים קָרְאוּ
שֵׁם פְּהָדוֹי-פְּהָד ⁶	לֹא-יָהִי פְּהָד ⁶
	כִּי-אֱלֹהִים פָּזַר עֲצָמוֹת חֲנָף
	הַבִּשְׁתָּה כִּי-אֱלֹהִים מֵאֲסֶם
יִשְׂרָאֵל ⁷ מִי	יָתֵן מִצִּיּוֹן יִשְׁעוֹת ⁷
שְׁבוֹת עִמּוֹ יָגֵל יַעֲקֹב וְשִׁמְח וְיִשְׂרָאֵל	אֱלֹהִים

TAB. 6. ILLUSTRAZIONE DELLA TEORIA DEL TESTO STATICO (INVARIABILE) E DINAMICO (VARIABLE) SULL'ESEMPIO DEL TESTO GRECO

testo statico	testo dinamico
Sal 14 (13 della LXX)	
¹ καρδία αὐτοῦ οὐκ ἔστιν θεός καὶ οὐκ ἔστιν ποιῶν	¹ εἶπεν ἄφρων ἐν διέφθειραν ἐβδελύχθησαν ἐν ἐπιτηδεύμασιν χρηστότητα οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός
² κύριος ἐκ οὐρανοῦ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνίω τὸν θεόν	² διέκυψεν τοῦ ἢ ἐκζητῶν
³ ἄμα οὐκ ἔστιν ποιῶν οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός	³ πάντες ἐξέκλιναν ἠχρεώθησαν χρηστότητα τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν ἰδὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν ὧν τὸ στόμα ἀράς καὶ πικρίας γέμει ὄξεις οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν καὶ ὄδον εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν
⁴ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι οἱ τὸν λαόν μου τὸν κύριον οὐκ ἐπεκαλέσαντο	⁴ οὐχὶ γνώσκονται τὴν ἀνομίαν κατεσθίοντες βρώσει ἄρτου
⁵ ἐκεῖ ἐδειλίασαν οὐκ ἦν φόβος ὅτι ὁ	⁵ φόβῳ οὗ θεὸς ἐν γενεᾷ δικαία
⁶ βουλήν πτωχοῦ κύριος ἐλπίς αὐτοῦ ἔστιν	⁶ κατησχύνατε ὅτι
⁷ τίς δώσει ἐκ Σιων τὸ σωτήριον Ἰσραὴλ ἐν τῷ ἐπιστρέψαι κύριον τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ Ἰακωβ καὶ Ἰσραὴλ	⁷ τοῦ ἀγαλλιάσθω εὐφρανθήτω

testo statico	testo dinamico
<p>Sal 53 (52 della LXX)</p> <p>² εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν θεός οὐκ ἔστιν ποιῶν</p> <p>³ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνίων ἐκζητῶν τὸν θεόν</p> <p>⁴ οὐκ ἔστιν ποιῶν οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός</p> <p>⁵ οὐχὶ γνώσκονται πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν οἱ τὸν λαόν μου οὐκ ἐπεκαλέσαντο</p> <p>⁶ ἐκεῖ οὐκ ἦν ὁ θεὸς ὅσα</p> <p>⁷ τίς δώσει ἐκ τὸ σωτήριον Ἰσραὴλ ἐν τῷ τῆν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ἀγαλλιᾶσεται Ἰακωβ καὶ εὐφρανθήσεται Ἰσραὴλ</p>	<p>² διεφθάρησαν καὶ ἐβδελύχθησαν ἐν ἀνομίαις ἀγαθόν</p> <p>³ ὁ θεὸς ἦ</p> <p>⁴ πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν ἀγαθόν</p> <p>⁵ ἔσθοντες βρώσει ἄρτου τὸν θεὸν</p> <p>⁶ φοβηθήσονται φόβον οὗ φόβος ὅτι διεσκόρπισεν ἀνθρωπαρέσκων κατησχύνθησαν ὅτι ὁ θεὸς ἐξουδένωσεν αὐτούς</p> <p>⁷ Σίων τοῦ ἐπιστρέψαι κύριον αἰχμαλωσίαν</p>

1.5.2. QUATTRO DIMENSIONI (TIPI) DI TESTO

Oltre alla teoria del testo statico e dinamico, si propone un'altra osservazione generale sul testo dei Sal 14 e 53. Tutti i testi chiamati "Salmo 14" e "Salmo 53" possono essere divisi in quattro tipi:

a) *testo originale*

È il testo che probabilmente non conosciamo. Si tratta della prima versione del testo del salmo. È il testo che gli storico-critici cercano di ricostruire, ma non saremo mai sicuri che sia tale. È il testo cercato e desiderato ma probabilmente mai raggiungibile.

b) *testo trasmesso*

Sono tutte le versioni del testo che sono state trasmesse fino ad oggi. In primo luogo il testo in lingua ebraica, poi le versioni antiche, ma anche le traduzioni moderne. È il testo reale, il testo esistente, il testo che è stato oggetto della ricerca nel primo capitolo di questa tesi.

c) *testo ricostruito*

Non è un testo trasmesso, ma un testo che è frutto del desiderio di trovare il testo originale. In realtà è un testo inventato che non è stato accettato né nel mondo scientifico, cioè dalla maggioranza degli esegeti, né nelle traduzioni della Bibbia¹⁷⁷.

d) *testo adottato*

Si tratta del testo che è in vigore oggi. A questo tipo appartengono sia le edizioni critiche del testo ebraico e le edizioni critiche delle versioni antiche, sia le traduzioni moderne. È anche il testo presente nella liturgia delle diverse Chiese e riportato nelle traduzioni divulgative. In realtà questo testo è una parte del “testo trasmesso”, ma una parte molto importante grazie alla sua influenza. In realtà esso è il testo che l’umanità oggi intende quando parla del testo dei Sal 14 e 53.

Non c’è bisogno di aggiungere che questa dicitura (testo originale, testo trasmesso, testo ricostruito e testo usato) può essere utilizzata non solo per i Sal 14 e 53, ma per ogni testo biblico.

1.5.3. OSSERVAZIONI RIGUARDANTI UN’EDIZIONE CRITICA DEI SAL 14 E 53

Dopo aver esaminato le diverse varianti del testo dei Sal 14 e 53, emergono alcune osservazioni e suggerimenti per l’edizione critica del testo ebraico di questi salmi. Le proposte sono nate in base all’apparato critico presente nella BHS e cercano di migliorarlo.

Sal 14

v. 1 - La BHS riporta: “Ms Tg עָלַ ut 53,2”. Si potrebbe aggiungere che un Ms di Qumran (11QPs^c) attesta עֲלִיָּה e un Ms עלִילִיָּה.

v. 4 - La BHS riporta: “LXX (versione syriaca) βρωσει = אָכַל”. Anche un Ms (K 145) riporta אָכַל (forse da leggere אָכַל?).

v. 6 - Riguardo a תְּבִישׁוּ (14,6) la BHS nota che un Ms (K 142) attesta הֶב (da leggere הֶבִישׁוּ). Sarebbe interessante sapere da dove gli editori hanno preso la vocalizzazione, dato che: 1) Kennicott riporta la variante senza vocali, 2) la forma הֶבִישׁוּ occorre nel TM 5x ed è sempre vocalizzata come הֶבִישׁוּ e non הֶבִישׁוּ).

Sal 53

v. 1 - Si può annotare che pc Mss omettono לְמַנְצִיָּה¹⁷⁸.

v. 2 - La lettura וַיֵּץ è attestata in un Ms (K 147) e non in 2 Mss ebraici, come riporta la BHS. Gli editori probabilmente hanno decifrato il numero 267 nella raccolta di Kennicott come un Ms, invece con questo numero si designa l’edizione

¹⁷⁷ Probabilmente con poche eccezioni, come la lettura “seinen Namen” (Sal 14,4; 53,5) proposta dalla *Einheitsübersetzung*; cf. la nota 148.

¹⁷⁸ Riguardo a Sal 14,1 l’apparato critico della BHS nota che pc Mss aggiungono מְזִמּוֹר.

del Salterio stampata a Basilea nel 1516¹⁷⁹. Perciò si tratta a rigore di un Ms e di un'edizione a stampa.

Si fa notare che un Ms (K 156) aggiunge alla fine del versetto: אין גם אחד (cf. v. 4). Così alcuni Mss della LXX.

v. 3 - Un Ms (K 73) legge אדני al posto del primo אלהים (cf. 14,2).

v. 4 - Un Ms di Qumran (4QPs^a) riporta ה[ה]כול.

v. 5 - Un Ms (K 74) legge עמו al posto di עמי e un altro Ms (K 3) riporta עמים.

- Un Ms di Qumran (4QPs^a) legge קרא e non קראו.

v. 6 - Quando si dice riguardo al primo אלהים che 2 Mss (K 93, K 428) leggono יהנה, si potrebbe aggiungere che un Ms (K 156) attesta יהנה anche nel caso del secondo אלהים.

- Un Ms (K 623) legge ולא al posto di לא.

v. 7 - Un Ms di Qumran (4QPs^a) attesta ציון ביום invece di מציון.

1.5.4. SCELTA DEL TESTO BASE PER LO STUDIO ESEGETICO DEI SAL 14 E 53

Dato che è impossibile studiare ogni versione del testo dei Sal 14 e 53, sceglierò un unico testo come testo base per lo studio esegetico a partire dal capitolo secondo della tesi. La scelta di uno dei vari testi non significa che le altre versioni non siano testo biblico, o che sicuramente non siano più vicine al testo originale, oppure che il loro significato nella storia sia minore. Si tratta piuttosto di ragioni pratiche. Dunque il testo ebraico dei Sal 14 e 53, pubblicato nella BHS e presente in *Bible Works 8*, viene scelto come testo base di questo studio per almeno sei ragioni:

- 1) è il testo della lingua originale dei salmi;
- 2) è il testo del codice Leningradense (il più antico codice col testo dell'intera Bibbia ebraica);
- 3) è il testo che concorda con il più antico testo intero di questi salmi (cioè con il codice di Aleppo);
- 4) è il testo della maggioranza dei Mss ebraici¹⁸⁰;
- 5) è il testo base sia per la maggioranza delle traduzioni moderne che per i commentari esegetici;
- 6) è un testo accessibile in forma elettronica, facilitando così la ricerca esegetica.

¹⁷⁹ Cf. B. KENNICOTT, *Dissertatio generalis in Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus ex codicibus manuscriptis et impressis*, Oxonii 1783, 93.

¹⁸⁰ Unica eccezione: la maggioranza dei Mss offre la lettura הבישחה, invece B19^A legge הבשתה.

CAPITOLO II

IL TESTO CHE PARLA

Dopo aver visto il panorama dei testi dei Sal 14 e 53 e avendo scelto un unico testo come base dello studio successivo, ora ci si può chiedere: cosa dice questo testo e con quali mezzi lo dice?

Ogni testo parla e lo fa in una varietà di modi. Ha qualcosa da dire la grammatica del testo: la scelta di queste e non di altre parti del discorso e della morfologia; il modo di costruire le proposizioni e la composizione dell'insieme. Non si può capire un testo senza l'analisi semantica. Inoltre sono significativi il genere letterario ed il contesto letterario in cui il salmo è stato inserito. Non mancherà neanche l'analisi degli accenti perché anch'essi appartengono al testo scelto.

I paragrafi che costituiscono questo capitolo riflettono le diverse operazioni esegetiche che cercano di rispondere alla domanda: che cosa dice il testo dei Sal 14 e 53? Intraprendere ogni operazione esegetica in modo separato è come mettersi ogni volta in un differente angolo per poter vedere lo stesso oggetto da diversi punti di vista.

I punti di vista da cui saranno scrutati i Sal 14 e 53 sono seguenti: analisi grammaticale (§2.1), composizione (§2.2), analisi semantica (§2.3), i Sal 14 e 53 nel contesto del Libro dei Salmi (§2.4), *Sitz im Leben* e redazione (§2.5), genere letterario (§2.6).

2.1. ANALISI GRAMMATICALE

Questa operazione esegetica procede secondo la seguente logica: poiché il testo è composto da parole, innanzitutto viene l'esame del lessico per precisare con quale tipo di parole il testo è stato composto (§2.1.1). Dato che alcune parole creano difficoltà a livello morfologico, si devono chiarire gli eventuali punti interrogativi a riguardo (§2.1.2). A quasi ogni parola è legato un accento masoretico, perciò l'analisi procede con l'esame degli accenti (§2.1.3). Finalmente si passa all'analisi sintattica per rispondere alla domanda: in che modo le parole sono state legate tra di loro (§2.1.4).

2.1.1. LESSICO

Il testo è composto di parole che possono essere analizzate grammaticalmente come parti del discorso. Prendendo come punto di riferimento la grammatica di Joüon-Muraoka¹, nel testo dei Sal 14 e 53 si possono individuare i seguenti elementi:

I. Pronomi

a) articolo

Sal 14: הָ (vv. 1.3).

Sal 53: הָ (v. 1).

b) pronome interrogativo

Sal 14: מִי (v. 7).

Sal 53: מִי (v. 7).

c) suffissi pronominali

Sal 14: 1sg (v. 4)²; 3sgm (vv. 1.6.7).

Sal 53: 1sg (v. 5); 2sgm (v. 6); 3sgm (vv. 2.4.7); 3plm (v. 6).

II. Verbi

a) verbi finiti

Sal 14: אָמַר (v. 1); שָׁחַת (v. 1); תִּעֵב (v. 1); שָׁקַף (v. 2); סוּר (v. 3); אֱלֹהִים (v. 3); יָדַע (v. 4); אָכַל (v. 4); קָרָא (v. 4); פָּחַד (v. 5); בּוֹשׁ (v. 6); נָתַן (v. 7); גִּיל (v. 7); שָׂמַח (v. 7).

Sal 53: אָמַר (v. 2); שָׁחַת (v. 2); תִּעֵב (v. 2); שָׁקַף (v. 3); סוּג (v. 4); אֱלֹהִים (v. 4); יָדַע (v. 5); אָכַל (v. 5); קָרָא (v. 5); פָּחַד (v. 6); הִיָּה (v. 6); פִּזַּר (v. 6); בּוֹשׁ (v. 6); מָאָס (v. 6); נָתַן (v. 7); גִּיל (v. 7); שָׂמַח (v. 7).

b) verbi infiniti

Sal 14: רָאָה (v. 2); שׁוּב (v. 7).

Sal 53: רָאָה (v. 3); שׁוּב (v. 7).

c) participi

Sal 14: נָצַח (v. 1); עָשָׂה (vv. 1.3); שָׁכַל (v. 2); דָּרַשׁ (v. 2); פָּעַל (v. 4); אָכַל (v. 4).

Sal 53: נָצַח (v. 1); עָשָׂה (vv. 2.4); שָׁכַל (v. 3); דָּרַשׁ (v. 3); פָּעַל (v. 5); אָכַל (v. 5); חָנַה (v. 6).

III. Gruppo sostantivale

a) sostantivi

Sal 14: נֶבֶל (v. 1); לֵב (v. 1); עֲלִילָה (v. 1); טוֹב (vv. 1.3); שָׁמַיִם (v. 2); בֵּן (v. 2); אֲדָמָם (v. 2); כָּל (vv. 3.4); אֲנִי (v. 4); עַם (vv. 4.7); לֶחֶם (v. 4); פָּחַד (v. 5); דּוֹר (v. 5); עֲצָה (v. 6); עֲנִי (v. 6); מִחְסָה (v. 6); יְשׁוּעָה (v. 7); שְׁבוּת (v. 7).

¹ Cf. J-M §34d.

² M. DAHOOD ritiene che in עָנִי il suffisso sia di terza maschile singolare come in עָנִי (v. 7); cf. *Psalms*, I, 81. Per la sua argomentazione cf. pp. 10-11 (riguardo ai suffissi in מְלִכִי e קְדָשִׁי di Sal 2,6).

Sal 53: מְחַלָּה (v. 1); מִשְׁכִּיל (v. 1); נָבֵל (v. 2); לֵב (v. 2); עֵינַי (v. 2); טוֹב (vv. 2.4); שְׁמִיִם (v. 3); בֶּן (v. 3); אָדָם (v. 3); כָּל (v. 4); אֲנִי (v. 5); עַם (vv. 5.7); לְחֵם (v. 5); פֶּחַד (v. 6); עֵצָם (v. 6); יִשׁוּעָה (v. 7); שְׁבוּת (v. 7).

b) nomi propri

Sal 14: הָדוֹד (v. 1); אֱלֹהִים (vv. 1.2.5); יְהוָה (vv. 2.4.6.7); צִיּוֹן (v. 7); יַעֲקֹב (v. 7); יִשְׂרָאֵל (v. 7[2x]).

Sal 53: הָדוֹד (v. 1); אֱלֹהִים (vv. 2.3[2 x].5.6[2x].7); צִיּוֹן (v. 7); יַעֲקֹב (v. 7); יִשְׂרָאֵל (v. 7[2x]).

c) numeri

Sal 14: אָחַד (v. 3).

Sal 53: אָחַד (v. 4).

d) aggettivi

Sal 14: צַדִּיק (v. 5).

IV. Particelle

a) avverbi

Sal 14: אֵין³ (vv. 1[2x].3[2x]); הָ (v. 2); יֵשׁ⁵ (v. 2); גַּם⁶ (v. 3); הֲלֵא⁷ (v. 4); לֵא⁸ (v. 4); וַיִּהְיֶה⁹ (v. 3); שָׁם¹⁰ (v. 5).

Sal 53: אֵין (vv. 2[2x].4[2x]); הָ (v. 3); יֵשׁ (v. 3); גַּם (v. 4); הֲלֵא (v. 5); לֵא (vv. 5.6); וַיִּהְיֶה (v. 4); שָׁם (v. 6).

b) preposizioni

Sal 14: לְ (vv. 1.2); עַל (v. 2); מִן (vv. 2.7); בְּ (vv. 1.5.7); אֶת (v. 2)¹¹.

Sal 53: לְ (vv. 1.3); עַל (vv. 1.3); מִן (vv. 3.7); בְּ (v. 2.7); אֶת (v. 3).

c) congiunzioni

Sal 14: כִּי (vv. 5.6).

Sal 53: וְ (v. 2); כִּי (v. 6[2x]).

³ “Adverb of non-existence”; cf. J-M §102j.

⁴ “Interrogative adverb”; cf. J-M §102i.

⁵ “Adverb of existence”; cf. J-M §102j.

⁶ Secondo alcuni גם è una congiunzione; cf. B-L §82b; CARROZZINI §75. KÖNIG parla di un “cumulierendes Adverb” con lo scopo “das Gewicht von Satzteilen zu steigern”; cf. KÖNIG III §341u; GESENIUS lo classifica tra gli “adverbs used in copulative sense”; cf. GKC §154a, nota 1.

⁷ “Interrogative adverb”; cf. J-M §102i.

⁸ “Negative adverb”; cf. J-M §102j.

⁹ “Adverb of suppletion”; cf. J-M §102cd.

¹⁰ “Demonstrative adverb”; cf. J-M §102h.

¹¹ La nota *accusativi* אֶת è discussa nel paragrafo sulle preposizioni; cf. J-M §103e.

La tabella proposta qui sotto presenta un riassunto statistico.

TAB. 7. LESSICO DEI SAL 14 E 53

	Sal 14	Sal 53
Pronomi	7 ¹²	8
Articolo definito	2	1
Pronomi	1 (interrogativo)	1 (interrogativo)
Suffissi pronominali ¹³	4 (1sg-1; 3sgm-3)	6 (1sg-1; 2sgm-1; 3sgm-3; 3pl-1)
Verbi	23	27
Verbi finiti	14 (3sgm-6; 2plm-1; 3pl-7)	17 (2sgm-1; 3sgm-9; 3pl-7)
Verbi infiniti	2	2
Participi	7 (sgm-5; plm-2)	8 (sgm-6; plm-2)
Sostantivi	35	32
Sostantivi	21 (sg-20; pl-1)	19 (sg-16; pl-3)
Nomi propri	12	12
Numeri	1	1
Aggettivi	1	0
Particelle	24	25
Avverbi	11	12
Preposizioni	11	10
Congiunzioni	2	3
Numero delle parole	73	77
Numero dei lemmi	89	92
Numero dei lemmi differenti	65	69

Il lessico del Sal 14 è in gran parte uguale a quello del Sal 53. Ambedue i salmi hanno 55 lemmi comuni. Il Sal 14 contiene 8 lemmi che non sono attestati dal Sal 53 (7 sostantivi e 1 verbo): עֲלִילָה (v. 1), יְהוָה (vv. 2.4.6.7), סוּר (v. 3), דוּר (v. 5), צַדִּיק

¹² Le cifre nella tabella prendono in considerazione tutte le occorrenze della rispettiva parte del discorso nel salmo e non solo il numero dei lemmi diversi (ad es. nel Sal 14 sono presenti 18 sostantivi che in totale occorrono 21 volte). Per precisare la terminologia: מְשֻׁמֵּם è una parola, ma è costituita da due lemmi (מָן e שָׁמַם); invece עַל-בְּנֵי-אָדָם sono tre parole (= 3 lemmi). Per la problematica della definizione della parola; cf. M. JULIEN, "Word", in K. BROWN (ed.), *Encyclopedia of Language & Linguistics*, Amsterdam et al. 2006, XIII, 617-624. La dicitura delle parti del discorso segue la grammatica di Joüon-Muraoka.

¹³ I suffissi pronominali sono stati considerati nella tabella come lemmi indipendenti (pronomi personali) anche se non occorrono come tali nei dizionari; cf. J-M §39. Più precisamente si dovrebbe parlare di morfemi; cf. W-O'C §4.2.1a.

(v. 5), עֲצָה (v. 6), עָנִי (v. 6), מִחֶסֶד (v. 6). Invece il Sal 53 ha 12 termini non attestati dal Sal 14 (5 verbi, 4 sostantivi, 2 suffissi e 1 congiunzione): מְשִׁיבַי (v. 1), מִחֶלֶה (v. 1), וְ (v. 2), עָוֵל (v. 2), סוֹג (v. 4), הִיָּה (v. 6), פִּזַּר (v. 6), עֲצָם (v. 6), חָנָה (v. 6), מֵאֵם (v. 6), suffissi (2sgm e 3plm al v. 6).

Si nota che rispetto al Sal 14, il Sal 53 usa più forme verbali, sostantivi al plurale e diversi suffissi pronominali. Questo crea l'impressione che il Sal 53 sia più dinamico. Inoltre è caratteristico che ambedue i salmi usino frequentemente i nomi propri (soprattutto il nome di Dio).

I termini più usati nel Sal 14 sono: אֵין (4x), יְהוָה (4x), אֱלֹהִים (3x), la preposizione כִּי (3x), il suffisso di 3sgm (3x). Invece nel Sal 53 i più frequenti sono: אֱלֹהִים (7x), אֵין (4x), il suffisso di 3sgm (3x).

Paragonando l'uso dei vocaboli frequenti nei Sal 14 e 53 con il loro uso in tutto il Salterio, due casi sembrano peculiari: אֱלֹהִים nel Sal 53 e אֵין (in ambedue i salmi). Il nome divino costituisce il 7,5% di tutte le parole del Sal 53 (nel Salterio אֱלֹהִים occorre 365 volte - l'1,4% del numero totale delle parole). Invece אֵין costituisce il 4,5% delle parole del Sal 14 e il 4,3% del Sal 53 (mentre la percentuale per tutto il Salterio è solo il 0,27%). L'uso di אֱלֹהִים 5 volte più della media e quello di אֵין 16 volte più della media, è un indizio statistico-lessicale del fatto che nel Sal 53 si parla molto di Dio e di non-esistenza¹⁴.

2.1.2. DUE PRECISAZIONI MORFOLOGICHE

Il testo dei Sal 14 e 53 non crea difficoltà dal punto di vista della morfologia ebraica. Le forme sono piuttosto comuni, i sostantivi e i participi occorrono soprattutto al singolare, invece i verbi finiti sono usati sia al plurale che al singolare¹⁵. Le forme che compaiono nel TM una volta sola sono le seguenti: הִתְעִיבוּ (14,2), וְהִתְעִיבוּ (53,2), נִאֲלָהוּ (14,3; 53,4), סָג (53,4), תְּבִישִׁי (14,6), מִחֶסְדוֹ (14,6), הִנָּךְ (53,6), הִבְשִׁתָּהּ (53,6), יִשְׁעוּחַ (53,7). Due di queste meritano un'attenzione particolare.

a) הִנָּךְ - Sal 53,6

La situazione testuale riguardante הִנָּךְ è stata già analizzata nel §1.2.2. Molti Mss (36) riportano la *scriptio plena* הִינָךְ. La LXX legge ἀνθρωπαρρέσκαω - “quelli che vogliono piacere agli uomini” oppure “quelli che cercano il riconoscimento degli uomini”. Alcuni esegeti preferiscono la lettura greca correggendo הִנָּךְ in הִנָּךְ - “empio” (Gunkel, Jacquet, Podechard, Schmidt)¹⁶. Ravasi omette nella traduzione

¹⁴ Nel Sal 14 che usa ambedue i nomi divini (יְהוָה e אֱלֹהִים) le statistiche mettono in rilievo questo dato, ma non così chiaramente come nel Sal 53. Ambedue i nomi divini costituiscono il 7,9% di tutte le parole del Sal 14, quando la percentuale per il Salterio è il 4,2%.

¹⁵ Cf. Tab. 7.

¹⁶ JACQUET e PODECHARD traducono come se fosse plurale (הַנְּפִים). Cf. l'osservazione di E. PODECHARD, *Le Psautier. Notes critiques*, I, 65.

il suffisso (“le ossa degli assediati”¹⁷). Seybold analizza il suffisso come femminile (“dein [f] Besitz”¹⁸). I Briggs designano il suffisso della seconda persona singolare come “suspicious and improbable in original”¹⁹.

Di solito הַנָּה viene analizzato come participio singolare maschile del verbo הָנָה (“assediare”, “porre l’accampamento”) con il suffisso della seconda persona singolare maschile. Sono necessarie tuttavia due specificazioni.

Il suffisso (הַנָּה) in se stesso può essere sia femminile (forma normale ma rara)²⁰ sia maschile (forma pausale, ma non normale, al posto di הַנָּה)²¹.

L’analisi tradizionale legge il suffisso come maschile, in linea col verbo seguente הַבְּשֻׁתָּהּ (2sgm) e lo interpreta come singolare collettivo per designare il popolo di Israele (cf. il v. 7)²².

Nel caso in cui si legga il suffisso come femminile, esso si riferirebbe alla città, probabilmente Gerusalemme²³. È una possibilità molto attraente, dato che ci sono numerosi casi in cui il verbo הָנָה regge un complemento femminile (di solito riferito appunto ad una città)²⁴. La debolezza di questa interpretazione sta però nel fatto che il verbo seguente - e che sembra dover avere lo stesso soggetto del suffisso di הַנָּה - è הַבְּשֻׁתָּהּ, cioè di seconda persona maschile. Nonostante questa difficoltà non è impossibile pensare che il suffisso designi la città, e più esattamente Sion, che è menzionata nel versetto seguente (v. 7). Primo, perché Sion sembra assumere sia la forma femminile sia maschile (come il suffisso di הַנָּה)²⁵; secondo, perché nel rivolgersi all’ascoltatore il passaggio da una forma ad un’altra non è un fenomeno improbabile²⁶.

¹⁷ Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi I-III. Commento e attualizzazione*, Bologna 2002, II, 79.

¹⁸ Cf. K. SEYBOLD, *Die Psalmen* (HAT 1/15), Tübingen 1996, 217.

¹⁹ C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 111.

²⁰ Cf. GKC §58a.g che cita Is 60,9 (בְּפִאָרְךָ). BW 8 tuttavia analizza בְּפִאָרְךָ in Is 60,9 come suffisso di 2sgm.

²¹ Come עֲנֵךְ (Is 30,9) o בְּלֵךְ (Mi 2,12); cf. B-L §29i.73l.

²² Sul senso collettivo dei suffissi singolari; cf. W-O’C §16.4b.

²³ Cf. E. CORTESE, *La preghiera del Re. Formazione, redazione e teologia dei “Salmi di Davide”* (SRivBib 43), Bologna 2004, 44.

²⁴ Cf. i seguenti casi: 2Re 25,1 (וַיִּתֵּן עָלֶיהָ); Is 29,3 (וַתִּיחַתֵּי כְּדֹר עָלֶיהָ); Ger 52,4 (וַיִּתְּנוּ עָלֶיהָ) - si parla di Gerusalemme; Is 29,1 (קָרַיִת הַנָּה דָּוִד) - di Ariël; Ger 50,29 (תָּנוּ עָלֶיהָ) - di Babilonia; Gs 10,31 (וַיִּתֵּן) - di Lachis; Gs 10,34 (וַיִּתְּנוּ עָלֶיהָ) - di Eglon; 2Sam 12,28 (וַתִּהְיֶה עָלֶיהָ) - di Rabbà.

²⁵ Quasi in tutti i casi Sion viene inteso come nome femminile; cf. Sal 87,5; 97,8; Is 1,27; 14,32; 49,14; 64,9; 66,8; Ger 8,19; 14,19; 26,18; Lam 1,17; Mi 3,12. Ci sono ricorrenze in cui l’autore (quasi sempre un profeta) si rivolge a Sion direttamente nella seconda persona femminile; cf. Sal 146,10 (בְּצִיּוֹן אֶל־הוֹדֵךְ); 147,12 (הִלְלִי אֶל־הוֹדֵךְ בְּצִיּוֹן); Is 52,1 (לִבְשֵׁי עֹדֵךְ בְּצִיּוֹן); 52,7 (אֲמַר לְצִיּוֹן מִלֶּךְ אֶל־הוֹדֵךְ); 60,14 (וְקִרְאִי לְךָ עִיר) (אֲמַר לְצִיּוֹן מִלֶּךְ אֶל־הוֹדֵךְ); Zc 2,11 (הֲיִי צִיּוֹן הַמְּלֻשָׁה); 9,13 (וְשׁוֹרְרֹתֶיךָ בְּגֵדֶיךָ בְּצִיּוֹן). Per l’interpretazione maschile si può citare solo Is 51,6 (וְאֲמַר לְצִיּוֹן עַמִּי־אֲתָהּ).

²⁶ Riguardo a Sion c’è solo un caso in cui si passa direttamente da una forma all’altra: dal maschile plurale al femminile singolare: צִיּוֹן אֶל־יְרוּשָׁה (Sof 3,16).

La seconda precisazione riguarda il participio. Alcuni preferiscono analizzare הַנָּךְ come nome con il suffisso²⁷. Allora il suffisso sarebbe nominale e rappresenterebbe il caso genitivo²⁸. Tuttavia forse è meglio interpretare הַנָּךְ come participio, il quale - come ogni participio - ha un duplice carattere, nominale o verbale²⁹. Il carattere nominale si deduce dal fatto che הַנָּךְ è *nomen rectum* del *nomen regens* עֲצָמוֹת. L'aspetto verbale si riconosce dal fatto che הַנָּךְ è probabilmente un'abbreviazione dell'espressione הָנָה עָלֶיךָ (oppure הַנָּה עָלֶיךָ) nel senso di "fare un accampamento attorno a te", "assediarli"³⁰. L'omissione della preposizione è un fenomeno noto in poesia³¹.

b) הַבְּשָׁתָה - Sal 53,6

La seconda osservazione riguarda un verbo che Gesenius commenta semplicemente come "unklar"³². הַבְּשָׁתָה (o הַבְּיִשׁוּתָה, così nel Sal 44,8) è una delle due forme qatal di seconda persona singolare Hifil del verbo בָּוֵשׁ³³. L'altra forma, chiamata "metaplastic Hifil"³⁴ (o "forma abnorme"³⁵) è הַבְּשָׁתָה (2Sam 19,6), che da parte sua può essere confusa con la 2 sg Hifil del verbo יָבֵשׁ (cf. הוֹבֶשֶׁת in Sal 75,15)³⁶.

²⁷ Cf. B-L §73l, che mette questo caso sotto il paragrafo "Nomina auf הַ".

²⁸ Così B-L §29i ("dein Belagerer"). Cf. anche GKC §116i.

²⁹ Cf. LANCELOTTI §79. Nel TM ci sono, oltre a Sal 53,6, solo due occorrenze del participio singolare maschile del verbo הָנָה, ambedue in stato assoluto: הָנָה (cf. Es 18,5; Sal 34,8).

³⁰ IBN EZRA ha הַנָּה עָלֶיךָ (cf. KÖNIG, III, §336m). Inoltre KÖNIG colloca il caso di הַנָּךְ sotto la categoria "Verbale Rection des Participis"; cf. KÖNIG, III, §240a. Secondo J-M §66c "a participle, when it takes a suffix, can be a real verb rather than a substantivised verb".

Per la costruzione del verbo הָנָה con la preposizione עַל; cf. soprattutto 2Re 25,1 (וַיִּהְיוּ עָלֶיהָ), e Ger 52,4 (וַיִּהְיוּ עָלֶיהָ), dove si parla dell'assedio di Gerusalemme. Nel Salterio questa costruzione compare solo una volta: in Sal 27,3 (תַּחֲנֶנּה עָלַי). Tuttavia il verbo הָנָה è attestato sia con preposizioni (soprattutto con בָּ, ma anche con לְפָנַי, אֶל, מִן, לְפָנַי) sia senza (cf. Es 18,5: הָנָה שָׁם הָרַ הָאֱלֹהִים; Sal 34,8: הָנָה שָׁם הָרַ הָאֱלֹהִים; Is 29,1: הָנָה ... סָבִיב).

³¹ Cf. GIBSON §111, nota 1. Per casi simili; cf. Sal 18,40 (קָמִי); Sal 74,23 (קָמִיךָ), e Sal 3,2 (קָמִים); cf. inoltre Sal 34,8 (הָנָה...סָבִיב). BDB riguardo a הַנָּךְ scrive: "sf. acc. with hostile sense", BDB, *ad vocem* הָנָה. Di solito tuttavia il suffisso preso dal participio singolare è suffisso nominale; cf. J-M §66a. Cf. inoltre l'osservazione di F.J. DELITZSCH sull'aramaismo della forma הַנָּךְ, *Die Psalmen* (BC 4/1), Leipzig ⁵1894, 411, nota 1.

³² Cf. GESENIUS, *ad vocem* בָּוֵשׁ. K. SEYBOLD dice che il posto è "kaum übersetzbar", in *Die Psalmen*, 217.

³³ Tutte e due derivano dal verbo בָּוֵשׁ (I) "vergognarsi, es. disonorato" da distinguere dalla radice omografa בָּוֵשׁ (II) "indugiare, esitare"; cf. HALOT e GESENIUS, ambedue *ad vocem*. BDB e ZORELL non fanno questa distinzione, invece nel dizionario edito da CLINES troviamo: בָּוֵשׁ (I) "be ashamed", בָּוֵשׁ (II) "scatter" e בָּוֵשׁ (III) "be slow, be hesitant"; cf. sia BDB, ZORELL che CLINES *ad vocem* בָּוֵשׁ.

³⁴ J-M §80q.

³⁵ Così ZORELL, *ad vocem* בָּוֵשׁ.

³⁶ BW 8 analizza הַבְּשָׁתָה in 2Sam 19,6 come se derivasse dal verbo יָבֵשׁ. È l'opinione anche di KIMCHI, il quale inoltre spiega che יָבֵשׁ e בָּוֵשׁ sono due radici con lo stesso significato; cf. QIMCHI -

Le difficoltà con il verbo הִבְשַׁתָּה si sono notate già a livello di trasmissione del testo ebraico³⁷. La maggioranza dei Mss ha הִבְשַׁתָּה, mentre altri attestano: הַבְשַׁתָּה (così A, B19^A), הַבְשַׁתָּה, הַבְשַׁתָּה, הַבְשַׁתָּה, הַבְשַׁתָּה. Un Ms ha הַבְשַׁתָּה e uno הַבְשַׁתָּה³⁸. Nonostante le perplessità suscitate tra i copisti, pare che la forma sia stata intesa come 2 sg Hifil, senza la certezza che si intendesse sempre come maschile³⁹.

Con i Mss ebraici concorda il Targum (בהיחא). Ma non la LXX che riporta 3 pl (κατησχύθησαν), né il Sal 14, sebbene qui si differenzi maggiormente dal Sal 53 che attesta lo stesso verbo בּוֹשׁ ma allo yiqtol di 2 plm Hifil (תְּבִישׁוּ).

Nel caso di תְּבִישׁוּ (Sal 14) la situazione è più facile, dato che i Mss ebraici, il Targum (תבהחון) e la LXX attestano 2 plm. Sembra però che la seconda persona non si adatti bene al contesto in ambedue i salmi⁴⁰. I due salmi si differenziano ancora, in quanto il soggetto “tu” nel Sal 14 sono gli avversari, mentre nel Sal 53 è Dio o il popolo stesso.

Davanti alle differenze e alle difficoltà menzionate nella storia dell'esegesi sono state proposte e si propongono ancora vari tipi di correzioni.

Riguardo a תְּבִישׁוּ (Sal 14,6), Halot propone di leggere הַבְשַׁתָּה⁴¹. Nella stessa linea di preferire la terza persona plurale si collocano: Castellino, Duham e Podechard. Per la terza singolare maschile optano i Briggs secondo cui הַבְשַׁתָּה e תְּבִישׁוּ sono ambedue interpretazioni posteriori⁴². Alonso Schökel e Dahood scelgono la terza singolare femminile (con עֲצַת־עֲנִי come soggetto). Inoltre si propone תְּבִישׁוּ con senso passivo (Zenger).

Al posto di הַבְשַׁתָּה sono state congetturate: la terza singolare הַבְשַׁתָּה (Gunkel, Schmidt) e la terza plurale הַבְשַׁתָּה (Duhm, Podechard, Jacquet⁴³).

CHOMSKY §36k; 37g.f. Invece secondo F. STOLZ la seconda forma Hifil del verbo בּוֹשׁ (הַבְשַׁתָּה) è da spiegare come contaminazione con il verbo יָבֵשׁ; cf. “בוֹשׁ”, THAT, I, 269.

³⁷ Cf. Tab. 2.

³⁸ Una diversa ortografia della stessa parola è nota anche all'interno dello stesso manoscritto; cf. il caso discusso da F.I. ANDERSEN - A.D. FORBES, *Spelling in the Hebrew Bible. Dahood Memorial Lecture* (BiBOR 41), Rome 1986, 26-28 (Gen 6,18: וַיִּבְשַׁתָּה; Is 29,3: וַיִּבְשַׁתָּה; Ez 16,60: וַיִּבְשַׁתָּה).

³⁹ La situazione non è chiara dato che le consonanti di הַבְשַׁתָּה, הַבְשַׁתָּה, הַבְשַׁתָּה, הַבְשַׁתָּה possono indicare la seconda persona sia maschile che femminile. Inoltre הַבְשַׁתָּה può essere vocalizzato come prima persona singolare o seconda singolare femminile; cf. GKC §44h; J-M §42f. Ma siccome KENNICOTT, DE ROSSI e soprattutto GINSBURG (che riporta anche le varianti vocaliche) non fanno nessuna osservazione al riguardo, si può intendere che i Mss trasmettono piuttosto la seconda persona maschile. Nei testi di Qumran è attestata la forma della seconda maschile singolare הַבְשַׁתָּה (4Q437 Bless f2i:6); cf. M.G. ABEGG et al., *The Dead Sea Scrolls Concordance. Vol. I: The Non-Biblical Texts from Qumran. Part I*, Leiden - Boston 2003, 137.

⁴⁰ Almeno stando a quelli che correggono il testo; cf. C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 111; E. PODECHARD, *Le Psautier. Notes critiques*, I, 64.

⁴¹ Cf. HALOT, *ad vocem* בּוֹשׁ, e anche Ger 8,9.12. In Ger 8,9 הַבְשַׁתָּה è tradotto dalla LXX con ἠσχύνθησαν (aoristo passivo di terza persona plurale come nel Sal 53).

⁴² Cf. C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 111.

È caratteristico che tutte le emendazioni preferiscano la terza persona al posto della seconda, eliminando così l'unico verbo con cui il salmista si rivolge direttamente all'uditore / lettore. Così forse si guadagna a livello di chiarezza, ma si perde un fattore che drammatizza maggiormente la situazione presentata nel testo.

Nonostante le diverse opinioni, vorrei mantenere la lezione preferita dei Mss ebraici, cioè *הַבְּשִׁיחַ* e *תְּבִישׁוּ* per il Sal 14. L'accordo dei Mss riguardo alla seconda persona singolare, malgrado le differenze nella scrittura e l'incertezza riguardo al genere, sembra essere un argomento sufficiente per la scelta della *lectio difficilior*.

L'ultima questione riguarda l'ortografia e più precisamente la scrittura della ה finale. In Sal 53,6 leggiamo *הַבְּשִׁיחַ* invece in Sal 44,8 *הַבְּשִׁיחַ*. Allo stadio attuale della conoscenza della lingua ebraica non si ha una teoria standard riguardo l'uso della forma lunga nei verbi di seconda persona singolare maschile (con ה alla fine)⁴⁴. Nel TM questa forma è meno frequente di quella normale⁴⁵. Nelle iscrizioni ambedue le forme sono usate con la stessa frequenza⁴⁶. Nei testi di Qumran è più frequente la forma lunga⁴⁷. Secondo Barr la forma lunga è più antica, ma non è un'opinione provata definitivamente⁴⁸.

2.1.3. OSSERVAZIONI SULL'ACCENTAZIONE

Prima di passare all'analisi sintattica dei Sal 14 e 53 vorrei esaminare l'uso degli accenti in ambedue i salmi⁴⁹. Questa operazione esegetica cerca risposte alle

⁴³ L. JACQUET riconosce nel verbo la radice *בִּשׂ*, quindi traduce "se dessèchent", in *Les Psaumes*, I, 376.

⁴⁴ Cf. J-M §42f.

⁴⁵ 149 volte contro 1785 (8,3%); cf. J-M§42, nota 9. Invece nel Libro dei Salmi la forma lunga appare 23 volte contro 157 (14,6%). Questo riguarda tutte le coniugazioni.

Le statistiche per la seconda persona maschile singolare dell'Hifil (senza suffissi) sono le seguenti: 10 volte appare la forma lunga e 117 quella breve (la lunga appare dunque l'8,5%); nel Salterio 5 volte contro 32 (15,6%). Se la percentuale dell'occorrenza delle forme lunghe Hifil è paragonabile a quella di tutte le coniugazioni, è interessante che il 50% dei casi della forma lunga Hifil si trovi nei Salmi: *הַעֲמִידָה* (Sal 30,8); *הִרְעֵשְׂתָה* (Sal 60,4); *הִרְאִיתָה* (Sal 60,5); *הִצַּמְתָּה* (Sal 73,27); *הִסְכַּנְתָּה* (Sal 139,3). Gli altri 5 casi sono i seguenti: *הִרְעֵתָה* (Es 5,22); *הִעֲרִיתָה* (Es 19,23); *הִנְדִּיתָה* (Gdc 14,16); *הִרְיִמוּתָה* (Is 37,23); *הִכִּיתָה* (Ger 5,3). Sia le statistiche che la collocazione delle occorrenze con ה finale non forniscono però informazioni sulla datazione o sulla ragione dell'uso di questa forma. Si veda ad es. il Sal 30 dove troviamo *הַעֲלִיתָה* (v. 4) e *הִסְתַּרְתָּה* e *הַעֲמִידָתָה* (v. 8).

⁴⁶ Cf. J-M §42, nota 10.

⁴⁷ Cf. E. QIMRON, *The Hebrew of Dead Sea Scrolls* (HSS 29), Atlanta 1986, 23.43.

⁴⁸ Cf. J. BARR, *The Variable Spellings of the Hebrew Bible*, London 1989, 125-127. Secondo F.I. ANDERSEN - A.D. FORBES la forma lunga appare più spesso quando la radice è irregolare, invece con i verbi regolari non si incontra nella prosa tardiva; cf. *Spelling in the Hebrew Bible*, 180.

⁴⁹ Sull'importanza dell'accentazione per l'esegesi; cf. W. WICKES, *Two Treatises on the Accentuation of the Old Testament. I. On Psalms, Proverbs, and Job. II. On the Twenty-One Prose Books* (LBS), New York 1970, I, 1-6. Secondo I. YEIVIN "the accents are a good guide to the syntax of the

seguenti domande: 1) come hanno diviso i Masoreti il testo dei salmi? 2) ci sono differenze nell'accentazione tra i due salmi, specialmente nelle parti dove il testo è identico? 3) è possibile - sulla base dei Sal 14 e 53 - dire una parola riguardo alla teoria della "sintassi degli accenti ebraici" proposta da Price⁵⁰?

Nel campo degli studi sull'accentazione non è ancora chiara la gerarchia degli accenti disgiuntivi⁵¹. Senza entrare nei dettagli della discussione applico in questo lavoro quattro principi: a) il Silluq designa la fine del versetto; b) l'Athnach ha lo stesso valore dell'Ole-WeYored⁵². Se questi due accenti appaiono nello stesso versetto, il versetto viene diviso in tre parti principali⁵³; c) il Rebia Mugarash non viene considerato allo stesso livello dell'Athnach e dell'Ole-WeYored (come vuole Price⁵⁴), ma insieme con il Rebia magnum (parvum), il Dechi, il Sinnor e il Shalshelet magnum⁵⁵; d) il Pazer e il Legarmeh hanno importanza minore degli accenti di cui al punto c⁵⁶.

La divisione del testo dei Sal 14 e 53 proposta qui sotto è basata sulle regole per accenti appena menzionate, mentre la gerarchia degli accenti è rappresentata

text", *Introduction to the Tiberian Masorah* (SBL. Masoretic Studies 5), Leiden - Boston 1980, §178. Secondo J. D. PRICE, "the accents complement the grammar and syntax of Hebrew, preserving the traditional understanding of the text, an understanding with roots in the deep recesses of antiquity. No serious expositor of Scripture should neglect such important key to Biblical exposition", *The Syntax of Masoretic Accents in the Hebrew Bible* (SBEC 27), Lewiston - Queenston - Lampeter 1990, 9. La frase più famosa a riguardo è stata espressa da IBN EZRA: (מאזינים 4b): כל פירוש שאינו על פירוש השעמים לא תאבה לו ולא תשמע אליו ("Non accettare e neanche ascoltare nessuna interpretazione che non sia d'accordo con l'interpretazione degli accenti"), citazione secondo W. WICKES, *Two Treatises on the Accentuation*, I, 3, nota 9.

⁵⁰ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*. PRICE è uno studioso che nei decenni ha lavorato intensamente nel campo degli accenti ebraici; cf. la sua opera *Concordance of the Hebrew Accents in the Hebrew Bible. Vol. I-V* (SBEC 34A-E), Lewiston - Queenston - Lampeter 1996. Anche se l'autore usa il termine "sintassi degli accenti", preferisco parlare di "regole per gli accenti" per evitare un'eventuale confusione con ciò che si intende comunemente per sintassi.

⁵¹ Cfr. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 166. Dato che la terminologia degli accenti è diversa nelle opere che trattano l'argomento, seguo principalmente quella di PRICE perché è recente e semplificata nella scrittura.

⁵² Contro l'opinione tradizionale che ritiene l'Ole-WeYored come più importante dell'Athnach (WICKES, GESENIUS, YEIVIN), ma d'accordo con l'argomentazione di J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 172-180.

⁵³ L'Athnach e l'Ole-WeYored designano la fine di una linea poetica; cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 171-172. 288. È l'opinione contraria a quella di W. WICKES, secondo cui ogni versetto è diviso solo in due parti principali, anche se può avere 3 parti; cf. *Two Treatises on the Accentuation*, I, 24.

⁵⁴ J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 166.

⁵⁵ Cf. I. YEIVIN, *Introduction to the Tiberian Masorah*, §363.366.

⁵⁶ Cf. I. YEIVIN, *Introduction to the Tiberian Masorah*, §369-370; J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 166.

nel modo seguente: 1) il Silluq - spazio tra i versetti, 2) l'Athnach e l'Ole-WeYored - linea successiva; 3) gli altri accenti disgiuntivi sono indicati con il segno ||.

Sal 14

v. 1

לְמַנְצַח || לְדָוִד
אָמַר נְבֵל בְּלִבּוֹ || אֵין אֱלֹהִים
הַשְׁחִיתוּ || הַתְּעִיבוּ עָלֶיָּהּ || אֵין עֲשֵׂה־טוֹב:

v. 2

יְהוָה || מְשֻׁמִּים || הַשְׁקִיף עַל־בְּנֵי־אָדָם
לְרְאוֹת || הַיֵּשׁ מִשְׁכֵּל
דְּרֹשׁ || אֶת־אֱלֹהִים:

v. 3

הַכֹּל סָר || יַחְדָּו נֶאֱלָחוּ
אֵין עֲשֵׂה־טוֹב
אֵין || גַּם־אֶחָד:

v. 4

הֲלֹא יָדַעוּ || כָּל־פְּעֻלֵי אָנוּ
אֲכָלֵי עֲמִי || אֲכָלוּ לֶחֶם
יְהוָה || לֹא קָרְאוּ:

v. 5

שָׁמוּ | פָּחַדוּ פָּחַד
כִּי־אֱלֹהִים || בְּדָוִד צְדִיק:

v. 6

עֲצַת־עֲנִי תְבַשֵּׂוּ
כִּי יִהְיֶה מַחְסְהוֹ:

v. 7

מִן יַתֵּן מִצִּיּוֹן || יִשְׁעַת וּשְׂרָאֵל
בְּשׁוֹב יְהוָה || שְׁבוֹת עַמּוֹ
יִגַּל יַעֲקֹב || יִשְׁמַח וּשְׂרָאֵל:

Sal 53

v. 1

לְמַנְצַח עַל־מַחְלַת || מִשְׁכֵּל לְדָוִד:

v. 2

אָמַר נְבֵל בְּלִבּוֹ || אֵין אֱלֹהִים
הַשְׁחִיתוּ || וְהַתְּעִיבוּ עָלָהּ || אֵין עֲשֵׂה־טוֹב:

v. 3

אֱלֹהִים || מְשֻׁמִּים || הַשְׁקִיף עַל־בְּנֵי אָדָם
לְרְאוֹת || הַיֵּשׁ מִשְׁכֵּל
דְּרֹשׁ || אֶת־אֱלֹהִים:

v. 4

כֹּלֹו סָר || יַחְדָּו נֶאֱלָחוּ
אֵין עֲשֵׂה־טוֹב
אֵין || גַּם־אֶחָד:

v. 5

הֲלֹא יָדַעוּ || פְּעֻלֵי אָנוּ
אֲכָלֵי עֲמִי || אֲכָלוּ לֶחֶם
אֱלֹהִים || לֹא קָרְאוּ:

v. 6

שָׁמוּ | פָּחַדוּ־פָּחַד || לֹא־הָיָה פָּחַד
כִּי־אֱלֹהִים || פָּחַד || עֲצֻמוֹת הַנֶּגֶד
הַבְּשֻׁתָהּ || כִּי־אֱלֹהִים מֵאִסָּם:

v. 7

מִן יַתֵּן מִצִּיּוֹן || יִשְׁעוֹת וּשְׂרָאֵל
בְּשׁוֹב יְהוָה || שְׁבוֹת עַמּוֹ
יִגַּל יַעֲקֹב || יִשְׁמַח וּשְׂרָאֵל:

L'apporto più evidente degli accenti riguarda la divisione del testo in versetti. Il Sal 14 incorpora ciò che segue il titolo nel primo versetto, invece nel Sal 53 il titolo costituisce un versetto a parte. Inoltre il Sal 14 ha due versetti (vv. 5-6), mentre il Sal 53 ne ha soltanto uno nella parte corrispondente al Sal 14 (v. 6). Così ambedue i salmi, pur avendo in gran parte lo stesso testo, si differenziano nella numerazione dei versetti. Gli altri casi interessanti sono:

14,1 (53,1-2) – L'accento in לְמַעַן (14,1) si deve interpretare come il Rebia parvum, perché è collocato prima dell'Ole-We Yored⁵⁷, invece quello in עַל-מְהֵלָה (53,1) come il Rebia Mugrash. Questa scrittura del Rebia Mugrash è difettiva⁵⁸.

Il Munach in נְבֵלָה è in realtà un "Legarmeh virtuale", perché due accenti congiuntivi (in questo caso il Sinnorit e il Munach - אֶמְרָה נְבֵלָה) non possono stare insieme⁵⁹. Secondo gli specialisti *l'accento virtuale* funge musicalmente da accento congiuntivo ma sintatticamente da disgiuntivo⁶⁰.

Si notano due differenze negli accenti dei salmi. הַשְּׁחִירִי in Sal 14,1 ha un Rebia magnum, invece in Sal 53,2 abbiamo un Rebia Mugrash (הַשְּׁחִירִי). Lo stesso dicasi a riguardo di עַל-יְלֵהָ (14,1) e עֲנֵלָה (53,2). Secondo le regole di Price, הַשְּׁחִירִי in ambedue i casi dovrebbe portare un Rebia magnum (oppure una Tarcha⁶¹), invece עַל-יְלֵהָ dovrebbe avere il Rebia Mugrash come lo ha עֲנֵלָה⁶².

Inoltre la Mereka sia in הַתְּעִיבוּ (14,1) che in הַתְּעִיבוּ (53,2) dovrebbe essere interpretata come un Dechi virtuale⁶³.

14,2 (53,3) – Secondo le regole di יהוָה abbiamo un Rebia magnum. Lo stesso si applica a אֲלֵהִים (53,3)⁶⁴.

⁵⁷ J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 244.

⁵⁸ J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 205. Se fosse un Rebia magnum, sarebbe difficile pensare alla Mereka come suo accento congiuntivo; cf. *The Syntax of Masoretic Accents*, 252.

⁵⁹ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 233. Cf. anche W. WICKES, *Two Treatises on the Accentuation*, I, 83.

⁶⁰ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 209. PRICE scrive senza esattezza in *Concordance of the Hebrew Accents* (V, 1109, nota 6): "In Psa 53:2 (=14:2[*sic!*]) BHS, L, and BHK have two Rebia Mugrash". Due Rebia Mugrash si trovano solo in Sal 53,2 e non in Sal 14,1.

⁶¹ Così viene interpretato הַשְּׁחִירִי (Sal 53,2) in J.D. PRICE, *Concordance of the Hebrew Accents*, V, 1201.

⁶² Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 205-206.208, nota 18. Secondo PRICE, p. 188, questi (Sal 14,1 e 53,2) sono i soli due casi nei libri poetici in cui tra Rebia Mugrash e Athnach appare un altro Rebia (magnum o Mugrash); cf. p. 188. Secondo I. YEIVIN nel caso che si trovino due Rebia magnum, il secondo deve essere ritenuto come un Rebia Mugrash; cf. *Introduction to the Tiberian Masorah*, §363. I Mss dei Sal 14 e 53 sono divisi al riguardo. Alcuni riportano il Rebia Mugrash nel Sal 14 (עַל-יְלֵהָ e הַשְּׁחִירִי) e il Rebia magnum nel Sal 53 (עֲנֵלָה e הַשְּׁחִירִי); cf. C.D. GINSBURG, *The Writings*, 20.109. GINSBURG preferisce la lezione הַשְּׁחִירִי e עַל-יְלֵהָ nel Sal 14; הַשְּׁחִירִי e עֲנֵלָה nel Sal 53.

⁶³ Cf. J.D. PRICE, *Concordance of the Hebrew Accents*, V, 1135.

⁶⁴ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 222. Ma l'autore sembra un po' contraddittorio. In un altro luogo scrive che il Rebia magnum "never occurs without its companion near segment Dechi or Sinnor" (p. 247). La regola 5a (p. 222) contraddice la regola 7a (p. 240) riguardo all'uso del

Nel Sal 14 si legge על-בני-אָדָם, mentre Sal 53 riporta על-בְּנֵי אָדָם. Nel caso del Sal 53 si nota un unico accento, l'Ole-WeYored, su due parole distinte (בְּנֵי אָדָם). Lo stesso fenomeno si riscontra in Sal 14,4 (כֶּל-פְּעָלֵי אֲנִי); 53,5 (פְּעָלֵי אֲנִי) e 53,6 (לֹא-הָיָה) פָּחַד⁶⁵. Ciò si spiega poiché la prima parte dell'accento (*Ole*) funge da Maqqef e le parole staccate devono essere lette come una sola⁶⁶.

Inoltre sembra che l'accento posto sulla parola דָּרַשׁ (14,2) sia il Geresh, che di per sé non è un accento dei libri poetici, ma piuttosto di quelli in prosa. Sal 53,3 ha invece un Rebia Mugrash (דָּרַשׁ), che concorda con le regole per gli accenti e così si dovrebbe leggere anche nel Sal 14⁶⁷.

14,3 (53,4) – L'accento Mahpak in אֲנִי è al posto del Maqqef⁶⁸, invece al posto del Rebia Mugrash in אֲנִי ci si aspetterebbe un Azla (o forse anche un Azla-Legarmeh)⁶⁹.

14,4 (53,5) – Si notano diversi accenti congiuntivi: un Galgal in אֲנִי (14,4) e un Mahpak in אֲנִי (53,5). Più difficile è il caso di Sal 53,5, perché secondo la regola, la parola dove cade l'*Ole* (la prima parte di un Ole-WeYored) può avere anche l'accento congiuntivo Galgal che marca il tono secondario al posto del Metheg⁷⁰. Il caso di אֲנִי in Sal 53,5 è unico da questo punto di vista, ma non è senza una qualche ragione. Proporrei di spiegare la presenza del Mahpak (invece del Galgal) nel modo seguente: il fatto che solo in questo caso l'accento cada sulla prima sillaba e non sulla seconda o terza come negli altri casi è la ragione per cui il Mahpak (e non il Galgal) sostituisce qui il Metheg⁷¹.

Rebia magnum. Nel paragrafo dedicato all'accento Sinnor (pp. 239-243) non si dice alcunché sulla presenza di un Rebia (magum o parvum) nell'elemento ("segment") che precede il Sinnor.

⁶⁵ Per gli altri casi; cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 221, nota 43.

⁶⁶ Cf. W. WICKES, *Two Treatises on the Accentuation*, I, 54, nota 1; J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 221.

⁶⁷ Nel Libro dei Salmi sono 48 i casi di scrittura difettiva del Rebia Mugrash, ma la ragione è ancora ignota. Il codice B19^A è caratteristico per questa irregolarità; cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 188. 208-209. C.D. GINSBURG riporta in Sal 14,2 דָּרַשׁ e non דָּרַשׁ; cf. *The Writings*, 21.

⁶⁸ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 280. Ma alla p. 219, nota 41, scrive che in אֲנִי dovrebbe esserci una Mereka.

⁶⁹ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 281, nota 22.

⁷⁰ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 221.226, nota 54.

⁷¹ In tutti i casi dove l'Ole-WeYored è scritto su due parole, se si vuole designare l'accento secondario che cade sulla prima sillaba della prima parola si usa il Metegh; cf. nel Salterio: על-פְּלִי מִים (1,3); עוֹ (30,8); לְהַרְרֵי עוֹ (3,4); יְהִי חֲשׁוֹךְ (33,9); בְּלֵי דַעַת (42,3); in Pr: תִּאֲחַזְבוּ פְתִי (1,22); עַד-כֶּבֶד קָחַם (6,26); עֲנָאת רַע (8,13); עֲלֵה הַיָּד (25,7). È difficile trovare un'altra ragione per l'uso del Mahpak in Sal 53,6; cf. anche due casi: אֲמַלֵּל אֲנִי כִי (Sal 6,3); לֹא אֲחַטֵּךְ פִּי (Gb 7,11). Tuttavia GINSBURG cita 11 Mss che riportano in Sal 53,5 l'accento Galgal (insieme o senza *Ole*); cf. C.D. GINSBURG, *The Writings*, 108.

Il caso di אֲנִי (14,4) e אֲנִי (53,5) è un'occasione per fare una critica all'analisi degli accenti proposta da BW 8. Nel caso di Sal 14,4 BW 8 analizza gli accenti in פְּעָלֵי come "Galgal or Jerah + Ole or Mahpakatum", invece quello in אֲנִי come "Mereka". Analizzando così si suggerisce che אֲנִי nel Sal 14 debba essere letto con אֲכֵלֵי e non con in פְּעָלֵי (perché la Mereka è accento congiuntivo),

14,5-6 (53,6) – siccome יְהִיָּה (14,6) porta il secondo accento congiuntivo e prima del Silluq non appare il Rebia Mugrash, יְהִיָּה dovrebbe portare un Rebia Mugrash. Il Munach in tal caso è interpretato come Rebia Mugrash virtuale⁷².

Inoltre questo è il passo in cui il testo dei Sal 14 e 53 si differenzia di più, per cui è difficile fare un paragone adeguato riguardo agli accenti. La divisione del testo in due versetti (Sal 14) o solo in uno (Sal 53) ha influito sulla diversa accentazione.

14,7 (53,7) – Riguardo all'accento Munach in יִתֵּן la posizione di Price è ambigua. Da un lato egli scrive che il Munach deve essere interpretato come un Legarmeh virtuale⁷³, dall'altro ritiene che l'accento congiuntivo in נִי non deve servire necessariamente un Legarmeh virtuale, ma un altro accento⁷⁴. E ancora, analizzando il segmento retto dall'accento Sinnor scrive: "The Syntax of the Sinnor segment is similar to that of *Dechi* segment except that it does not transform *Legarmeh* into *Virtual Legarmeh*"⁷⁵.

La stessa incertezza concerne la Mereka in נִי. Da un lato Price pone questo caso tra quelli in cui la Mereka sostituisce il Maqqef⁷⁶; dall'altro ritiene che esso possa interpretarsi come semplice accento congiuntivo⁷⁷.

L'ultima osservazione riguarda la differenza nella posizione del Silluq: יִשְׂרָאֵל (Sal 14,7) e יִשְׂרָאֵל (53,7). Di norma l'accento è posto sull'ultima sillaba⁷⁸, mentre l'accento sulla penultima sillaba è presente solo in Sal 14,7 e probabilmente è un errore del codice B19^A ⁷⁹.

Per avere uno sguardo generale sull'uso degli accenti nei Sal 14 e 53 cf. la tabella seguente⁸⁰.

ma questo è impossibile. La stessa indeterminazione si ritrova in אֶיךָ (53,5) e in altri casi dove l'Ole-WeYored è scritto su due parole staccate.

⁷² Cf. W. WICKES, *Two Treatises on the Accentuation*, I, 70; J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 194.

⁷³ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 265.266, nota 32.

⁷⁴ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 275, nota 11.

⁷⁵ J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 239. Sulle regole riguardanti la trasformazione dei disgiuntivi in congiuntivi virtuali; cf. pp. 168-171.

⁷⁶ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 274, Tab. 87. La scrittura del sintagma נִי־יִתֵּן con il Maqqef è più comune nel TM (12x). L'unica volta (oltre a Sal 14,7 e 53,7) in cui si usa l'accento congiuntivo al posto del Maqqef è Gb 14,3 (נִי יִתֵּן). Cf. anche Gb 31,35 (נִי יִתֵּן לִי).

⁷⁷ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 265, Tab. 83; 275, nota 11.

⁷⁸ Così in tutti i casi. Cf. ad es. Sal 22,4.24; 68,9.27; 69,7; 71,22; 78,55; 121,4; 124,1; 125,5; 128,6; 129,1. Fuori dal Salterio la scrittura יִשְׂרָאֵל si trova in circa 300 casi.

⁷⁹ Il codice di Aleppo riporta יִשְׂרָאֵל. Così anche nelle edizioni di BAER (1879), BHK¹ (1906), BHK² (1909), GINSBURG (1926) e altre.

⁸⁰ Nella tabella non sono state prese in considerazione le emendazioni che sarebbero richieste dalle regole per gli accenti secondo J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*.

TAB. 8. ACCENTI NEI SAL 14 E 53

	Sal 14	Sal 53
Disgiuntivi	37x	39x
Silluq	7x: עֶשְׂה־טוֹב: (v. 1); אֶת־אֱלֹהִים: (v. 2); צַדִּיק: (v. 4); קָרְאוּ: (v. 5); גַּם־אֶחָד: (v. 3); יִשְׂרָאֵל: (v. 6); מַחֲסֵהוּ: (v. 7).	7x: לְדָרוֹ: (v. 1); עֶשְׂה־טוֹב: (v. 2); אֶת־אֱלֹהִים: (v. 3); גַּם־אֶחָד: (v. 4); יִשְׂרָאֵל: (v. 5); מַאֲסָם: (v. 6); קָרְאוּ: (v. 7).
Ole-WeYored	5x: לְדָרוֹךְ (v. 1); עַל־בְּנֵי־אָרְם: (v. 2); כָּל־פְּעָלֵי אֲנִי (v. 3); נֶאֱלָחוּ (v. 4); יִשְׂרָאֵל (v. 7).	5x: עַל־בְּנֵי אָרְם: (v. 3); נֶאֱלָחוּ: (v. 4); אֲנִי פְּעָלֵי (v. 5); לֹא־הָיָה פָּחַד (v. 6); יִשְׂרָאֵל (v. 7).
Atnach	7x: אֱלֹהִים: (v. 1); מִשְׁכִּיל: (v. 2); עֶשְׂה־טוֹב: (v. 3); לַחֵם: (v. 4); פָּחַד: (v. 5); עֲמֹו: (v. 6); תִּבְרָשׁוּ: (v. 7).	6x: אֱלֹהִים: (v. 2); מִשְׁכִּיל: (v. 3); הֲנֵךְ: (v. 4); לַחֵם: (v. 5); עֶשְׂה־טוֹב: (v. 6); עֲמֹו: (v. 7).
Rebia Mugrash	5x: דָּרַשׁ: (v. 2 - <i>scriptio defectiva</i>); כִּי־אֱלֹהִים: (v. 4); יְהוָה: (v. 3); יַעֲקֹב: (v. 5); דָּרַשׁ: (v. 7).	7x: הָיָה: (v. 2); עוֹל: (v. 2); אֱלֹהִים: (v. 5); אֲנִי: (v. 4); יְהוָה: (v. 3); יַעֲקֹב: (v. 6); יַעֲקֹב: (v. 7).
Rebia	4x: לְמַנְצָח: (v. 1); הַשְּׁחִיחוּ: (v. 1); עֲלִילָה: (v. 2); יְהוָה: (v. 2).	3x: אֱלֹהִים: (v. 3); עַל־מְחַלַּח: (v. 1); כִּי־אֱלֹהִים: (v. 6).
Sinnor	4x: מִשְׁמִים: (v. 2); סָר: (v. 3); יָדְעוּ: (v. 4); מִצִּיּוֹן: (v. 7).	5x: מִשְׁמִים: (v. 3); סָג: (v. 4); יָדְעוּ: (v. 5); פָּחַד־וּפָחַד: (v. 6); מִצִּיּוֹן: (v. 7).
Dechi	4x: בָּלְבוּ: (v. 1); לְרְאוּת: (v. 2); עָמִי: (v. 4); יְהוָה: (v. 7).	5x: בָּלְבוּ: (v. 2); לְרְאוּת: (v. 3); עָמִי: (v. 5); פֹּזֵר: (v. 6); אֱלֹהִים: (v. 7).
Mahpak Legarmeh	1x: שָׁם: (v. 5).	1x: שָׁם: (v. 6).
Congiuntivi	28x	28x
Munach	13x: נִבְּל: (v. 1); אֲנִי: (v. 1); אֲנִי: (v. 1); הוֹשֵׁה: (v. 2); אֶכְלוּ: (v. 4); אֶכְלוּ: (v. 4); בְּדוֹר: (v. 5); פָּחַדוּ: (v. 5); לֹא: (v. 4); יְהוָה: (v. 6); יִתָּן: (v. 7); בְּשׁוֹב: (v. 7); שְׁבוּת: (v. 7).	11x: נִבְּל: (v. 2); אֲנִי: (v. 2); אֲנִי: (v. 2); אֶכְלוּ: (v. 5); אֶכְלוּ: (v. 5); הוֹשֵׁה: (v. 3); עֲצָמוֹת: (v. 6); לֹא: (v. 5); יִתָּן: (v. 7); בְּשׁוֹב: (v. 7); שְׁבוּת: (v. 7).
Mereka	7x: הַתְּעִיבוּ: (v. 1); הַכֵּל: (v. 3); הִלֵּא: (v. 4); עֲצַת־עֵינִי: (v. 6); מִי: (v. 7); יִגַּל: (v. 7); יִשְׁמַח: (v. 7).	9x: לְמַנְצָח: (v. 1); מִשְׁכִּיל: (v. 1); הַתְּעִיבוּ: (v. 2); כָּלוּ: (v. 4); הִלֵּא: (v. 5); כִּי־אֱלֹהִים: (v. 6); מִי: (v. 7); יִגַּל: (v. 7); יִשְׁמַח: (v. 7).
Galgal	4x: הַשְּׁקִיף: (v. 2); יַחֲדוּ: (v. 3); אֲנִי: (v. 4); כָּל־פְּעָלֵי יִשׁוּעַת: (v. 7) ⁸¹ .	5x: הַשְּׁקִיף: (v. 3); יַחֲדוּ: (v. 4); אֲנִי: (v. 5); כָּל־פְּעָלֵי אֲנִי: (v. 6); לֹא־הָיָה פָּחַד: (v. 7); יִשְׁעוֹת: (v. 7).
Mahpak	2x: אָמַר: (v. 1); אֲנִי: (v. 3).	3x: אָמַר: (v. 2); פְּעָלֵי אֲנִי: (v. 4); אֲנִי: (v. 4).

⁸¹ H.-J. KRAUS ha dovuto scambiare erroneamente il Galgal per l'Atnach, quando ha scritto nel suo commentario: "Atnach steht fälschlich unter des cstr.-Form יִשׁוּעַת", in *Psalmen. I. Teilband: Psalmen 1-59* (BK 15/1), Neukirchen-Vluyn ⁵1978, 246.

Sinnorit Mahpak	1x: אָמַר (v. 1).	1x: אָמַר (v. 2).
Tarcha	1x: כִּי (v. 6).	
Altri diacritici	16x	12x
Maqqef	9x: עֲשֶׂה־טוֹב (v. 1); עַל־בְּנֵי־אֲדָמָה (v. 2); גַּם־אֶחָד: עֲשֶׂה־טוֹב (v. 3); אֶחָד־אֱלֹהִים (v. 2); אֶחָד־אֱלֹהִים (v. 3); כִּי־אֱלֹהִים (v. 4); כִּי־אֱלֹהִים (v. 5); עֲצַת־עֲנִי (v. 6).	10x: עֲשֶׂה־טוֹב (v. 1); עַל־מַחֲלַת (v. 2); אֶחָד־אֱלֹהִים (v. 3); עַל־בְּנֵי (v. 3); גַּם־אֶחָד (v. 4); עֲשֶׂה־טוֹב (v. 4); פְּחָדוֹ־פְחָד (v. 6); לֹא־הָיָה (v. 6); כִּי־אֱלֹהִים (v. 6); כִּי־אֱלֹהִים (v. 6).
Metheg	7x: הַשְּׁחִיתוּ (v. 1); הִתְעִיבוּ (v. 1); עֲשֶׂה־טוֹב (v. 1); יְהוָה (v. 2); עַל־בְּנֵי־אֲדָמָה (v. 2); עֲשֶׂה־טוֹב (v. 3); כִּי־אֱלֹהִים (v. 5).	10x: עֲשֶׂה־טוֹב (v. 1); הַשְּׁחִיתוּ (v. 2); וְהִתְעִיבוּ (v. 2); עֲשֶׂה־טוֹב (v. 2); עַל־בְּנֵי (v. 3); אֱלֹהִים (v. 3); עֲשֶׂה־טוֹב (v. 4); פְּחָדוֹ־פְחָד (v. 6); כִּי־אֱלֹהִים (v. 6); כִּי־אֱלֹהִים (v. 6).

Guardando nel complesso la situazione degli accenti nei Sal 14 e 53 si può dire che, nonostante piccole differenze, i due testi sono accentati in modo molto simile. Sia il numero che il tipo degli accenti è quasi uguale. Le disuguaglianze si notano soprattutto in due passi (14,1 e 53,2; 14,5-6 e 53,6) e sono dovute alla diversa divisione dei versetti e alla dissomiglianza del testo. Inoltre, anche nel caso di mutamenti di parole nei due salmi, l'accentazione rimane a volte la stessa, ad es.: יְהוָה (14,2) e אֱלֹהִים (53,4); יְהוָה (14,4) e אֱלֹהִים (53,5); יְהוָה (14,7) e אֱלֹהִים (53,7).

La maggioranza delle osservazioni sui diversi accenti è basata sull'opera di Price. Riconosco che in genere gli accenti seguono le regole presentate da lui; alcuni principi hanno anche aiutato a comprendere le differenze tra il Sal 14 e il Sal 53. Ma anche se non si può sminuire il valore della sua ricerca, almeno due obiezioni possono essere sollevate:

1) il numero delle emendazioni necessarie per poter sostenere le regole degli accenti è relativamente alto⁸²;

2) l'introduzione del concetto dei cosiddetti "accenti virtuali" (*Virtual Accents*) sembra sospetta. Nel Sal 14 quattro accenti congiuntivi dovrebbero essere disgiuntivi virtuali (נָבַל - v. 1; הִתְעִיבוּ - v. 1; יְהוָה - v. 6; יִתֵּן - v. 7), invece nel Sal 53 tre (נָבַל, וְהִתְעִיבוּ - v. 2; יִתֵּן - v. 7). In tutto il Salterio Price trova 676 casi di Rebia Mugarash virtuale (e 1830 il Rebia Mugarash)⁸³, 755 volte di Dechi virtuale (e 1412 di Dechi)⁸⁴, 206 volte il Legarmeh virtuale (e 448 il Legarmeh)⁸⁵. Probabilmente la regola che due accenti congiuntivi non possano stare uno accanto all'altro - regola che porta

⁸² Su 65 accenti del Sal 14 almeno 11 (17%) devono essere cambiati per sostenere le regole degli accenti. Nel Sal 53 si richiedono 10 cambiamenti su 67 accenti (15%).

⁸³ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 202.210.

⁸⁴ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 231.235.

⁸⁵ Cf. J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 259.261.206.

ad interpretare il secondo accento congiuntivo come disgiuntivo virtuale - deve essere riesaminata, dato il numero delle eccezioni.

2.1.4. SINTASSI

L'analisi sintattica è stata divisa in tre sottoparagrafi: innanzitutto il testo è diviso in proposizioni (§2.1.4.1). In seguito sono esaminate alcune costruzioni e problemi sintattici particolari (§2.1.4.2). Al termine si studia la problematica temporale dei verbi impiegati nei Sal 14 e 53 (§2.1.4.3). In questa parte del lavoro cerco di rispondere alla domanda: come sono state collegate tra di loro le parole e in quali costruzioni sono inserite?

2.1.4.1. DIVISIONE DEL TESTO IN PROPOSIZIONI

La divisione del testo in proposizioni è simile a quella proposta da Richter⁸⁶. Le due tabelle sotto prospettano gli esiti di questa operazione esegetica. L'ultima colonna presenta anche l'ordine dei componenti della proposizione⁸⁷.

Si individuano i seguenti tipi di costruzione: PN - proposizione nominale (senza verbo finito), PV - proposizione verbale (con verbo finito). Non si distingue se il verbo è all'inizio⁸⁸.

Le altre abbreviazioni designano:

S - soggetto;

P - predicato;

C - complemento diretto (= "object" in J-M);

Cp - complemento preposizionale (= "adverbial phrase" in J-M);

A - avverbio.

⁸⁶ Cf. W. RICHTER, *Biblia Hebraica transcripta, BH¹, das ist das ganze Alte Testament transkribiert, mit Satzeinteilungen versehen und durch die Version tiberisch-masoretischer Autoritäten bereichert, auf der sie gründet. 11. Psalmen* (ATSAT 33.11), St. Ottilien 1993, 38-41.200-201.

L'unica differenza si noterà in 14,3 e 53,4. RICHTER divide la prima parte del v. 3 nel modo seguente: $\text{הַכֵּל סָרַ יְהוָה}$ (v. 3a), יִצְאֶלְהוּ (v. 3b); lo stesso nel Sal 53: כֵּן יְהוָה (v. 4a), יִצְאֶלְהוּ (v. 4b). La divisione di RICHTER però non è tanto felice dal punto di vista degli accenti masoretici. Infatti יְהוָה porta l'accento congiuntivo *Galgal*, invece sia סָרַ (14,3) che כֵּן (53,4) portano un accento disgiuntivo. Così si crea un parallelismo tra i vv. 3a e 3b.

⁸⁷ La terminologia è presa principalmente dalla grammatica di JOÜON-MURAOKA con alcune modifiche. J-M per designare il predicato usano nelle proposizioni nominali l'abbreviazione "P", mentre "V" nelle proposizioni verbali; cf. J-M §154-155. In questo lavoro per ambedue i tipi di proposizione si userà la lettera "P".

⁸⁸ Per un'altra terminologia di tipi di costruzioni; cf. A. NICCACCI, *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (SBFA 23), Jerusalem 1986, §6.

TAB. 9. PROPOSIZIONI E ORDINE DEI COMPONENTI NEL SAL 14

	Proposizione		Tipo di costruzione	Tipo di proposizione	Ordine
	principale	subordinata			
1a		למנצח	PN	titolo ⁸⁸	Cp
1b		לדוד	PN	titolo	Cp
1c		אמר נבל בלבדו	PV	affermativa	P-S-Cp
1d		אין אלהים	PN	negativa	A-S ⁸⁹
1e		השתחו	PV	affermativa	P
1f		התעבו עליה	PV	affermativa	P-C
1g		אין עשה טוב	PN	negativa	A-S
2a		יהנה משמים השקוף על-בני-אדם לראות	PV	affermativa	S - C p - P - Cp-Cp
2b		היש משכיל הרש את-אלהים	PN	interrogativa indiretta	A-S-P-C
3a		הכל סר	PV	affermativa	S-P
3b		יחרו נאלחו	PV	affermativa	A-P
3c		אין עשה טוב	PN	negativa	A-S
3d		אין גם-אחר	PN	negativa	A-A-S
4a		הלא ידעו כל-פעלי און	PV	interrogativa	A-P-S
4b		אכלי עמו אכלו לחם	PV	affermativa	S-P-C
4c		יהנה לא קראו	PV	negativa	C-A-P
5a		שם פחדו פחד	PV	affermativa	A-P-C
5b		כי-אלהים ברור צדיק	PN	causale	S-Cp (P?)
6a		עצתי עני תבישו	PV	affermativa (ottativa?)	C-P
6b		כי יהנה מחסהו	PN	causale (aversativa?)	S-P
7a		מי יתן מזיון ישועת ישראל	PV	interrogativa (ottativa?)	S-P-Cp-C
7b		בשוב יהנה שבות עמו ⁹⁰	PN	temporale	P-S-C
7c		יגל יעקב	PV	ottativa	P-S
7d		ישמח ישראל	PV	ottativa	P-S

⁸⁹ In realtà si tratta dei complementi che fungono da titolo. Formano una proposizione ellittica.

⁹⁰ J-M individuano le cosiddette "tripartite nominal clauses", in cui l'avverbio di esistenza o di non esistenza (יש e אין) è un elemento aggiuntivo al soggetto e funge da predicato nella proposizione nominale; tuttavia non parlano dei casi in cui questi avverbi appaiono solo con il soggetto; cf. J-M §154i.

⁹¹ Di per sé non è una proposizione completa. È un sintagma preposizionale che funge da temporale nella proposizione doppia, protasi-apodosi. E. JENNI mette questo caso nella categoria: "punktuelle Zukunft"; cf. *Die hebräischen Präpositionen. Band I: Die Präposition Beth*, Stuttgart - Berlin - Köln 1992, 325.

TAB. 10. PROPOSIZIONI E ORDINE DEI COMPONENTI NEL SAL 53

	Proposizione		Tipo di costruzione	Tipo di proposizione	Ordine
	principale	subordinata			
1a		לִמְנַצַּח עַל־מַחֲלָח	PN	titolo	Cp-Cp
1b		מִשְׁכִּיל לְדָוִד	PN	titolo	S-Cp
2a		אָמַר נָבֵל בְּלָבוֹ	PV	affermativa	P-S-C
2b		אֵין אֱלֹהִים	PN	negativa	A-S
2c		הַשְּׁחִיתוּ	PV	affermativa	P
2d		וְהִתְעִיבוּ עוֹל	PV	affermativa	P-C
2e		אֵין עֲשֵׂה־טוֹב	PN	negativa	A-S
3a		אֱלֹהִים מִשְׁמַיִם הַשְּׁקִיף עַל־בְּנֵי אָדָם לְרֹאוֹת	PV	affermativa	S-Cp-P-Cp
3b		הֲיֵשׁ מִשְׁכִּיל דְרָשׁ אֶת־אֱלֹהִים	PN	interrogativa indiretta	A-S-P-C
4a		כֹּל סָג	PV	affermativa	S-P
4b		יִחַדּוּ נִאֲלָחוּ	PV	affermativa	A-P
4c		אֵין עֲשֵׂה־טוֹב	PN	negativa	A-S
4d		אֵין גַּם־אֶחָד	PN	negativa	A-A-S
5a		הֲלֹא יִדְעוּ פְעֻלֵי אֹן	PV	interrogativa	A-P-S
5b		אֲכָלִי עִמִּי אֲכָלוּ לֶחֶם	PV	affermativa	S-P-C
5c		אֱלֹהִים לֹא קָרְאוּ	PV	negativa	C-A-P
6a		שָׁם פָּחַדוּ־פָחַד	PV	affermativa	A-P-C
6b		לֹא־הָיָה פָּחַד	PV	negativa	A-P-C
6c		כִּי־אֱלֹהִים פֹּרַע עֲצֻמוֹת חֲנֹךְ	PV	causale	S-P-C
6d		הִבְשֵׁתָהּ	PV	affermativa	P
6e		כִּי־אֱלֹהִים מֵאִסָּם	PV	causale	S-P
7a		מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל	PV	interrogativa (ottativa?)	S-P-Cp-C
7b		בְּשׁוֹב אֱלֹהִים שָׁבוֹת עִמּוֹ	PN	temporale	P-S-C
7c		יִגַּל יַעֲקֹב	PV	ottativa	P-S
7d		יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל	PV	ottativa	P-S

2.1.4.2. OSSERVAZIONI PARTICOLARI SULLA SINTASSI E SUL TIPO DI COSTRUZIONI

Il testo di ambedue i salmi è composto per lo più di proposizioni principali. Prevalgono le proposizioni verbali riguardo alle nominali⁹². L'uso dei diversi tipi

⁹² La prevalenza delle proposizioni verbali su quelle nominali nei Sal 14 (61%) e 53 (71%) concorda con i dati presentati da N.P. LUNN. Avendo scrutato testi poetici con circa 10000 proposizioni, l'autore nota che più di 7400 sono le proposizioni verbali (definendo la proposizione verbale come quella con il verbo finito), cf. *Word-Order Variation in Biblical Hebrew Poetry. Differentiating Pragmatics and Poetics* (Paternoster Biblical Monographs), Milton Keynes - Waynesboro 2006, 7.

di proposizione quale negativa, ottativa, temporale, causale, interrogativa, ci offre l'immagine di un testo abbastanza dinamico. Anche se il modo di connettere le proposizioni senza congiunzione ׀ è caratteristico della poesia, colpisce il fatto di questa mancanza nel Sal 14⁹³.

Riguardo all'ordine delle parole si nota una relativa tendenza a mettere gli altri componenti davanti al verbo. Mentre nella maggioranza dei casi sia in prosa che in poesia il verbo occupa il primo posto⁹⁴, nei Sal 14 e 53 il numero delle proposizioni con il verbo al primo posto è uguale a quelle con il verbo al secondo o addirittura al terzo posto.

Alcune costruzioni sintattiche usate nei Sal 14 e 53 meritano l'indagine più dettagliata che viene proposta sotto.

Il titolo: 14,1ab - למנצח על־מחלת משכיל לדוד; **53,1ab** - למנצח על־מחלת משכיל לדוד

Il titolo לדוד למנצח, oltre che nel Sal 14, appare solo in Sal 11,1. Ci sono parecchi salmi che contengono nel titolo לדוד e למנצח, ma sempre con diversi ampliamenti successivi a לדוד למנצח⁹⁵, tra למנצח e לדוד⁹⁶, oppure sia dopo למנצח che לדוד⁹⁷. Anche nei casi in cui למנצח non sia seguito da לדוד, ma da לבני־קרה (Sal 42; 44; 45; 46; 47; 49; 84; 85; 88), לאסף (Sal 75; 76; 77; 80; 81), oppure senza alcun nome (Sal 66; 67), la costruzione "למנצח + ל + nome" compare accanto ad altri componenti del titolo.

Il titolo del Sal 53 (למנצח על־מחלת משכיל לדוד) è unico nel Salterio. Il termine משכיל ricorre in 13 titoli dei salmi (tra cui 6 sono לדוד), invece על־מחלת si trova solo nel Sal 88. Tuttavia ci sono casi con una costruzione simile a quella del Sal 53 (למנצח + על + nome / nome + לדוד)⁹⁸.

14,1c (53,2a) - אָמַר נָבַל בְּלִבּוֹ

La costruzione "verbo אמר + ב + sostantivo לב con il suffisso" occorre nel TM 18 volte. Quando il soggetto non è sottinteso, la sua posizione è sempre tra il verbo e il complemento⁹⁹. Le forme verbali più comuni impiegate sono il qatal e il wayyiqtol ma occorrono anche lo yiqtol, il w^eqatal e il participio.

Si deve tuttavia sottolineare che sia i calcoli che gli esiti sarebbero differenti nel caso si adottasse la terminologia proposta da NICCACCÌ e gli altri che seguono il modello dei grammatici arabi per cui la proposizione verbale è solo la proposizione con il verbo al primo posto; cf. A. NICCACCÌ, *Sintassi del verbo ebraico*, §6.

⁹³ Gli altri "salmi senza ׀" sono: Sal 56; 93; 123; 127.

⁹⁴ Cf. J-M §155k.

⁹⁵ מזמור (Sal 40; 109; 139); שיר מזמור (Sal 68); להזכיר (Sal 70).

⁹⁶ Cf. בננינו על־שמנינו מזמור (Sal 6); בננינו על־שמנינו מזמור (Sal 5); אלה־החולות מזמור (Sal 4); בננינו מזמור (Sal 8); על־מחלת לבן מזמור (Sal 9); על־שמנינו מזמור (Sal 12); מזמור (Sal 13; 19; 20; 21; 31; 41; 51; 64; 140); מזמור (Sal 36); לעבד יהוה (Sal 22); על־אילת השחר מזמור (Sal 39); מזמור (Sal 52); משכיל (Sal 53); על־מחלת משכיל (Sal 53); על־דודתון מזמור (Sal 61); על־דודתון מזמור (Sal 62); על־דודתון מזמור (Sal 69).

⁹⁷ Così nei Sal 18; 56; 57; 58; 59; 60; 65.

⁹⁸ Cf. לדוד למנצח על־דודתון מזמור (Sal 12); על־שמנינו מזמור (Sal 8); למנצח על־התחתית מזמור לדוד (Sal 62). Cf. anche למנצח על־אילת השחר מזמור לדוד (Sal 9); למנצח על־מחלת לבן מזמור לדוד (Sal 22).

⁹⁹ Così oltre al Sal 14 e 53 in altri 8 casi: ויאמר עשו בלבבו (Gen 27,41); ויאמר ורב עם בלבבו (1Re 12,26); ויאמר אלפי ויאמרתי אני בלבבי (Qo 2,15); ויאמרתי אני בלבבי (Qo 2,1; 3,17.18); ויאמר המן בלבבו (Est 6,6); ויאמרתי אני בלבבי (Qo 2,1; 3,17.18).

Il TM attesta altre costruzioni simili, sia col verbo אָמַר che col verbo דִּבֶּר¹⁰⁰. Nelle costruzioni con il verbo אָמַר il sostantivo לֵב (לִּבְּבוֹ) appare con il suffisso pronominale riferito al soggetto. Quando invece viene usato il verbo דִּבֶּר, il suffisso è opzionale e il soggetto può svolgere l'azione del parlare sia a se stesso (ad es. Gen 24,45; Qo 2,16), che agli altri (ad es. Gen 34,3; 50,21).

14,1d (53,2b) - אֵין אֱלֹהִים

La costruzione אֵין אֱלֹהִים appare nel TM 13 volte¹⁰¹. È usata sempre come citazione di un discorso. Anche la costruzione אֵין יְהוָה appare solo come citazione¹⁰². Di solito אֵין אֱלֹהִים (e anche אֵין יְהוָה) fa parte di una citazione più lunga¹⁰³. Sembra che אֵין אֱלֹהִים costituisca una citazione intera solo nei Sal 14 e 53.

14,1ef - הַשְּׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ עָוֹל - 53,2cd - הַשְּׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ עֲלֵיכֶם

La prima osservazione riguarda il cambio delle persone. Si passa dal singolare (אָמַר נִבְּל בְּלִבּוֹ) al plurale (הַשְּׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ). A livello sintattico il mutamento può essere dovuto al cambio dei soggetti¹⁰⁴, oppure ad un'interpretazione collettiva del singolare נִבְּל¹⁰⁵.

La maggioranza degli esegeti interpreta נִבְּל come soggetto di tutte le azioni descritte nel v. 1. Il passaggio dal singolare al plurale e di nuovo al singolare (אָמַר - הַשְּׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ - הַשְּׁחִיתוּ), la mancanza del soggetto esplicito dei verbi הַשְּׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ e il parallelismo suggerito dall'accostamento tra אֵין אֱלֹהִים e אֵין עֲשֵׂה-טוֹב possono essere indizi del fatto che abbiamo un unico soggetto (נִבְּל) che svolge le diverse azioni.

בלבם (Zc 12,5). Con il soggetto conosciuto dal contesto oppure sottinteso la formula appare in 8 casi: וַיֹּאמֶר בְּלִבּוֹ (Gen 17,17); אָמַר בְּלִבּוֹ (Sal 10,6.11.13); אֱלֵי-יֹאמְרוּ בְּלִבָּם (Sal 35,25); אָמְרוּ בְּלִבָּם (Sal 74,8); וַתֹּאמְרֵי בְּלִבָּךְ (Is 47,10); אָמַר בְּלִבּוֹ (Abd 1,3).

¹⁰⁰ Costruzioni con il verbo אָמַר: a) "לֵב + אֵל + אָמַר" (Gen 8,21; 1Sam 27,1); b) "לֵב + ב + אָמַר" (Dt 7,17; 8,17; 9,4; 18,21; Sal 4,5; Is 14,13; 47,8; 49,21; Ger 5,24; 13,22; Sof 1,12; 2,15); c) "לֵב + ל + אָמַר" (Os 7,2). CLINES spiega che in questo caso la formula introduce il discorso indiretto; cf. *ad vocem* אָמַר.

Costruzioni con il verbo דִּבֶּר: a) "לֵב + עַל + דִּבֶּר" (Gen 34,3; 50,21; Gdc 19,3; Rt 2,13; 1Sam 1,13; 2Sam 19,8; 2Cr 30,22; Is 40,2; Os 2,16); b) "לֵב + ב + דִּבֶּר" (Sal 12,3; Qo 2,15); c) "לֵב + עִם + דִּבֶּר" (Qo 1,16); d) "לֵב + אֵל + דִּבֶּר" (Gen 24,45); e) "לֵב + עַל + דִּבֶּר" (2Cr 32,6); f) "לֵב + ב + דִּבֶּר" (Sal 15,2; 28,3).

¹⁰¹ Cf. Dt 31,17 (אֵין אֱלֹהִים); Dt 32,39 (וְאֵין אֱלֹהִים); 2Sam 7,22 (וְאֵין אֱלֹהִים); 2Re 1,3.6.16; 5,15; 1Cr 17,20 (וְאֵין אֱלֹהִים); Sal 10,4; 14,1; 53,2; Is 44,6; 45,5. Cf. anche le costruzioni: וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים (Is 45,21; 46,9); אֵין-קְמוּד אֱלֹהִים (2Cr 6,14); וְאֵין עוֹד אֶפֶס אֱלֹהִים (Is 45,14).

¹⁰² Cf. Nm 14,42; 2Cr 25,7; Ez 8,12.

¹⁰³ Chiamo "citazione" prescindendo dal fatto che le parole siano state espresse o pensate realmente dai protagonisti oppure rappresentino soltanto l'interpretazione del salmista.

¹⁰⁴ Così F.J. DELITZSCH che distingue tra נִבְּל e i soggetti dei verbi הַשְּׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ; cf. *Die Psalmen*, 143. La possibilità di vedere nel v. 1 due soggetti diversi è contemplata anche nel commentario di L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi*, I, 312.

¹⁰⁵ È l'opinione della maggioranza degli esegeti, a volte evidenziata nelle traduzioni. Al plurale traducono ad es. NAB, NRS ("fools"), TOB ("les fous"), EÜ ("Die Toren"), RAVASI ("gli incoscienti"), WP ("nierzumni").

Nelle preposizioni che seguono l'espressione **אין אלהים** non si nomina il soggetto delle azioni, esso è già conosciuto¹⁰⁶.

La questione dei soggetti in 14,1 (53,2) è importante anche per rispondere alla domanda dove finisca la citazione del **נָבֵל**. Ci sono due possibilità: a) **נָבֵל** dice solo le parole: **אין אלהים**. In tal caso **נָבֵל** può (ma non necessariamente deve) essere il soggetto delle azioni che seguono; b) la citazione del **נָבֵל** finisce alla fine del versetto. In tal caso abbiamo sicuramente almeno due soggetti diversi. Anche se la sintassi permette di leggere il testo in ambedue i modi, mi schiero da parte della maggioranza degli esegeti e spiegando **נָבֵל** come l'unico soggetto nel versetto, penso che il suo discorso deve contenere solo l'espressione **אין אלהים**.

La seconda osservazione riguarda la connessione delle proposizioni. Nel Sal 14 i verbi sono connessi in modo asindetico. Generalmente l'asindesi è scelta per creare l'impressione di una certa vivacità¹⁰⁷. L'asindesi può essere preferita anche per motivi di ritmo¹⁰⁸. Nel Sal 14 si legge **הִתְעִיבוּ עָלַיָּה** (3 + 3 sillabe), invece nel Sal 53 si legge **עָלַי וְהִתְעִיבוּ עָלַי** (4 + 2 sillabe). Così il numero delle sillabe in ambedue i salmi rimane uguale.

L'ultima osservazione riguarda il complemento diretto **עָלַיָּה** (14,1) e **עָלַי** (53,2). È chiaro che in ambedue i casi il complemento è retto dal verbo **הִתְעִיבוּ**, ma la questione è se esso sia retto anche dal verbo **הִשְׁחִיתוּ**.

Di solito il verbo **שָׁחַ** regge un complemento diretto¹⁰⁹. Una volta il complemento del verbo **שָׁחַ** è **עָלֵיהֶם**, ma in questo caso il complemento segue immediatamente il verbo (Sof 3,7)¹¹⁰. Tuttavia la lettura del verbo **שָׁחַ** in senso assoluto è possibile, dato che **שָׁחַ** si usa anche nel senso intransitivo¹¹¹. Preferisco

¹⁰⁶ Cf. Sal 10,2 dove nella prima parte del versetto i sostantivi **רָשָׁע** e **עַי** sono al singolare, invece le azioni che essi svolgono sono espresse al plurale (**הִתְעִיבוּ** e **הִשְׁחִיבוּ**). Sulla congruenza tra verbo e soggetto e specialmente sui sostantivi collettivi; cf. GKC §145b-g; J-M §155e.

¹⁰⁷ Cf. KÖNIG, III, §357h; GKC §154a, nota 1. Cf. anche l'opinione di BROCKELMANN §133b: "Aber auch sonst werden Verba, die einen einheitlichen Vorgang schildern oder von denen das zweite das erste unmittelbar fortsetzt, asyndetisch aneinander gereiht [...]. Ps 14,1: *sie haben verderbt und abscheulich gehandelt*"; cf. anche C. BROCKELMANN, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. II. Band: Syntax*, Berlin et al. 1908, §294a. Secondo H. GUNKEL: "das Asyndeton ist eindrucksvoller", *Die Psalmen*, 233. Per altri esempi di verbi in qatal indicativo connessi in modo asindetico nel Salterio; cf. 10,3: **נָאֵץ בָּרַךְ**; 48,6: **נִבְהָלוּ נַחֲפוּ**; 60,3: **זָנְחָתָנִי כְּרִצָּתָנִי**; 106,6: **הִקְעִינוּ הַרְשָׁעוּ**; 129,6: **שָׁלַף יָבֵשׁ**.

¹⁰⁸ Cf. S. MINOCCHI, *I Salmi*, 85; C.C. TORREY, "The Archetype of Psalms 14 and 53", 187.

¹⁰⁹ I complementi possono essere diversi, ad es.: **אֶת־דָּרְכוֹ** (Gen 6,12); **אֶת־הָאָרֶץ** (Gen 6,13); **כְּלִבְשָׁר** (Gen 9,15); **אֶת־כְּלֵהֶעִיר** (Gen 18,28); **אֶת־יְבוֹל הָאָרֶץ** (Gdc 6,4); **אֶת־אָרֶץ בְּנֵי־עַמּוֹן** (1Cr 20,1).

¹¹⁰ Secondo E.J. DELITZSCH **עָלַיָּה** è forma poetica al posto di **עָלֵיהֶם**; cf. *Die Psalmen*, 155.

¹¹¹ Come in Dt 4,16.25; 31,29; Gdc 2,19, Sal 78,38, Is 11,9; 51,13; 65,25. Cf. inoltre J. CONRAD, "שָׁחַח", ThWAT, VII, 1239. Cf. tuttavia l'opinione di G. BERGSTRÄSSER: "Nur scheinber intransitiv sind die Hif. der Bedeutung «so und so handeln»; hier liegt überall eine Ellipse vor, und der vollständige Ausdruck ist «seine Handlung so und so machen»; *Hebräische Grammatik mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik. II. Teil: Verbum*, Leipzig 1929, §19e. Invece di parlare del senso assoluto del verbo **שָׁחַח**, sarebbe più preciso quindi

la lettura assoluta del verbo השחיתו senza rigettare *in toto* quella che lo legge con il complemento עלילה (14,1)¹¹² e עול (53,2)¹¹³, oppure quella che cerca un complemento sottinteso¹¹⁴.

Inoltre alcuni interpretano il testo השחיתו התעיבו עלילה in senso avverbiale: “hanno operato in modo perverso e turpe / o in corruzione e abominio”¹¹⁵.

14,1g (53,2e) - אין עשה-טוב

Anche se la costruzione “verbo + עשה + טוב” è comune¹¹⁶, il costrutto participiale טוב עשה-טוב appare nel TM 4 volte e soltanto nei Sal 14 (vv. 1.3) e 53 (vv. 2.4).

14,2c (53,3c) - הַיֵּשׁ מִשְׁכִּיל הָרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים

Tutta la proposizione è una interrogativa indiretta dipendente dalla proposizione principale che la precede. L'espressione הָרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים è apposizione di מִשְׁכִּיל.

14,3ab - כָּלוּ סָג יַהֲדוּ נִאֲלָחוּ - הַכֹּל כִּי יַהֲדוּ נִאֲלָחוּ

Il passaggio dal singolare (כָּרַ / כָּרַן) al plurale (נִאֲלָחוּ) è dovuto al carattere collettivo del soggetto (כָּלוּ / הַכֹּל), che da parte sua richiama אָדָם (14,2; 53,3). Poi si ha יַהֲדוּ che facilita il passaggio (“ognuno”, “insieme”).

14,4 הָלֹא יָדְעוּ כָּל־פְּעֻלֵי אֲנֹן אֲכָלִי עִמִּי אֲכָלוּ לֶחֶם יְהוָה לֹא קָרְאוּ -

53,5 הָלֹא יָדְעוּ פְּעֻלֵי אֲנֹן אֲכָלִי עִמִּי אֲכָלוּ לֶחֶם אֱלֹהִים לֹא קָרְאוּ -

La divisione delle proposizioni e la questione dove finisca l'interrogazione sono due punti cruciali della sintassi di questo versetto.

Anche se la divisione in tre proposizioni è piuttosto ovvia, rimane la questione se la prima proposizione finisca con il soggetto אֲנֹן כָּל־פְּעֻלֵי (o פְּעֻלֵי אֲנֹן), come ritiene

parlare dell'uso transitivo con complemento oggetto sottinteso di due tipi: a) il complemento oggetto non è concretizzato perché ingloba diverse cose che sono o saranno distrutte dal soggetto (cf. Is 1,4; Ger 6,28?); b) il complemento oggetto della distruzione è uguale al soggetto (Sal 14,1; 53,2). Secondo H.-P. MÜLLER, i verbi in השחיתו התעיבו עלילה sono usati come verbi fattitivi e più precisamente come “das innerliche Faktitivum, das eine Einwirkung des Subjekts auf sich selbst bezeichnet”, in “Die Konjugation von Nomina im Althebräischen”, ZAW 96 (1984) 259. HALOT parla anche di “alternatively internally transitive”; cf. *ad vocem* שחח.

¹¹² Così BRIGGS, BUTTENWIESER, CASTELLINO, DELITZSCH, DUHM, GUNKEL, OLSHAUSEN, PODECHARD.

¹¹³ Così BRIGGS, CASTELLINO, DELITZSCH.

¹¹⁴ Il complemento sottinteso sarebbe הַרְבֵּם come in Gen 6,12; cf. F. SCERBO, *I salmi nel testo originale. Parzialmente vocalizzati ritmicamente disposti corredati di note critiche e filologiche*, Firenze 1926, 12. Ma in questa ottica si potrebbe anche pensare a אֲרֵץ אֱדֵן come complemento sottinteso del verbo שחח, specialmente nel contesto del Sal 53. Cf. 2Sam 24,16; 2Re 18,28; 1Cr 21,15; Is 14,20; Ger 15,6; 36,29.

¹¹⁵ Cf. G. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, 789; M. CONTI, “Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14”, in *Presente e futuro dell'uomo nei Salmi sapienziali* (SPAA 34), Roma 1998, 161. Per il valore avverbiale dell'Hifil; cf. J.-M. §54de.102g. Per l'opinione che rigetta l'interpretazione avverbiale; cf. E.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 155.

¹¹⁶ Cf. ad es. Gen 16,6; Dt 12,28; Gdc 19,24; 1Sam 1,23; 3,18; 14,36.40; 2Sam 10,12; 19,19.28.39; 2Re 10,5; 20,3; 1Cr 19,13; 21,23; 2Cr 14,1; 31,20; Sal 34,15; 37,3.27; 119,65; Qo 3,12; 7,20; Is 38,3; Ez 18,18.

la maggioranza degli autori, oppure con l'apposizione del soggetto עמי אכלי¹¹⁷. Nel secondo caso tutto il versetto viene diviso in due parti quasi uguali e la domanda si limita alla prima parte.

Da parte mia preferisco dividere il versetto in tre proposizioni come viene mostrato nelle tabelle 9-10:

- 1) הלא ידעו פעלי און (14,4a) e הלא ידעו כל-פעלי און (53,5a);
- 2) אכלי עמי אכלו להם (14,4b; 53,5b);
- 3) אלהים לא קראו (14,4c) e אלהים לא קראו (53,5c).

La divisione segue gli accenti masoretici: Ole-WeYored su און פעלי e Athnach sotto להם. La prima e la seconda proposizione hanno un soggetto proprio. La seconda proposizione presenta un doppio uso del verbo אכל, e la comunanza della radice אכל suggerisce questa divisione.

Più difficile è la risposta alla domanda dove finisca l'interrogazione. La posizione degli autori che la fanno terminare dopo עמי אכלי è stata già menzionata. La maggioranza invece la considera esaurita alla fine del versetto¹¹⁸, mentre alcuni dopo פעלי און¹¹⁹. Sintatticamente tutte le proposte indicate sopra sono plausibili. Da parte mia preferisco far terminare la domanda dopo la prima proposizione: "Forse non hanno saputo tutti gli operatori d'iniquità?"

14,5a (53,6a) - שם פחדו פחד -

פחד è un accusativo interno¹²⁰. Oltre ai Sal 14 e 53, il TM attesta due casi simili: Dt 28,67 (מפחד לבקד אשר תפחד) e Gb 3,28 (פחד פחדתי). Il soggetto del verbo פחדו si deve cercare nel versetto precedente (כל-פעלי און).

14,5b - כי-אלהים בדור צדיק -

Non è chiaro se בדור sia usato in senso assoluto oppure costruito. Così צדיק può essere inteso in senso attributivo ("generazione giusta")¹²¹, oppure in senso

¹¹⁷ Così BRIGGS, CRAIGIE, DUHM, GUNKEL, SCHMIDT. Nel caso di DUHM, GUNKEL e SCHMIDT la divisione da loro proposta è dovuta probabilmente a emendazione del testo; cf. in questa tesi §1.4.

¹¹⁸ Così ad es. ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, CASTELLINO, DELIZTSCH, KRAUS, RAVASI, SA-BOURIN, SEYBOLD, TATE (Sal 53).

¹¹⁹ Cf. ad es. KIRKPATRICK, LELIÈVRE - MAILLOT, OESTERLEY, VESCO. La posizione di ZENGER è ambigua. Nel Sal 14 fa terminare l'interrogazione dopo פעלי און e non tratta il v. 4 (o vv. 3-4) come una citazione; cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen I. Psalm 1-50* (NEB.AT 29), Würzburg 1993, 101. Invece riguardo al Sal 53 la sua posizione muta nelle due edizioni della seconda parte del commentario. In quella uscita nel 2000 l'autore tratta 53,4-5 come discorso diretto e fa terminare l'interrogazione alla fine del versetto; cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen. 51-100* (HThKAT), Freiburg im Breisgau 2000, 73. Invece in quella uscita nel 2002 la sua posizione concorda con quella riguardo al Sal 14; cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen II. Psalm 51-100* (NEB.AT 40), Würzburg 2002, 342-343. è vero che c'è accordo almeno tra commentari appartenenti alla stessa serie, ma alla fine non si conosce quale sia davvero la posizione di ZENGER.

¹²⁰ "Accusative of the internal object", J-M §125q. A volte è chiamato anche "cognate accusative"; cf. W-OC §10.2.1f; GIBSON §93a.

¹²¹ Così la LXX (ἐν γενεᾷ δικαίᾳ).

genitivo (“generazione del giusto”)¹²². Queste due costruzioni non sono attestate nel TM al fuori di questo passo.

È tuttavia possibile un'altra soluzione. צדיק potrebbe riferirsi a אלהים e non a בָּרוּךְ. Anche se questa costruzione sembra brusca, un caso simile lo si trova anche in 2Sam 23,3 dove si legge מוֹשֵׁל בְּאֶדְם צָדִיק, e צָדִיק si riferisce piuttosto a מוֹשֵׁל¹²³. Poi non è difficile trovare il concetto di צָדִיק אֱלֹהִים¹²⁴ oppure צָדִיק יְהוָה¹²⁵. Così la proposizione si potrebbe tradurre: “perché Dio nella generazione è giusto”.

14,6a - עֲצַת־עֲנִי תְּבִישׁוּ

Il soggetto del verbo תְּבִישׁוּ è כָּל־פְּעֻלֵי אָנֹן (v. 4)¹²⁶. Il passaggio alla seconda persona marca l'inizio del discorso indirizzato direttamente ai malfattori, discorso che termina alla fine del v. 6.

Un problema, piuttosto semantico, lo pone il complemento עֲצַת־עֲנִי. Inteso come complemento diretto, עֲצַת־עֲנִי sarebbe l'unico caso in cui oggetto del verbo transitivo בּוֹשׁ non è una persona¹²⁷. Tale soluzione influisce spesso sull'interpretazione della proposizione che segue (כִּי יְהוָה מִחֶסְדָּה) come avversativa e non causale¹²⁸. Alcuni interpretano עֲצַת־עֲנִי come complemento preposizionale, con la preposizione מִן sottintesa¹²⁹, vedendo in questa espressione la causa e non l'oggetto del verbo תְּבִישׁוּ¹³⁰.

¹²² Così KIRKPATRICK, CASTELLINO e PADOVANI traducono “generazione dei giusti”; cf. G. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, 790. Così anche il Targum: בְּרֵא רִצְדִיקִי. I Mss del Targum differiscono quanti a singolare e plurale; cf. D.M. STEC, *The Targum of Psalms*, 44.

¹²³ Cf. l'opinione di C.F. KEIL - F. DELITZSCH riguardo 2Sam 23,3: “בָּאֶדְם does not mean *among men*, but *over men*; for בּוֹשׁ is to be taken as with the verb מוֹשֵׁל, as denoting the object ruled over [...]. This ruler is *just* in the fullest sense of the word, as in the passages founded upon this, viz., Jer 23,5; Zec 9,9 and Psa 72,1”, in *I and II Samuel* (Commentary on the Old Testament 2), Grand Rapids 1980, 487.

¹²⁴ Cf. Esd 9,15; Sal 7,10.12; Is 45,21; Dn 9,14.

¹²⁵ Cf. Es 9,27; 2Cr 12,6; Esd 9,15; Sal 11,7; 116,5; 119,37; 129,4; 145,17; Ger 12,1; Lam 1,18; Dn 9,14; Is 45,21; Sof 3,5.

¹²⁶ In modo diverso B.D. EERDMANS che propone: “The counsel of the poor was: Ye will put to shame, because Jahu was his refuge”, in “Psalm XIV, LIII and the Elohim-Psalms”, *OTS* 1 (1942) 258. 260.

¹²⁷ Cf. F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 158; B. DUHM, *Die Psalmen*, 40.

¹²⁸ Così parecchi commentatori (ad es. BIRD, CRAIGIE, GERSTENBERGER, LIFSCHITZ, LIMBURG, PADOVANI, SCHNEIDER, TERRIEN) e diverse traduzioni moderne (CEI, IEP, ELB, FBJ, TOB, NAB, NIV, NRS, TNK). F. HITZIG ha interpretato la proposizione dipendente nel v. 6 come oggettiva del verbo תְּבִישׁוּ: “dass Jahve seine Zuflucht ist”; cf. *Die Psalmen. Erster Band*, Leipzig - Heidelberg 1863, 74. Nella stessa linea BARNES, WELHAUSEN. M. CONTI intende la congiunzione in senso affermativo: “Volete confondere il piano del povero, certo il Signore è il suo rifugio”, in “Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14”, 159. Cf. inoltre altre proposte: “Ihr habt den Rath des Armen zu Schandem gemacht? Nein! denn...”, in V. THALHOFER, *Erklärung der Psalmen*, Regensburg 1880, 108, nota 7; “Would you frustrate? Nay! for...”, in A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms. With Introduction and notes*, Cambridge 1902, 68; “Will ye put to shame the counsel of the poor? Know that Jehovah is his refuge”, in W.E. BARNES, *The Psalms. With Introduction and Notes*, London 1931, I, 60.

¹²⁹ Cf. Os 10,6: וַיְבוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מִעֲצָתוֹ.

¹³⁰ Così CASTELLINO, DUHM, KRAUS, MINOCCHI, RAVASI.

In tal caso, il verbo תְּבִישׁוּ sarebbe riflessivo (o transitivo interno). L'ultimo dubbio riguarda come intendere עָנִי: è un genitivo soggettivo o oggettivo¹³¹?

Preferisco considerare עֲצַת עָנִי come complemento diretto del verbo transitivo תְּבִישׁוּ come genitivo soggettivo, e la congiunzione כִּי come causale. Seguo così le traduzioni antiche¹³² e alcuni commentatori che non emendano il testo¹³³.

53,6b - לֹא־הָיָה פָּחַד

Probabilmente è da intendere come proposizione ellittica, dipendente dalla proposizione שֶׁם פָּחַדוּ־פָּחַד. La particella relativa ellittica sarebbe אֲשֶׁר¹³⁴.

53,6c - כִּי־אֲלֵהִים פִּזֹּר עֲצֻמוֹת הַנֶּדֶךְ

Il participio singolare הַנֶּדֶךְ è collettivo, dato che il soggetto dell'azione è אֲנִי (v. 5). Lo stesso vale per il verbo פָּחַדוּ (v. 6a) e per il suffisso personale nel costrutto מִאֲפָסֶם. Invece il suffisso pronominale nel costrutto הַנֶּדֶךְ si riferisce al popolo (עָמִי - v. 5).

53,6d - הִבְשַׁחָהּ

Il soggetto del verbo הִבְשַׁחָהּ è probabilmente la stesa persona a cui sie riferisce il suffisso pronominale di הַנֶּדֶךְ¹³⁵. All'analisi semantica spetta studiare se il verbo debba essere inteso in senso transitivo¹³⁶ oppure intransitivo¹³⁷. Ambedue le interpretazioni sono plausibili.

14,7b (53,7b) - בְּשׁוֹב יְהוָה שְׁבוֹת עִמּוֹ

Il sostantivo שְׁבוֹת compare nel TM sempre in stato costruito e solo con il verbo שׁוֹב (18x), che ha di regola come soggetto יְהוָה e una volta אֱלֹהִים (Sal 53,7)¹³⁸. In tale costruzione (verbo שׁוֹב + nome שְׁבוֹת) il verbo assume la forma finita¹³⁹ o appare

¹³¹ Per la terminologia cf. J-M §129de. Il *nomen rectum* אֲנִי è stato interpretato come genitivo oggettivo ad es. da DUHM (“der Anschlage auf den Elen den”), KITTEL (“mit dem Plan gegen die Elen den”), KÖNIG (“in Bezug auf den Plan gegen den Gebeugten”), KRAUS (“Am Plan gegen den Armen”).

¹³² Cf. Tg: חֲבַהֲתוּן מִשׁוּל עִנְיָ [...] חֲבַהֲתוּן מִשׁוּל עִנְיָ, LXX: βουλήν πτωχῶν κατασχύνατε ὅτι, Vg: “consilium inopis confudistis quoniam”.

¹³³ Cf. FILLION, GIRARD, KIRKPATRICK, MANNATI, VESCO, SEYBOLD, ZENGER.

¹³⁴ Così F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 410. In modo simile la LXX che aggiunge οὐ. Dato che il testo è poetico, suggerirei di lasciare nelle traduzioni la frase “non c’era tremore” senza aggiungere “dove” o “quando”: “Là hanno tremato di tremore - non c’era tremore - perché Dio ha disperso...”

¹³⁵ “Probabilmente” perché se è possibile che il discorso sia diretto al popolo (הַנֶּדֶךְ), perché non potrebbe essere possibile che il discorso sia rivolto agli assediati? Cf. Sal 14,6 dove il soggetto sono piuttosto אֲנִי אֲנִי. Il soggetto in tal caso sarebbe il נֶדֶךְ del v. 2.

¹³⁶ Così la maggioranza degli studiosi. Il complemento diretto sarebbe da intendere dal contesto (אֲנִי אֲנִי הַנֶּדֶךְ).

¹³⁷ Così CASTELLINO, DAHOOD. La possibilità di tale interpretazione è notata anche da M.E. TATE; cf. *Psalms 51-100* (WBC 20), Dallas 1990, 40.

¹³⁸ In Am 9,14 e Gl 4,1 il soggetto si deve cercare nel contesto più ampio (ma sempre si tratta di Dio). Inoltre non prendo in considerazione il caso di Sal 126,1, dove la lettura di שְׁבוֹת è problematica.

¹³⁹ Di solito alla prima persona singolare (cf. Ger 30,3; 32,44; 33,7.11.26; 48,47; Ez 29,14; Gl 4,1; Am 9,14) e una volta alla terza singolare (così in Dt 30,3: וְשָׁב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־שְׁבוֹתֶיךָ. Anche qui l'espressione שְׁבוֹת שׁוֹב fa parte di un discorso diretto).

come infinito + suffisso¹⁴⁰. Una volta è attestato il participio singolare¹⁴¹ e una volta l'imperativo¹⁴². Nella maggioranza dei casi il soggetto è colui che parla. Oltre ai Sal 14 e 53, solo una volta il soggetto è di terza persona singolare¹⁴³.

Le osservazioni particolari sulla sintassi dei Sal 14 e 53 permettono di dire che i due salmi paralleli usano costruzioni sintattiche conosciute negli altri passi biblici. Ciononostante alcune di esse rendono il testo difficile e lo aprono a diverse interpretazioni. L'analisi semantica dovrebbe chiarire fino a che punto è possibile scegliere o rigettare alcune opzioni interpretative.

2.1.4.3. LA PROBLEMATICITÀ TEMPORALE DEI VERBI¹⁴⁴

Il problema dei tempi in ebraico è notoriamente il problema principale, a volte trascurato, e nonostante i diversi tentativi “si è ancora lontani da una soluzione accettata”¹⁴⁵. La situazione è ancora più spinosa nel campo dei testi poetici¹⁴⁶. Basta guardare come vengono tradotti i verbi finiti nei Sal 14 e 53 per notare che in pratica non c'è neppure un verbo che sia tradotto nello stesso asse temporale da tutti i commentatori¹⁴⁷.

¹⁴⁰ Con suffisso pronominale di prima singolare riferito a יהוה; cf. בשׁוּבִי אֶת־שְׁבוּתָם (Ger 31,23); בשׁוּבִי שְׁבוּת עַמִּי (Os 6,11); בשׁוּבִי אֶת־שְׁבוּתֵיכֶם (Sof 3,20).

¹⁴¹ Così in Ger 30,18: הִנְנִי־שׁוֹב שְׁבוּת.

¹⁴² Così in Sal 126,4 [*ketiv*] שׁוּבָה יְהוָה אֶת־שְׁבוּתֵנוּ.

¹⁴³ Così in Dt 30,3.

¹⁴⁴ Questo parafrago con alcune modificazioni è stato già pubblicato, cf. W. WĘGRZYŃIAK, “La problematicità temporale dei verbi nei salmi 14 e 53”, in Έν πάση γραμματικῆ καὶ σοφίᾳ. En pāsē grammatikē kai sophiā. *Saggi di linguistica ebraica in onore di Alviero Niccacci*, (ed. G. GEIGER), Jerusalem 2011, 381-392.

¹⁴⁵ Cf. A. NICCACCÌ, *Sintassi del verbo ebraico*, §1; cf. J-M §111a. Per un esempio di come gli esperti possano presentare diversi pareri; cf. le due constatazioni: “QATAL and YIQTOL mark distinctions of aspect, not of tense” (GIBSON §55) e “Hebrew temporal forms express at the same time tenses and modalities of action. As in many languages, they mainly express tenses” (J-M §111c).

¹⁴⁶ Cf. l'opinione di NICCACCÌ: “It was and still is fairly a common opinion among scholars, although not always openly declared, that the verbal forms in poetry, more than in prose, can be taken to mean everything the interpreter thinks appropriate according to his understanding and the context”, A. NICCACCÌ, “The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry”, in *Biblical Hebrew in Its Northwest Semitic Setting. Typological and Historical Perspectives* (ed. S.E. FASSBERG - A. HURVITZ), Winona Lake 2006, 247.

¹⁴⁷ Cf. ad es. אָמַר “sagen” (E), “sprach” (HITZIG), “hat gesprochen” (HIRSCH), נִאֲלָחוּ “are perverse” (NAB), “were corrupt” (WELLHAUSEN), “have become corrupt” (NIV); פָּחַד פָּחַדוּ “zadrželi ze strachu” (BT), “ogarnie ich strach” (BW); פָּזַר “ha disperso” (CEI), “disperse” (CASTELLINO), “disperde” (RAVASI); הִבְשַׁתָּה “tu les confondras” (MANNATI), “tu les as confondus” (VESCO), “tu les couvres de honte” SEFARIM).

A questo punto cercherò di spiegare il valore temporale dei verbi presenti nei Sal 14 e 53 seguendo principalmente la teoria proposta da Niccacci¹⁴⁸. Anche se l'autore ha sviluppato il sistema basandosi inizialmente sui testi narrativi, negli ultimi anni ha fornito alcuni principi per analizzare anche i testi poetici¹⁴⁹. Si applicherà soprattutto il principio secondo cui la funzione delle forme verbali in poesia è in linea di principio la stessa che in prosa, più precisamente nel discorso diretto¹⁵⁰. Rimane inoltre in vigore la regola fondamentale che richiede di assegnare alle diverse forme verbali la loro solita funzione¹⁵¹.

14,1 (53,1-2)

Il testo dei Sal 14 e 53 comincia con un qatal in prima posizione (אָמַר) che colloca l'azione nell'asse del passato ("ha detto")¹⁵². Anche se la maggioranza dei commentatori e delle traduzioni lo rende con il presente, è meglio mantenere la funzione normale del qatal¹⁵³. Per collocare l'azione nel presente l'autore avrebbe potuto usare il participio אָמַר oppure un'altra proposizione non verbale¹⁵⁴.

I due qatal che seguono in Sal 14,1 (הַשְׁחִיחוּ הַתְּעִיבוּ) descrivono due azioni parallele nel passato, nella stessa linea principale di אָמַר¹⁵⁵. Poi viene impiegata la

¹⁴⁸ Cf. A. NICCACCI, *Sintassi del verbo ebraico*; in traduzione inglese di W. G. E. WATSON, *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* (JSOT.S 86), Sheffield 1990.

¹⁴⁹ Cf. A. NICCACCI, "Proverbi 22,17-23,11", *LASBF* 29 (1979) 42-72; *Sintassi del verbo ebraico*, §168-174; "Syntactic Analysis of Jonah", *LASBF* 46 (1996) 26-31; "Proverbi 23,12-25", *LASBF* 47 (1997), 33-56; "Proverbi 23,26-24,22", *LASBF* 48 (1998) 49-104; A. NICCACCI - E. CORTESI, "L'attesa dei poveri non sarà vana. Il Sal 9/10 attualizzato", in *Biblica et semitica. Studi in memoria di Francesco Vattioni* (ed. L. CAGNI), Napoli - Roma 1999, 139-149; A. NICCACCI, "Poetic Syntax and Interpretation of Malachi", *LASBF* 51 (2001) 55-107; "The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry", 247-268.

¹⁵⁰ Cf. A. NICCACCI, "The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry", 247. Cf. la sua opinione sulla differenza tra poesia e discorso diretto: "The main difference is that direct speech, as prose in general, consists of pieces of information conveyed in a sequence, while poetry communicates segments of information in parallelism. The result is linear vs. segmental communication. As a consequence, poetry is able to switch from one temporal axis to another even more freely than direct speech. This results in a greater variety of, and more abrupt transition from, one verbal form to another", 248.

¹⁵¹ Cf. A. NICCACCI, "Poetic Syntax and Interpretation of Malachi", 59.

¹⁵² Così la LXX (εἶπευ). Nei Salmi אָמַר occorre 13 volte e sempre viene tradotto nella LXX con l'aoristo εἶπευ. Con il passato traducono BARNES, BAETHGEN, BRIGGS, CRAIGIE, EWALD, KIRKPATRICK, PODECHARD, VESCO. Per il qatal del passato che inizia la narrazione in poesia; cf. GIBSON §58d.

¹⁵³ Cf. A. NICCACCI, "The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry", 248. Il motivo per rendere אָמַר con il presente è chiarito ad es. da F.J. DELITZSCH ("Ausdruck einer allgem., von vielen einzelnen Fällen abgezogenen Erfahrungsthatsache", *Die Psalmen*, 154) o G. CASTELLINO ("Io stolto non si è espresso una volta ma ugualmente e ripetutamente", *Libro dei Salmi*, 788). H. GUNKEL invece suppone uno specifico stile profetico ("Scheltreden") in cui il qatal va interpretato nell'asse del presente; cf. *Psalmen*, 233.

¹⁵⁴ Cf. soprattutto אָמַר אָתָּה וְשָׂתָה אִתָּךְ (1Re 18,11.14). Cf. inoltre: אָמַר לְרֵשֶׁע צְדִיק (Pr 24,24); קוֹל אָמַר קָרָא; קוֹל אָמַר לְאָב (Is 40,6); הוּי אָמַר לְאָב (Is 45,10); אָמַר בְּלִבּוֹ מִי יוֹדֵנִי אֶרֶץ (Ab 1,3).

¹⁵⁵ Così la LXX (διεφθέρισαν καὶ ἐβδελύχθησαν - Sal 14; διεφθάρησαν καὶ ἐβδελύχθησαν - Sal 53), BRIGGS, VESCO.

proposizione nominale עשה-טוב אין che esprime una linea secondaria della comunicazione e indica una circostanza concomitante.

Alcuni ritengono che השחיתו התעיבו sono due azioni da porre in un altro asse temporale rispetto al precedente אמר¹⁵⁶. Tuttavia non si vedono ragioni per una tale operazione.

La situazione cambia nel Sal 53, dove il qatal השחיתו è seguito da un w^eqatal והתעיבו¹⁵⁷. Secondo Niccacci il w^eqatal può designare il passaggio all'asse del futuro¹⁵⁸, oppure esprimere una linea secondaria della comunicazione nell'asse del passato¹⁵⁹. Se accettiamo la prima interpretazione, il testo trasmette l'idea di 'totalità temporale' delle azioni dei malvagi (nel passato, nel futuro e nel presente espresso dalla proposizione nominale che segue). Invece il prevalere della linea della comunicazione nel passato può esprimere diversi aspetti quali abitudine o descrizione¹⁶⁰. Da parte mia preferisco collocare anche l'azione על התעיבו nel passato.

14,2-3 (53,3-4)

Il passaggio dai verbi in qatal della prima posizione nel v. 1 (53,2) a x-qatal nel v. 2 (אלהים משמים השקיף - יהוה משמים השקיף) può avere due significati: o indicare l'inizio di una nuova unità poetica nella linea principale oppure designare il passaggio al livello secondario della comunicazione¹⁶¹. Mi pare che sia l'x-qatal del v. 2 (53,3) sia quello del v. 3 (53,4) devono essere interpretati come qatal di linea principale. Anche non volendo distinguere tra prima o seconda linea della comunicazione, è difficile giustificare il cambio di asse temporale nei vv. 2-3 (53,3-4), come fanno vari autori¹⁶². In realtà tutte le azioni si svolgono nell'asse del passato¹⁶³.

¹⁵⁶ Come un passaggio dal passato (אמר) al presente (השחיתו התעיבו) è inteso ad es. da CRAIGIE e PODECHARD; invece dal presente al passato da CASTELLINO e SABOURIN. BARNES e KIRKPARTICK rendono השחיתו con il presente, invece התעיבו con il passato.

¹⁵⁷ Questa differenza non è stata accolta nel testo della LXX, dove sia nel Sal 14 che nel Sal 53 compare la congiunzione καί.

¹⁵⁸ Cf. A. NICCACCI, "Poetic Syntax and Interpretation of Malachi", 71.

¹⁵⁹ Cf. A. NICCACCI, "The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry", 248. Secondo il tradizionale punto di vista il w^eqatal esprime la semplice successione ("e poi"); cf. J-M §115c. Cf. anche l'opinione di WILLIAMS: "Simple' waw with the perfect may occur in biblical Hebrew when two or more verbs are in a closely related series", WILLIAMS §182.

¹⁶⁰ Cf. A. NICCACCI, "Poetic Syntax and Interpretation of Malachi", 59.

¹⁶¹ Cf. lo schema in A. NICCACCI, "The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry", 248.

¹⁶² Cf. CASTELLINO, OSTERLEY, PODECHARD, RAVASI che rendono השקיף con il presente, invece i verbi del versetto seguente con il passato. La maggioranza degli esegeti interpreta tutti i verbi in 14,2-3 (53,3-4) come se indicassero il presente; cf. l'opinione espressa nella grammatica di GIBSON: "In the present time frame characteristic of prose discourse and poetry QATAL is used [...] largely in poetry, to describe a number of actions which are tantamount to states in that they occur in non-specific, i.e. typical or recurrent situations" e porta come uno degli esempi Sal 14,2-3; cf. GIBSON §57c.

¹⁶³ Così anche la LXX (διέκυψεν, ἐξέκλιναν, ἠχρωόθησαν), BARNES, BRIGGS, CRAIGIE, KIRKPATRICK, VESCO.

14,4 (53,5)

È il versetto che probabilmente ha creato il maggior numero di traduzioni differenti dei verbi finiti¹⁶⁴. Il problema non è legato tanto alla sequenza dei verbi (qatal, x-qatal e x-qatal), ma piuttosto al carattere stativo del verbo יָדַע¹⁶⁵.

Nonostante le difficoltà si possono fare almeno due osservazioni riguardanti la domanda הֲלֹא יָדַע:

1) Nel TM oltre ai Sal 14 e 53, ci sono 16 casi in cui la domanda הֲלֹא è attestata con il verbo יָדַע: dieci volte è seguita da qatal¹⁶⁶, quattro volte da yiqtol¹⁶⁷ e due volte da un infinito costruito¹⁶⁸. Inoltre ci sono 17 casi in cui il verbo יָדַע è preceduto dalla particella interrogativa הֲ senza la negazione. In otto casi la particella è seguita da qatal¹⁶⁹, una volta da x-qatal¹⁷⁰, quattro volte da yiqtol¹⁷¹, una volta da x-yiqtol¹⁷², tre volte dall'infinito costruito¹⁷³. Non compare mai l'interrogazione con il participio di יָדַע¹⁷⁴.

2) La LXX traduce la costruzione הֲלֹא / הֲ + qatal di יָדַע con tempi diversi: perfetto (6x), presente (6x), aoristo (5x) e piuccheperfetto (1x). La traduzione con il futuro si trova solo nei Sal 14 e 53, fatto che può essere spiegato con la lettura del

¹⁶⁴ Ecco la lista degli assi temporali (sicuramente non completa) scelti dagli esegeti per tradurre i tre verbi: קָרָא - אָכַל - יָדַע in Sal 14,4 (53,5):

- 1) presente – presente – presente (la maggioranza, ad es. BARNES, BRIGGS, CASTELLINO, DELITZSCH, DUHM, GOLDINGAY [Sal53], JACQUET, KIRKPATRICK, KRAUS, LIMBURG, OESTERLEY, RAVASI, SEYBOLD, TATE, ZENGER);
- 2) presente – presente – passato (SABOURIN);
- 3) presente – passato – passato (CRAIGIE, LIFSCHITZ, PETERS, SAVOCA, VESCO);
- 4) futuro – presente – presente (ALONSO SCHÖKEL - CARNITI);
- 5) futuro – presente – passato (KING);
- 6) futuro – passato – presente (MESCHONNIC);
- 7) futuro – passato – passato (LXX, che probabilmente legge yiqtol e non qatal in accordo con alcuni Mss ebraici)
- 8) passato – presente – presente (LELIÈVRE-MAILLOT, SCHMIDT);
- 9) passato – passato – passato (CALÈS, GIRARD, GOLDINGAY [Sal 14], HERKENNE, HIRSCH, KISSANE, KITTEL).

¹⁶⁵ Cf. GKC §106g; J-M §111h.112a; WILLIAMS §163.

¹⁶⁶ Gen 44,15; Gdc 15,11; 1Sam 20,30; 2Sam 2,26; 2Sam 11,20; 2Sam 19,23; Is 40,28; Ez 17,12; Zc 4,5.13.

¹⁶⁷ 2Sam 3, 38; 2Cr 32,13; Is 40,21; Is 43,19.

¹⁶⁸ 2Cr 13,5; Mi 3,1.

¹⁶⁹ Gen 29,5; Gdc 18,14; 1Re 22,3; 2Re 2,3.5; Gb 38,33; 39,1; Dn 10,20.

¹⁷⁰ Gb 20, 4.

¹⁷¹ 2Sam 19,36; Gb 37,15.16; Sal 88,13.

¹⁷² Es 10,7.

¹⁷³ Gen 43,7; Ger 13,12; Ger 40,14.

¹⁷⁴ Anche se il TM attesta 95 occorrenze di ogni genere del participio di יָדַע.

verbo come *yiqtol* e non *qatal* (יָדַע invece di יָדָע, come in alcuni Mss ebraici)¹⁷⁵. Tempi diversi vengono impiegati anche nella traduzione della costruzione הָ / הָלֵא + *yiqtol* di יָדַע: futuro (5x), presente (1x) e perfetto (2x).

Le osservazioni precedenti suggeriscono con probabilità relativamente alta che si deve escludere l'asse del futuro per la proposizione הָלֵא יָדַע כָּל-פַּעְלֵי אֲנִי. La scelta tra l'asse del passato o quella del presente rimane aperta a motivo del verbo stativo יָדַע. Dato che l'asse dominante nel salmo è quello del passato e che l'interrogazione è seguita da due *x-qatal* (אֲכַלִּי עִמִּי אֲכַלְוּ לַחֵם e אֲכַלְוּ לֶאֱמֶת nel Sal 14, o אֲכַלְוּ לֶאֱמֶת nel Sal 53), preferisco l'interpretazione secondo cui la proposizione interrogativa è collocata nell'asse del passato¹⁷⁶.

La proposizione interrogativa יָדַע הָלֵא si riferisce al tempo in cui sono state commesse le azioni descritte sia prima della domanda (14,1.3; 53,2.4) che dopo (14,4bc.5-6; 53,5bc-6).

14,5-6 (53,6)

La situazione dei verbi in questo passo comune è più chiara nel Sal 53. Dopo l'*x-qatal* che apre il versetto (שָׁם פָּחַדוּ-פָּחַד) segue un *qatal* negato (לֹא-יִהְיֶה פָּחַד) poi un *x-qatal* (פָּחַדוּ עִמָּוֹת הַנֶּדָּה), un *qatal* (הִבְשַׁתָּה) e ancora un *x-qatal* (כִּי-אֲלֵהֶם). Tutte le azioni si svolgono dunque nell'asse del passato¹⁷⁷. Le due proposizioni subordinate con כִּי + *x-qatal* fungono da commento delle proposizioni che precedono e marcano il secondo livello della comunicazione.

Il Sal 14 non presenta difficoltà nel v. 5. L'azione si svolge nel passato¹⁷⁸ e la proposizione nominale subordinata (כִּי-אֲלֵהֶם בְּדוֹר צָדִיק) funge da commento della proposizione principale. La situazione si complica nel v. 6, dove il salmista passa all'*x-yiqtol* (עֲצַת-עֲנִי תִיִּשׁוּ). Le possibilità fondamentali sono due: interpretare l'*x-yiqtol* come iniziale collocando l'azione nel futuro (indicativo o volitivo), oppure trattare עֲצַת-עֲנִי תִיִּשׁוּ come un *x-yiqtol* legato con il versetto precedente, e quindi come passaggio ad un secondo piano della comunicazione (ma sempre nell'asse del passato) per indicare un'abitudine¹⁷⁹. Ambedue le interpretazioni sono plausibili

¹⁷⁵ Così i Mss R 380, 554, 683, 696, G 7, 26.

¹⁷⁶ Cf. G. BEER, *Individual- und Gemeindep salmen. Ein Beitrag zur Erklärung des Psalters*, Marburg 1894, 14; K. BUDDÉ, "Psalm 14 und 53", *JBL* 47 (1928) 163.

¹⁷⁷ In modo diverso hanno inteso la LXX (φοβηθήσονται) e la Vg ("trepidabunt"), collocando l'azione dello spaventarsi nel futuro: "saranno spaventati". Nel caso del Sal 14, la stessa azione si svolge nell'asse del passato: ἐδεύλιασαν (LXX) e "trepidaverunt" (Vg).

¹⁷⁸ Cf. la nota di J. GOLDINGAY, che riguardo al v. 5 scrive: "There is no hint of change in meaning from the *qatals* in vv. 1-4", in *Psalms. Vol. I: Psalms 1-41* (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms), Grand Rapids 2006, 211, nota d.

¹⁷⁹ Cf. A. NICCACCI, "The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry", 248. Sull'ambiguità del passaggio dal *qatal* all'*x-yiqtol* cf. A. NICCACCI, "Poetic Syntax and Interpretation of Malachi", 72. Per l'uso delle forme *yiqtol* e *qatal* in stichi paralleli cf. anche M. DAHOOD, *Psalms III. 101-151. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 17A), New York 1970, 420-422. È interessante che la LXX metta l'azione nel passato (aoristo κατησχύνατε), quando non si vedono le ragioni per assumere che il traduttore greco leggesse una forma verbale diversa.

e attraenti. Preferisco la seconda per due ragioni: una sintattica, l'altra testuale. Il parallelismo sintattico tra i vv. 5 e 6 può suggerire che le azioni si svolgono nello stesso asse temporale. Inoltre nel luogo parallelo del Sal 53 abbiamo un qatal (הִבְשִׁתָּהּ, v. 6) che indica azione svolta nel passato. Anche le versioni antiche traducono תְּבִישׁוּ in Sal 14,6 come azione svolta nel passato (LXX: καταησχύνατε; Vg: "confudistis"). Interpretando תְּבִישׁוּ come azione svolta nel passato si deve tuttavia registrare una tendenza contraria nelle traduzioni moderne¹⁸⁰.

14,7 (53,7)

Nell'ultimo versetto tutte le forme verbali sono legate all'asse del futuro¹⁸¹. Il versetto comincia con l'interrogazione (מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יְשׁוּעָתָא לְ) in cui l'*x'yiqtol* מִי יִתֵּן può essere interpretato come futuro indicativo o volitivo¹⁸². Poi segue il costrutto (שָׁבוּת עִמּוֹ בְּשׁוּב יְהוָה) che fa da protasi dello schema sintattico a due membri¹⁸³. L'apodosi è composta da due *yiqtol* di prima posizione, probabilmente con valore di *yiqtol* indicativi¹⁸⁴. Il primo (יָגִיל) è volitivo morfologicamente, ma nell'apodosi anche lo *yiqtol* di prima posizione e di forma breve può essere indicativo¹⁸⁵. Interpretando due *yiqtol* come indicativi si comprende il testo come una predizione, mentre l'interpretazione volitiva indicherebbe un desiderio, una preghiera.

Sintetizzando l'uso dei verbi finiti nei Sal 14 e 53, si possono fare le seguenti osservazioni:

1) Dal punto di vista degli assi temporali, ambedue i salmi possono essere divisi in due parti: 14,1-6.7; 53,1-6.7.

¹⁸⁰ Cf. alcune traduzioni: "volete confondere" (CEI); "you would confude" (NRS); "wollt ihr vereiteln" (EIN); "vous bafuez" (TOB).

¹⁸¹ Il commentario di LELIÈVRE - MAILLOT è l'unico di mia conoscenza a collocare tutti i verbi del v. 7 nel presente ("Qui accorde... quand Dieu ramène... est dans l'allégresse... se réjouit"); cf. A. LELIÈVRE - A. MAILLOT, *Les Psaumes. Traduction, notes et commentaires. Psaumes 1 à 50*, Genève 2^e 1972, 35.

¹⁸² Per il senso volitivo opta la maggioranza degli esegeti traducendo: "Oh, venisse! / Oh, venga!". Tuttavia anche quando si sceglie la traduzione letterale "chi darà?", l'interrogazione connota il senso del futuro volitivo. Inoltre si mantiene la corrispondenza tra la domanda (מִי) e la risposta (יִתֵּן). Così la LXX (τίς δώσει), Vg ("quis dabit"), e autori moderni, ad es. GIRARD, HIRSCH, LIFSCHITZ, MANNATI, SABOURIN, VESCO, ZENGER (2000).

¹⁸³ Per lo schema sintattico a due membri (protasi-apodosi), cf. A. NICCACCI, *Sintassi del verbo ebraico*, § 95-127.

¹⁸⁴ Così la LXX nel Sal 52 (ἀγαλλιᾷσεται Ἰακωβ καὶ εὐφρανθήσεται Ἰσραηλ) e anche ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, CRAIGIE, HIRSCH, JACQUET, KIRKPATRICK, KRAUS, TATE, VESCO, ZENGER (2000). B. DUHM spiega che יָגִיל è una forma poetica di יָגִיל; cf. *Die Psalmen*, 1899. Secondo C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, se יָגִיל è una forma tardiva ha perso il suo significato iussivo. Inoltre osservano che quando la proposizione precedente è interpretata come temporale, è meglio intendere i due ultimi verbi del salmo come futuro indicativo; cf. *The Book of Psalms*, 109.112. Come *yiqtol* volitivi sono stati intesi dalla LXX nel Sal 13 (ἀγαλλιᾷσθω Ἰακωβ καὶ εὐφρανθήτω Ἰσραηλ) e anche da ANDERSON, DAHOOD, DELITSCH, GOLDINGAY, GUNKEL, KÖNIG, PODECHARD, SCHMIDT, SABOURIN.

¹⁸⁵ Cf. A. NICCACCI, *Sintassi del verbo ebraico*, § 113.118. Cf. anche B.K. WALTKE - M. O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990, § 34.2.1c.

2) In 14,1-6 e 53,1-6 le azioni si svolgono nell'asse del passato. Le forme verbali che lo indicano sono il qatal e l'*x-qatal* o anche l'*x-yiqtol*. Lo scambio tra qatal e *x-qatal* può designare il passaggio ad una linea secondaria della comunicazione oppure essere semplicemente una questione di stile¹⁸⁶.

3) In 14,7 e 53,7 vengono usate le forme verbali *x-yiqtol* e *yiqtol* che collocano le azioni nel futuro.

4) La prospettiva del salmista è quella tra passato e futuro. Il suo occhio ha visto le azioni compiute nel passato (14,1-6; 53,1-6) che hanno causato la situazione presente, e perciò si rivolge a quelle a venire (14,7; 53,7).

2.2. COMPOSIZIONE

Esaminata la grammatica del testo (§2.1), ora si prosegue con l'analisi della composizione dei salmi. È l'operazione esegetica che cerca di rispondere almeno a due domande. La prima riguarda la struttura del testo e si può articolare nelle seguenti: è possibile dividere il testo in unità più piccole? Se è possibile, come sono composte, raggruppate queste unità? Come interagiscono tra loro le rispettive parti? Come procede il pensiero da una all'altra parte del salmo? Se nell'analisi grammaticale si è focalizzata l'attenzione sulle parti del discorso e sui tipi di proposizioni che esse formano, ora si cercherà la struttura globale del salmo, la dinamica del testo. La seconda domanda concerne le figure retoriche: quali mezzi stilistici sono stati usati per comporre il testo studiato?

Le risposte a queste domande dovrebbero costituire un passo ulteriore per capire di cosa e come parla il testo dei Sal 14 e 53.

2.2.1. STRUTTURA

Il paragrafo riguardante la struttura è composto di tre blocchi: a) divisione del testo dei Sal 14 e 53 presente nei Mss, edizioni stampate e nei commenti (§2.2.1.1); b) metrica (§2.2.1.2); c) proposta di struttura nel presente lavoro (§2.2.1.3).

2.2.1.1. DIVISIONE DEL TESTO NEI MSS EBRAICI, NELLE EDIZIONI A STAMPA E NEI COMMENTARI

Prima di presentare la strutturazione proposta in questo lavoro, ci si chiederà se e in che modo la questione della divisione dei salmi in unità più piccole sia pre-

¹⁸⁶ Cf. A. NICCACCÌ, "Syntactic Analysis of Jonah", 30.

sente nei Mss ebraici, a livello delle edizioni stampate del testo e nei commentari. Dato che i Sal 14 e 53 sono testi poetici, ci si aspetta una particolare divisione visualizzata anche graficamente.

2.2.1.1.1. NEI MSS EBRAICI

Nei Mss dei Sal 14 e 53 ritrovati a Qumran o alla Geniza del Cairo e presentati nel primo capitolo (§1.1.1.1), il testo viene scritto come in prosa. Anche se nei codici A e B19^A si nota una certa differenza tra la disposizione del testo nei libri in prosa e quello dei salmi, sembra che la strutturazione del Salterio non fosse una questione che preoccupasse tanto la mente dei copisti. Per farsi un'idea al riguardo, basta fare un paragone tra i seguenti due codici. Il testo del codice A è stato riportato in §1.1.1.2. Qui riporto il testo del codice B19^A riprodotto in colonna come nell'originale¹⁸⁷.

Sal 14

לְמַנְצַח לְדָוִד	אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין
אֱלֹהִים הַשְּׁחִית	הַתְּעִיבוֹ עֲלֵיהָ
אֵין עֲשֵׂה־טוֹב: וְהָזָה מִשְׁמֹיִם הַשְּׁקִיף עַל־	
בְּנֵי־אָדָם	לְרֹאוֹת הַיֵּשׁ מִשְׁכִּיל דָּרֶשׁ
אֶת־אֱלֹהִים:	הַכֹּל סָר יַחְדּוֹ נִאֲלָחוּ
אֵין עֲשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֲחֶרֶת: הֲלֹא יָדְעוּ	
כָּל־פְּעֻלֵי אֹן	אֲכָלֵי עֵמִי אֲכָלוּ
לֶחֶם יְהוָה לֹא קָרְאוּ: שָׁמוּ פִתְרוּ פִתְרוּ	
כִּי־אֱלֹהִים בְּדוֹר צָדִיק: עֲצַת־עֲנִי תְבִישׁוּ	
כִּי וְהִנֵּה מִחִסְהוֹ: מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יִשְׁעַת	
יִשְׂרָאֵל בְּשׁוֹב יְהוָה שְׁבוֹת עִמּוֹ יִגַּל	
יַעֲקֹב יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל:	

Sal 53

לְמַנְצַח עַל־מַחֲלַת	מִשְׁכִּיל לְדָוִד:
אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים הַשְּׁחִיתוּ וְהַתְּעִיבוּ	
עוֹל אֵין עֲשֵׂה־טוֹב:	אֱלֹהִים מִשְׁמֹיִם
הַשְּׁקִיף עַל־בְּנֵי אָדָם לְרֹאוֹת הַיֵּשׁ	
מִשְׁכִּיל דָּרֶשׁ אֶת־אֱלֹהִים: כָּלוּ סָר יַחְדּוֹ	
נִאֲלָחוּ אֵין עֲשֵׂה־טוֹב	אֵין גַּם־אֲחֶרֶת:
הֲלֹא יָדְעוּ פְּעֻלֵי אֹן	אֲכָלֵי עֵמִי אֲכָלוּ
לֶחֶם אֱלֹהִים	לֹא קָרְאוּ: שָׁמוּ פִתְרוּ
פִתְרוּ לֹא־הִיָּה פִתְרוּ כִּי־אֱלֹהִים פִּזַּר עֲצֻמוֹת	
הַנֶּד הִבְשִׁתָּה כִּי־אֱלֹהִים מֵאִסָּם: מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן	
יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל בְּשׁוֹב אֱלֹהִים שְׁבוֹת	
עִמּוֹ יִגַּל יַעֲקֹב	יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל:

¹⁸⁷ Cf. N.D. FREEDMAN et al. (ed.), *The Leningrad Codex*, Folio 367 verso e 376 recto. Gli accenti seguono la BHS.

Prima, si notano alcune differenze nella disposizione in colonna tra i codici B19^A e A¹⁸⁸. Poi anche all'interno del codice B19^A le parti uguali dei Sal 14 e 53 non sono disposte allo stesso modo¹⁸⁹. Caratteristico è lo spazio che divide ogni tanto una linea in due parti senza criteri rigidi¹⁹⁰. Quando lo spazio divide la linea, esso è posto dopo un accento disgiuntivo¹⁹¹. Il testo messo in una riga non corrisponde alla divisione dei versetti e a volte si passa alla riga successiva dividendo una catena costruita oppure parole legate tramite l'accento congiuntivo¹⁹². Il numero delle lettere messe in una riga oscilla tra 20 e 31¹⁹³.

Le osservazioni fatte sopra mostrano che la divisione del testo nei codici A e B19^A non corrisponde né alle proposizioni né agli accenti. I copisti probabilmente non hanno seguito nessuna regola per mostrare in modo grafico la strutturazione del salmo.

2.2.1.1.2. NELLE EDIZIONI A STAMPA

Le edizioni stampate possono seguire il gruppo dei Mss ebraici oppure solo un Ms. Quando le edizioni a stampa si basano su un codice, non seguono la disposizione del testo presentato nel Ms ma introducono una propria divisione¹⁹⁴. Alcune edizioni stampano il testo dei salmi come testo in prosa (ad es. *Biblia Complutensis*, 1520; Baer, 1879; Savoca, 1983), mentre altre lo stampano come testo poetico; tuttavia il modo di dividere il salmo in unità minori dipende dall'edizione¹⁹⁵. In ogni caso le edizioni stampate non dividono il testo dei salmi in sezioni più grandi del versetto (strofe o stanze).

Sotto si riporta la presentazione del testo dei Sal 14 e 53 secondo la BHS.

Sal 14

לְמִנְצַח לְדָוִד¹
אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים
הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עָלָיָהּ אֵין עֲשֵׂה-טוֹב:
יְהִיָּה מִשְׁמַיִם הַשְׁקִיף עַל-בְּנֵי-אָדָם²

¹⁸⁸ Cf. ad es. la prima riga del Sal 14 in ambedue i codici.

¹⁸⁹ Cf. ad es. l'ultima riga di ambedue i salmi.

¹⁹⁰ Cf. la nota di E.J. REVELL: "In mediaeval MSS of the Psalms the stich division is purely conventional", in "Pausal Forms and the Structure of Biblical Poetry", *VT* 31 (1981) 193, nota 25.

¹⁹¹ Il tipo di accento può essere diverso: Silluq, Athnach, Ole-WeYored, Rebia Mughrash.

¹⁹² Cf. il Sal 14, riga 3.

¹⁹³ 20 lettere si trovano in Sal 14, riga 7; Sal 53, righe 1.8. Invece il Sal 53, riga 2 contiene 31 lettere.

¹⁹⁴ Cf. l'edizione di N. BEN-ZVI, כּתּוּר יְרוּשָׁלַיִם, *Keter Yerushalayim - Jerusalem Crown. Tanach Bible of the Hebrew University in Jerusalem*, Jerusalem 2001. In questa edizione ogni versetto è messo in una riga e diviso in due parti ben visibili separate sempre dall'accento Ole-WeYored o dall'Athnach nel caso in cui non ci sia l'Ole-WeYored.

¹⁹⁵ Cf. ad es. BHK e BHS.

לְרֹאוֹת הַיָּשׁ מִשְׁכִּיל הָרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים:
 3 הַכֹּל סָר יַחְדּוֹ נֶאֱלָחוּ
 אֵין עֲשֶׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֲחֵר:
 4 הָלֵא יִדְעוּ כָּל־פְּעָלָי אֲוֹן אֲכַלְי עַמִּי אֲכָלוּ לֶחֶם יְהוָה לֹא קָרְאוּ:
 5 שָׁם פָּחַדוּ פָּחַד כִּי־אֱלֹהִים בְּדוֹר צַדִּיק:
 6 עֲצַת־עֵינִי תִבְיָשׁוּ כִי יְהוָה מַחְסֵהוּ:
 7 מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל
 בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוֹת עִמּוֹ יִגַּל יַעֲקֹב וְשִׁמְחַ יִשְׂרָאֵל:

Sal 53

1 לַמְנַצֵּחַ עַל־מַחֲלַת מִשְׁכִּיל לְדָוִד:
 2 אָמֵר נִבְּל בְּלָבוֹ אֵין אֱלֹהִים
 הַשְׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ עוֹל אֵין עֲשֶׂה־טוֹב:
 3 אֱלֹהִים מִשְׁמַיִם הַשְׁקִיף עַל־בְּנֵי אָדָם
 לְרֹאוֹת הַיָּשׁ מִשְׁכִּיל הָרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים:
 4 כָּלוּ סָר יַחְדּוֹ נֶאֱלָחוּ
 אֵין עֲשֶׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֲחֵר:
 5 הָלֵא יִדְעוּ פְּעָלָי אֲוֹן אֲכַלְי עַמִּי אֲכָלוּ לֶחֶם אֱלֹהִים לֹא קָרְאוּ:
 6 שָׁם פָּחַדוּ־פָּחַד לֹא־הָיָה פָּחַד
 כִּי־אֱלֹהִים פֹּזֵר עֲצָמוֹת הַנֶּדָּה
 הַבִּשְׁתָּה כִּי־אֱלֹהִים מֵאָסָם:
 7 מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל
 בְּשׁוּב אֱלֹהִים שְׁבוֹת עִמּוֹ יִגַּל יַעֲקֹב וְשִׁמְחַ יִשְׂרָאֵל:

La BHS divide il testo in righe (12 per il Sal 14 e 13 per il Sal 53). Il passaggio alla riga successiva avviene secondo l'accentazione dei masoreti, facendo attenzione al Silluq, all'Athnach o all'Ole-WeYored. Purtroppo non è chiaro il principio secondo cui il versetto sia diviso a volte in una riga (14,4; 53,1.5), a volte in tre (14,1; 53,6) o in due (il resto).

2.2.1.1.3. NEI COMMENTARI

La questione della struttura non è sempre stata pertinente per i commentatori lungo i secoli. Non se ne parla nei commenti dei Padri della Chiesa e neanche nelle opere dei grandi commentatori del secondo millennio come ad es. Bellarmino, Aria Montano, Gaetano, Corderio o Titelmano. Le prime strutturazioni dei poemi ebraici sono nate nell'Ottocento (Saalschütz, Köster)¹⁹⁶.

Nel caso dei Sal 14 e 53 la divisione del testo è uno dei campi in cui la diversità delle proposte è notevole ed è difficile trovare un accordo tra i biblisti. Non solo ci

¹⁹⁶ Cf. tuttavia il commentario di TOMMASO D'AQUINO che divide i Sal 14 e 53 in due parti, il Sal 14 nei vv. 1-3.4-7 e il Sal 53 nei vv. 1-2.3-7; cf. THOMAS AQUINAS, *Commentaire sur les Psaumes* (ed. J.-É. STROOBANT DE SAINT-ÉLOY), Paris 1996, 154.668. Per un quadro storico della ricerca sulla struttura strofica dei salmi; cf. P. VAN DER LUGT, *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry. With Special Reference to the First Book of the Psalter* (OTS 53), Leiden - Boston 2006, 1-69.

sono differenze nel numero delle “unità letterarie”, ma anche nella loro disposizione. Le possibilità sono del resto numerose. Nel presentare il parere degli esegeti mi limito alle proposte sulla divisione in strofe¹⁹⁷.

Sal 14

- 6 strofe: vv. 1.2.3.4.5-6.7 (Botz, Briggs, Bruno, Jacquet, Limburg, Lesêtre, Padovani, Pannier, Tournay)
- 5 strofe: vv. 1.2.3-4.5-6.7 (Castellino, Villegas)
vv. 1.2-3.4-5.6.7 (Bird, Conti, Terrien)
- 4 strofe: vv. 1.2-3.4-6.7 (Beaucamp, Calès, Gerstenberger, Kissane¹⁹⁸, Kraft, Van Sante, Williams, Zorell)
vv. 1a.1b-5.6.7 (Zenger)
vv. 1-2.3-4.5-6.7 (Fokkelman)
- 3 strofe: vv. 1-2.3-5.6-7 (Goldingay)
vv. 1-2.3-6.7 (Van der Lugt)
vv. 1-4.5-6.7 (Deissler, Oeming, Jeremias, Kraus¹⁹⁹, Peters, Ravasi, Schaefer, Schneider)
vv. 1-3.4-6.7 (Anderson, Ash, Barnes, Boylan, Clifford, Cornely, Eaton, Girard, Gunkel, Herkenne, Hitzig, Jerome Biblical Commentary, Kidner, P. King, Kirkpatrick²⁰⁰, Kittel, König, Lepin, Lorenzin, Łach, Mannati, Olshausen, Podechard, Ross, San Pedro²⁰¹, Sedlacek, Weiser)
- 2 strofe: vv. 1-6.7 (Cheyne, Craigie, Greenberg)
vv. 1-3.4-7 (Desnoyers, Fillion, Kalt, Knabenbauer, Le Blanc, Ley, Pérennès)
vv.1-4.5-7 (Auffret, Broyles, Tricerri, Vesco)

Sal 53

- 6 strofe: vv. 2.3.4.5.6.7 (Botz, Bruno, Jacquet, Lesêtre, Tournay)
- 5 strofe: vv. 2-3.4.5.6.7 (Limburg)
vv. 2.3-4.5.6.7 (Terrien)

¹⁹⁷ Per “strofa” intendo l’unità che è di solito più grande del versetto e più piccola del salmo intero. Così “strofa” designa l’unità chiamata da WATSON “stanza”, e “versetto” quella chiamata da lui “strophe”; cf. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques* (JSOT.S 26), Sheffield 1986, 12-14.

¹⁹⁸ “The structure is not quite clear. But there is definite break after verse 3 and again after verse 6”, E.J. KISSANE, *The Book of Psalms*, 54.

¹⁹⁹ “In seinem Aufbau läßt Ps 14 sich relativ leicht zergliedern”, H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, 247.

²⁰⁰ “The structure of the Psalm resembles that of Ps. XI, two equal stanzas of three verses each, with a concluding verse”, A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 66.

²⁰¹ “Psalmus 14 clare in duas strophas dividitur, quibus in fine epiphonema additum est”, E. SAN PEDRO, “Problemata philologica Ps. XIV”, *VD* 45 (1967) 68.

- 4 strofe: vv. 2.3.4-5.6-7 (Fokkelman, 2000)
 vv. 1.2-4.5-6.7 (Gerstenberger)
 vv. 2.3-4.5-6.7 (Calès, Van Sante, Zorell)
 vv. 2-3.4-5.6.7 (Fokkelman, 2002)
 vv. 2-4.5.6.7 (Villegas)
- 3 strofe: vv. 2-3.4-6.7 (Van der Lugt)
 vv. 2-4.5-6.7 (Cornely, Gunkel, Herkenne, P. King, Lepin, Łach, Olshausen)
 vv. 2-5.6.7 (Goldingay, Le Blanc, Ravasi, Tate, Zenger)
- 2 strofe: vv. 2-6.7 (Cheyne, Greenberg)
 vv. 2-4.5-7 (Desnoyes, Fillion, Kalt, Pérennès)

Per completare il panorama delle possibilità si aggiunge che alcuni commentano il testo prescindendo dalla strutturazione (così ad es. Dahood, Delitzsch, Duhm, Lelièvre - Maillot).

Dopo aver mostrato la varietà delle proposte sulla struttura possiamo chiederci: come mai è possibile presentare e difendere punti di vista così diversi? La risposta sta nell'uso delle diverse chiavi con cui gli esegeti hanno cercato di capire il testo. Il fattore principale per dividere il testo è il tema, che a volte è legato alla questione dei generi letterari. Ecco alcuni temi (fattori?) proposti per la divisione del testo:

Castellino²⁰²:

- 1) l'«ateismo» degli stolti e loro corruzione (v. 1);
- 2) controllo da parte di Dio dall'alto dei cieli (v. 2);
- 3) constatazione della corruzione generale (vv. 3-4);
- 4) minacce e «lezione» agli stolti corrotti (vv. 5-6);
- 5) conclusione, augurio di salvezza (v. 7).

Ravasi²⁰³:

- 1) lamento sull'ateismo e sull'ingiustizia (vv. 1-4);
- 2) oracolo giudiziario divino (vv. 5-6);
- 3) antifona finale aggiunta (v. 7).

Conti²⁰⁴:

- 1) introduzione (v. 1);
- 2) Dio testimone dell'apostasia (vv. 2-3);
- 3) intervento divino (vv. 4-5);
- 4) conclusione (v. 6);
- 5) aggiunta liturgica (v. 7).

²⁰² Cf. G. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, 789.

²⁰³ Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, I, 264.

²⁰⁴ Cf. M. CONTI, "Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14", 163.

Lorenzin²⁰⁵:

- 1) descrizione sapienziale degli stolti (vv. 1-3);
- 2) esortazione (vv. 4-6);
- 3) intercessione (v. 7).

Gunkel²⁰⁶:

- 1) "Scheltrede" (vv.1-3);
- 2) "Drohrede" (vv. 4-6);
- 3) "Gebetsruf" (v. 7).

Deissler²⁰⁷:

- "Klage" (vv. 1-4),
 "Ein gläubiges Ausblick in Stil eines Orakels" (vv. 5-6),
 "Bitte" (v. 7).

Seybold²⁰⁸:

- 1) "Erste These und Sentenz" (v. 1a);
- 2) "Diskussionsbeiträge" (vv. 1b-2);
- 3) "Zweite These und Sentenz" (v. 3);
- 4) "Ergänzende Thesen" (vv. 4-6);
- 5) "Nachtrag" (v. 7).

Zenger²⁰⁹:

- 1) "Die prophetische Vision" (vv. 1-5);
- 2) "Der Gott der Armen" (v. 6);
- 3) "Die Schlussbitte" (v. 7).

Kissane²¹⁰:

- 1) "Corruption" (v. 1);
- 2) "Yahwe's judgment" (vv. 2-3);
- 3) "Retribution" (v. 4-6);
- 4) "Restoration" (v. 7).

Schaefer²¹¹:

- 1) "The human situation" (vv. 1-4);
- 2) "Trust in the divine protection" (vv. 5-6);
- 3) "The request for Israel's salvation" (v. 7).

²⁰⁵ Cf. T. LORENZIN, *I Salmi. Nuova versione, introduzione e commento* (I libri biblici. Primo Testamento 14), Milano 2000, 81.

²⁰⁶ Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, 232.

²⁰⁷ Cf. A. DEISSLER, *Die Psalmen. I. Teil: Ps 1-41* (WW.KK), Düsseldorf 1963, 60.

²⁰⁸ Cf. K. SEYBOLD, *Die Psalmen*, 66-67.

²⁰⁹ Cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 101-102.

²¹⁰ Cf. E.J. KISSANE, *The Book of Psalms*, 55-56.

²¹¹ Cf. K. SCHAEFER, *Psalms* (Berit Olam), Collegeville 2001, 32.

Tate²¹²:

- 1) "Prophetic complaint" (vv. 2-5);
- 2) "A prophetic taunt" (v. 6);
- 3) "Prayer for saving deliverance" (v. 7).

Fillion²¹³:

- 1) "Plainte qu'arrache au poète la vue de la dépravation morale du monde entier"(vv. 1b-3);
- 2) "Le comble de la malice, et son châtement" (vv. 4-6);
- 3) "Conclusion" (v. 7).

Vesco nota che i vv. 1-3 sono caratterizzati da negazione e antitesi, invece i vv. 4-7 sono inquadrati dalla parola "popolo"²¹⁴.

Il problema della strutturazione discusso nel campo della letteratura esegetica è complicato, non solo a causa della diversità delle proposte, ma anche perché la maggioranza degli studiosi non giustifica la propria posizione. Di conseguenza è difficile valutare le loro scelte e schierarsi dall'una o dall'altra parte.

Le analisi più dettagliate e motivate riguardo alla struttura dei Sal 14 e 53 sono fatte da Girard²¹⁵, Auffret²¹⁶, Fokkelman²¹⁷ e Van der Lugt²¹⁸, ma ancora gli esiti non sono uguali. A volte gli autori stessi cambiano la propria posizione senza giustificarla²¹⁹. Sotto riporto la divisione in strofe e in stichi (cola) proposta da questi quattro autori.

²¹² Cf. M.E. TATE, *Psalms 51-100*, 42.

²¹³ Cf. L.C. FILLION, *Le livre des Psaumes, Proverbes, Éclésiaste, Le Cantique des Cantiques* (La Sainte Bible 4), Paris 1892, 73-75.

²¹⁴ Cf. J.-L. VESCO, *Le psautier de David traduit et commenté. Vol 1* (LeDiv 210), Paris 2006, 170.

²¹⁵ Cf. M. GIRARD, *Les psaumes redécouverts. De la structure au sens. Vol. I: 1-50*, Montréal ²1996, 302-311; *Les psaumes redécouverts. De la structure au sens. Vol. II: 51-100*, Montréal 1994, 42-52. La prima edizione del primo volume è stata pubblicata sotto il titolo: *Les Psaumes. Analyse structurelle et interprétation. Vol. I: Ps 1-50* (Recherches. Nouvelle Série 2), Montréal - Paris 1984, 132-139.

²¹⁶ Cf. P. AUFFRET, "Qui donnera depuis Sion le Salut d'Israel? Etude structurelle des Psaumes 14 et 53", *BZ* 35 (1991) 217-230.

²¹⁷ Cf. J.P. FOKKELMAN, *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis. Vol. II: 85 Psalms and Job 4-14* (SSN 41), Assen 2000, 88-90.397.423; *The Psalms in Form. The Hebrew Psalter in its Poetic Shape*, Leiden 2002, 25.63.

²¹⁸ Cf. P. VAN DER LUGT, *Cantos and Strophes*, 178-182.

²¹⁹ Nel 1984 M. GIRARD divide il Sal 14,2 in 4 stichi (cf. *Les Psaumes. Analyse structurelle*, 132), invece nella seconda edizione del suo libro il v. 2 è diviso in 5 parti (cf. *Les psaumes redécouverts*, 302). J.P. FOKKELMAN una volta trova 5 strofe nel Sal 53 (cf. *Major Poems of the Hebrew Bible*, 423), un'altra solo 4 (cf. *The Psalms in Form*, 63). Inoltre sembra strano che per FOKKELMAN אין עשה-טוב in Sal 14,1 costituisca un colon, invece עשה-טוב אין in Sal 14,3 sia solo la metà di colon; cf. *The Psalms in Form*, 25.

Si nota inoltre che non solo è il modo di dividere il testo che differenzia gli autori, ma anche il numero degli stichi (cola). Nel Sal 14 AUFFRET trova 23 stichi, GIRARD e VAN DER LUGT 22, invece FOKKELMAN 18.

Sal 14

Auffret:	I strofa:	1abcd; 2abcd; 3abcd; 4abcd
	II strofa:	5ab; 6ab; 7abc
Girard:	I strofa:	1abcd; 2abcd; 3abcd
	II strofa:	4abc; 5ab; 6ab
	III strofa ²²⁰ :	7abc
Fokkelman:	I strofa:	1abc; 2abc
	II strofa:	3ab; 4abc
	III strofa:	5ab; 6ab
	IV strofa:	7a; 7bc
Van der Lugt	I strofa:	1abcd; 2abcd;
	II strofa:	3abc; 4abc; 5ab; 6ab
	III strofa:	7abcd

Sal 53

Auffret:	I strofa:	2abcd; 3abcd; 4abcd; 5abcd
	II strofa:	6abcde; 7abc
Girard	I strofa:	2abcd; 3abcd; 4abcd
	II strofa:	5abc; 6abcde; 7abc
Fokkelman (2000):	I strofa:	2abcd
	II strofa:	3abcd
	III strofa:	4abc; 5abc
	IV strofa:	6ab; 6cd
	V strofa:	7a; 7bc
Fokkelman (2002):	I strofa:	2abc; 3abc
	II strofa:	4ab; 5abc
	III strofa:	6ab; 6cd
	IV strofa:	7a; 7bc

Di fronte alla “sconcertante varietà”²²¹ delle proposte di divisione del testo (13 diversi suggerimenti di divisione in strofe per il Sal 14!) ed alla varietà delle chiavi scelte per la strutturazione, uno può rimanere perplesso e scettico davanti a domande molto semplici: è possibile dividere il testo del salmo in unità più piccole? Ha il testo una sua struttura o piuttosto la struttura è un’invenzione degli interpreti? Queste domande non riguardano solo la divisione in unità maggiori, come le strofe, ma anche la divisione in versi (= linee) e stichi (= cola)²²².

²²⁰ Riguardo alle strofe II e III M. GIRARD scrive: “On ne sait pas trop si on doit en distinguer deux [sections] (v. 4-6 et 7) ou une seule (v. 4-7)”, in *Les psaumes redécouverts*, I, 303.

²²¹ L’espressione è presa da P. VAN DER LUGT: “There is a bewildering variety of opinions with regard to the structure of this relatively short poem”, in *Cantos and Strophes*, 181.

²²² Ad es. secondo F. SCERBO nel Sal 14 abbiamo 18 linee (= stichi). I vv. 1.2.4.7 sono composti di tre linee ciascuno, invece i vv. 3.5.6 occupano solo due linee; cf. *I salmi*, ١-٢. A. BRUNO divide ogni versetto in 4 linee (i vv. 5-6 vengono trattati come un solo versetto), invece l’ultimo versetto

Dopo un percorso nella storia dell'esegesi e la mia personale ricerca sui Sal 14 e 53, sono convinto che questi salmi appartengano alla categoria di testi in cui la strutturazione è uno dei punti più difficili. Ciò nonostante un tentativo di tale operazione esegetica sarà presentato anche in questo lavoro (§2.2.1.3). Prima tuttavia vorrei dare ancora uno sguardo ad un elemento legato alla composizione: la metrica.

2.2.1.2. METRICA

Gli studi sulla struttura dei Sal 14 e 53 hanno prodotto una notevole varietà di opinioni come è avvenuto nel campo della ricerca di un *metrum hebraicum*. È il campo che interessava gli esegeti in modo straordinario il secolo scorso. Di sotto presento alcune interpretazioni.

Ley classifica il Sal 14 (= 53) nella categoria "Tristicha" che appartiene al gruppo "Dekametrische Strophen"²²³. Il salmo sarebbe composto di due strofe (vv. 1-3.4-7) e ciascuna di tre decametri. In totale ci sarebbero dunque 60 accenti²²⁴.

Sievers analizza la metrica del Sal 14 (= 53) nel modo seguente²²⁵: (v. 1) 5 (3+2) + 5 (3+2); (v. 2) 5 (3+2) + 5 (3+2); (v. 3) 4 (2+2) + 4 (2+2); (v. 4) 4 (2+2) + 4 (2+2) + 3; (v. 5) 3+3; (v. 6) 5 (3+2); (v. 7) 4 (2+2) + 4 (2+2) + 4 (2+2). In totale egli conta 62 accenti.

Grimme vede in Sal 14,1-6 una "fünfhebige Individualdichtung"²²⁶. Così anche Schlögl, ardente difensore del suo sistema metrico²²⁷.

viene diviso in 6 linee. In totale egli individua così 26 linee; cf. *Die Psalmen. Eine Rhythmische und Textkritische Untersuchung*, Stockholm 1954, 25-26. J.P. FOKKELMAN divide il testo del Sal 14 in 8 linee (verse), e 18 stichi (colon); cf. *Major Poems of the Hebrew Bible*, 397. Recentemente VAN DER LUGT distingue 10 "verselines" e 22 "cola" nel Sal 14; cf. P. VAN DER LUGT, *Cantos and strophes*, 180.

²²³ Cf. J. LEY, *Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues in der hebräischen Poesie*, Halle 1875, 229-230. Secondo l'autore "die dekametrische Strophe gehört in Beziehung auf ihre Gliederung zu der kunstvollsten", 74.

²²⁴ Riguardo al v. 3 che apparentemente è più breve degli altri versetti J. LEY scrive: "der dritte Dekameter der ersten Strophe ist wohl katalektisch zu lesen", *Grundzüge des Rhythmus*, 230. Il problema della metrica di Sal 53,6, che differisce da Sal 14,6, è risolto da lui nel modo seguente: "Ps 14,6 hat offenbar die richtige Lesart, da der entsprechende Vers in Ps 53 eine Hebung zu viel hat", *Grundzüge des Rhythmus*, 230.

²²⁵ Cf. E. SIEVERS, *Metrische Studien. Studien zur hebräischen Metrik. Teil I: Untersuchungen. Teil II: Textproben*, Helsingfors 1901, 513-514.

²²⁶ Cf. H. GRIMME, *Psalmenprobleme. Untersuchungen über Metrik, Strophik und Peseq des Psalmenbuches*, Freiburg 1902, 135. Per arrivare al numero 5 in ogni linea l'autore lega il v. 3d con il v. 4 e così ottiene due "fünfhebige Verse" (cf. p. 28).

²²⁷ Cf. N. SCHLÖGL, *Die echte biblisch-hebräische Metrik. Mit grammatischen Vorstudien* (BSt[F]) 17), Freiburg im Breisgau 1912, 97. Come SCHLÖGL fosse convinto del suo sistema è mostrato dalle seguenti parole: "[...] will ich im Folgenden die einzig richtige hebräische Metrik zeigen"; oppure: "Jeder Idiot, der nur hebräisch buchstabieren und bis fünf zählen kann, sich selbst zu überzeugen imstande ist, dass, meine einfachen metrischen Regeln sich an den vierhebigen geschriebenen poetischen Büchern der Bibel glänzend bestätigt finden", 69.

Cobb si distanzia dalla divisione degli stichi in cinque accenti e propone per il Sal 53 (= 14)²²⁸: (v. 2) 4+4; (v. 3) 4+4; (v. 4) 4+4; (v. 5) 4+4+3; (v. 6) 4+4+3; (v. 7) 4+4+4. In totale ci sarebbero 56 accenti.

Oltre alle proposte date dagli esperti della metrica ebraica, non mancano le analisi di questo tipo presenti nei commentari ai salmi. Ecco alcune di esse:

Schmidt - Sal 53 (= 14): (v. 2) 3+2, 3+2; (v. 3) 3+2, 3+2; (v. 4) 2+2+2,2; (v. 5) 2+2+2, 3+2; (v. 6) 3+4, 2+2; (v. 7) 4+4, 4. Totale = 62 accenti²²⁹.

Podechard - Sal 14: (v. 1) 5+5; (v. 2) 5+5; (v. 3) 5+5; (v. 4) 5+5; (vv. 5-6) 5+5; (v. 7) 4+4+4. Totale = 62 accenti²³⁰.

Bruno - Sal 14: (v. 1) 5+4; (v. 2) 4+5; (v. 3) 4+5; (v. 4) 5+4; (vv. 5-6) 4+5; (v. 7) 3+3+4. Totale = 55 accenti. Così anche nel Sal 53: (v. 2) 5+4; (v. 3) 4+5; (v. 4) 4+5; (v. 5) 5+4; (v. 6) 3+6; (v. 7) 3+3+4²³¹.

San Pedro - Sal 14: (v. 1) 3+2, 3+2; (v. 2) 3+2, 3+2; (v. 3) 3+2+2; (v. 4) 3+2, 3+2; (v. 5) 2+3; (v. 6) 3+2; (v. 7) 2+2, 2+2, 2+2. Totale = 59 accenti²³².

Kraus - Sal 14: (v. 1) 3+2, 3+2; (v. 2) 3+2, 3+2; (v. 3) 2+2, 2+2; (v. 4) 3+3+2; (v. 5) 3+2; (v. 6) 3+2; (v. 7) 4+4. Totale = 54 accenti²³³.

Gli esiti differenti - anche in modo leggero - sembrano essere dovuti alla diversa comprensione della metrica ebraica. Non sembra necessario e nemmeno utile presentare qui e valutare i diversi sistemi proposti ed elaborati in modo dettagliato un secolo addietro (soprattutto da Budde, Ley e Sievers). La problematica del metro, piuttosto tralasciata nei commentari esegetici recenti, divide gli esperti della poesia ebraica in due campi totalmente opposti: alcuni credono nell'esistenza di un *metrum hebraicum*²³⁴, gli altri possono sottoscrivere le parole di Kugel:

²²⁸ W.H. COBB, *A Criticism of Systems of Hebrew Metre. An Elementary Treatise*, Londres 1905, 22-23.

²²⁹ Cf. H. SCHMIDT, *Die Psalmen*, 104.

²³⁰ Cf. E. PODECHARD, *Le Psautier. Notes critiques*, I, 60-61. Così egli segue l'opinione dei due BRIGGS che scrivono: "the psalm is composed of five pentameter couplets, but there are three lines of different measure at the end", in C. A. BRIGGS - E. G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 105

²³¹ Cf. A. BRUNO, *Die Psalmen*, 25-26.

²³² Cf. E. SAN PEDRO, "Problematica filologica Ps. XIV", 66-68. A un numero simile (58) arriva per il Sal 14 C.M. VAN SANTE. Invece nel caso del Sal 53 egli legge 64 accenti; cf. *Psalmi e textu originali critice emendato translati in linguam latinam ac symmetrice dispositi, cum indicatione structurae et ictuum, argumento singulis canticis praemisso notisque criticis in extremo libro*, Turnholti 1921, 23.

²³³ Cf. H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, 247.

²³⁴ Il parere più positivo riguardo alla questione della metrica è stato probabilmente espresso da W.F. ALBRIGHT: "The metric nihilism ... is certainly far beyond rational discussion", in "A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems (Psalm LXVIII)", *HUCA* 23 (1950-1951) 7, nota 15.

Per i diversi approcci sul campo della metrica ebraica; cf. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 97-110; W.T.W. CLOETE, "The Concept of Metre in Old Testament Studies", *JSem* 1 (1989) 39-53.

“Surely an objective look at the origins and fruits of metrical speculation should long ago have resulted in a rejection of the whole idea [...] No meter has been found because none exists”²³⁵.

Pur non essendo specialista in *re metrica*, mi colloco piuttosto con i colleghi della seconda idea. Quando non c'è accordo riguardo alla divisione del testo in unità più piccole e quando non siamo sicuri riguardo alla pronuncia ebraica, ogni sforzo in direzione della ricerca del metro sembra infruttuoso²³⁶.

2.2.1.3. PROPOSTA DI STRUTTURA NEL PRESENTE LAVORO

Nonostante la consapevolezza della soggettività e dei limiti legati alla questione della struttura dei Sal 14 e 53, vorrei prospettare la mia lettura della composizione dei salmi esaminati. Le chiavi di lettura che serviranno ad aprire la costruzione di questo edificio saranno di tre tipi: 1) masoretiche (il rispetto agli accenti trovati nel testo); 2) grammatico-letterarie (sintassi e forme lessicali, parallelismo, coppie parallele, ripetizioni e altre figure retoriche); 3) tematiche (presentazione dell'uomo e di Dio nel salmo)²³⁷.

Il testo dei Sal 14 e 53 sarà diviso in strofe (= sezioni, stanze, parti), versetti (= sottosezioni), linee (= righe, versi) e stichi (= cola). Le parti rispettive designano soprattutto le unità più piccole del testo. Inoltre:

²³⁵ J.L. KUGEL, *The Idea of Biblical Poetry*, New Haven - London 1981, 301. Nella stessa linea si collocano le seguenti opinioni: “The Semitic poet is one who tells charming tales or expresses lofty thoughts or presents vivid descriptions. His work is ornamented by the expression of his thought in parallel stichs, thought parallels. It is this recurring pattern which gives his creation the character of poetry. That regular meter can be found in such poetry is an illusion”, G.D. YOUNG, “Ugaritic Prosody”, *JNES* 9 (1950) 133; “Non consensus had ever been reached in the matter of Hebrew meter because there is none”, M. O'CONNOR, *Hebrew Verse Structure*, Winona Lake 1980, 138; “It seems appropriate to delete meter as a category for understanding biblical Hebrew poetry”, D.L. PETERSEN - K.H. RICHARDS, *Interpreting Hebrew Poetry*, 42.

²³⁶ Analizzando il testo ebraico, si dovrebbe piuttosto parlare di ritmo e non di metrica; cf. J. DÖLLER, *Rhythmus, Metrik und Strophik in der biblisch-hebräischen Poesie*, Paderborn 1899, 97; D.L. PETERSEN - K.H. RICHARDS, *Interpreting Hebrew Poetry*, 47. Tuttavia le divergenze tra gli scienziati nell'identificazione degli accenti tonici, l'incertezza su come trattare accenti secondari, parole legate tramite maqqef o monosillabiche scoraggiano anche la ricerca dei cosiddetti “rhythmic patterns”. Per la distinzione tra metro e ritmo; cf. l'opinione di W. KAISER riportata da L. ALONSO SCHÖKEL: “Il metro è la regola rigorosa data all'inizio, il tempo che soggiace ad un brano ... Il ritmo è la realizzazione libera e in tensione espressiva con lo schema di base”, in *Manuale di poetica ebraica* (Bibi[B] 1), Brescia 1989, 56

²³⁷ Questo approccio tridimensionale alla struttura si avvicina ai tre tipi di approccio presenti negli studi sulla poesia biblica di cui parla T. COLLINS: semantico (*the semantic layer = parallelism*), fonetico (*the phonetic layer = theories of metre*) e grammaticale (*the grammatical approach*). L'autore conclude: “The three layers must always be seen as inter-related”; cf. *Line-forms in Hebrew Poetry. A Grammatical Approach to the Stylistic Study of the Hebrew Prophets* (StP.SM. Dissertationes Scientifcae de Rebus Orientis Antiqui 7), Rome 1978, 280.

1) La divisione in versetti corrisponde a quella proposta dai masoreti, eccetto i titoli che sono esclusi dalla strutturazione²³⁸.

2) La divisione in linee (versi) segue due principi: a) ogni versetto è diviso in due o tre linee²³⁹; b) ogni linea nuova comincia dopo gli accenti masoretici che richiedono di solito la forma pausale (il Silluq, l'Ole-WeYored e l'Athnach)²⁴⁰.

Nel caso dei versetti in cui occorrono sia l'Athnach che l'Ole-WeYored la divisione in tre o due linee dipende dalla lunghezza delle rispettive parti. Si tende ad ottenere versi paragonabili dal punto di vista della lunghezza.

3) La divisione in stichi (cola) generalmente si basa su due principi: a) ogni verso (linea) è diviso in due stichi, eccetto i casi in cui la linea sia troppo breve. Quando un verso ha meno di quattro parole non è diviso in due stichi per non lasciare in uno stico una parola sola; b) la divisione cade di regola dopo gli accenti disgiuntivi (con un'eccezione in 14,2; 53,3) ed è marcata tramite la barretta “/”.

2.2.1.3.1. SAL 14

אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ / אֵין אֱלֹהִים	1ab
הַשְׁחִיחוּ הַתְּעִיבוּ עֲלֵיהָ / אֵין עֲשֵׂה־טוֹב:	1cd
יְהִי מִשְׁמַיִם הַשְׁקִיף / עַל־בְּנֵי־אָדָם	2ab
לְרֹאוֹת הַיָּשׁ מִשְׁכּוֹל / דַּרְשׁ אֶת־אֱלֹהִים:	2cd
הַכֹּל סָר / יַחֲדוּ נִאֲלָחוּ	3ab
אֵין עֲשֵׂה־טוֹב / אֵין נִסְדָּאֲרָר:	3cd
הֲלֹא יִדְעוּ / כָּל־פְּעָלֵי אָנוּן	4ab
אֲכָלֵי עֵמִי / אֲכָלוּ לֶחֶם	4cd
יְהוּהָ לֹא קָרְאוּ:	4e
שָׁם פָּחַדוּ פָּחַד	5a
כִּי־אֱלֹהִים בְּרוּר צְדִיק:	5b
עֲצַת־עֲנִי תְבִישׁוּ	6a
כִּי יְהוּהָ מִחֶסֶד:	6b
מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן / וְשׁוֹעַת וְשָׂאֵל	7ab
בְּשׁוּב יְהוּהָ / שְׁבוֹת עִמּוֹ	7cd
יִגַּל יַעֲקֹב / וְיִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל:	7e

²³⁸ Così seguono la pratica comune degli esegeti che lavorano sulla composizione dei salmi. Tuttavia vale la pena notare che i masoreti hanno inserito anche i titoli nel sistema dell'accentazione (e così anche della divisione) del testo.

²³⁹ Cf. la teoria della dicotomia di W. WICKES, *Two Treatises on the Accentuation*, I, 24-35, e la modifica fattane da J.D. PRICE, *The Syntax of Masoretic Accents*, 170-184.

²⁴⁰ Cf. l'opinione di E.J. REVELL "Pausal forms in poetry presumably mark the ends of the units of poetical structure, as they do in Arabic", in "Pausal Forms", 188. Così anche W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 14.

- 1ab Lo stolto ha detto nel suo cuore: / “**Non c’è** Dio”.
- 1cd Si sono corrotti, hanno fatto cose abominevoli, / **non c’è chi faccia il bene**.
- 2ab Il SIGNORE dai cieli ha guardato / sui figli dell’uomo
- 2cd per vedere se c’è un saggio, / uno che cerca Dio.
- 3ab Ognuno si è allontanato, / insieme si sono guastati,
- 3cd **non c’è chi faccia il bene**, / **non c’è** neppure uno.
- 4ab Forse *non* hanno saputo / tutti gli operatori d’iniquità?
- 4cd Mangiatori del mio popolo / hanno mangiato il pane,
- 4e il SIGNORE *non* hanno invocato.
- 5a Là hanno tremato di tremore,
- 5b **perché** Dio è nella generazione del giusto.
- 6a Confondevate il consiglio del povero,
- 6b **perché** il SIGNORE è il suo rifugio.
- 7ab Chi darà da Sion / la salvezza d’Israele?
- 7cd Quando il SIGNORE volgerà / la sorte del suo popolo,
- 7e esulterà Giacobbe, / si rallegrerà *Israele*.

2.2.1.3.1.1. OSSERVAZIONI SULLA COMPOSIZIONE DELL’INSIEME

Il testo del Sal 14 può essere diviso in tre sezioni (vv. 1-3-4-6.7).

Nella prima parte (vv. 1-3) sono menzionati soltanto Dio (אֱלֹהִים - vv. 1.2; יהוה - v. 2) e gli uomini corrotti (נָבָל - v. 1; בְּנֵי-אָדָם - v. 2). In questa sezione non c’è “uno che faccia il bene” (vv. 1.3). L’apice della corruzione è stato raggiunto nel v. 3, dove si dimostra la straordinaria dimensione di tale corruzione in modi diversi (אֵין גַּם-אֶחָד, עֲשֵׂה-טוֹב אֵין, נִחְדָּרוּ, הַכֹּל). La ripetizione di אֵין עֲשֵׂה-טוֹב nel v. 3 segna la fine della prima parte.

Nella seconda parte del salmo (vv. 4-6) entrano in scena i personaggi positivi: il mio popolo (עַמִּי - v. 4), la generazione del giusto (דֹּר צְדִיק - v. 5) e il povero (עָנִי - v. 6). Sono però presenti ambedue i protagonisti della prima parte: i malvagi (כָּל-פְּעֻלֵי אָוֶן - v. 4) e Dio (יְהוָה - vv. 4.6; אֱלֹהִים - v. 5).

Nell’ultima parte (v. 7) sulla scena restano soltanto il popolo (יִשְׂרָאֵל, עַמּוֹ) e Dio (יְהוָה). Non si parla più degli uomini corrotti. Così nel salmo, a livello antropologico, emerge una “tendenza ottimistica”. Il posto dello stolto che ha negato Dio è stato preso dal popolo appartenente a colui che è stato negato.

Si nota una certa gradualità nella presentazione dei personaggi. Nella prima parte i tipi sono piuttosto generici: אֵין עֲשֵׂה-טוֹב, נָבָל (vv. 1.3), מַשְׂכִּיל, בְּנֵי-אָדָם (v. 2), הַכֹּל (v. 3). Nella seconda parte i protagonisti vengono “resi espliciti”. In un certo senso si può dire che il posto di אֵין עֲשֵׂה-טוֹב è stato preso da כָּל-פְּעֻלֵי אָוֶן (v. 4) e non si parla più di בְּנֵי-אָדָם, ma di עַמִּי (v. 4), דֹּר צְדִיק (v. 5) e עָנִי (v. 6). L’ultimo versetto prosegue e il popolo viene chiamato יִשְׂרָאֵל (2 volte) e יַעֲקֹב.

Nella stessa linea sono presentati i diversi luoghi in cui si svolgono le azioni. Nella prima parte abbiamo il cuore del non meglio definito stolto (v. 1) e i cieli (v. 2).

Nella seconda un misterioso שם (v. 5) che può indicare Sion, presente nel v. 7. Così l'aspetto generale della prima parte distingue questa sezione dalle due successive.

La considerazione delle azioni dei protagonisti fornisce ulteriori informazioni sulla composizione del salmo. Cf. la tabella sotto:

TAB. 11. LE AZIONI DEI PROTAGONISTI NEL SAL 14

	I malvagi	Dio	Popolo di Dio
I	v. 1: אָמַר בְּלִבּוֹ, הַשְׁחִיתוּ, הִתְעִיבוּ עָלַיָּהּ v. 3: נִאֲלָחוּ, סָר	v. 2: הַשְׁקִיף	
II	v. 4: לֹא קָרָאוּ, אֶכְלוּ, יָדְעוּ v. 5: פָּחְדוּ v. 6: תְּבִישׁוּ	v. 5: אֱלֹהִים בְּדוֹר צְדִיק v. 6: יְהוָה מִחֶסְדּוֹ	
III		v. 7: בָּשׁוּב יְהוָה שְׁבוֹת עִמּוֹ	v. 7: יִשְׁמַח, יִגַּל

Nelle prime due sezioni (vv. 1-6) i verbi finiti sono attribuiti 10 volte ai malvagi e soltanto una volta a Dio (v. 2). Le azioni dei malvagi nella prima parte sembrano non coinvolgere gli altri (non sono considerati), invece nella seconda toccano le loro vittime. Dio che guarda nella prima parte ai malvagi, nella seconda è presente tra gli oppressi. Il ruolo del popolo è passivo. Entra nel salmo per essere oggetto dell'oppressione ed anche luogo della presenza divina. In realtà gli oppressi "non fanno niente" e la situazione può cambiare soltanto grazie all'attività del Signore (v. 7).

La tendenza verso la speranza e il concreto può essere vista anche nell'uso dei nomi divini.

TAB. 12. L'USO DEI NOMI DIVINI NEL SAL 14

		אֱלֹהִים : יְהוָה	Dio come soggetto delle azioni: Dio come oggetto
I	אֱלֹהִים (v. 1) - viene negato יְהוָה (v. 2) - guarda dai cieli אֱלֹהִים (v. 2) - deve essere cercato	1 : 2	1 : 2
II	יְהוָה (v. 4) - non è invocato אֱלֹהִים (v. 5) - è nella generazione del giusto יְהוָה (v. 6) - è rifugio per il povero	2 : 1	2 : 1
III	יְהוָה (v. 7) - porterà la salvezza a Israele	1 : 0	1 : 0

Si nota che nella prima parte (vv. 1-3) il nome prevalente di Dio è אֱלֹהִים (2 volte; יְהוָה - 1 volta), mentre il contrario avviene nella seconda parte (vv. 4-6; 2 volte

יהוה e una sola volta אלהים). Nel versetto finale viene menzionato soltanto יהוה. Il nome divino יהוה non solo prevale (4 volte rispetto alle 3 volte di אלהים), ma appare in ciascuna delle tre parti del salmo.

La disposizione dei nomi divini può essere interpretata secondo la direzione: “dal generale al concreto”. Così אלהים, usato più spesso nella prima parte, può designare il Dio di tutti, invece יהוה indica il Dio d’Israele. Ovviamente si tratta dello stesso personaggio ma visto da due prospettive diverse. Nella prima parte Dio guarda משמים (v. 2) e così il suo sguardo abbraccia tutta l’umanità. Nell’ultima parte la salvezza da lui recata è attesa da un luogo concreto (מציון) ed è la salvezza del popolo particolare chiamato Israele (v. 7).

La “tendenza positiva”, evidenziata nella descrizione degli uomini, può notarsi anche a livello teologico. Nel v. 1 Dio è menzionato solo dallo stolto e soltanto per essere negato - אין אלהים. Nell’ultimo versetto יהוה è l’unico a portare la salvezza al popolo. Nella prima parte Dio solo una volta svolge il ruolo di soggetto (יהוה משמים - v. 2) e due volte appare come oggetto: negato dallo stolto (v. 1) e cercato dal sapiente (v. 2). Nella seconda sezione Dio appare due volte come soggetto (אלהים ברור - v. 5; יהוה מחסהו - v. 6), e una volta come oggetto: non invocato dai malvagi (v. 4). Nell’ultima parte, Dio è soggetto del cambio della sorte. Così nel salmo si nota il ruolo progressivamente attivo di Dio.

אין עשה טוב (vv. 1.3) e כל־פעלי און (v. 4) costituiscono il legame “antropologico” tra la prima e la seconda parte²⁴¹, invece la seconda e la terza parte sono legate tramite עם (vv. 4.7). Di nuovo vale la pena notare che il primo legame è “negativo”, invece il secondo è “positivo”. La tendenza “ottimistica” è riconoscibile anche per il fatto che, prescindendo dal titolo, il primo protagonista del salmo è chiamato נבל (v. 1), invece l’ultimo ישׂראל ed è menzionato due volte (v. 7).

Come legame tra la prima e la seconda parte si può considerare anche l’espressione di totalità, una alla fine della prima sezione (הכל - v. 3) e l’altra all’inizio della seconda (כל - v. 4). In ambedue i casi viene usata per indicare gli empi. Invece gli elementi che legano la prima e l’ultima sezione sono: la preposizione מן (“dai cieli” - v. 2, “da Sion” - v. 7) e il nome divino יהוה (vv. 2.7) che ricorre anche nella seconda sezione (vv. 4.6).

Anche le domande sembrano svolgere un ruolo strutturale. In ogni parte si trova una domanda: la prima al centro della sezione (היש - v. 2), la seconda all’inizio (הלא - v. 4) e la terza anch’essa all’inizio (מי יתן - v. 7). Inoltre è da notare che le prime due domande fungono come aggancio tra la prima e la seconda sezione, non solo per l’uso della stessa particella interrogativa (ה), ma anche per l’uso dei verbi appartenenti allo stesso campo semantico (היש משכיל - v. 2; הלא ידעו - v. 4).

È interessante l’uso della preposizione ב, che si trova una volta in ciascuna parte del salmo (vv. 1.5.7). In ogni sezione si riferisce ad un personaggio diverso. Il primo è il cuore dello stolto (בלבו - v. 1). Nel secondo caso si riferisce alla generazione del

²⁴¹ M. GIRARD parla di “procédé de concaténation”, *Les psaumes. Analyse structurelle*, 135.

giusto (בְּדוֹר צְדִיק - v. 5). Nel terzo caso la preposizione si riferisce ultimamente al Signore (בְּשׁוֹב יְהוָה - v. 7). Egli stesso è soggetto del cambio della sorte.

Tra gli altri indizi che possono confermare la suddetta divisione del salmo, si nota che “il sistema «c'è // non c'è» domina la prima parte”²⁴². La negazione אֵין si trova 4 volte nel salmo, ma soltanto nella prima sezione (vv. 1.3). Nella seconda 2 volte occorre la negazione לֹא. Nella terza non ne viene usata nessuna.

Mentre la prima parte può essere descritta come una sezione piuttosto “statica”, nella seconda si può vedere una maggiore “intensità di sentimenti”²⁴³: si noti la domanda retorica הֲלֹא; il suffisso personale עָמִי nel v. 4 e il discorso diretto agli operatori d'iniquità עֲצַת־עֲנִי תְּבִישׁוּ nel v. 6²⁴⁴.

Un'ulteriore informazione viene dalla statistica delle parole usate per la prima volta nel Salterio. Nella prima sezione sono usate piuttosto parole già conosciute nel Salterio, invece sia la seconda che la terza parte si distinguono per l'uso di parole nuove²⁴⁵. Cf. la tabella:

TAB. 13. PAROLE DEL SAL 14 USATE PER LA PRIMA VOLTA NEL SALTERIO

	Parole lette per la prima volta nel Salterio	Numero delle parole nuove: numero totale delle parole usate nelle rispettive sezioni
I	v. 2: הָ v. 3: אֶחָד, אֱלֹהִים	3: 43 (7%)
II	v. 4: אָכַל (2 volte), לָחֵם v. 5: פָּחַד, פָּחַד, שָׁם v. 6: מִחֶסֶד	7 : 27 (26%)
III	v. 7: יִשְׂרָאֵל (2x), שְׁבוּתָהּ, יַעֲקֹב	4 : 15 (27%)

L'ultimo dato interessante concerne il centro aritmetico del Sal 14. Senza contare il titolo ci sono 33 parole prima e dopo la frase: הֲלֹא יָדְעוּ כָּל־פְּעָלֵי אֵין (v. 4). Il centro aritmetico potrebbe essere significativo e indicare il tema fondamentale presentato nel salmo: la mancanza di conoscenza da parte dei malfattori²⁴⁶.

Dopo le osservazioni sulla composizione generale del salmo, passiamo adesso alla costruzione delle rispettive parti.

²⁴² Cf. L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi*, I, 311.

²⁴³ È l'espressione di T. LORENZIN, *I Salmi*, 81.

²⁴⁴ L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI parlano ancora della probabile interiezione nel v. 6; cf. *I Salmi*, I, 312.

²⁴⁵ Più precisamente lemmi e non parole.

²⁴⁶ Cf. C. LABUSCHANGE, *Numerical Features of the Psalms and Other Selected Texts. A Logotechnical Quantitative Structural Analysis*, <http://www.labuschagne.nl/ps014.pdf> [accesso: 5.11.2008].

2.2.1.3.1.2. LA PRIMA SEZIONE (VV. 1-3)

אָמַר נָבֵל בְּלִבּוֹ / אֵין אֱלֹהִים 1ab
הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עָלֶיךָ / אֵין עֲשֵׂה־טוֹב: 1cd
יְהוָה מִשְׁמַיִם הַשְׁקוּף / עַל־בְּנֵי־אָדָם 2ab
לְרֹאוֹת הַיָּשׁ מִשְׁכֹּל / הֲרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים: 2cd
הַכֹּל סָר / יַחְדּוֹ נֶאֱלָחוּ 3ab
אֵין עֲשֵׂה־טוֹב / אֵין גַּם־אֶחָד: 3cd

- 1ab *Lo stolto* ha detto nel suo cuore: / “**Non c’è** Dio”.
1cd Si sono corrotti, hanno fatto cose abominevoli, / **non c’è** chi faccia il bene.
2ab Il SIGNORE dai cieli ha guardato / sui **figli dell’uomo**
2cd per vedere se c’è **un saggio**, / **uno che cerca** Dio.
3ab **Ognuno** si è allontanato, / insieme si sono guastati,
3cd **non c’è** chi faccia il bene], / **non c’è** neppure uno.

Prendendo in considerazione i rapporti lessicali di tipo sinonimi-antonimi, la prima sezione del salmo può essere divisa in tre sottosezioni, corrispondenti ai versetti.

Il primo versetto interagisce con il secondo tramite gli antonimi: נָבֵל e מִשְׁכִּיל; הֲרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים e אֵין אֱלֹהִים. Inoltre le due azioni anche se non sono contraddittorie, sono probabilmente contrapposte: “parlare in cuor proprio” (v. 1a) da parte dello stolto e “guardare dal cielo” da parte del Signore (v. 2a).

Il primo versetto sta in rapporto parallelo-sinonimico con il terzo: אֵין עֲשֵׂה־טוֹב del v. 1d viene ripetuto nel v. 3c; הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עָלֶיךָ del v. 1c corrisponde a הַכֹּל סָר del v. 3a. Le due negazioni אֵין del v. 1bd corrispondono a quelle del v. 3cd.

Se si prendono in considerazione le azioni svolte dai protagonisti nei vv. 1-3, si nota la struttura ABA, dove A (v. 1) e A’ (v. 3) corrispondono agli uomini corrotti, e B (v. 2) corrisponde a YHWH. Così si vede in modo chiaro che nei vv. 1-3 Dio appare in mezzo (al centro) agli uomini corrotti che negano la sua presenza.

Secondo questa divisione, ogni parte contiene un nome per l’umanità corrotta: נָבֵל (v. 1), בְּנֵי־אָדָם (v. 2) e הַכֹּל (v. 3). Il posto centrale di בְּנֵי־אָדָם può essere indizio di una riflessione generale sull’uomo. Inoltre i protagonisti presenti nei versetti periferici rivelano la causa (נָבֵל) e l’estensione (הַכֹּל) della negazione di Dio.

Si possono individuare alcuni fenomeni all’interno di ogni versetto.

Il v. 1 è composto di due versi paralleli in modo ab || a’b’. אֵין אֱלֹהִים (1b) corrisponde a עֲשֵׂה־טוֹב (1d), invece נָבֵל בְּלִבּוֹ (1a) sta in parallelo a הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עָלֶיךָ (1c). נָבֵל e עֲשֵׂה־טוֹב messi agli estremi del versetto fanno da inclusione antonimica.

Nel v. 2 si nota un’inclusione sinonimica. La prima parola del v. 2 è יְהוָה, l’ultima אֱלֹהִים.

²⁴⁷ È l’unica volta in cui propongo una divisione del verso dove i masoreti hanno messo l’accento congiuntivo. Così anche BRUNO, GIRARD, SIEVERS, SAN PEDRO, LABUSCHANGE.

Il v. 3 è composto su un doppio parallelismo secondo lo schema aa' || bb'. Sia la prima che la seconda riga sono composte da due stichi sinonimicamente paralleli. סָר הַבֵּל סָר (3a) è parallelo a נִאֲלָחוּ וְנִחְדוּ (3b) e אֵין עֲשֶׂה־טוֹב (3c) a אֵין גַּם־אָחָד (3d). In ambedue i casi si può parlare anche di parallelismo grammaticale (morfo-sintattico)²⁴⁸: verbo | verbo (3ab); negazione | negazione (3cd). Inoltre la prima riga (3ab) è parallela in modo antonimico alla seconda (3cd), a livello di presentazione delle azioni (o stato): “azioni presenti” | “azioni assenti”²⁴⁹. Oltre a ciò gli stichi cd creano un parallelismo scalare (“staircase parallelism”): אֵין גַּם־אָחָד | אֵין עֲשֶׂה־טוֹב.

Come nei due versetti precedenti, anche nel v. 3 la prima e l'ultima parola interagiscono tra di loro. In questo caso הַבֵּל e אֵין גַּם־אָחָד fanno da inclusione antonimica, come nel v. 1.

Prendendo in considerazione le prime e le ultime parole (o più precisamente i personaggi) dei versetti, la struttura della prima sezione del salmo è concentrica: A - A' || S - S' || A - A', dove AA' designano antonimi, SS' - sinonimi.

2.2.1.3.1.3. LA SECONDA SEZIONE (VV. 4-6)

הָלֹא יָדְעוּ / כָּל־פְּעֻלֵי אֲנִי 4ab
 אֲכַלֵּי עֵמִי / אֲכָלוּ לֶחֶם 4cd
 יְהוָה לֹא קָרָאוּ: 4e
 שָׁם | פָּחַדוּ פָּחַד 5a
 כִּי־אֱלֹהִים בְּדוֹר צְדִיק: 5b
 עֲצַת־עֲנִי תְבַשֵּׂוּ 6a
 כִּי יְהוָה מִחֶסְדוֹ: 6b

- 4ab Forse *non* hanno saputo / tutti gli operatori d'iniquità?
 4cd M a n g i a t o r i del **mio popolo** / hanno m a n g i a t o il pane,
 4e il SIGNORE *non* hanno invocato.

²⁴⁸ Per i tipi di parallelismo grammaticale; cf. A. BERLIN, “Grammatical Aspects of Biblical Parallelism”, *HUCA* 50 (1979) 17-43.

²⁴⁹ Usando la terminologia di W.G.E. WATSON si potrebbe vedere nel v. 3 una “reflexive anti-congruence”; cf. *Classical Hebrew Poetry*, 117.

Alcuni autori cercano di analizzare il v. 3 come tricolon leggendo i primi due stichi come uno solo. Così essi seguono gli accenti masoretici (l'Ole-WeYored a l'Athnach), ma se si rispettano gli accenti masoretici in questo caso, perché non sono rispettati nell'altro? (contra LABUSCHANGE, SAN PEDRO, VAN DER LUGT)? Anche trattare tutta la seconda riga come un colon (אֵין גַּם־אָחָד | אֵין עֲשֶׂה־טוֹב), quando nel v. 1 solo אֵין עֲשֶׂה־טוֹב è stato ritenuto un colon intero e quando nel v. 3 dopo טוֹב viene messo l'accento Athnach, non sembra essere un modo appropriato per la divisione del testo (contra FOKKELMAN). Cf. anche J.T. WILLIS, “The Juxtaposition of Synonymous and Chiastic Parallelism in Tricola in Old Testament Hebrew Psalm Poetry”, *VT* 29 (1979) 467.471. L'autore interpreta Sal 14,3 (=53,4) come tricolon e lo mette nella categoria generale: “tricola in which all three cola follow the same order” (“tricola which have a synonymous scheme throughout”). Da parte mia ritengo che il v. 3 può essere diviso chiaramente in due (grandi) o quattro (piccole) parti. Così anche AUFFRET, BRUNO, GIRARD.

- 5a Là hanno tremato di tremore,
 5b **perché** Dio è nella **generazione del giusto**.
 6a Confondevate il consiglio del **povero**,
 6b **perché** il SIGNORE è il suo rifugio.

La seconda parte del Sal 14 è più complicata dal punto di vista della struttura²⁵⁰. Ci sono tuttavia degli elementi che possono giustificare la divisione di questa parte in tre sottosezioni corrispondenti ai versetti masoretici.

In ogni sottosezione vengono nominati gli oppressi una volta: דור צדיק, עמי (v. 4), עמי (v. 5), עמי (v. 6). In ogni versetto appare anche una volta il nome divino. Nei versetti periferici viene usato il nome יהוה, invece אלהים nel versetto centrale. A quest'uso dei nomi divini corrispondono in un certo senso le azioni dei malvagi. Nei versetti periferici, le azioni che compiono i malvagi riguardano gli oppressi, invece in quello centrale si trova l'"azione" che subiscono i malfattori.

Nella prima sottosezione (v. 4) in ogni linea appare una volta un verbo finito: ידעו (v. 4a), אכלו (v. 4d) e קראו (v. 4e). Agli estremi si trova la negazione לא (vv. 4ae) che lega le due azioni in rapporto sinonimico: ידעו (v. 4a) e קראו (v. 4e). Nei versi periferici si trovano due personaggi antagonisti (יהוה e כל־פעלי און). Il centro viene occupato dal popolo che sembra essere legato ad ambedue i personaggi. Con gli oppressori esso è legato dal fatto di essere mangiato da loro (אכלי עמי), con Dio tramite il suffisso personale "mio popolo" (עמי). Al centro del versetto viene inoltre ripetuta due volte la stessa radice del verbo אכל. Dato che nel v. 5a viene usata una simile ripetizione (פחדו - verbo e פחד - sostantivo), si può desumere che come la ripetizione nel v. 4 sottolinea il crimine dei malvagi, così nel v. 5 sottolinea l'annuncio del loro castigo.

La seconda sottosezione (v. 5) sembra avere ancora interessanti caratteristiche. L'annuncio del castigo è legato al nome divino אלהים, lo stesso che lo stolto ha negato all'inizio del salmo (v. 1). Là si trattava del primo uso del nome אלהים nel salmo, qui è la sua ultima ricorrenza. Inoltre l'unica azione che i malvagi subiscono ha luogo in un misterioso שם, che può corrispondere all'unico posto da cui gli oppressi attendono la salvezza (מציון - v. 7). Inoltre si potrebbe parlare di chiasmo morfo-sintattico presente nel v. 5: complemento di luogo (שם) - azione (פחדו) || azione (כל־אלהים "ע") - complemento di luogo figurato (בדור צדיק). Se i complementi di luogo corrispondono tra di loro anche semanticamente, si può ipotizzare che l'indefinito שם significhi "nella generazione del giusto".

Nella terza sottosezione (v. 6) viene ripetuta dal v. 5 la congiunzione כי. Se la congiunzione assume la stessa funzione causale in ambedue le frasi, si può parlare di parallelismo antitetico delle "cause" tra il v. 5 e il v. 6. La causa della paura dei malvagi (v. 5) è lo stesso Dio che è la "causa" per cui gli oppressori umiliano il po-

²⁵⁰ Cf. M. GIRARD, *Les psaumes. Analyse structurelle*, 133. G.R. BOLING scrive: "53:5f and 14:6 are metrically chaotic and syntactically impossible", in "«Synonymous» Parallelism in the Psalms", *JSS* 5 (1960) 249, nota 2.

vero (v. 6). Ambedue i versetti sono paralleli anche sintatticamente (proposizione principale + dipendente || proposizione principale + dipendente). Inoltre i primi stichi dei vv. 5-6 sono paralleli a livello sonoro: שָׁם פָּחַדוּ פָּחַדוּ (5a) e עֲצַת־עֲנִי תְּבִישׁוּ (6a) sono stichi assonanti.

È difficile stabilire in quale rapporto stiano le tre sottosezioni ma generalmente si può proporre per i vv. 4-6 la struttura ABA', dove A (v. 4) e A' (v. 6) descrivono il tipo di crimine commesso dagli oppressori, invece B (v. 5) annunzia il loro castigo.

2.2.1.3.1.4. L'ULTIMA SEZIONE (v. 7)

מִי יִתֵּן מַצִּיּוֹן / יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל^{7ab}
 בְּשׁוּב יְהוָה / שְׁבוּת עַמּוֹ^{7cd}
 יִגַּל יַעֲקֹב / יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל:^{7e}

7ab Chi darà da Sion / la salvezza d'Israele?
 7cd Quando il SIGNORE volgerà / la sorte del suo **popolo**,
 7ef *esulterà* Giacobbe, / *si rallegrerà* Israele

Nella prima linea (v. 7ab) abbiamo una domanda riguardante la persona che porterà la salvezza (מִי - v. 7a). La seconda linea (v. 7cd) può essere considerata sia la condizione (בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוּת עַמּוֹ) degli eventi descritti nell'ultima parte, sia la risposta alla domanda fatta nella prima parte (è יְהוָה colui che darà la salvezza). Il posto periferico di יִשְׂרָאֵל menzionato due volte, mostra il nome del popolo del Signore (in posizione centrale), chiamato anche יַעֲקֹב. Il centro della sezione è occupato da יְהוָה e עַמּוֹ. Così nel versetto finale si evidenzia chi ha bisogno della salvezza e colui dal quale si può sperarla.

Le azioni che si trovano in ogni riga del v. 7 indicano la stessa speranza del popolo presentata sotto tre aspetti diversi: 1) In che consiste? (è la salvezza d'Israele - v. 7b); 2) Quale è la condizione? (è il Signore che cambia la sorte - v. 7cd); 3) Come si esternerà? (gioia ed esultanza - v. 7ef).

Inoltre l'ultima riga del salmo è un esempio di parallelismo interno²⁵¹. יִגַּל יַעֲקֹב è parallelo sinonimico a יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל a tre livelli: semanticamente (יִגַּל - sinonimo di יִשְׂמַח; יַעֲקֹב - sinonimo di יִשְׂרָאֵל), grammaticalmente (verbo - soggetto || verbo - soggetto) e anche foneticamente (allitterazione: י - י || י - י; assonanza: - ' || -).

Concludendo le osservazioni sulla struttura del Sal 14 invece di dividere il poema semplicemente in tre parti (strofe o sezioni), vorrei suggerire l'immagine di tre gradini della stessa scala. Nel salmo non solo si distinguono le rispettive parti, ma si sale: dallo stolto al popolo d'Israele, dal Dio negato al Dio salvatore, dal parlare nel cuore al grido di gioia.

²⁵¹ Chiamato anche "Half-Line Parallelism"; cf. W.G.E. WATSON, *Traditional Techniques in Classical Hebrew Verse* (JSOT.S 170), Sheffield 1994, 146.

2.2.1.3.2. SAL 53

אָמַר נֶגַל בְּלִבּוֹ / אֵין אֱלֹהִים 2ab
 הִשְׁחִיתוּ וְהִתְעַבּוּ עָוֹל / אֵין עֲשֵׂה־טוֹב: 2cd
 אֱלֹהִים מִשְׁמִימִם הִשְׁקִיף / עַל־בְּנֵי אָדָם 3ab
 לְרֹאוֹת הַיֵּשׁ מִשְׁכִּיל / דֹּרֵשׁ אֶת־אֱלֹהִים: 3cd
 כֹּלֹ סָנֵן / יַחֲדוּ נֶאֱלָחוּ 4ab
 אֵין עֲשֵׂה־טוֹב / אֵין נִם־אֶחָד: 4cd
 הֲלֹא יָדְעוּ / פְּעָלֵי אָוֶן 5ab
 אֲכָלֵי עֵמִי / אֲכָלוּ לֶחֶם 5cd
 אֱלֹהִים לֹא קָרְאוּ: 5e
 שָׁם פָּתְרוּ־פֶתֶד / לֹא־הָיָה פֶחַד 6ab
 כִּי־אֱלֹהִים פִּזַּר / עֲצָמוֹת תִּנָּךְ 6cd
 הִבְשַׁתָּה / כִּי־אֱלֹהִים מֵאֶסֶם: 6ef
 מִן יַתָּן מִצִּיּוֹן / יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל 7ab
 בְּשׁוֹב אֱלֹהִים / שְׁבוֹת עַמּוֹ 7cd
 יִגַּל יַעֲקֹב / יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל: 7ef

- 2ab Lo stolto ha detto nel suo cuore: / “**Non c’è Dio**”.
 2cd Si sono corrotti, rendevano abominevole l’iniquità, / **non c’è chi faccia il bene**.
 3ab Dio dai cieli ha guardato / sui figli dell’uomo
 3cd per vedere se c’è un saggio, / uno che cerca Dio.
 4ab Ognuno si è sviato, / insieme si sono guastati,
 4cd **non c’è chi faccia il bene**, / **non c’è** neppure uno.
 5ab Forse *non* hanno saputo / gli operatori d’iniquità?
 5cd Mangiatori del mio popolo / hanno mangiato il pane,
 5e Dio *non* hanno invocato.
 6ab Là hanno tremato di tremore - / *non c’era* tremore -
 6cd **perché** Dio ha disperso / le ossa del tuo assediante.
 6ef [li] hai confusi, / **perché** Dio li ha respinti.
 7ab Chi darà da Sion / le salvezze d’Israele?
 7cd Quando Dio volgerà / la sorte del suo popolo,
 7ef esulterà Giacobbe, / si rallegrerà *Israele*!

La maggioranza delle osservazioni sulla composizione del testo fatte a proposito del Sal 14 riguardano naturalmente anche il Sal 53. Tuttavia si devono notare alcune cose nuove, che concernono soprattutto i punti in cui il testo del Sal 53 si differenzia dal Sal 14.

Parlando della composizione in generale si osserva che il nome divino אֱלֹהִים, posto anche laddove il Sal 14 ha יְהוָה, compare 3 volte nella prima sezione, 3 volte nella seconda e 1 volta nell’ultima. Non appare soltanto nel passo in cui si parla della totalità della corruzione (v. 4).

L'uso dei tempi verbali è più semplice che nel Sal 14. La prima e la seconda sezione, usando soltanto verbi in qatal e una volta in w^eqatal, mette le azioni nell'asse del passato (6 volte nella prima sezione e 8 volte nella seconda). L'ultima sezione dirige lo sguardo verso il futuro (3 volte è usato l'yiqtol).

Contando il numero dei verbi finiti trovati in ciascuna parte in rapporto al numero di tutti i termini, si nota che la sezione centrale è più dinamica. La prima sezione contiene 6 verbi su 33 parole (18%); la seconda 8 verbi su 26 (31%) e la terza 3 verbi su 13 parole (23%)²⁵². Questo dato non concorda col Sal 14 (18%, 20% e 23% rispettivamente).

Il centro aritmetico a livello delle parole nel Sal 53 è costituito da פֶּעַלִי אָנֹן (35 parole prima e dopo) oppure tutta la constatazione הָלֹא יָדְעוּ כְּלִפְעָלִי אָנֹן אֲכַלִּי עִמִּי (33 parole prima e dopo)²⁵³. Non si osserva alcuna notevole differenza rispetto al Sal 14.

Riguardo ai singoli versetti si osservano di seguito alcuni fenomeni.

Nel v. 3 כִּי־אֱלֹהִים, all'inizio e alla fine del versetto, forma un'inclusione lessicale.

Nel v. 6 i primi quattro stichi (abcd) sono paralleli agli ultimi due (ef). Nella "perfetta" struttura parallela si introduce la proposizione לֹא־הָיָה פָּחַד.

שֵׁם פָּחַדוֹפָּחַד לֹא־הָיָה פָּחַד	- כִּי־אֱלֹהִים פָּזַר עֲצָמוֹת הַנֶּדָּךְ
הַבִּשְׁתָּה	- כִּי־אֱלֹהִים נִאֲסָם

Ovvero:

proposizione principale (6a) - proposizione subordinata causale (6cd)
 || proposizione principale (6e) - proposizione subordinata causale (6f).

Oppure più morfologicamente:

verbo - congiunzione - soggetto - verbo - complemento (6acd) ||
 verbo - congiunzione - soggetto - verbo - complemento (6ef).

Un tipo di chiasmo si può vedere negli stichi 6cdef²⁵⁴:

6c	perché Dio ha disperso le ossa	כִּי־אֱלֹהִים פָּזַר עֲצָמוֹת
6d	del tuo assediante	הַנֶּדָּךְ
6e	[li] hai confusi	הַבִּשְׁתָּה
6f	perché Dio li ha respinti	כִּי־אֱלֹהִים נִאֲסָם

Riassumendo: dal punto di vista della composizione i due salmi paralleli generalmente non sono differenti. Si tratta di una conclusione contraria all'importante studio di Girard, ma a mio avviso è la più plausibile²⁵⁵.

²⁵² L'intensità dell'uso dei verbi nella sezione centrale del Sal 53 cresce considerando non solo i verbi finiti, ma anche i participi e gli infiniti. In tal caso le cifre sono 33%, 42% e 30% rispettivamente.

²⁵³ Cf. C. LABUSCHANGE, *Numerical Features*, <http://www.labuschagne.nl/ps053.pdf> [accesso: 5.11.2008].

²⁵⁴ Così P. AUFFRET che parla di "un certain agencement en chiasme"; cf. "Qui donnera", 227.

²⁵⁵ Secondo M. GIRARD il Sal 53 è composto di due sezioni. La prima (vv. 2-4) è uguale a quella del Sal 14 ed è chiamata "diptyque (ordinaire) avec pointe émergente", invece la seconda, chiamata "diptyque (chiastique) avec pointe émergente" (vv. 5-7), è composta in modo più chiaro della sezione

2.2.2. FIGURE RETORICHE

Alla fine dell'analisi sulla composizione dei Sal 14 e 53, vorrei evidenziare le figure retoriche presenti nei salmi studiati. Lo faccio a questo punto perché esse, da una parte, possono svolgere un certo ruolo nella composizione del testo, e dall'altra a volte già appartengono alla semantica, il campo a cui si passerà nel capitolo seguente.

Leggendo i manuali sulla poesia ebraica uno può avere l'impressione che i due salmi non abbondino nell'uso delle figure stilistiche. Gli esperti raramente citano i Sal 14 e 53²⁵⁶. Ma questa è solo un'impressione. Oltre ai diversi tipi di parallelismo che sono stati già menzionati nel paragrafo precedente, uno sguardo più dettagliato può individuare la varietà delle figure retoriche²⁵⁷.

2.2.2.1. FIGURE DI RITMO

1) allitterazione²⁵⁸

a) propria ("echte" - ripetizione delle stesse consonanti):

הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ (14,1)²⁵⁹; אֵין אֱלֹהִים (14,1; 53,2); לְמַנְצַח לְדָוִד (14,1); וְהַתְּעִיבוּ (53,2)²⁶⁰; עֲצַת־עֵינִי (14,6); יִשְׂרָאֵל (14,7; 53,7)²⁶¹; יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל (14,7; 53,7).

b) impropria ("unechte" - ripetizione di consonanti dello stesso gruppo sonoro²⁶²). Tutti i casi riguardano il gruppo delle consonanti gutturali:

אֶכְלִי עֵמִי אָכְלוּ (14,3; 53,4); אֵין גַּם־אָחָד (14,3; 53,4); עֲשָׂה־טוֹב (14,4; 53,5); עֲצֻמוֹת חֶגְדָּה הִבְשַׁתָּה (53,6).

corrispondente del Sal 14. L'autore riassume: "Au moment de classifer le Ps 14, nous avons dû reconnaître un mélange de rapports de mots et de rapports d'idées [3^e classe]. Ici, pas question : tout repose sur des termes récurrents [1^{re} classe]" (p. 51). Inoltre GIRARD divide Sal 53,5-7 nel modo seguente: A (v. 5ab) B (v. 5c) C (v. 6a[b]) B (v. 6cde) A (v. 7), e ritiene che la posizione centrale dello spavento (v. 6a[b]) deve causare uno "choc"; cf. *Les psaumes redécouverts*, II, 44.48-49.51.

²⁵⁶ I Sal 14 e 53 non sono menzionati nemmeno una volta nei libri di ALONSO SCHÖKEL (*Manuale di poetica ebraica*), KUGEL (*The Idea of Biblical Poetry*) o O'CONNOR (*Hebrew Verse Structure*). WATSON in *Classical Hebrew Poetry* si riferisce al Sal 14 solo una volta (parlando dell'iperbole, p. 230). Alcune figure retoriche presenti nel Sal 14 sono state individuate da P. VAN DER LUGT, *Cantos and Strophes*, 179-180.

²⁵⁷ Il problema della classificazione delle figure retoriche è complesso e diversi tentativi sono stati proposti dagli studiosi. Per la classificazione tradizionale qui adottata e le altre proposte cf. A. MARCHESI, *Dizionario di retorica e di stilistica. Arte e artificio nell'uso delle parole. Retorica, stilistica, metrica, teoria della letteratura*, Milano 1985, 116-118.

²⁵⁸ Vanno distinte allitterazione e assonanza. L'allitterazione riguarda solo la ripetizione delle stesse consonanti. L'assonanza è la ripetizione delle stesse vocali; cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Manuale di poetica ebraica*, 34. La terminologia dei diversi tipi di allitterazione segue P. HUGGER, "Die Alliteration im Psalter", in J. SCHREINER - J. ZIEGLER (ed.), *Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zu Psalmen und Propheten* (FzB 2), Würzburg - Stuttgart 1972, 81-90.

- c) ampliata (“erweiterte” - ripetizione di due o più consonanti):
 יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל (14,7; 53,7).
- d) piena (“vollendet” - ripetizione della stessa radice):
 פָּחַדוּ פָּחַדוּ (14,5; 53,6)²⁶³.
- 2) assonanza
- a) semplice (ripetizione di una vocale):
 אֱלֹהִים; כָּל־פְּעָלֵי (14,4); מִשְׁמִיִּם הַשָּׁקִיף (14,2; 53,3); עֲשֵׂה־טוֹב (14,1,3; 53,2,4); יִגַּל יַעֲקֹב (14,5); יִשְׁמַח יִשְׂרָאֵל (14,7; 53,7)²⁶⁴.
- b) composta (sequenza di vocali uguali o simili o ripetizione di una sequenza di vocali):
 שָׁם; הַכֹּל כָּר יִחְדָּו (14,3); הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ (14,1; 53,2); אָמַר נָבָל (14,1; 53,2); מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן (14,6); עֲצַת־עֲנִי תְּבִישׁוּ (53,6); הֲיִהְיֶה פָּחַד (14,5; 53,6); פָּחַדוּ פָּחַד (14,7; 53,7); בָּשׁוּב אֱלֹהִים שָׁבוּת (14,7); בָּשׁוּב יְהוָה שָׁבוּת (53,7).
- 3) climax
 הַכֹּל כָּר יִחְדָּו נֶאֱלָחוּ אֵין עֲשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֲחָד (14,3);
 כֵּן יִחְדָּו נֶאֱלָחוּ אֵין עֲשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֲחָד (53,4)
- Ogni stico dei versetti presenta in un certo senso una gradazione crescente nell'espressione della corruzione.

2.2.2.2. FIGURE DI COSTRUZIONE

1) ripetizione di parole

a) anafora²⁶⁵:

²⁵⁹ P.P. SAYDON per cui “assonance” è sia assonanza che allitterazione, mette il caso di הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ nella categoria in cui “assonant expressions is made up of pairs of words of a different stem but with a similar meaning”, in “Assonance in Hebrew as a Means of Expressing Emphasis”, *Bib.* 36 (1955) 43. L'autore ritiene che gli esempi mostrati indichino che “assonance” serve come mezzo per esprimere enfasi (p. 37). Invece riguardo a Sal 14,1 scrive così: “the assonance is perhaps unintentional, but the expression emphasizes the idea of general moral corruption” (p. 47).

²⁶⁰ Conforme alla regola “die Konjunktiven «verdecken» die Alliteration nicht”, in P. HUGGER, “Die Alliteration im Psalter”, 82.

²⁶¹ In questo caso potrebbe trattarsi di allitterazione ampliata, dato che וּ e וּ appartengono allo stesso gruppo consonantico.

²⁶² Per la classificazione delle consonanti in rispettivi gruppi sonori cf. I.M. CASANOWICZ, *Paronomasia in the Old Testament*, Boston 1894, 28-29; P. HUGGER, “Die Alliteration im Psalter”, 82.

²⁶³ Siccome in questo caso vengono ripetute le parole lessicalmente uguali, questa figura viene chiamata anche “figura etimologica”. L'altra terminologia per designare il caso di פָּחַדוּ פָּחַדוּ è la seguente: “schema etymologicum”, “accusativo interno”, “oggetto interno”, “cognate accusative”; cf. GKC §117p; JM §125o; W-O'C §10.2.1g.

²⁶⁴ I due ultimi esempi notati anche da L. SABOURIN, *Le livre des Psaumes, traduit et interprété* (Recherches Nouvelle Série 18), Montréal - Paris 1988, 114.

²⁶⁵ La questione della divisione in righe può essere arbitraria, quindi è difficile constatare quali ripetizioni possano essere ritenute epifora o anafora.

- כי (14,5b.6b; 53,6).
- b) epifora:
יִשְׂרָאֵל (14,7ac; 53,7ac).
- c) epanadiplosi (inclusione)²⁶⁶:
אֵין עֲשֵׂה-טוֹב (14,1d.3c; 53,2d.4c); אֱלֹהִים (53,3ad); וְיְהוָה e אֱלֹהִים (14,2ad)²⁶⁷.
- d) epanalepsi (la ripresa dopo un certo intervallo di una o più parole):
אֵין (14,1bd.3cd; 53,2bd.4cd).
- 2) ellissi
הָיָה (14,2; 53,3 prima di אֶת-אֱלֹהִים).
Questa figura è vista soprattutto nel paragone con il versetto che segue. Alla domanda הָיָה usata una volta, corrisponde la negazione אֵין usata due volte.
- 3) ballast variant
הָרַשׁ אֶת-אֱלֹהִים מִשְׁכִּיל לְרֵאוֹת הָיָה מִשְׁכִּיל (14,2cd; 53,3cd).
L'apposizione אֶת-אֱלֹהִים è più lunga di מִשְׁכִּיל perché deve compensare la mancanza di לְרֵאוֹת הָיָה nel secondo stico “d”²⁶⁸.

2.2.2.3. FIGURE DI ELOCUZIONE

- 1) asindeto
הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עָלַיָהּ (14,1).
- 2) figura etimologica²⁶⁹
בָּשׁוּב ... שְׁבוּחַ (14,7; 53,7). פָּחַד-פָּחַד ... פָּחַד (53,6). אֶכְלִי ... אֶכְלִי (14,4; 53,5).
Oltre alla bellezza dello stile questa figura può servire per evidenziare che le due realtà sono uguali (primo e secondo caso), oppure che si tratta di una svolta, di un cambio di qualcosa (il terzo esempio)²⁷⁰.
- 3) coppie di parole²⁷¹
a) sinonimiche:

²⁶⁶ Data l'incertezza riguardo alla divisione in strofe e stanze, metto le ripetizioni che W.G.E. WATSON chiama “envelope figure” e “strophic inclusion” sotto la categoria comune: “epanadiplosi” (inclusione); cf. *Classical Hebrew Poetry*, 284-285.

²⁶⁷ Anche sinonimi o parole simili possono fungere da inclusione; cf. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 285.

²⁶⁸ Questa figura si basa sull’“isocolic principle” che stabilisce: “If some component of the first colon is missing from the second, then at least one of the components in this second colon must be longer”, in W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 343.

²⁶⁹ Cf. la nota 444. W.G.E. WATSON chiama questa figura “turn”; cf. *Classical Hebrew Poetry*, 239.

²⁷⁰ Cf. l'opinione di W.G.E. WATSON riguardo all'uso di questa figura nei lamenti: “It must evidently have been effective in distracting the mourners, momentarily turning their sorrow to laughter”, in *Classical Hebrew Poetry*, 246. Per la funzione dei diversi tipi di giochi di parole; cf. pp. 245-246.

²⁷¹ Per i criteri tramite cui le due parole sono riconosciute come “word-pairs” cf. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 128.

יְגִל / יִשְׂמַח (14,7; 53,7)²⁷³; יִשְׂרָאֵל / יְהוָה (14,2; 14,5-6)²⁷²; 53,7)²⁷⁴.

b) correlative:

יְהוָה / הַכֵּל (14,3ab)²⁷⁵.

4) parole chiave²⁷⁶

יְהוָה (14,1.2.5; 53,2.3[2x].5.6[2x].7); יְהוָה (14,2.4.6.7); אֵין (14,1[2x].3[2x]; 53,2[2x].4[2x]); בָּ (14,1.5.7; 53,2.7).

Inoltre come “parola” chiave può essere trattato il suffisso di 3sgm (14,1.6.7)²⁷⁷.

2.2.2.4. FIGURE DI SIGNIFICAZIONE

1) similitudine

אֶכְלִי עִמִּי אֶכְלֹוּ לָחֶם (14,4; 53,5)²⁷⁸.

2) metafora

יְהוָה מִחֶסְדוֹ (14,3; 53,4)²⁷⁹; יְהוָה נִאֲלָחוּ (14,6)²⁸⁰.

²⁷² Coppia usata frequentemente; cf. ad es. Sal 3,8; 18,7.22.29.32.47; 20,2; 24,5; 38,16.22; 47,6; 55,17. Sul fenomeno dell’uso parallelo dei nomi divini; cf. R.G. BOLING, “«Synonymous» Parallelism in the Psalms”, 242-248.

²⁷³ Di solito nel parallelismo יְהוָה precede יִשְׂרָאֵל. Oltre a Sal 14,7 (53,7) il parallelismo ricorre anche in Sal 22,24; 78,5.21.71; 105,10; 135,4; 147,19; Gen 49,2.7.24; Es 19,3; Nm 23,7.10.21.23; 24,5; Dt 33,10; Is 9,7; 14,1; 27,6; 29,23; 40,27; 41,14; 42,24; 43,1.22.28; 44,1.5.21.23; 45,4; 46,3; 48,12; 49,5.6; Ger 2,4; 30,10; 46,27; Lm 2,3; Mi 1,5; 3,1.8.9; 1Cr 16,13.17. Per l’ordine inverso cf. Sal 81,5; 105,23; 114,1; Is 10,20; 41,8; Ez 20,5; 28,25; 39,25; Os 12,13.

²⁷⁴ L’ordine presente nei Sal 14 e 53 (יְגִל prima di יִשְׂמַח) si trova anche in Sal 31,8; 97,1; 118,24; Ct 1,4; Gl 2,21.23. Nella maggioranza dei casi יְגִל segue יִשְׂמַח; cf. 1Cr 16,31; Sal 16,9; 21,2; 32,11; 48,12; 96,11; 97,8; 149,2; Pr 23,25; 24,17; Is 9,2; 25,9; 66,10; Gb 1,15; Zc 10,7. È una coppia di parole conosciuta anche nella letteratura ugaritica (*šmh* // *g(y)l*) dove appare con lo stesso significato; cf. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 129.

²⁷⁵ Per l’uso di questa coppia cf. anche Gs 11,5; Ne 4,2; Is 22,3; 45,16. Cf. inoltre Gdc 6,33; 1Sam 31,6; 1Cr 10,6; Is 31,3; 40,5; 43,9; Ger 31,14; Zc 10,4.

²⁷⁶ Cf. le osservazioni espresse in questo lavoro sulle parole più frequenti nei salmi studiati (§2.1.1).

²⁷⁷ È solo un “gioco”, ma se si volesse creare una frase con le parole più usate nel salmo (= usate più di 2x) si potrebbe arrivare ad una constatazione molto significativa: “Non c’è Dio in lui”.

²⁷⁸ Così almeno hanno inteso la Volgata (“*devorant plebem meam sicut escam panis*”) e la maggioranza degli esegeti moderni.

²⁷⁹ In questo caso si può parlare di metafora solo se è vero che il verbo אֶלַח ha un significato simile a *alaha* in arabo e designa “l’inacidire del latte”; cf. BDB, *ad vocem* אֶלַח.

²⁸⁰ Metafora usata spesso nel Salterio; cf. Sal 46,2; 61,4; 62,8.9; 71,7; 73,28; 91,2.9; 92,22; 142,6. Cf. anche Pr 14,26; Is 4,6; 25,4; Ger 17,17; Gl 4,16; A. BASSON, *Divine Metaphors in Selected Hebrew Psalms of Lamentation* (FAT 2. Reihe 15), Tübingen 2006, 76-77.

3) iperbole

14,1-3; 53,2-4 - l'immagine della totale corruzione degli uomini. Soprattutto 14,3 e 53,4:

הַכֹּל כָּר יַחְדָּו נִאֲלָחוּ אִין עֲשֵׂה-טוֹב אִין גַּם-אֶחָד (14,3);

כֹּלֹ כָּר יַחְדָּו נִאֲלָחוּ אִין עֲשֵׂה-טוֹב אִין גַּם-אֶחָד (53,4).

Secondo questa rappresentazione tutti gli uomini sono corrotti e non c'è nemmeno uno che faccia il bene. Ma i versetti seguenti "ridimensionano e limitano questa universalità"²⁸¹, parlando di עַמִּי (14,4; 53,5), עָנִי (14,5); דוֹר צָרִיק (14,5), יִשְׂרָאֵל (14,7; 53,7). Tuttavia quest'immagine non deve essere necessariamente analizzata come un'iperbole²⁸².

4) endiadi

Forse הַשְּׁחִיתוּ הַחַיִּיבוּ (14,1)²⁸³.

Il secondo elemento funge da avverbio ("si sono corrotti in modo abominabile") o da iperbole.

2.2.2.5. FIGURE DI PENSIERO

1) allusione

14,1-3 – alla corruzione descritta all'inizio del racconto sul diluvio (Gen 6,11-13)²⁸⁴.

53,6 – all'assedio di Gerusalemme da parte di Sennàcherib (2Re 18,13-19,37).

2) ironia

אִין עֲשֵׂה-טוֹב אִין גַּם-אֶחָד (14,3; 53,4) accanto a אָמַר נָבַל בְּלָבוֹ אִין אֱלֹהִים (14,1; 53,2)

Mettendo assieme queste due affermazioni vi si può leggere un'espressione ironica. Lo stolto dice che "non c'è Dio", invece in realtà "non c'è l'uomo"²⁸⁵.

3) interrogazioni

a) indiretta:

לְרֵאוֹת הַיּוֹשׁ מִשְׁכִּיל דַּרְשׁ אֶת-אֱלֹהִים (14,2; 53,3).

²⁸¹ L'espressione è di L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi*, I, 315.

²⁸² Di iperbole parlano ad es. GUNKEL, JACQUET, ZENGER. Per l'opinione contraria cf. H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, 254.256.

²⁸³ Anche se di solito sono i nomi che formano endiadi; cf. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 324.

²⁸⁴ Per altri paralleli biblici che descrivono una corruzione globale; cf. Sal 12,2; Is 59,3-8; 64,4-6; Ger 5,1-6; Mi 7,1-6.

²⁸⁵ M. OEMING scrive: "In ironischer Erwiderung auf diese atheistische Narrenlehre dreht der Psalmist den Spieß genau um", *Das Buch der Psalmen. Ps 1-41* (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament 13), Stuttgart 2000, 107.

b) esclamativa (o augurale):

מי יתן מציון ישועת ישראל (53,7); מי יתן מציון ישועת ישראל (14,7).

c) domanda retorica:

הלא ידעו כל־פעלי (14,4; 53,5).

La domanda retorica funge come negazione enfatica, con effetto drammatico. In questo caso può segnare anche l'inizio di una sezione²⁸⁶.

Riassumendo la presentazione delle figure retoriche individuate nei Sal 14 e 53, si può dire senza ambiguità che i due salmi, pur essendo testi brevi, presentano una certa varietà di mezzi poetici. Sia a livello del ritmo (suono), che della composizione e del significato si nota l'elevatezza dell'*ars poetica* di colui che ha scritto il poema sullo stolto ateo. Il testo parla in maniera ben pensata, ricercata, organizzata. È composto per le orecchie (si ascolta bene) e per gli occhi (facilita l'immaginazione). La composizione e i mezzi letterari aiutano ad esporre efficacemente il dramma degli uomini che rigettano Dio. È un dramma che conosceremo meglio grazie all'analisi semantica proposta nel paragrafo successivo, analisi che mostrerà che il testo è scritto anche (o forse soprattutto) per il cuore.

2.3. ANALISI SEMANTICA

Nello studio dei Sal 14 e 53 siamo giunti al punto cruciale. Ogni testo è scritto per trasmettere un determinato messaggio. L'analisi semantica, cercando di scoprire il significato delle parole, delle proposizioni e del salmo intero, si pone sempre la stessa domanda: che cosa significa questa espressione? cosa vuol dire questo testo?²⁸⁷.

Le analisi precedenti si sono focalizzate piuttosto sugli aspetti formali: come è stato composto il testo? quali costruzioni grammaticali e letterarie possono essere riconosciute nei due salmi? In breve, finora si è cercato generalmente di rispondere alla domanda "come?", ora invece si passa a chiedersi: "cosa?". Sapendo già "come" parlano i testi dei Sal 14 e 53, sarà più facile ora rispondere alla domanda: "di che cosa parlano"?

²⁸⁶ Cf. W.G.E. WATSON, *Classical Hebrew Poetry*, 341.

²⁸⁷ Cf. le seguenti spiegazioni su cosa consista l'analisi semantica: "In der semantischen Analyse wendet sich der Exeget vorwiegend der Bedeutungsseite der lexikalischen Morpheme zu", in G. FOHRER, *Exegese des Alten Testaments* (UTB.W 267), Heidelberg - Wiesbaden 1993, 76; "L'analisi semantica di un testo si prefigge di rispondere alla domanda: che cosa vuol dire un testo e che cosa intendono determinate espressioni e frasi utilizzate in un testo", in W. EGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento* (CSB 16), Bologna 1991, 95.

2.3.1. SAL 14

Per facilitare l'esame del salmo, il testo sarà diviso e analizzato non solo secondo i versetti ma anche secondo le unità concettuali minori.

2.3.1.1. IL TITOLO

לְמַנְצֵחַ לְדָוִד
 “Al maestro. Di Davide”

Il significato del titolo del Sal 14 non è ancora chiaro. Già la prima parola del titolo mette gli studiosi in difficoltà: innanzitutto a motivo della diversità di significati della preposizione לְ; poi per l'incertezza riguardo al senso del participio Piel del verbo נָצַח preceduto dall'articolo, come di solito è analizzata la forma מְנַצֵּחַ. Infine la situazione viene complicata dalla diversità delle varianti e delle interpretazioni proposte sin dall'antichità²⁸⁸.

L'espressione לְמַנְצֵחַ appare nel TM 56 volte: 55 volte si trova nel Salterio - sempre come parte del titolo²⁸⁹. Una volta מְנַצֵּחַ si trova alla fine del Libro di Abacuc. A conclusione della preghiera del profeta (תְּפִלָּה לְחַבְבְּקִיָּה - Ab 3,1) si aggiungono le

²⁸⁸ Cf. §1.2.3; G. DORIVAL, “A propos de quelques titres des Psaumes de la «Septante»”, in P. MARAVAL (ed.), *Le Psautier chez les Pères* (CBiPa 4), Strasbourg 1994, 29-31. Le versioni greche trasmettono due interpretazioni di לְמַנְצֵחַ: 1) εἰς τὸ τέλος “per/verso la fine” (LXX e in questa linea anche VL, PsGa, PsRo e la versione etiopica); 2) τῷ νικητορικῷ “a/per il vittorioso” (AQUILA. Anche IuHe: “victori”); ἐπιτυχικός “epinicio” (SIMMACO); εἰς τὸ νίκος “per la vittoria” (TEODOZIONE).

Il Targum traduce לְמַנְצֵחַ quasi sempre con לְשִׁבְחָא “per il cantore”; cf. JASTROW, *ad voces* שְׁבַח, שְׁבָחָא; D.M. STEC, *The Targum of Psalms*, 44. HALOT invece riporta che il לְשִׁבְחָא targumico deve essere inteso come costruzione infinitiva e traduce “in glorification”; cf. *ad vocem* נָצַח (similmente H.D. PREUSS: “zur Rühmung, zum Lob”; cf. “Die Psalmenüberschriften in Targum und Midrasch”, ZAW 71 [1959] 46). Il Talmud riferisce il significato a Dio: “a colui che è la causa della vittoria”, RADAK al direttore dell'orchestra nel tempio, RASHI a ogni singolo musicista; cf. A.C. FEUER, ספר תהילים. *Tehillim. Psalms. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic, and Rabbinic Sources* (The Artscroll Tanach Series), New York 2004, 82. Inoltre, secondo Pes 117a e il Midrash a Sal 4,6, questo titolo dovrebbe indicare anche il significato escatologico del salmo; cf. H.D. PREUSS, “Die Psalmenüberschriften”, 45.

Le diverse interpretazioni presenti nell'antichità sono dovute piuttosto all'incomprensione di לְמַנְצֵחַ che ad una diversa *Vorlage*. I traduttori e i commentatori antichi probabilmente hanno cercato di capire il significato o riferendosi alle diverse parole ebraiche oppure a verbi simili in lingue affini: cf. ebraico biblico נָצַח “durata, continuità”; לְנֵצַח “per sempre”; ebraico qumranico נָצַח “dirigere le operazioni militari”, “conquistare”, “prevalere, essere vittorioso”; aramaico נָצַח “splendere”, “distinguersi”; “prevalere”, “essere illustre, vittorioso”, fenicio נָצַח “vincere”; cf. BDB, CLINES, HALOT e GESENIUS, *ad vocem* נָצַח.

²⁸⁹ Cf. EVEN-SHOSHAN, *ad vocem* נָצַח. Nel conteggio è stato incluso anche מְנַצֵּחַ (Sal 67,1). Nel codice B19^A manca il pataḥ furtivum. Tuttavia molti Mss e edizioni attestano in Sal 67,1 לְמַנְצֵחַ.

parole: $\text{לְמַנְצָה בְּנִינְוֹתַי}$ (Ab 3,19)²⁹⁰. In questo caso $\text{לְמַנְצָה בְּנִינְוֹתַי}$ funge da colofone. Dalle suddette informazioni si ricava che לְמַנְצָה è un termine tecnico, ma per designare che cosa?

Il verbo נָצַח occorre nel TM, oltre all'espressione לְמַנְצָה , 8 volte²⁹¹ e sempre al Piel. Il verbo è usato 3 volte come participio plurale מְנַצְּחִים nel senso "dirigenti, sorveglianti" di quelli che eseguivano il lavoro di tagliare le pietre nelle montagne (2Cr 2,1.17) oppure di ogni tipo del lavoro (2Cr 34,13)²⁹². Ci sono poi 5 attestazioni dell'uso come infinito costruito לְנָצַח (1Cr 15,21; 23,4; 2Cr 34,12; Esd 3,8.9). Il senso è simile: "guidare, dirigere, controllare"²⁹³. In ogni caso sono i leviti quelli che dirigono e i diversi lavori sono riferiti sempre al tempio, senza specificare di quale tipo di lavoro si tratti (1Cr 23,4; Esd 3,8.9): il contesto è quello del lavoro dei carpentieri e muratori (2Cr 34,12), o del contesto del servizio musicale-liturgico (1Cr 15,21). È interessante notare che nell'ultimo caso la LXX abbia tradotto לְנָצַח come τοῦ ἐνισχυῖσαι "per animare, consolidare"²⁹⁴.

L'uso del verbo נָצַח suggerisce che l'espressione לְמַנְצָה si riferisca a una persona, probabilmente al levita che dirigeva, animava il coro o l'orchestra, o generalmente a quelli che si occupavano della musica nel tempio²⁹⁵.

²⁹⁰ La LXX traduce לְמַנְצָה in Ab 3,19 con τοῦ νικῆσαι "per vincere, per avere/riportare una vittoria". Così il motivo della vittoria conosciuto nella versione di AQUILA è noto almeno una volta nella versione della Settanta.

²⁹¹ E non 7 volte, come scrive G.W. ANDERSON in "נָצַח. לְמַנְצָה", ThWAT, V, 569.

²⁹² La LXX traduce: oἱ ἐπιστάται "soprintendenti, direttori" (2Cr 2,1), ἐργοδιώκτας "soprintendenti" (2Cr 2,17). In 2Cr 34,13 la LXX non traduce מְנַצְּחִים , ma nel contesto si parla del servizio dei leviti.

²⁹³ Cf. G.W. ANDERSON, "נָצַח. לְמַנְצָה", ThWAT, V, 569.

²⁹⁴ In altri casi la LXX traduce לְנָצַח : ἐργοδιώκται "soprintendenti" (1Cr 23,4); ἐπισκοπεῖν "osservare, guardare" (2Cr 34,12); ἐπὶ "su" (Esd 3,8.9).

²⁹⁵ Il concetto di "capo" è presente anche nell'aramaico נָצַח . A. COWLEY nel suo studio sulle iscrizioni aramaiche dal V sec. a.C. riporta due occorrenze del verbo נָצַח : 1) בְּמַנְצְחֵי "among the officers" (papiro 71, riga 16); 2) אִתְּנָצַח "especially distinguished" (versione aramaica dell'Iscrizione di Bisotun, riga 60); cf. A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1923, 180-181.254.259.

Gli studiosi precisano il concetto del "capo" in לְמַנְצָה diversamente. Secondo DAVIDE BEN ABRAHAM (karaita, sec. X), il verbo נָצַח significa "istigare al lavoro", quindi מְנַצְּחִים è un istigatore, uno che insegna in che modo si deve recitare il salmo; cf. A. NEUBAUER, "The Authorship and the Titles of the Psalms according to Early Jewish Authorities", in *Essays Chiefly in Biblical and Patristic Criticism*, 2, Londres 1889, 34. J.W. THIRTLE spiega che questa persona ha adottato il salmo per essere usato nella liturgia nel tempio; cf. *The Titles of the Psalms. Their Nature and Meaning*, Londres 1904, 6. J.F. SAWYER, dopo aver notato che nell'opera delle Cronache il verbo נָצַח significa "to be in charge of" e ricorre in contesto cultuale, propone l'interpretazione "to be recited by the official in charge". Le prove per un significato simile l'autore le trova nei testi rituali accadici; cf. "An Analysis of the Context and Meaning of the Psalm-Headings", *TGUOS* 22 (1968) 35-36. Una spiegazione originale è stata proposta da C. LINDHAGEN, secondo cui il titolo מְנַצְּחִים significa "leader" e probabilmente è "a sacred epithet for the king in northern Israel", in *The Servant Motif in the Old Testament. A Preliminary Study to the 'Ebed-Yahweh Problem' in Deutero-Isaiah*, Uppsala 1950, 282.

Riguardo all'interpretazione della preposizione לֵ seembrano teoricamente plausibili almeno tre possibilità: 1) il salmo è scritto per, dedicato o destinato “a quello che dirige”; 2) il salmo appartiene alla raccolta dei “salmi del capo”, ma lui non è l'autore del testo²⁹⁶; 3) il salmo è stato scritto dal direttore – avremmo un caso del cosiddetto *lamed auctoris*.

Mancano argomenti decisivi per scegliere la spiegazione più giusta. Nemmeno i tentativi di creare una nuova dicitura hanno aiutato a risolvere il problema²⁹⁷. La prima e la seconda interpretazione sono simili e personalmente preferibili. Il *lamed* in לֵ מְנַצֵּחַ indica generalmente il destinatario e tutta l'espressione può essere intesa nel senso “al maestro, al capo, al direttore, all'animatore”, lasciando intendere “del coro, della musica”²⁹⁸. Dato che l'interpretazione di לֵ come *lamed auctoris* è piuttosto legata al nome di Davide (e agli altri nomi propri presenti nei titoli dei salmi), non è stata accolta la proposta di vedere nel capo del coro l'autore del salmo.

La difficoltà di precisare il significato riguarda anche la seconda parte del titolo - לְדָוִד, espressione che si trova nei titoli di 73 salmi²⁹⁹.

All'infuori dei titoli dei salmi, לְדָוִד è usato nel TM 61 volte³⁰⁰ con due significati principali:

Una nuova spiegazione viene proposta da B. BAYER: לֵ מְנַצֵּחַ significa “belonging to the selection”, come il termine scribale accadico *nishu* “selezione” o “estratto”; cf. “The Titles of the Psalms. A Renewed Investigation of an Old Problem”, in I. ADLER - B. BAYER - L. SHALEM, *Yuval. Studies of the Jewish Music Research Center* (Studies of The Jewish Music Research Centre 4), Jerusalem 1982, 86. Inoltre l'autore propone di leggere לֵ מְנַצֵּחַ piuttosto come colofone (dunque del Sal 13) e non come titolo; cf. p. 84. La collocazione di titoli quali לֵ מְנַצֵּחַ alla fine del salmo precedente è stata già discussa e proposta da J.W. THIRTLE; cf. *The Titles of the Psalms*, 11-16.

²⁹⁶ Cf. L. JACQUET, *Les Psaumes*, I, 81.253; J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 595-596.

²⁹⁷ Cf. ad es. i tentativi di E. JENNI che classifica sia לֵ מְנַצֵּחַ che לְדָוִד sotto la categoria “Lamed adscriptionis” (“Zugehörigkeit von Ding-Bestandteilen zu Personen”) e la sottocategoria “Lamed inscriptionis” (“dieses hier vorhandene Ding / dieser hier folgende Text wird dem y zugeschrieben”). L'autore spiega: “In diesem Hauptkapitel werden diejenigen Verwendungen der Präposition Lamed behandelt, bei denen die Bezeichnungen für zwei verschiedene Entitäten ersten Grades miteinander in Beziehung gesetzt werden. Die beiden Größen stehen in einer bestimmten Relation zueinander, bleiben aber gemäß unserer Grundannahme getrennt gehalten”, in *Die hebräischen Präpositionen. Band III: Die Präposition Lamed*, Stuttgart - Berlin - Köln 2000, 54.71.

²⁹⁸ Così KIMCHI e la maggioranza dei commentari e delle traduzioni moderne; cf. ad es. “Al maestro di coro” (IEP), “Al direttore del coro” (CONTI), “Für den Chormeister” (E), “Dem Chorleiter” (KRAUS), “Dem Musikmeister” (ZENGER, 2000); “To the choirmaster” (RSV, TERRIEN), “For the musical director” (CRAIGIE), “Pour le chorège” (MANNATI); “De la maîtrise” (PODECHARD), “Kierownikowi chóru” (BTP), “Dyrygentowi chóru” (ŁACH). Alcuni traducono senza precisare di quale tipo di dirigente si parla: “To the leader” (NRS), “For the leader” (NAB, TNK, TATE).

²⁹⁹ Sal 3-9.11-32.34-41.51-65.68-70.86.101.103.108-110.122.124.131.133.138-145. Nella LXX ci sono 84 salmi “di Davide”, nella Vg 65 e nella Peshitta 86.

³⁰⁰ לְדָוִד: 1Sam 17,17; 18,4.8.19.25-26; 19,2.7.11; 20,42; 22,21; 23,1.25; 25,8; 28,17; 30,6; 2Sam 2,4; 3,2.5. 9; 5,6.11.13; 6,8; 7,8; 8,2.6.14; 10,5.17; 11,5.10.18.22; 12,15; 16,23; 17,16.29; 20,11.26; 21,11; 22,51; 23,8; 1Re 1,8; 2,44; 5,15.21; 8,66; 11,38; Ger 13,13; 22,4; 23,5; 33,15.17; Sal 18,51; 89,4.36.50;

- a) “a/per Davide” - “qualcuno ha fatto qualcosa per/in vantaggio di Davide”³⁰¹.
 b) “di Davide” - “qualcosa è di Davide/appartiene a Davide”³⁰².

Sembra che questi due significati possano essere visti come due tappe dello stesso processo di acquisizione. Se qualcosa è per qualcuno, alla fine diventa di qualcuno. Se le mogli di Davide hanno partorito figli “a/per Davide”, di conseguenza i figli sono “di Davide”³⁰³. Inoltre si osserva che in tutti i casi dell’uso di לָדוּד all’infuori dei titoli, Davide non è pensato come soggetto delle azioni e neanche come autore, “produttore” delle cose che sono per lui. Ira, lo Iairita (2Sam 20,26), i valorosi guerrieri (2Sam 23,8), Edom (2Sam 8, 14), i Moabiti (2Sam 8,2), Aram (2Sam 8,6) e perfino il trono (Ger 22,4) sono realtà che diventano “di Davide”³⁰⁴.

Ora la questione fondamentale è la seguente: il significato di לָדוּד nei titoli dei salmi è ristretto a quello trovato altrove oppure si deve cercare piuttosto un’altra soluzione? La storia dell’esegesi ha conosciuto diverse spiegazioni del לָדוּד presente nei titoli e un valido schema delle possibili interpretazioni è stato presentato recentemente da Goldingay³⁰⁵.

Riguardo a “Davide” si è pensato al re d’Israele (Davide figlio di Iesse) oppure a uno dei suoi discendenti (cf. 2Sam 7,14; Is 7,2; Ger 30,9)³⁰⁶. Riguardo alla preposizione *lamed* nei titoli dei salmi Goldingay individua le seguenti interpretazioni

132,1.11.17. Nel caso della *scriptio plena* לָדוּד (occorre 24 volte, mai nel Salterio) il significato non è differente da quello della *scriptio defectiva*.

³⁰¹ Così nella maggioranza dei casi. I verbi impiegati sono: אמר (1Sam 17,17), נהן (1Sam 18,4), נגד (1Sam 18,26), קרא (1Sam 19,7), ילד (2Sam 3,2), נגש (2Sam 17,29), שבע (Sal 89,4), בנה (1Re 11,38), עשה (Sal 18,52), זכר (Sal 132,1), צמח (Sal 132,17), קום (Ger 23,5), כרח (Ger 33,11). In questo senso לָדוּד è usato anche nelle preposizioni nominali: בְּלִעְצָה אֲחִיתָפֵל גַּם לָדוּד (2Sam 16,23; il consiglio per Davide); חָפֵץ בְּיוֹאֵב וּמִי אֲשֶׁר לָדוּד (2Sam 20,11; chi è per Davide).

³⁰² Cf. יִשְׁבִּים לָדוּד עַל-בְּסֹאוֹ (Ger 22,4), הַגְּבֵרִים אֲשֶׁר לָדוּד (2Sam 23,8; 1Re 1,8), וְהָיָה כְּלִי-אֲדָוֶם עִבְדִּים לָדוּד (2Sam 8,2), וְהָיָה כְּלִי-אֲדָוֶם עִבְדִּים לָדוּד (2Sam 8,14).

³⁰³ Cf. וְאֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי דָוִד אֲשֶׁר נוֹלְדוּ-לוֹ בְּהַבְרֹנָן (1Cr 3,1) e אֵלֶּה יֵלְדוּ לָדוּד בְּהַבְרֹנָן (2Sam 3,5). Questo modo di intendere la preposizione *lamed* potrebbe forse riconciliare quelli che ammettono un’interpretazione e rigettano l’altra, come è successo a livello di epigrafia. Y. YADIN sosteneva: “There does not exist a single case in ancient Hebrew epigraphy in which *lamed* preceding a proper name stands for «to». The prepositional *lamed* here invariably means «of», «belonging to», in “Recipients or Owners. A Note on the Samaria Ostraca”, *IEJ* 9 (1959) 185. La posizione di YADIN è stata critica da A.F. RAINEX, secondo cui il *lamed* indica soprattutto il destinatario e non il proprietario; cf. “The Samaria ostraca in the light of fresh evidence”, *PEQ* 99 (1967) 33-34.

³⁰⁴ Anche nel caso di וַיְהִי לָדוּד (2Sam 6,8; 1Cr 13,11), dove Davide sembra essere soggetto dell’azione, in realtà il soggetto è impersonale e l’espressione deve essere interpretata come “[il naso] è diventato caldo (si è bruciato) a Davide”; cf. וַיְהִי-אֵף דָּוִד (2Sam 12,5). Similmente nel caso di וַיִּחַר לָדוּד (1Sam 30,6); cf. GKC §44b.

³⁰⁵ Cf. J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 26-27.

³⁰⁶ Cf. L. DELEKAT, “Probleme der Psalmenüberschriften”, *ZAW* 76 (1964) 287. Come i patriarchi anche Davide è l’unica persona nella Bibbia a portare questo nome. Per l’etimologia del nome דָּוִד; cf. W. DIETRICH, *Von David zu den Deuteronomisten* (Studien zu den Geschichtsüberlieferungen des Alten Testaments 156), Stuttgart 2002, 74-77. L’etimologia tradizionale collega il nome di Davide con la radice דָּד “amare”, e con l’epiteto דוּד che significa “prediletto”; cf. A. CARLSON, “דָּוִד”, *ThWAT*, II, 169.

rimarcando che in ogni caso esse si riferiscono o a Davide o al re della dinastia davidica, presente o futuro³⁰⁷:

- a) “to” – il salmo è indirizzato a Davide;
- b) “belonging to” – il salmo appartiene a una collezione autorizzata o patrocinata da Davide;
- c) “for” – per Davide, per suo uso, perché impari da esso;
- d) “on behalf of” – pregato per Davide;
- e) “about” – riguardante Davide³⁰⁸;
- f) “by” – scritto da Davide³⁰⁹.

Allo stato attuale dell'esegesi sembra che sia impossibile precisare in che consista la relazione del salmo con Davide³¹⁰. Personalmente, invece di cercare una

³⁰⁷ Cf. J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 27.

³⁰⁸ Secondo J.F. SAWYER לְדָוִד originariamente poteva significare “about David”, ma nel tempo di 1-2Cr il senso senza dubbio era “by David”; cf. “An Analysis of the Context and Meaning of the Psalm-Headings”, 35-36. Invece B. BAYER sostiene che לְדָוִד sia stato messo come titolo probabilmente intorno al IV sec a.C. e “it was imposed by an external decision in which the matter of authentic Davidic authorship was wholly irrelevant”, in “The Titles of the Psalms”, 100.

³⁰⁹ È il cosiddetto *lamed auctoris*; cf. GKC §129c; J-M §130b. Per un'opinione contraria cf. H. CAZELLES, “La question du ‘Lamed auctoris’”, *RB* 56 (1949) 93-101, soprattutto in queste due constatazioni: “Nous ne trouvons donc dans les textes connus aucun indice qui permette de voir dans le *Lamed* des titres des Psaumes l'indication d'auteur” (p. 99) e “... rien ne permet d'admettre dans la grammaire de l'hébreu classique, au temps d'Ezéchias, et plus encore dans la langue des débuts du premier millénaire, l'existence d'un *Lamed auctoris*” (p. 101). CAZELLES parla piuttosto di “*Lamed* de direction, d'adresse” e davanti ai nomi propri nei titoli parla di “*Lamed* de titulature”; cf. pp. 99.101.

Nella Bibbia non si dice che Davide abbia scritto i salmi, ma non mancano i riferimenti a Davide quale cantore, compositore e organizzatore del culto, con riferimento alla musica; cf. ad es. 1Sam 16,23; 2Sam 1,17-27; 3,33-35; 1Cr 15,16; 2Cr 29,30; Am 6,5; Sir 47,8. La tradizione giudaica e cristiana ha interpretato questi dati nella linea che vede in Davide l'autore dei salmi; cf. L. JACQUET, *Les Psaumes*, I, 94-96. Già nella *Composizione di Davide* trovata a Qumran (11Q5, Col. XXVII - Righe 2-11) si legge:

וְיָהִי דָוִד בְּיָמָיו חָקֵם וְאִוֵר כְּאִוֵר הַשֶּׁמֶשׁ וְסוֹפֵר /.../ וַיִּכְתֹּב תְּהִלִּים²
 שְׁלוֹשֶׁת אֲלָפִים וְשֵׁשׁ מֵאוֹת וְשִׁיר לְשׁוֹרֵר לְפָנֵי הַמִּזְבֵּחַ עַל-עוֹלֹת⁶ הַתְּמִיד

“[E] fu Davide, figlio di Iesse, saggio e una luce come la luce del sole e [fu] scriba /.../ e scrisse salmi. Tremila e seicento, e canti per essere cantati davanti all'altare all'olocausto perenne”.

La vocalizzazione e la traduzione sono mie, il testo consonantico secondo J.H. CHARLESWORTH - H.W.L. RIETZ (ed.), *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Vol 4A. Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers*, Tübingen 1997, 213-216.

Non mancano anche oggi autori per i quali il titolo si riferisce a Davide quale autore dei salmi; cf. H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, XX; S. CHILDS, “Psalm Titles and Midrashic Exegesis”, *JSt* 16 (1971) 138; H.W. GROGAN, *Psalms* (The Two Horizons Old Testament Commentary), Grand Rapids - Cambridge 2008, 39.

³¹⁰ Neanche la LXX può aiutare al riguardo. I Settanta traducono quasi in tutti i casi τῷ Δαυιδ, ma 5 volte τοῦ Δαυιδ (Sal 16.26-28.36); cf. soprattutto προσευχῆ τοῦ Δαυιδ (Sal 16) e προσευχῆ τῷ Δαυιδ (Sal 85). Tuttavia la preferenza della LXX per il dativo non è un argomento a favore di Davide come autore di questi salmi.

risposta definitiva riguardo al significato di לְדָוִד, preferirei sottolineare quali siano i fattori che possono spiegare il motivo di intitolare il Sal 14 לְדָוִד³¹¹. Eccone alcuni.

a) Nel salmo si parla del נָבָל, fatto che può essere inteso come allusione a Nabal, personaggio conosciuto da Davide (1Sam 25). Inoltre la corruzione presentata nel salmo può rammentare momenti della vita di Davide, abbandonato e circondato dai nemici (persecuzione del re Saul in 1Sam 22-30; rivolta del figlio Assalonne in 2Sam 15-18).

b) Nel salmo Dio sta cercando se c'è un מְשָׁכִיל (14,2; 53,3). Anche Davide è stato chiamato מְשָׁכִיל (1Sam 18,14-15). Lo stesso termine viene usato anche nel titolo del Sal 53.

c) Se il salmo prospetta una situazione di crisi (sociale o nazionale) nei tempi post-davidici, la dinastia regnante è ancora chiamata di Davide (Ger 21,12-16; 22,2-5).

d) Nel salmo si aspetta la salvezza d'Israele. Le difficoltà fanno pensare al re Davide che ha sconfitto tutti i nemici (2Sam 7,1) o al suo discendente che porterà la liberazione (2Sam 7,12-16; Sal 86,36-37; 132,13-18; Is 9,6; 29,3; Ger 23,5-6; 30,8-9; Am 9,11-15).

e) Nell'attuale composizione del Salterio i Sal 14 e 53 sono collocati tra i salmi che hanno il titolo לְדָוִד (Sal 11-32.51-65). Inoltre il Sal 53 è inserito tra salmi con un lungo titolo riguardante un episodio della vita di Davide³¹².

2.3.1.2. L'INIZIO DEL DRAMMA - LA NEGAZIONE DI DIO (V. 1AB)

אָמַר נָבָל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים

“Lo stolto ha detto nel suo cuore: *Non c'è Dio*”

Il salmista mette in scena all'inizio del salmo un personaggio che chiama נָבָל e prospetta la sua azione da due punti di vista: formale - che tipo di azione è? (è “il dire nel suo cuore” - אָמַר בְּלִבּוֹ), e materiale - qual è il “contenuto” di tale azione? (è “la negazione di Dio” - אֵין אֱלֹהִים).

³¹¹ In modo simile la problematica è trattata da J.D. NOGALSKI riguardo a quei salmi che hanno “biographic superscriptions”; cf. “Reading David in the Psalter. A Study in Liturgical Hermeneutics”, *HBT* 23 (2001) 168-191. Cf. anche l'opinione di J.L. MAYS: “In the Old Testament the notion of the David of the Psalms is an intra-textual reality. The notion arises from looking at the text in terms of certain relations to which the texts themselves guide the reader. It is a product of the Old Testament, not just separate books, and its function and effect is hermeneutic”, in “The David of the Psalms”, *Interpr.* 40 (1986) 154.

³¹² Sal 52,2: “Quando l'idumeo Doeg andò da Saul per informarlo e dirgli: «Davide è entrato in casa di Achimélec»; Sal 54,2: “Dopo che gli abitanti di Zif andarono da Saul a dirgli: «Ecco, Davide se ne sta nascosto presso di noi»”.

Sono 13 i titoli dei salmi che fanno riferimento ad eventi dalla vita di Davide: 8 si riferiscono alla persecuzione di Saul (Sal 34; 52; 54; 56-57; 59; 63; 142), gli altri 5 a circostanze diverse (Sal 5; 7; 18; 51; 60).

a) נָבֵל - “stolto”

Prima di avvicinarci al primo protagonista del Sal 14, si deve notare che alla parola נָבֵל è legata una discussione esegetica riguardante la sua radice e il suo significato. Da una parte si è pensato a un'unica radice נבל semanticamente differenziata secondo la logica: “appassire - diventare debole - cadere - essere stolto”³¹³. Dall'altra, e questa è l'opinione più recente, si ammette la presenza di due radici autonome: נבל (I) “appassire” e נבל (II) “essere stolto”³¹⁴. Al gruppo della seconda radice appartengono: il verbo נָבַל (ricorre 5 volte nel TM) e l'aggettivo o aggettivo sostantivato נָבֵל (ricorre 18 volte). Inoltre è attestato l'uso di נָבֵל come nome proprio per designare l'uomo di Maon, il marito di Abigail che poi è diventata moglie di Davide (cf. 1Sam 25)³¹⁵.

L'analisi dell'uso dell'aggettivo/sostantivo נָבֵל porta a due conclusioni: 1) la parola non appartiene a un'epoca specifica o a uno specifico genere letterario³¹⁶; 2) non è del tutto chiaro il significato di נָבֵל. Le proposte variano da quelle tradizionali: “stolto”, “insipiente”³¹⁷ a quelle meno conosciute: a) che è di poco valore: “inutile”, “basso”, “vile”, “di classe inferiore”³¹⁸, b) che è cattivo: “scellerato”, “malvagio”, “empio”, “ateo”³¹⁹, c) che è egoista: “avaro”, “che nega sempre”, “non-uomo”³²⁰, d) che è contro la società: “escluso”, “sacrilego”, “antisociale”³²¹.

Sal 14 attribuisce al נָבֵל caratteristiche varie. Lo stolto è contro Dio: pensa che non ci sia Dio (v. 1), non cerca Dio (parallelismo antonimico con דָּרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים

³¹³ Cf. KÖNIG, *Wörterbuch* e ZORELL, ambedue *ad vocem* נבל; P. JOÜON, “Racine נבל au sens de bas, vil, ignoble”, *Bib.* 5 (1924) 360; A. CAQUOT, “Sur une désignation véterotestamentaire de «l'insensé»”, *RHR* 78 (1959) 14; G. GERLEMAN, “Der Nicht-Mensch. Erwägungen zur hebräischen Wurzel NBL”, *VT* 24 (1974) 155-156.

³¹⁴ Cf. H.-J. FABRY, “נבל I”, *ThWAT*, V, 164. Così anche GESENIUS, BDB, HALOT. CLINES assume due radici fondamentali (נבל [I] “wither”, נבל [II] “be foolish”), ma ne propone anche due nuove: נבל (III) “be sacrilegious” e נבל (IV) “act ignominously”.

³¹⁵ È significativo che le caratteristiche assegnate all'aggettivo נָבֵל sono visibili anche nella descrizione di Nabal in 1Sam 25; cf. K. EMMERICH, *Machtverhältnisse in einer Dreiecksbeziehung. Die Erzählung von Abigail, Nabal und David in 1Sam 25* (ATSAT 84), St. Ottilien 2007, 195-199.

³¹⁶ Cf. J. MARBÖCK, “נָבֵל”, *ThWAT*, V, 174.

³¹⁷ La LXX traduce nella maggioranza dei casi ἄφρων “insensato” (così anche nel Sal 14||53), ma anche μωρός “stolto” o ἀσύνετος “che non capisce, stupido”. La Vg traduce “stultus” o “insipiens” (così anche nel Sal 14||53). “Stolto” è anche il primo significato attestato nei dizionari (BDB, CLINES, GESENIUS, HALOT) e nella maggioranza delle traduzioni moderne. Cf. l'opinione di M. SÆBØ: “Semasiologisch ergibt so die Wortsippe nbl II ein recht buntes Spektrum, dessen genaue Wiedergabe schwierig ist. Es wird aber kaum möglich sein, einen besseren gemeinsamen Ausdruck dieser Vielfalt zu finden als die traditionelle Wortsippe «Tor / toricht / Torheit» obwohl verschiedene Sinngehalte dabei nicht verbalisiert werden”, in “נָבֵל”, *THAT*, II, 30.

³¹⁸ Cf. P. JOÜON, “Racine נבל”, 358. Cf. anche la traduzione di AQUILA: ἀπορρέων “che cade, che scorre”, e la definizione di ZORELL: “mente et moribus degeneratus”; *ad vocem* נָבֵל.

³¹⁹ “Ateo” è uno dei significati proposti da GESENIUS e HALOT.

³²⁰ Cf. G. GERLEMAN, “Der Nicht-Mensch”, 150-151.155.

³²¹ Cf. W. ROTH, “NBL”, *VT* 10 (1960) 409; CLINES, *ad vocem* *נָבֵל (II).

v. 2) e volge le spalle a Dio (הָלַל סָר, v. 3). Un atteggiamento simile emerge nel Sal 74 nel “popolo stolto” (עַם נָבָל) che disprezza Dio (v. 18) e semplicemente nello “stolto” (נָבָל), il quale insulta Dio (v. 22). Contro Dio è il “popolo stolto” (עַם נָבָל) anche in Dt 32,6 (non riconosce Dio quale Padre e Creatore) e Is 32,6 (lo stolto dice errori riguardo al Signore). Così il נָבָל si mostra come “ateo” o forse meglio “a-teo”³²².

Il נָבָל del Sal 14 è insensato. La sua negazione di Dio è assurda di fronte alla presenza di Dio mostrata nel salmo in diversi modi (vv. 2.4.5.7). Inoltre egli è contrapposto al מְשִׁבֵּיל, che designa uno che capisce, intende, che è intelligente (v. 2). Che il problema della comprensione sia fra i più importanti è mostrato dalla domanda retorica del v. 4: “Non hanno capito gli operatori d'iniquità?”. L'attitudine di uno che non capisce è descritta anche in Gb 2,10, dove la moglie di Giobbe non capisce che da Dio si deve accettare sia il bene che il male. In Ger 17,10-11 lo stolto non capisce che il Signore è giudice ultimo e lo ripaga secondo le sue azioni. In Ez 13,3 i profeti sono chiamati הַנְּבָלִים, perché seguono il loro ragionamento (spirito) e non le visioni del Signore. La stoltezza o l'incomprensione degli stolti si mostra in questi casi come “essere ben lontani dalla verità”³²³.

Lo stolto del Sal 14 è malvagio: non solo dice אֵין אֱלֹהִים, ma viene descritto come corrotto e come uno che intraprende azioni distruttive contro il popolo di Dio (vv. 1.3.4.6). La malvagità dello stolto si desume anche in Sal 78,19-21 e in Is 32,6: in ambedue i passi la sua cattiveria si rivolge soprattutto contro i poveri. In Sal 39,6 il salmista ha paura di diventare oggetto di scherno da parte del נָבָל. Gerleman ha proposto di vedere nel נָבָל “der Nicht-Mensch”³²⁴, ma dato il carattere

³²² Il legame tra la stoltezza e la negazione di Dio è mostrato nella Bibbia principalmente attraverso il termine נָבָל (cf. Dt 32,6; Sal 74,18.22; Is 32,6). Il vocabolario per i diversi tipi di stolti nella Bibbia non è scarso (כְּסִיל - 70x; אֵוִיל - 26x; פָּחַד / פָּחַי / פָּחַי - 19x; סָכַל - 7x; בַּעַר - 5x), ma i protagonisti insensati sono rappresentati raramente come persone che in modo aperto rigettano Dio (cf. Sal 94,7-8; Ger 4,22; 5,21).

Gli avversari di Dio assumono di solito altri nomi e basta limitarsi al Salterio per notare la ricchezza delle espressioni usate per designare quelli che svolgono azioni contro Dio: le genti (גוֹיִם - 2,1; 9,18; 79,6.10; 115,2); le nazioni (לְאֻמִּים - 2,1); i re della terra (מְלַכֵּי אֲרֶזֶן - 2,2); i regni (מַמְלָכוֹת - 79,6); i principi (רוֹזְנִים - 2,2); l'avversario (צוֹרֵרֵךְ - 8,3; צוֹרֵרִי - 42,11; צָר - 74,10); il vendicatore (מְחַנְקָם - 8,3); l'avaro (בַּצַּע - 10,3); gli stranieri (זָרִים - 54,5; Edom, gli Ismaeliti, Moab, gli Agareni, Gebal, Ammon, Amalèk, la Filistea, gli abitanti di Tiro, l'Assiria - 83,7-9); i violenti (עָרִיצִים - 54,5); quelli che odiano (שֹׂנְאֵיךְ - 21,9; מִשְׂנְאָיו - 68,2); il malvagio (רָשָׁע - 10,4.11.13; 36,2; 139,19; רָשָׁעִים - 68,3; 73,3); il nemico (אֹיֵב - 8,3; 74,10.18; אֹיֵבֶךְ - 21,9; 66,3; 83,3; 89,52; 92,10; אֹיֵבֵי יְהוָה - 37,20; אֹיֵבָיו - 68); i padri (אֲבוֹתָיו - 106,7); gli uomini di sangue (רְמִים אֲנָשִׁי - 139,19).

³²³ La constatazione di P.C. CRAIGIE, secondo cui “the fool is not simply one lacking in mental powers; indeed, the fool may be a highly intelligent person” (*Psalms 1-50* [WBC 19], Waco 1983, 147), è generalmente corretta. Tuttavia separando la capacità intellettuale dalla morale si rischia di perdere la complessità del concetto biblico della stoltezza. Cf. l'opinione di BRIGGS: “[The impudent = נָבָל] is not the antith. of wise, but of the one acting intelligently”, C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 105.

³²⁴ Cf. G. GERLEMAN, “Der Nicht-Mensch”, 147-158.

della malvagità dello stolto, si potrebbe anche chiamarlo “der Gegen-Mensch”, uno che è contro l'uomo, un “anti-uomo”.

Il נָבָל del Sal 14 è anche inutile. Prima, perché non è mai soggetto di azioni positive. Poi, perché può diventare inutilizzabile³²⁵. L'inutilità di quello che si chiama נָבָל è vista bene nell'episodio raccontato in 1Sam 25. Davide non ha potuto contare affatto sull' aiuto di Nabal (vv. 10-11).

Dopo aver visto le caratteristiche del נָבָל nel Sal 14, si osserva che non c'è una parola che possa rendere tutti gli aspetti del נָבָל e non tutte, o più precisamente nessuna delle sue caratteristiche, appartengono esclusivamente all'idea del נָבָל. Questo fatto spiega anche perché nei commentari e nelle traduzioni moderne non c'è *consensus* riguardo al significato di נָבָל³²⁶. Da parte mia preferisco chiamarlo “stolto” seguendo la tradizione antica e precisare che la stoltezza biblica non è un difetto solo intellettuale, ma è un processo che comincia dall'incomprensione della realtà (l'uso improprio della ragione), passa attraverso la malvagità e l'inutilità delle azioni e termina nella caduta, quindi nell'inutilità del soggetto³²⁷. In questa linea נָבָל è perfetto antonimo di מְשִׁיבִי, che designa una persona che “comprende - riesce a fare - prospera - e fa comprendere e prosperare gli altri”³²⁸.

Rimane la domanda di ordine storico: chi poteva essere designato con questo nome? Nonostante la varietà delle proposte avanzate dagli esegeti³²⁹, vorrei deli-

³²⁵ La sua condizione è descritta anche nel v. 3 tramite il verbo אָלַח (v. 3), che può rimandare al concetto dell'inacidirsi del latte - diventare inutilizzabile; cf. HALOT, *ad vocem* אָלַח e la traduzione della LXX: ἡχρεώθησαν “sono diventati inutili”.

³²⁶ Secondo A. CAQUOT il נָבָל è scellerato, avaro, una persona potente che non rispetta la legge divina, un tiranno straniero, punito da Dio e decaduto; cf. “Sur une désignation vétéro-testamentaire de « l'insensé »”, 1.4-6.13. M. MANNATI basandosi sullo studio di CAQUOT distingue tre caratteristiche del נָבָל: sociologicamente è uno straniero, nemico d'Israele, psicologicamente è un uomo di ingordigia insaziabile in ogni dimensione, invece dal punto di vista religioso è un uomo già destinato al giudizio; cf. *Les Psaumes. Tome I. Introduction générale. Psaumes 1 à 31*, Paris 1966, 169. Secondo ZENGER il נָבָל “ist reich und mächtig, mißbraucht aber selbstherrlich seinen Reichtum und seine Macht [...] gewalttätig, vor allem gegen Schwache und gegen Frauen [...] unsensibel und brutal gegenüber Notleidenden”, F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 82. Cf. inoltre alcune definizioni di נָבָל del Sal 14||53 proposte nei commentari o nelle traduzioni: “l'homme dégerdé” (ANONIME, 1836); “ignorant” (BUTTENWIESER), “impudent, shameless” (BRIGGS), “the benighted man” (TNK), “Verblendete” (DEISSLER), che ignora la realtà (BROYLES), che dà giudizio sbagliato sulla realtà (LORENZIN, MAYS).

³²⁷ Cf. il comportamento e la fine di Nabal (1Sam 25,36-38). I diversi aspetti caratteristici del נָבָל sono ben visibili anche in Is 32,6: “L'insensato dice stoltezze (נָבָל נִבְלָה יִדְבָר) e il suo cuore medita iniquità, sì da commettere l'empietà e proferire errori riguardo al Signore, rimandare vuoto lo stomaco dell'affamato e far mancare la bevanda all'assetato”.

³²⁸ Questi sono i diversi significati del verbo שָׁכַל; cf. K. KOENEN, “שָׁכַל”, ThWAT, VII, 786-792. Secondo alcuni il vero antonimo di נָבָל è נָדִיב “nobile”; cf. Pr 17,7; Is 32,5; A. CAQUOT, “Sur une désignation vétéro-testamentaire de « l'insensé »”, 3; T. DONALD, “The Semantic Field of «Folly» in Proverbs, Job, Psalms, and Ecclesiastes”, VT 13 (1963) 287. Invece P.C. CRAIGIE applica a Sal 14,1 l'idea: “the opposite of *folly* in the wisdom literature is *lovingkindness*”, in *Psalms 1-50*, 147.

³²⁹ Nello stolto si è visto o un personaggio concreto o una figura rappresentativa dei nemici presenti nel Sal 14. Così נָבָל è interpretato come Esau (il Midrash), il faraone del tempo di Mosè (BIRD,

neare solo quello che sembra essere sicuro. Prima di tutto è difficile pensare che נָבֵל nel Sal 14 sia il nome proprio di una persona. La mancanza nel salmo di altri nomi propri di persone singole (eccetto Dio) e la presenza di termini quali popolo, generazione, Israele, Giacobbe, porta piuttosto ad escludere questa possibilità. Per lo stesso motivo, ma anche per la mancanza dell'articolo e per il suo carattere collettivo, è preferibile considerarlo come un tipo, una figura esemplare per designare un gruppo e un genere di uomini³³⁰. Rimane un enigma: questo gruppo di uomini è una parte d'Israele (in Dt 32,6 Israele è chiamato עַם נְבֵל) o piuttosto si deve pensare a un popolo straniero come in Dt 32,21 e Sal 74? Entrambe le interpretazioni sono plausibili, ma riguardo alla seconda si può ammettere che a livello fonetico נָבֵל nel Sal 14 richiami בָּבֶל - il popolo di Babele³³¹.

b) אָמַר בְּלִבּוֹ - “ha detto nel suo cuore”

La prima azione dello stolto è descritta come אָמַר בְּלִבּוֹ che letteralmente significa “ha detto nel suo cuore” e viene di solito interpretata come un atto del pensiero: “parlare interiormente, pensare, riflettere”³³². Tuttavia, dopo aver visto nel §2.1.4.3 la varietà delle costruzioni con il verbo אָמַר (רָבַר) e il nome לֵב (לִבָּב), nascono alcune domande circa il significato di אָמַר בְּלִבּוֹ: “dire nel proprio cuore” è un modo generale di pensare oppure ha una sua caratteristica speciale?

L'analisi semantica delle costruzioni presentate sopra (cf. note 283-284) non mostra un senso specifico del sintagma אָמַר בְּלִבּוֹ. Questa locuzione, come altre simili, trasmettono l'idea di “pensare”³³³. L'azione del “dire nel cuore” può essere praticata dai buoni (Abramo in Gen 17,17) o dai cattivi (empio in Sal 10,6). Il contenuto del pensiero può essere contro Dio (“Dio ha dimenticato, non vede”, Sal 10,11) o a favore di lui (“la forza è nel Signore”, Zc 12,5). Tale azione può generare una decisione immediata del soggetto stesso (Geroboamo fa due torelli d'oro in

ORCHARD), uno dei compagni di Assalonne (GOULDER), Gebal (CHEYNE), Nabucodònosor (KIMCHI, RASHI), Antioco Epifane oppure uno dei generali siriaci quali Lysia o Nicànore (OLSHAUSEN), tutti gli uomini (EATON, FILLION, LESÈTRE), la gente prima del diluvio (KIRKPATRICK) o quelli di Sodoma (KIRKPATRICK), le nazioni straniere (CAQUOT, GIRARD, LEPIN, WELLHAUSEN), i Filistei (HERKENNE), la classe dirigente in Israele (BAETHGEN, KISSANE, WEISER), i sacerdoti (GUNKEL), gli “atheistic Jews” (TAYLOR), gli israeliti rigettati da Esdra (BARNES).

³³⁰ Anche se la mancanza dell'articolo può essere semplicemente (soprattutto in poesia) una questione di stile; cf. GKC, §126h. Secondo J. OLSHAUSEN נָבֵל, pur senza articolo, era un personaggio conosciuto ai contemporanei del salmista, era “eine bestimmte Person”; cf. *Die Psalmen* (KEH 14), Leipzig 1853, 78. Per H. GUNKEL la mancanza dell'articolo significa qualcosa come: stolti sono questi che dicono così; cf. *Die Psalmen*, 233.

³³¹ בָּבֶל al posto di נָבֵל è riportato in un Ms (K 101).

³³² Cf. GESENIUS e HALOT, *ad vocem* אָמַר; C. WESTERMANN, *Der Mensch im AT* (Altes Testament und Moderne 6), Münster - Hamburg - London 2000, 27.

³³³ Cf. S. WAGNER, “אָמַר”, ThWAT, I, 358.

1Re 12,28), una reazione degli altri (la preghiera del salmista, Sal 10,14; il castigo di Dio, Is 47,9) o rimanere senza qualsiasi eco visibile (Qo 3,16-18)³³⁴.

Nonostante il comune carattere di “dire nel cuore” (= “pensare”), tre aspetti sembrano caratteristici:

1) nel sintagma *אמר בלבו* è sottolineato il fatto che il protagonista non comunica il suo pensiero agli altri (grazie non solo all’uso del suffisso pronominale, ma anche all’uso della preposizione *ב*)³³⁵. Nel Sal 14 questa caratteristica è più evidente, quando si paragona l’azione dello stolto a quella di Dio. Lo stolto “dice nel cuore”, Dio guarda dai cieli su tutta l’umanità (v. 2);

2) l’azione si concentra sul contenuto e non sul processo del “pensare” (grazie all’uso del verbo *אמר* e non di *דבר*)³³⁶. Il contenuto “del dire nel cuore” sarà la negazione di Dio;

3) quello che il soggetto dice nel suo cuore è il risultato finale della riflessione su un certo evento³³⁷. Dato che il cuore è il luogo non solo del pensiero, ma anche della volontà³³⁸, emerge la responsabilità dello stolto per le sue parole. Lateo ha voluto negare Dio.

Non si può dire se l’azione di “dire nel cuore” escluda la possibilità di essere eseguita ad alta voce o sotto voce³³⁹. Nemmeno è possibile precisare se il protagonista abbia espresso il suo pensiero una volta sola oppure se l’azione sia stata ripetuta parecchie volte³⁴⁰, così da diventare il suo stile, la sua “filosofia di vita”.

³³⁴ S. WAGNER sostiene che “dire nel proprio cuore” indica il processo che precede una decisione; cf. “אמר”, ThWAT, I, 358. Questa osservazione è giusta quasi in tutti i casi, anche nel Sal 14||53, ma è difficile da applicare a Qo 2,16-18. Cf. anche il commento di A.F. KIRKPATRICK a Sal 14,1: “it is deliberate conclusion, upon which he [the fool] acts”, in *The Book of Psalms*, 66.

³³⁵ L’azione di parlare al cuore degli altri è legata piuttosto con il verbo *דבר* e la preposizione *על* (cf. Gen 34,3; 50,21; Gdc 19,3).

³³⁶ Cf. G. GERLEMAN, “דבר”, THAT, I, 435.

³³⁷ Cf. S. WAGNER, “אמר”, ThWAT, I, 358. Abramo ha sentito che Sarà avrebbe partorito il figlio, allora pensa che è impossibile avere un bambino da vecchio (cf. Gen 17,16-17). Esaù pensa di uccidere Giacobbe perché costui ha ricevuto la benedizione del padre (cf. Gen 27,41). Qohelet ha visto che non c’è giustizia e questo lo conduce alla conclusione che tutti saranno giudicati da Dio (cf. Qo 3,16-18).

³³⁸ Cf. L.C. FILLION, *Le livre des Psaumes*, 46.48; M. E. TATE, *Psalms 51-100*, 43; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 82.

³³⁹ Cf. S. WAGNER, “אמר”, ThWAT, I, 358. Cf. ad es. il caso del verbo *הקנה* che significa “meditare” ma anche “sussurrare” (cf. Sal 1,2). Tuttavia può essere anche che lo stolto del Sal 14 neghi Dio solo nel suo cuore, ma lo abbia nelle sue labbra come l’empio in Sal 50,16.20. D. SCHNEIDER, ammettendo questa possibilità nel Sal 14, chiama tale atteggiamento “Atheismus des Herzens”; cf. *Das Buch der Psalmen. Vol 1-3* (WStB. Reihe: Altes Testament), Wuppertal 2004, I, 108. Alla luce di Sal 14,4 (“gli operatori d’iniquità non hanno invocato il Signore”) sembra che gli stolti non siano pii neanche esteriormente.

³⁴⁰ Di un’azione “dire nel cuore” ripetuta molte volte parlano F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 154; G. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, 789.

c) אֵין אֱלֹהִים - “non c'è Dio”

Il contenuto del pensiero dello stolto suscita almeno quattro domande: 1) di quale tipo di non-presenza di Dio si sta parlando? 2) è possibile trovare la causa di tale constatazione? 3) perché lo stolto nega la presenza di אֱלֹהִים e non quella di יְהוָה? 4) si può prevedere dall'affermazione stessa quali saranno le conseguenze?

1) L'avverbio di negazione אֵין designa la “non esistenza” e comunica che qualcosa o qualcuno “non c'è”, ma spetta al contesto chiarire di quale tipo di assenza si sta parlando.

Nel Sal 14 la formula אֵין אֱלֹהִים è spiegata di solito nei commentari come la negazione di Dio in modo relativo (pratico) e non in quello assoluto (teoretico)³⁴¹. Nella mentalità semitica un'espressione di questo tipo comunicherebbe piuttosto: “Dio non è presente, non è qui, in questo momento, in questa vicenda”³⁴², “Dio non è Signore”³⁴³, o “Dio non agisce, non vede, non giudica” (cf. Sal 10,13; 94,7)³⁴⁴.

³⁴¹ è la distinzione fatta dalla maggioranza degli esegeti, ma non è una terminologia precisa, se si prende in considerazione la terminologia moderna riguardante il fenomeno dell'ateismo. Per i diversi nomi dell'atesimo cf. W. MÜLLER-LAUTER, “Atheismus II”, TRE, Berlin - New York 1979, IV, 387-390. A modo di esempio riporto la definizione di C. FABRO: “È ateismo pratico quando si vive senza riconoscere Dio, «come se» Dio non esistesse ovvero senza preoccuparsi della sua esistenza e organizzando la propria vita privata e pubblica prescindendo dell'esistenza di qualsiasi principio assoluto /.../ è ateismo teorico quando si porta direttamente o indirettamente il proprio giudizio sulla non esistenza della Divinità”, in “Ateismo”, EC, Città del Vaticano 1949, II, 265-266. Secondo la suddetta definizione la negazione di Dio nel Sal 14 è teorica, perché è frutto della riflessione (“lo stolto ha detto nel suo cuore”). Tuttavia forse ha ragione D.M. TRICERRI quando chiama l'atesimo biblico un ateismo *sui generis*, cioè come “l'aperta negazione del governo morale di Dio”; cf. *I canti divini. Introduzione - Traduzione - Commento estetico. Vol. I*, Torino - Roma 1925, 92.

³⁴² Cf. M. DAHOOD, *Psalms II. 51-100. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 17), New York 1968, 18; L. SABOURIN, *Le livre des Psaumes*, 114; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, I, 266. RAVASI spiega: “Per gli antichi, Dio si impone con un'evidenza tale da non richiedere nessuna dimostrazione, anzi la sua negazione teoretica è un assurdo filosofico”, p. 266. Secondo L. KÖHLER: “Sie [la gente che rigetta Dio] reden so, nicht um Gott selber zu leugnen, sondern um sich seinem Urteil und der Bindung an seinem Willen zu entziehen. Sie ziehen sein Wirken nach dem man sich richten musste, aber nicht sein Dasein, in Frage. Es ist praktischer Atheismus, wie ihn der Sünder treibt, nicht theoretischer Atheismus, von dem das AT nichts weiß”, in *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen ²1947, 1. Cf. anche l'opinione di M. SECKLER: “Theoretisch begründete Gottlosigkeit bzw. Gottesleugnung ist in der Antike nicht selten bezeugt, spielt aber in der bibl. Lebenswelt keine Rolle. Dagegen nimmt die Auseinandersetzung mit praktischer Gottlosigkeit, d.h. mit der effektiven Verleugnung Gottes durch gottwidrige Lebenspraxis breiten Raum ein”, in “Atheismus. III. Theologisch”, LThK, Freiburg - Basel - Wien ³2006, I, 1136.

³⁴³ Così ha capito la negazione di Dio nel Sal 14 il Targum, riportando la citazione dello stolto con le seguenti parole: לִית שׁוּלְטָנָא דְאֱלֹהִים בְּאַרְעָא “Non c'è dominio di Dio sulla terra”. D.M. STEC osserva che il Targum sui salmi evita la negazione diretta dell'esistenza di Dio; cf. *The Targum of Psalms*, 44, nota 3.

³⁴⁴ Cf. P. BOYLAN, *The Psalms. A Study of the Vulgate Psalter in the Light of the Hebrew Text. Vol. I: Psalms I-LXXI*, Dublin 1920, 44; J. MARBÖCK, “גָּבַל”, ThWAT, V, 180; I. ABRAHAMS, “God. In the Bible”, EJ², VII, 653. La negazione può anche alludere al significato etimologico di אֱלֹהִים: “forza, potenza”; cf. H. RINGGREN, “אֱלֹהִים”, ThWAT, I, 292.

Queste spiegazioni sono dovute parzialmente al carattere generale dell'espressione **אין אלהים** che può implicare altre locuzioni quali: Dio dimentica, non vede, non giudica, ecc. Se non è presente, non c'è, non può svolgere nessuna delle sue funzioni.

Cercando di precisare il significato di **אין אלהים** si deve prima di tutto notare che ci sono numerosi casi in cui si usa **אין** in senso relativo, e basterebbe menzionare l'episodio del giovane Mosè per avere un'idea del genere (cf. Es 2,11-12). Mosè vide un egiziano colpire un ebreo, allora si voltò di qua e di là e, visto che "non c'era nessuno" (**אין איש**), uccise l'egiziano. La negazione dell'esistenza è in questo caso doppiamente relativa: primo - c'era gente presente, ma era più lontana ("i suoi fratelli", v. 11); secondo - c'erano due uomini vicino (l'egiziano e l'ebreo), ma essi non contavano (dato il carattere dell'azione di Mosè). Il senso di **אין איש** in questo brano è il seguente: non c'era nessuno così vicino da poter vedere e disturbare l'azione di Mosè.

L'avverbio **אין** può tuttavia esprimere anche l'idea della non-esistenza assoluta. In Gen 2,5 si legge: "Non c'era uomo che coltivasse il suolo" (**וְאָדָם אֵין לְעֹבֵד אֶת־הָאָרֶץ**). L'autore della Genesi non parla di non-esistenza relativa dell'uomo nel senso "non c'era in quel posto", perché l'uomo non era stato ancora creato! Quando si parla di Sara che "era sterile" (**אין לה גלד** - Gen 11,30), la negazione semplicemente vuol dire che non c'era il bambino di Sara, né accanto a lei né in alcuna parte. Lo stesso ragionamento riguarda Dio che parla tramite il profeta Isaia: "Io sono il Signore e non ce n'è alcun altro; fuori di me non c'è Dio" (**אני יהוה ואין עוד זולתי**) (Is 45,7). L'espressione **אין אלהים** in bocca al Signore (o al profeta) significa chiaramente la non-esistenza in modo assoluto. Lo stesso uso assoluto si trova in Is 44,6: "Io sono il primo e sono l'ultimo, e all'infuori di me non c'è Dio" (**אני ראשון ואני אחרון ומבֹלְעֵרֵי אֵין אֱלֹהִים**)³⁴⁵.

Di fronte a queste osservazioni si può ipotizzare che lo stolto, dicendo **אין אלהים**, abbia potuto negare Dio in senso assoluto³⁴⁶, e non solo l'avverbio **אין**, ma anche il contenuto del Sal 14 può essere ben armonizzato con l'interpretazione di **אין אלהים** come negazione assoluta di Dio, o meglio come negazione totale, nel pensiero e nell'azione.

Una negazione certamente relativa di Dio è presentata nel Sal 10, dove l'empio (**רָשָׁע**) è l'unico personaggio, oltre a quello dei Sal 14 e 53, ad essere accusato di aver

³⁴⁵ Cf. anche le parole di Naaman espresse dopo la sua guarigione: "Ecco, io so che in tutta la terra non v'è Dio se non in Israele!" (**אין אלהים בכל־הָאָרֶץ כִּי אֱ־מִי־יִשְׂרָאֵל**) - 1Re 5,15).

³⁴⁶ In questa linea anche F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 143; V. THALHOFER, *Erklärung der Psalmen*, 106. H. LESÈTRE spiega che l'ateismo non è solo pratico, dato che il cuore è la sede del pensiero e non solo della volontà; cf. *Le livre des Psaumes*, Paris 1883, 51. Recentemente M. OEMING si è schierato per vedere nel Sal 14 sia l'ateismo pratico che quello teorico, osservando che l'interpretazione del comportamento dello stolto in chiave di ateismo pratico indebolisce la potenzialità espressiva del testo; cf. *Das Buch der Psalmen*, 106. Cf. l'opinione di J. BARR: "La parola *en* in Sal 14,1 può benissimo indicare una 'non esistenza assoluta', e se il pensiero dello stolto può indicare qualcosa di diverso da un ateismo assoluto, ciò dipende da altre considerazioni", *Semantica del linguaggio biblico* (Collana di studi religiosi), Bologna 1961, 92. Cf. anche pp. 88-93. Invece secondo F. HITZIG "Es gibt keinen Gott wäre durch **הוּא לא** auszudrücken", in *Die Psalmen*, I, 72.

negato Dio: “Non c’è Dio - questi sono tutti i suoi pensieri” (אין אלהים כל-מומחתיי - v. 4). Ma l’empio è accusato anche di aver detto: “Dio ha dimenticato, ha nascosto la sua faccia, non ha visto” (שכח אל הכתיר פניו בל-ראיה) - v. 11). Inoltre l’empio disprezza Dio (v. 13) e lo rigetta quale giudice: “non giudicherai”, lett. “non cercherai” (לא תדרש) - v. 13). Pur avendo un atteggiamento ostile nei confronti di Dio, è chiaro che l’empio nel Sal 10 non nega l’esistenza di Dio in senso assoluto.

Inoltre ci sono nella Bibbia parecchie espressioni con cui alcuni personaggi sono presentati come gente contraria a Dio, ma all’infuori dei Sal 10 e 14||53 i “nemici di Dio” non sono mai accusati di aver detto che Dio non c’è. Al contrario, il loro atteggiamento ostile verso Dio presuppone la sua esistenza, ma è un’esistenza vista non più come divina. La loro “negazione” di Dio è un atteggiamento che vuole “sdivinizzare” Dio, prospettare Dio come “non Dio”³⁴⁷.

Sulla base del contesto biblico (e anche extrabiblico) si può presumere che è difficile parlare a questo livello di storia della religione di un ateismo teorico. Tuttavia se questo è vero, è anche improprio porre una distinzione tra ateismo teorico e pratico in un mondo che non l’ha mai elaborata. Lo stolto dicendo אין אלהים esprime semplicemente la convinzione che Dio non è presente, senza preoccuparsi se Dio esiste o no in un altro luogo o sotto un’altra forma. La distinzione molto comune nel mondo di oggi tra il Dio della Bibbia (“Dio che esiste e agisce”) e quello dei deisti (“Dio esiste ma non agisce più”) è sconosciuta nel mondo degli antichi. Se Dio non era presente, non agiva, non aiutava a combattere gli altri, questo “tipo di Dio” semplicemente non era Dio³⁴⁸.

2) Un’altra domanda pertinente che riguarda la negazione di Dio è quella sulla causa di tale affermazione. Dato che l’espressione אין אלהים è posta all’inizio del salmo, il perché deve essere cercato nelle parti successive del poema, se mai sia

³⁴⁷ Cf. alcune espressioni esemplari di ostilità verso Dio prese dal Salterio: “si ribellano contro” (בך מרו - 5,11), “dimenticano Dio” (שכחי אלהים) - 9,18), “rigettano la sua signoria” (מי אדון לנו) - 12,5), “non temono” (לא יראו אלהים) - 55, 20), “si allontanano” (רחקו) - 73,27), “oltraggiano” (יחרו) - 74,10), “tentano” (לא יאמנו את-אל רוחו) - 78,8), ingannano (ויגברלו) - 78,36), “odiano” (משנאי יהוה) - 81, 16), “fanno un patto contro Dio” (עליך ברית יברתו) - 83,6), dicono che Dio non vede e non intende (לא יראתיה ולא יבין) - 94,7).

³⁴⁸ Cf. la formula di O. KEEL: “Was wirkt, ist; was nicht wirkt, ist nicht”, in *Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen* (SBM 7), Stuttgart 1969, 63. Immaginiamo anche la situazione in cui lo stolto sia stato un Israelita: allora costui sapeva, aveva imparato (forse anche credeva) che c’è solo un אלהים יהוה. Ora quando egli rigetta l’unico Dio, di conseguenza dice che non c’è nessun Dio. Il monoteismo così “prepara” la via all’ateismo. Se non si accetta l’unico Dio, l’unica scelta che rimane è l’ateismo. Cf. alcune osservazioni di F. DEXINGER sull’ateismo nel giudasimo: “Der Atheismus ist biblischem Denken nicht wesensfremd /.../ Der Bibel geht es um die Abwehr des Polytheismus, was schließlich zur Leugnung der Existenz andere Götter führt /.../ Die fremden Götter sind nicht Götter (Jer 16,20; Dtn 32,17.21; II Reg 19,18). Die aus der erfahrbaren Geschichtsmächtigkeit Jahwes gezogenen Folgerungen konnten sich gegebenenfalls auch gegen diesen selbst richten. Erst der konsequente Monotheismus vermag zum Ausgangspunkt eines radikalen Atheismus zu werden”, in “Atheismus. I/1. Atheismus in Judentum”, TRE, Berlin - New York, 1979, IV, 349.

presente. Tuttavia già l'espressione "dire nel cuore" accenna in se stessa che il contenuto del pensiero non è nato senza una causa, ma è frutto di una deliberazione³⁴⁹.

La ricerca della causa non dipende dal fatto che le parole "Dio non c'è" siano state espresse realmente dallo stolto o piuttosto siano state messe nel suo cuore dal salmista per screditare i suoi nemici davanti a Dio³⁵⁰. In ambedue i casi la constatazione אֵין אֱלֹהִים, così forte e rara, richiede un perché.

Il testo del salmo non fornisce *expressis verbis* la causa della negazione di Dio. Ciò nonostante tre possibilità sembrano possibili:

a) La criminalità impunita. Lo stolto ha visto che si possono commettere azioni malvagie senza essere castigati. Se ci fosse Dio, egli non permetterebbe tali azioni inique. Una simile logica, anche senza parlare *expressis verbis* del motivo della negazione di Dio, si trova nel Sal 10. Rimane la domanda se lo stolto sia arrivato alla negazione di Dio dopo aver visto quello che fanno gli altri, oppure commettendo personalmente azioni abominevoli³⁵¹. Anche se la domanda è interessante, va ribadito che in ambedue i casi il motivo in realtà è lo stesso: il peccato impunito.

b) La seconda "ragione" per negare Dio, molto simile alla prima, è insita nella domanda: chi è Dio? Si potrebbe dire che l'ateismo è preceduto dalla teologia. Quale la teologia, tale l'ateismo. Se lo stolto non avesse compreso Dio come giudice supremo, non l'avrebbe negato per il fatto che Egli non giudica. Se lo stolto non avesse saputo che Dio si prende cura del popolo e del povero, non avrebbe negato Dio per il fatto che il popolo è divorato senza che il malvagio subisca le conseguenze. Dio dovrebbe esserci e reagire ma non lo fa. Una percezione di Dio da parte dello stolto o degli altri incompatibile con la realtà spinge così lo stolto a negare Dio. È significativo che questa incompatibilità non muove lo stolto a cambiare il suo modo di percepire Dio, ma piuttosto a rigettare Dio stesso; non causa il rigetto della "teo-logia" ma del "Theos" stesso. Qui mostra la sua stoltezza. Il saggio, in una situazione "incompatibile", non rigetta Dio, ma nemmeno si sente obbligato a dire che Dio c'è; gli è chiesto piuttosto di cercarlo (Sal 14,2).

³⁴⁹ Cf. L.C. FILLION, *Le livre des Psaumes*, 48; D. SCHNEIDER, *Das Buch der Psalmen*, I, 108.

³⁵⁰ Secondo O. KEEL il salmista descrive i suoi nemici come nemici di Dio non perché loro sono tali in realtà (questo non si sa), ma per suscitare la reazione di Dio e così essere liberato dai propri oppressori. Tutte le citazioni dei nemici sarebbero allora fittizie e chiedere che cosa hanno detto in realtà sarebbe una domanda sbagliata; cf. *Feinde und Gottesleugner*, 75.92.179-180. Invece secondo D. SCHNEIDER, Davide (= il salmista) ragiona nel modo seguente: chi è contro di me deve essere anche contro Dio, perché Dio mi ha scelto. Lo stolto non riconosce Dio perché non riconosce i suoi eletti; cf. *Das Buch der Psalmen*, I, 108.

³⁵¹ Secondo M. BUTTENWIESER, le prime parole del Sal 14 sono un commento di "how the common people react to the desperate situation"; cf. *The Psalms*, 477. In questa linea spiega il testo anche K. BUDDÉ, che parlando della condotta perversa dei soggetti nel v. 1, sostiene che essa "nicht sein [des Toren] Tun bezeichnet, sondern seine Beobachtung". Ma la sua lettura si basa su un'emendazione del testo אֵין שָׁם לֹב (אֵין שָׁם לֹב); cf. "Psalm 14 und 53", 178. È difficile inoltre immaginare che lo stolto esprima una riflessione sulle persone che agiscono male, una riflessione simile a quella prodotta dallo sguardo divino אֵין עֲשֶׂה-יְהוָה - vv. 1.3). Anche BUDDÉ, nonostante la sua posizione, afferma che un tale giudizio da parte dello stolto è poco probabile; cf. p. 179.

c) La negazione di Dio può essere causata dalla condotta perversa. Il rigetto di Dio viene non tanto dall'intelligenza obnubilata, da un'osservazione erronea della realtà, quanto dal cuore travariato³⁵². Lo stolto si è corrotto fino al punto di rigettare Dio. La negazione di Dio, anche se presentata all'inizio, in realtà è la conseguenza, o il frutto ultimo, della condotta perversa.

Sulla base degli elementi presenti nel Sal 14 è impossibile precisare la causa dell'ateismo, tuttavia due dati sembrano significativi: nel v. 2 si dice che Dio si è affacciato dal cielo, dunque prima di questa azione egli non era visibile ai figli dell'uomo. Poi l'uso dei verbi che collocano le azioni nell'asse del passato (vv. 1-6) e nel futuro (v. 7) suggerisce che la situazione drammatica descritta dal salmista sia quella presente. La salvezza non è ancora venuta e questo può spiegare in un certo senso il perché della negazione di Dio. Il salmista mette l'espressione "non c'è Dio" nella bocca dello stolto, ma così, probabilmente, non solo accusa i nemici del popolo, ma nello stesso tempo esprime in modo velato la domanda dell'uomo oppresso del salmo precedente: "Fino a quando Signore?" (Sal 13,2-3).

3) Il fatto che lo stolto neghi אֱלֹהִים e non יְהוָה, se non è insignificante, può indicare almeno due realtà: lo stolto non nega il Dio d'Israele per dire che gli altri dèi sono veri, ma egli nega l'idea di dio in senso generico, nega Dio in quanto tale³⁵³. Secondo alcuni poi, negando אֱלֹהִים, si nega l'attributo di Dio come giudice, attributo che da una parte ci si aspetta nella situazione presentata nel salmo e dall'altra si lega al titolo אֱלֹהִים³⁵⁴.

4) Sulle conseguenze della negazione di Dio emerge che, dal fatto stesso che il pensiero dello stolto è rivolto contro Dio, l'azione svolta nel cuore non rimarrà soltanto "nel cuore". Nei pochi esempi biblici in cui il "dire nel cuore" dei protagonisti disprezza Dio, risulta che: a) chi si mette contro Dio, si mette anche contro gli uomini (cf. Sal 10,5,7-10; Is 47,6; Abd 1,10-15); b) il soggetto di tali azioni prima o poi sarà castigato da Dio (cf. Sal 10,16-18; Is 47,11; Abd 1,4).

³⁵² Cf. D.M. TRICERRI, *I canti divini*, I, 91.

³⁵³ Cf. F. BAUMGÄRTEL, *Elohim ausserhalb des Pentateuchs. Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pentateuch* (BWAT 19), Leipzig 1914, 23-24; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 76. Secondo SMITH אֱלֹהִים è usato qui, come in Sal 10,4 e alcuni altri passi (Dt 32,39; 1Re 18,24; Os 13,4) come "general noun" per designare "a god"; cf. M.S. SMITH, *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World* (FAT 57), Tübingen 2008, 13. è significativo che il Targum che usa nel Sal 14 sempre il nome יהוה, nel v. 1 riporta: בארעא דאלהא דאשמיא על תרעא "non c'è la signoria di Dio sulla terra".

³⁵⁴ La tradizione giudaica antica collegava il nome אֱלֹהִים con l'attributo del giudizio, invece quello di יְהוָה con la misericordia; cf. Y.M. GRINTZ, "God. In Talmudic Literature", EJ², VII, 660. Cf. anche BDB *ad vocem* אֱלֹהִים con gli esempi di Es 21,6 (TM: אֱלֹהִים, LXX: τὸ κριτήριον τοῦ θεοῦ "la corte di Dio"; Tg: דַּיָּנָי "davanti ai giudici"); Es 22,27 (TM: אֱלֹהִים, Tg: דַּיָּנָא "giudice"); Sal 138,1 (TM: אֱלֹהִים, LXX: ἐναντίον ἀγγέλων "davanti agli angeli"; Tg: קביל דיניא "davanti agli giudici") e altri. è interessante osservare che BDB riporta come primo significato del lemma אֱלֹהִים "rulers, judges", invece HALOT non menziona affatto tale significato per la parola אֱלֹהִים.

Che la negazione di Dio non sia una constatazione astratta sarà mostrato dalle azioni che seguono il pensiero dello stolto.

2.3.1.3. I PRIMI EFFETTI DELLA NEGAZIONE DI DIO - LA CORRUZIONE DEGLI ATEI (v. 1CD)

הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עֲלֵיָהּ אֵין עֲשֵׂה-טוֹב:

“Si sono corrotti, hanno fatto cose abominevoli, non c’è chi faccia il bene”

Il salmista, dopo aver presentato il pensiero dello stolto ateo, espone le diverse azioni in due prospettive: a) “positiva” - quello che c’è (הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עֲלֵיָהּ); b) “negativa” - quello che non c’è (אֵין עֲשֵׂה-טוֹב).

a) עֲלֵיָהּ - “si sono corrotti, hanno fatto cose abominevoli”

Questa frase può essere intesa almeno in quattro modi:

- 1) “si sono corrotti, hanno fatto cose abominevoli”;
- 2) “hanno corrotto, hanno reso abominevole l’azione”;
- 3) “hanno corrotto l’azione in modo abominevole”;
- 4) “hanno operato in modo perverso e abominevole”.

In ogni caso il senso è chiaro: la condotta degli stolti è corrotta e abominevole³⁵⁵. La constatazione così formulata è molto generale. Il salmista prospetta il comportamento degli stolti nel complesso, perciò non ha senso chiedersi di quale azione (עֲלֵיָהּ) il testo parli³⁵⁶. Anche l’espressione che segue, אֵין עֲשֵׂה-טוֹב “non c’è chi faccia il bene”, mostra che il lettore sta davanti alla descrizione globale della condotta e non a un atto particolare³⁵⁷. Tuttavia la scelta di questi (e non altri) verbi può gettare una certa luce sul tipo della condotta corrotta.

³⁵⁵ Secondo M. CONTI, la forma Hifil sottolinea la responsabilità di chi agisce in tale maniera; cf. “Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14”, 166. Invece F. BAETHGEN spiega che il primo verbo designa piuttosto una “qualità” e il secondo un’“impressione”; cf. *Die Psalmen* (HK II.2 2), Göttingen 1892, 36.

³⁵⁶ Di regola il sostantivo עֲלֵיָהּ è usato al plurale (22x), eccetto che in Sal 14,1 e 66,5. In Sal 66,5 il singolare è per lo più inteso come collettivo (in parallelo con אֱלֹהִים); cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 222. Tuttavia è possibile anche interpretare עֲלֵיָהּ come l’azione singola di cui si parla nel versetto successivo: “Mutò il mare in terra ferma, a piedi passarono il corso d’acqua” (Sal 66,6). Nel Sal 14 è difficile pensare ad un’azione unica. Dato che i due esempi dell’uso di עֲלֵיָהּ al singolare si trovano nel Salterio, si deve piuttosto parlare di un uso poetico della parola che non cambia il suo significato: il sostantivo designa le diverse opere concrete oppure la condotta vista in senso complessivo; cf. B. DUHM, *Die Psalmen*, 38; E. PODECHARD, *Le Psautier. Notes critiques*, I, 62; W. ROTH, “עלֵיָהּ”, ThWAT, VI, 154.

³⁵⁷ Come in Sof 3,7: הַשְׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ עֲלֵיָהּ “si sono affrettati a corrompere tutte le loro azioni”. Cf. il commento di J. CONRAD a questo passo: “Es geht um ein Gesamtverhalten, durch das die Beziehung zu JHWH definitiv zerstört wird und das entsprechendes Unheil von dessen Seite nach sich zieht”, in “עֲלֵיָהּ”, ThWAT, VII, 1239.

Il verbo שחח (“distruggere, annientare”) è usato spesso in contesto bellico: per designare la distruzione di una città (1Sam 23,10), di un reparto speciale dell’esercito (1Sam 13,17), l’uccisione di migliaia di uomini (Gdc 20,21.25.35) o l’assassinio di un uomo singolo (1Sam 26,9.15). Con questo verbo si descrivono la corruzione della terra prima del diluvio (Gen 6,11) e la distruzione di Sodoma e Gomora (Gen 13,10; 19,29). Già questi esempi indicano che la corruzione presentata nel Sal 14 non è una ferita leggera ma una distruzione totale.

Un ulteriore dato viene dall’analisi del contesto in cui è usato il verbo שחח all’Hifil in senso assoluto (o transitivo interno). In ogni ricorrenza simile, il soggetto dell’azione è il popolo d’Israele oppure una sua parte: Gerusalemme (Ez 16,47), il re Ozia (2Cr 26,16). Inoltre l’azione potenziale, o già compiuta, è vista come un atto rivolto contro Dio³⁵⁸.

Riguardo al verbo תעב (“essere abominevole”) e al sostantivo תועבה (“abominio”), si nota che in sostanza essi designano un’azione o una cosa pericolosa, inquietante, inconciliabile con la natura di Dio o con la natura delle cose³⁵⁹. Dell’abominio si parla ad esempio quando una donna porta un indumento da uomo, o un uomo un indumento da donna (Dt 22,5) o quando due uomini hanno una relazione sessuale (Lv 18,22); abominio per gli Egiziani è il fatto che gli Israeliti sacrificino a Dio (Es 8,22). Nel libro del profeta Ezechiele, che predilige l’uso del sostantivo תועבה (41x su 117x nella Bibbia), l’abominio più comune è l’idolatria (cf. Ez 8,6-17).

Il verbo תעב è usato all’Hifil oltre a Sal 14,1 e 53,2 soltanto due volte: in 1Re 21,26 si parla del re Acab, che “si comportò in modo abominevole (וַיִּתְעַב מְאֹד) andando dietro agli idoli”. Invece in Ez 16,52 si dice che Gerusalemme a causa dei peccati commessi si è resa più abominevole di Sodoma e Samaria (הַתְּעֵבָה מִהֵן) e nel contesto si parla anche di idoli e di abbandono del Signore.

È possibile trarre conclusioni generali riguardanti i protagonisti sulla base dell’uso del verbo תעב all’Hifil e del verbo שחח all’Hifil transitivo interno? Se è possibile, allora l’uso di questi verbi sta ad indicare che l’espressione השחיתו התעיבו עליה describe le opere del popolo d’Israele (o almeno di una sua parte) che lo allontanano da Dio. Lo stolto appartiene a Israele e rigetta Dio non solo nel suo cuore ma anche con la sua condotta. Se invece la ricerca semantica non si restringe ai criteri sopra detti, cioè all’uso di questi verbi all’Hifil, allora i soggetti del verbo שחח possono essere anche non Israeliti (Sennàcherib in Is 36,10), e le opere compiute non devono essere necessariamente rivolte contro Dio (Gdc 20,25). Nel caso del verbo תעב è difficile pensare che il soggetto del verbo non sia un Israelita, ma siccome il

³⁵⁸ Cf. ad es. i seguenti casi: “perché non vi corrompiate (פְּרַחְשָׁחוּ) e vi facciate qualche immagine scolpita” (Dt 4,16; similmente Dt 4,25); “vi corromperete interamente (בִּיִּשְׁחָתוּ) e devierete dalla via che vi ho comandato, e negli ultimi giorni vi colpirà la sventura, perché farete ciò che è male agli occhi del Signore” (Dt 31,29); “non si farà né male né distruzione (לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחָתוּ) su tutto il mio monte santo, poiché il paese sarà ripieno della conoscenza del Signore” (Is 11,9; similmente Is 65,25). Cf. anche Gdc 2,19; 2Cr 26,16; Ez 16,47.

³⁵⁹ Cf. E.S. GERSTENBERGER, “תעב”, THAT, II, 1053.

sostantivo תועבה (“abominio”) può essere oggetto dell’azione del nativo, del forestiero e delle altre nazioni (Lv 18,26-27; Esd 9,1), è difficile restringere l’uso del verbo תעב solo al popolo di Dio. La scelta dei verbi e delle forme di שחח e תעב nel Sal 14 è un argomento a favore dell’interpretazione secondo la quale chi nega è Israele, oppure una sua parte, e le azioni sono rivolte contro Dio, ma non è un’indicazione definitiva. Sicuramente si tratta di azioni che sono contro un certo ordine e che portano alla distruzione.

L’ultima questione riguarda la connessione tra la corruzione e la negazione di Dio, con cui il salmo è stato aperto. Tradizionalmente si ritiene che le azioni perverse siano una conseguenza dell’affermazione: “Dio non c’è”³⁶⁰. Avendo negato Dio quale giudice, l’uomo può permettersi di agire male³⁶¹. Tuttavia è possibile anche la direzione opposta: la corruzione impunita “incoraggia” a negare Dio³⁶². Forse sarebbe meglio parlare di legame causale-risultativo dell’ateismo: la negazione di Dio nasce dalla corruzione e produce una corruzione più degradante³⁶³.

In ogni caso due elementi sono evidenti nel Sal 14: 1) sono le opere malvagie che rivelano quello che lo stolto ha detto nel suo cuore³⁶⁴; 2) c’è un nesso “ateismo-immoralità”³⁶⁵.

b) אין עשה טוב - “non c’è chi faccia il bene”

Dopo la descrizione di quello che è stato fatto dai protagonisti, il salmista passa a quello che manca: אין עשה טוב. Il sintagma עשה טוב significa per lo più “fare ciò che è buono”, “agire bene”³⁶⁶. Il participio del verbo עשה (“che opera, agisce”) si

³⁶⁰ Così ad es. GUICHOU, NIVEN, PODECHARD, RAVASI, TRICERRI, ZENGER. K. SEYBOLD sintetizza questo fenomeno con le parole: “Der Apostat wird zum Übeltäter; wer den Glauben aufgibt, gibt die Moral auf”, *Die Psalmen*, 67. R. KITTEL precisa e tratta “Frevl und sittliche Entartung [...] als Ausfluss nicht nur bösen Willens, sondern zugleich auch mangelnder Einsicht”, *Die Psalmen* (KAT 13), Leipzig 1914, 43.

³⁶¹ Cf. M. CONTI, “Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14”, 166-167. Secondo F.J. DELITZSCH, i pensieri e le opere dello stolto sono radicate (“wurzelt”) nella negazione di Dio; cf. *Die Psalmen*, 155. E. ZOLLI si chiede se non si neghi Dio per poter così opprimere; cf. *I Salmi. Documenti di vita vissuta*, Varese - Milano 1953, 28.

³⁶² Cf. la spiegazione di D. LIFSCHITZ: “Il peccato genera la stoltezza e la stoltezza conduce alla negazione di Dio”, in *Tutti sono corrotti. Salmi 11-14* (La Tradizione ebraica e cristiana commenta i Salmi 5), Leumann 1994, 177.

³⁶³ Cf. D. COHENEL, *La Sacra Scrittura. Psicologia-commento-meditazione. Vol X: I Salmi. Parte prima*, Napoli 1937, 145-146. Per il legame tra negazione di Dio e corruzione; cf. anche Rm 1,18-32.

³⁶⁴ Cf. F. HITZIG, *Die Psalmen*, I, 72; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 82.

³⁶⁵ Cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, II, 82. Cf. inoltre le osservazioni fatte nel §2.3.1.2c.

³⁶⁶ Cf. H. RINGGREN, “עשה”, ThWAT, VI, 420. La proposizione nominale con avverbio negativo di esistenza (אין עשה טוב) sottolinea la responsabilità di chi agisce in questo modo e indica la mancanza di una disposizione della volontà nel fare il bene; cf. M. CONTI, “Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14”, 166; J-M §154k.160g.

accorda bene con il sostantivo precedente עֲלִילָה (“azione, opera”). Così si prolunga la descrizione della condotta.

L'affermazione generale “non c'è chi faccia il bene” significa: 1) tra i corrotti non si trova nessuno che compia cose buone³⁶⁷. Lo stolto ha pensato che non c'è Dio (che agisca in modo giusto?), invece in realtà non c'è un uomo che agisca bene; 2) le azioni fatte dai protagonisti non sono buone. L'uso della parola טוב costituisce un giudizio di valore³⁶⁸, che si estende alla parte precedente del versetto (“si sono corrotti, hanno fatto cose abominevoli”). La negazione di Dio porta a compiere opere prive di valore. Tuttavia si deve sottolineare che il concetto di “fare il bene” può essere in se stesso ambiguo. In Gen 16,6 Abramo chiese a Sarai di fare quello che le pareva bene per la sua schiava Agar (הַטּוֹב עָשִׂי לָהּ). Sarai la trattò così male (וַתַּעֲנֶה) “la umiliò / maltrattò”) che Agar fuggì nel deserto. In Gdc 19,24 l'espressione “fate quello che è bene ai vostri occhi” (הַטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם וַעֲשׂוּ לָהֶם) significa in pratica lo stupro fatto alla moglie del padrone di casa da parte degli abitanti di Gàbaa (Gdc 19,25). Se in Sal 14,1 il salmista dice אֵין עֲשֶׂה-טוֹב, vuole comunicare il suo giudizio o il giudizio di Dio e non quello dei malvagi che hanno potuto ritenere le loro opere come buone.

Oltre ai Sal 14||53, ci sono tre casi nel Salterio in cui il verbo עֲשֶׂה (con l'uomo come soggetto) è usato insieme al complemento טוב³⁶⁹. In due casi “fare il bene” è legato con l'abbandono del male: סוּר מִרַע וַעֲשֶׂה-טוֹב “Allontanati dal male e fa' il bene” (Sal 34,15; 37,27). Dopo l'esortazione si parla subito del Signore (“Gli occhi del Signore sono sui giusti” - Sal 34,16; “Il Signore ama la giustizia” - Sal 37,28). Nel terzo caso “fare il bene” è parallelo alla fiducia in Dio: בִּטְחָ בַיהוָה וַעֲשֶׂה-טוֹב “Confida nel Signore e opera il bene” (Sal 37,3). Oltre a queste esortazioni, e considerando anche che Dio stesso è soggetto dell'operare il bene (Gen 1,31; 1Sam 3,18; 25,30; 2Sam 10,12; 1Re 8,66; Sal 119,65), e in più, è buono (Sal 25,8; 106,1; 107,1), non stupisce che nel Sal 14 la negazione di Dio sia legata alla mancanza di opere buone.

Non stupisce nemmeno che la mancanza di “chi faccia il bene” sia messa in relazione con il protagonista chiamato “stolto”. è una connessione conosciuta in altri passi biblici³⁷⁰. Soltanto dalla sapienza viene il bene, invece la stoltezza è fonte di opere malvagie³⁷¹. Il testo di Pr 10,23 dice addirittura: כְּשֹׂחֵק לְכִסִּיל עֲשׂוֹת זָמָה - “Allo stolto dà gioia compiere il male”.

L'immagine all'inizio del poema è molto chiara: il lettore o uditorio è davanti a un quadro in cui quelli che rigettano Dio si rivelano come stolti e corrotti. In primo piano non sono dipinti i volti dei protagonisti, ma piuttosto la situazione in

³⁶⁷ “Non c'è chi faccia il bene” si riferisce solo al gruppo dei corrotti menzionato prima. Così LESÈTRE, LACH, OLSHAUSEN, ZENGER. In modo diverso L.C. FILLION che riconosce in questa espressione un'iperbole poetica; cf. *Le livre des Psaumes*, 48. Sembra che l'interpretazione prima sia preferibile.

³⁶⁸ Cf. H.J. STOEBE, “טוב”, THAT, I, 656.

³⁶⁹ Nel quarto caso (Sal 119,65) il soggetto è Dio.

³⁷⁰ Cf. Sal 36,4; 69,6; Pr 10,23; 13,19; Is 9,16; 32,6.

³⁷¹ Cf. R. KITTEL, *Die Psalmen*, 43.

cui tre fattori sono caratteristici ed interconnessi: negazione di Dio, stoltezza, depravazione della condotta. Dato che l'espressione אֵין אֱלֹהִים è rarissima e molto forte, adesso ci si aspetta una reazione da parte del Dio, la cui esistenza è stata negata.

2.3.1.4. LO SGUARDO DIVINO - LA PRIMA REAZIONE DI COLUI CHE “NON C'È” (v. 2)

$\text{יְהוָה מִשְׁמַיִם הִשְׁקִיף עַל-בְּנֵי-אָדָם לְרֹאוֹת הַיָּשׁ מִשְׁכִּיל דָּרַשׁ אֶת-אֱלֹהִים:$
 “Il Signore dai cieli ha guardato sui figli dell'uomo
 per vedere se c'è un saggio, uno che cerca Dio”

Dopo la presentazione dello stolto e delle sue azioni perverse, Sal 14,2 introduce l'immagine di Dio che dal cielo osserva gli uomini. Le questioni più rilevanti sono: a) l'uso del nome divino, b) il carattere dello sguardo divino, c) l'estensione semantica dell'espressione “figli dell'uomo”, d) il significato di $\text{אֶת-אֱלֹהִים דָּרַשׁ מִשְׁכִּיל}$.

a) יְהוָה - “il Signore”

Già la prima parola del v. 2 contraddice l'affermazione dello stolto sulla non esistenza di Dio. Colui che non dovrebbe esserci, appare come יְהוָה - “Colui che è”³⁷². Così si dimostra subito che l'opinione dell'ateo era sbagliata, era appunto l'opinione di uno stolto.

Dio quale soggetto del verbo שָׁקַף ricorre nel TM 6 volte: 4 volte יְהוָה (Es 14,24; Sal 14,2; 102,20; Lam 3,50), una volta אֱלֹהִים (Sal 53,3) e una volta אֱלֹהֵיךָ (Dt 26,13-15). La scelta del nome divino יְהוָה nel Sal 14 può essere interpretata almeno in tre maniere. Secondo la prima, non è importante che si parli di יְהוָה e non di אֱלֹהִים , perché יְהוָה è אֱלֹהִים (Sal 50,1; 59,6; 72,18; 100,3). Il salmista non si concentra sulla scelta del nome divino, ma sul fatto che la negazione di Dio suscita la sua reazione. Anche l'uso del nome יְהוָה all'inizio del v. 2 e di אֱלֹהִים alla fine conferma che si tratta della stessa persona³⁷³. La combinazione dei due nomi divini, sia per la variazione che per la dimostrazione che si tratta dello stesso protagonista, sembra intenzionale. Una operazione simile si nota nella seconda parte del salmo, in due versetti adiacenti (בִּי-אֱלֹהִים - v. 5; בִּי יְהוָה - v. 6) e in diverse altre parti del Salterio³⁷⁴. Tuttavia è possibile pensare anche che grazie all'uso del nome יְהוָה si vuol dimostrare

³⁷² Non c'è *consensus* definitivo riguardo all'etimologia e al significato del nome divino יְהוָה , ma in generale si suppone che il nome derivi dal verbo הָיָה “essere, esserci”; cf. D.N. FREEDMAN, in D.N. FREEDMAN - P.O'CONNOR, “יהוה”, ThWAT, III, 534.545. Interessante è la proposta di A. NICCACCÌ di indendere il nome divino nel senso “Io sarò quello che ero”; cf. “Esodo 3,14a: «Io sarò quello che ero» e un parallelo egiziano”, LASBF 35 (1985) 7-26.

³⁷³ Cf. GKC §125f, secondo cui אֱלֹהִים senza articolo può essere considerato come nome proprio. È interessante inoltre che il Targum alla fine del versetto metta di nuovo יְהוָה come all'inizio, *The Targum of Psalms*, 44.

³⁷⁴ Cf. Sal 47,6; 48,9; 68,17.27; 69,14; 70,2.6; 73; 28; 84,12 e soprattutto 58,7.

che l'unico Dio che reagisce alle azioni dell'uomo, anche dell'uomo stolto, è יהוה, il Dio di Israele³⁷⁵.

La scelta del nome divino יהוה qui e in altri tre passi del Sal 14 (vv. 4.6.7) potrebbe essere spiegata anche come frutto del lavoro redazionale che mirava a cambiare la versione eloista del salmo (Sal 53) in quella iahvista (Sal 14). Ma questa spiegazione sembra forzata data la triplice presenza del nome אֱלֹהִים nel Sal 14 (vv. 1.2.5)³⁷⁶.

b) מִשְׁמַיִם הַשָּׁמַיִם - “dai cieli ha guardato”

L'azione del Signore è descritta come “guardare dal cielo”. Sia il complemento di luogo (מִשְׁמַיִם) che il verbo (הַשָּׁמַיִם) meritano una spiegazione.

Il plurale tantum מִשְׁמַיִם, “cielo”, in senso teologico designa soprattutto il luogo dove Dio abita (Sal 2,4; 123,1) e da dove egli compie diverse azioni (Sal 11,4; 20,7; 76,9; 115,13)³⁷⁷. “Dal cielo” (מִשְׁמַיִם) Dio parla al suo popolo (Ne 9,13), dà il pane (Ne 9,15), ascolta e libera dai nemici (Ne 9,27-28), fa udire la sentenza (Sal 76,9), ma anche getta a terra la gloria d'Israele (Lam 2,1). Quando il salmista contrappone il pensiero dello stolto: “non c'è Dio” (14,1) a: “Dio guarda dal cielo” (14,2), indica da una parte che il Dio negato è nel suo solito luogo, ma dall'altra può anche accennare che Dio non è vicino allo stolto³⁷⁸. Inoltre il salmista, dipingendo l'immagine del Signore che guarda dal cielo, confessa che lo stolto, pur escludendo Dio nel “cuore”, non può escluderlo dalla dimora celeste³⁷⁹.

Il verbo רָאָה, usato per descrivere l'azione di Dio, significa “affacciarsi, guardare giù” e di solito esprime l'immagine di qualcuno che si affaccia dalla finestra per vedere ciò che è fuori della sua casa. In alcuni casi chi guarda probabilmente non è visto³⁸⁰. Oltre ai Sal 14 e 53 il verbo רָאָה è usato 4 volte in senso teologico. In Es 14,24 Dio guarda l'accampamento egiziano e vi provoca la confusione. In Dt 26,15 a Dio è richiesto di guardare per dare la benedizione. Nel Sal 102 il Signore guarda dal suo santuario, cioè dal cielo (v. 20), “per ascoltare il gemito del prigioniero, per liberare i votati alla morte” (v. 21). La fede nell'efficacia dello sguardo divino sembra essere espressa nella maniera più forte in Lam 3,49-50, dove si legge: “Il

³⁷⁵ E. ZOLLI, facendo un paragone dell'uso dei nomi divini nel Sal 14 e nel libro di Giona, opta per un uso intenzionale, teologico dei due nomi: יהוה - Dio d'Israele e אֱלֹהִים - Dio di tutti; cf. *I Salmi*, 27.

³⁷⁶ Sul problema dell'uso dei nomi divini nei Sal 14||53 si tornerà nel §2.4-5.

³⁷⁷ Cf. G. BARTELMUS, “שְׁמַיִם”, ThWAT, VIII, 215-216.

³⁷⁸ “Il cielo” può anche designare la distanza tra Dio e gli uomini; cf. Sal 115,16; Is 55,9; cf. C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 106.

³⁷⁹ Cf. D.M. WILLIAMS, *Psalms 1-72* (CCS.OT XIII), Waco 1986, 115.

³⁸⁰ Così Abimèlec vede Isacco e Rebecca (Gen 26,8), la madre di Sisara guarda il ritorno del figlio (Gdc 5,28), Mical vede danzare Davide (2Sam 6,16; 1Cr 15,29), Araunà si affaccia per vedere Davide (2Sam 24,20). Nel caso di Gezabele e degli eunuchi, essi non solo vedono Ieu ma anche sono visti da lui (2Re 9,30.32). Secondo H.-P. MATHYS il Nifal sottolinea lo stato di guardare, invece l'Hifil (come nel Sal 14) l'azione di guardare; cf. “שָׁקַח”, ThWAT, VIII, 458.

mio occhio versa lacrime senza smettere [...] fino a quando il Signore guardi e veda dai cieli” (עַד-יִשְׁקֹף יְיָרֵא יְהוָה מִשְׁמַיִם). Lo sguardo divino appare quale condizione *sine qua non* della salvezza.

Anche quando al posto di שָׁקַף vengono usati altri verbi (soprattutto נָבַט), l'azione di Dio che guarda dal cielo porta sempre delle conseguenze: la punizione dei malvagi (Sal 11,4.6-7), la salvezza e il nutrimento di quelli che temono Dio (Sal 33,18-19), la liberazione dei prigionieri (Sal 102,20-21), la cura del suo popolo (Sal 80,15) o qualsiasi intervento a favore d'Israele (Is 63,15)³⁸¹.

Gli esempi che descrivono l'azione divina di guardare consentono di distinguere tre dimensioni. La prima riguarda la causa. Lo sguardo divino è provocato in genere da un comportamento perverso degli uomini o da una situazione difficile. Le due altre dimensioni riguardano lo scopo dello sguardo, che si può chiamare liberatore per l'oppresso e terribile per l'oppressore³⁸².

Le osservazioni suddette suggeriscono che lo scopo dell'azione di Dio nel Sal 14, anche se viene espresso direttamente dalle parole “per vedere se c'è un saggio”, sembra non debba essere limitato alla conta dei saggi. Dio, provocato dalla corruzione degli stolti (v. 1), comincia il suo intervento che avrà il suo prolungamento nel v. 5 (lo “spavento”) e il compimento nel v. 7 (la “salvezza”). In questo senso lo sguardo divino è in parallelismo antitetico col pensiero dello stolto. Come il “negare Dio nel cuore” produce azioni perverse, così “il guardare dal cielo” annuncia il giudizio divino³⁸³.

La scelta del verbo שָׁקַף al posto del più comune נָבַט (“guardare”) può avere un significato particolare. Il verbo נָבַט, spesso accostato al verbo רָאָה, è usato sia nelle affermazioni che nelle preghiere e designa in generale l'atto del guardare. Invece שָׁקַף implica un movimento, un cambio di posizione. Chi si affaccia, ha dovuto avvicinarsi alla finestra; ciò suggerisce poi che chi si affaccia, non può essere visto prima della sua azione. Se questo aspetto del verbo שָׁקַף è preso in considerazione

³⁸¹ Alcuni esegeti paragonano l'immagine descritta in Sal 14,2 alla discesa di Dio per vedere (e non solo!) la corruzione degli abitanti di Babele (Gen 11,5) o di Sòdoma (Gen 18,21); cf. F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 155-156; A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 67; E. KÖNIG, *Die Psalmen*, Gütersloh 1927, 213. Tuttavia nell'immagine proposta in Sal 14,2 è caratteristico che Dio non scende dal cielo.

³⁸² Di due aspetti del verbo שָׁקַף parla anche M. CONTI, secondo cui la forma Hifil indica anche la volontà di Dio, “il quale non può permettere che il codice dell'alleanza sia violato impunemente”, in “Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14”, 167-168. Invece D. SCHNEIDER osserva che l'azione di guardare dal cielo è segno della divina pazienza. Dio non punisce subito quelli che lo rigettano; cf. *Das Buch der Psalmen*, I, 109.

³⁸³ Anche se nel Sal 14 non si parla del trono (come ad es. in Sal 9,8-9; 11,4), si può ammettere che lo sguardo di Dio dia inizio al giudizio divino. Cf. l'opinione di H.-J. KRAUS: “Wenn in den Psalmen von Jahwes Thron im Himmel und von dem prüfenden Herabschauen Gottes die Rede ist, dann handelt es sich immer um das weltüberlegene Richtamt Jahwes”, *Psalmen*, I, 249. Già il fatto che Dio guardi dal cielo è riconosciuto da alcuni come il segno della sua sovranità su tutto il mondo; cf. J.C. MCCANN, *The Book of Psalms*, in R. DORAN et al., *The New Interpreter's Bible. Vol. IV*, Nashville 1996, 730; C. KÖRTING, *Zion in den Psalmen* (FAT 48), Tübingen 2006, 123.

in Sal 14, si potrebbe trovare nella scelta del verbo שקף la ragione che “giustifica” il pensiero dello stolto: “Dio non c’è”. Dio è nascosto nei cieli. Se egli “deve” affacciarsi per vedere gli uomini, questo significa che fino a quando non si sarà affacciato, non sarà ancora visibile³⁸⁴.

c) על־בְּנֵי־אָדָם - “sui figli dell’uomo”

L’espressione בְּנֵי־אָדָם - “figli dell’uomo” in se stessa significa “uomini” e spesso, soprattutto in poesia, è una espressione per designare l’umanità³⁸⁵. Sembra che in Sal 14,2 sia presente un’impronta universalistica. All’opinione che il sintagma debba riferirsi a Israele, in quanto popolo che cerca il Signore (v. 2), si può opporre il fatto che nel Sal 66 gli occhi di Dio osservano le nazioni (v. 7) e i popoli vengono esortati a benedire il Signore e a proclamare il suo nome (v. 8). Il fatto che nella seconda parte del Sal 14 si tratti senza dubbio d’Israele, non implica un’interpretazione di בְּנֵי אָדָם limitata al popolo di Dio. La doppia prospettiva - universale e nazionale - è presente ad es. nel Sal 33, dove l’autore prima parla d’Israele אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הָעַם בָּחַר לְנַחֲלָה לוֹ “Beata la nazione che ha Signore come Dio, il popolo che egli ha scelto come sua eredità” - v. 12) e poi passa alla visione universale (מִשָּׁמַיִם הַבֵּיט יְהוָה רָאָה אֶת־כָּל־בְּנֵי הָאָדָם) “Il Signore guarda dal cielo, osserva tutti i figli dell’uomo. Dal luogo della sua dimora guarda su tutti gli abitanti della terra” - vv. 13-14). La prospettiva universale di Sal 14,2 potrebbe essere intesa anche in modo iperbolico: il salmista vuole dipingere la massa dei nemici del popolo come se fosse il mondo intero³⁸⁶. Nondimeno credo che la presentazione dei figli dell’uomo abbia un carattere universale³⁸⁷.

³⁸⁴ Che il tempo in cui Dio non guarda possa essere doloroso, lo esprime in modo caratteristico il passo già menzionato di Lam 3,48-50:

“Rivi d’acqua scorrono dai miei occhi per la rovina della figlia del mio popolo.
Il mio occhio versa lacrime senza smettere, senza interruzione,
fino a quando il Signore guardi e veda dai cieli” (עַד־יִשְׁקֹף יְיָ וְיִרְאֵה יְהוָה מִשָּׁמַיִם).

³⁸⁵ Cf. Sal 11,4; 12,2,9; 14,2; 31,20; 36,8; 45,3; 57,5; 58,2; 66,5; 89,48; 107,8.15.21.31; 115,16; Pr 15,11; Ger 32,19; Ez 31,14; Dn 10,16. Cf. anche H. HAAG, “בְּנֵי־אָדָם”, ThWAT, I, 684; F. MAASS, “אָדָם”, ThWAT, I, 88.

³⁸⁶ Cf. L. JACQUET, *Les Psaumes*, I, 377-378.

³⁸⁷ Così anche ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, BARBIERO, BROYLES, DELITZSCH, KIRKPATRICK, KRAUS, ZENGER. Generalmente quelli che non vedono in Sal 14,1-3 l’immagine dell’umanità, basano la loro opinione sui vv. 4-7 del salmo. Nel commentario ai salmi di BRIGGS leggiamo: “This is not, as has been commonly supposed, an assertion of universal human corruption; but, as the context shows, of the total depravity of the impudent oppressors of the people of Yahweh”, *The Book of Psalms*, 106-107. La stessa opinione è presentata da BAETHGEN, CLIFFORD, ŁACH, RASHI, SEYBOLD. Secondo OESTERLEY e ANDERSON, si tratta piuttosto d’Israele; cf. W.O.E. OESTERLEY, *The Psalms*, 278; A.A. ANDERSON, *The Book of Psalms. V. I. Psalms 1-72* (NCBC), Grand Rapids 1981, 132. L. JACQUET parla delle genti che circondano il salmista, *Les Psaumes*, I, 378. Non mancano i tentativi di vedere nei figli dell’uomo i gentili; cf. M. MANNATI, *Les Psaumes*, I, 168; A. LELIÈVRE - A. MAILLOT, *Les Psaumes*, I, 90. Secondo F. HRTZIG, dalla categoria universale “figli dell’uomo” Israele dovrebbe essere escluso, come in Ger 32,20; Is 43,4; cf. *Die Psalmen*, I, 72.

d) מְשֻׁבֵּל הַיְיָ - לְרֹאשׁוֹת הַיְיָ מְשֻׁבֵּל דָרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים “per vedere se c’è un saggio, uno che cerca Dio”

Lo scopo dello sguardo divino è chiaro: vedere se tra gli uomini c’è un מְשֻׁבֵּל “un saggio”. L’apposizione דָרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים “uno che cerca Dio”, precisa ancora meglio quale tipo di uomo sia l’obiettivo della ricerca divina.

Sia il ptc. מְשֻׁבֵּל che la radice di שָׁבַל, dalla quale deriva, hanno diversi significati difficili da classificare in modo soddisfacente³⁸⁸. Il verbo significa per lo più “fare attenzione, comprendere, essere o rendere intelligente, prosperare”. Nell’uso della radice si nota un legame tra quello che noi chiamiamo “intelligenza” (comprensione) e quello che chiamiamo “successo”. Si tratta del giusto uso della ragione umana che influisce sulla vita e la fa prosperare³⁸⁹. Lo stesso si può dire del significato del ptc. מְשֻׁבֵּל: è una persona che usando la sana ragione ha successo³⁹⁰.

Oltre che nei titoli dei salmi la forma ptc. sg. Hif. מְשֻׁבֵּל ricorre 13 volte: 4 nel Salterio (Sal 14,2; 41,2; 47,8; 53,3) e 9 volte negli altri libri (1Sam 18,14-15; Gb 22,2; Pr 10,5.19; 14,35; 16,20; 17,2; 21,12). Quasi sempre il participio si riferisce a una persona³⁹¹. In 1Sam 18,14-15 così è chiamato Davide quale uomo saggio, di successo, un successo dovuto alla presenza del Signore che è accanto a lui³⁹². Nei libri sapienziali il personaggio מְשֻׁבֵּל si prende cura del povero (Sal 41,2), lavora e non dorme durante la mietitura (Pr 10,5), frena la lingua e così evita la colpa (Pr 10,19), sa come comportarsi nel tempo difficile (Pr 21,12) e reca vantaggio a se stesso (Gb 22,2). L’uomo chiamato così suscita il favore del re (Pr 14,35), è chiamato beato (Sal 41,2), troverà il bene (Pr 16,20), dominerà sui malvagi (Pr 17,2; 21,12) e riceverà l’eredità (Pr 17,2). Inoltre מְשֻׁבֵּל è contrapposto da una parte al מְבִישׁ “spregevole, che si comporta vergognosamente e reca disonore” (Pr 10,5; 14,35; 17,2) e d’altra parte è giustapposto al בּוֹמֵץ בִּיהוָה “chi confida nel Signore” (Pr 16,20), a צַדִּיק “giusto” (Pr 21,12) o semplicemente al נָבֵל “uomo” (Gb 22,2).

In Sal 14,2 מְשֻׁבֵּל è messo in parallelismo antitetico con נָבֵל (v. 1) e sinonimico con דָרַשׁ אֶת־אֱלֹהִים. Questo sottolinea che il מְשֻׁבֵּל deve essere inteso come il tipo di uomo che in una certa situazione, probabilmente difficile, non è stolto, cioè non

³⁸⁸ Cf. BDB, *ad vocem* שָׁבַל; K. KOENEN, “שָׁבַל”, ThWAT, VII, 785.

³⁸⁹ Cf. K. KOENEN, “שָׁבַל”, ThWAT, VII, 785. Che la questione del successo sia importante, viene sottolineato da SÆBØ che dice: “Zwischen Tun und Ergehen besteht ein schicksalwirkender Zusammenhang, der nicht bloß zum Erfolg (bzw. Misserfolg) führt, sondern zu Leben oder Tod”, M. SÆBØ, “שָׁבַל”, THAT, II, 827.

³⁹⁰ Cf. la definizione di K. KOENEN: “Das Ptz. beschreibt das Tun und Ergehen des vernünftigen bzw. erfolgreichen Mensch”, “שָׁבַל”, ThWAT, VII, 783.

³⁹¹ In Sal 47,8 l’espressione מְשֻׁבֵּל וְזָמְרוּ può essere intesa nel senso “cantate un *maskil*”, cioè un tipo di canto, oppure in senso avverbiale “cantate con arte”, così la LXX: ψάλλετε σμμετῶς. Secondo K. KOENEN il primo senso è più corretto; cf. “שָׁבַל”, ThWAT, VII, 793.

³⁹² Cf. 1Sam 18,14: וְהָיָה דָוִד לְכָל־דְּרָכָיו מְשֻׁבֵּל וְהָיָה עִמּוֹ “Davide aveva successo in ogni sua impresa e il Signore era con lui”. La LXX e la Vg sottolineano l’aspetto intellettuale: σσνίωω / *prudenter agebat* (v. 14), σσνίει / *prudens esset* (v. 15).

perde la ragione negando Dio e facendo opere malvagie, ma è intelligente, saggio, cioè capisce che al posto di negare Dio, si deve cercarlo. Il significato di מְשִׁבִּיל nel Sal 14 è religioso e sapienziale. Prendendo in considerazione il fatto che gli stolti confondevano, facevano fallire il piano del povero (v. 6), si può dire che la parola assume anche il senso di “uno che non fallisce”, che avrà successo in una situazione difficile³⁹³.

A volte si sollevano dubbi, nonostante la chiara tradizione dei traduttori antichi, sul fatto che מְשִׁבִּיל designi una capacità intellettuale³⁹⁴. Tale opinione, che vuole introdurre una divisione moderna, per non dire dicotomia, tra sapere e morale, non può essere accettata alla luce dei testi biblici dove ragione, dipendenza da Dio e morale sono cose inseparabili³⁹⁵.

Inoltre, se probabilmente è una esagerazione dire che il מְשִׁבִּיל nel Sal 14 è il popolo di Dio, Israele, come ritiene Mannati³⁹⁶, si può almeno supporre che il salmista desidera che il suo popolo non solo sia liberato dagli stolti (cf. v. 7), ma che non segua nemmeno la loro via³⁹⁷.

L'espressione דַּרְשׁ אֶת־אֱלֹהִים (“colui che cerca Dio”) non introduce il nuovo tema della ricerca di Dio, ma piuttosto deve essere intesa come apposizione di מְשִׁבִּיל nel senso: Dio guarda se c'è un saggio tale che cerca Dio.

Il verbo דַּרְשׁ “cercare, informarsi, consultare”³⁹⁸, insieme al complemento oggetto אֶת־אֱלֹהִים può assumere due significati principali: culturale e generico³⁹⁹.

Dato che il verbo דַּרְשׁ con Dio quale oggetto diretto significa a volte “cercare Dio nella preghiera e nel culto”⁴⁰⁰ oppure “consultare Dio”⁴⁰¹, sembra sia possibile interpretare Sal 14,2 in senso culturale. Nel v. 4 si dice che gli operatori d'iniquità “non invocano il Signore” e che “mangiano il pane”. Questa ultima espressione

³⁹³ Contra L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, secondo cui “l'ambivalenza semantica essere saggio/riuscire non sembra funzionare in questo contesto”, *I Salmi*, I, 314.

³⁹⁴ Cf. M. BLACK - H.H. ROWLEY (ed.), *Peake's Commentary on the Bible*, London et al. 1962, 415.

³⁹⁵ Cf. H. KOSMALA, “Maškil”, *JANES* 5 (1974) 235. Cf. alcune traduzioni di מְשִׁבִּיל: LXX: στυγνός (1Sam 18,15; Sal 14,2; 41,2; 53,3), στυγνός (1Sam 18,15; Pr 21,12), στυγερός (Pr 16,20), σοφίμων (Pr 10,5,19; 14,35; 17,2); Vg: “intellegens” (Sal 14,2; 53,3; Pr 14,35), “intellegit” (Sal 41,2), “prudenter” (1Sam 18,14); “prudens esset” (1Sam 18,15), “prudenterissimus est” (Pr 10,19), “sapiens” (Pr 10,5; 17,2), “eruditus” (Pr 16,20), “excogitat” (Pr 21,12).

³⁹⁶ Cf. M. MANNATI, *Les Psaumes*, I, 170.

³⁹⁷ I due protagonisti stanno agli antipodi del salmo, lo stolto è menzionato per primo, Israele per ultimo.

³⁹⁸ Secondo G. SEGALLA, il verbo דַּרְשׁ ha il senso fondamentale di “cercare per sapere”, ma anche domandare o ricercare per trovare, in senso personale; cf. “«Quaerere Deum» nei Salmi”, in [ed. coll.] *Quaerere Deum. Atti della XXV Settimana Biblica*, Brescia 1980, 193-194.

³⁹⁹ Cf. BDB *ad vocem* דַּרְשׁ; S. WAGNER, “דַּרְשׁ”, *ThWAT*, II, 318-326.

⁴⁰⁰ Cf. BDB, *ad vocem* דַּרְשׁ con i riferimenti biblici. In questa categoria è messo anche Sal 14,2 e 53,3.

⁴⁰¹ Cf. Gen 25,22; 1Sam 9,9; 1Re 14,5; 2Re 1,2-3. Cf. anche il Targum che in Sal 14,2 riporta: “chi cerca l'istruzione davanti al Signore” (תבע אילפן מן־קדם יהוה).

è stata interpretata da alcuni come allusione alle funzioni sacerdotali⁴⁰². Nel v. 5 si parla di $\psi\psi$ (“là”), dove lo spavento ha colto i malfattori. Se l'avverbio di luogo venisse inteso come il “tempio” (perché da Sion si aspetta la salvezza - v. 7), allora avremmo degli indizi che permettono di interpretare אֶת־אֱלֹהִים (v. 2) come un'allusione a un'azione liturgica sul monte Sion⁴⁰³.

Tuttavia l'interpretazione generica sembra da preferire. Innanzitutto, perché l'interpretazione dei vv. 4-5 in chiave sacerdotale proposta da Gunkel non è del tutto convincente. Gli indizi per prediligerla non sono evidenti⁴⁰⁴. Poi, la prima sezione del salmo (vv. 1-3) ha un carattere molto generico e universale. Il Signore guarda dai cieli sui בְּנֵי־אָדָם “figli dell'uomo”, un sintagma che designa l'umanità e non solo il popolo d'Israele. Anche l'uso del nome divino אֱלֹהִים quale oggetto della ricerca è significativo⁴⁰⁵. Non si tratta di cercare יְהוָה (cf. Sal 9,11; 34,5.11; 105,4), ma la divinità in senso generico (cf. Sal 69,33)⁴⁰⁶.

Data l'impossibilità di precisare ulteriormente il significato dell'espressione אֶת־אֱלֹהִים , vorrei soltanto dire che in ogni caso si tratta di un'azione che avvicina il soggetto a Dio. In che senso? Come? Tramite che cosa? Il Sal 14 non risponde a queste domande⁴⁰⁷. I paralleli biblici che usano principalmente i verbi דָּרַשׁ e בָּקַשׁ , per designare l'azione della ricerca, e i nomi יְהוָה e אֱלֹהִים , per indicare l'oggetto di tale azione, mostrano alcune caratteristiche di tale azione: chi cerca Dio, lo troverà (Dt 4,29; 1Cr 28,9; 2Cr 15,2) e avrà successo in diversi modi (2Cr 14,6; 2Cr 26,5; 31,21; Sal 22,27; 34,5.11; 69,13; Lam 3,25; Am 5,4.6). Chi non cerca Dio, sarà abbandonato e castigato (1Cr 28,9; 2Cr 15,2.15.20; Sal 9,11; Ger 10,21; Sof 1,6).

Se in Sal 14,2 il saggio viene contrapposto allo stolto, anche la sua azione di cercare Dio deve essere contrapposta alla negazione di Dio da parte dello stolto

⁴⁰² Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, 232, F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 102.

⁴⁰³ K. SEYBOLD parla di “Aufsuchen Gottes im Gottesdienst”; cf. *Die Psalmen*, 66. Secondo A.A. ANDERSON, forse si tratta di “the worship of Yahwe”; cf. *The Book of Psalms*, 133.

⁴⁰⁴ Secondo S. WAGNER, per poter parlare di contesto rituale della ricerca di Dio non basta usare il verbo דָּרַשׁ , nel testo devono ricorrere altri verbi che specifichino tale azione; cf. “דָּרַשׁ”, ThWAT, II, 323.

⁴⁰⁵ Cf. A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 67.

⁴⁰⁶ Cf. R. KITTEL, *Die Psalmen*, 43; W. STAERK, *Lyrik. Psalmen, Hoheslied und Verwandtes*, 3, Göttingen 1920, 237; H. RINGGREN, “אֱלֹהִים”, ThWAT, I, 301. Secondo E. ZOLLI, si parla della ricerca di אֱלֹהִים perché non si può pretendere da altri popoli che cerchino יְהוָה ; cf. *I Salmi*, 27. B. DUHM spiega la scelta del nome divino אֱלֹהִים in altro modo: “...dass es sich nicht um ein intimes Verhältnis zu Gott, sondern nur um die allgemeine Gottesfurcht handelt”, *Die Psalmen*, 39. Il Targum invece riporta alla fine del versetto il nome יְהוָה e non אֱלֹהִים .

⁴⁰⁷ Cf. tuttavia il commento di E. PODECHARD: “L'homme sensé, avisé, «cherche Dieu», c'est-à-dire qu'il le consulte, s'enquiert de ce qu'il prescrit ou défend, évite ainsi le châtement et s'assure les bienfaits dont Iahvé seul est le dispensateur”, in *Le Psautier. Notes critiques*, I, 61. Cf. anche l'osservazione di G. SEGALLA: “Nei salmi propriamente sapienziali la ricerca di Dio acquista un *carattere attivo* [Sal 14||53; 119]; è ciò che l'uomo deve fare in relazione a Dio: la fedeltà, lo studio e il compimento dei suoi comandamenti”. L'autore parla anche dell'aspetto “conoscitivo-volitivo del cercare Dio”; cf. “Quaerere Deum» nei Salmi”, 195.208.

(v. 1)⁴⁰⁸. In questa prospettiva si nota che la tensione dei primi versetti del salmo non sta nell'esprimere "non c'è Dio" / "c'è Dio". Dio guarda non per vedere se c'è uno che dica "Dio c'è", ma uno "che cerchi Dio". Non è cercato un saggio che dica "Dio esiste", ma un saggio "che cerchi Dio". La contrapposizione tra "dire *non c'è Dio*" (v. 1) e "cercare Dio" (v. 2) suppone due atteggiamenti opposti: quello dello stolto e quello del saggio. Davanti a che cosa? Probabilmente davanti a una situazione in cui Dio si nasconde e non agisce. Il punto di partenza del Sal 14 è il fatto che Dio in un certo senso non c'è e questo non è solo l'impressione dello stolto. Il fatto stesso che Dio deve essere cercato implica che Dio non è vicino e visibile. Ma davanti a questo fatto l'uomo può reagire in due modi: come un נָבֵל, in modo stolto, cioè negando la presenza di Dio, oppure in modo saggio, come fa il מְשֻׁבֵּל, cioè cercando colui che "si fa trovare" (Is 55,6).

In Sal 14,2 non solo si mette in contrasto l'azione dello stolto con quella del saggio, ma si evidenzia pure la contrapposizione tra l'azione di Dio e quelle del נָבֵל. Dio non pensa nel chiuso del suo cuore se ci sia uno che lo cerchi. Egli si affaccia e volge lo sguardo verso gli uomini. Lo stolto non guarda per nulla, non fissa gli occhi là, dove si dovrebbe trovare Dio. L'ateo nemmeno si pone la domanda se ci sia Dio. Dio che vede tutto, guarda per vedere; colui che sa tutto, si chiede se ci sia uno che intenda. Tutto il v. 2 sembra un paradosso: chi non c'era, si affaccia; colui che è stato negato, dovrebbe essere cercato; chi cerca il "non esistente", è chiamato saggio.

Riassumendo l'immagine nel v. 2, si può notare che l'autore, descrivendo l'azione di Dio, da una parte annuncia l'inizio dell'intervento divino e dall'altra critica indirettamente l'atteggiamento dello stolto ateo che non capisce e non cerca colui la cui presenza egli sta negando. Tale critica sarà espressa più direttamente nel versetto che segue.

2.3.1.5. LA TOTALITÀ DELLA CORRUZIONE (v. 3)

הַכֹּל סָרַ יָתָרוּ יַנְאֻלְחוּ אִין עֲשֵׂה־טוֹב אִין גַּם־אֶחָד:
 "Ognuno si è allontanato, insieme si sono guastati,
 non c'è chi faccia il bene, non c'è neppure uno"

L'azione di Dio descritta nel v. 2 rivela ora i suoi effetti tramite le espressioni: a) סָרַ הַכֹּל, b) יַתָרוּ יַנְאֻלְחוּ, c) אִין עֲשֵׂה־טוֹב e d) אִין גַּם־אֶחָד. Quello che il salmista ha osservato dal suo punto di vista (v. 1) viene appoggiato dall'autorità massima (il Signore) nelle misure più globali (dai "cieli" e sui "figli dell'uomo" - v. 2) e più dettagliate (v. 3 - "ognuno", "insieme").

⁴⁰⁸ Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, 232.

a) Già le prime due parole del v. 3 esprimono la totalità della perversione umana⁴⁰⁹. Il sostantivo con l'articolo הַכֹּל “la totalità, tutto” suggerisce che ciò che segue si riferisce ai personaggi già menzionati, cioè ai “figli dell'uomo” su cui יְהוָה ha volto lo sguardo dai cieli⁴¹⁰. Il singolare del verbo è dovuto alla forma del soggetto e sottolinea che la totalità riguarda ogni individuo⁴¹¹.

Il verbo סור rende l'idea del cambio di strada: “girare, staccarsi da, deviare, allontanarsi”. Il contrario è andare dritto senza deviare né a sinistra né a destra (cf. ad es. 1Sam 6,12; 2Re 22,2; Dt 2,27; 5,32; 17,11.20)⁴¹². Nel Salterio a volte viene precisato che si tratta dell'allontanamento dai decreti di Dio (Sal 18,23) o dai suoi giudizi (Sal 119,102), dal male (Sal 34,15; 37,27) o dal salmista da parte dei nemici che lo circondano (Sal 6,9; 119,115; 139,19)⁴¹³. In Sal 14,3, come in Ger 5,23, il verbo סור è usato da solo e può essere interpretato in senso generale, come un allontanamento da Dio⁴¹⁴. Oppure come un allontanamento dalla sapienza e dalla ricerca di Dio, perché di tali comportamenti si parlava nel v. 2⁴¹⁵. La prima interpretazione include la seconda e sembra essere più probabile anche alla luce della negazione generale di Dio: “non c'è Dio” (v. 1)⁴¹⁶.

b) L'espressione successiva יַחְדָּו יִנְאָלְהוּ “insieme si sono guastati” apporta una nuova sfumatura all'immagine dello smarrimento. L'avvebio יַחְדָּו (“insieme”, “l'uno con l'altro”) sottolinea l'aspetto della perversione “comune” e non “indipendente”⁴¹⁷.

⁴⁰⁹ Sull'uso di כֹּל per esprimere la totalità della corruzione; cf. H. RINGGREN, “כֹּל”, ThWAT, IV, 150-151.

⁴¹⁰ Cf. BDB, *ad vocem* כֹּל.

⁴¹¹ Cf. S.R. HIRSCH, *The Psalms*, Jerusalem - New York 1997, 93.

⁴¹² Cf. L.A. SNIJDERS, “סור”, ThWAT, V, 804. M. DAHOOD propone di tradurre “stubborn” (“ostinato”) in base ad un'altra radice (סרר); cf. *Psalms*, I, 81. Così anche A.A. ANDERSON, *The Book of Psalms*, 133. Tuttavia l'immagine del cambio della strada s'accorda meglio con il verbo “cercare” (v. 2).

⁴¹³ Per le altre realtà da cui uno può allontanarsi o da cui può rivolgersi; cf. L.A. SNIJDERS, “סור”, ThWAT, V, 804-809.

⁴¹⁴ Il verbo סור è usato a volte per designare l'apostasia d'Israele; cf. Es 32,8; Dt 9,12; 11,16; H. PÉRENNÈS, *Les Psaumes traduits et commentés avec préface du R. Père Condamin*, Saint-Pol-de-Léon 1921, 28. W.E. BARNES, *The Psalms*, I, 58. L.A. SNIJDERS propone per il Sal 14 il significato non solo di “abweichen” (allontanarsi), ma anche di “abtrünnig sein” (essere infedele, rinnegato, apostata); cf. “סור”, ThWAT, V, 804. Per il motivo di allontanarsi da Dio espresso con il verbo סור; cf. anche Dt 7,4; 1Sam 12,20; 2Cr 25,27; 34,33; Gb 34,27; Ger 17,5; 32,40; Ez 6,9.

⁴¹⁵ Sembra che solo Sal 34,15 metta in parallelo antitetico i verbi “cercare” e “allontanarsi”: “Allontanati (סור) dal male e fa' il bene, cerca (בְּקֶשׁ) la pace e perseguita”.

⁴¹⁶ Un'interpretazione interessante del verbo סור è stata proposta da E. ZOLLI che scrive: “tradurre come fanno i Settanta e i traduttori moderni all'unisono e cioè «si scostano, deviano» è cosa estremamente pericolosa [...]. Tutti hanno deviato dall'umanità primigenia, voluta dalla creazione. Cosa bella, ma non vera. Sar è un aramaismo biblico e significa: tutti sono malodoranti”. Così il verbo è in piena sinonimia con l'espressione יַחְדָּו יִנְאָלְהוּ che ZOLLI traduce: “tutti sono in decomposizione”; cf. *I Salmi*, 25.

⁴¹⁷ Cf. L.C. FILLION, *Le livre des Psaumes*, 48; C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 110. Cf. inoltre l'opinione di H.-J. FABRY: “Das Adv. und Adj. qualifizieren eine übergeordnete Tätig-

La corruzione viene rappresentata come un male strutturale⁴¹⁸. Il verbo אלה “corrompersi”⁴¹⁹ ricorre nella Bibbia ebraica soltanto 3 volte (Sal 14,3; 54,4; Gb 15,16). Alla lettera potrebbe significare il “cagliare, inacidirsi” del latte (se si opta per la provenienza di אלה dall’arabo *alahā*)⁴²⁰, ma metaforicamente designa l’uomo inutile o corrotto. Posto in parallelo con il verbo תעב, sia in Sal 14,3||53,3 che in Gb 15,16, può assumere la sfumatura di una corruzione detestabile, abominevole, che è difficilmente sopportabile dagli altri⁴²¹.

keit dahingehend, dass sie nun die Konnotation des «miteinander, gleichzeitig, zusammen, insgesamt erhalt», in “יהי”, ThWAT, III, 599.

⁴¹⁸ Cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 83.

⁴¹⁹ Così BDB, GESENIUS, HALOT, *ad vocem* אלה. Il significato è probabile. Secondo ZORELL, il verbo significa: *pervicax, obstinatus, refractarius est, rebellavit, ptc. rebellis, inoboediens*”; cf. *ad vocem* אלה. Il Targum traduce: Sal 14,3: איתרשלו “sono diventati negligenti”; 53,4: אינפוי “si sono contaminati”; La LXX: ἄχρησθῶσαν - “sono diventati inutili, senza valore”; AQUILA (Sal 53): συνεπλάκησαν “sono stati congiunti/uniti”. VL, PsGa e PsRo seguono la LXX: “inutiles facti sunt”; IuHe traduce: “conglutinati sunt” - “incolati, stretti insieme” (Sal 14) e “pariter adhaeserunt” - “egualmente/allo stesso modo si sono attaccati” (Sal 53).

⁴²⁰ Cf. BDB, GESENIUS, *ad vocem* אלה. ZORELL rimanda anche all’arabo *lahha* 4 “(iumentum) refractarium procedere recusat”. HALOT riporta anche la derivazione accadica: *alahū* “to be plenteous, ample”; cf. *ad vocem* אלה. Tuttavia l’articolo di G.R. DRIVER, menzionato da HALOT, riporta anche l’accadico *ulluhum* e *hanabum* “to be luxurious”, *rahūm* “to copulate”, *rakābum* “to mount”, *riāšum* “to exult” e parlando di *ālāhu* (= HALOT *alahū*?) spiega che “the ideogram describes dates as of poor quality, obviously as «overripe, going bad, rotten» [...]. The semantic development is clear: to be lavish or profuse, abundant or superabundant, plentifully supplied, ripe or overripe, rotten and stinking”. DRIVER analizzando anche l’arabo *alahā* conclude: “The extraordinary agreement in the usage of the Acc. and Arab. verbs is strong evidence that the lexicographical tradition is sound; consequently the Hebr. dictionaries are justified in citing the Arab. verb in this connection. The Hebr. נָאָה therefore has almost exactly the sense of the Engl. «rotten», which can be applied not only to literal putrescence but also to moral corruption”, in “Hebrew Roots and Words”, WO 1,5 (1950) 408. La maggioranza dei commentari menziona la possibile derivazione di נָאָה dall’arabo, tuttavia nei pochi studi sugli eventuali prestiti dall’arabo in ebraico biblico, oltre l’articolo di DRIVER citato sopra, non si menziona il caso di נָאָה; cf. A. GUILLAUME, *Hebrew and Arabic Lexicography. A Comparative Study*, Leiden 1965; J. KALTNER, *The Use of Arabic in Biblical Hebrew Lexicography* (CBQ.MS 28), Washington 1996. Inoltre se il prestito dovesse venire dall’arabo nascerebbe la domanda circa la datazione dei Sal 14||53. Il testo dovrebbe essere piuttosto tardivo. La problematica della lingua araba antica è complessa, ma le prime attestazioni provengono da fonti assire del IX sec., invece le prime iscrizioni risalgono all’VIII sec. (“Ancient North Arabian”) o al VI sec. (“Old Arabic”); cf. M.C.A. MACDONALD, “Ancient North Arabian”, in R.D. WOODARD (ed.), *The Cambridge Encyclopedia of the World’s Ancient Languages*, Cambridge 2005, 488-490; S. PROCHÁZKA, “Arabic”, in K. BROWN (ed.), *Encyclopedia of Language & Linguistics*, Amsterdam et al. 2006, I, 423.

⁴²¹ Cf. la traduzione di J. DUPERT (Δαβιδες ἔμμετρος, *sive metaphrasis libri Psalmorum Graecis versibus contexta*, Cambridge 1666): “Tous sont inutiles, et répandent une odeur très-pernicieuse”. Nota e traduzione francese secondo J.P. MIGNE et al., *In Job et in Psalmos commentaria*, 1369.

¹ⁿ Gb 15,16 si usa questo verbo per descrivere “l’uomo detestabile e corrotto (נָאָה), che beve l’iniquità come acqua”. Il tema dell’abominio viene ripreso nel Sal 14 al v. 1 (הַתְּעִבֵי עֵלֶיךָ) e quello dell’iniquità al v. 4 (כִּי-פִעֲלֵי אֱוִן).

Questo tipo di corruzione segue l'allontanamento. Così si evidenzia di nuovo il legame tra la fede e la condizione dell'uomo⁴²². Si tratta della stessa logica che si trova all'inizio del salmo, dove la negazione di Dio portava alla corruzione. Solo che nel v. 3 tramite le precisazioni "ognuno", "insieme" si vede in modo più chiaro la totalità della perversione che si rivolge contro chi la pratica.

c) Il salmista proseguendo nella rappresentazione dei "figli dell'uomo" riprende l'espressione *אין עשה טוב* dal v. 1. La ripetizione non sembra casuale. Grazie a questa ripetizione viene chiarito in maniera sottile che nei vv. 1-3 si tratta degli stessi soggetti. In questo modo si crea anche un legame tra i soggetti presentati nel v. 3 e il *גבל* (v. 1). Se tutti i "figli dell'uomo" hanno deviato, è chiaro che tra di loro devono esserci anche gli stolti. Ma si può dire che tutti coloro che hanno deviato sono gli stolti del v. 1? Ritengo che si possa rispondere a questa domanda positivamente. Anche se l'autore non definisce i figli dell'uomo come "stolti", il legame avviene tramite le loro azioni. Se gli stolti negano Dio, sono corrotti e compiono azioni abominevoli (v. 1), essi devono coincidere con coloro che si allontanano e si corrompono (v. 3). Se i figli dell'uomo sono corrotti e girano le spalle (v. 3), devono essere anch'essi tra quelli che negano Dio, secondo la logica del v. 1. Inoltre il verbo *סור* sembra esser opposto al *דרש* del v. 2⁴²³. Se i figli dell'uomo si allontanano dalla strada della ricerca, non sono saggi ma stolti.

d) L'autore conclude il versetto con le parole *אין גם אָהר* "non c'è neppure uno". L'uso dell'avverbio *גם* per porre l'accento sulla parola *אָהר*⁴²⁴ evidenzia la mancanza di qualsiasi eccezione. In un certo senso, si può parlare di ironia. Lo stolto diceva che "non c'è Dio", invece in realtà "non c'è uomo", almeno un uomo che agisca bene. Il fatto che l'autore non abbia finito la frase dopo la ripetizione del sintagma *אין עשה טוב*, come avviene nel v. 1, suggerisce che non solo il contenuto delle espressioni nel v. 3, ma anche la posizione speciale di *אין גם אָהר* voglia mettere in evidenza la totalità della corruzione.

Riassumendo la gravità della situazione descritta nel v. 3, si può dire che quattro volte, in diverso modo, si sottolinea la misura della depravazione dei *בני אדם*. La corruzione totale degli uomini è mostrata nell'aspetto individuale ("ognuno"), comune ("insieme"), morale ("che fa il bene") e universale ("neppure uno"). Alla luce dell'intera sezione (vv. 1-3) si può parlare anche della corruzione del pensiero (v. 1a) e del comportamento (vv. 1b.3). Questa immagine negativa degli uomini ha paralleli biblici (Gen 6,5.12; Sal 12,2; Is 59,3-8; 64,4-6; Ger 5,1-6; 6,28; 9,1-5; Mi 7,1-6), ma mai con un vocabolario così netto.

Di fronte all'immagine della corruzione totale dell'umanità alcuni studiosi preferiscono parlare di immagine iperbolica: in realtà non tutti sarebbero

⁴²² Cf. K. SEYBOLD, *Die Psalmen*, 67. L'autore parla della connessione tra fede e morale e rimanda anche a Pr 14,14.

⁴²³ Cf. G. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, 790.

⁴²⁴ Così BDB, *ad vocem גם*.

corrotti⁴²⁵. Tuttavia, questo aspetto diventa evidente soltanto alla luce dei vv. 4-7, in cui la prospettiva si restringe al popolo d'Israele. La totalità della corruzione dei vv. 1-3, caratterizzata dall'esclusione di qualsiasi eccezione, ribadita in diversi modi nel v. 3, dà l'impressione che non si deve pensare "se ci sono eccezioni e quante sono", ma piuttosto "quanto grande è la corruzione, quando Dio viene negato".

2.3.1.6. GLI "A-TEI" SI RIVELANO "ANTI-UOMINI" (V. 4)

הֲלֹא יָדְעוּ כָּל־פְּעֻלֵי אָוֶן אֲכָלוּ עִמִּי אֲכָלוּ לֶחֶם יְהוָה לֹא קָרְאוּ:
 "Forse non hanno saputo tutti gli operatori d'iniquità?
 Mangiatori del mio popolo hanno mangiato il pane,
 il Signore non hanno invocato"

Il v. 4 - chiamato giustamente da Terrien "the core verse"⁴²⁶ - richiede un'attenzione particolare, dovuta anche alla problematica sintattica del brano. La spiegazione sarà condotta secondo la triplice divisione proposta nell'analisi sintattica (§2.1.4.3).

a) הֲלֹא יָדְעוּ כָּל־פְּעֻלֵי אָוֶן - "forse non hanno saputo tutti gli operatori d'iniquità?"

Il significato dell'intero versetto dipende in gran parte dall'interpretazione dell'avverbio interrogativo הֲלֹא "forse non?"⁴²⁷. Quando הֲלֹא (o הֲלוֹא) sta all'inizio della proposizione, può essere inteso in tre modi principali: 1) come una domanda

⁴²⁵ Così ad es. CALÈS, GUNKEL, JACQUET, LEPIN, OESTERLEY, PADOVANI, SCHAEFER, SCHNEIDER, ZENGER. Altri spiegano che "tutti" si riferisce solo agli atei, a quelli corrotti e non a tutti i figli dell'uomo (BARNES, BRIGGS, HOBERG, OLSHAUSEN, SCHNEIDER). Alcuni rintegono che la totalità della corruzione non sia un'immagine iperbolica (BROYLES, KÖRTING, KRAUS, OEMING). Il problema della totalità descritta nei vv. 1-3 nasce dal fatto che nei versetti seguenti si parla di "mio popolo" (v. 4), "generazione del giusto" (v. 5) e "povero" (v. 6). Gli esegeti che optano per una visione non iperbolica spiegano il mutamento della prospettiva in diversi modi. Secondo C. C. BROYLES, Dio ha trovato corrotti tutti, ma alcuni sono chiamati "mio popolo" (v. 4) e "generazione giusta" (v. 5) in base alla grazia divina e non perché non siano corrotti; cf. *Psalms. Based on the New International Version* (NIBC), Peabody 1999, 89-90. M. OEMING spiega che i poveri non sono giusti da se stessi, ma nonostante la loro malvagità in una situazione difficile confidano in Dio e questo li differenzia dagli stolti che negano Dio; cf. *Das Buch der Psalmen*, 108. Cf. anche l'opinione di H-J. KRAUS: "Auch wird man die Ausschließlichkeit des Urteils nicht als leidenschaftliche Übertreibung verstehen dürfen; sie entspricht vielmehr der radikalen und totalen Schuldenthüllung des Alten Testaments, die durch keine andersartige Vorstellung zu relativieren ist", *Psalmen*, I, 251.

⁴²⁶ Cf. S. TERRIEN, *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary* (Eerdmans Critical Commentary), Grand Rapids - Cambridge 2003, 163.

⁴²⁷ Per la problematica del significato di הֲלֹא; cf. H.A. BRONGERS, "Some Remarks on the Biblical Particle הֲלוֹ", in B. ALBREKTSON et al., *Remembering All the Way. A Collection of Old Testament Studies Published on the Occasion of the Fortieth Anniversary of the Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland* (OTS 21), Leiden 1981, 177-189; M.L. BROWN, "«Is It Not?» or «Indeed!». HL in Northwest Semitic", *Maarav* 4 (1987) 201-219; D. SIVAN - W.M. SCHNIEDEWIND, "Letting Your «Yes» Be «No» in Ancient Israel. A Study of the Asseverative הֲלֹ and הֲלוֹ", *JSS* 38 (1993) 209-226.

cipale dell'interrogazione non sta nella linea della "risposta positiva o negativa". La domanda *יָדַע הֲלֵא* assume piuttosto il senso di un rimprovero che suonerebbe così: "Forse non hanno capito? Dovrebbero capire! Perché non hanno capito?"⁴³³. Perciò l'avverbio *הֲלֵא* non è usato per dichiarare la conoscenza dei malfattori o la mancanza di essa, ma piuttosto per rimproverare la discordia tra il comportamento e la facoltà della comprensione⁴³⁴.

Il fatto che il verbo *יָדַע* sia usato nel Sal 14 in senso assoluto rende ancora più difficile la precisazione del significato dell'interrogazione nel v. 4. Non viene detto di quale comprensione si sta parlando e che cosa i malfattori non abbiano capito o non capiscano⁴³⁵.

Una certa luce interpretativa può essere offerta dai paralleli biblici. Nella Bibbia la domanda *הֲלֵא* (o *הֲלֹא*) riferita al verbo *יָדַע* ricorre 17 volte⁴³⁶ e solo nei Sal 14 e 53 è posta alla terza persona, in altri casi l'interrogazione viene indirizzata in modo diretto al popolo (ad es. Is 43,19; Ez 17,12) oppure a una persona singola (ad es. 2Sam 2,26; Zc 4,5.13). Oltre ai Sal 14 e 53 il verbo *יָדַע* è usato in senso assoluto in Is 40,21.28. Ambedue le ricorrenze appartengono a un brano in cui il popolo d'Israele è richiamato alla consapevolezza di "chi è il Dio vero?"⁴³⁷. Significativo è anche l'uso della domanda *הֲלֵא* in Is 43,19 e Ez 17,12. Il popolo d'Israele è chiamato a comprendere le cose che accadono: capire che cosa le altre nazioni fanno al popolo (Ez 17,11-24)⁴³⁸ e che cosa fa a lui e per lui Dio stesso (Is 43,1-28)⁴³⁹. Nel contesto la relazione con Dio appare come fattore importante (Is 43,21; Ez 17,18-19).

οὐχί. Riguardo a "nonne"; cf. L. CASTIGLIONI - S. MARIOTTI (ed.), *Il vocabolario della lingua latina, ad vocem* "nonne".

⁴³³ Si nota inoltre che il verbo *יָדַע* è usato anche per denotare la conoscenza di un misfatto; cf. P. BOVATI, *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti* (AnBib), Roma 1997, 59.

⁴³⁴ Cf. Gen 44,15; Gdc 15,11; 2Sam 11,20; 2Cr 13,5-6; Is 40,27-28.

⁴³⁵ Gli esegeti hanno proposto diverse spiegazioni per trovare l'oggetto implicito del verbo *יָדַע* in Sal 14,4; cf. alcune di esse: non sanno che si comportano in modo stupido? (OLSHAUSEN); non sanno che Dio li vede e punirà? (BRIGGS); non sanno che avranno paura? (PODECHARD); non sapevano che la loro condotta non resterà impunita? (KISSANE); non conoscono l'imminente punizione o la loro responsabilità nei confronti di Dio? (ANDERSON); si rendono conto di quello che stanno facendo? (RAVASI); non conoscono che Dio premia e castiga? (CONTI).

⁴³⁶ Cf. Gen 44,15; Gdc 15,11; 1Sam 20,30; 2Sam 2,26; 3,38; 11,20; 19,23; 2Cr 13,5; 32,13; Sal 14,4||53,5; Is 40,21.28; 43,19; Ez 17,12; Zc 4,5.13.

⁴³⁷ "Forse non lo sapete, non l'avete udito? Non vi è stato forse annunciato dall'inizio? Non avete compreso le fondazioni della terra? Egli siede al di sopra della volta del mondo, i cui abitanti sono come cavallette. Egli distende i cieli come un velo, li dispiega come una tenda in cui si abita" (Is 40,21-22); "Non lo sai forse? Non l'hai udito? Il Signore è un Dio eterno; egli ha creato i confini della terra, non si affatica e non si stanca, la sua intelligenza è insondabile" (Is 40,28).

⁴³⁸ "Di' dunque alla casa ribelle: Non capite cos'è questo? (*הֲלֵא יָדַעְתֶּם מִהֲאֵלֶּה*) Di': è venuto il re di Babilonia a Gerusalemme, ne ha preso il re e i capi, portandoseli a Babilonia" (Ez 17,12).

⁴³⁹ "Ecco io faccio una cosa nuova: essa già si produce, non la riconoscete (*הֲלֹא תִדְעוּהָ*)? Sì, aprirò nel deserto una strada, metterò fiumi nella steppa" (Is 43,19).

Inoltre due paralleli del Salterio sembrano significativi, anche se non contengono la domanda הָלֵא. In Sal 92,7 si dice che “l'uomo insensato non conosce e lo stolto non comprende questo” (אִישׁ־בֶּעַר לֹא יָדַע וְכֹסִיל לֹא־יָבִין אֶת־זוֹאת). Si tratta della conoscenza “delle opere e dei pensieri di Dio” (v. 6). Anche se le parole usate per designare lo stolto (כֹּסִיל) e le opere (מַעֲשֵׂיךָ) sono diverse da quelle usate nel Sal 14, si può notare una certa parentela. Il caso più interessante sembra essere Sal 79,6-7: “Riversa la tua ira sulle nazioni che non ti conoscono (לֹא־יָדְעוּךָ) e sui regni che non invocano il tuo nome (לֹא קָרְאוּ), poiché hanno divorato Giacobbe (אָכַל אֶת־יַעֲקֹב) e hanno devastato la sua dimora”. I temi del non conoscere, del non invocare il Signore e del divorare il popolo sono uguali a quelli presenti nel Sal 14.

Sia i paralleli riportati sopra che il tema del Sal 14 portano a cercare l'interpretazione di הָלֵא יָדַע in Sal 14,4 in base al rapporto: “situazione difficile – atteggiamento verso Dio”. Dato che la tensione dei vv. 1-3 era basata sull'opposizione “negare Dio” – “cercare Dio”, la quale verrà ripresa nei vv. 4-6 con il binomio “opprimere il popolo di Dio” – “non invocare Dio, essere contro Dio”, si può pensare che i malfattori siano rimproverati per il fatto di non avere la conoscenza di Dio⁴⁴⁰. Non hanno capito chi è Dio (che è giudice; cf. Sal 10,11-16; 12,6) e non hanno compreso come comportarsi nella situazione in cui Dio sembra essere passivo (si deve cercare Dio, v. 2; cf. Sal 10,11).

La domanda circa la conoscenza riguarda i personaggi chiamati כָּל־פְּעָלֵי אָוֶן “tutti gli operatori d'iniquità”. Il sintagma פְּעָלֵי אָוֶן è un'espressione tecnica etico-giuridica, caratteristica del Salterio (16 ricorrenze su 23)⁴⁴¹, per designare quelli che compiono il male, i malfattori. Il termine è usato 23 volte come locuzione fissa פְּעָלֵי אָוֶן e solo in Pr 30,20 il verbo פָּעַל è usato in forma finita: la donna adultera “mangia, si asciuga la bocca e dice: «Non ho fatto alcun male!»” (לֹא־פָּעַלְתִּי אָוֶן). Dato che la locuzione ricorre sempre al plurale, si tratta di un male strutturale, di un fenomeno di gruppo⁴⁴².

Il tentativo di trovare un gruppo preciso indicato dal nome פְּעָלֵי אָוֶן sembra inutile, perché il termine è molto generico⁴⁴³. Il carattere generale del termine פְּעָלֵי אָוֶן si nota dalle espressioni con cui gli “operatori d'iniquità” sono messi in parallelo:

⁴⁴⁰ In questa linea anche J. GOLDINGAY; cf. *Psalms*, I, 214-215. H.B. HUFFMON, dopo aver studiato l'uso tecnico dei verbi *šak-* (ittita) e *idû-* (accadico) nei trattati internazionali, cerca tale uso tecnico anche nell'ebraico יָדַע. Secondo lui, in alcuni passi il verbo designa la conoscenza del sovrano da parte del vassallo, cioè che Israele deve riconoscere Dio come il suo unico e legittimo sovrano. Questo significato sarebbe plausibile anche in Sal 14,4||53,5; cf. “The Treaty Background of Hebrew *Yāda*”, *BASOR* 181 (1966) 35-36.

⁴⁴¹ Cf. Gb 31,3; 34,8.22; Sal 5,6; 6,9; 14,4; 28,3; 36,13; 53,5; 59,3; 64,3; 92,8.10; 94,4.16; 101,8; 125,5; 141,4.9; Pr 10,29; 21,15; 30,20; Is 31,2; Os 6,8. Nella traduzione italiana del THAT il calcolo delle ricorrenze di פְּעָלֵי אָוֶן è riportato erroneamente: 32 al posto di 23; cf. R. KNIERIM, “אָוֶן”, *DTAT*, I, 71.

⁴⁴² Cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 84. E. ZENGER spiega inoltre che i פְּעָלֵי אָוֶן non sono i nemici privati del salmista. Così anche H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, 249.

⁴⁴³ Cf. R. KNIERIM, “אָוֶן”, *THAT*, I, 82; K.-J. ILLMAN, “פְּעָלֵי אָוֶן”, *ThWAT*, VI, 699. Secondo K.-H. BERNHARDT l'uso di פְּעָלֵי אָוֶן non è caratteristico di un tipo particolare di azioni malvagie, ma indica “eine

אֲנָשֵׁי רָשָׁע (Gb 34,8), הַזִּלְלִים (Sal 5,6), רָשָׁעִים (Sal 28,3; 92,8; 94,3-4), אֲנָשֵׁי דָמִים (Sal 59,3), מְרֵעִים (Sal 64,3; 94,16; Is 31,2), אִי־בִיךְ (Sal 92,10); רָשָׁעֵי־אֶרֶץ (Sal 101,8). Nonostante il carattere generico del sintagma, alcuni cenni sono significativi.

L'atteggiamento del Signore e del salmista riguardo agli "operatori d'iniquità" è indubbiamente negativo: non possono nascondersi dal Signore (Gb 34,22), sono odiati dal Signore (Sal 5,6), il Signore è la loro distruzione (Pr 10,29) e si ergerà contro quanti cercano l'aiuto da quelli che operano l'iniquità (Is 31,2). Il salmista chiede di essere lontano da loro (Sal 6,9), di non essere trascinato via con essi (Sal 28,3), di essere liberato da loro (Sal 59,3), protetto dalla loro assemblea (Sal 64,3), preservato dalle loro insidie (Sal 141,9), di non operare e non mangiare con essi (Sal 141,4), di trovare uno che possa erigersi per lui contro di loro (Sal 94,16), infine il salmista fa di tutto per estirparli dalla città santa (Sal 101,8).

Anche la fine dei פְּעֵלֵי אֶן è chiara: la sventura è la loro sorte (Gb 31,3), sono caduti (Sal 36,13), saranno distrutti anche se ora fioriscono (Sal 92,8) e dispersi (Sal 92,10). Con loro andranno anche quelli che si traviano per sentieri tortuosi (Sal 125,5). La fine dei malfattori è dovuta alle loro azioni: parlano di pace ai loro vicini, mentre la malizia è nel loro cuore (Sal 28,3); parlano con arroganza (Sal 94,4), sono omicidi (Os 6,8-9), e fare ciò che è retto sarebbe per loro la rovina (Pr 21,15).

Nel Sal 14 i personaggi chiamati כָּל־פְּעֵלֵי אֶן, pur assumendo un carattere generico come negli altri casi, portano anche certe peculiarità. La totalità espressa tramite כָּל rimanda ai personaggi e alla situazione dal versetto precedente (הַכֹּל כִּי יַחְדָּו נִאֲלָחוּ). Il participio פְּעֵלֵי designa non solo una pluralità di soggetti ma s'inquadra bene nel vocabolario dell'"azione" (עֲלִילָה - v. 1, עֲשָׂה - vv. 1.3). L'uso del sostantivo אֶן ("malvagità, ingiustizia") sottolinea il fatto che le azioni dei malvagi sono ingiustificate, opposte a Dio, e devono essere condannate⁴⁴⁴. Anche il parallelo con עֲשֶׂה־טוֹב rivela la valutazione e il giudizio di tali azioni: dove non c'è "chi agisca bene", compare "chi commette iniquità". Gli empi non solo non fanno il bene, ma essi stessi producono l'opera malvagia.

Una precisazione ulteriore di chi sono i פְּעֵלֵי אֶן nel Sal 14 sembra impossibile. La proposta di Mowinckel, per cui il termine designava "gli incantatori", non si fonda su argomenti convincenti⁴⁴⁵. Lo stesso si può dire della spiegazione recente di Terrien che parla di professionisti magi e astrologi⁴⁴⁶. Più sicuro è optare per l'opinione che, basandosi sui paralleli presi dalla tradizione profetica, vede nei

den Menschen insgesamt prägende grundsätzliche religiös-ethische Verhaltenweise", in "פְּעֵלֵי אֶן, אֶן", ThWAT, I, 154; cf. anche pp. 156-159.

⁴⁴⁴ Cf. R. KNIERIM, "אֶן", THAT, I, 83-84. Dio non è mai il soggetto dell'operare אֶן, ma può provocare la רָעָה; cf. Ger 4,6; 6,19; Mi 2,3.

⁴⁴⁵ Cf. S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien. I-VI*, Amsterdam 1966, I, 34.70; R. KNIERIM, "אֶן", THAT, I, 82.

⁴⁴⁶ Cf. S. TERRIEN, *The Psalms*, 165.

פַּעְלֵי אֱוֹן del Sal 14 una particolare classe del popolo o una categoria professionale che vuole sfruttare a proprio vantaggio chi è debole e non protetto dalla legge⁴⁴⁷.

b) אֲכָלוּ עַמִּי אֶכְלוּ לֶחֶם - “mangiatori del mio popolo hanno mangiato il pane”

L'espressione, che significa letteralmente: “i mangiatori (quelli che mangiano) del mio popolo hanno mangiato il pane”, è composta di due elementi: il tema del mangiare il popolo e quello di mangiare il pane. Il primo rappresenta in modo metaforico l'oppressione, lo sfruttamento del popolo⁴⁴⁸. Il secondo è una locuzione frequente che vuol dire semplicemente “mangiare” o “nutrirsi”⁴⁴⁹. La connessione di queste due immagini non è chiara e può essere intesa principalmente in tre modi⁴⁵⁰.

1) I malfattori mangiano il popolo come si mangia il pane. Così si sottolinea la facilità e quotidianità dell'oppressione del popolo⁴⁵¹. In questo senso traduce la Vg: “qui devorant plebem meam sicut escam panis”. La LXX è meno chiara, ma anch'essa può essere d'appoggio a questa interpretazione: οἱ κατεσθίουτες τὸν λαόν μου βρώσει ἄρτου.

2) I malfattori da una parte mangiano (opprimono) il popolo e dall'altra mangiano tranquillamente il pane, cioè passano senza scrupolo dai crimini alla vita quotidiana. Così si mette in evidenza la mancanza della consapevolezza degli operatori d'iniquità⁴⁵².

3) I malfattori mangiano il pane, cioè vivono, a prezzo del popolo. Così si sottolinea che il benessere degli operatori d'iniquità è dovuto allo sfruttamento degli altri⁴⁵³.

Senza decidere quale di queste spiegazione sia la più plausibile, si nota che in ogni caso l'immagine trasmette in modo suggestivo la gravità dell'oppressione del popolo da parte di quelli che non hanno conoscenza di Dio e sono chiamati פַּעְלֵי אֱוֹן. Il “mio popolo” designa Israele (cf. v. 7). L'esame di alcuni passi biblici che contengono il tema del “mangiare il popolo” dovrebbe portare ulteriori chiarimenti⁴⁵⁴.

⁴⁴⁷ Cf. K.-H. BERNHARDT, “פַּעְלֵי אֱוֹן, אֱוֹן”, ThWAT, I, 157-158.

⁴⁴⁸ Così anche in accadico per esprimere incursioni devastanti; cf. M. OTTOSSON, “אֶכְלוּ”, ThWAT, I, 254; T.E. BIRD, *A Commentary on the Psalms. Vol. I*, London 1927, 143.

⁴⁴⁹ Cf. ad es. Gen 37,25; 43,32; Ger 41,1; Am 7,12; M. OTTOSSON, “אֶכְלוּ”, ThWAT, I, 253; C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 110.

⁴⁵⁰ Cf. J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 215.

⁴⁵¹ Così ad es. ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, HITZIG, KRAUS, LORENZIN, ŁACH, TATE, ZENGER. Secondo alcuni la lettura “come si mangia il pane” è sintatticamente inammissibile; cf. J. OLSHAUSEN, *Die Psalmen*, 79; F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 157.

⁴⁵² Cf. H. LESÊTRE, *Le livre des Psaumes*, 52; F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 157.

⁴⁵³ Come il saziarsi è la conseguenza del mangiare; cf. ad es. Dt 8,10; Sal 22,27; 78,29. Cf. inoltre M. OTTOSSON, “אֶכְלוּ”, ThWAT, I, 253; A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 68; M. BLACK - H.H. ROWLEY (ed.), *Peake's Commentary on the Bible*, 415.

⁴⁵⁴ Per una lista più ampia di riferimenti biblici sul tema del “mangiare il popolo o un uomo”; cf. M. OTTOSSON, “אֶכְלוּ”, ThWAT, I, 254-255. In tutti i casi il tema del “divorare il popolo” assume un senso negativo; solo in Is 58,14 l'uso è chiaramente positivo, ma in questo caso il verbo è usato all'Hifil

In Dt 7,16 a Israele è chiesto di sterminare (lett. “divorare”) gli altri popoli, altrimenti essi sarebbero per il popolo di Dio un laccio⁴⁵⁵. In 2Sam 18,8 il motivo di “divorare il popolo” è usato in contesto bellico nel giorno in cui il popolo d’Israele, cioè di Assalonne, venne battuto dai servi di Davide (2Sam 18,1-8)⁴⁵⁶. In Is 9,10-12 Aram e i Filistei, suscitati da Dio, hanno divorato Israele a piena bocca, ma questo non ha spinto il popolo d’Israele a cercare Dio. In Ger 2,3 il profeta annunzia che Israele è santo e chiunque lo divora dovrà pagare la pena⁴⁵⁷, invece in Ger 50,17 Israele è paragonato a una pecora divorata dai leoni, quali il re di Assiria e Nabucodònosor, re di Babilonia⁴⁵⁸. In Abd 1,18 il profeta annunzia il tempo in cui la casa di Giacobbe e di Giuseppe divoreranno, cioè distruggeranno, la casa di Esau⁴⁵⁹.

Oltre a quelli già riportati, tre passi paralleli sono molto significativi: Sal 79,7; Ger 10,25 e Mi 3,3. Il caso del Sal 79 è stato già menzionato: le altre nazioni hanno divorato la casa di Giacobbe. Si tratta della distruzione del tempio e di Gerusalemme (vv. 1-3), ma non si menzionano i nomi dei distruttori⁴⁶⁰.

Una situazione simile a quella del Sal 79 è descritta in Ger 10,25, dove il profeta chiede al Signore:

Riversa il tuo furore sulle nazioni che non ti conoscono (לֹא יִדְעוּךָ) e sopra le famiglie che non invocano il tuo nome (בְּשִׁמְךָ לֹא קָרְאוּ), perché hanno divorato Giacobbe, l’hanno divorato e consumato (כִּי־אָכְלוּ אֶת־יַעֲקֹב וְאָכְלוּהוּ) e il suo pascolo hanno devastato.

Il parallelo è pertinente, perché come in Sal 14,4 si parla non solo del fatto di divorare il popolo, ma anche di non conoscere Dio e di non invocare il suo nome (in Sal 14,4 si parla di non invocare il Signore).

Sia i due paralleli riportati sopra che quasi tutti i casi indicati finora mostrano che il motivo di “mangiare il popolo” è rappresentato nella linea “popolo straniero -

e si parla non del popolo, ma dell’eredità di Giacobbe: “Ti darò da mangiare l’eredità di Giacobbe tuo padre” (וְהָאֲכַלְתִּיךָ נַחֲלַת יַעֲקֹב אָבִיךָ).

⁴⁵⁵ “Tu sterminerai tutti i popoli che il Signore tuo Dio ti dona: il tuo occhio non avrà misericordia di loro e non servirai i loro dèi. Ciò sarebbe per te un laccio”.

⁴⁵⁶ “La foresta divorò più gente di quanta ne avesse divorato la spada”.

⁴⁵⁷ “Santo era Israele per il Signore, primizia del suo frutto; chiunque lo divorava pagava la pena, la sventura veniva su di lui. Oracolo del Signore!”.

⁴⁵⁸ “Pecora errante era Israele, i leoni l’inseguirono. Prima l’ha divorata il re di Assiria, poi Nabucodònosor, re di Babilonia, ne ha stritolato le ossa”. Cf. anche Ger 51,34-35.

⁴⁵⁹ “La casa di Giacobbe sarà il fuoco, la casa di Giuseppe la fiamma e la casa di Esau sarà stoppa: la incendieranno e la divoreranno; non rimarrà un superstite alla casa di Esau!” (Abd 1,18). Nel contesto si parla di Sion come luogo santo devastato dagli altri popoli (Abd 1,15-16), ma che diventerà una dimora per la casa di Giacobbe (Abd 1,17).

⁴⁶⁰ Si parla solo dei regni (מִמְלָכוֹת, v. 6), delle genti (הַגּוֹיִם, vv. 6.10). Anche i vicini hanno la loro parte nella devastazione (לְשִׁכְנָיו, vv. 4.12; לְסָבִיבוֹתָיו, v. 4).

popolo d'Israele". Invece l'immagine prospettata in Mi 3,1-4 riguarda solo il popolo d'Israele⁴⁶¹. In Mi 3,1-4 il profeta rivolgendosi ai capi del popolo dice:

¹ E perciò io dissi: "Ascoltate dunque, o capi di Giacobbe, e principi della casa di Israele! Non è vostro dovere conoscere il diritto?" ² Voi che odiate il bene e amate il male, che strappate la loro pelle da sopra di essi e la loro carne dalle loro ossa; ³ essi che hanno mangiato la carne del mio popolo (וְאִשְׁרָא אָכְלוּ שָׂאֵר עָמִי), la loro pelle da sopra di essi l'hanno staccata e le loro ossa le hanno spezzate, tagliandole come ciò che è nel caldaio, e come la carne dentro una pentola. ⁴ Allora grideranno al Signore ma non risponderà loro. Anzi nasconda il suo volto da essi in quel tempo, come essi hanno reso maligne le loro azioni!"⁴⁶²

L'immagine presentata in Mi 3,1-4 indica un evento o una serie di eventi cruenti o sanguinosi (cf. 3,10), in cui una parte del popolo è sfruttata fino allo sterminio da parte di quelli che dovrebbero essere giudici giusti (v. 1)⁴⁶³. Si può parlare di un "cannibalismo del benessere" da parte dei capi e dei sorveglianti del popolo⁴⁶⁴. Anche in questo caso non solo l'immagine del mangiare il popolo è comune al Sal 14. Il profeta fa anche appello alla conoscenza (הֲלוֹא לְכֶם לְדַעַת אֶת-הַמִּשְׁפָּט) "Non è vostro dovere conoscere il diritto?" (v. 1), parla dell'invocazione, del grido al Signore (אָז יִזְעֻקוּ אֱלֹהֵיהֶם) "Allora grideranno al Signore" (v. 4) e della non-presenza di Dio (וְלֹא יַעֲנֶה אוֹתָם וְיִסְתַּחַר פְּנֵי מִיָּהֶם בַּעַת הַהִיא) "Non risponderà loro. Anzi nasconda il suo volto da essi in quel tempo" (v. 4). L'espressione הֲרָעוּ מַעַלְלֵיהֶם "Hanno reso maligne le loro azioni" (v. 4) è affine a הֲתַעֲבִיבוּ עָלַיָּהּ "Hanno fatto le cose abominevoli" (Sal 14,1). Inoltre in Mi 3,3 come in Sal 14,4 è usata formula עָמִי che mostra l'affetto di Dio e indica poveri oppressi.

Il motivo del "mangiare il popolo" come immagine dello sfruttamento di un gruppo da parte di un altro è presente anche in Ez 22,25, dove i profeti sono accusati di mangiare le persone e acquisirne così le ricchezze⁴⁶⁵. Invece in Os 7,7, dove ad essere divorati sono i giudici (שֹׁפְטֵיהֶם) e forse anche i re (מְלִכֵיהֶם), l'immagine allude verosimilmente ai tempi successivi a Gerobaomo II, re d'Israele, quando

⁴⁶¹ Così anche 2Sam 2,18; Ez 22,25.

⁴⁶² In A. NICCACCÌ, "Il libro del profeta Michea. Testo, traduzione, composizione, senso", *LA-SBF* 57 (2007) 92.

⁴⁶³ Cf. C.F. KEIL, *Minor Prophets* (C.F. KEIL - F.J. DELITZSCH, *Commentary on the Old Testament* 10), Grand Rapids 1980, 450; R.L. SMITH, *Micah - Malachi* (WBC 32), Dallas 1984, 31.

⁴⁶⁴ Cf. H.W. WOLFF, *Dodekapropheten 4. Micha* (BK 14/4), Neukirchen-Vluyn 1982, 70. WOLFF suggerisce che gli sfruttati non sono poveri, ma piuttosto "Kleinbauern, die unter Gewaltmassnahmen in der Heimat und, vielleicht als Arbeitsverpflichtete, in Jerusalem zu leiden haben".

⁴⁶⁵ "La cospirazione dei suoi profeti in mezzo ad essa è come un leone ruggente che sbrana la preda, essi divorano la gente, si appropriano di tesori e cose preziose, accrescono le vedove in mezzo ad essa".

si arrivava al governo uccidendo gli altri e quando nelle macchinazioni politiche erano coinvolte anche le altre nazioni (2Re 15,8-26; Os 7,8-9)⁴⁶⁶.

I passi paralleli riportati sopra permettono di interpretare Sal 14,4 in due modi plausibili: 1) il testo parla di nazioni straniere che hanno devastato Israele, il popolo di Dio; 2) il testo parla di oppressione all'interno del popolo d'Israele, gli oppressori appartengono probabilmente alla classe superiore (principi, giudici?), gli oppressi sono poveri (v. 6)⁴⁶⁷.

L'ultima osservazione riguarda la domanda: chi è colui che parla nel v. 4? L'espressione "mio popolo" può essere detta sia dal salmista (cf. Sal 59,12; 78,1; 144,2) che da Dio (cf. Sal 50,7; 81,9.12.14). Il fatto che alla fine del v. 4 si legga "il Signore non hanno invocato", inclina a pensare che è il salmista, come a volte i profeti (cf. Mi 3,3.5), parla del suo popolo⁴⁶⁸. Purtroppo non è un'indicazione definitiva; Dio stesso può parlare di Dio (cf. Mi 6,4-5)⁴⁶⁹. Anche sulla base del contenuto del salmo è impossibile trovare degli argomenti definitivi per l'una o l'altra soluzione. Dopo l'ispezione di Dio e il suo esito (vv. 2-3) sembra sia più logico lasciare parlare Dio, ma anche il salmista potrebbe annunciare il giudizio divino. In ogni caso alla fine si tratta di parola di Dio.

c) יהוה לא קראו - "il Signore non hanno invocato"

Il verbo קרא sostanzialmente significa "con il suono della propria voce attirare su di sé l'attenzione di qualcuno, per venire a contatto con lui"⁴⁷⁰. In senso teologico, quando l'uomo si rivolge a Dio, il verbo è usato nell'ambito del culto e della preghie-

⁴⁶⁶ Cf. D. STUART, *Hosea-Jonah* (WBC 31), Dallas 1987, 120. Secondo C.F. KEIL, i giudici sono i re (cf. Os 13,10); cf. *Minor Prophets*, 106. Invece secondo H.W. WOLFF, quello dei giudici in Osea sembra essere un gruppo a cui appartengono principi (שְׂרִיטָה; cf. Os 7,5; 13,10) e che svolge un ruolo importante alla corte del re, insieme al quale poi viene sterminato; cf. *Dodekapropheten 1. Hosea* (BK 14/1), Neukirchen 1961, 159.

⁴⁶⁷ Secondo D. SCHNEIDER, i malvagi non sono necessariamente i ricchi; forse sono quelli che servono nel tempio e il servizio è diventato senza senso perché si interessano solo delle cose materiali; cf. *Das Buch der Psalmen*, I, 110. Gli studiosi che legano la proposizione "hanno mangiato il pane" con "il Signore non hanno invocato" e non con "i divoratori del mio popolo", ottengono un senso del versetto notevolmente diverso. J. OLSHAUSEN spiega che "mangiare pane senza invocare il Signore" significa "chiamare gli altri dèi"; cf. *Die Psalmen*, 79. Secondo B.D. EERDMANS, abbiamo qui un riferimento al costume di dire la benedizione prima di mangiare (cf. 1Sam 9,17; Pr 11,11); cf. "Psalm XIV, LIII and the Elohim-Psalms", 259. M. DAHOOD, basandosi su un altro significato di לֶחֶם e di קרא, traduce "devour the grain of Yahwe they did non harvest", in *Psalms*, I, 81. Inoltre W. E. BARNES rimanda alla scena con Baldassar, quando bevevano e non lodavano Signore ma gli dèi d'oro, d'argento, di bronzo etc. e allora vennero presi dal terrore (Dn 5,1-6); cf. *The Psalms*, I, 59.

⁴⁶⁸ Così BEER, DUHM, GUNKEL, KRAUS, LESÈTRE, NÖTSCHER, PODECHARD, SAN PEDRO, PANNIER, PÉRENNÈS.

⁴⁶⁹ Vedono Dio come soggetto del discorso in Sal 14,4 ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, BUDE, CRAIGIE, HITZIG, KIRKPATRICK, KÖNIG, KÖRTING, TERRIEN, WELLHAUSEN. Per gli argomenti cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 100.

⁴⁷⁰ Cf. C.J. LABUSCHANGE, "קרא", THAT, II, 668.

ra⁴⁷¹. L'invocare il Signore al di fuori del contesto culturale assume vari significati: lodare, ringraziare, lamentarsi, gridare, chiamare in aiuto⁴⁷². L'uso teologico del verbo קרא è tipico soprattutto nel Libro dei Salmi. Delle 55 attestazioni di קרא nel Salterio, 45 di esse si riferiscono al rapporto dell'uomo con Dio⁴⁷³.

Nel Sal 14 l'espressione לא קראו יהוה significa piuttosto la mancanza generale di un rapporto con Dio da parte "degli operatori d'iniquità" e può intendersi come antonimo di "cercare Dio" (v. 2)⁴⁷⁴.

Di solito il verbo קרא è usato in forma affermativa. Dei pochi paralleli in cui si attesta che qualcuno non ha chiamato Dio, due sembrano significativi: Sal 79,6 e Ger 10,25. In ambedue i casi la forma è uguale a quella in Sal 14,4 e 53,5 (לא קראו)⁴⁷⁵ e tutti e due sono passi già menzionati come rilevanti per il Sal 14 (53). Nel Sal 79 sono i regni (ממלכות) che non hanno invocato nel nome del Signore (בשמו לא קראו). L'identica accusa in Ger 10 è diretta alle tribù (משפחות). Sia i regni che le tribù ricorrono in parallelismo con le nazioni (הגוים) e denotano le nazioni straniere. Inoltre in ambedue i casi si dice che le nazioni "hanno mangiato Giacobbe" (אכל את-יעקב, Sal 79,7; אכל את-יעקב, Ger 10,25).

I passi paralleli riportati suggeriscono di vedere nei soggetti delle azioni descritte in Sal 14,4 le nazioni straniere, ma non mancano esempi in cui il popolo d'Israele è accusato di non aver invocato Dio⁴⁷⁶. Interessante è soprattutto il caso di Is 43,22, dove Dio dice al suo popolo: "E tu, Giacobbe, non mi hai invocato, anzi ti sei stancato di me, o Israele!" (ולא אחי קראתי יעקב כייגעתי בי ישראל)⁴⁷⁷. Nel contesto Dio

⁴⁷¹ In senso culturale l'espressione è usata soprattutto nella formula "invocare il nome del Signore"; cf. F.-L. HOSSFELD - E.-M. KINDL, "קרא", ThWAT, VII, 122.

⁴⁷² Cf. C.J. LABUSCHANGE, "קרא", THAT, II, 673; F.-L. HOSSFELD - E.-M. KINDL, "קרא", ThWAT, VII, 122-125.

⁴⁷³ Cf. F.-L. HOSSFELD - E.-M. KINDL, "קרא", ThWAT, VII, 122.

⁴⁷⁴ Cf. Is 65,1 dove i verbi דרש e קרא sono messi insieme. Gli esegeti precisano il significato della proposizione לא קראו יהוה in modo differente: non pregano (DELITZSCH), non hanno rispetto e riverenza per Dio (TATE), non riconoscono Dio (ZENGER), e anche nel senso: "non invocano: Signore!" (ALONSO SCHÖKEL - CARNITI). Una proposta nuova è stata avanzata da S. IRVINE che intende il verbo קרא nel senso di "incontrare" e ידע nel senso di "pensare". Ammesso che la domanda לא aspetti una risposta affermativa, IRVINE propone la seguente spiegazione per il v. 4: "Do they not reason, all the evildoers who eat up my people as they eat bread, that they do not encounter Yahweh? By inviting an affirmative answer, the rhetorical question exposes the foolishness of evildoers who think they can abuse people without having to worry about divine retribution". La risposta è: "Truly they think that they do not encounter God"; cf. "A Note on Psalms 14:4", JBL 114 (1995) 465-466.

⁴⁷⁵ Anche la LXX in tutti i 4 casi traduce ugualmente οὐκ ἐπεκαλέσασατο (Sal 14,4; 53,5; 79,6; Ger 10,25).

⁴⁷⁶ Cf. Is 64,5-6; 65,1.

⁴⁷⁷ F.J. DELITZSCH, menzionando Sal 14,4 nel commento a Is 43,22, ritiene che l'accusa sia diretta a Israele che durante l'esilio avrebbe dovuto rivolgersi a Dio nella preghiera dato che il culto non era possibile; cf. *Isaiah*, Grand Rapids 1980 [reprinted], II, 198. La "cosa nuova" di cui parla Is 43,19-21 constarebbe nell'essere il popolo a rendere culto a Dio in Gerusalemme dopo il ritorno dall'esilio; cf. Is 2,3-4; 65,17-25; J.D.W. WATTS, *Isaiah 34-66* (WBC 25), Dallas 1987, 135.

parla di “mio popolo, mio eletto” (עַמִּי בְּחִירִי, v. 20) e di “popolo che mi sono formato” (עַמִּי הַיּוֹצֵרִי, v. 21). Quindi di nuovo si verificano due possibilità interpretative di Sal 14,4: o si parla delle nazioni straniere che non hanno rapporto con il Signore e devastano Israele, oppure l'accusa è rivolta ad una parte del popolo d'Israele che distrugge i suoi connazionali.

2.3.1.7. L'ATEO IN PREDÀ AL TERRORE (v. 5)

שָׁם | פָּחַדוּ פָּחַד כִּי־אֱלֹהִים בְּרוּר צַדִּיק

“Là hanno tremato di tremore, perché Dio è nella generazione del giusto”

L'azione descritta nel v. 5 contiene tre elementi da spiegare: a) luogo, b) tipo e c) causa.

a) שָׁם - “là”

Riguardo al significato di שָׁם incontriamo due problemi fondamentali: se si deve interpretare שָׁם come avverbio di luogo e, in caso di risposta positiva, se è possibile indicare di quale luogo il testo stia parlando.

La gamma dei possibili significati di שָׁם è vasta. Di solito inteso come avverbio di luogo “là”⁴⁷⁸, שָׁם può assumere anche un significato temporale (“allora”)⁴⁷⁹, condizionale (“se”)⁴⁸⁰, conclusivo (“ecco, perché, quindi”)⁴⁸¹, asseverativo (“difatti, certamente”)⁴⁸² o quello di interiezione (“ecco! guarda!”)⁴⁸³.

Il contesto e il contenuto di Sal 14,5 permettono di applicare quasi tutti i significati di שָׁם sopra menzionati (ad eccezione del senso condizionale), perciò non stupisce il fatto che gli studiosi siano divisi al riguardo⁴⁸⁴. Senza optare per una

⁴⁷⁸ Anche se il luogo può essere immaginario e non reale; cf. BDB, *ad vocem* שָׁם.

⁴⁷⁹ Così GESENIUS e HALOT riguardo a Sal 14,5 e 132,17; ZORELL riguardo a Sal 14,5 e 66,5; cf. *ad vocem* שָׁם. Secondo KÖNIG שָׁם in Sal 14,5 (e Gb 23,7) ha un senso “temporell-occasionell”; cf. KÖNIG, III, §373k.

⁴⁸⁰ Così M. DAHOOD per Gb 23,7; 35,12; cf. “Some Northwest-Semitic Words in Job”, *Bib.* 38 (1957) 307.

⁴⁸¹ Così in Gb 35,12 secondo S.R. DRIVER - G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* (ICC), Edinburgh 1908, 269, e KÖNIG, III, §373k. In questa linea L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI traducono in Sal 14,5 “ebbene”; cf. *I Salmi*, I, 308.

⁴⁸² Cf. C.F. WHITLEY, “Has the Particle שָׁם an Asseverative Force?”, *Bib.* 55 (1974) 394. Secondo l'autore un senso locale di שָׁם in Sal 14,5; 36,13; 48,7; 66,6; 132,17 non è adatto.

⁴⁸³ Così M. DAHOOD per Sal 14,5; cf. “Some Northwest-Semitic Words in Job”, 306-309; *Psalms*, I, 81. HALOT riportando questa interpretazione proposta per diversi passi (ad es. Gdc 5,11; 1Sam 4,4; 7,6; Sal 14,5; 36,13; 46,7; 53,6; 66,6; 68,28), constata “this opinion is not at all convincing”, *ad vocem* שָׁם.

⁴⁸⁴ Per il senso locale optano: BARNES, BENNETT, BRIGGS, GUNKEL, HOBERG, IRVINE, KRAUS, LORENZIN, OLSHAUSEN, THALHOFER, WEISER, ZENGER; per il senso temporale: BAETHGEN, BUTTENWIESER, DELITZSCH, HITZIG, KÖNIG, PANNIER, SCERBO, SCHNEIDER, TOURNAY. Il significato “ecco”

soluzione definitiva, preferisco interpretare שם come l'avverbio di luogo "là", seguendo così le versioni antiche (LXX: ἐκεῖ; Vg: "illic"). L'interpretazione locale è favorita anche dalla presenza nel salmo di altre indicazioni di luogo, quale בָּלְבוּ (v. 1), מִשְׁמַיִם (v. 2), בְּדֹר (v. 5), מִצִּיּוֹן (v. 7).

Assumendo l'interpretazione locale, si deve rispondere alla domanda "quale luogo viene indicato dalla parola שם?", ossia "dove sono rimasti atterriti gli operatori d'iniquità?". Si può pensare alla generazione (בְּדֹר) di cui si parla nello stesso versetto: lo spavento ha colto i malvagi tra la gente oppressa da loro stessi⁴⁸⁵. Tuttavia Sion, come luogo dello spavento, sembra la soluzione più attraente⁴⁸⁶. Ecco alcuni argomenti: a) di Sion si parla nel v. 7; b) delle 22 ricorrenze di שם nel Salterio, in parecchi casi l'avverbio indica Sion⁴⁸⁷; c) Sion è il luogo del giudizio divino (Sal 122,4-5) e della vergogna dei nemici di Davide (Sal 132,18). Là Dio distrugge le armi (Sal 76,4), spaventa la terra (Sal 76,9) ed è terribile per i re e i principi della terra (Sal 76,13). Il motivo dello spavento degli empi in Sion si trova anche in Is 33,14:

"In Sion i peccatori sono presi da spavento (בְּפִתְרוֹן הַמַּטְאִים), un tremore si è impadronito degli empi: «Chi di noi potrà dimorare con il fuoco divorante? Chi di noi potrà dimorare con le fiamme eterne?»".

b) פָּחַדוּ פָּחַד - "hanno tremato di tremore"

Lo stato d'animo descritto tramite il verbo פָּחַד significa generalmente "provare terrore". L'uso della figura etimologica può rafforzare l'immagine dello spavento⁴⁸⁸ o indicare il processo dello spaventarsi⁴⁸⁹.

è preferito da: DAHOOD, LANCELLOTTI, SAN PEDRO, SABOURIN, RAVASI. Cercando una soluzione che includa le diverse sfumature del lemma שם, secondo G. CASTELLINO in Sal 14,5 il valore temporale si associa a quello locale assumendo il significato dell'espressione inglese "on the spot" - "su due piedi", "di colpo, sul momento"; cf. *Libro dei Salmi*, 791.

⁴⁸⁵ Che il luogo dello spavento sia uguale al luogo dell'oppressione è un'interpretazione abbastanza comune. Così ad es. GOLDINGAY, KRAUS, LORENZIN, MCCANN, STUART, WEISER, ZENGER. Altri non specificano il luogo (GUNKEL) o lo fanno in modo diverso: là dove per i giusti non c'è motivo di paura (HOBERG), dove nessun giusto trema (THALHOFER), un luogo che era conosciuto dall'autore ma è sconosciuto per noi (BRIGGS, OLSHAUSEN).

⁴⁸⁶ W.E. BARNES spiega che avverbio "is used *apodiktikos* - with a pointing finger", come in Sal 76,4. Sembra che non si dica il luogo dell'evento, ma in realtà si parla del monte Sion menzionato più avanti; cf. *The Psalms*, I, 59. Anche R.J. TOURNAY pensa che l'avverbio sia allusione a Sion; cf. *Les Psaumes*, 124. Invece R.A. BENNETT parla del santuario come il luogo della giustificazione; cf. "Wisdom Motifs in Psalm 14=53 - *nābāl* and *ʿēsāh*", *BASOR* 220 (1975) 20. Cf. anche F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 102; G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 135.

⁴⁸⁷ Cf. Sal 48,7; 66,28; 69,36; 76,3-4; 87,4-6; 122,4-5; 132,17; 133,3. Anche in Sal 36,13 שם potrebbe riferirsi alla "tua casa" (v. 9). Lo stesso anche nel caso di Sal 66,6.13.

⁴⁸⁸ Cf. H.-P. STÄHLI, "פָּחַד", *THAT*, II, 412.

⁴⁸⁹ Cf. H.-P. MÜLLER, "פָּחַד", *ThWAT*, VI, 554. Cf. Gb 3,25; Qo 9,23 e soprattutto Dt 28,66 dove lo spavento è rappresentato come processo visivo opposto alla sicurezza della vita.

Le 22 ricorrenze del verbo פָּחַד in Qal e le 49 del sostantivo פָּחַד sono legate alla diversità dei contesti in cui si parla dello spavento. Il tremore presentato di solito come un'esperienza negativa può essere visto anche in senso positivo (cf. Gen 31,42.53; 1Sam 11,7; 2Cr 19,7; Sal 36,2; 119,20; Pr 28,14; Is 60,15). Anche i soggetti che sono presi dal terrore possono essere diversi: Israele o una sua parte (Dt 24,66-67; Is 33,14; 44,11; 51,12-13; Ger 36,16; Lam 3,47); le nazioni senza precisarne il nome (Dt 2,25; 11,25; 1Cr 14,17; 2Cr 17,20; 20,29; Ger 33,9; Mi 7,17), oppure in modo specifico l'Egitto (Sal 105,38; Is 19,16-17), Edom (Es 15,15-16), Moab (Es 15,15-16; Ger 48,43-44), Canaan (Es 15,15-16), gli Ammoniti (Ger 49,5). La paura può invadere anche individui, quali il salmista (Sal 31,12; 64,2) e il malvagio (Gb 15,21; 22,10).

Il fatto che in Sal 14,5 gli operatori d'iniquità subiscano lo spavento e che il timore sia causato da Dio, inserisce quest'immagine nel quadro del giudizio di Dio secondo la dottrina della retribuzione: Dio fa quadrare i conti⁴⁹⁰. L'uso della forma verbale qatal nell'asse temporale del passato di fronte alla salvezza ancora non venuta (v. 7) può essere spiegato come: a) *perfectum propheticum* (il giudizio futuro è visto dal salmista come già compiuto)⁴⁹¹; b) inizio del processo della liberazione del popolo (i malvagi si sono spaventati, ma ancora perseverano nella loro malvagità; cf. v. 6)⁴⁹²; c) ricordo dello spavento dei nemici, già avvenuto nel passato, che è alla base della speranza nel tempo dell'oppressione ancora presente⁴⁹³. È difficile trovare degli argomenti per optare in modo decisivo per l'una o l'altra spiegazione. Da parte mia preferisco l'ultima⁴⁹⁴. In ogni caso il messaggio è chiaro: il giudizio di Dio ultimamente raggiungerà i malfattori e gli oppressi possono avere fiducia che Dio veramente sconfiggerà gli oppressori⁴⁹⁵.

⁴⁹⁰ Cf. H.-P. MÜLLER, "פָּחַד", ThWAT, VI, 555. Secondo A.L.P. ASH, i malvagi si sono spaventati perché si sono resi conto che il Signore li ha sconfitti; cf. *Psalms* (LWCOT 10), Austin 1980, 69. M.E. TATE parla di "self-destruction" dei nemici come motivo biblico conosciuto (cf. Gs 10,10; Gdc 7,19-23; 1Sam 14,20; 2Re 7,3-8; Sal 46,6-7; 48,5-8; Is 13,7-8.13-14; 29,5-8; Ger 48,40-43; Is 29,5-8; Ez 38,21-23); cf. *Psalms 51-100*, 42. Pochi (BUDE, SAN PEDRO) ritengono che la paura ha colpito gli oppressi e non gli oppressori. In tal caso la congiunzione dovrebbe essere tradotta piuttosto come avversativa e il senso del versetto sarebbe il seguente: gli oppressi si sono spaventati delle ingiustizie fatte da parte dei potenti, ma il Signore è giusto, allora c'è speranza per il suo popolo.

⁴⁹¹ Cf. M. BUTTENWIESER, *The Psalms*, 478; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 85.

⁴⁹² Secondo L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, il verbo assume una sfumatura modale "dovranno spaventarsi"; cf. *Salmi*, I, 308.

⁴⁹³ F.J. DELITZSCH parla di "perfetto di certezza"; cf. *Die Psalmen*, 157. Gli studiosi (ad es. BUDE, KING, KÖNIG, LORENZIN, VESCO) di solito hanno interpretato il v. 5 come un riferimento alla sconfitta di Sennacherib, re d'Assiria (2Re 20,35). L'immagine parallela presentata in Sal 53,6 porta ancora di più in questa direzione.

⁴⁹⁴ Cf. le osservazioni a Sal 14,4 (= 53,5) in §2.1.4.3

⁴⁹⁵ "Die numinose Schrecken, der von JHWH ausgeht (1Sam 11,7; 2Cr 14,13), fällt auch über Frevler (Gb 15,21; 22,10) und Götzendiener (Is 2,10.19.21; 49,11), um ihnen die gotteslästerliche Dimension ihres Tuns und Denkens bewußt zu machen, um ihre Macht zu brechen - und um ihren

c) כִּי־אֱלֹהֵי בְדוֹר צַדִּיק - “perché Dio è nella generazione del giusto”

Per essere chiaro da dove proviene lo spavento degli empi, il salmista scrive כִּי־אֱלֹהֵי בְדוֹר צַדִּיק. Dio, nonostante sia negato dallo stolto (v. 1) e non cercato dagli uomini (v. 2), appare qui come colui che “sta” oppure “è” בְדוֹר צַדִּיק. Come è stato trattato nell’analisi grammaticale (§2.1.4.3), la proposizione può essere intesa in tre modi: 1) “Dio è nella generazione giusta”, 2) “Dio è nella generazione del giusto”, 3) “Dio nella generazione è giusto”.

La prima interpretazione, appoggiata dalla LXX (ὁ θεὸς ἐν γενεῇ δικαίων), Vg (“Deus in generatione iusta”) e dalla maggioranza dei commentari, sembra essere più semplice e corretta. Il salmista contrappone agli operatori d’iniquità (v. 4) la generazione giusta, la quale è la parte oppressa del popolo (vv. 4,6)⁴⁹⁶. Una precisazione ulteriore del sintagma דוֹר צַדִּיק sembra impossibile. L’espressione “generazione giusta” ricorre soltanto in Sal 14,5; esempi simili sono: בְּעֵדֶת צַדִּיקִים “nell’assemblea dei giusti” (Sal 1,5); דוֹר יֹשְׁרִים “la generazione dei retti” (Sal 112,2); דוֹר הַרְשֵׁוֹ “la generazione di quelli che lo cercano” (Sal 24,6). Nonostante il carattere generico dell’espressione דוֹר צַדִּיק, il messaggio della seconda parte di Sal 14,5 è chiaro: Dio non si limita a guardare dai cieli sulla situazione tra i figli dell’uomo (v. 2), ma è presente tra quella parte del suo popolo che è giusta, ed è la sua presenza che spaventa gli ingiusti. Dato che Dio sta dalla parte dei giusti e degli oppressi, quelli che sono oppressori saranno puniti. Gli operatori d’iniquità possono negare Dio nel loro cuore ma non possono eliminarlo tra quelli che sono afflitti. Inoltre, descrivendo gli oppressi come la generazione giusta, si conferma che la generazione dei malvagi è ingiusta.

La seconda interpretazione “Dio è nella generazione del giusto” sarebbe solo un modo diverso per descrivere la stessa realtà, trasmessa nell’espressione דוֹר צַדִּיק⁴⁹⁷. Il “giusto” (צַדִּיק) come il “povero” (עָנִי, v. 6) si dovrebbe intendere in senso collettivo, come la descrizione di quella parte del popolo di Dio che è divorata dagli operatori d’iniquità (v. 4). La traduzione “del giusto” da una parte evidenzia meglio il parallelo עָנִי - צַדִּיק, e dall’altra mette in contrasto la figura del נָבֵל con quella del צַדִּיק, mostrando che proprio chi rigetta Dio - probabilmente pensando che è ingiusto, cioè che non compie la giustizia - è ingiusto.

Sia nel caso della prima che della seconda interpretazione si deve spiegare come nel salmo si dica da una parte che tutti sono corrotti (v. 3) e dall’altra che

Opfern Kraft zum Widerstand und zum Kampf gegen sie zu geben”; in F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 85.

⁴⁹⁶ Per il collegamento tra la giustizia ed essere oppresso o povero; cf. Sal 72,2; 82,3-4; 103,6; 140,13-14; 146,7-9; Pr 31,9. Cf. anche H. RINGGREN - B. JOHNSON, “צַדִּיק”, ThWAT, VI, 909; D.N. FREEDMAN - J. LUNDBOM, “דוֹר”, ThWAT, II, 184.187; A.H. VAN DER WEIJDEN, *Die “Gerechtigkeit” in den Psalmen. Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde in der Bibelwissenschaft der Biblischen Fakultät des Päpstlichen Bibelinstituts vorgelegt*, Nimwegen 1952, 13.

⁴⁹⁷ Della “generazione del giusto” parlano: CONTI, EATON, KIDNER, KIRKPATRICK, MCCANN, invece della “generazione dei giusti” ad es. CASTELLINO, LORENZIN. Il giusto è messo in parallelo con il povero ad es. in Am 2,6; 5,12.

alcuni sono chiamati “generazione giusta”. L’unica spiegazione di questo fatto è il modo iperbolico di presentare la corruzione umana. Il salmista nei vv. 1-3 non intendeva affermare che *anagraficamente* tutti sono corrotti, ma che la corruzione ha raggiunto il suo apice. Un’immagine iperbolica simile è presente nel Sal 12 (cf. vv. 2.6.8.)⁴⁹⁸.

Un’altra interpretazione, possibile non solo dal punto di vista grammaticale, è quella che legge כִּי־אֱלֹהִים בְּדֹר צְדִיק “perché Dio nella generazione è giusto”⁴⁹⁹. Nella maggioranza delle 52 ricorrenze di צְדִיק nel Salterio, questa parola si riferisce agli uomini, ma in alcuni casi è Dio che viene chiamato צְדִיק (7,10.12?; 11,7; 116,5; 119,137; 129,4; 145,17). L’immagine di Dio presentato come giusto in mezzo a una generazione perversa si trova in Dt 32,4-6, un passo che abbiamo indicato come uno dei testi paralleli del Sal 14:

Egli è la Roccia, l’opera sua è perfetta, poiché tutte le sue vie sono giustizia. È un Dio di fedeltà e senza ingiustizia; egli è giusto e retto (צְדִיק וְיָשָׁר). Ma essi si sono corrotti; non sono suoi figli, a motivo della loro colpa, generazione contorta e perversa (וּפְתָלְהוּל דֹּר עֲקָשׁ). È così che ripagate il Signore, o popolo stolto (עַם נָבָל) e insensato? Non è lui tuo padre che ti ha comprato? Non è lui che ti ha fatto e ti ha stabilito?

L’idea dell’unico giusto nella generazione è presente anche in Gen 6,9 e 7,1, dove Noè è chiamato צְדִיק⁵⁰⁰. Anche in questo caso il motivo della corruzione della terra (Gen 6,11-12) è molto simile a quello del Sal 14. Inoltre il profeta Isaia parla del Servo sofferente che è stato tolto dalla sua generazione (Is 53,8) ed era giusto

⁴⁹⁸ Cf. D.N. FREEDMAN - J. LUNDBOM, “דֹּר”, ThWAT, II, 193. Tuttavia volendo difendere la totalità assoluta della corruzione dei figli dell’uomo, si potrebbe anche pensare che l’autore faccia distinzione tra l’essere “corrotto” e l’essere “ingiusto”. Tutti sono corrotti (v. 3), ma non tutti sono ingiusti (v. 5). In che modo sono corrotti la generazione giusta (v. 5) e il povero (v. 6)? La corruzione di essi sta nel fatto che nel momento dell’oppressione non cercano Dio (v. 2). Sono chiamati generazione giusta solo per contrapposizione agli operatori d’iniquità. Inoltre sull’idea di essere giusto non come “essere conforme alla norma”, ma come “essere fedele alla comunità, al proprio gruppo di appartenenza”; cf. K. KOCH, “צְדִיק”, THAT, II, 515.

⁴⁹⁹ Gli unici esegeti a favore di questa interpretazione (a mia conoscenza) sono EERDMANS e SAN PEDRO. Secondo B.D. EERDMANS, il concetto di צְדִיק implica un’attività e quando si tratta di Dio צְדִיק indica il suo dominio e governo. La gente si sarebbe spaventata dopo aver capito che l’opinione sulla non-attività di Dio era uno sbaglio; cf. “Psalm XIV, LIII and the Elohim-Psalms”, 259. Una spiegazione differente è proposta da E. SAN PEDRO che vede nel v. 5 una metafora del giudizio. Gli oppressori e gli oppressi si troverebbero nel giudizio e sarebbero in attesa della sentenza divina. Gli oppressi hanno paura, ma non devono spaventarsi perché, pur essendo tutti corrotti, Dio è giusto e farà giustizia; cf. “Problemata philologica Ps. XIV”, VD 45 (1967) 75. La spiegazione di SAN PEDRO è ancora più plausibile, quando si prende in considerazione il fatto che דֹּר può significare anche “assemblea”; cf. F.J. NEUBERG, “An Unrecognized Meaning of Hebrew *Dôr*”, JNES 9 (1950) 215-217; M. DAHOOD, *Psalms*, I, 82.

⁵⁰⁰ Gen 6,9: “Noè era un uomo giusto, integro tra i suoi contemporanei” (נָח אִישׁ צְדִיק תָּמִים); Gen 7,1: “poiché ti ho visto giusto dinanzi a me in questa generazione” (כִּי־רָאִיתְךָ צְדִיק). (לִפְנֵי בְדֹר הַזֶּה).

(Is 53,11). Anche in questo passo tutta la generazione è presentata come corrotta (Is 53,6)⁵⁰¹.

Secondo l'interpretazione che vede Dio come l'unico giusto in Sal 14,5, la logica del brano sarebbe la seguente: anche se tutti sono corrotti, verrà la fine per i malfattori, perché pure nella generazione perversa Dio è giusto, non lascia impunita l'ingiustizia e gli oppressi abbandonati⁵⁰². Quelli che operano iniquità (אָנן) si sono spaventati, perché Dio è giusto e lo spavento è già l'inizio della giustizia che Dio sta per compiere. Il tremore degli empi è un segno efficace della presenza attiva di quello che era accusato di non esistere (v. 1). L'uso del nome אֱלֹהִים, uguale a quello usato nell'espressione dello stolto, sembra intenzionale⁵⁰³.

Presentando una tale proposta non voglio dire che essa sia migliore di quella tradizionale (la prima), ma oltre ad essere sintatticamente possibile, ha due vantaggi: a) non richiede di spiegare l'immagine della corruzione totale degli uomini come iperbolica; b) spiega meglio l'uso di Sal 14,1-3 nel NT (Rm 3,10-12). San Paolo cita i primi versetti del salmo per argomentare che tutta l'umanità è corrotta e la salvezza può venire solo grazie alla giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, l'unico giusto (vv. 20-21)⁵⁰⁴.

2.3.1.8. L'ULTIMA MALIZIA DEGLI ATEI (v. 6)

עֲצַת־עֲנִי תְבִישׁוּ כִּי יִהְיֶה מִחֹסְדָּו:

“Confondevate il consiglio del povero, perché il Signore è il suo rifugio”

La costruzione del v. 6 è molto simile a quella del versetto precedente, ma il significato dell'insieme non è così palese. Nell'esegesi di questo versetto due domande sembrano più pertinenti: 1) come interpretare la proposizione עֲצַת־עֲנִי תְבִישׁוּ e 2) quale valore ha la congiunzione כִּי? La risposta alla seconda domanda dipende in gran parte dalla risposta a quella precedente.

La proposizione עֲצַת־עֲנִי תְבִישׁוּ può tradursi almeno in tre modi:

⁵⁰¹ “Noi tutti come pecore eravamo erranti, ognuno di noi seguiva la propria via, e il Signore ha fatto ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti /.../ Fu portato via dall'oppressione e dal giudizio; e della sua generazione (לְקַח וְאֶת־דֹּרֹתָי) chi rifletté che era strappato dalla terra dei viventi e colpito per le trasgressioni del mio popolo? /.../ Egli vedrà il frutto del travaglio della sua anima e ne sarà soddisfatto; per la sua conoscenza, il giusto, il mio servo (צַדִּיק עַבְדִּי) renderà giusti molti, perché si caricherà delle loro iniquità” (Is 53,6.8.11).

⁵⁰² Per la rappresentazione di Israele come generazione perversa; cf. Sal 78,8 e 95,10. Secondo G. GERLEMAN, דֹּר ha quasi sempre significato generico, indicando più o meno “Israele nella sua totalità, che vive in un determinato tempo” e raramente indica un gruppo più limitato all'interno del popolo. Gli esempi portati dall'autore sono Sal 24,6; 112,2 e Pr 30,11-14 ma non Sal 14,5; cf. “דֹּר”, THAT, I, 444.

⁵⁰³ Cf. F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 157.

⁵⁰⁴ Per l'uso del Sal 14 in Rm 3; cf. §3.1.

- a) “vi confondevate (vergognavate) per il piano del povero”;
- b) “vi confondevate (vergognavate) per il piano contro del povero”;
- c) “confondevate (vergognavate) il piano del povero”.

a) Nell'interpretazione di *עַצְת־עֲנִי תְּבִישִׁי* come “vi confondevate per il piano del povero”, il verbo *תְּבִישִׁי* va inteso in senso di transitivo interno⁵⁰⁵. I soggetti dell'azione (gli operatori d'iniquità, v. 4), hanno subito la vergogna e lo strumento (la causa) della loro confusione sarà *עַצְת־עֲנִי* “il piano (il progetto) del povero”⁵⁰⁶. Questa interpretazione trova appoggio sia nell'uso intransitivo del verbo *בוש* all'Hifil (ad es. Ger 2,26; 6,15; 10,14; Gl 1,11; Zc 9,5 10,5)⁵⁰⁷, sia nel fatto che “il piano del povero” può essere inteso come “cercare Dio nel tempo dell'oppressione”⁵⁰⁸. Gli empi rigettano Dio come uno che agisce nel mondo (v. 1), invece i poveri non lo rigettano nemmeno nei tempi difficili. Solo il Signore è il rifugio (cf. v. 6b) e questo è l'unico piano dell'uomo abbandonato da tutti⁵⁰⁹. Quelli che negano Dio (v. 1) e distruggono gli altri (v. 4) sono non soltanto spaventati (v. 5) ma anche svergognati (v. 6). Tenendo conto che *בוש* può significare anche “annientare”⁵¹⁰, si dimostra che la distruzione operata dagli empi torna secondo la logica del boomerang.

b) La seconda interpretazione, “vi confondevate per il piano contro il povero”, si differenzia dalla prima nel fatto che *עַצְת־עֲנִי* si intende come il piano dei malvagi riguardante i poveri⁵¹¹. Gli empi hanno progettato cose malvagie contro il povero, ma hanno avuto paura, perché Dio è il rifugio del povero. Il motivo dei poveri come gente oppressa dagli altri è comune (cf. Gb 24,4; Sal 10,2; Is 3,14; Ez 16,49; 18,12; 22,19; Ab 3,14; Zc 7,10).

Per questa interpretazione si può trovare un certo parallelo in Os 10,6 dove si legge: “Efraim riceverà infamia e Israele sarà svergognato per i suoi disegni” (*בְּשָׁנָה (אֲפָרַיִם יִקַּח וְיִבוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מִעֲצָתוֹ*). Come Israele sarà svergognato dopo aver posto la sua fiducia in un vitello (Os 10,5) e non aver temuto il Signore (Os 10,3), così anche nel Sal 14 gli operatori d'iniquità sono coperti di vergogna a causa del piano che

⁵⁰⁵ Cf. F. STOLZ, “בוש”, THAT, I, 271.

⁵⁰⁶ Cf. J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 216; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 101. Tuttavia ZENGER commenta che l'espressione “il piano del povero” è “im Textzusammenhang kaum sinnvoll”.

⁵⁰⁷ Cf. CLINES e HALOT, *ad vocem* בוש (I).

⁵⁰⁸ Così il povero (עני) si rivolge a Dio chiedendo il suo aiuto; cf. Sal 40,18; 69,30; 70,6; 86,1; 88,16; 102,1.

⁵⁰⁹ J. GOLDINGAY scrive che i poveri sono “people who have no alternative but to make YHWY their refuge, and this is their «plan» for coping with life's pressure”, *Psalms*, I, 216.

⁵¹⁰ Cf. F. STOLZ, “בוש”, THAT, I, 269; L. RUPPERT traduce Sal 14,6a: “rovinare il progetto del povero”; cf. “יעץ”, ThWAT, III, 730.

⁵¹¹ Cf. L. RUPPERT, “יעץ”, ThWAT, III, 745. Così interpretano BUTTENWIESER, IRVINE, KÖNIG.

era contro Dio (v. 1) e contro il povero (vv. 4.6). Il valore della congiunzione וְ nelle prime due interpretazioni è senza dubbio causale.

c) La terza possibilità interpretativa, più difficile ma appoggiata dalle versioni antiche e preferita in questo studio, legge tutto il versetto nel modo seguente: “confondevate (svergognavate) il piano del povero, perché Dio è il suo rifugio”. Il soggetto dell’azione di “svergognare, confondere” sono gli empi; il piano del povero (confidare in Dio) ha subito l’azione dello smascheramento e la causa di tale azione sta nella relazione tra povero e Dio. Il senso del brano è il seguente: gli operatori d’iniquità rigettando Dio (vv. 1.4); non solo opprimono il popolo di Dio in senso economico (hanno mangiato “il mio popolo”, v. 4), ma anche ridicolizzano, smascherano il piano, la speranza degli oppressi, il piano che si chiama “Dio è il rifugio del povero”.

Secondo questa interpretazione, la congiunzione וְ può essere analizzata in tre modi:

a) in senso causativo (gli empi agivano contro i poveri, perché Dio è con i poveri, invece gli empi sono contro Dio);

b) come congiunzione che introduce una proposizione esplicativa (gli empi confondevano il piano del povero, cioè che Dio è il suo rifugio);

c) in senso avversativo (gli empi confondevano il piano del povero, ma Dio è il suo rifugio).

Sebbene nessuna delle tre opzioni possa considerarsi definitiva, preferisco leggere la congiunzione וְ come causale⁵¹².

Dopo avere delineato la spiegazione generale del v. 6, ora vorrei fermarmi sugli aspetti riguardanti le rispettive espressioni e parole.

Il sintagma $\text{עֲצָתָּךְ עֲצָתָּךְ עֲנִי}$ ricorre soltanto una volta nel TM, ma quando עֲצָה è usato in stato costruito (עֲצָת), esso va inteso come un genitivo soggetto. Si tratta cioè di un consiglio o piano che “appartiene a qualcuno o qualcosa”, “è di qualcuno o di qualcosa” e non “contro qualcuno”⁵¹³. Anche se - oltre a Sal 14,6 - non si parla mai del piano del povero, il raggio dei personaggi del cui consiglio si parla è ampio, ad es. Dio (Sal 33,11; 107,11), Israele (Sal 106,43; Os 10,6), il re (Sal 20,5), la sapienza (Pr 1,25.30), le nazioni (Sal 30,3; Is 8,10), l’Egitto (Is 19,3), gli empi (Gb 18,7; Sal 1,1), il re di Babilonia (Ger 49,30).

Tra i due significati fondamentali di עֲצָה (“consiglio” e “piano”)⁵¹⁴, l’espressione עֲצָתָּךְ עֲנִי deve essere interpretata nel Sal 14 piuttosto come “piano, progetto del

⁵¹² Così anche LXX, Vg e gran parte dei commentatori e traduzioni moderne; cf. §2.1.4.3.

⁵¹³ Cf. 2Sam 15,31.34; 16,23; 17,14; 1Re 12,8.13 (= 2Cr 10,8.13); Gb 10,3; 21,16; Sal 33,10.11; Is 5,19; 19,17; Ger 19,7; 49,20; 50,45. Diversamente da K. BUDDÉ, secondo cui il piano del povero è una *contradictio in adjecto*. Un tale piano non esisterebbe perché עֲנִי è un concetto passivo; il povero soltanto soffre ed è oggetto del piano degli altri; cf. “Psalm 14 und 53”, *JBL* 47 (1928) 162. Se עֲנִי può chiamare il Signore (Sal 34,7) perché non potrebbe avere fiducia in lui (cioè avere un piano per salvarsi dall’oppressione)?

⁵¹⁴ Cf. HALOT, *ad vocem* עֲצָה (I) - da distinguere tra עֲצָה (II) “rivolta, ribellione” e עֲצָה (III) “legno”; L. RUPPERT, “עֲצָה”, ThWAT, III, 720.726.

povero”⁵¹⁵, avvicinandosi forse a quello che Gesenius chiama “Maximen, praktische Lebensprinzipien”⁵¹⁶. La proposta suggerita da Driver di vedere in עצה un'altra radice verbale con il significato “ribellione, rivolta” probabilmente è da rigettare⁵¹⁷. Lo stesso si deve dire riguardo al tentativo di vedere in עצה una comunità organizzata alla stregua di quella di Qumran⁵¹⁸.

I contesti in cui la parola עצה viene usata offrono un altro dato significativo: in diversi casi si tratta di un consiglio da cui dipende la giusta soluzione di una situazione difficile, in cui la stessa vita è in pericolo⁵¹⁹. Lo stesso si può applicare al Sal 14: quando il popolo è oppresso, l'unico rifugio è il Signore. Non esiste un altro piano salvifico, anche se questo sembra ridicolo agli occhi dei malvagi.

Il fatto che nel Sal 14 si parli dell'azione di “confondere il piano” non sembra un'azione impossibile. I testi biblici offrono parecchi paralleli in cui i piani, i progetti o i consigli sono oggetto di azioni distruttive: il piano può essere reso vano (lett. “fatto stupido”, סבל Piel, 2Sam 15,31), annientato (פרר Hifil, Ne 4,9; Hofal, Is 8,10), fatto fallire (פיר Hifil, Sal 33,10), svuotato (בקק Qal, Ger 19,7), disprezzato (נאץ Qal, Sal 107,11), trascurato (פרע Qal, Pr 1,25), non permesso (אבה Qal, Pr 1,30), oscurato (חשך Hifil, Gb 38,2), denigrato (עלם Hifil, Gb 42,3), fatto perire (אבר Qal, Dt, 32,28; Ger 49,7), distrutto (בלע Piel, Is 19,3), abortito (מהר Nifal, Gb 5,13).

È vero che nella maggioranza dei casi il piano è reso vano da protagonisti positivi e ciò significa che il progetto era contro la volontà di Dio, ma ciò non è

⁵¹⁵ Cf. BDB, *ad vocem* עצה; L. RUPPERT, “יעץ”, ThWAT, III, 730. Gli esegeti a volte spiegano in che consiste il piano del povero: agire secondo il piano di Dio o per la sua gloria (DELITZSCH); avere la certezza che Dio è rifugio (WELLHAUSEN); essere determinati nella ricerca di Dio (BOYLAN); nell'afflizione aspirare a Dio solo (COHENEL).

⁵¹⁶ Cf. GESENIUS, *ad vocem* עצה (II) con i riferimenti biblici (Sal 1,1; Gb 10,3; 21,16; 22,18). GESENIUS tuttavia mette il caso di Sal 14, 6 sotto il significato “Plan”. M. MANNATI sostiene che il piano del povero corrisponde al piano di Dio che è l'alleanza; cf. *Les Psaumes*, I, 170-171. Secondo G. BARBIERO, il significato è come in Sal 1,1, si può tradurre “Rat” o “Plan” e non si differenzia tanto dalla Torah del Signore (Sal 1,2). Il povero cerca il rifugio nel Signore, come giusto medita la Torah e conosce grazie ad essa il piano di Dio; cf. *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 183-184.

⁵¹⁷ Cf. G.R. DRIVER, “Mistranslations. (Ps 14,4-6)”, *ET* 57 (1945-46) 249, che riporta 8 casi: Gb 10,3; 12,13; 18,7; Sal 13,2 [3]; 14,6; 106,43; Is 16,3; Os 10,6. LISOWSKY nella sua concordanza ne menziona due: Sal 13,2 e 106,32.

⁵¹⁸ Cf. J. WORREL, “עצה: ‘Counsel’ or ‘Council’ at Qumran?”, *VT* 20 (1970) 65-74. L'autore scrive: “Nowhere in the Old Testament is it most appropriately to be rendered «council», however”, 65. Cf. anche S. ŁACH, *Księga Psalmów. Wstęp - przekład z oryginału - ekskursy* (PŚST 7/2), Poznań 1990, 605. Un parere diverso è presentato, ad es., da BERGMEIER e SOGGIN, che applicano il significato di עצה come “comunità” anche ad alcuni testi veterotestamentari; cf. R. BERGMEIER, “Zum Ausdruck עצה Ps 1.1, Hi 10.3; 21.16 und 22.18”, *ZAW* 79 (1967) 229-232; J.A. SOGGIN, “Zum ersten Psalm”, *ThZ* 23 (1967) 84. Cf. anche H.-P. STÄHLI, “יעץ”, *THAT*, I, 751.

⁵¹⁹ Cf. ad es. la storia del consiglio di Achitofel e Cusai l'archita in 2Sam 15,31-17,23, oppure quello degli anziani e dei giovani in 1Re 12,1-19 [= 2Cr 10. 1-19]. Cf. inoltre 1Re 1,12; 12,20; 2Cr 22,5; 25,16.

una regola fissa⁵²⁰. Un parallelo molto significativo per il Sal 14 si trova in 2Re 18,19-20 (= Is 36,4-5). Al tempo del re Ezechia, durante l'assedio di Gerusalemme, il gran coppiere (רַב־שָׁקֵה) di Sennàcherib si rivolge agli abitanti di Gerusalemme con le parole:

“Andate a dire a Ezechia: Così dice il gran re, il re di Assiria: Che fiducia è mai quella a cui ti affidi? Pensi forse che consiglio (עֲצָה) e forza per far guerra siano soltanto parole vane? In chi confidi per esserti ribellato a me?”⁵²¹.

Il problema fondamentale di questo testo è: in chi fidare in tempi difficili? Ezechia è accusato di avere posto la sua fiducia nell'Egitto che è debole (v. 21) e non in Dio. Dio stesso avrebbe chiesto al re di Assiria di distruggere il paese (v. 25), egli che non libererà Gerusalemme dalla mano degli Assiri (v. 35). Il gran coppiere (רַב־שָׁקֵה) deride il re Ezechia che chiede alla sua gente di porre la loro fiducia in Dio (vv. 30.32). La logica degli assediati è semplice: se gli altri dèi non hanno liberato le loro nazioni dalla mano del re di Assiria, nemmeno può farlo il Dio d'Israele (vv. 33-35). Samaria e tutte le città di Giuda sono state già conquistate dagli Assiri (v. 13). Alla fine però l'esercito assiro dovette ritirarsi da Gerusalemme, miracolosamente sconfitto dall'angelo del Signore (2Re 19,35-36). Avere fiducia nel Signore fu il piano migliore e unico (perché l'Egitto non venne in aiuto).

Una logica simile può essere sottintesa in Sal 14,6. Il salmista, o Dio stesso, si rivolge agli iniqui che vogliono ridicolizzare la fiducia dei poveri in Dio. Gli empi si rivelano ancora una volta come atei, persone che sottovalutano la forza di Dio, protettore degli oppressi. Il salmista non perde tuttavia la sua fiducia in Dio (v. 7).

Al significato di עָנִי / עֲנִי (“povero”) l'esegesi ha dedicato diversi studi, alcuni limitati anche all'uso straordinario di questa parola nel Salterio (38 ricorrenze su 94)⁵²². Il significato fondamentale è la mancanza dei beni materiali necessari per la vita (cf. Es 22,24; Lv 19,10; 23,22; Dt 15,11; 24,12.14.1)⁵²³. עָנִי è una persona o un gruppo di persone che ha bisogno degli altri per sopravvivere, sia perché sono poveri sia perché essendo poveri possono essere sfruttati dai potenti (cf. Gb 24,4; Pr

⁵²⁰ Cf. Gb 38,2 e 42,3 dove si vuole offuscare un progetto con parole che non hanno niente in comune con la coscienza.

⁵²¹ Cf. il commento al v. 20 di C.F. KEIL: “Thou sayest ... it is only a lip-word ...: counsel and might for battle»; i.e., if thou speakest of counsel and might for battle, that is only רַב־רִשְׁפֹּתִים, a word that merely comes from the lips, not from the heart, the seat of the understanding, i.e., a foolish and inconsiderate saying”; *I and II Kings* (C.F. KEIL - F.J. DELITZSCH, *Commentary on the Old Testament* 3), Grand Rapids 1980, 437.

⁵²² Cf. la bibliografia presentata da E.S. GERSTENBERGER in “עָנִי II”, ThWAT, VI, 247-248. Per le statistiche cf. pp. 249-50.

⁵²³ Cf. R. MARTIN-ACHARD, “עָנִי”, THAT, II, 343. Di miseria in tutte le sue forme e sfumature come esperienza di base parla E.S. GERSTENBERGER, “עָנִי II”, ThWAT, VI, 251.

30,13; Sal 10,2; 35,10; Is 3,14-15; Ez 18,12; 22,19; Ab 3,14)⁵²⁴. La condizione sociale dei poveri doveva essere molto miserabile data l'insistenza scritturistica sul giusto giudizio nei loro confronti (Pr 22,22; 31,9; Sal 72,2.4; 82,3; Is 10,1-2). Il problema dello sfruttamento e della giustizia nei confronti dei poveri è evidenziato anche dal fatto che nei testi il povero non è contrapposto al ricco, ma a persone del tipo: רָשָׁע / רָשָׁעִים “empio/i” (Sal 10,2; 37,14); רְמִים “superbi” (2Sam 22,28 = Sal 18,28); רוֹצֵחַ “assassino” (Gb 24,2)⁵²⁵. Nel Sal 14 “il povero”, da intendere collettivamente, è contrapposto agli operatori d'iniquità (פְּעֻלֵי אָוֶן, v. 4).

Parlando dei poveri si può intendere un singolo, un gruppo, tutto il popolo d'Israele (Is 51,21; 54,11) o perfino le altre nazioni (Sal 76,8-10; 132,15)⁵²⁶. Anche gli oppressori dei poveri possono appartenere al popolo di Israele (Is 3,14-15; Ez 16,49; Zc 7,10) o essere nemici esteriori (Is 14,32).

Il fatto di essere abbandonato dagli altri fa sì che il povero si volga verso Dio (Sal 40,18; 69,30; 70,6; 86,1; 88,16; 102,1) ed è Dio che ha una relazione particolare con i miseri: Dio ascolta il grido di poveri (Gb 34,28; Sal 22,25; 34,7; Is 41,17); rende giustizia ai poveri (Gb 36,6; 140,3); salva il povero (Gb 36,15; Sal 12,6; 18,28 = 2Sam 22,28; Sal 34,7; 35,10; 69,30; 70,6); ha cura del povero (Sal 40,18); provvede (Sal 68,11); ha compassione (Is 49,13); volge lo sguardo al povero (Is 66,2). Così i poveri non sono semplicemente miseri, ma diventano i poveri di Dio⁵²⁷.

Basandosi sui dati riguardanti l'uso e il significato di עָנִי nei testi biblici, il significato di questa parola nel Sal 14 può essere precisato solo relativamente: non si parla di un singolo ma di un gruppo di persone, chiamato popolo di Dio e Israele (vv. 4.7). Se questo gruppo designa tutto Israele o soltanto una parte di esso dipende dal fatto se i loro avversari sono esterni o interni. I passi paralleli e il testo del Sal 14 rendono ambedue le interpretazioni plausibili. La povertà va intesa nel Sal 14 soprattutto in senso economico-sociale; è il prodotto dello sfruttamento e dell'ingiustizia (v. 4). Il fatto che Dio sia il rifugio dei poveri nasce dalle loro condizioni di vita. Ovviamente ciò non esclude l'aspetto spirituale della povertà, dato che il povero è chiamato “mio popolo” (v. 4), “generazione del giusto” (v. 5) e il suo rifugio è Dio (v. 6).

Riguardo al verbo תְּבִישֵׁנִי (da בּוֹשׁ [I] “essere svergognato”) vorrei precisare due punti: il significato di base della parola e la possibilità per i personaggi negativi di essere soggetti di azione quando il verbo בּוֹשׁ Hifil è usato in senso transitivo.

Il significato fondamentale di בּוֹשׁ (I) è “essere disonorato, svergognare”⁵²⁸. Alcuni autori hanno cercato di precisare in cosa consista l'azione o lo stato di provare ver-

⁵²⁴ Cf. E.S. GERSTENBERGER, “אֶעֱנֶה II”, ThWAT, VI, 264. Secondo DUMBRELL, “the designation עָנִי is never linked to deserved poverty but always is used to denote those who were exploited and wrongfully impoverished”, WJ. DUMBRELL, “עָנִי”, NIDOTTE, III, 455.

⁵²⁵ Cf. S. ŁACH, *Księga Psalmów*, 604.

⁵²⁶ Cf. S. ŁACH, *Księga Psalmów*, 605.

⁵²⁷ Cf. R. MARTIN-ACHARD, “עָנִי II”, THAT, II, 346; WJ. DUMBRELL, “עָנִי”, NIDOTTE, III, 455.

⁵²⁸ Da distinguere da בּוֹשׁ (II) “esitare”; cf. HALOT, *ad vocem* בּוֹשׁ.

gogna. Secondo Stolz, il verbo trasmette l'idea di "essere smascherato" in una duplice accezione: in senso oggettivo denota una situazione di fatto ("essere annientato"), in senso soggettivo il sentimento di colui che è stato annientato ("vergognarsi")⁵²⁹. Invece Seebaß collega il significato della parola con il valore dell'uomo - qualcuno aveva qualche valore che ora è venuto meno. La ragione di questo sta nel fatto che egli ha messo mano a un'impresa, ma questa è stata pensata malamente e perciò il risultato è stato ridicolo⁵³⁰. Riguardo a Os 10,6 - in cui si dice che Israele sarà coperto di vergogna a causa del suo progetto - Seebaß spiega che la vergogna era dovuta alla ricerca di appoggio in qualcuno che non meritava fiducia⁵³¹. Infatti il vitello di Bet-Aven non ha salvato il popolo ma ne ha causato la paura (Os 10,5). La spiegazione data da Seebaß si adatta bene anche all'uso del verbo **הָבִישׁוּ** nel Sal 14 ma in senso contrario. Gli empi vogliono presentare il piano dei poveri come una cosa che non merita affidamento. In realtà l'oggetto che avrebbe dovuto portare vergogna sarà strumento di salvezza (v. 7). Gli stolti, prospettando la fiducia in Dio come una cosa ridicola, mostrano così il secondo volto della negazione di Dio: non solo essi rigettano Dio nel cuore (v. 1), ma tentano anche di annientarlo nel cuore di quelli che hanno fiducia in lui. L'azione degli empi descritta nel v. 6 completa l'immagine degli atei nel Sal 14: rigettano Dio (v. 1), sono corrotti (v. 3), distruggono la vita degli altri (v. 4) e la loro fede (v. 6)

L'interpretazione secondo cui l'azione del confondere è subita dai poveri presuppone l'uso del verbo **בִּישׁ** Hifil in senso transitivo. Non mancano gli esempi di tale uso, anche se si tiene conto della duplice forma Hifil del verbo **בִּישׁ**⁵³² e sebbene i dizionari si differenzino nei passi citati⁵³³. I casi più chiari di soggetto che causa vergogna e l'oggetto che la subisce sono: 2Sam 19,6: "tu copri di vergogna il volto

⁵²⁹ Cf. F. STOLZ, "בִּישׁ", THAT, I, 270.

⁵³⁰ Cf. 2Sam 19,6; 1Sam 20,30; Gb 6,20; H. SEEBASS, "בִּישׁ", ThWAT, I, 571-572.

⁵³¹ Cf. H. SEEBASS, "בִּישׁ", ThWAT, I, 572.

⁵³² La prima forma dell'Hifil, chiamata anche "normale" (ZORELL), è rappresentata da **הָבִישׁוּהָ**, etc.; la seconda, chiamata anche "abnorme" (ZORELL), è rappresentata da **הוֹבִישׁ**. La prima ricorre 11 volte, la seconda 22. La forma "abnorme" è una contaminazione con **יָבֵשׁ** Hifil "far seccare"; cf. F. STOLZ, "בִּישׁ", THAT, I, 269.

⁵³³ GESENIUS nell'uso transitivo distingue tra due significati: "jem. Schande machen" (Pr 29,15) e "beschämen, zu Schanden werden lassen" (Sal 14,6; 44,8; 119,31). Il caso di Sal 53,6 non è chiaro per GESENIUS; cf. *ad vocem* **בִּישׁ**. ZORELL riporta "dehonoravit" in Pr 29,15 e 2Sam 19,6; invece "confudit" in Sal 44,8; 53,6; 119,31.16; Sal 14,6; cf. *ad lemma* **בִּישׁ**. Secondo HALOT, il significato intransitivo si trova soprattutto in Sal 44,8; Pr 29,15 ("to put to shame"), ma anche in Sal 119,31.116 ("allow to become ashamed"). Sal 14,6 e 53,6 vengono messi nella categoria "to act shamefully"; cf. *ad vocem* **בִּישׁ** (I). CLINES, che distingue tre radici del verbo **בִּישׁ** (I "be ashamed", II "scatter", III "be slow") ma non le due forme dell'Hifil, riporta i seguenti casi dell'uso transitivo del verbo **בִּישׁ** (I) ("shame"): 2Sam 19,6; Zc 10,5; Sal 14,6; 44,8; 119,31.116; Pr 29,15; forse Sal 53,6. Ammette anche la possibilità di tale lettura in alcuni casi messi sotto il significato di "act shamefully" (Ger 6,15; 8,12; Os 2,7; Pr 10,5; 12,4; 14,35; 17,2; 19,26); cf. *ad vocem* **בִּישׁ** (I). Secondo STOLZ, la prima forma Hifil di valore causale con complemento oggetto si trova in Sal 44,8; 119,31.116; Pr 29,15. Nel caso di Sal 14,6 e 53,6 il testo non è sicuro, invece la seconda forma Hifil ha quasi sempre significato transitivo interno; cf. F. STOLZ, "בִּישׁ",

di tutti i tuoi servi” (כל־עֲבָדֶיךָ, detto di Davide); Sal 44,8: “copri di vergogna coloro che ci odiano” (וּמִשְׁנֵאֵינוּ הַבִּישׁוֹת, detto di Dio); Sal 119,31.116: “non permettere che io sia confuso” (אַל־תְּבִישֵׁנִי, detto di Dio); Pr 29,15: “l’uomo giovane lasciato a se stesso disonora sua madre” (וְנֶעַר מִשְׁלַח מִבֵּית אִמּוֹ). Anche la LXX, che di regola traduce la seconda forma Hifil del verbo בוש con il passivo⁵³⁴, rende la prima con la forma attiva (Sal 44,8; 119,31.116; Pr 29,5)⁵³⁵.

Dei passi sopra citati, due si avvicinano maggiormente all’interpretazione proposta per Sal 14,6. In Pr 29,15 colui che svergogna è un personaggio negativo (un figlio lasciato a se stesso), invece chi subisce questa azione è un personaggio positivo (sua madre). In 2Sam 19,6 ugualmente Davide svergogna in modo ingiusto i suoi servi che non hanno fatto niente di male, anzi hanno rischiato la loro vita per salvare il re. Così anche in Sal 14,6 si può leggere l’espressione תְּבִישֵׁנִי come rimprovero rivolto ai malvagi che coprivano di vergogna i poveri.

Per completare l’analisi di Sal 14,6 bisogna ancora fermarsi sul significato dell’espressione כִּי יְהוָה מְחַסֵּהוּ. Ammesso il valore causale della congiunzione כִּי, si cercherà di precisare il significato della locuzione “il Signore è il rifugio”.

Prima di tutto si tratta di una locuzione caratteristica del Salterio (12 ricorrenze su 20) che rappresenta un motivo molto comune: in 16 casi il sostantivo מְחַסֵּהוּ “rifugio” è usato in senso metaforico con riferimento a Dio⁵³⁶.

In senso letterale מְחַסֵּהוּ designa un luogo, dove sia l’uomo (Gb 24,8) che gli animali (Sal 104,18) possono nascondersi, soprattutto di fronte a una tempesta (Gb 24,8; Is 4,6; 25,4; 28,15.17)⁵³⁷. In senso metaforico, Dio è visto come unico rifugio sia per il salmista (Sal 62,9; 73,28) che per il popolo (Sal 62,9; Gl 4,16)⁵³⁸. Di solito spetta al contesto precisare davanti a quale tipo di pericolo si cerca rifugio: generalmente si tratta di sciagure o di nemici (Sal 46,2; 61,4; 62,8-10; 71,7-10; 91,2-3; 142,5-7; Ger 17,17-18). L’uso del מְחַסֵּהוּ accanto a parole quali “roccia” (Sal 62,8; 94,22), “forza” (Sal 46,2; 62,8; 71,7), “fortezza” (Sal 91,2), mostra che si intende

THAT, I, 270-271. SEEBASS vede la forma causativa in Sal 44,8; 119,31.116, notando che il participio Hifil perde quasi la connotazione attiva; cf. H. SEEBASS, “בוש”, ThWAT, I, 579.

⁵³⁴ Con due eccezioni: 2Sam 19,6: κατήσχυνας σήμερον τὸ πρόσωπον πάντων τῶν δούλων σου e Os 2,7: ἐξεπόρευσεν ἡ μήτηρ αὐτῶν κατήσχυνεν ἡ τεκοῦσα αὐτά. Nel secondo caso tuttavia manca l’oggetto diretto del verbo κατήσχυνεν.

⁵³⁵ Sal 44,8: τοὺς μισοῦντας ἡμᾶς κατήσχυνας; Sal 119,31: μὴ με καταισχύνης; Sal 119,116: μὴ καταισχύνης με; Pr 29,15: παῖς δὲ πλανώμενος αἰσχύνει γονεῖς αὐτοῦ. I casi della prima forma Hifil resi dalla LXX in senso passivo sono: Sal 53,6; Pr 19,26; Zc 10,5.

⁵³⁶ Cf. Sal 14,6; 46,2; 61,4; 62,8,9; 71,7; 73,28; 91,2,9; 94,22; 142,6; Pr 14,26; Is 4,6; 25,4; Ger 17,17; Gl 4,16.

⁵³⁷ Secondo CLINES, la parola מְחַסֵּהוּ significa probabilmente “shelter” e non “refuge” come si intende tradizionalmente; cf. *ad vocem* מְחַסֵּהוּ.

⁵³⁸ Secondo A. BASSON, l’idea di cercare rifugio potrebbe derivare dall’esperienza comune di trovare protezione nelle montagne; cf. *Divine Metaphors*, 76.

presentare Dio come rifugio sicuro, affidabile⁵³⁹. La constatazione “Dio è il rifugio” è l’espressione della fiducia in colui che protegge, libera ed è forte⁵⁴⁰.

In Sal 14,6 sono i poveri (v. 6) che cercano rifugio da quelli che li opprimono (v. 4). Probabilmente non possono contare su nessuno uomo, perciò vedono in Dio il loro rifugio. La parola “rifugio” mostra che abbandonarsi a Dio non è un atteggiamento passivo, è un’azione di fuga da colui che vuole distruggere verso colui che è sicuro⁵⁴¹. Per gli empi, convinti della non-esistenza di Dio, ricorrere a un simile rifugio è “una manovra inutile”⁵⁴².

2.3.1.9. LA SPERANZA DELLA LIBERAZIONE (v. 7)

מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יְשׁוּעַתְּ יִשְׂרָאֵל בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוּת עַמּוֹ יִגַּל יַעֲקֹב וְיִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל:

“Chi darà da Sion la salvezza d’Israele?

Quando il Signore volgerà la sorte del suo popolo,
esulterà Giacobbe, si rallegrerà Israele”

Nell’ultimo versetto del Sal 14 devono essere spiegati quattro elementi fondamentali: a) il valore della domanda מִי יִתֵּן, b) la salvezza d’Israele attesa da Sion, c) il significato della locuzione עַמּוֹ יִגַּל, d) la gioia di Israele e di Giacobbe.

a) מִי יִתֵּן - “chi darà” o “oh, venisse!”?

La domanda מִי יִתֵּן, lett. “chi darà?”, tradizionalmente viene intesa come una locuzione idiomatica per esprimere un desiderio⁵⁴³. In Sal 14,7 מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יְשׁוּעַתְּ si dovrebbe quindi tradurre: “Oh, venisse (venga) da Sion la salvezza!”⁵⁴⁴.

⁵³⁹ Cf. A.E. HILL, “הָסָה”, NIDOTTE, II, 219.

⁵⁴⁰ Cf. E.S. GERSTENBERGER, “הָסָה”, THAT, I, 622; J. GAMBERONI, “הָסָה”, ThWAT, III, 79. A un’interpretazione spirituale tende la LXX traducendo מִתְּהָסָה come ἐλπίς “speranza” (anche in Sal 61,4; 62,8; 73,28; 91,9; 94,22; 141,6).

⁵⁴¹ Secondo J. GAMBERONI, l’uomo accetta la vicinanza di Dio consapevolmente e con il proprio atteggiamento; cf. “הָסָה”, ThWAT, III, 79. E.S. GERSTENBERGER parla della ricerca di un luogo di protezione; cf. “הָסָה”, THAT, I, 623. Cf. v. 2, dove il Signore guarda se c’è uno che cerca Dio.

⁵⁴² J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 216.

⁵⁴³ Cf. BDB, CLINES, HALOT e ZORELL *ad vocem* נָתַן. HALOT tuttavia tratta in modo differente Gb 14,4; 31,31. KÖNIG chiama la proposizione che comincia con מִי יִתֵּן “exclamativ-optative Frage”; cf. III, §354h. BROCKELMANN ne discute nel paragrafo “Wunschsätze”; cf. §9. GESENIUS distingue tra l’uso “als negative Frage (Gb 14,4; 31,31)” e “als wünschende Frage” (qui mette Sal 14,7 = 53,7 che traduce “käme doch die Erlösung von Sion her!”). Invece nella grammatica spiega che l’espressione introduce “all kinds of desiderative clauses”; cf. GKC §151a-b. Cf. anche M.Z. KADDARI, “מִי יִתֵּן” [MI YITTEN in Biblical Hebrew]; שְׁנַתוֹן [Shnaton] 2 (1977) 189-195 (p. XIII - English summary); C.J. LABUSCHAGNE, “נָתַן”, THAT II, 133.

⁵⁴⁴ Così viene reso dalla maggioranza delle traduzioni moderne. Tra le traduzioni italiane; cf. “Oh, venisse...” (CASTELLINO, CONTI, RAVASI), “Oh, venga” (IEP, ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, PADOVANI), “Venga” (CEI, SdB).

Tuttavia studi più dettagliati riguardanti *מי יתן* mostrano che l'espressione non può essere interpretata in tutte le 25 ricorrenze in modo uguale⁵⁴⁵. I casi più problematici sono Gb 14,4 e 31,31, dove è difficile interpretare la domanda in senso ottativo⁵⁴⁶. Jongeling, che propone per questi passi la traduzione in senso impersonale: "Se fait-il jamais (oppure: s'est-il jamais fait)", si chiede se questa traduzione non si possa adottare per i Sal 14 e 53: "Se fera-t-il jamais: la rédemption d'Israël depuis Sion?"⁵⁴⁷. Secondo Muraoka, l'espressione *מי יתן* può assumere contemporaneamente sia il valore della domanda propria che dell'augurio⁵⁴⁸. La traduzione greca con il futuro indicativo *τίς δώσει* (Sal 14,7 = 53,7; Dt 5,29) indica che in alcuni casi la domanda conserva più o meno il suo significato letterale⁵⁴⁹. Seidl, esaminando la seconda parte di Sal 14,7 = 53,7, parla di "indirekte Antwort auf die echte Frage"⁵⁵⁰.

A mio parere la domanda *מי יתן* in Sal 14,7 conserva sia il significato della domanda propria "chi darà?", sia quello di un augurio. La situazione descritta nei versetti precedenti è drammatica. Il versetto precedente mostra che gli oppressi si trovano ancora in difficoltà. Così il salmista chiede: "Chi darà / porterà la salvezza?". La questione della (non) presenza di Dio è così importante nel salmo che il pronome *מי* ("chi?") assume un significato particolare: prepara la risposta definitiva attesa dagli oppressi. Ecco: colui che era negato (v. 2), non invocato (v. 4) e ridicolizzato (v. 6), Dio che guardava dal cielo ed era presente nella generazione, Egli stesso darà la salvezza al suo popolo. Alla domanda "chi?" corrisponde la risposta indiretta e ampliata. Non solo si dice che è il Signore a portare la salvezza, ma anche in quale modo: *בשוב יהוה שבות עמו*. Inoltre il carattere interrogativo dell'espressione *מי יתן* si colloca bene accanto alle altre due domande presenti nel salmo (vv. 2.4).

Tuttavia si deve sottolineare che l'interrogazione *מי יתן* non è la domanda di uno che non conosce la risposta. L'espressione deve essere interpretata piuttosto come una domanda retorica. Come se un maestro chiedesse ai discepoli alla fine

⁵⁴⁵ Cf. B. JONGELING, "L'expression MY YTN dans l'Ancien Testament", *VT* 24 (1974) 32-40 ; T. MURAOKA, "How to Analyse and Translate the Idiomatic Phrase *מי יתן*", *BIOSCS* 33 (2000) 47-52; T. SEIDL, "Wunschsätze mit *mī yittin* im Biblischen Hebräisch", in R. BARTELMUS - N. NEBES (ed.), *Sachverhalt und Zeitbezug. Semitistische und alttestamentliche Studien. Adolf Denz zum 65. Geburtstag* (Jenaer Beiträge zum Vorderen Orient 4), Wiesbaden 2001, 129-42. Sembrano adeguate soprattutto due constatazioni generali riguardanti l'espressione *מי יתן*: "In some cases the sense *to give* etc. is fully retained, whilst in other cases it is weakened or even lost, as a result of which *מי יתן* becomes an optative formula in the sense of *May God grant!* (Lat. *utinam!*)", J-M §163d; "Eine generelle Desemantisierung von *mī yittin* zu einer Wunschartikel bzw. einem formelhaft erstarrten Wunschsatz, wie das diverse Grammatiken und Kommentare annehmen, ist nicht gegeben. Sehr wohl aber gehören *mī yittin* Wunschsätze zur Idiomatik des Biblischen Hebräisch", T. SEIDL, "Wunschsätze mit *mī yittin*", 141.

⁵⁴⁶ Gb 14,4: *מי יתן טהור משמא לא אחר*. IEP traduce: "Chi può trarre il puro dall'immondo? Nesuno!". Gb 31,31: *מי יתן מבשרו לא נשבע*. IEP traduce: "Chi non si è sfamato della sua mensa?".

⁵⁴⁷ Cf. B. JONGELING, "L'expression MY YTN dans l'Ancien Testament", 38.

⁵⁴⁸ Cf. T. MURAOKA, "How to Analyse", 51.

⁵⁴⁹ Cf. T. MURAOKA, "How to Analyse", 52.

⁵⁵⁰ Cf. T. SEIDL, "Wunschsätze mit *mī yittin*", 138.

di una lezione: “Allora chi è quello che può dare da Sion la salvezza per Israele?”. La risposta è ovvia, sia in base al v. 4, sia grazie alla fiducia che vede in Dio il salvatore nei tempi difficili (Sal 3,9; 9,15; 13,6; Is 12,2; 25,9; 33,2; 52,7.10), nonostante il parere degli avversari (Sal 3,3)⁵⁵¹. Nello stesso tempo l'espressione *מי יתן* assume anche valore di ottativo, perché il salmista non chiede semplicemente una risposta informativa ma una che mette in gioco la salvezza. O al contrario, la domanda non solo esprime un augurio, ma vuole focalizzare gli uditori su colui che può portare a compimento il desiderio espresso⁵⁵². L'immagine più adatta in questo senso è dunque quella di un predicatore che dopo avere descritto le sofferenze del popolo si rivolge agli ascoltatori: “Allora, chi può portare la salvezza?”. Il predicatore vuole condividere con gli uditori la sua fede e la sua speranza e incoraggiarli alla preghiera, perché i tempi sono ancora difficili⁵⁵³.

Il salmista usando l'espressione *מי יתן מציון ישועת ישראל*: a) invita gli ascoltatori alla ricerca di colui che può salvare (cf. v. 2); b) rivolge i loro pensieri ancora una volta a Dio; c) esprime il desiderio della salvezza. La traduzione letterale della domanda “Chi darà da Sion la salvezza d'Israele?” non solo segue le versioni antiche, ma esprime anche due sfumature (interrogativa e ottativa) presenti nel testo ebraico⁵⁵⁴.

Riguardo al verbo usato nella domanda si nota che *נתן* in Sal 14,7 assume probabilmente vari aspetti del suo significato: “dare, portare, causare, far diventare, attuare”⁵⁵⁵. Il sintagma “dare, portare la salvezza” ricorre solo in Sal 14,7 e 53,7, ma l'idea dell'espressione è chiara: soccorrere le persone in difficoltà, portare in una situazione umana critica qualcosa che non è ancora presente⁵⁵⁶.

b) *מי יתן מציון ישועת ישראל* - “da Sion la salvezza d'Israele”

Con la domanda *מי יתן מציון ישועת ישראל* si esprime il desiderio della salvezza d'Israele portata da Sion. Due elementi saranno presi in considerazione: il luogo e l'oggetto dell'augurio.

⁵⁵¹ Cf. J.F. SAWYER, “ישע”, ThWAT, III, 1040.1055.

⁵⁵² Anche nel linguaggio quotidiano si usano domande con doppio valore: interrogativo e ottativo. Quando ad es. uno dei genitori si rivolge ai figli: “Chi va a prendere il pane dal fornaio?”, non solo vuole trovare il figlio volenteroso che compia questa azione ma esprime anche un desiderio: “Oh, ci fosse almeno uno di voi che avesse voglia di fare quel che chiedo!”.

⁵⁵³ Parlando di augurio legato alla preghiera prendo in considerazione l'ambiente culturale dei salmi. I verbi presenti nel v. 7 (*שמח* e *גיל*) sono usati per lo più in contesto culturale; cf. C. WESTERMANN, “גיל”, THAT, I, 415; A.L.P. ASH, *Psalms*, 70.

⁵⁵⁴ Cf. le traduzioni della LXX (*τίς δώσει*), della Vg (“quis dabit”) e alcune moderne: “Chi manderà” (BCEI), “Chi darà” (LIFSCHITZ, SAVOCA), “Chi farà venire” (TRICERRI), “Qui donnerà” (FBJ, MANNATI, VESCO), “Qui donne” (TOB), “Wer bringt” (WEISER), “kto przyniesie” (BT). Cf. inoltre il testo del Targum in Sal 53,7: *מן הוא די יהיב* “Chi è quello che darà?”

⁵⁵⁵ Cf. CLINES, *ad vocem נתן*. C.J. LABUSCHAGNE ascrive a *נתן* in Sal 14||53 il significato di “attuare”; cf. “נתן”, THAT II, 133. Il Targum riporta in Sal 14,7: *מן ירהיש* “chi produrrà/causerà da Sion”.

⁵⁵⁶ Cf. J.F. SAWYER, “ישע”, ThWAT, III, 1059.

Il salmista avrebbe potuto semplicemente scrivere *מי יתן ישועת ישראל*. Avrebbe così focalizzato il suo pensiero sull'autore della liberazione. Menzionando Sion come luogo da dove deve venire la salvezza, egli ha messo in rilievo non solo "chi" porta la salvezza, ma anche "da dove" essa viene⁵⁵⁷. "Il luogo" come un fattore importante delle azioni non sembra un motivo casuale nel Sal 14. Lo stolto ha negato Dio "nel suo cuore" (v. 1), Dio ha guardato "dai cieli" (v. 3) ed era presente "nella generazione del giusto" (v. 5). Anche parlando del terrore degli empi, il salmista non dice "come" o "quando", ma colloca l'azione in un misterioso "là" (v. 5). Ritengo che il salmista, invocando Sion come luogo della salvezza, ribatte doppiamente la negazione degli stolti all'apertura del salmo (v. 1): Dio non solo c'è, ma anche si trova in un luogo concreto da cui agisce. Dio, avendo un proprio luogo in e da cui agisce, può essere più facilmente cercato (cf. v. 2). Aspettare la salvezza da Sion è in questo senso sinonimo dell'augurio: Non negate Dio, ma cercatelo in Sion!

L'idea della salvezza collegata con Sion è un tema conosciuto. A volte si parla di azioni salvifiche di Dio fatte "in favore di Sion" (Sal 51,20; 69,36; 87,5; 102,14.17; 126,1; Is 45,13) e "in Sion" (Sal 133,3; Is 10,12; 31,4.9). Sul monte Sion ci sarà la salvezza (Is 46,13; Gl 3,5; Ab 1,17). Invece in alcuni passi si parla di azioni salvifiche di Dio compiute "da Sion" - *מִצִּיּוֹן*. Così da Sion Dio sostiene (Sal 20,3), benedice (Sal 128,5; 134,3), stende lo scettro (Sal 110,2), ruggisce - fa sentire la sua voce (Gl 4,16; Am 1,2). Da Sion anche uscirà la legge (Is 2,3; Mi 4,2)⁵⁵⁸. La risposta alla domanda "perché Dio agisce da Sion?", è semplice: Sion è la dimora di Dio (Sal 9,12; 74,2; 76,3; 84,8; 132,13; Is 8,18; 12,6; Gl 4,17).

Dato che "Sion" non è una parola univoca, si deve precisare in quale senso viene usato *מִצִּיּוֹן* in Sal 14,7. Il nome *צִיּוֹן*, che ricorre 152 volte nel TM (38 volte nei salmi), in particolare designa Gerusalemme come la città di Dio, la residenza di Dio stesso, cioè il tempio (Sal 20,3; 135,21; 147,12; Sof 3,16)⁵⁵⁹. Inoltre *צִיּוֹן* è usato per indicare il popolo d'Israele (cf. Sal 149,2; Is 46,13; 51,16; 52,7), anche quello in esilio (Mi 4,10-11; Zc 2,11)⁵⁶⁰. Se tuttavia la salvezza nel Sal 14 è augurata "da Sion" e deve essere "la salvezza d'Israele", bisogna piuttosto escludere il significato di *מִצִּיּוֹן* in senso traslato ("dal popolo") e preferire il senso topografico ("da Gerusalemme, dal tempio")⁵⁶¹.

⁵⁵⁷ Secondo C. KÖRTING, in Sal 14,7 nella domanda "es geht weniger um מי als um *מִצִּיּוֹן*"; cf. *Zion in den Psalmen*, 126. La questione dell'enfasi nelle domande di questo tipo è molto soggettiva e in realtà si dovrebbe probabilmente dare ragione al prof. Daniel Chrupcala dello Studium Biblicum Franciscanum in Gerusalemme. Durante una discussione su questo passo sosteneva infatti che, per la gente oppressa, non è importante chi porterà la salvezza o da dove verrà, ma che essa finalmente arrivi!

⁵⁵⁸ L'azione salvifica di Dio è in stretta relazione con termini come *צִדְקָה* e *תּוֹרָה*; cf. F. STOLZ, "צִיּוֹן", THAT, II, 547. Cf. anche Is 46,13.

⁵⁵⁹ Cf. F. STOLZ, "צִיּוֹן", THAT, II, 545.

⁵⁶⁰ Cf. E. OTTO, "צִיּוֹן", ThWAT, VI, 1022.

⁵⁶¹ Secondo M. DAHOOD, il salmista si riferisce alla Sion celeste; dal momento che il tempio può essere in terra o in cielo, così è di Sion; cf. *Psalms*, II, 21. Sulla identità celeste e terrestre di Sion; cf. anche T.N.D. METTINGER, "YHWH SABAOTH - The Heavenly King on the Cherubim Throne",

Tenuto conto del fatto che Dio può abbandonare Sion (Is 49,14) e ritornare di nuovo alla sua dimora (Is 52,8; Zc 2,14; 8,3), l'augurio della salvezza מִצִּיּוֹן può essere anche un indice della datazione del Sal 14, o almeno del v. 7. Se Dio è presente in Sion, dato che la salvezza è attesa da lui e da Sion, allora è difficile collocare il salmo nel tempo dell'esilio, più esattamente dopo la distruzione di Gerusalemme nel 586 a.C. e prima del ritorno da Babilonia e della ricostruzione del tempio (515 a.C. o ancora più tardi)⁵⁶². Il salmo è stato scritto prima o dopo questo spazio temporale. Se il Sal 14 fosse stato composto in esilio e descrivesse la situazione attuale del popolo d'Israele, oppure se il redattore avesse aggiunto l'ultimo versetto in esilio, questo sarebbe potuto accadere solo nel tempo in cui Sion era ritenuto il luogo della presenza divina, quindi dopo la prima deportazione degli ebrei del regno del Nord da parte di Tiglat-Pileser nel 734 a.C. (2Re 15,29) o dopo le deportazioni successive (cf. 2Re 16,9; 17,6; 18,11). Eventualmente dopo il primo assedio di Gerusalemme da parte di Nabucodònosor nel 597 a.C. (2Re 24,14-16)⁵⁶³. Teoricamente è possibile immaginare che il salmo descriva la situazione di quella parte del popolo che è rimasta in Babilonia dopo il ritorno di alcuni dei rimpatriati e dopo la ricostruzione del tempio (dunque dopo il 515 a.C.; cf. Esd 6,15-22). Tuttavia questa soluzione sembra molto sofisticata. Se il salmo è stato scritto in esilio, si deve collocarlo tra gli anni 734 e 586, invece se è stato scritto in Israele, il lasso temporale si allarga sia prima dell'anno 734 che dopo l'anno 515. La datazione del Sal 14, o anche solo del suo ultimo versetto, negli anni 586-515, sembra piuttosto improbabile.

Riguardo al significato del sintagma "la salvezza d'Israele", si nota che la locuzione יִשְׂרָאֵל יְשׁוּעָה (14,7) o יִשְׂרָאֵל (53,7) ricorre solo nei Sal 14 e 53. L'uso dello stato costruito del sostantivo יְשׁוּעָה mostra che nella catena costrutta lo stato assoluto può indicare sia colui che porta la salvezza sia quello che la riceve⁵⁶⁴. In Sal 14,7 si augura la salvezza "a favore di Israele", "per Israele"⁵⁶⁵.

in T. ISHIDA (ed.), *Studies in the Period of David and Solomon and Others Essays. Papers Read at the International Symposium for Biblical Studies. Tokyo, 5-7 December 1979*, Tokyo 1982, 122.

⁵⁶² Diversamente da F.J. DELITZSCH, che non vede nessun problema nel collocare questa preghiera nel tempo dell'esilio babilonese, *Die Psalmen*, 158. In questa linea anche M. MARTILA, *Collective Reinterpretation in the Psalms. A Study of the Redaction History of the Psalter* (FAT. 2. Reihe 13), Tübingen 2006, 146-147.215. Il v. 7 viene posto nell'esilio anche da ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, BOYLAN, EWALD, HOBERG, PADOVANI, PETERS, THALHOFER. La difficoltà di collocare il salmo nel tempo dell'esilio dovuta al tema della presenza di Dio sul Sion è notata anche da F. BAETHGEN (*Die Psalmen*, 39) e H. LESÈTRE (*Le livre des Psaumes*, 53).

⁵⁶³ L'ultimo lasso temporale (597-586 a.C.) ha luogo probabilmente nel caso di Ger 8,19a: "Ecco una voce: è il grido della figlia del mio popolo da una terra lontana: «Non è forse il Signore in Sion? Non è il suo re in mezzo a lei?»".

⁵⁶⁴ Cf. le seguenti espressioni: יְשׁוּעָה יְהוָה "la salvezza del Signore" (Es 14,13; 2Cr 20,17); יְשׁוּעָה אֱלֹהֵינוּ "la salvezza del nostro Dio" (Sal 98,3; Is 52,10), ma anche יְשׁוּעָה פָּנַי "la salvezza del mio volto" (Sal 42,12; 43,5); מְגִדְלֵי יְשׁוּעוֹת מִלְכֵי "egli concede al suo re grandi vittorie" (2Sam 22,51; Sal 18,51); צִדָּה יְשׁוּעוֹת יַעֲקֹב "decidi le vittorie per Giacobbe" (Sal 44,5); מְעוֹז יְשׁוּעוֹת מְשִׁיחוֹ "rifugio di salvezza per il suo consacrato" (Sal 28,8).

Il significato del sostantivo *יְשׁוּעָה* e del nome proprio *יִשְׂרָאֵל* in Sal 14,7 è generico. Nel contesto del salmo “la salvezza” (*יְשׁוּעָה*) indica l’aiuto e la liberazione da quelli che rigettano Dio e opprimono il suo popolo. Probabilmente non designa un atto particolare, ma l’insieme delle azioni salvifiche o un’azione salvifica di Dio vista nella sua totalità⁵⁶⁵. Invece “Israele”, nome che ricorre per la prima volta nel Salterio ed è menzionato nel v. 7 due volte, è una denominazione del popolo di Dio visto non tanto come entità politica del regno del Nord⁵⁶⁷, ma piuttosto come entità religiosa per designare quelli che appartengono a Dio e sono stati chiamati nel salmo “il mio popolo” (v. 4) e “il suo [di Dio] popolo” (v. 7)⁵⁶⁸. È difficile decidere se il testo restringa il significato del nome “Israele” a una parte del popolo, al “resto del popolo” (cf. Is 10,20-21; 11,16; Mi 2,12)⁵⁶⁹ o lo applichi al popolo intero. La seconda possibilità è plausibile piuttosto nel caso in cui gli empì siano nemici esterni d’Israele.

In conclusione si può aggiungere che il tema della salvezza d’Israele è comune e attestato da parecchi testi⁵⁷⁰. L’uso di questo tema nella domanda già orienta verso colui che è l’unico salvatore del suo popolo. Dio è quasi sempre il soggetto del verbo *יָשַׁע* e la salvezza viene solo da lui (cf. Gdc 7,2-23; 1Sam 17,46-47; Sal 33,16-18; Pr 21,31; Is 31,1; Os 1,7).

⁵⁶⁵ Cf. ad es. le espressioni: *אֵין יְשׁוּעָתָה לּוֹ בְּאֵלֵהֶם* “non c’è salvezza per lui da parte di Dio!” (Sal 3,3); *לְבָה לִישׁוּעָתָה לָנוּ* “vieni in nostro soccorso” (Sal 80,3); *נְהַיֵּלֵי לִישׁוּעָה* “Egli si è fatto salvezza per me” (Sal 118,14; cf. v. 21).

⁵⁶⁶ J.F. SAWYER distingue tra il significato dell’Hifil del verbo *יָשַׁע* (soprattutto con la preposizione *לְ*) “portare aiuto a una persona in difficoltà” (ad es. Sal 72,4; 86,16) e quello del verbo *נָצַל* “salvare, cioè allontanare una persona dalle difficoltà” (ad es. Sal 7,2; 18,1.8), ma è difficile dire se sia possibile adattare questa differenziazione all’uso del sostantivo *יְשׁוּעָה* in Sal 14,7; cf. “ישע”, ThWAT, III, 1044. Secondo J. FICHTNER *יְשׁוּעָה* è usato nel Salterio soprattutto con il significato di “Hilfe”, mentre nel Deutero-Isaia designa “Heil”. Riguardo all’uso isaiano l’autore scrive: “Das Wort beschreibet hier nicht eine einzelne Heilsaktion oder Rettungstat Jahwes, sondern seine grose Gesamtzuwendung zu seinem Volk”, in “Jes. 52,7-10 in der christlichen Verkündigung”, in W. RUDOLPH - A. KUSCHKE (ed.), *Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr.* (Fest. W. RUDOLPH), Tübingen 1961, 55. Questo significato isaiano di *יְשׁוּעָה* si adatta bene al contesto del Sal 14.

⁵⁶⁷ Contra S. TERRIEN, *The Psalms*, 166.

⁵⁶⁸ G. GERLEMAN definisce “Israele” come “das Volk als religiöse Einheit, als Träger der Traditionen von den fundamentalen Taten Gottes in der Geschichte”, in “יִשְׂרָאֵל”, THAT, I, 785. Cf. anche l’opinione di H.-J. ZOBEL: “In der überwiegenden Zahl der Belege wird unter Israel zunächst die zusammenfassende Bezeichnung für das seit dem Ägyptenaufenthalt bestehende Volk JHWHs gesehen; aber seit dem Untergang des Nordreichs ist Israel mehr eine ideale Größe, die in Juda, den Verbannten, der nachexilischen Gemeinde und nicht zuletzt auch immer wieder in dem Volk der Heilszeit in Erscheinung tritt”, in “יִשְׂרָאֵל”, ThWAT, III, 994.

⁵⁶⁹ Per Esdra e Neemia i reduci dall’esilio si chiamano Israele (Esd 2,70; Ne 7,72; 12,47). Questa comunità religiosa è tutto Israele. Sono esclusi gli stranieri (Ne 13,3) e gli altri che non ascoltano la legge di Dio; cf. H.-J. ZOBEL, “יִשְׂרָאֵל”, ThWAT, III, 1010.

⁵⁷⁰ Cf. ad es. Sal 25,22; 130,7; Is 41,14; 45,17; 46,13; Ger 3,23; Am 9,14.

c) “Quando il Signore volgerà la sorte del suo popolo”

La prima parte della risposta alla domanda del v. 7 è la proposizione בְּשׁוֹב יְהוָה. Il soggetto dell'azione è il Signore e l'azione è svolta in favore “del suo popolo”. Il salmista introducendo יְהוָה quale soggetto risponde alla domanda precedente: “Chi porterà la salvezza?”. La risposta non solo spiega “chi”, ma anche “come” e “quando”, oppure “a quali condizioni” la salvezza avverrà.

Il problema fondamentale è il senso della locuzione שׁוֹב שְׁבוּת. L'espressione שׁוֹב שְׁבוּת/שְׁבוּת שׁוֹב ricorre nel TM 27 volte, ha sempre come soggetto Dio (eccetto Lam 2,14) e gode di ampia letteratura⁵⁷¹. Un piccolo ma chiaro riassunto degli studi e dei risultati riguardanti questa problematica è presentato da Soggin⁵⁷². I punti cruciali per la comprensione della frase sono l'etimologia di שְׁבוּת/שְׁבוּת (da שָׁבָה - “portare via come prigioniero”, oppure da שׁוֹב - “tornare”) e la questione dell'uso del verbo שׁוֹב Qal in senso transitivo⁵⁷³. Tra i diversi significati proposti per l'espressione שְׁבוּת/שׁוֹב שְׁבוּת i principali sono:

- a) “cambiare la situazione di prigionia” (in questo caso rimane problematico Gb 42,10);
- b) “cambiare la sorte”, “operare un mutamento”⁵⁷⁴;
- c) “revocare l'arresto” - l'idea della liberazione dall'esilio⁵⁷⁵.

⁵⁷¹ Cf. J.A. SOGGIN, “שוב”, THAT, II, 887. Per gli studi riguardanti la locuzione שְׁבוּת/שְׁבוּת שׁוֹב, cf. E. PREUSCHEN, “Die Bedeutung von שׁוֹב שְׁבוּת im Alten Testamente. Eine alte Controverse”, ZAW 15 (1895) 1-74; E.L. DIETRICH, שׁוֹב שְׁבוּת. *Die Endzeitliche Wiederherstellung bei den Propheten* (BZAW 40), Giessen 1925; E. BAUMANN, “שוב שְׁבוּת”. Eine exegetische Untersuchung”, ZAW 47 (1929) 17-44; R. BORGER, “Mitteilungen: Zu שׁוֹב שְׁבוּת”, ZAW 66 (1954) 315-316; W.L. HOLLADAY, *The Root שׁוֹב in the Old Testament. With Particular Reference to Its Usages in Covenantal Contexts*, Leiden 1958, 110-114; J.M. BRACKE, “šûb šebût: A Reappraisal”, ZAW 97 (1985) 233-244. Cf. anche W. BEYERLIN, “Wir sind wie Träumende”. *Studien zum 126. Psalm* (SBS 89), Stuttgart 1977, 41-44.

⁵⁷² J.A. SOGGIN, “שוב”, THAT, II, 886-888. Cf. anche M. BEN-YASHAR - M. ZIPOR - H.-J. FABRY, “שְׁבוּת/שְׁבוּת”, ThWAT, VII, 958-965; HALOT, *ad vocem* שְׁבוּת.

⁵⁷³ Un altro difficile problema è la lettura Ketiv/Qere; cf. R. BORGER, “Mitteilungen: Zu שׁוֹב שְׁבוּת”, 316.

⁵⁷⁴ In questa interpretazione secondo J.A. SOGGIN si suppone “eine sekundäre, in nachexilischer Zeit entstandene Annäherung an das lautlich ähnliche šebûr”, in “שוב”, THAT, II, 887. Cf. anche la spiegazione di PREUSCHEN riguardante Sal 126: “V. 1 geht auf die Beendigung des Exils, v. 4 wird aber das Wort von der Beendigung der gegenwärtigen schlimmen Lage des Volkes gebraucht. Daraus ergibt sich, dass für die Empfindung und in dem Bewusstsein des Frommen der späteren Zeit die gegenwärtige Lage mit dem Exil auf eine Stufe gestellt und damit gleichfalls als eine Art Exil betrachtet wurde”, E. PREUSCHEN, “Die Bedeutung von שׁוֹב שְׁבוּת im Alten Testament”, 67.

⁵⁷⁵ Si nota che non solo il popolo di Dio, ma anche le altre nazioni possono essere portate in esilio e ritornare da esso: Moab (Ger 48,46-47), Ammon (Ger 49,5-6), Elam (Ger 49,36-39), Egitto (Ez 29,12-14).

Anche le versioni antiche rendono l'espressione in modo differente. Il verbo שׁוֹב è quasi sempre tradotto nel senso di “riportare”, ma le traduzioni del sostantivo שְׁבוּת/שְׁבוּת variano attorno a tre significati: a) prigionia, esilio (LXX: ἀποικία, ἀποικία; Vg: “captivitas”); b) svolta (LXX: ἀποστροφή; Vg: “conversio”); c) penitenza (Vg: “poenitentia”). Il Targum palestinese traduce con “penitenza” in Dt 30,3 e Lam 2,14; cf. E. PREUSCHEN, “Die Bedeutung von שׁוֹב שְׁבוּת im Alten Testamente”, 4-6; M. BEN-

La seconda proposta è la soluzione preferibile ma lascia irrisolto il problema dell'uso transitivo di שׁוּב Qal. Inoltre si nota che l'espressione si accompagna bene all'idea di "ristabilimento della condizione precedente" nel quadro di una "escatologia di restaurazione"⁵⁷⁶. Quanto alla datazione, l'espressione è stata usata sin dall'VIII sec. (Am, Os) e fino ai tempi dopo il ritorno dall'esilio babilonese⁵⁷⁷.

Sulla base dei dati riportati sopra si prospettano due possibilità interpretative della locuzione in Sal 14,7: o si parla del ritorno dall'esilio (cf. Dt 30,3; Ger 29,14; 30,3; 31,23; Sof 2,7; 3,20)⁵⁷⁸, oppure del cambio della sorte desiderato a causa di una situazione generale di povertà (cf. Gb 42,10; Sal 85,2; 126,4; Os 6,11)⁵⁷⁹. Se il primo caso fosse vero si potrebbe presupporre la datazione approssimativa del salmo. Alla luce della discussione sul significato di מַצִּיּוֹן ritengo che il salmo, se parlasse della situazione dell'esilio, riferirebbe piuttosto all'esilio assiro e non a quello babilonese, a meno che non si tratti degli anni dopo la prima deportazione di Nabucodònosor e prima della distruzione del tempio (597-586). In pratica solo tra l'anno 734 (prima deportazione) e non oltre il 586 si può immaginare una situazione in cui gli esuli, sapendo che Dio abita in Sion, chiedono il suo aiuto nel paese dove si sentono oppressi da altre nazioni o dai connazionali che hanno rigettato Dio. Se invece la costruzione שלב שׁוּב in Sal 14,7 esprime semplicemente "il cambio della sorte" e si riferisce a una crisi sociale⁵⁸⁰, il salmo va ambientato in Israele, a Gerusalemme. In questo caso il testo può essere collocato sia prima dell'esilio babilonese che dopo. Se i nemici sono esterni, è più adatto pensare all'arco cronologico 734-586; se invece gli empi appartengono a Israele, i termini *a quo* e *ad quem* si allargano sia prima del 734 che dopo il 538 (il ritorno da Babilonia).

YASHAR - M. ZIPOR - H.-J. FABRY, "שׁוּב/שְׁבִית", ThWAT, VII, 961. Cf. anche le traduzioni proposte nei dizionari: "Wendung wenden" (GESENIUS), "[Deus] convertit sortem in melius" (ZORELL), "restore the captivity of, restore fortunes" (BDB), "to go away into captivity, to free from imprisonment for debt, to turn someone's fortune" (HALOT).

⁵⁷⁶ Cf. J.A. SOGGIN, "שׁוּב", THAT, II, 887; G. FOHRER, *Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949-1965)* (BZAW 99), Berlin 1967, 46-47; W. RUDOLPH, *Hosea* (Kommentar zum Alten Testament), Berlin 1971, 143. Secondo J.M. BRACKE, l'espressione "identifies a model of restoration whose primary characteristic is God's reversal of his judgment [...]" it is a technical term indicating a restoration to an earlier time of well-being - *restitutio in integrum*", in "šûb šebût: A Reappraisal", 244.

⁵⁷⁷ Cf. W. BEYERLIN, "Wir sind wie Träumende", 41-44. L'espressione è già attestata in un'iscrizione aramaica dell'VIII sec. a.C. (Stele di Sefire, III, riga 24, consonanti šjbt + šwb all'Haphel) e dal contesto risulta chiaramente che essa designa "die Wiederholung eines ursprünglichen Zustand, die *restitutio in integrum*", 41. Cf. anche J.A. FITZMYER, *The Aramaic Inscriptions of Sefire* (BibOr 19), Rome 1967, 100-101.119-120.

⁵⁷⁸ Così BARNES, EWALD, GROGAN, THALFHORE.

⁵⁷⁹ In questa linea BAETHGEN, BEAUCAMP, BRIGGS, CASTELLINO, KIDNER, NÖTSCHER, RAVASI, SEYBOLD. Secondo E.L. DIETRICH, in Sal 14,7||53,7 sono plausibili i significati: "Gefangenschaft wenden" e "wiederherstellen", ma non si può parlare di "Exilierung"; cf. *Die Endzeitliche Wiederherstellung*, 26.

⁵⁸⁰ Cf. M. BEN-YASHAR - M. ZIPOR - H.-J. FABRY, "שׁוּב/שְׁבִית", ThWAT, VII, 961.

Un'altra domanda riguardante il significato preciso di שׁוּב è la questione della transitività o intransitività del verbo שׁוּב⁵⁸¹. Leggendo il verbo in modo intransitivo, la locuzione può essere interpretata nel senso: “quando Dio ritornerà (si volgerà di nuovo) al suo popolo”⁵⁸². Così si mette in rilievo che solo il ritorno di Dio al suo popolo può allontanare le disgrazie⁵⁸³. Questa lettura si adatta bene al contesto del salmo. In tempi difficili sembra che Dio si sia allontanato, dato che alcuni lo negano (v. 1) e tutti dovrebbero cercarlo (v. 2). La salvezza tuttavia può venire quando Dio ritornerà al suo popolo. Se questa interpretazione è giusta, allora il v. 7 mette in rilievo che il problema fondamentale del salmo è la presenza di Dio nel tempo della prova (cf. Sal 13). Nel caso dell'interpretazione transitiva del verbo שׁוּב il pensiero si focalizza sul fatto che la salvezza verrà, quando Dio cambierà la sorte avversa del suo popolo⁵⁸⁴. In ogni caso il senso dell'espressione יהוה יָהוּה עִמּוֹ שׁוּבוֹת עִמּוֹ יְהוָה è generalmente chiaro e univoco: solo l'agire del Signore può portare un cambiamento della situazione difficile in cui versa il popolo⁵⁸⁵. Scegliendo la traduzione “quando il Signore volgerà la sorte del suo popolo”, vorrei rimanere nella linea generale dell'espressione שׁוּב שׁוּבוֹת.

d) יִגַּל יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל - “esulterà Giacobbe, si rallegrerà Israele”

Sia la coppia di parole יַעֲקֹב/יִשְׂרָאֵל che la coppia יִגַּל/יִשְׂרָאֵל sono frequentemente usate. Il parallelismo Israele - Giacobbe è caro alla poesia e designa semplicemente l'intero popolo di Dio⁵⁸⁶. La seconda coppia - conosciuta anche nei testi ugaritici -

⁵⁸¹ Per la problematica sulla transitività del verbo שׁוּב Qal; cf. W.L. HOLLADAY, *The Root שׁוּב in the Old Testament*, 114-115. L'autore conclude: “Aside from the phrase *šūbh šebhūth*, no clear-cut example exists of a qal transitive”, 115.

⁵⁸² Così W.E. BARNES, *The Psalms*, I, 60. Cf. anche le traduzioni del verbo שׁוּב Qal proposte da M. BEN-YASHAR - M. ZIPOR - H.-J. FABRY, “שׁוּבוֹת/שְׁבִית”, ThWAT, VII, 962-964. Gli autori favoriscono l'interpretazione intransitiva. Dio non fa ritornare esuli o cambiare la sorte, ma piuttosto Dio ritorna a quelli che sono oppressi (“JHWH, dein Gott werde zu dir zurückkehren”, Dt 30,3; “wenn JHWH sich seinem Volk wieder zuwendet”, Sal 14,7).

⁵⁸³ Cf. M. BEN-YASHAR - M. ZIPOR - H.-J. FABRY, “שׁוּבוֹת/שְׁבִית”, ThWAT, VII, 961. C. KÖRTING spiega che la salvezza del popolo “besteht im Mitsein Gottes”; cf. *Zion in den Psalmen*, 127.

⁵⁸⁴ W.L. HOLLADAY mette Sal 14,7 e 53,7 tra gli esempi in cui il Qal del verbo שׁוּב è stato tradotto come se fosse Hifil dalla LXX, Tg (solo Sal 14,7), Peshitta e Vg; cf. *The Root שׁוּב in the Old Testament*, 167.

⁵⁸⁵ Secondo E. BAUMANN, “Im Mittelpunkt des ganzen Hergangs steht die Regung des göttlichen Erbarmens, das Anstelle des Zornes und des Gerichts getreten ist”, in “שׁוּב שׁוּבוֹת. Eine exegetische Untersuchung”, 28. Sull'“impossibilità” di precisare il significato dell'espressione שׁוּב שׁוּבוֹת in Sal 14,7 cf. E. PREUSCHEN, “Die Bedeutung von שׁוּבוֹת שׁוּב im Alten Testament”, 65-66; E. BAUMANN, “שׁוּב שׁוּבוֹת. Eine exegetische Untersuchung”, 33; J. M. BRACKE, “*šūb šebūt*: A Reappraisal”, 242.

⁵⁸⁶ Cf. H.-J. ZOBEL, “יִשְׂרָאֵל”, ThWAT, III, 997.1011. H.-J. ZOBEL spiega che gli inni come Sal 14,7 = 53,7; 135,4; 147,19, intendono per Giacobbe/Israele la comunità di JHWH, alla quale egli ha dato le sue parole e i suoi statuti, che ha scelto per sé e preso come sua proprietà; cf. “יַעֲקֹב(ו)”, ThWAT, III, 774. Secondo G. CASTELLINO, i nomi Giacobbe e Israele “esprimono l'interesse paterno di Dio verso il Patriarca capostipite: Giacobbe, che dice la scelta provvidenziale di fronte a Esaù; Israele, che ne

ricorre nel TM 31 volte e soltanto in poesia⁵⁸⁷. Tutti e due i verbi appartengono al campo semantico della gioia e si può stabilire solo il senso più ampio dei termini⁵⁸⁸. גיל viene di solito tradotto come “esultare” ed esprime la gioia accompagnata da grida spontanee ed entusiastiche⁵⁸⁹, gioia vista come un atto che si manifesta all'esterno⁵⁹⁰. È da notare che le singole azioni compiute nel passato non vengono espresse con il verbo גיל⁵⁹¹. Invece שמח, tradotto di solito come “rallegrarsi”, sembra piuttosto un termine generale⁵⁹². Ambedue i verbi - ma innanzitutto גיל e particolarmente nei salmi - sono usati spesso in contesto religioso-culturale⁵⁹³.

In tutti i casi dell'uso della coppia גיל/שמח nel Salterio la gioia è associata all'aiuto di Dio⁵⁹⁴. In Sal 21,2 e Is 25,9 i verbi sono usati per esprimere la gioia causata dalla salvezza (ישועה) di Dio (portata al re, Sal 21,2; a quelli che hanno sperato in Dio, Is 25,9). Inoltre in alcuni testi questa coppia di verbi è connessa con Sion (in Sal 48,12 e 97,8 gioisce Sion, invece in Gl 2,23 i figli di Sion). L'uso parallelo di

indica la prerogativa della salda fede anche dopo la permanenza in paese idolatra, saldezza di fede dimostrata dalla lotta vittoriosa con l'angelo”, *Libro dei Salmi*, 793.

Riguardo alla statistica si registra che la coppia גיל/שמח ricorre 66 volte, tra cui 12 volte nel Salterio (14,7||53,7; 22,24; 78,5.21.71; 81,5; 105,10.23; 114,1; 135,4; 147,19). Un uso frequente si nota soprattutto in Is 40-49 (17 volte su 22 ricorrenze in tutto il libro! Cf. 40,27; 41,8.14; 42,24; 43,1.22.28; 44,1.5.21.23; 45,4; 46,3; 48,1.12; 49,5.6). Nel libro del profeta Michea ci sono 5 ricorrenze di cui 3 nel capitolo terzo (Mi 3,1.8-9), dove è presentata un'immagine dell'oppressione del popolo molto simile a quella di Sal 14,4; cf. §2.3.1.6b.

⁵⁸⁷ Cf. E. RUPRECHT, “שמח”, THAT, II, 830. Secondo C. BARTH ci sono 36 ricorrenze della coppia שמח/גיל; cf. “גיל”, ThWAT, I, 1016.

⁵⁸⁸ Cf. C. WESTERMANN, “גיל”, THAT, I, 416. Cf. anche il significato dei verbi גיל e שמח Qal proposto nei dizionari: גיל “frohlocken, jauchzen” (GESENIUS); “rejoice” (BDB); “shout in exultation, rejoice” (HALOT, CLINES); “iubilavit, exultavit” (ZORELL); שמח “sich freuen” (GESENIUS); “rejoice, be glad” (BDB); “to rejoice, to be merry, but not totally distinguished in meaning «rejoice»” (HALOT); “gavisus est, laetatus est” (ZORELL).

⁵⁸⁹ Cf. C. BARTH, “גיל”, ThWAT, I, 1013. Così il verbo è inteso anche dalla Vg che traduce “exultare”, maniera particolarmente intensa di manifestare allegria, diversamente da שמח che viene tradotto come “laetari”. La LXX non lascia speculare su un significato particolare del verbo גיל; cf. C. BARTH, “גיל”, ThWAT, I, 1016.

⁵⁹⁰ Cf. C. WESTERMANN, “גיל”, THAT, I, 416.

⁵⁹¹ Cf. C. BARTH, “גיל”, ThWAT, I, 1013.

⁵⁹² Cf. E. RUPRECHT, “שמח”, THAT, II, 829.

⁵⁹³ Il verbo שמח e il sostantivo שמחה sono usati in contesto culturale 85 volte (su 219), invece il verbo גיל e il sostantivo גיל 36 volte (su 55); cf. P. HUMBERT, “«Laetari et exultare» dans le vocabulaire religieux de l'Ancien Testament. Essai d'analyse des termes *Sâmah* et *Gil*”, *RHPhR* 22 (1942) 193.207-208. L'autore constata: “Tout ce qui paraît résulter des documents bibliques, c'est donc que, si la *Simhâ* désignait la liesse profane ou sacrée et les cris joyeux et rituels qui l'exprimaient, le *gil* consistait en quelque chose de plus particulier encore, c'est-à-dire sans doute en cris vraiment suraigus et sauvages, cris d'une exaltation profane ou sacrée si violente et si franchement orgiastique qu'ils furent souvent, en Israël, un symbole du paganisme et que le mot qui les évoquait fut souvent banni du vocabulaire religieux yahviste”, p. 213.

⁵⁹⁴ Cf. Sal 16,9; 21,2; 31,8; 32,11; 48,12; 96,11; 97,1.8; 118,24; 149,2.

Israele e Giacobbe insieme ai verbi שמח e גיל è attestato solo nei Sal 14 e 53. Tuttavia ci sono casi in cui altri nomi del popolo di Dio vengono impiegati per designare i soggetti “dell’esultare” e “del rallegrarsi”⁵⁹⁵.

Parlando della gioia d’Israele quale conseguenza dell’azione salvifica di Dio recata da Sion, Sal 14,7 si colloca bene nei dati sopraindicati. Augurando alla fine del salmo la gioia, il salmista esprime in modo indiretto che la situazione attuale del popolo è ancora triste. L’oppressione degli stolti atei non è una situazione gioiosa e può essere cambiata solo grazie all’intervento divino. Il fatto che lo stolto e gli operatori d’iniquità non siano menzionati alla fine del salmo può non essere casuale. Il protagonista נבל, dal quale tutto è cominciato, colui che era il soggetto delle diverse azioni, sparisce nel tempo della salvezza. Colui dal quale il popolo deve essere liberato non ha niente da dire nell’opera della liberazione. Solo chi è negato (יהודה) e coloro che sono oppressi (עמו) rimangono sul palcoscenico del salmo. Così di quelli che hanno detto nel loro cuore “Dio non c’è”, si può dire con un grido di gioia: “essi non ci sono più”. Il posto del נבל che rinnegava Dio è stato preso da Israele, salvato da Dio.

2.3.2. SAL 53

L’analisi semantica del Sal 53 si limiterà soltanto alle parole ed espressioni che sono diverse da quelle presenti nel Sal 14.

2.3.2.1. IL TITOLO

לְמַנְצֵחַ עַל־מַחְלַת מִשְׁכִּיל לְדָוִד:

“Al maestro. Alla *Macalàt*. Maskil. Di Davide”

Rispetto al Sal 14, il Sal 53 ha nel titolo due componenti in più: מִשְׁכִּיל e עַל־מַחְלַת.

Il significato del termine עַל־מַחְלַת è ancora incerto⁵⁹⁶. La parola מַחְלַת oltre al Sal 53 ricorre nel TM 3 volte: una volta nel titolo del Sal 88 (עַל־מַחְלַת לְעִנּוֹת “... per cantare”) e due volte come nome femminile (in Gen 28,9 מַחְלַת è figlia di Ismaele e moglie di Esaù; in 2Cr 11,18 è nipote di Davide e moglie di Roboamo). Probabilmente in tutti questi 4 casi si tratta di un nome proprio⁵⁹⁷. Così ha inteso la LXX che solo trascrive, anche se diversamente, la parola ebraica⁵⁹⁸.

⁵⁹⁵ Cf. Sal 48,12 (“il monte Sion e le figlie di Giuda”); Sal 97,8 (“Sion e le figlie di Giuda”); Sal 149,2 (“Israele e i figli di Sion”); Gl 2,23 (“i figli di Sion”); Zc 10,7 (“Efraim e i loro figli”).

⁵⁹⁶ Cf. H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, XXIV; HALOT, *ad vocem* מַחְלַת.

⁵⁹⁷ Cf. anche l’uso della parola simile מַחְלַה che designa un nome proprio: un maschio, il figlio di Ammolèket (1Cr 7,18), o una femmina, la figlia di Selofcàd (Nm 26,33; 27,1; 36,11; Gs 17,3).

Sulla base di questi dati, e tenuto conto anche del fatto che la preposizione על nei titoli dei salmi designa di solito il modo di eseguire la musica, si può pensare che על־מְחֵלָה significhi “a modo di Macalàt” o “secondo Macalàt”. Inoltre, se è vero che מְחֵלָה è *nomen gentilicium*, come riteneva Gunkel, il salmo doveva essere cantato o suonato al modo, oppure come lo si faceva nella tribù Macalàt⁵⁹⁹.

Secondo Boylan מְחֵלָה designerebbe il nome di un gruppo di cantori del tempio, per cui l'annotazione על־מְחֵלָה לְמִנְצֵחַ dovrebbe essere tradotta: “For the Choir-leader of the *Mahalath*-group”⁶⁰⁰.

Un'altra spiegazione è stata proposta da Goulder, secondo cui la preposizione על nei titoli dei salmi indica i diversi luoghi in cui il salmo è situato. In questa ottica il titolo על־מְחֵלָה significherebbe “alla grotta” e più precisamente alla grotta del Monte degli Ulivi, dove Davide ha incontrato Cusà, l'Archita (cf. 2Sam 15,32)⁶⁰¹.

Queste non sono però le uniche spiegazioni. Dato che nei titoli dei salmi la preposizione על può riferirsi anche a strumenti musicali e che מְחֵלָה potrebbe derivare dal nome חֲלִיל “flauto” o חֲלָה (II) “suonare il flauto”, alcuni pensano che על־מְחֵלָה significa “sul flauto”⁶⁰².

La tradizione antica conosceva ancora un'altra spiegazione. Le versioni greche parlano di “danza” usando diverse preposizioni: ἐπὶ χορείᾳ (Aquila), διὰ χοροῦ (Simmaco), ὑπὲρ τῆς χορείας (Teodoziona). La quinta colonna nell'*Esapla* di Ori-

⁵⁹⁸ A meno che la trascrizione non sia un segno di perplessità. La LXX ha ὑπὲρ μαελεθ (Sal 53,1; 88,1), τὴν Μαελεθ (Gen 28,9), τὴν Μολλαθ (2Cr 11,18). Per le altre versioni antiche; cf. §1.2.2-3.

⁵⁹⁹ Cf. H. GUNKEL - J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyric Israels*, Göttingen ³1975, 456-458. Secondo GUNKEL, si può pensare alla tribù di מְחֵלָה, moglie di Esau (Gen 28,9) o ad מְחֵלָה בְּאֵל in Issacar (Gdc 7,22; 1Sam 18,19; 1Re 4,12; 19,16); cf. p. 457. La maggior parte degli esegeti intende questa parte del titolo come annotazione musicale: così ŁACH, GOLDINGAY, TERRIEN et al. Secondo A.F. KIRKPATRICK, il termine מְחֵלָה “is best explained as the initial word of some well-known song”, in *The Book of Psalms*, 66. Così anche F.L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 73-74.

⁶⁰⁰ Cf. P. BOYLAN, *The Psalms*, I, 193.

⁶⁰¹ Cf. M. GOULDER, *The Prayers of David (Psalms 51-72)* (JSOT.S 102), Sheffield 1990, 86-87.

⁶⁰² Così MEIRI e RASHI. Il secondo parla anche di “malattia” (da מְחֵלָה) quale contesto del salmo; cf. A.C. FEUER, *Tehillim*, 676. Il “flauto” è menzionato anche in un Ms del Targum (P¹¹⁰), ma la maggioranza dei Mss del Targum riporta un titolo più lungo: על פורענות רשיעיא די מפסין שמא דקירי: “In punizione dei malvagi che hanno profanato il nome del Signore”. Forse il Targum ha basato la sua spiegazione sul verbo חלל (I) “profanare”; cf. D.M. STEC, *The Targum of Psalms*, 109. Secondo SAADYAH GAON e DAVID BEN ABRAHAM (ambidue del X sec.), lo strumento con cui si deve eseguire il salmo è il tamburo e non il flauto. Invece SALOMON BEN YEROHAM (X sec.) spiega che lo strumento di cui si parla in Sal 53,1 è chiamato anche מחול e חליל, sebbene sia piuttosto diverso dal tamburo e il flauto; cf. A. NEUBAUER, “The Authorship and the Titles of the Psalms”, 47. Invece secondo G.A. RENDSBURG la desinenza femminile -at è caratteristica per l'ebraico del Nord, quindi la parola מְחֵלָה designerebbe uno strumento musicale che probabilmente è stato preso in prestito dai Cananei; cf. *Linguistic Evidence for the Northern Origin of Selected Psalms* (SBL.MS 43), Atlanta 1990, 24.61.

gene riporta solo ὑπὲρ τῆς χορείας come titolo del Sal 53⁶⁰³. I greci probabilmente hanno interpretato la parola ebraica come על-מחלה dal verbo הלל “danzare”⁶⁰⁴. Così il titolo del salmo si riferirebbe a un tipo di danza, forse una danza culturale (ridda?)⁶⁰⁵. Tuttavia è difficile immaginare una danza, dato il contenuto del Sal 53⁶⁰⁶.

Un'altra spiegazione, sostenuta soprattutto da Mowinckel, interpreta מחלה come stato costruito di מחלה “malattia” (cf. Es 23,25; 1Re 8,37; 2Cr 6,28; Pr 13,12), dalla radice di הלל “essere debole, malato”⁶⁰⁷. Il salmo sarebbe quindi da recitare o in una situazione di malattia della comunità, o su una persona malata, addirittura sulla parte malata del corpo. Non è chiaro se la preposizione על si debba intendere “contro” o “su” la malattia. Basandosi sulla radice הלל si potrebbe anche pensare che על-מחלה designi un certo tipo di canto, come ad esempio “canto dei deboli”, “canto di querele”, quindi “lamento”⁶⁰⁸.

Senza rigettare alcuna di queste interpretazioni, preferisco rimanere nel campo semantico della musica: spiegare מחלה come un nome proprio - piuttosto in riferimento al canto, ma forse anche alla danza e על-מחלה come il modo di eseguire la musica: “alla Macalât”.

Il secondo termine che appare nel titolo del Sal 53, assente nel Sal 14, è משכיל - un'indicazione che si trova 13 volte nei titoli dei salmi⁶⁰⁹. Sul significato che assume משכיל al di fuori dei titoli si è già parlato nell'esegesi di Sal 14,2. Qui presento alcune osservazioni circa משכיל quale titolo del Sal 53.

La prima caratteristica da notare è che il Sal 53 è l'unico ad avere questo termine anche nel corpo del poema. Nel v. 3 si legge che Dio guarda per vedere se c'è

⁶⁰³ Cf. F. FIELD, *Origenis hexaplorum*, 176. Su questa linea anche la *Iuxta Hebreos* di GIROLAMO: “per chorum”.

⁶⁰⁴ Secondo GREGORIO DI NISSA, il quale intende מחלה come “danza”, la traduzione greca in questo caso è migliore del testo ebraico; cf. GREGORIUS NYSSENUS, *Sui titoli dei salmi* (ed. A. TRAVERSO; CTepA 110), Roma 1994, 112.166.

⁶⁰⁵ Così H.-J. KRAUS spiega le versioni greche; cf. *Psalmen*, I, XXIV. In questa linea anche la *Iuxta Hebreos* di GIROLAMO: “pro chorum”; cf. §1.2.3. J.W. THIRTLE precisa che le מחלה (da vocalizzare מחלה) sono danze culturali (“Dancings” o “Great Dancing”) eseguite per celebrare una grande vittoria. Questa interpretazione è facilitata dall'ipotesi che על-מחלה non sia il titolo del Sal 53, ma il colofone del Sal 52, un salmo che parla della vittoria di Davide sui Filistei (1Sam 17,37; 18,6); cf. *The Titles of the Psalms*, 76-81.

⁶⁰⁶ Cf. C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, I, LXXVI. La stessa conclusione è condivisa da L. DELEKAT riguardo ai Sal 5 e 88; cf. “Probleme der Psalmenüberschriften”, 295. Cf. tuttavia la nota precedente.

⁶⁰⁷ Cf. S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien. I-VI*, Amsterdam 1966, IV, 33-35. In questa linea interpretano anche CALÈS, HIRSCH, KÖNIG, RASHI, WELLHAUSEN.

⁶⁰⁸ Altre spiegazioni di על-מחלה sono: “for wounding, suffering affliction” (BRIGGS), “sur un air mélancolique et plaintif” (FILLION, LESÈTRE), “sur un ton apaisant” (DESNOYES), “avec instruments à cordes” (*La Bible du Centenaire*), “nach Lässlichkeit” (HIZITG), “nach schwermütiger Weise” (DELITZSCH), “en chœur” (VESCO), “nach der Melodie «Krankheit»” (KALT, così anche KIRKPATRICK), “su aria flebile” (COHENEL).

⁶⁰⁹ Cf. Sal 32; 42; 44-45; 52-55; 74; 78; 88-89; 142.

un מִשְׁכִּיל. Ci sono tre salmi in cui si menziona il termine מִשְׁכִּיל (14,2; 41,2; 47,8), ma in questi casi non se ne parla nel titolo.

Il significato preciso di מִשְׁכִּיל nel titolo dei salmi non è ancora chiaro⁶¹⁰. Di solito viene spiegato sulla base della radice שָׁכַל (I) - “comprendere, essere intelligente, rendere intelligente, riuscire, aver successo”, ma i modi di interpretare sono diversi:

a) in relazione alla finalità: “istruzione”. מִשְׁכִּיל è il tipo di canto che mira a istruire, rendere intelligente, trasmettere la sapienza. È il canto didattico⁶¹¹;

b) in relazione alla qualità: “canto eccellente”, cioè “artisticamente di alto livello”, “canzone artistica”⁶¹²;

c) in relazione alla sua popolarità: “canto preferito”, “canzone di successo” (*hit* in inglese o *Schlager* in tedesco)⁶¹³;

d) in relazione al tipo di esecuzione: “meditazione”, “riflessione”⁶¹⁴.

Koenen ha proposto anche di spiegare il termine מִשְׁכִּיל sulla base della radice שָׁכַל (II) “incrociare” (cf. Gen 48,14). In tal caso il termine significherebbe un “canto alternato” (*Wechselgesang*), cioè eseguito da un cantore e dal popolo a turno, ma non tutti i salmi con questo titolo sembrano essere adatti a un'esecuzione alternata⁶¹⁵.

Nonostante la varietà delle spiegazioni e la diversità sia dei generi letterari che dei contenuti dei salmi intitolati מִשְׁכִּיל, preferisco rimanere nell'ambito semantico della “conoscenza”, “intelligenza” senza ulteriore precisazione⁶¹⁶. Il titolo מִשְׁכִּיל vuol dire che il salmo ha un certo legame con la comprensione, l'intelligenza e così è stato interpretato già nell'antichità⁶¹⁷.

⁶¹⁰ “Die Bedeutung dieses Begriffs ist so unklar, dass er häufig unübersetzbar bleibt”, K. KOENEN, “Maškil - «Wechselgesang». Eine neue Deutung zu einem Begriff der Psalmenüberschriften”, ZAW 103 (1991) 109. Cf. anche GESENIUS, HALOT *ad vocem* מִשְׁכִּיל.

⁶¹¹ Cf. J.W. THIRTLE, *The Titles of the Psalms*, 137. P. BOYLAN, *The Psalms*, I, 43; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 200; J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 453. A Qumran מִשְׁכִּיל designava il “saggio”, il “maestro”, una persona che aveva un ruolo di guida nella comunità e soprattutto in ordine all'insegnamento; cf. C.A. NEWSOM, “The Sage in the Literature of Qumran. The Functions of the Maškil”, in J.G. GAMMIE - L.G. PERDUE (ed.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake 1990, 373-382. Secondo RASHI ogni salmo con il titolo מִשְׁכִּיל era proclamato da un interprete (תּוֹרֵם הַמִּנּוּן) che lo traduceva e interpretava per l'assemblea; cf. A.C. FEUER, *Tehillim*, 384.

⁶¹² Cf. H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, XXIII. H. SCHMIDT traduce “ein machtvolles Lied”, *Die Psalmen*, 104.

⁶¹³ L. DELEKAT, “Probleme der Psalmenüberschriften”, 282.

⁶¹⁴ Cf. BDB, *ad vocem* מִשְׁכִּיל; L. JACQUET, *Les Psaumes*, I, 80; S. TERRIEN, *The Psalms*, 28-29. TERRIEN ipotizza anche che מִשְׁכִּיל sia una “plaintive reflection, modulated *sotto voce* by the sovereign”, p. 29. Cf. anche GESENIUS, HALOT, *ad vocem* מִשְׁכִּיל; K. KOENEN, “Maškil”, 109-112; “שִׁכַל”, ThWAT, VII, 793.

⁶¹⁵ Cf. K. KOENEN, “Maškil”, 111-112.

⁶¹⁶ H. KOSMALA ritiene che salmi intitolati מִשְׁכִּיל “proclaim God's unique power, declare man's utter dependence on him, and teach man that he must acknowledge this fact and adjust his life according to this insight”, in “Maškil”, 238. Tuttavia sembra che le suddette caratteristiche non siano esclusive del gruppo di questi salmi. Ci vorrebbe uno studio più approfondito.

⁶¹⁷ La LXX, SIMMACO e TEODOZIONE hanno tradotto συνέσεως (gen. da σύνεσις “intelletto, intelligenza, comprensione”), AQUILA ἐπιστήμους (gen. da ἐπιστήμων “sapiente, intelligente”). Anche

Inoltre, è già noto dall'esegesi del Sal 14 che il motivo della conoscenza è pertinente al salmo. Purtroppo non si vedono le ragioni per cui il Sal 14 sia privo di questo titolo, mentre il Sal 53 ce l'ha⁶¹⁸. Si può soltanto notare che nel I libro dei salmi מִשְׁכִּיל quale titolo è usato solo una volta, invece nel II libro 6 volte. Dato che anche i Sal 52 e 54-55 riportano nel titolo il termine מִשְׁכִּיל, probabilmente questa qualificazione è stata aggiunta al Sal 53 a livello redazionale.

2.3.2.2. עָוֶל וְהִתְעִיבוּ עָוֶל - “RENDEVANO ABOMINEVOLE L'INIQUITÀ” (v. 2)

Al posto di עֲלִילָה (Sal 14,1), nel Sal 53,2 leggiamo הִשְׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ עָוֶל. Secondo alcuni, l'uso del w^cqatal וְהִתְעִיבוּ in luogo del semplice qatal, come nel Sal 14, indebolisce l'espressione⁶¹⁹. Invece l'uso del sostantivo עָוֶל “ingiustizia, perversità”, al posto del più neutrale עֲלִילָה “azione”, rende la corruzione degli empi ancora più radicale⁶²⁰.

Come si è già detto nell'analisi dei verbi (§2.1.4.3), il w^cqatal può essere spiegato come una linea secondaria della comunicazione nell'asse del passato per esprimere abitudine o descrizione. L'espressione הִשְׁחִיתוּ עָוֶל וְהִתְעִיבוּ si potrebbe allora tradurre: “si sono corrotti, rendevano abominevole la [loro] iniquità” oppure “si sono corrotti rendendo abominevole la [loro] iniquità”.

la Vg (“intellegentiae”) e IuHe (“eruditi”) traducono al caso genitivo. Il caso genitivo è probabilmente da spiegare come espressione ellittica “salmo di comprensione” (“canto didascalico”? - ZORELL). PsRo e PsGa traducono al nominativo: “intellectus”; cf. l'Appendice 7. Il Targum traduce שְׂכֵלָא טְבָא “buona conoscenza, comprensione”. In questa linea anche il Midrash sui Salmi; cf. W.G. BRAUDE, *The Midrash on Psalms* (YJS 13), I, 403. Cf. anche la spiegazione del BELLARMINO: “*Intelligentia David*, significat in hoc Psalmo, aperiri intelligentiam, sive eruditionem David”, in J.P. MIGNE et al., *Scripturae Sacrae Cursus Completus. In Psalmos commentarium*, Paris 1839, 558. L'opinione contraria è presentata da J.F. SAWYER, secondo cui מִשְׁכִּיל è probabilmente un termine antico “which may originally have had nothing to do with Old Testament Hebrew wise”; cf. “An Analysis of the Context and Meaning of the Psalm-Headings”, 33.

⁶¹⁸ E. BEAUCAMP suggerisce che la differenza nei titoli dei Sal 14 e 53 sia dovuta all'uso differente dei due salmi nel culto, ma l'autore ammette che un'ulteriore precisazione è impossibile; cf. *Le Psautier. Ps 1-72* (SBI), Paris 1976, 230.

⁶¹⁹ Cf. F. BAETHGEN, *Die Psalmen*, 36; H.-J. KRAUS, *Psalmen*, I, 245.

⁶²⁰ In questo o simile senso anche E. KÖNIG, che parla di un crescendo (“Steigerung”); cf. *Die Psalmen*, 221. Secondo H. LESÈTRE, l'idea è più accentuata; cf. *Le livre des Psaumes*, 254. Per G. CASTELLINO la scelta di עָוֶל carica il testo di un'accusa più dura; cf. *Libro dei Salmi*, 789. E. ZENGER indica che עָוֶל designa un'aggravamento (“Verschärfung”) e si accorda meglio con il v. 6, dove l'immagine è più forte che nel Sal 14; cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 78. Un'opinione diversa è presentata da ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, secondo cui il significato di עָוֶל e עֲלִילָה è equivalente e si tratta solo di differenza di vocabolario; cf. *Salmi*, I, 844.

La costruzione עָוֵל וְהִתְעִיבוּ עָוֵל può creare una certa confusione a livello semantico⁶²¹. Come si può “rendere abominevole l’iniquità”, quando questa è già una cosa abominevole?⁶²² Di solito, quando il soggetto del verbo הִעֲבֵב è positivo, la cosa detestata è negativa. Così Dio detesta l’uomo di sangue e di frode (Sal 5,7) e il salmista detesta la menzogna (Sal 119,63). Quando invece il soggetto è negativo, la cosa detestata è qualcosa di positivo. Così i giudici hanno in abominio il diritto (Mi 3,9) o la gente colui che parla con integrità (Am 5,10). Inoltre i verbi impiegati con il sostantivo עָוֵל sono piuttosto neutrali: עֲשֵׂה (Lv 19,15), פָּעַל (Gb 34,32), שָׁפַט (Sal 82,2), מִצַּח (Ger 2,5). Mai si parla di una azione negativa compiuta da protagonisti negativi su un oggetto chiamato עָוֵל. A mio parere, ci sono almeno tre possibilità plausibili per uscire dall’imbarazzo semantico di עָוֵל וְהִתְעִיבוּ עָוֵל:

a) interpretare l’espressione come un modo poetico per descrivere l’apice della corruzione. Non è tanto importante il significato dell’espressione quanto il suo “suono”. La frase “rendevano abominevole l’iniquità” doveva suscitare nei lettori/uditori l’impressione dell’atrocità dei malvagi;

b) interpretare in modo letterale: “rendevano abominevole l’iniquità”, cioè nel senso: “commettevano ingiustizia fino a farla diventare un abominio”, una cosa che non si può più sopportare. Così l’abominio si presenta come una categoria più grave dell’ingiustizia;

c) intendere עָוֵל non come complemento diretto del verbo transitivo הִעֲבֵב, ma come un complemento preposizionale: “con la perversità”. Il verbo è interpretato in senso intransitivo o transitivo interno: “si rendevano abominevoli”. L’ingiustizia diventa così il mezzo e la causa del diventare abominevole⁶²³.

Anche se questa soluzione sembra essere semanticamente preferibile, lascio la traduzione del verbo nel senso transitivo: “rendevano abominevole l’iniquità”⁶²⁴. Così la traduzione si avvicina a quella di Sal 14,1.

⁶²¹ Il problema del significato di עָוֵל וְהִתְעִיבוּ עָוֵל è stato già notato da B. DUHM, il quale interpreta עָוֵל come complemento di ambedue i verbi, invece עָוֵל solo come complemento di וְהִתְעִיבוּ עָוֵל; cf. *Die Psalmen*, 39. La scelta di DUHM può trovare appoggio nella LXX che traducendo וְהִתְעִיבוּ nel Sal 14 ha il verbo attivo διέφθεραν, invece nel Sal 52 il passivo διεφθάρησαν. Tuttavia il verbo attivo διέφθεραν può essere usato anche in senso intransitivo; cf. Gdc 2,19. Che עָוֵל si adatti meno al contesto che עָוֵל וְהִתְעִיבוּ עָוֵל, lo ritengono anche EWALD e GOLDINGAY. Di parere opposto è F. BAETHGEN; cf. *Die Psalmen*, 36.

⁶²² J. OLSHAUSEN non vede nessun problema nella costruzione עָוֵל וְהִתְעִיבוּ עָוֵל, dato che in Ez 16,52 l’oggetto dell’azione “rendere abominevole” è il peccato: בְּחַטָּאתֶיךָ אֲשֶׁר־הִתְעַבְתָּ מֵהֶן “e con i tuoi peccati che hai ti sei resa più abominevole di loro”; cf. *Die Psalmen*, 78. Così anche F. BAETHGEN, *Die Psalmen*, 36. Tuttavia c’è una differenza grammaticale tra עָוֵל וְהִתְעִיבוּ עָוֵל e בְּחַטָּאתֶיךָ, anche se il senso può essere simile. Il testo di Ez 16,52 è molto più intelligibile, dato che il complemento preposizionale בְּחַטָּאתֶיךָ non crea difficoltà nella lettura, come invece il complemento עָוֵל.

⁶²³ Cf. Ez 18,26: בְּעוֹלוֹ אֲשֶׁר־עָשָׂה יָמוּת “muore per l’iniquità che ha commesso”; Ez 28,18: מִרַב עֲוֹנוֹיֶיךָ “con la moltitudine delle tue iniquità, con la malvagità del tuo commercio hai profanato i tuoi santuari”. Cf. anche Ez 33,13.18.

⁶²⁴ Così anche nella LXX (ἐβδελύχθησαν ἐν ἀνομίαις), la Vg (“abominabiles facti sunt in iniquitatibus”) e alcuni codici copti; cf. G. EMMENEGGER, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil*, 64. Cf. anche il Targum: דַּאֲשִׁיחֲבַח בְּהוֹן עִילַא “iniquity is found among them”; cf. D. M. STEC, *The Targum*

Riguardo al significato di עוֹל, purtroppo non è possibile trovare sfumature particolari nel Sal 53. Il sostantivo ricorre 21 volte nel TM e insieme a עוֹלָה e עוֹלָה si ambienta nel diritto (Lv 19,15.35; Dt 25,16) e nell'accusa profetica che si appoggia sul diritto (Is 26,10; Mi 3,10)⁶²⁵. La parola עוֹל non indica tanto un determinato atto, piuttosto un giudizio negativo generale circa il comportamento e l'azione di una persona⁶²⁶. Questo giudizio può essere associato con l'abominio⁶²⁷. Inoltre si osserva che la parola ha una rilevanza teologica. Colui che fa עוֹל non è in regola, non obbedisce alla volontà di Dio (cf. Dt 25,16; Sal 119,3)⁶²⁸, di conseguenza Dio è lontano da chi commette perversità (Gb 34,10)⁶²⁹. Questo può anche spiegare perché gli empi dicono: "Dio non c'è".

2.3.2.3. יְהוָה אֱלֹהִים AL POSTO DI יְהוָה (vv. 3.5.7)

La prima caratteristica del Sal 53 immediatamente evidente è l'uso del nome divino אֱלֹהִים (7 volte), mentre il Sal 14 usa 4 volte יְהוָה (vv. 2.4.6.7) e 3 volte אֱלֹהִים (vv. 1.2.5). Dal paragone con il Sal 14 sorgono due domande fondamentali: (1) se c'è una differenza di significato dovuta all'uso diverso dei nomi divini, (2) e se è possibile ipotizzare la direzione del cambio: è stato messo il nome יְהוָה oppure tolto?

1) L'analisi delle frasi in cui vengono usati אֱלֹהִים e יְהוָה può fornire alcuni dati. Si tratta soprattutto di tre proposizioni⁶³⁰:

a) יְהוָה מְשַׁמֵּם הַשָּׁקִיף - אֱלֹהִים מְשַׁמֵּם הַשָּׁקִיף (14,2)

Quando Dio è il soggetto del verbo שָׁקַף, il nome impiegato è יְהוָה (Es 14,24; Dt 26,15?; Sal 102,20; Lam 3,50). Quanto agli altri verbi che designano azioni svolte da Dio dal cielo (מְשַׁמֵּם), il nome אֱלֹהִים è usato in Sal 57,4; 76,7-9; 80,15; יְהוָה in Sal 33,13; Is 63,15-16, Ne 9,7.15 (יְהוָה הָאֱלֹהִים); אֲדֹנָי in Lam 2,1. Si nota che l'uso di אֱלֹהִים è limitato al cosiddetto salterio eloistico (Sal 42-83).

of *Psalms*, 109. G. CASTELLINO traduce: "in abominio hanno commesso iniquità", *Libro dei Salmi*, 792. Tra le altre proposte M. DAHOOD suggerisce un'altra vocalizzazione: 'āl oppure 'ōl, e vede nella parola "a Northern by-form of 'alīlāh"; cf. *Psalms*, II, 19.

⁶²⁵ Anche la LXX traducendo ἀδικία o ἀνομία intende il sostantivo עוֹל come violazione del diritto e della legge.

⁶²⁶ Cf. J. SCHREINER, "אעל", ThWAT, V, 1137. 1140. Cf. tuttavia R. KNIERIM, "עול", THAT, II, 225.

⁶²⁷ Chi commette "ingiustizia" è in abominio al Signore (Dt 25,16) e ai giusti (Pr 29,27). In Ez 18,24 si parla di un giusto che si perverte e "cometterà ingiustizia secondo tutte le abominazioni": עוֹל כָּכֵל הַתּוֹעֵבוֹת וְעָשָׂה. La LXX traduce: ποιήσῃ ἀδικίαν κατὰ πάσας τὰς ἀνομίας, la Vg: "fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes".

⁶²⁸ Cf. R. KNIERIM, "עול", THAT, II, 226.

⁶²⁹ Cf. Gb 34,10: מְעוֹל לְאֵל מְרַשֵּׁעַ וְשָׂדֵי מַעְוָל "Lungi da Dio l'iniquità e dall'Onnipotente la malvagità!".

⁶³⁰ Data la differenza notevole tra Sal 14,6 e 53,6 non mi occupo dei nomi divini in questo passo.

b) אֱלֹהִים לֹא קָרָאוּ - יְהוָה לֹא קָרָאוּ (14,4) - (53,5)

L'uso del verbo קרא per designare il rapporto con Dio è frequente⁶³¹. Limitandosi solo al Salterio e solo ai casi in cui non vengono usati ambedue i nomi insieme (ad es. 28,1; 30,9) oppure vengono usati altri nomi divini, si nota che nella maggioranza dei passi il salmista "chiama" יְהוָה⁶³². Tuttavia anche אֱלֹהִים è impiegato in parecchi testi⁶³³. In due testi paralleli ai Sal 14,4 e 53,5, in cui si parla anche di "non invocare" Dio (Sal 79,5-6; Ger 10,24-25), è usato il nome יְהוָה. Che probabilmente non si tratti di una differenza notevole si può notare in Sal 55,17, dove il salmista dice: "Io invocherò Dio e il Signore mi salverà"⁶³⁴.

c) בָּשׂוּב אֱלֹהִים שְׁבוּת עִמּוֹ - בָּשׂוּב יְהוָה שְׁבוּת עִמּוֹ (14,7) - (53,7)

Nell'analisi della locuzione שְׁבוּת/שְׁבוּת שׁוּב si nota non solo che Dio è sempre soggetto dell'azione (eccetto in Lam 2,11), ma pure che in ogni caso è impiegato il nome divino יְהוָה⁶³⁵. Il nome אֱלֹהִים ricorre soltanto insieme a יְהוָה (Dt 30,3; Ger 31,23; 33,4.7; Sof 2,7). L'unico esempio dell'espressione שְׁבוּת/שְׁבוּת שׁוּב senza riferimento a יְהוָה si trova in Sal 53,7.

Inoltre è da osservare che Dio, quale luogo di rifugio (מִחְסֶה), come è presentato in Sal 14,6, è chiamato sia יְהוָה (Sal 73,28; 91,2.9; Pr 14,26; Ger 17,4; Gl 4,6) che אֱלֹהִים (Sal 46,2; 62,8.9; 94,22). Invece Dio quale soggetto del verbo מָאָס, come accade in Sal 53,6, è chiamato nella maggioranza dei casi יְהוָה⁶³⁶ e soltanto due volte אֱלֹהִים (Sal 78,59; Os 9,17).

Ritengo allora che l'analisi dell'uso dei nomi divini con i verbi שָׁקַךְ, מָאָס e nella locuzione שְׁבוּת/שְׁבוּת שׁוּב porti ad una conclusione relativamente convincente: אֱלֹהִים nel Sal 53 è piuttosto eccentrico rispetto alla regola e suppone un cambiamento nella direzione dal Sal 14 al Sal 53. Il mutamento dei titoli divini nel Sal 53 probabilmente non porta con sé un cambio di significato, ma piuttosto è il frutto dell'adattamento a una visione teologica e/o redazionale.

⁶³¹ Cf. §2.3.1.6c.

⁶³² Cf. Sal 3,5; 44; 18,4.7; 20,10; 27,7; 31,18; 34,7; 59,4-5; 86,7; 88,10; 99,6; 105,1; 116,4.13.17; 119,145; 120,1; 130,1; 141,1; 145,18.

⁶³³ Cf. Sal 4,2; 17,6; 22,3; 55,17; 56,10; 61,2-3; 66,17; 69,4.

⁶³⁴ Cf. tuttavia l'opinione di F.-L. HOSSFELD nel commento a Sal 55,17: "Die Steigerung von Elohim zu JHWH ist theologisch beabsichtigt. Sie betont die Erwartung des Beters, daß «Gott» ihn retten wird, weil er zu ihm in einem besonderen Vertrauensverhältnis (JHWH) steht", F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 101.

⁶³⁵ Cf. Gb 42,10; Sal 85,2; 126,1; Ger 29,14; 30,3.18; 32,44; 33,11.26; 48,47; 49,6.39; Ez 16,53; 29,14; 39,25; Os 6,11; Gl 4,1; Am 9,14; Sof 3,20.

⁶³⁶ Cf. 1Sam 15,23.26; 16,1; 2Re 17,20; 23,27; Ger 2,37; 6,30; 7,29; 14,19; 31,37; 33,24.26; Lam 5,22; Os 4,6.

2.3.2.4. כָּלוּ סָג - “OGNUNO SI È SVIATO”

Quanto al senso non si nota alcuna differenza tra l'uso di כָּלוּ (“la totalità, ciascuno del gruppo appena menzionato”) in Sal 53,4 e הֶכֵּל (“la totalità, tutto”) in Sal 14,3⁶³⁷. Tuttavia il legame tra i “figli dell'uomo” nel versetto precedente (Sal 14,2; 53,3) e “ognuno”, evidenziato dall'articolo in Sal 14,3, è espresso più direttamente in Sal 53,4 tramite il suffisso di terza persona כָּלוּ.

Anche il verbo סָג, con il significato fondamentale “cambiare di direzione, spostarsi”⁶³⁸, esprime un'idea simile a quella del verbo סָוּר (Sal 14,3)⁶³⁹. Si può notare soltanto che סָג è meno frequente (25x, סָוּר 299x) e non ha mai Dio come soggetto⁶⁴⁰. Come סָוּר pure סָג è impiegato per esprimere l'idea dell'allontanamento da Dio (Sal 80,19; Is 59,13; Sof 1,6), dai suoi sentieri (Sal 44,19) o dai suoi precetti (Sal 78,57). סָג usato in Sal 53,4 in senso assoluto, deve essere compreso piuttosto in senso generale: allontanarsi da Dio e da tutto ciò che è divino. “I figli dell'uomo” (v. 2), avendo deviato, hanno agito contrariamente a quello che avrebbero dovuto fare (cf. vv. 2-3)⁶⁴¹.

2.3.2.5. אָוֶן פְּעֻלֵי אָוֶן - “OPERATORI D'INIQUITÀ” (v. 5)

La mancanza di בָּל prima della denominazione אָוֶן פְּעֻלֵי אָוֶן nel Sal 53 (il Sal 14 recita בָּל־פְּעֻלֵי אָוֶן) indebolisce leggermente la forza retorica della domanda. Tuttavia questo non vuol dire che l'interrogazione presente nel Sal 53 si riferisca solo a una parte degli operatori d'iniquità⁶⁴².

⁶³⁷ Cf. KÖNIG, III, §79; J-M §146j. Secondo J. OLSHAUSEN, sia כָּלוּ che הֶכֵּל significano nei Sal 14 e 53 כָּלָם; cf. *Die Psalmen*, 78. Per l'idea che כָּלוּ sia una variante stilistica di הֶכֵּל; cf. C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 106; M. DAHOOD, *Psalms*, II, 20. F.J. DELITZSCH nota che כָּלוּ sottolinea l'aspetto individuale, ciascuno tra tutti, invece הֶכֵּל parla di totalità; cf. *Die Psalmen*, 410.

⁶³⁸ F. REITERER, “סָג”, ThWAT, V, 770.

⁶³⁹ Cf. F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 410; C.A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, *The Book of Psalms*, 106; L.A. SNIJDERS, “סָוּר”, ThWAT, V, 808. I dizionari propongono i seguenti significati di סָוּר nel Sal 14 e סָג nel Sal 53: סָוּר “turn aside” (BDB, HALOT), “ablassen” (GESENIUS), “deficit” (ZORELL); סָג “sich abtrennen, zurückweichen” (GESENIUS); “backslide” (BDB); “recessit” (ZORELL) “to diverge, be disloyal” (HALOT). Secondo E. ZENGER o si tratta di un mutamento stilistico oppure di “eine differenzierte und pointierte Feststellung”, in F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HTThKAT), 78. M. DAHOOD traduce “each is miscreant”; cf. *Psalms*, II, 20.

⁶⁴⁰ Cf. F. REITERER, “סָג”, ThWAT, V, 770.

⁶⁴¹ Cf. Sof 1,6, dove il profeta accusa: וְאֵת־הַנְּסוּיִם מֵאַחֲרַי יְהוָה וְאֵשֶׁר לֹא־בִקְשׁוּ אֶת־יְהוָה וְלֹא דָרְשׁוּהוּ “Quelli che si allontanano dal Signore e non cercano il Signore e non lo consultano”.

⁶⁴² Per il sintagma אָוֶן פְּעֻלֵי אָוֶן senza espressione di totalità cf. Gb 34,22; Sal 36,13; 64,3; 125,5; 141,4,9; Is 31,2; Os 6,8. Per בָּל־פְּעֻלֵי אָוֶן cf. Sal 5,6; 6,9; 14,4; 92,8,10; 94,4; 101,8. La seconda forma ricorre soltanto nel Salterio. La mancanza di בָּל nel Sal 53 può essere dovuta alla lunghezza dell'emistichio. Il testo di Sal 53,5 è da questo punto di vista migliore di Sal 14,4; cf. J. CALÈS, *Le livre des Psaumes*, I, 182; E. PODECHARD, *Le Psautier. Notes critiques*, I, 63. Invece E. ZENGER nota che אָוֶן פְּעֻלֵי אָוֶן

2.3.2.6. DIO COMBATTE GLI ATEI (v. 6)

שָׁם | פָּתְרוּ-פָּתַר לֹא-תִהְיֶה פָּתַר כִּי-אֱלֹהִים בָּזַר עֲצָמוֹת תִּנְךָ הִבְשֵׁתָה כִּי-אֱלֹהִים מֵאֲסָם:
 “Là hanno tremato di tremore - non c’era tremore -
 perché Dio ha disperso le ossa del tuo assediante.
 [Li] hai confusi, perché Dio li ha respinti”

Il v. 6 del Sal 53 è il passo in cui i due salmi paralleli si differenziano in modo più sostanziale. Tralasciando i tentativi di trovare una comune *Vorlage* e accettando il testo esistente, si nota che solo la prima proposizione שָׁם פָּתְרוּ-פָּתַר è uguale al testo del Sal 14. Il resto prospetta un’immagine relativamente diversa che concerne tre elementi principali:

- a) il terrore non motivato;
- b) l’immagine dell’assedio e della dispersione delle ossa;
- c) la vergogna di essere rigettati da Dio.

a) La proposizione לֹא-תִהְיֶה פָּתַר (“non c’era terrore”), che non si trova nel testo ebraico del Sal 14 ma è presente nella LXX e nelle altre versioni, di solito è intesa “dove non c’era tremore”, cioè gli empi si sono spaventati dove non c’era motivo di spaventarsi⁶⁴³. Così il salmista non solo annuncia il giudizio dei malvagi, ma lo prospetta come una realtà inattesa. La versione del Sal 53 sembra anche spiegare il senso dell’avverbio שָׁם: è il luogo (“là”) o lo spazio temporale (“allora”), dove o quando prima non c’era terrore, mentre adesso c’è. Tuttavia è una spiegazione superficiale, perché di fatto non si conosce esattamente né il “dove” né il “quando” dell’azione.

Alcuni ritengono che la proposizione sia un’aggiunta o una glossa senza senso o con un senso irriconoscibile⁶⁴⁴. L. Alonso Schökel - C. Carniti invece provano a dare una spiegazione: “potrebbe essere una glossa marginale dello scriba: «(il testo) non dice פָּתַר, manca פָּתַר», ossia si è letto il verbo פָּתַר senza il complemento interno פָּתַר”⁶⁴⁵. Tuttavia tra le due lezioni שָׁם פָּתְרוּ-פָּתַר (14,5) e לֹא-תִהְיֶה פָּתַר (53,6), quella proposta dal Sal 53 sembra essere la più coerente: non ferma l’attenzione del lettore sulla questione dell’avverbio, ma piuttosto focalizza il pensiero sul mutamento della situazione (“c’è - non c’era”).

non è usato nel secondo libro del Salterio; cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 78. È un’osservazione giusta, tuttavia nel caso di פָּעַלֵי אָוֶן si tratta solo di due ricorrenze (53,5; 64,3)! Inoltre la forma פָּעַלֵי אָוֶן ricorre anche in Sal 36,13.

⁶⁴³ Cf. F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 411; A. PADOVANI, *I salmi secondo l’Ebraico e la Vulgata*, 111; H. GUNKEL, *Die Psalmen*, 234. M. BUTTENWIESER riporta l’interpretazione attestata già da IBN EZRA della paura sconosciuta prima: “Then shall they be struck with a terror, never known before”, *The Psalms*, 478. Cf. anche la traduzione “Wie noch kein Schrecken war”, in F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 85.

⁶⁴⁴ Cf. J. OLSHAUSEN, *Die Psalmen*, 80; S. MINOCCHI, *I Salmi*, 37.

⁶⁴⁵ Cf. *I Salmi*, I, 844.

Il testo che segue spiega perché sopraggiunge la paura (“perché Dio ha disperso le ossa”), ma non spiega direttamente perché i malvagi non avessero paura in precedenza pur commettendo il male. Gli empi hanno rigettato Dio, si sono corrotti e opprimevano il popolo (vv. 2-5). Se, nonostante le loro azioni, essi si sentivano sicuri, ciò era dovuto al fatto che non erano stati puniti immediatamente. La mancanza del giudizio immediato di Dio è la “ragione” della sicurezza dei malvagi. Il mistero del tempo in cui Dio lascia i malvagi agire impunemente, e la convinzione che questo tempo prima o poi finirà, sono motivi frequenti nel Salterio⁶⁴⁶.

b) La congiunzione **כִּי**, che si riferisce alla proposizione **שָׁם פָּהַר וְפָהַר** e non a **לֹא יִהְיֶה פָּהַר**, introduce la proposizione che spiega la causa dello spavento degli empi: **כִּי־אַלֵּהִים פִּזַּר עַצְמוֹת הַנֶּזֶד** “perché Dio ha disperso le ossa del tuo assediante”. L’idea generale è chiara. I nemici sono stati completamente distrutti. Sono stati puniti in modo supremo e vergognoso⁶⁴⁷. Se l’immagine dell’assedio è usata in senso letterale, il salmista spiega in questo modo che i nemici descritti nei versetti precedenti hanno assediato realmente il suo popolo: il nemico è piuttosto una nazione straniera⁶⁴⁸. Se invece l’immagine è usata in senso metaforico, i nemici vengono solo rappresentati come se avessero assediato il suo popolo: il nemico è piuttosto all’interno di Israele, oppure il nemico esterno non attacca Israele militarmente ma in un altro modo⁶⁴⁹. Nel caso di uso figurato, l’immagine dell’assedio come “mangiare il popolo” (v. 4), vorrebbe mettere in rilievo il tentativo degli empi di distruggere completamente gli oppressi. La presenza dell’immagine del popolo divorato (v. 5), sicuramente una metafora, potrebbe suggerire che anche l’immagine dell’assedio deve essere intesa in senso figurato. Si può pensare ancora ad un’altra soluzione. Gli assediati e i malvagi non sono necessariamente gli stessi ma diversi: gli operatori d’iniquità malvagi sono Israeliti, mentre gli assediati stranieri⁶⁵⁰. Tuttavia la ricerca degli argomenti convincenti, *pro e contro*, è destinata piuttosto ad arenarsi di fronte alla mancanza di indizi decisivi.

Riguardo al vocabolario usato nell’immagine dell’assedio si possono offrire alcuni accenni. Il verbo **פִּזַּר** con il significato “disperdere”, ma anche “spargere”, “distribuire” ricorre nel TM soltanto 10 volte⁶⁵¹. Esso è riferito al popolo d’Israele (Est 3,2; Ger 50,7; Gl 4,2), ai nemici di Dio (Sal 89,11) o alla brina (Sal 147,16). All’infuori del Sal 53 il verbo è impiegato per descrivere la dispersione delle ossa

⁶⁴⁶ Cf. ad es. Sal 13; 42-43; 44; 73; 94. Cf. anche Is 54,7.

⁶⁴⁷ Il fatto che le ossa siano disperse può indicare che i corpi non sono seppelliti, momento di grande umiliazione; cf. L.C. FILLION, *Le livre des Psaumes*, 163; F. BAETHGEN, *Die Psalmen*, 38; E.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 411.

⁶⁴⁸ Cf. A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 68.

⁶⁴⁹ Cf. le macchinazioni dei nemici intraprese contro la riedificazione del santuario in Esd 4-6.

⁶⁵⁰ È una soluzione nuova e interessante, suggerita da A. NICCACCI. Di solito negli studi sui Sal 14 e 53 si è pensato solo ad un nemico.

⁶⁵¹ Cf. LISOWSKY, *ad vocem* פִּזַּר; HALOT, *ad vocem* פִּזַּר; H. RINGGREN, “פִּזַּר”, ThWAT, VI, 547.

solo in Sal 141,7. Il testo di Sal 141,7 è tuttavia controverso. Se si segue il TM (נִפְזְרוּ עֲצָמֵינוּ לְפִי שְׂאוּל) “sono state disperse le nostre ossa alla bocca degli inferi”⁶⁵² o quello di Qumran (עֲצָמֵי “le mie ossa”)⁶⁵³, l’immagine va intesa piuttosto come la descrizione di una situazione molto difficile ma non come una distruzione totale. Seguendo alcuni Mss della LXX (soprattutto il codice A di seconda mano), le versioni siriana, araba ed etiopica, e l’emendazione proposta dalla maggioranza degli esegeti (עֲצָמֵיהֶם “le loro ossa”), “il disperdere le ossa” deve essere inteso come la descrizione dell’annientamento definitivo degli empī⁶⁵⁴. Nel Sal 53 si tratta della distruzione totale dei nemici⁶⁵⁵, a condizione che “le ossa” (עֲצָמוֹת) siano intese in senso letterale⁶⁵⁶. Dato che le ossa in quanto struttura del corpo possono designare anche la persona stessa⁶⁵⁷ (cf. Sal 6,3; 31,11; 32,3; 42,11; 102,4; Is 38,13; Ab 3,16), l’immagine potrebbe prospettare la dispersione dei nemici intesa come fuga, la perdita dell’unità e quindi della forza e non come l’indicazione della loro morte. In ambedue i casi comunque i nemici sono sconfitti e questo sembra essere il significato generale, fondamentale, dell’espressione פָּזַר עֲצָמוֹת הַנֶּחֱדָדִים⁶⁵⁸.

Riguardo a הַנֶּחֱדָדִים “colui che ti assedia”, due elementi sono pertinenti a livello semantico. Il primo è il significato del suffisso pronominale. “Tu” designa quello che è stato già nominato “il mio popolo” (v. 5) e sarà chiamato anche “il suo popolo” (v. 7). Più precisamente sotto il significato del suffisso pronominale “tu” si trovano tutti quelli che sono assediati dai nemici descritti nel salmo e sentono la voce di colui che parla a loro. Gli oppressi, che potevano sentirsi abbandonati da Dio e lasciati nelle mani dei loro oppressori, ora sentono la voce della speranza indirizzata direttamente a loro. Colui che parla è il salmista. Il suffisso, che morfologicamente può

⁶⁵² In questa linea leggono il Targum (אִיבְרִינָא “le nostre membra”) e alcuni esegeti, ad es. TERRIEN e ALLEN.

⁶⁵³ Cf. 11QP^a. È la lettura proposta da GUNKEL ancora prima della scoperta dei testi di Qumran! Rigettando la lettura del TM e quella di alcuni Mss greci come “sinnlos”, H. GUNKEL scrive così: “vielmehr muss es heißen: «und meine Gebeine wären hingestreut für den Rachen der Unterwelt», d.h. «ich wäre beinahe der Holle verfallen»”, in *Die Psalmen*, 599. Cf. anche Sal 16,2.

⁶⁵⁴ Così ad es. BRIGGS, HERKENNE, JACQUET, KRAUS, ŁACH, SEYBOLD.

⁶⁵⁵ Cf. H. RINGGREN, “פִּזְרָה”, ThWAT, VI, 547.

⁶⁵⁶ Per i diversi significati e sfumature del sostantivo עֲצָמָה; cf. K.-M. BEYSE, “עֲצָמָה”, ThWAT, VI, 326-332; BDB e HALOT, *ad vocem* עֲצָמָה (I). Per la doppia forma del plurale (masc. עֲצָמוֹת e fem. עֲצָמוֹת, più usata); cf. L. DELEKAT, “Zum Hebräischen Wörterbuch”, VT 14 (1964) 49-52 (pl. masc. “membra”; pl. fem. “ossa”). Secondo MICHEL, il pl. fem. designa “i singoli ossi”, invece il pl. masch. è usato in senso collettivo. Inoltre l’autore nota che in 39 casi su circa 65 עֲצָמוֹת significa le ossa dei morti (“Totengebeine”); cf. D. MICHEL, *Grundlegung einer hebräischen Syntax. I. Sprachwissenschaftliche Methodik. Genus und Numerus des Nomens*, Neukirchen-Vluyn 1977, 49. Riguardo al עֲצָמוֹת in Sal 53,6 i dizionari come BDB, ZORELL e HALOT dubitano della correttezza del testo masoretico.

⁶⁵⁷ Cf. K.-M. BEYSE, “עֲצָמָה”, ThWAT, VI, 331; BDB al lemma עֲצָמָה (I).

⁶⁵⁸ Secondo E. ZENGER “die zerstreuten Gebeine sind Zeichen der vernichtenden Niederlage”, F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 85.

essere interpretato anche come femminile⁶⁵⁹, potrebbe designare una città assediata, più precisamente Gerusalemme o addirittura Sion come nome della città o anche della regione intera⁶⁶⁰. Il contesto del salmo e la forma del suffisso semplicemente aprono una possibilità interpretativa in questa direzione.

Il secondo elemento interessante è la sorte dell'assedio. Il verbo חנה (I) che significa principalmente "accamparsi"⁶⁶¹ è usato in due sensi principali⁶⁶²: a) "accamparsi" in senso pacifico: il contesto comune di tale uso è il soggiorno del popolo nel deserto⁶⁶³, ma non soltanto (cf. Gen 26,17); b) "porre l'accampamento" per combattere e distruggere i nemici. Si tratta comunque dell'uso militare del termine⁶⁶⁴. Il secondo modello è usato anche in senso traslato per descrivere o l'azione protettrice di Dio (Sal 34,8; Zc 9,8)⁶⁶⁵ o i tentativi dei nemici che trattano il salmista ovvero il popolo come se fosse una città assediata, cioè da combattere e distruggere (Sal 27,3).

In Sal 53,6 solo due possibilità interpretative sono possibili: si tratta di un assedio reale oppure l'assedio è soltanto una metafora per descrivere le macchinazioni degli empi⁶⁶⁶. Se il Sal 53 parla di un assedio reale, il riferimento potrebbe essere soprattutto all'assedio di Sennàcherib (2Cr 32,1)⁶⁶⁷ oppure a quello di Nabucodònosor (2Re 25,1; Ger 52,4)⁶⁶⁸. Chi invece preferisce la lettura spirituale trova un parallelo nel Sal 27⁶⁶⁹. Nel v. 3 il salmista dice: "Anche se si accampasse un esercito contro di me (אֲבַתְחַנֶּה עָלַי מִחַנֵּה), il mio cuore non avrebbe paura; anche se scoppiasse una guerra contro di me, anche allora avrei fiducia". Motivi affini al Sal 53 sono: il divorare il corpo (Sal 27,2; 53,5), la ricerca del Signore (Sal 27,8; 53,3) e l'invocazione del Signore (Sal 27,7; 53,5). Probabilmente anche il tema del

⁶⁵⁹ Cf. §2.1.2.

⁶⁶⁰ Cf. le osservazioni fatte sul significato di חָנַה nel §2.3.1.9b. Cf. anche Is 29,3, dove Dio si rivolge a Gerusalemme: "Io mi accamperò contro di te tutt'intorno" (וְחָנֵיתִי כְרוּר עָלֶיךָ).

⁶⁶¹ CLINES propone un significato principale di חנה (I) "encamp, in encampment of any sort" da distinguere da חנה (II) "to have compassion". Secondo HALOT, חנה (I) ha tre significati fondamentali: "1. to decline; 2. to encamp; 3. to lay siege"; cf. ambedue i dizionari *ad vocem* חנה (I).

⁶⁶² Cf. F.-J. HELFMEYER, "חנה", ThWAT, III, 18-19.

⁶⁶³ Caratteristico è l'uso frequente del verbo חנה nel libro dei Numeri (75x su 143!), soprattutto nel capitolo 33; cf. EVEN-SHOSHAN, *ad vocem* חנה.

⁶⁶⁴ Cf. ad es. Gs 10,31.34; Gdc 6,4; 9,50; 1Sam 11,1; 2Sam 12,28; 2Cr 32,1; Is 29,3.

⁶⁶⁵ Diversamente in Gb 19,12, dove Giobbe si lamenta che le schiere di Dio pongono un assedio attorno a lui.

⁶⁶⁶ Secondo B.D. EERDMANS l'immagine sia nel Sal 53,6 che 141,7 si riferisce ad una malattia. Se Dio farà cessare la forza del male, non ci sarà più paura; cf. "Psalm XIV, LIII and the Elohim-Psalms", 262.

⁶⁶⁷ "Dopo questi fatti e prove di fedeltà giunse Sennàcherib, re di Assiria. Entrò in Giuda, assediò le città fortificate e ordinò di aprirvi delle brecce".

⁶⁶⁸ "Nel nono anno del suo regno nel decimo mese, il dieci del mese, avvenne che Nabucodònosor, re di Babilonia, venne con tutto il suo esercito contro Gerusalemme, si accampò contro di essa e le costruì intorno opere d'assedio".

⁶⁶⁹ Cf. anche Sal 3,7; 17,9.

santuario (Sal 27,4; 53,7). A favore dell'interpretazione metaforica dell'assedio nel Sal 53 parla - come nel Sal 27 - la mancanza della specificazione chi sono gli empi. Ma anche l'interpretazione letterale ha argomenti a favore. In ogni caso l'immagine presentata in Sal 53,6 è quella militare: Dio fa la guerra a quelli che opprimono il suo popolo e questo deve spaventare tutti i suoi nemici⁶⁷⁰.

c) Il testo che segue l'immagine dell'assedio è uno dei più difficili nel Sal 53. La proposizione *כִּי־אֱלֹהִים נִאֲצָם לִי הִבְשַׁתָּה* può essere tradotta letteralmente: “[Li] hai svergognati, perché Dio li ha respinti” oppure: “Ti sei vergognato, perché Dio li ha respinti”. Il punto cruciale per capire l'insieme sta nel significato del verbo *הִבְשַׁתָּה*.

La complessità della situazione testuale di *הִבְשַׁתָּה*, la morfologia e il significato del verbo *בוש* sono già stati delineati in questo lavoro⁶⁷¹. Sia la grammatica che la semantica lasciano almeno cinque spiegazioni possibili dell'uso di *הִבְשַׁתָּה* in Sal 53,6.

1) Il popolo, assediato dai nemici, è il soggetto dell'azione prodotta sugli assediati. Manca l'oggetto diretto del verbo *בוש*, ma lo si può indovinare dal contesto, sia quello precedente (*הַנֶּהְךָ* “il tuo assediante”) che quello seguente (suffisso del verbo *נִאֲצָם* “li ha respinti”). Così nel v. 6 abbiamo quattro azioni: gli assediati si sono spaventati, Dio ha disperso le ossa, il popolo li ha svergognati, Dio li ha respinti. Il significato globale è chiaro. L'intervento di Dio ha causato due effetti fondamentali: i nemici sono spaventati e sconfitti, il popolo ha ripreso forza per prevalere sui propri oppressori⁶⁷².

2) Il popolo si è vergognato, visto che Dio aveva respinto i nemici. La vergogna indica che il popolo non ha posto fiducia in Dio e che durante l'assedio ha cercato aiuto altrove⁶⁷³.

⁶⁷⁰ Per il terrore gettato da Dio sui nemici del popolo; cf. ad es. Es 15,16; Dt 2,25; 11,25; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 85.

⁶⁷¹ Cf. Tab. 2; §1.2.2; §2.1.2b; §2.3.1.8.

⁶⁷² In questa linea DELITZSCH, GIRARD, KÖRTING, VESCO, ZENGER. La struttura proposta da M. GIRARD mette in evidenza in modo chiaro che Israele svergogna i suoi nemici non grazie alla propria forza, ma grazie all'intervento divino; cf. *Les psaumes redécouverts*, II, 45. La vergogna dei nemici già ammessa o almeno desiderata è motivo frequente nel Salterio; cf. Sal 6,11; 25,3; 31,18; 35,4.26; 40,15; 70,3; 71,13.24; 83,18; 86,17; 97,7; 109,28; 119,78; 129,5. Cf. anche S. WAGNER, “נִאֲצָם”, ThWAT, IV, 631.

⁶⁷³ Cf. Ger 2,26 dove si parla della vergogna d'Israele. Il popolo ha scelto altri dèi che non possono salvarlo (vv. 27-28) e ha cercato aiuto dall'Egitto e dall'Assiria che possono solo deluderlo (cf. v. 36). Cf. anche Is 20,5. Così saranno svergognati anche i capi del popolo che non sapevano come reagire in una situazione difficile. Cf. anche Ger 6,14-15; Os 10,6. La certezza che chi confida nel Signore non sarà svergognato non è un motivo raro nel Salterio; cf. Sal 22,6; 25,2-3.20; 31,2.18; 37,19; 71,1. Per la vergogna provata dal fatto che si è posto fiducia in modo sbagliato; cf. anche Gb 6,20; Is 1,29; 26,4.11; 42,17; 44,11; 45,16.24; 66,5; Ger 10,14; 48,13. In questa linea DAHOOD e GOLDINGAY. La possibilità di tale interpretazione viene indicata anche da TATE. Invece E. KÖNIG, pur interpretando il verbo *הִבְשַׁתָּה* in senso intransitivo, arriva alla spiegazione contraria: “Bist du [Israel] zuschanden geworden? Nein, Gott hat sie verworfen”, *Die Psalmen*, 222.

3) Se la proposizione che segue (כִּי־אֵלֹהִים מְאַסֵּם) è letta come avversativa e non causale, la vergogna del popolo può essere intesa come umiliazione causata dagli oltraggi del nemico: “Ti sei vergognato, ma Dio li ha respinti”⁶⁷⁴.

4) Il salmista si rivolge allo stolto che ha negato Dio (v. 2): “Ti sei svergognato, perché Dio (che tu hai negato) ha respinto gli assediati”⁶⁷⁵. In quest’ottica, lo stolto è uno che in una situazione difficile, avendo visto la forza del nemico e tutto ciò che accade all’intorno, perde la fiducia in Dio. Il salmista, prima della preghiera conclusiva (v. 7), si rivolge a colui con cui ha cominciato il salmo per dimostrargli che il suo atteggiamento era insipiente: rigettare Dio in tempi difficili causerà vergogna perché solo Dio può salvare dai nemici. L’unica obiezione a questa interpretazione è la separazione degli stolti dagli oppressori, un fatto discutibile ma non impossibile⁶⁷⁶.

5) Il soggetto dell’azione è Dio che copre di vergogna gli assediati⁶⁷⁷. Tuttavia si notano due passaggi bruschi: dal “tu” in riferimento al popolo (הַנֶּחֱדָה) al “tu” riferito a Dio, e dal parlare di Dio in terza persona (“ha disperso le ossa”) alla seconda (“hai svergognato”) per poi ritornare alla terza persona (“ha rifiutato”). Questi elementi rendono l’interpretazione molto problematica.

Il carattere generale del salmo non permette di optare in modo decisivo per una sola delle suddette proposte (da parte mia preferisco la prima). Nemmeno le versioni antiche aiutano a risolvere il problema. Scegliendo le interpretazioni secondo cui la vergogna è subita dai nemici (casi 1,4,5), ci si distacca dal senso proposto nel Sal 14, in cui sono piuttosto i poveri a fare da bersaglio per gli attacchi degli empi (v. 6). Il popolo oppresso nel Sal 53 diventa così un collaboratore della vittoria divina. Quando invece la vergogna è vista come esperienza del popolo, il senso è più vicino al Sal 14 e la vittoria appartiene esclusivamente a Dio: il popolo può soltanto chiederla (v. 7).

Concludendo si deve registrare che allo stadio presente degli studi biblici la maggioranza degli esegeti tratta הִבְשִׁתָּהּ in Sal 53,6 come un caso di testo corrotto e propone qualche emendazione. Ritengo che le congetture del testo ebraico devono essere abbandonate anche a prezzo di rimanere nell’oscurità, dato che “oscuro” non significa “impossibile”.

Le ultime osservazioni riguardano la proposizione כִּי־אֵלֹהִים מְאַסֵּם - “perché Dio li ha respinti”. Il verbo אָסַם “rigettare, rifiutare, disprezzare, respingere” ha

⁶⁷⁴ Una situazione simile è descritta in 2Re 19,20-35 (= Is 37,21-36): “Perciò i loro abitanti, privi di forza, erano spaventati e confusi (חֹרֵר וְיִבְשָׁה), erano come l’erba dei campi, come l’erbetta verde, come l’erba sui tetti, che è bruciata prima che cresca”. Il profeta parla dell’invasione di Sennàcherib (v. 20) che ha causato una grande confusione nel popolo, ma che alla fine fallirà (vv. 32-35). Cf. anche Ger 9,18; 51,51.

⁶⁷⁵ Secondo J. GOLDINGAY la forma singolare del suffisso richiama il singolare di נָבַל; cf. *Psalms*, II, 154.

⁶⁷⁶ Cf. le osservazioni fatte in §2.1.4.3.

⁶⁷⁷ Come anche in Sal 44,8. Cf. F. BAETHGEN, *Die Psalmen*, 38; CLINES, *ad vocem* בָּוֶשׁ.

il significato di base: “tenere in poco conto”⁶⁷⁸, o “non volere fare niente insieme con”⁶⁷⁹. La parola è usata in situazioni caratterizzate da rapporti personali con una forte carica emotiva⁶⁸⁰. In alcuni casi il verbo **נָאֵס** è impiegato come antonimico di “scegliere” (cf. 1Sam 16,7; Is 7,15-16; 41,9). L’idea presente in Sal 53,6 non è nuova: il tema di Dio che rifiuta è relativamente comune. Dio rigetta Israele (2Re 17,20; 23,27; Sal 78,59.67; Ger 6,30; 7,29; 14,19; 31,37; 33,24.26; Os 9,17; Lam 5,22), il suo consacrato (Sal 89,39), Saul (1Sam 15,23.26; 16,1), il sacerdote (Os 4,6), le speranze del popolo (Ger 2,37) e le sue feste (Am 5,21). Colpisce il fatto che non si dica mai che Dio rifiuta le altre nazioni. Anche se in Ger 2,37 “le tue speranze” (**מִבְּשָׂרֶיךָ**) devono essere intese come ricerca d’aiuto dalle nazioni straniere, soprattutto dall’Egitto (v. 36), non si parla direttamente del rifiuto degli stranieri. L’idea del rigetto è collocata piuttosto sulla linea giusti - empi. Dio non rigetta il giusto (Gb 8,20), mentre rifiuta quelli che hanno rifiutato lui (1Sam 15,23.26; 2Re 17,19-20; 23,26-27; Sal 78,58-59; Ger 7,28-29; Os 4,6)⁶⁸¹.

L’uso del verbo **נָאֵס**, con Dio quale soggetto dell’azione, suggerirebbe che gli assediati descritti in Sal 53,6 appartengano piuttosto a Israele e rappresentino quella parte del popolo che, avendo ripudiato Dio (v. 2), rigetta e distrugge i suoi connazionali (vv. 5-6). Anche nel caso di nemici stranieri la connessione tra “il rigettare Dio” (“Dio non c’è”, v. 2) ed “essere rigettato da Dio” (v. 6) si presenta come intenzionale. Il salmista, mettendo questi due rifiuti opposti all’inizio e alla fine delle due sezioni principali del salmo (vv. 2-6), non solo crea un’inclusione, ma sembra anche voler mettere in evidenza il messaggio fondamentale del salmo: chi rigetta Dio, sarà rigettato da lui.

Nonostante l’incertezza dovuta alle osservazioni appena fatte, penso da parte mia che gli assediati in Sal 53,6 sono i nemici stranieri.

2.3.2.7. **יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל** - “LE SALVEZZE D’ISRAELE” (v.7)

L’unica differenza tra Sal 53,7 e 14,7 è l’uso del sostantivo **יִשְׁעָה** “salvezza”: al singolare nel Sal 14 (**יִשְׁעָה יִשְׂרָאֵל**), al plurale nel Sal 53 (**יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל**). La forma plurale ricorre nel TM 12 volte (su un numero totale di 75)⁶⁸² ed è usata probabilmente per indicare le singole (uguali o diverse) azioni salvifiche, oppure per esprimere

⁶⁷⁸ Cf. S. WAGNER, “נָאֵס”, ThWAT, IV, 620.

⁶⁷⁹ “Nichts zu tun haben wollen mit”, H. WILDBERGER, “נָאֵס”, THAT, I, 881. Un’interpretazione diversa è proposta da M. DAHOOD che traduce “God gathered them” nel senso di “to gather in death”. L’autore vocalizza *mēššēm* da **šsam*, una radice ugaritico-ebraica che è rimasta nella parola **מָאָז** “magazzino, deposito”; cf. *Psalms*, II, 21; BDB, *ad vocem* **מָאָז**.

⁶⁸⁰ Cf. S. WAGNER, “נָאֵס”, ThWAT, IV, 620.

⁶⁸¹ Il “rifiuto” di Dio può tuttavia significare semplicemente “non essere scelto”; cf. 1Sam 16,7.

⁶⁸² Cf. EVEN-SHOSHAN, *ad vocem* **יִשְׁעָה**. Nel Salterio la forma plurale è attestata in Sal 18,51; 28,8; 42,6.12; 43,5; 44,5; 74,12; 116,13.

l'intensità o pienezza della salvezza vista nella sua totalità⁶⁸³. Siccome il plurale è usato solo in testi poetici, si potrebbe ipotizzare che questa forma sia soltanto un'invenzione poetica che non contiene alcuna differenza di significato rispetto al singolare⁶⁸⁴. In questa linea vorrei almeno menzionare che sono state avanzate anche altre proposte, secondo le quali la forma plurale sarebbe una forma dialettale⁶⁸⁵, una finale arcaizzante femminile nota anche in fenicio (questo sarebbe un argomento per la provenienza del Nord del Sal 53)⁶⁸⁶ o una variante grafica del singolare⁶⁸⁷.

2.4. I SAL 14 E 53 NEL CONTESTO DEL LIBRO

Lungo i secoli i salmi sono stati trattati come singoli poemi e il Salterio come un libro senza una qualsiasi composizione logica. Anche se la questione del raggruppamento dei salmi all'interno del libro è stata sollevata già nell'antichità, per lungo tempo non si riusciva a trovare una chiave per capirne l'ordine⁶⁸⁸. D'altronde

⁶⁸³ La LXX traduce al plurale in 2Sam 22,51; Sal 18,51; 28,8; 44,5, al singolare invece in Sal 42,6.12; 43,5; 53,7; 74,12; 116,13; Is 26,18; 33,6. Secondo CLINES, il plurale potrebbe significare "saviour" (in Sal 28,8; 42,6.12 e 43,5); cf. *ad vocem* יְשׁוּעָה. HALOT al plurale ascrive i seguenti significati: 1. "help" (come al singolare, qui Sal 53,7); 2a. "acts of salvation" (Sal 74,12); 2b. "salvation" (2Sam 22,51; Sal 18,51; 116,13). Secondo ZORELL "forma pluralis intensitatem, excellentiam salutis denotat", *ad vocem* יְשׁוּעָה. Per il plurale visto come "le vittorie" o "i diversi interventi salvifici"; cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, II, 86; M. GIRARD, *Les psaumes redécouverts*, II, 50, nota 8. Per l'interpretazione della salvezza piena e finale; cf. F.J. DELITZSCH, *Die Psalmen*, 411; A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 303. Cf. anche le osservazioni di E. KÖNIG, che mette יְשׁוּעָה nella subcategoria delle forme plurali che esprimono "Vertrauensfülle" e appartengono alla categoria "Potenzierender Plural bei psychologischen Phänomenen und bei Abstracta", KÖNIG, III, §262a.e. Nel suo commentario egli scrive che la forma plurale è "mehr später gebraucht", *Die Psalmen*, Gütersloh 1927, 22.

⁶⁸⁴ Inoltre si nota che delle tre forme del plurale: יְשׁוּעוֹת, יְשׁוּעוֹת, יְשׁוּעוֹת la terza ricorre solo in Sal 53,6. Questo, più le varianti attestate nei Mss (cf. Tab. 2), potrebbe suscitare la domanda circa l'affidabilità della forma יְשׁוּעוֹת. Ciò nonostante è meglio evitare una congettura per assimilare il testo a quello del Sal 14. A. LELIÈVRE - A. MAILLOT si chiedono se anche nel Sal 14 la forma non debba essere vocalizzata come plurale, allora la ו nel Sal 53 sarebbe da ritenere una *mater lectionis*; cf. *Les Psaumes. Traduction nouvelle et commentaire. Psaumes 51 à 100*, Genève 1966, 35.

⁶⁸⁵ Cf. J. GOLDINGAY, *Psalms*, II, 150, nota 4.

⁶⁸⁶ Cf. M. DAHOOD, *Psalms*, II, 21; G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*, II, 86.

⁶⁸⁷ Cf. R.A. BENNET, *The Origins of Wisdom in the Psalter. A Form-Critical Analysis of Psalm 14 = 53*, Harvard 1974 [dissertazione non pubblicata], 179, nota 32. Cf. anche la spiegazione di F. HITZIG, "[la forma plurale] kann von dem unsteten Charakter des ו herkommen (Ger 1,5; 2,25) oder beide Schreibungen sind nur Exegese des ursprünglichen יְשׁוּעָה", in *Die Psalmen*, I, 298.

⁶⁸⁸ Cf. le parole di AGOSTINO: *Ordo psalmodum, quod mihi magni sacramenti videtur continere secretum, nondum mihi fuerit revelatum* - "L'ordine dei Salmi contiene, a mio avviso, un sacramento grande e occulto: finora a me non è stato ancora rivelato", *Esposizioni sui Salmi. Vol IV* (ed. V. TARULLI; Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino 28), Roma 1977, 923 (sul Sal 150,1).

è vero che solo da circa 30 anni gli studiosi hanno cominciato a lavorare in modo più serio in questo campo e la loro fatica ha dato alcuni frutti interessanti⁶⁸⁹.

Queato approccio sembra essere assai importante nel caso dei Sal 14 e 53. È l'unico caso nel Salterio in cui un poema intero ha il suo doppione⁶⁹⁰. Questo fatto è stato già notato da tanti e veniva spiegato di solito con la composizione del Salterio in raccolte indipendenti. Però potrebbe anche essere che lo stesso salmo sia stato ripetuto per la seconda volta in un'altra parte del Salterio per motivi redazionali. Prescindendo per ora dalle questioni diacroniche, voglio affrontare in questo paragrafo una questione sincronica: quale posto nel Salterio occupa il Sal 14 e quale il Sal 53? I due salmi paralleli sono stati messi nel loro contesto senza una qualsiasi logica oppure è possibile trovare la ragione per cui sono stati collocati nel posto dove si trovano, peraltro secondo tutti i Mss ebraici e le versioni antiche?

La ricerca in questione è divisa in tre tappe. Prima si cercherà di vedere se le differenze testuali tra i Sal 14 e il 53 possano essere legate al contesto in cui i due salmi sono stati collocati. Poi sarà esaminato il vocabolario comune ad ambedue per valutare se è un vocabolario caratteristico di una sezione del Salterio oppure

⁶⁸⁹ Per un chiaro e ben fatto *status questionis* dei lavori sulla struttura del Salterio; cf. J.-M. AUWERS, *La composition littéraire du Psautier. Un état de la question* (CRB 46), Paris 2000. Per studi particolari sulla struttura del Salterio intero o riguardanti la parte in cui si trovano i Sal 14 e 53 (Sal 1-89); cf. C. WESTERMANN, "Zur Sammlung des Psalters", in *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen 1977, 195-202 (il testo originale è del 1962); G.H. WILSON, *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL.DS 76), Chico 1985; M. GOULDER, *The Prayers of David (Psalms 51-72)* (JSOT.S 102), Sheffield 1990; J.C. McCANN (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOT.S 159), Sheffield 1993; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, "«Selig, wer auf die Armen achtet» (Ps 41,2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters", *JBT* 7 (1992) 21-50; M. MILLARD, *Die Komposition des Psalters* (FAT 9), Tübingen 1994; N. WHYBRAY, *Reading the Psalms as a Book* (JSOT. S 222), Sheffield 1996; D.C. MITCHELL, *The Message of the Psalter* (JSOT.S 252), Sheffield 1997; E. ZENGER, "Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion", in E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders biblische Studien 18), Freiburg et al. 1998, 1-57; F.-L. HOSSFELD, "Die unterschiedliche Profile der beiden Davidsammlungen Ps 3-41 und Ps 51-72", in E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders biblische Studien 18), Freiburg et al. 1998, 59-73; M. MILLARD, "Zum Problem des elohistischen Psalters", in E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders biblische Studien 18), Freiburg et al. 1998, 75-100; G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*; C. RÖSEL, *Die messianische Redaktion des Psalters* (CThM.BW 19), Stuttgart 1999; L. JOFFE, "The Elohist Psalter. What, How and Why?", *SJOT* 15 (2001) 142-166; G. BARBIERO, "Le premier livret du Psautier (Ps 1-41): une étude synchronique", *RevSR* 77 (2003) 439-480; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, "The So-Called Elohist Psalter. A New Solution for an Old Problem", in B.A. STRAWN - N.R. BOWEN (ed.), *A God So Near. Essays on Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*, Winona Lake 2003, 35-51; C. SÜSSENBACH, *Der elohistische Psalter* (FAT. 2. Reihe 7), Tübingen 2005; J.S. BURNETT, "Forty-Two Songs for Elohim. An Ancient Near Eastern Organizing Principle in the Shaping of the Elohist Psalter", *JSOT* 31 (2006) 81-101; A. MELLO, "L'ordine dei Salmi", *LASBF* 56 (2006) 47-70; G. BARBIERO, "Alcune osservazioni sulla conclusione del Salmo 89 (vv. 47-53)", *Bib.* 88 (2007) 536-545; "The Risks of a Fragmented Reading of the Psalms. Psalm 72 as a Case in Point", *ZAW* 120 (2008) 67-91.

⁶⁹⁰ Gli altri passi riportati due volte nel Salterio sono Sal 31,2-4 = Sal 71,1-3; Sal 40,14-18 = Sal 70; Sal 108 = Sal 57,8-12 e Sal 60,7-14.

comune a tutto il Salterio. Alla fine verranno analizzati i legami di entrambi i salmi con i salmi vicini e il loro ruolo nel contesto delle raccolte già riconosciute come gruppo con caratteristiche comuni (Sal 3-14; Sal 10 [oppure 11]-14; Sal 52-55; Sal 51-72).

2.4.1. DIFFERENZE TESTUALI TRA I SAL 14 E 53⁶⁹¹

a) לְמִנְצַחַּ עַל-מַחְלַת מִשְׁכִּיל לְדָוִד (53,1) || לְמִנְצַחַּ לְדָוִד (14,1)

Il titolo del Sal 53, più lungo di quello del Sal 14, è in accordo con il contesto letterario. La seconda raccolta davidica (Sal 51-72) è caratterizzata da titoli lunghi (cf. soprattutto Sal 51-60), invece nel contesto del Sal 14 i titoli sono piuttosto brevi (cf. Sal 11.13.15.16.17). È una osservazione valida in generale, poiché ci sono eccezioni in ambedue le parti (cf. Sal 8; 9; 12; 18 e anche Sal 64; 66).

Riguardo alle componenti dei titoli si possono fare le seguenti osservazioni:

- לְדָוִד si trova soprattutto nel gruppo dei Sal 3-41.51-70.138-145⁶⁹²;
- לְמִנְצַחַּ è attestato principalmente nei Sal 5-88⁶⁹³;
- עַל-מַחְלַת è messo come titolo solo nei Sal 53 e 88 e inoltre l'ultimo salmo che contiene il titolo con la preposizione עַל è il Sal 88⁶⁹⁴;
- מִשְׁכִּיל è un titolo attestato generalmente tra i Sal 42-89⁶⁹⁵.

Si può quindi dire che le componenti dei titoli comuni sono caratteristiche dei primi tre libri del Salterio (Sal 1-89), invece l'attestazione delle varianti proprie del Sal 53 è limitata al cosiddetto salterio eloistico (Sal 42-89).

b) הַשְּׁחִיתוּ וְהַתְּעִיבוּ (53,2) || הַשְּׁחִיתוּ הַתְּעִיבוּ (14,1)

La presenza di un qatal seguito direttamente da un altro qatal (o da due qatal) è attestata nel Salterio 27 volte senza una notevole differenza nella collocazione di tale uso (12 volte nella prima raccolta davidica, 5 volte nella seconda)⁶⁹⁶. Invece il w^cqatal preceduto direttamente da un qatal è meno frequente e ricorre nel Salterio 14 volte (8 volte nella prima raccolta davidica e solo una volta nella seconda - Sal 53,2)⁶⁹⁷. Si potrebbe affermare che la costruzione di Sal 53,2 è anomala nel con-

⁶⁹¹ Un'analisi simile è stata fatta da C. RÖSEL; cf. *Die messianische Redaktion*, 57-61.

⁶⁹² Esattamente in Sal 3-9; 11-32; 34-41; 51-65; 68-70; 86; 101; 103; 108-110; 122; 124; 131; 133; 138-145.

⁶⁹³ Esattamente in Sal 5-6; 8-9; 11-14; 18-22; 31; 36; 39-42; 44-47; 49; 51-62; 64-70; 75-77; 80-81; 84; 85; 88; 109; 139-140.

⁶⁹⁴ I salmi che attestano la preposizione עַל nel titolo sono: Sal 6-8; 12; 22; 45-46; 53; 56; 60-62; 69; 77; 81; 84; 88.

⁶⁹⁵ Sal 32; 42; 44-45; 52-55; 74; 78; 88-89; 142.

⁶⁹⁶ Cf. Sal 9,7.16; 10,3; 14,1; 18,6; 32,3.5; 35,15; 38,6.7.11; 48,5.6; 50,21; 60,3; 69,27; 73,19; 93,1; 94,18; 98,1; 104,24; 106,6.13; 109,2.23; 112,9; 115,3; 129,6.

⁶⁹⁷ Sal 20,9; 22,6.15; 27,2; 34,11; 35,15; 38,9.20; 50,21; 53,2; 76,9; 86,17; 131,2; 148,5.

testo della seconda raccolta davidica (Sal 51-72), ma i dati sono troppo scarsi per avanzare l'ipotesi che la differenza w^eqatal/qatal nei Sal 14 e 53 sia dovuta a lavoro redazionale o spiegabile dal contesto.

c) עָלֶיָהּ (14,1) || עוּל (53,2)

עָלֶיָהּ ricorre nel Salterio in 9,12; 14,1; 66,5; 77,13; 78,11; 99,8; 103,7; 105,1; 141,4. עוּל è attestato in 7,4; 53,2; 82,2. È difficile trarre una conclusione dalla collocazione di queste due parole nel Salterio. Si può soltanto dire che עוּל è meno frequente e non viene usato fuori dei libri I-III (Sal 1-89); ma anche qui lo scarso numero di ricorrenze non permette di costruire un'ipotesi ulteriore.

d) הַכֵּל (14,3) || כָּלוּ (53,4)

Ambedue le forme sono usate raramente nel Salterio e senza alcuna ragione strutturale: הַכֵּל tre volte (14,3; 49,18; 119,91), כָּלוּ invece due volte (29,9; 53,4).

e) סוּר (14,3) || סוּג (53,4)

Il verbo סוּר è attestato 13 volte nel Salterio⁶⁹⁸, mentre סוּג è attestato 8 volte⁶⁹⁹. Confrontando il I libro del Salterio (Sal 1-41) con il II e il III messi insieme (Sal 42-89), si nota una certa predilezione per il verbo סוּר nel I libro (6 volte contro 2 nei Sal 42-89), mentre סוּג è usato più frequentemente nei libri II e III (5 volte contro 2 nei Sal 1-41). Ma se prendiamo come punto di riferimento le due raccolte davidiche (Sal 3-41 e Sal 51-72), si può notare che il verbo סוּר è usato soprattutto nella prima (6 volte contro 1 sola). Invece riguardo all'uso del verbo סוּג non si può dire niente (2 volte contro 2 volte).

f) בְּלִפְעֵלֵי אָוֶן (14,4) || פְּעֵלֵי אָוֶן (53,5)

Il sintagma בְּלִפְעֵלֵי אָוֶן appare nel Salterio 7 volte (Sal 5,6; 6,9; 14,4; 92,8.10; 94,4; 101,8), invece פְּעֵלֵי אָוֶן è attestato 9 volte (28,3; 36,13; 53,5; 59,3; 64,3; 94,16; 125,5; 141,4.9). La variante del Sal 53 è conforme al suo contesto letterario⁷⁰⁰. Nella seconda raccolta davidica בְּלִפְעֵלֵי אָוֶן non è mai usato, invece פְּעֵלֵי אָוֶן appare 3 volte. La prima raccolta davidica usa ambedue le forme.

g) כִּי־אֱלֹהִים בְּדוֹר צָדִיק עֲצֹתַי תְּבִישׁוּ כִי יִהְיֶה מִחֲסֵהוּ (14,5-6) ||

(53,6) לֹא־יִהְיֶה פֶחַד כִּי־אֱלֹהִים פֶּזֶר עֲצֻמוֹת תֵּנֶךְ הַבִּשְׁתָּה כִּי־אֱלֹהִים מְאָסָם

Dato che è difficile precisare quali parole di Sal 14,5-6 corrispondano a quelle di Sal 53,6, si cercherà di esaminare prima il vocabolario proprio di Sal 14,5-6 nel contesto del Salterio e poi quello di Sal 53,6.

⁶⁹⁸ Sal 6,9; 14,3; 18,23; 34,15; 37,27; 39,11; 66,20; 81,7; 101,4; 119,29.102.115; 139,19.

⁶⁹⁹ Sal 35,4; 40,15; 44,19; 53,4; 70,3; 78,57; 80,19; 129,5.

⁷⁰⁰ Cf. C. RÖSEL, *Die messianische Redaktion*, 59; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HTHKAT), 78.

דור צדיק è un'espressione unica non solo nei salmi, ma in tutto il TM. Invece le sue componenti ricorrono spesso nel Salterio ma senza una notevole differenza. Riguardo a צדיק, che ricorre 52 volte nel Salterio, si può notare un uso più frequente nella prima raccolta davidica (25x) che nella seconda (8x). Tuttavia quando si prendono in considerazione le unità più piccole, si osserva che צדיק con 4 attestazioni nei Sal 10-14 (11,3.5.7; 14,6) non sarebbe fuori posto nemmeno nei Sal 52-55, dove ricorre 2 volte (52,8; 55,23). Anche il sostantivo דור, usato nel Salterio 59 volte, si trova in ogni parte del Libro dei Salmi. Non tanto frequente nella seconda raccolta davidica (solo 5x)⁷⁰¹, non lo è neanche nella prima (8x)⁷⁰².

Come דור צדיק anche עצי עני è un'espressione presente nel TM solo in Sal 14,6. עצי con 11 attestazioni nel Salterio ricorre 6 volte nella prima raccolta davidica ma mai nella seconda⁷⁰³. עני, con 31 attestazioni nel Salterio e una presenza notevole nel I libro del Salterio (16x) ma ricorre in tutte le parti del Libro dei Salmi⁷⁰⁴.

L'ultima peculiarità di Sal 14,6 è il sostantivo מִחֶסֶד. Attestato nel Salterio 12 volte, nel I libro dei salmi ricorre solo in 14,6. Invece nel II è presente 5 volte⁷⁰⁵.

I dati appena riportati riguardanti il vocabolario proprio di Sal 14,6 non possono rappresentare un indice sicuro per lo studio del Sal 14 nel contesto del libro. Se da una parte parole come עצי e forse anche עני si inquadrano meglio nella prima raccolta davidica, dall'altra parte מִחֶסֶד si collocherebbe meglio nella seconda.

Riguardo al Sal 53 la prima differenza nel vocabolario proprio del v. 6 è il verbo היה usato nel Salterio 104 volte in modo regolare nelle diverse parti del libro. La seconda è il verbo פיר, usato solo 5 volte, piuttosto verso la fine del Salterio (53,6; 89,11; 112,9; 141,7; 147,16). Il sostantivo עֲצָם con 15 attestazioni nel Salterio è ben distribuito nelle diverse parti del libro⁷⁰⁶. Usato 8 volte nei Sal 1-41 contro due volte nei Sal 51-72 (51,10; 53,6), non serve come prova che il suo uso nel Sal 53 sia caratteristico per il suo contesto. Lo stesso si può dire del verbo הנה, usato nel Salterio tre volte, di cui due nel primo libro (27,3; 34,8). L'ultima parola caratteristica di Sal 53,6 è il verbo מאס usato nel Salterio 9 volte, di cui 2 volte nella prima raccolta davidica

⁷⁰¹ Cf. Sal 61,7[2x]; 71,18; 72,5[2x].

⁷⁰² Cf. Sal 10,6[2x]; 12,8; 14,5; 22,31; 24,6; 33,11[2x];

⁷⁰³ Cf. Sal 1,1; 13,3; 14,6; 20,5; 33,10.11; 73,24; 106,13.43; 107,11; 119,24.

⁷⁰⁴ Cf. Sal 9,13.19; 10,2.9[2x]12; 12,6; 14,6; 18,28; 22,25; 25,16; 34,7; 35,10[2x]; 37,14; 40,18; 68,11; 69,30; 70,6; 72,2.4.12; 74,19.21; 82,3; 86,1; 88,16; 102,1; 109,16.22; 140,13. Secondo EVEN-SOSHAN, ci sono 29 attestazioni di עני nel Salterio. L'autore non conta Sal 9,13 e 10,12. Secondo C. RÖSEL, che trova 11 attestazioni di עני nella prima raccolta davidica e 3 nella seconda, il sostantivo si inserisce meglio nel contesto della prima raccolta; cf. *Die messianische Redaktion*, 59. Tuttavia, quando si nota che le cifre sono in realtà diverse (16 ricorrenze per la prima raccolta e 6 per la seconda), l'argomento sembra poco convincente.

⁷⁰⁵ Sal 14,6; 46,2; 61,4; 62,8.9; 71,7; 73,28; 91,2.9; 94,22; 104,18; 142,6. Tuttavia l'esito è contrario quando si esamina l'uso del verbo חסד che compare prevalentemente nel I libro del Salterio: Sal 2,12; 5,12; 7,2; 11,1; 16,1; 17,7; 18,3.31; 25,20; 31,2.20; 34,9.23; 36,8; 37,40). Nel II libro è attestato in Sal 57,2[2x]; 61,5; 64,11; 71,1.

⁷⁰⁶ Sal 6,3; 22,15.18; 31,11; 32,3; 34,21; 35,10; 38,4; 42,11; 51,10; 53,6; 102,4.6; 109,18; 141,7.

e 2 nella seconda⁷⁰⁷. Solo facendo un confronto tra il I libro del Salterio (Sal 1-41) e il salterio eloistico (42-83) si potrebbe dire che נָאֵס è più tipico del salterio eloistico, ma la differenza non è tanto rilevante da diventare una caratteristica propria dei salmi eloistici (4 ricorrenze nei Sal 42-83 contro 2 nei Sal 1-41).

Questi dati mostrano che il vocabolario proprio di Sal 53,6 non è caratteristico del suo contesto letterario, ma appartiene al vocabolario comune dell'intero Salterio. Alcune parole sono usate più frequentemente nel primo libro (עָצָם e הָנָה), il verbo פָּוֹר è più usato nell'ultimo libro, ma la scarsità delle frequenze e la loro irregolarità impediscono di tirare conclusioni scientificamente valide.

h) יְשׁוּעָה (14,7) || יְשׁוּעָה (53,7)

La differenza tra i due salmi sta nell'uso del sostantivo יְשׁוּעָה al singolare o al plurale. La forma singolare è più frequente ed è attestata 36 volte⁷⁰⁸. La forma plurale si trova 9 volte⁷⁰⁹. Ambedue le forme sono usate nelle differenti parti del Libro dei Salmi. Il singolare ricorre 11 volte nel I libro e 7 nel II; il plurale 2 volte nel I e 5 nel II. Nella seconda raccolta davidica il plurale è attestato solo in 53,7. Sia il plurale che il singolare figurerebbero correttamente in ambedue i salmi e la scelta della forma non può essere dovuta alla collocazione nel Salterio.

i) L'ultima differenza tra i Sal 14 e 53 riguarda l'uso dei nomi divini

Nel Sal 14 יהוָה è usato 4 volte (vv. 2.4.6.7), invece אֱלֹהִים tre volte (vv. 1.2.5). Nel Sal 53 si usa soltanto il nome אֱלֹהִים (vv. 2.3[2x].5.6[2x].7). Alcune osservazioni sono state già fatte nel §2.3.2.3. Qui ripeto e aggiungo solo quelle che potrebbero avere una certa rilevanza dal punto di vista della struttura del Salterio.

Riguardo a Sal 14,2||53,3 si è notato che quando Dio è il soggetto del verbo שָׁקַד, il nome usualmente impiegato è יהוָה, mentre per le altre azioni svolte da Dio dal cielo il nome אֱלֹהִים è limitato al salterio eloistico (Sal 57,4; 76,7-9; 80,15). Riguardo a Sal 14,4||53,5 risulta che ambedue i nomi sono usati, ma più frequentemente "si invoca" יהוָה che אֱלֹהִים. Tuttavia è da sottolineare che יהוָה⁷¹⁰ è invocato nel Salterio 8 volte fino a Sal 34,7 e 12 volte da Sal 86,7 in poi. Nel salterio eloistico viene invocato soprattutto אֱלֹהִים⁷¹¹. Anche se אֱלֹהִים viene invocato anche nel I libro dei salmi (4,2; 17,6; 22,3), si nota che l'uso del nome divino in Sal 53,5 si adatta bene al contesto letterario, come del resto si adatta bene al suo contesto l'uso di יהוָה in Sal 14,4.

⁷⁰⁷ Sal 15,4; 36,5; 53,6; 58,8; 78,59.67; 89,39; 106,24; 118,22.

⁷⁰⁸ Sal 3,3.9; 9,15; 13,6; 14,7; 20,6; 21,2.6; 22,2; 35,3.9; 62,2.3.7; 67,3; 68,20; 69,30; 70,5; 78,22; 80,3; 88,2; 89,27; 91,16; 96,2; 98,2.3; 106,4; 118,14.15.21; 119,123.155.166.174; 140,8; 149,4.

⁷⁰⁹ Sal 18,51; 28,8; 42,6.12; 43,5; 44,5; 53,7; 74,12; 116,13.

⁷¹⁰ Cf. 3,5; 4,4; 18,4.7; 20,10; 27,7; 31,18; 34,7; 59,4-5; 86,7; 88,10; 99,6; 105,1; 116,4.13.17; 119,145; 120,1; 130,1; 141,1; 145,18.

⁷¹¹ Cf. Sal 53,5; 55,17; 56,10; 61,2-3; 66,17; 69,4. In Sal 79,5-6 probabilmente si tratta di invocare il nome יהוָה. Cf. anche Sal 55,17.

Riguardo a Sal 14,7||53,7 si è notato che l'uso di אֱלֹהִים nella costruzione שבח/שבית è anomalo: in tutti i casi eccetto Sal 53,7 è usato il nome יהוה.

Riguardo all'uso dei nomi divini in Sal 14,5-6||53,6, dove i due salmi si differenziano maggiormente, è da osservare che Dio in quanto rifugio (מְחֹסֶה) come si dice in Sal 14,6 è chiamato יהוה in Sal 73,28; 91,2.9, invece אֱלֹהִים in Sal 46,2; 62,8.9; 94,22. Ambedue le possibilità sarebbero plausibili in Sal 14,6. Dio quale soggetto del verbo פָּרַח è attestato in modo diretto solo in Sal 53,6. In Sal 89,11 il salmista ascrive questo verbo in modo indiretto a אֱלֹהֵי צְבָאוֹת יהוה (cf. Sal 89,9-11) e in 147,17 a אֱלֹהֵינוּ ... יהוה (cf. Sal 147,12-17). Invece Dio quale soggetto del verbo מָאָס, come in Sal 53,6, è attestato nel Salterio solo in 78,59, ancora col nome אֱלֹהִים.

Anche se alcuni dati sono troppo scarsi per conclusioni definitive, si nota che l'uso dei nomi divini nel Sal 14 è conforme sia al contesto del I libro dei salmi, che al contesto veterotestamentario nel complesso. Il Sal 53, mettendo il nome אֱלֹהִים dove il Sal 14 ha messo il nome יהוה, forse si è adattato bene al suo contesto letterario⁷¹², ma a volte contro l'uso comune veterotestamentario. Siccome nel salterio eloistico si usa anche il nome יהוה, è da concludere che era piuttosto il Sal 53 a cambiare i nomi divini e non il Sal 14.

Dato che l'uso del nome divino אֱלֹהִים è uguale in Sal 14,1.2||53,2.3 se ne parlerà nel paragrafo successivo.

Dall'analisi strutturale delle differenze lessicali tra i Sal 14 e 53 si possono fare le seguenti osservazioni.

1) La maggioranza delle varianti non è caratteristica di una parte specifica del Salterio, quindi non è dovuta alla collocazione dei Sal 14 e 53 nelle rispettive parti del Salterio e non può essere spiegata come frutto del lavoro redazionale (punti b, c, d, h, la maggioranza degli esempi del punto g)⁷¹³.

2) Alcune varianti sono conformi al contesto in cui i due salmi sono collocati (punti a, e, i). Dato che le varianti di questo tipo riguardano soprattutto il titolo e l'uso del nome divino, si propone la seguente ipotesi: le differenze testuali dei Sal 14 e 53 non sono dovute a lavoro redazionale, ma provengono dal periodo in cui i due poemi non appartenevano alla stessa raccolta di salmi. Se invece il testo dei salmi paralleli è stato rielaborato per motivi redazionali, l'elaborazione ha riguardato solo il titolo e l'uso dei nomi divini ed è stato piuttosto il Sal 53 ad essere rielaborato⁷¹⁴.

3) Alcune parole sembrano essere state inserite contro il contesto (alcuni esempi del punto g). Questo fatto favorisce l'ipotesi proposta sopra. Se le varianti

⁷¹² Cf. tuttavia l'opinione di M. MILLARD: "Ein rein «elohistischer» Text wie Ps 53, der gegenüber dem vierfachen Vorkommen des Gottesnamens in Ps 14 nur Elohim, ist gerade nicht für Ps 42-83 typisch", in "Zum Problem des elohistischen Psalters", 88.

⁷¹³ Anche C. RÖSEL non riconosce un lavoro redazionale in Sal 14,5-6||53,6; cf. *Die messianische Redaktion*, 60.

⁷¹⁴ Cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 99; "The So-Called Elohistical Psalter", 42, nota 28. Cf. anche L. JOFFE, "The Elohistical Psalter", 161.

sono dovute a lavoro redazionale, questo riguarda soltanto il titolo e l'uso dei nomi divini, ma non le altre parti del testo e neanche la parte in cui i due salmi si differenziano di più (14,5-6 e 53,6).

2.4.2. IL VOCABOLARIO COMUNE DEI SAL 14 E 53 E IL SUO POSTO NEL SALTERIO

La domanda che guida l'analisi proposta in questo paragrafo è: si può affermare che il lessico comune dei Sal 14 e 53 è caratteristico di una parte del Salterio, oppure appartiene al vocabolario comune a tutto il Libro dei Salmi? Per facilitare la ricerca vengono proposte sotto alcune tabelle in cui sono prese in considerazione le parole che si trovano nei Sal 14 e 53 e che ricorrono nel Salterio meno di 50 volte⁷¹⁵. Per motivi pratici (mancanza di spazio) non viene presentata la distribuzione nel Salterio delle parole usate oltre 50 volte. Tuttavia l'esame della collocazione di tali parole porta ad un esito in ogni singolo caso simile: i lemmi usati frequentemente sono collocati lungo il Salterio senza alcuna preferenza per una delle parti del libro⁷¹⁶.

Data la complessità della problematica della divisione del Salterio in sezioni minori, propongo due presentazioni: a) secondo la divisione del Salterio in 5 libri (Tab. 14); b) secondo la divisione nelle diverse raccolte come quelle di Davide, di Asaf, di Core (Tab. 15)⁷¹⁷.

**TAB. 14. IL LESSICO COMUNE DEI SAL 14 E 53 NEL SALTERIO.
DISTRIBUZIONE SECONDO LA DIVISIONE IN CINQUE LIBRI**

	I (1-41)	II (42-72)	III (73-89)	IV (90-106)	V (107-150)
נָבֵל	14,1; 39,9	53,2	74,18.22		
שָׁחַח	14,1	53,2; 57,1 ⁷¹⁸ ; 58,1; 59,1	75,1; 78,38.45	106,23	
תָּעַב	5,7; 14,1	53,2		106,40	107,18; 119,163
שָׁקַח	14,2	53,3	85,12	102,20	

⁷¹⁵ Con l'eccezione di שָׁחַח (52 ricorrenze) e יִשְׁרָאֵל (62 ricorrenze) inserite nelle tabelle per un confronto con i paralleli: יַעֲקֹב e יֵשׁוּעַ.

⁷¹⁶ Si tratta dei seguenti lemmi (tra parentesi le ricorrenze nel Salterio): אָמַר (101x), לָב (102x), אֵין (68x), טוֹב (60x), עָשָׂה (110x), שְׁמִים (74x), בָּן (103x), אָרַם (62x), רָאָה (101x), כֵּל (350x), יָדַע (95x), עָם (120x), לֵא (337x), קָרָא (56x), כִּי (443x), נָתַן (95x), שׁוֹב (74x).

⁷¹⁷ Le due prospettive non mirano a preferire l'una o l'altra divisione del Salterio, ma devono servire semplicemente a trovare un'eventuale logica nella disposizione del vocabolario usato nei Sal 14 e 53. Per la divisione generale del Salterio; cf. ad es. E. ZENGER, "Das Buch der Psalmen", in E. ZENGER (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart - Berlin - Köln ²1996, 246.248; T. LORENZIN, *I Salmi*, 17-22; A. MELLO, "L'ordine dei Salmi", 57-58.

⁷¹⁸ In corsivo sono segnalate le ricorrenze del verbo שָׁחַח nel titolo dei salmi.

ה	14,2; 30,10[2x];	50,13; 53,3; 58,2	77,8.9.10; 78,19.20; 85,6; 88,11.12.13	94,9.10.20	
יש	7,4; 14,2	53,3; 58,12	73,11	135,17	
שכל	2,10; 14,2; 32,8; 36,4; 41,2	53,3; 64,10		94,8; 101,2; 106,7	119,99
דרש	9,11.13; 10,4.13.15; 14,2; 22,27; 24,6; 34,5.11; 38,13	53,3; 69,33	77,3; 78,34	105,4	109,10; 111,2; 119,2.10.45. 94.155; 142,5
יחזרו	4,9; 14,3; 19,10; 34,4; 35,26; 37,38	48,5; 53,4; 55,15; 71,10	83,6	102,23	122,3
אלה	14,3	53,4			
גם	8,8; 14,3; 19,12.14; 23,4; 25,3; 37,25; 38,11; 41,10	49,3[2x]; 52,7; 53,4; 71,18.22.24	78,20.21; 83,9; 84,3.4.7; 85,13	95,9	107,5; 118,11; 119,23.24; 129,2; 132,12; 131,1; 137,1; 139,10.12; 148,12
אחר	14,3; 27,4; 34,21	53,4; 62,12	82,7; 89,36	106,11	139,16
הלא	14,4	44,22; 53,5; 54,2; 56,9.14; 60,12;	85,7	94.9[2x].10	108,12; 139,29
פעל	5,6; 6,9; 7,14.16; 9,17; 11,3; 14,4; 15,2; 28,3.4; 31,20; 36,13	44,2(2x); 53,5; 58,3; 59,3; 64,3.10; 68,29	74,12	90,16; 92,5.8.10; 94,4.16; 95,9; 101,8; 104,23	111,3; 119,3; 125,5; 141,4; 141,9; 143,5
אין	5,6; 6,9; 7,15; 10,7; 14,4; 28,3; 36,4.5.13; 41,7	53,5; 55,4.11; 56,8; 59,3.6; 64,3; 66,18		90,10; 92,8.10; 94,4.16.23; 101,8	119,133; 125,5; 141,4.9
אכל	14,4(2x); 18,9; 21,10; 22,27.30; 27,2; 41,10	50,3.13; 53,5 (2x); 59,16; 69,10	78,24.25.29.45.63; 79,7; 80,6; 81,17	102,5.10; 105,32 (2x); 106,20.28	127,2; 128,2
לקח	14,4; 37,25; 41,10; 127,2	42,4; 53,5	78,20.25; 80,6	102,5.10; 104,14.15; 105,16.40	132,15; 136,25; 146,7; 147,9
שם	14,5; 36,13	48,7; 53,6; 66,6; 68,28; 69,36	76,4; 87,4.6	104,7.25.26	107,36; 122,4.5; 133,3; 137,1.3; 139,8.10
פחד	14,5; 27,1	53,6	78,53		119,61

פָּחַד	14,5; 31,12; 36,2	53,6(2x); 64,2		91,5; 105,38	119,120
בוש	6,11[2x]; 14,6; 22,6; 25,2.3[2x].20; 31,2.18[2x]; 35,4.26; 37,19; 40,15	44,8; 53,6; 69,7; 70,3; 71,1.13.24	83,18; 86,17	97,7	109,28; 119,6.31.46. 78.80.116; 127,5; 129,5
צִיּוֹן	2,6; 9,12.15; 14,7; 20,3	48,3.12.13; 50,2; 51,20; 53,7; 65,2; 69,36	74,2; 76,3; 78,68; 84,8; 87,2.5	97,8; 99,2; 102,14.17.22	110,2; 125,1; 126,1; 128,5; 129,5; 132,13; 133,3; 134,3; 135,21; 137,1.3; 146,10; 147,12; 149,2
שְׁבוּת	14,7	53,7	85,2		126,4
גִּיל	2,11; 9,15; 13,5.6; 14,7; 16,9; 21,2; 31,8, 32,11; 35,9	48,12; 51,10; 53,7	89,17	96,11; 97,1.8	118,24; 149,2
שִׁמּוּחַ	5,12; 9,3; 14,7; 16,9; 19,9; 21,2; 30,2; 31,8; 32,11; 33,21; 34,3; 35,15.19.24.27; 38,17; 40,17	45,9; 46,5; 48,12; 53,9; 58,11; 63,12; 64,11; 66,6; 67,5; 68,4; 69,33; 70,5	85,7; 86,4; 89,43	90,14.15; 92,5; 96,11; 97,1.8.12; 104,15.31.34; 105,3.38; 106,5	107,30.42; 109,28; 118,24; 119,74; 122,1; 149,2
יַעֲקֹב	14,7; 20,2; 22;24; 24,6	44,5; 46,8.12; 47,5; 53,7; 59,14	75,10; 76,7; 77,16; 78,5.21.71; 79,7; 81,2.5; 84,9; 85,2; 87,2	94,7; 99,4; 105,6.10.23	114,1.7; 132,2.5; 135,4; 146,5; 147,19
יִשְׂרָאֵל	14,7 (2x); 22,4.24; 25,22; 41,14	50,7; 53,7 (2x); 59,6; 68,9.27.35.36; 69,7; 71,22; 72,18;	73,1; 76,2; 78,5.21.31.41. 55.59.71; 80,2; 81,5.9.12.14; 83,5; 89,19	98,3; 103,7; 105,10.23; 106,48	114,1.2; 115,9.12; 118,2; 121,4; 122,4; 125,5; 128,6; 129,1; 130,7.8; 131,3; 135,4.12.19; 136,11.14.22; 147,2.19; 148,14; 149,2

L'impressione generale è che il vocabolario presente nel Sal 14 e nel Sal 53 non sia caratteristico di alcuno dei cinque libri del Salterio. Dato che le parole sono state presentate secondo l'ordine della loro attestazione nei Sal 14 e 53, non si può

affermare di alcuna parte dei due salmi che rappresenti un vocabolario specifico o limitato solo a un gruppo di salmi. Solo nel I e nel II libro dei salmi è attestato il verbo אלה, ma sono le sue uniche ricorrenze nel Salterio. נָבֵל ricorre nei libri I-III, ma anche la sua attestazione non è alta (5 ricorrenze). In quattro libri sono attestati שחת (I-IV), תעב (I-II.IV-V), יֵשׁ (I-IV), שכל (I-III.V), אָוֶן (I-II.IV-V), פחד (I-III.V), פָּחַד (I-II.IV-V), שְׁבוּת (I-III.V), ma la mancanza di questi lemmi in uno dei libri può essere semplicemente casuale, data la scarsità del numero delle loro ricorrenze nel Salterio e la disuguaglianza della lunghezza dei libri. Inoltre si nota che l'assenza di queste parole non riguarda la stessa raccolta ma è variabilmente distribuita. Tutte le altre parole sono presenti in ognuno dei 5 libri del Salterio. È vero che l'intensità delle ricorrenze varia in alcuni casi⁷¹⁹, ma evincere da questi dati una conclusione solida riguardante il lavoro redazionale o la composizione del Salterio sembra a mio parere improprio. Né si può dire che le parole usate nei Sal 14 e 53 si adattano meglio al contesto dei loro libri (Sal 1-72). Questo si può sostenere forse soltanto per יַהֲרֹו! In alcuni casi si potrebbe addirittura supporre che il contesto più adatto per il lessico dei Sal 14 e 53 sia il libro III (a causa delle ricorrenze di יַעֲקֹב), oppure il libro V (a causa di צִיּוֹן e יִשְׂרָאֵל). In ultima analisi non è possibile decidere se il contesto migliore del lessico comune ai due Sal 14 e 53 sia il libro I e non II. Alcuni lemmi sono attestati più spesso nel libro I (בוש, דרש), ma altri nel libro II (יִשְׂרָאֵל, צִיּוֹן, שם, הלא).

**TAB. 15. IL LESSICO COMUNE DEI SAL 14 E 53 NEL SALTERIO
DISTRIBUZIONE SECONDO LE RACCOLTE⁷²⁰**

	Davide-I	Davide-II	Davide-III	Core	Asaf	Ascen- sioni	Allelu- iatici	Resto
נָבֵל	2	1			2			
שחת	1	4			3			1
תעב	2	1						3
שקף	1	1		1				1
הַ	3	3		4	5			3
יֵשׁ	2	2			1		1	

⁷¹⁹ דרש è attestato soprattutto nel libro I e V; צִיּוֹן e יִשְׂרָאֵל nel libro V, יַעֲקֹב nel libro III in cui raramente è attestato שמחה; invece ניל in parallelo con שמחה si trova principalmente nel libro I.

⁷²⁰ La divisione tra le raccolte è approssimativa. Sono prese in considerazione le unità più grandi. "Davide-III" e "Resto" non sono raccolte omogenee, ma solo categorie in cui vengono posti quei salmi che è difficile collegare con le altre raccolte. Le abbreviazioni designano i gruppi di salmi: Davide-I (Sal 3-41), Davide-II (Sal 51-71), Davide-III (Sal 86.101.103.108-110.138-145); Core (Sal 42-49.84-85.87-88); Asaf (Sal 50.73-83); Salite = Canti delle Ascensioni (Sal 120-134), Salmi alleluistici (Sal 111-113.135.146-150); Resto (Sal 1-2.72.89-100.102.104-107.114-119.136-137).

שכל	4	2	1					6
דרש	11	2	2		2		1	6
יְחִדּוּ	6	3		1	1	1		1
אלח	1	1						
גם	9	5	2	6	3	3	1	6
אָחַד	3	2	1		1			2
הלא	1	5	2	2				3
פעל	12	6	4	2	1	1	1	9
אָוֶן	10	8	3			1		7
אכל	8	4			10	2		6
לָחֵם	3	1		1	2	2	2	7
שָׁם	2	4	2	3	1	2		6
פחד	2	1			1			1
פָּחַד	3	3						3
בוש	15	6	2	1	1	2		7
צִיּוֹן	4	4	1	5	4	7	4	8
שָׁבוֹת	1	1		1		1		
גיל	9	2		1			1	6
שמח	17	9	2	4		1	1	18
יַעֲקֹב	4	2		7	9	2	3	7
יִשְׂרָאֵל	6	9	1		16	8	7	14

Prendendo in considerazione non solo il numero delle ricorrenze nelle rispettive raccolte, ma anche il fatto che la lunghezza dei gruppi di salmi non è uguale, si nota che alcune parole sono caratteristiche della prima raccolta davidica (דרש, בוש), altre della raccolta di Asaf (אכל, יַעֲקֹב, יִשְׂרָאֵל), invece alcune ricorrono più spesso alla fine del Salterio nel gruppo chiamato “Resto” (שכל, לָחֵם). Si nota che il vocabolario dei Sal 14 e 53 è generalmente più vicino alle raccolte levitiche (di Core e di Asaf) che ai canti delle salite oppure ai salmi alleluiatici. Tuttavia l’alto numero delle ricorrenze di alcune parole nel cosiddetto “Resto” (דרש, אָוֶן, בוש, שמח, יַעֲקֹב, יִשְׂרָאֵל) impedisce di dire che i Sal 14; 53 rappresentino il lessico caratteristico di un gruppo dei salmi.

TAB. 16. ALCUNE ESPRESSIONI DEI SAL 14 E 53 E LA LORO DISTRIBUZIONE
NEL SALTERIO⁷²¹

	I (1-41)	II (42-72)	III (73-89)	IV (90-106)	V (107-150)
“dire nel proprio cuore” (אמר בלבו)	10,6.11.13; 14,1; 35,25	53,2	74,8		
“fare il bene” (עשה טוב)	14,1.3; 34,15; 37,3.27;	53,2.4			119,65
“figli dell'uomo” (בני אדם)	8,5 (sg); 11,4; 12,2.9; 14,2; 21,11; 31,20; 33,13; 36,8	45,3; 49,3; 53,3; 57,5; 58,2; 62,10; 66,5	80,18; 89,48	90,3	107,8.15.21.31; 115,16; 145,12; 146,3 (sg)
“cercare Dio” (דרש אלהים)	14,2	53,3; 69,33			
“mio popolo” (עמי)	14,4	42,9; 50,7; 53,5; 59,12	78,1; 81,1.12.14		144,2
“suo popolo” (עמו)	14,7; 29,11	50,4; 53,7	73,10; 78,52.62.71; 85,9	94,14; 100,3; 105,24.25.43	113,8; 116,14.18; 135,12.14; 136,16
la coppia יעקב / ישראל	14,7; 22,24	53,7	78,5.21.71; 81,5	105,10.23	114,1; 135,4; 147,19
la coppia גיל / שמח	14,7;16,9; 21,2; 31,8; 32,11	48,12; 53,7		96,11; 97,1.8	118,24; 149,2

Un caso è interessante. Il sintagma “cercare Dio” (דרש אלהים) si trova in Sal 14,2; 53,3; 69,33, invece “cercare il Signore” (דרש יהוה) è attestato in Sal 9,11; 22,27; 34,5.11; 105,4⁷²². L'uso di דרש אלהים in Sal 14,2 sembra anomalo e più tipico del salterio eloistico. Tuttavia non è un indice definitivo per supporre che il testo del Sal 14 avesse originariamente il nome יהוה e il mutamento sia dovuto all'influenza del Sal 53. Infatti perché questa influenza sarebbe visibile solo in questo caso e non in altri usi del nome divino? Non è nemmeno prova sufficiente per dire che il Sal 14 sia una versione del più originale Sal 53. L'uso di דרש אלהים in Sal 14,2 s'inquadra bene nel contesto dei vv. 1-2, dove si contrappone l'azione dello stolto (אמר נבל) a quella del saggio (דרש את אלהים). Inoltre è da notare che דרש יהוה

⁷²¹ Per l'analisi di למנצח e לקדוד cf. §2.4.1.

⁷²² Il caso dell'espressione אין אלהים non è pertinente dal punto di vista della collocazione dei Sal 14 e 53 nel Salterio, dato che questa espressione compare solo 3 volte (10,4; 14,1; 53,2), mentre la negazione אין יהוה neppure una volta.

è attestato in senso stretto solo nei Sal 34 e 105⁷²³, perciò è difficile costruire un'ipotesi su attestazioni così scarse⁷²⁴.

Riguardo alle altre espressioni comuni ai Sal 14 e 53 e la loro distribuzione nel Salterio è difficile avanzare l'ipotesi se i due salmi si adattino meglio ai contesti in cui si trovano oppure si adatterebbero meglio a un altro contesto. L'uso di espressioni quali "dire nel proprio cuore" o "fare il bene" è più caratteristico del primo libro del salterio (oppure delle raccolte davidiche), ma la coppia *ישראל / יעקב* è più tipica del libro III e V (raccolta di Asaf, salmi alleluatici, "resto"). Si potrebbe avanzare l'ipotesi che l'ultimo versetto dei Sal 14 e 53 sia un'aggiunta, ma l'uso frequente della coppia *שמח / גיל* nei libri I-II e la presenza di *עמו* nel libro III indicano che se i Sal 14,7 e 53,7 sono aggiunte, questo non è dimostrabile a livello di lessicografia.

In conclusione i Sal 14 e 53, sia dal punto di vista dell'uso delle parole che delle espressioni, non sono caratteristici di una determinata parte del Salterio. Se i due salmi sono stati inseriti dove si trovano oggi, questo non è dovuto al loro vocabolario, e se nel corso della trasmissione del testo alcuni mutamenti del lessico hanno avuto l'attuale collocazione, ciò non è dipeso dalla collocazione dei Sal 14 e 53 nel Libro dei Salmi. L'opinione contraria, come si è detto sopra (§2.4.1), si può avanzare solo in due casi: l'uso dei nomi divini (soprattutto nel Sal 53) e il titolo.

Che il vocabolario dei Sal 14 e 53 non sia caratteristico di una singola parte del Salterio, non vuol dire automaticamente che ambedue i salmi siano stati inseriti nel Salterio senza alcuna logica. L'esame del contesto prossimo dei Sal 14 e 53 dovrebbe rilevare se questi salmi sono collegati a salmi affini e se questo legame può gettare qualche luce sul significato dei salmi studiati.

2.4.3. IL SAL 14 NEL SUO CONTESTO

Gli studi fatti sulla composizione dei Sal 1-41 hanno esaminato anche il ruolo del Sal 14 nel contesto del primo libro del Salterio⁷²⁵. Poiché la ricerca, soprattutto quella di Barbiero, è stata eseguita in modo credibile e approfondito, non sembra necessario ripetere il cammino già percorso. Il mio contributo vorrebbe essere duplice. Prima presenterò il vocabolario del Sal 14 nel contesto dei Sal 1-41. Questa operazione aiuterà a rispondere alla domanda se il lessico del Sal 14 è tipico di un gruppo di salmi all'interno del primo libro del Salterio⁷²⁶. Nella seconda tappa

⁷²³ Sal 9,11 ha *יהוה דרשיו יהוה*, invece Sal 22,27 *יהוה דרשיו יהוה*.

⁷²⁴ È da osservare anche che il sintagma *אלהים דרש* è presente in diversi libri biblici (cf. Es 18,15; 1Sam 9,9; 1Cr 21,30; 2Cr 19,3; 2Cr 26,5; 30,19; Esd 4,2).

⁷²⁵ Cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, "«Selig, wer auf die Armen achtet»", 35-49; G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 114-120.131-140.156-159.172-178.183-186.197-200.204-210.

⁷²⁶ Il tentativo di presentare la distribuzione del vocabolario del Sal 14 nei Sal 1-41 nasce da una semplice osservazione. Negli studi sulla struttura dei salmi si evidenzia quali parole, espressioni e motivi sono comuni ai salmi vicini al salmo studiato. È un approccio logico che tuttavia rischia di

cercherò di rispondere alla domanda: con quale bagaglio di contenuti si avvicina al Sal 14 il lettore che percorre il Salterio in modo continuo cominciando dal Sal 3⁷²⁷?

Le due tabelle sotto (17a-b) mostrano come il vocabolario del Sal 14 sia distribuito all'interno del primo libro del Salterio. La divisione dei Sal 1-41 in sezioni più piccole concorda con quella di Barbiero⁷²⁸:

Sal 1-2;

Sal 3-14 (3-7.8-9.10-14);

Sal 15-24 (15-17.18-21.22-24);

Sal 25-34 (25-28.29-30.31-34);

Sal 35-41 (35-37.38-41).

La divisione in due parti (1-24.25-41) è dovuta solo a motivi pratici.

TAB. 17A. SAL 14 NEL CONTESTO DEL LIBRO I (SAL 1-41).

PARTE I: SAL 1-24⁷²⁹

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24
לְמִנְצַח																								
לְדָוִד																		2						
אָמַר				2						3		2												
נָבֵל																								
לֵב							2			4		2								2				
אֵין														4						3				
אֱלֹהִים			2		2		5			2			1	3				6		3				
שָׁחַת																								
תֵּעַב																								

dimenticare che nei poemi dello stesso genere il vocabolario sarà sempre simile o ripetitivo. Siccome il Salterio è una raccolta di poemi religiosi della stessa nazione e della stessa religione, è quasi impossibile non trovare un lessico comune in due salmi vicini.

⁷²⁷ Sal 3-14 sono riconosciuti come una collezione compatta dalla maggioranza degli esegeti (così AUWERS, BARBIERO, HOSSFELD - ZENGER, KÖRTING, LORENZIN).

⁷²⁸ Cf. G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*.

⁷²⁹ Le spiegazioni che seguono riguardano le tabelle 17-19. Il quadretto in grigio designa che la parola si trova nel rispettivo salmo solo una volta. Se le ricorrenze sono maggiori, ciò è indicato dal numero. Nelle tabelle non sono state prese in considerazione le preposizioni לְ (1443x nel Salterio); בְּ (1266x nel Salterio), עַל (318x nel Salterio), מִן (516x nel Salterio), la congiunzione וְ (1993x nel Salterio) e l'articolo הַ (787x nel Salterio).

לא	2		4		2		2		3	2	3	5	3	9	4	2	8	2
ידע		2				2						3				3		
פעל					2													
אָן													3					
אכל	2																	
עם	2					2			2									
לחם																		
קרא																		
שם																		
פחד																		
פחד																		
דור									2									
צדיק											3			9				
עצה									2									
עני													2					
בוש		4						3				2						
מחסה																		
מי				2														
נתן					2									2				
ציון																		
ישועה												2						
ישראל																		
שוב												2						
שבוח																		
גיל																		
שמח												4						
יעקב																		

Prendendo in considerazione la varia lunghezza dei salmi, oltre al fatto che non ogni parola può essere significativa per la collocazione del salmo e che il lessico non è un indicatore definitivo, si impone una conclusione. Sia la prima impressione, sia l'analisi più dettagliata della distribuzione del lessico del Sal 14 all'interno dei

Sal 1-41 fanno vedere che è impossibile individuare un gruppo di salmi successivi con cui il Sal 14 abbia il vocabolario in comune. I salmi che maggiormente si caratterizzano per il vocabolario comune con il Sal 14 sono di regola più lunghi di quelli in cui le parole comuni con il Sal 14 sono meno attestate⁷³⁰. Di conseguenza ciò indica che se il Sal 14 fosse stato inserito in un altro posto nel I libro dei salmi, anche nel suo nuovo ambiente avrebbe alcuni punti comuni con i salmi vicini, come li ha con i Sal 13 e 15. Ad esempio, in ogni salmo del gruppo dei Sal 10-14 ricorre sia il verbo אמר sia il sostantivo לב. Ma se il Sal 14 fosse stato al posto del Sal 34, il fenomeno sarebbe uguale: in ogni salmo del gruppo 31-34 sarebbe attestato sia אמר che לב. Se invece il Sal 14 fosse al posto del Sal 4, si potrebbe parlare di un gruppo dei Sal 4-7 con le parole פעל וְאֵין.

Il Sal 14 è collocato secondo tutti i Mss ebraici tra i Sal 13 e 15. Le possibili spiegazioni di tale collocazione si riducono essenzialmente a tre: a) il Sal 14 è stato inserito nel I libro dei salmi a caso, senza alcuna ragione specifica; b) il salmo è stato inserito più tardi con un obiettivo preciso; c) il salmo è stato inserito assieme agli altri salmi nella fase della raccolta (e redazione?) di un gruppo più piccolo del I libro dei salmi. Dato che la collocazione del Sal 14 nel contesto dei Sal 1-41 non sembra essere dovuta a un vocabolario specifico, la seconda ipotesi è piuttosto da rigettare. Se la prima non è vera, come mostrano diversi studi sulla struttura dei salmi, si dovrebbe optare piuttosto per la terza.

Il gruppo di salmi riconosciuto dagli studiosi come il contesto più vicino al Sal 14 è Sal 10-14 (Barbiero), o quello di 11-14 (Hossfeld-Zenger), che fa parte dell'unità strutturale dei Sal 3-14⁷³¹. Ora si cercherà di esaminare tutta l'unità dei Sal 3-13 in modo canonico per comprendere con quali temi il lettore si avvicina alla lettura del Sal 14.

Quando il lettore legge il titolo del Sal 14, non trova nessuna novità. Il titolo לְמִנְצַח è presente nella maggioranza dei Sal 3-13 (eccetto i Sal 4; 7 e 10), mentre quasi tutti sono לְדָוִד (eccetto il Sal 10). Un titolo così breve fa ricordare il Sal 11, l'unico nella sezione 3-14 intitolata in modo uguale al Sal 14. È significativo che solo nel Sal 11, come accadrà anche nel Sal 14, il salmista non si rivolge direttamente a Dio.

⁷³⁰ Ad es. il Sal 13 (6 versetti) e il Sal 15 (5 versetti) hanno 8 parole in comune con il Sal 14; il Sal 11 (7 versetti) ne ha 12, il Sal 12 ne ha 10 (9 versetti). Mentre il Sal 35 ne ha 19 (28 versetti) e il Sal 36 (13 versetti) ha 18 parole comuni.

⁷³¹ Per il collegamento tra i Sal 3 e 14; cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, "«Selig, wer auf die Armen achtet»", 34-36; G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 172-173. I punti comuni sono: la citazione degli empi (3,3; 14,1), la cura del popolo (3,9; 14,4,7), il motivo della salvezza (3,3,9; 14,7), del tempio (3,5; 14,7) e il nome "Signore" (13,5; 14,4). Tuttavia si deve notare che sia l'immagine degli avversari che insorgono contro l'orante (3,2) e si accampano contro di lui (3,7), sia l'immagine di Dio che colpisce "alla mascella tutti i nemici" e "spezza i denti dei malvagi" (3,8), si adattano meglio al Sal 53 che al Sal 14. Questo sembra essere un altro indizio che le differenze tra Sal 14,5-6 e 53,6 non sono dovute al lavoro del redattore finale (o almeno di quello dei primi due libri del Salterio) e che il responsabile della collezione dei Sal 3-14 (o del I libro dei salmi?) probabilmente non conosceva il Sal 53.

Il Sal 14 inizia con il protagonista che viene chiamato נָבֵל “stolto”. Nessuno finora è stato chiamato così nel Salterio, ma la sua azione di “dire nel cuore” (אָמַר בְּלִבּוֹ) era l'azione del רָשָׁע del Sal 10. E il contenuto del pensiero dello stolto, cioè la negazione di Dio, è uguale (Sal 10,4). Tuttavia il רָשָׁע diceva: “non vacillerò” (Sal 10,6), “Dio si è dimenticato” (Sal 10,10) e “non ne chiederai conto” (Sal 10,13); invece la negazione di Dio veniva espressa così: “L'empio, nell'arroganza del suo volto⁷³², non cerca il Signore: *Dio non c'è*, questi sono tutti i suoi pensieri” (Sal 10,4)⁷³³. Alla luce del Sal 10 si può allora dire che la negazione di Dio da parte dello stolto nel Sal 14 è probabilmente un atto di arroganza e sicurezza in se stesso, ma la negazione può anche essere causata dal fatto che Dio sul momento è inattivo di fronte al male.

Il problema della presenza di Dio o del suo potere era già stato sollevato nei Sal 3-13. Nel Sal 3 i molti avversari del salmista dicevano (רְבִים אֹמְרִים, צָרִי): “Per lui c'è salvezza in Dio” (v. 3). Nel Sal 4 molti dicevano (רְבִים אֹמְרִים): “Chi ci farà vedere il bene?” (v. 7). Nel Sal 5 i nemici del salmista (שׂוֹרְרֵי) si ribellavano contro Dio (v. 12). Nel Sal 8 si menzionavano gli avversari di Dio (צוֹרְרֵיךָ, v. 3). Nel Sal 9 si parlava delle nazioni che dimenticano Dio (v. 18). Nel Sal 10, oltre ai pensieri del רָשָׁע già menzionati sopra, si diceva che l'empio disprezza Dio (v. 3) e che per lui i giudizi divini sono troppo in alto (v. 5). L'ultima attestazione dell'atteggiamento avverso a Dio è presente nel Sal 12: gli uomini menzogneri dicono “Chi è il nostro Signore?” (v. 5).

In alcuni salmi è l'orante quello a cui fa problema la mancanza dell'attività di Dio. Nel Sal 6 il salmista si chiede: “Ma tu, Signore, fino a quando?” (v. 4); nel Sal 10 si rivolge a Dio: “Perché ti tieni lontano, ti tieni nascosto nei tempi di angustia” (v. 1); e nel Sal 13 il suo lamento raggiunge l'apice: “Fino a quando, o Signore, mi terrai in oblio? Per sempre? Fino a quando terrai il tuo volto nascosto da me?” (v. 2).

L'esperienza dell'assenza di Dio è fatta quindi sia da parte dell'orante che da parte dei suoi nemici. La distanza tra le due esperienze sembra sottile ma chiara. I nemici non si rivolgono mai a Dio con il lamento sulla sua inattività, invece l'orante lo fa in ogni caso e mai parla del Dio assente in terza persona. In questa prospettiva lo stolto del Sal 14 si schiera piuttosto dalla parte dei nemici dell'orante. Forse così si descrive un personaggio che una volta nel momento della prova, sperimentando l'assenza di Dio, si rivolgeva a lui. Ma ora dicendo, anche solo con il pensiero, che Dio non c'è e facendolo alla terza persona, si distacca da Dio e passa al gruppo di

⁷³² Lett. “secondo l'altezza del suo naso” (כְּגֹבַהּ אָפוֹ).

⁷³³ Alternativamente si può tradurre: “Nel suo orgoglio il malvagio disprezza il Signore: «Dio non ne chiede conto, non esiste!» Questo è il suo pensiero” (BCEI), oppure: “Il malvagio disprezzò il Signore nella sua arroganza: «Egli non investigherà: non c'è Dio!»». Questi sono tutti i suoi pensieri” (IEP). Il problema riguarda chi è soggetto della proposizione בְּלִיְיָרְשָׁע. Alla luce di Sal 14,1 e anche sulla base degli accenti masoretici preferisco assegnare l'azione di “cercare” al malvagio, altrimenti il termine רָשָׁע rimane senza collegamento con alcun verbo.

chi è contro Dio. Tutti possono sperimentare l'assenza di Dio, ma chi si distacca da lui nel momento della prova è stolto⁷³⁴.

Il Sal 14, dopo avere presentato il pensiero dello stolto, prosegue con la descrizione della corruzione totale degli uomini. Un motivo simile si trova solo nel Sal 12, dove il salmista constata che il pio (הַסֵּדֵד) non esiste e i fedeli (אֲבוֹנִים) sono scomparsi tra i figli dell'uomo (v. 2). Il poema si chiude con le parole: "Intorno si aggirano i malvagi, mentre cresce la corruzione tra i figli dell'uomo" (v. 9). La presenza dei poveri (עֲנִיִּים) e dei miseri (אֲבוֹנִים, v. 6) e del "noi" che Dio vede e deve proteggere "da questa generazione" (v. 8), conduce a due possibilità interpretative: pio e fedele sono un'altra categoria rispetto a misero, povero e "noi", oppure la constatazione del v. 2 è da ritenere come un'iperbole. La seconda sembra più probabile: la corruzione è grande, ma ci sono ancora fedeli. Alla luce del Sal 12 si possono dire due cose sulla totalità della corruzione presente nel Sal 14: la situazione del Sal 14 è evidentemente più grave, ma la presenza del "mio popolo" (v. 4), del "povero" (v. 6) e della generazione del giusto (v. 6) porta a interpretare l'immagine presentata nei vv. 1-3 come iperbolica. Tuttavia c'è più verità che iperbole.

Il motivo di Dio che guarda dal cielo, presente in Sal 14,2, è stato già notato nel Sal 11 in connessione sia col tempio che col trono di Dio (v. 4). Il fatto che in 14,7 si parli di Sion può essere interpretato come espressione di una teologia dell'unità tra tempio celeste e santuario in Sion. Inoltre nel Sal 11, dopo aver detto che Dio osserva e scruta i figli dell'uomo (בְּנֵי אָדָם), l'orante descrive le conseguenze di tale azione: la punizione per i malvagi (v. 6) e la contemplazione della presenza divina per gli uomini retti (v. 7). Così il lettore di Sal 14,2 può prevedere la diversa fine dei malvagi e dei giusti.

Una caratteristica particolare dei בְּנֵי אָדָם in Sal 14,2 può essere individuata osservando l'uso del sintagma nei Sal 8-14⁷³⁵. In Sal 8,5 l'espressione viene usata nella forma singolare e designa semplicemente l'uomo, in senso generale e piuttosto ampio - ogni uomo ("Che cos'è il figlio d'uomo, perché di lui ti prendi cura?"). Ma proprio il contesto suggerisce che בְּנֵי אָדָם abbia la sfumatura dell'uomo debole di cui Dio si cura⁷³⁶. Nel Sal 11 i "figli dell'uomo" non solo sono osservati dal Signore ma anche "scrutati" (v. 4). Un'informazione importante sta nel fatto che sia il giusto che l'empio appartengono a questo gruppo (v. 5). Nel Sal 12 si dice che "scomparsi sono i giusti di mezzo ai figli degli uomini" (v. 2) e che "si esaltano gli insolenti in mezzo ai figli degli uomini" (v. 9). Nel Sal 14, dopo aver notato che Dio osserva i figli

⁷³⁴ Cf. le parole di G. BARBIERO: "Das Schweigen Gottes führt den Stolzen zur Verneinung seiner Existenz", *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 132.

⁷³⁵ Secondo F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, il sintagma בְּנֵי אָדָם forma "eine Assoziationskette" tra i salmi 8 e 11-14; cf. "«Selig, wer auf die Armen achtet»", 46. Cf. anche G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 154. In Sal 4,3 ricorre invece בני אִישׁ che designa la gente che ama la vanità e cerca la menzogna.

⁷³⁶ Cf. U. NEUMANN-GORSOLKE, *Herrschen in den Grenzen der Schöpfung* (WMANT 101), Neukirchen-Vluyn 2004, 76-77. Sull'aspetto di debolezza che porta in sé l'espressione בְּנֵי אָדָם; cf. H. HAAG, "בְּנֵי אָדָם", ThWAT, I, 685.

dell'uomo (v. 2), si sostiene che tutti senza eccezione si sono allontanati e corrotti (v. 3). La crescente corruzione presentata nei Sal 8-14 può essere interpretata nel senso seguente: come il "figlio dell'uomo" è "poco inferiore מֵאֱלֹהִים", perché tale l'ha fatto il Signore (Sal 8,5-6), così egli è totalmente corrotto, quando nega il suo Creatore (Sal 14,1-3). In questa linea lo sguardo di Dio (Sal 11,4; 14,2) non è soltanto l'inizio dell'intervento divino, ma anche la rivelazione della verità sull'uomo senza Dio.

In Sal 14,2 Dio cerca uno che lo cerchi. Tale uomo è chiamato מְשֻׁכֵּל, un nome che appare qui per la prima volta nel Salterio. Tuttavia il motivo della ricerca di Dio è già presente nel Sal 9, dove si dice che Dio non ha mai abbandonato quelli che lo cercano (v. 11), e probabilmente anche nel Sal 10, dove l'empio nella sua arroganza non cerca Dio. Il fatto che la negazione di Dio segue la constatazione: "non cerca" (Sal 10,4), può essere interpretato in chiave di rapporto "causa-effetto". L'empio dice che Dio non c'è perché non lo cerca, ma anche l'opposto: l'empio non cerca Dio perché afferma che Dio non esiste. Dopo il Sal 10 dunque non sorprende che in Sal 14,1-2 si contrapponga lo stolto che nega Dio ad uno che lo cerca, non a uno che afferma la sua presenza dicendo "Dio esiste".

Sal 14,4 richiama la conoscenza: "Forse non hanno conosciuto?". Il motivo è presente nel Sal 4, dove l'orante dice: "Sappiatelo: il Signore fa prodigi per il suo fedele" (v. 4) e nel Sal 9, dove il verbo יָדַע ricorre tre volte. Prima si constata che quanti conoscono il nome del Signore dovrebbero fidarsi in lui (v. 11), poi che il Signore si è fatto conoscere rendendo giustizia (v. 17) e infine si augura che le genti riconoscano di essere mortali (v. 21). Per l'interpretazione del Sal 14 sono significativi Sal 9,17.21. Il lettore, facendo la domanda su quale tipo di conoscenza si richieda malfattori, può pensare alla conoscenza di Dio come giudice e alla conoscenza di se stessi come uomini. Così il problema della conoscenza nel Sal 14 può essere visto in senso teologico e antropologico. Gli uomini stolti non conoscono né Dio né se stessi.

Sal 14,4 dice anche che i malvagi non hanno invocato il Signore. Il motivo di invocare il Signore è presente in pratica in ogni salmo del gruppo 3-14, eccetto il Sal 11, in cui il salmista non si rivolge direttamente a Dio. Inoltre in due salmi viene usato lo stesso verbo che in Sal 14,4: קָרָא. In Sal 3,5 l'orante dice che egli invoca il Signore e questi risponde dalla sua santa montagna. Nel Sal 4 il salmista chiede che il Signore gli risponda quando lo invoca (v. 2) ed è certo che lo ascolterà ed esaudirà (v. 4). Il rimprovero indirizzato agli operatori d'iniquità in Sal 14,4 di non aver invocato il Signore può acquistare nel contesto due sensi: descrivere la rottura delle loro relazioni con il santuario e anche spiegare la causa della loro negazione di Dio. Se non hanno invocato il Signore come poteva Egli ascoltarli ed esaudirli? Così anche si precisa il significato dell'espressione "cercare Dio" (v. 2). Invocare Dio avendo fiducia di essere ascoltato, è una maniera di cercarlo.

I protagonisti malvagi del Sal 14 oltre a essere chiamati stolti (v. 1) sono anche chiamati "operatori d'iniquità" (בְּלִפְעָלֵי אֲוֵן, v. 4). Il lettore ha già incontrato questa denominazione due volte. Nel Sal 5 si dice che Dio odia tutti gli "operatori

d'iniquità" (v. 6), invece nel Sal 6 l'orante chiede direttamente a questa gente di allontanarsi da lui (v. 9). Nel Sal 14 gli "operatori d'iniquità" sono più attivi e sono presentati come gente che divora il popolo e non invoca Dio. Il motivo di "mangiare il popolo" ricorre nel Sal 7, dove l'orante dopo aver confessato che egli trova rifugio in Dio, chiede di essere salvato da chi lo perseguita e può sbranarlo come un leone (v. 3). L'immagine del Sal 14 sembra essere più dura: riguarda il popolo e non un singolo orante e gli oppressi sono presentati come già oltraggiati (lett. "mangiati"; cf. Sal 14,4).

Un'altra azione contro il popolo presentata nel Sal 14 è la confusione dei piani del povero: *עַצְתֵּי תְּבִישׁוּ* (v. 6). Il verbo *בִּישׁ* è usato in Sal 6,11, dove tuttavia è riferito ai nemici dell'orante a cui questi augura la confusione. Il piano (*עֲצָדָה*) al plurale è usato nel Sal 13 e tradizionalmente spiegato come riferimento alle deliberazioni, ai pensieri dell'orante che sperimenta la mancanza di Dio (v. 3), ma può anche designare un continuo e faticoso tentativo di mantenere e meditare i principi di vita dei poveri o il piano di Dio per loro, cioè la legge (cf. Sal 1,1-2)⁷³⁷. Il Sal 13 ha mostrato come sia difficile mantenere questo piano nei momenti duri, mentre il Sal 14 spiega perché è così difficile. Non solo la mancanza della presenza di Dio, ma anche la continua derisione da parte dei nemici creano una situazione molto difficile per il povero.

La figura del povero (*עָנִי*) inizia ad apparire nel Sal 9. Al v. 13 si constata che Dio non ha dimenticato il grido dei poveri; al v. 18 si assicura che la speranza del povero non sarà mai delusa. Nel Sal 10 a Dio è chiesto di agire e non dimenticare i poveri (v. 12), e nel Sal 12 l'oppressione del povero suscita l'azione salvifica di Dio (v. 6). Inoltre nel Sal 10 il povero è menzionato nel contesto dell'oppressione da parte dell'empio, che lo perseguita con arroganza (v. 2) e come un animale sta in agguato per depredarlo (v. 9). Alla luce di queste attestazioni l'uso di *עָנִי* in Sal 14,6 sembra familiare: si tratta di un essere perseguitato dagli altri, ma che sicuramente troverà l'aiuto di Dio.

Il Signore è chiamato "rifugio" (*מְחַסֶּה*) per la prima volta solo in Sal 14,6, ma il motivo di rifugiarsi in Dio è già presente nei salmi precedenti. Nel Sal 5 si augura gioia senza fine per quelli che si rifugiano in Dio (v. 12). Nel Sal 7 l'orante confessa che si rifugia in Dio e chiede di essere salvato da chi lo perseguita (v. 2). Nel Sal 11 una simile affermazione di cercare rifugio nel Signore è messa accanto alle voci che propongono una via alternativa di uscita dalla situazione difficile: "Presso il Signore mi sono rifugiato. Come potete dirmi: «Fuggi come un passero verso il monte?»" (v. 1). Se Sal 14,6 deve essere letto come una situazione in cui i malvagi deridono i poveri, perché essi cercano rifugio nel Signore, si nota ancora una volta che gli stolti del Sal 14 disprezzano Dio in quanto potenza e salvezza. Nel Sal 11 si ritiene che siano gli amici dell'orante⁷³⁸, o generalmente i suoi consiglieri⁷³⁹, a proporgli la

⁷³⁷ Cf. G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 133.194.

⁷³⁸ Cf. J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 189.

⁷³⁹ Cf. S. ŁACH, *Księga Psalmów*, 132.

fuga. Tuttavia il passo dal consigliare un'altra salvezza da quella nel Signore all'azione di deridere il Signore non sembra essere molto lungo.

Prima di Sal 14,7 Sion viene menzionato nel Sal 9 come il luogo dove abita Dio (v. 12) e dove si possono raccontare le lodi di Dio (v. 15), il che è possibile grazie all'azione salvatrice di Dio che porta la gioia (v. 14). In quest'ottica anche da Sal 14,7 si deduce che il Signore abita in Sion; ciò esclude indirettamente l'interpretazione che cerca una datazione del v. 7 (o del salmo intero) nel tempo dell'esilio babilonese. Il legame tra Sion, la salvezza e la gioia è presente anche in Sal 14,7. Quando si prende in considerazione che Sion può designare anche il monte, si nota che il lettore del Sal 14 sa pure che Dio risponde dal suo monte santo (Sal 4,5).

La salvezza (יְשׁוּעָה) desiderata in Sal 14,7 è stata già menzionata in Sal 3,9, dove si constata che essa viene dal Signore. Nel Sal 9 si parla di una salvezza in cui l'orante esulterà (v. 15). Lo stesso legame tra salvezza e gioia è presente in Sal 13,6. Il verbo יָשַׁע è usato nelle preghiere. Nel Sal 3 l'orante chiede la liberazione e nel contesto parla dei nemici sconfitti da Dio (v. 8). Nel Sal 6 si parla della salvezza per la misericordia di Dio (v. 5). Il Sal 7 invoca la liberazione dai persecutori (v. 2). Nel Sal 12 la richiesta di aiuto è giustificata in un altro modo: non ci sono più fedeli (v. 2). Il contrasto tra aiuto di altro tipo e quello proveniente dal Signore, l'unico che possa veramente garantirlo, è presente in ogni salmo⁷⁴⁰. Così che il lettore del Sal 14 non dovrebbe avere dubbi riguardo a chi porterà la salvezza da Sion e perché la deve portare.

Il popolo (עַם), chiamato per la prima volta nel Salterio Israele e Giacobbe nel Sal 14, è menzionato nel Sal 3, dove si evoca la benedizione sul popolo di Dio (v. 9). I Sal 3 e 14 costituiscono i due estremi della sezione. L'uso della parola "popolo" nei Sal 3 e 14, "Israele e Giacobbe" nel Sal 14, più la presenza dell'"io" dell'orante in tutti i salmi della sezione (con eccezione di 14,4?) e l'uso di עַם al plurale in Sal 7,9 e 9,12 per designare le nazioni straniere, possono suggerire che tutta la sezione dei Sal 3-14 rappresenta la voce del popolo d'Israele perseguitato dai suoi nemici.

Il Sal 14 conclude la sezione con l'augurio della gioia. Possono gioire i nemici a causa della vittoria sull'orante (Sal 13,5), ma soprattutto gioisce l'orante, quando confida nel Signore e ama il suo nome (Sal 5,12), quando i nemici sono sconfitti (Sal 9,3-4) grazie all'aiuto divino (Sal 9,15; 13,6). L'espressione dell'orante nel Sal 9 crea un certo parallelismo con il Sal 14:

אֲשַׁמְחָה וְאֶעֱלֶצָה בְּךָ ... בְּשׁוּב־אוֹיְבֵי אֲחִיר

"Gioirò ed esulterò in te... quando i miei nemici torneranno indietro" (Sal 9,3-4)

בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוּת עַמּוֹ יִגַּל יַעֲקֹב וְיִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל

"Quando il Signore ritornerà al suo popolo, esulterà Giacobbe, si rallegherà Israele" (Sal 14,7)⁷⁴¹.

⁷⁴⁰ Cf. Sal 3,4.6.8; 4,4.8-9; 5,5-7.12-13; 6,5.10; 7,2.9-10; 8,2-3; 9,6-8.20; 10,16-18; 11,4-6; 12,2.8-9; 13,6.

⁷⁴¹ Per la possibilità di questa traduzione cf. §2.3.1.9c.

La presenza di Dio che salva e l'allontanamento dei nemici che opprimono sono la condizione *sine qua non* della gioia del singolo orante e del popolo di Dio.

Possiamo concludere che la lettura del Sal 14 nel contesto dei Sal 3-14 si arricchisce di un ventaglio di immagini e motivi relativamente ampio e utile per l'interpretazione del poema. Tra di essi si possono nominare: l'esperienza dell'assenza di Dio, il motivo della negazione di Dio e della invocazione del Signore, la ricerca e la conoscenza di Dio, l'immagine del Signore che guarda dal cielo, del Dio-rifugio, il motivo del mangiare il popolo e della corruzione degli uomini, la figura dei nemici, degli operatori d'iniquità, del povero e del figlio dell'uomo, il motivo di Sion, della salvezza e della gioia.

2.4.4. IL SAL 53 NEL SUO CONTESTO

Come nel caso del Sal 14, così anche nell'esame del Sal 53 l'analisi prosegue secondo tre tappe: prima presenterò il vocabolario del Sal 53 nel contesto dei Sal 42-72 e dei Sal 73-89⁷⁴²; nella seconda tappa il Sal 53 sarà studiato nel contesto dei Sal 42-55. Così si comincerà con il Sal 42 che sta all'inizio sia del salterio eloistico che del II libro dei salmi. Data la presenza dell'unità strutturale dei Sal 52-55⁷⁴³, l'analisi non finirà con il Sal 53, ma continuerà sino al Sal 55. Alla fine verrà proposto l'esame del Sal 53 nel contesto dei Sal 52-55. La divisione in gruppi di salmi all'interno del libro II e III è sostanzialmente conforme a quella di Hossfeld - Zenger⁷⁴⁴.

TAB. 18. SAL 53 NEL CONTESTO DEL LIBRO II (SAL 42-72)

	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	
לְמַנְצַח																																
קִוְיָת																																
מִשְׁכִּיל																																
לְדָוִד																																
אָמַר	3								2																					2	2	
נָבַל																																
לֵב			2	2						2			2		2								2									
אֵין											4																	2				

⁷⁴² Dato che secondo alcuni studiosi i Sal 42-83 potrebbero costituire il cosiddetto salterio eloistico (cf. C. SÜSSENBACH, *Der elohistische Psalter*), è meglio esaminare sia II che III libro del Salterio.

⁷⁴³ Cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 28; C. SÜSSENBACH, *Der elohistische Psalter* (FAT. 2. Reihe 7), Tübingen 2005, 99.127. Secondo F.-L. HOSSFELD, la sequenza dei Sal 52-55 che si caratterizza per la teologia dei poveri corrisponde a questa dei Sal 11-14; cf. "Die unterschiedliche Profile der beiden Davidsammlungen", 65.

⁷⁴⁴ F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 27-28.32.

La distribuzione del vocabolario del Sal 53 sia nel II che nel III libro del Salterio, generalmente non si caratterizza per alcuna peculiarità. Le osservazioni sono simili a quelle fatte nell'analisi del Sal 14. In alcuni salmi il vocabolario comune con il Sal 53 è più frequente che negli altri, tuttavia sembra impossibile individuare un gruppo successivo di salmi quale contesto per il Sal 53 più adatto del contesto presente, oppure dire che il contesto presente è migliore degli altri all'interno dei Sal 42-89⁷⁴⁵.

Se invece si considera il titolo come fattore decisivo per la collocazione di un salmo, si nota che i tre termini comuni, quali *לְמַנְצֵחַ*, *מִשְׁכִּיל*, *לְדָוִד*, sono attestati insieme solo nel gruppo dei Sal 52-55. Il titolo *מִשְׁכִּיל* si trova anche nei Sal 42, 44, 45, 74, 78, 88 e 89, ma essi non sono salmi davidici. *עַל־מַחְלָה* è presente solo nel titolo del Sal 88. *לְמַנְצֵחַ* è attestato nella maggioranza dei salmi dei libri II e III, mentre *לְדָוִד* nei Sal 51-64; 68-70; 86. Dal punto di vista del titolo il Sal 53 è collocato nel posto più adatto all'interno dei Sal 42-89. Per di più è da notare che nel gruppo dei Sal 52-55, oltre a tre elementi del titolo, in ogni salmo sono presenti: *אָמַר* (52,2; 53,2; 54,2.4; 55,7) e *רָאָה* (52,8; 53,3; 54,9; 55,10). Ambedue queste parole non ricorrono nei Sal 51 e 56. Le altre parole comuni, *לֵא* e soprattutto *אֲלֹהִים*, ricorrono non solo nei Sal 52-55, ma lungo tutto il libro. Inoltre si nota che la parola *טוֹב* è bene attestata nei salmi vicini al Sal 53 (52,5.11; 54,8)⁷⁴⁶.

Ora si cercherà di chiarire i temi che il lettore ha in testa quando si avvicina al Sal 53, quando inizia la lettura continua dei salmi cominciando dal Sal 42.

In Sal 53,2 lo stolto dice che Dio non c'è. Già nel primo salmo del secondo libro appaiono gli avversari del salmista che gli dicono: "Dove è il tuo Dio?" (42,4.11). Una domanda del genere non è una semplice domanda informativa, ma sottolinea il dubbio che rende pesante la situazione dell'orante⁷⁴⁷. Il salmista stesso esprime le parole che descrivono la sua situazione come una situazione di abbandono da parte di Dio. Nel Sal 42 l'orante pone la domanda: "Perché mi hai respinto?" (v. 2). Nel Sal 44 chiede a Dio: "Perché dormi, o Signore? Destati, non respingerci per sempre! Perché nascondi il tuo volto e dimentichi la nostra afflizione e la nostra oppressione?" (vv. 24-25). Per contrasto l'orante si presenta come uno che non ha dimenticato Dio e non ha rotto l'alleanza con lui (v. 18).

Non solo la difficoltà della relazione con Dio, ma addirittura la rottura di essa è ascritta ai nemici dell'orante. Nel Sal 50 Dio rimprovera l'empio che ha i comandamenti divini sulle sue labbra, ma in realtà ha gettato dietro le spalle le parole di Dio (vv. 16-17) e ha dimenticato Dio (v. 22). L'empio è uno del popolo di Dio,

⁷⁴⁵ Il Sal 53 ha 11 parole comuni con Sal 52 e 54; 15 con il Sal 55; 12 con il Sal 45; 25 con il Sal 69 e 7 con il Sal 61. Nel III libro il Sal 78 ha 29 parole comuni con il Sal 53, mentre il Sal 75 ne ha solo 7. Tuttavia non ci si deve lasciar ingannare dalle cifre, data la diversa lunghezza dei salmi.

⁷⁴⁶ Le altre attestazioni nel II libro del Salterio si trovano in Sal 45,2; 63,4; 65,5; 69,17.

⁷⁴⁷ "Pane sono diventate per me le mie lacrime, giorno e notte, quando dicono a me tutto il giorno: «Dov'è il tuo Dio?»" (42, 4); "Le mie ossa soffrono pene mortali a motivo degli insulti dei miei nemici che mi dicono di continuo: «Dov'è il tuo Dio?»" (42,11).

un Israelita (cf. v. 7). Nel Sal 52 si presentano i giusti che deridono l'uomo potente perché non ha fatto di Dio la sua fortezza, ma ha confidato nelle sue ricchezze (v. 8-9). Nel Sal 54 si dice degli stranieri che non pongono Dio davanti a loro (v. 5), e nel Sal 55 che gli avversari dell'orante non temono Dio (v. 20).

Anche se in parecchi salmi è il salmista che sperimenta l'abbandono di Dio, si nota che nel contesto più vicino al Sal 53 sono i nemici ad essere accusati dell'assenza di Dio nella loro vita. In questo quadro si inserisce bene il Sal 53 in cui gli stolti negano Dio. Il contesto rivela inoltre che essi possono appartenere sia al popolo d'Israele che alle nazioni straniere. Il legame tra l'indurimento del cuore, causato dalla ricchezza e dall'ostilità verso Dio presente nel Sal 52, può rivelare anche la causa della negazione di Dio nel Sal 53. I malvagi sono descritti come quelli che mangiano il popolo di Dio (53,5).

La totalità della corruzione descritta in Sal 53,2,4 è un motivo unico nei Sal 42-55. Solo nel Sal 55 l'orante dice che sono in molti contro di lui (v. 19). Il Sal 53 è caratteristico anche dal punto di vista della descrizione dei malvagi: "stolto" (נָבֵל) e "operatori d'iniquità" (פְּעֵלֵי אָוֶן) sono attestati solo qui. Riguardo alle azioni che essi svolgono, nei Sal 42-55 si nomina soltanto l'assenza dell'invocazione del Signore. In Sal 50,15 l'orante è chiamato ad invocare il Signore, perché così può essere liberato. La stessa idea è presente in 55,17 dove il salmista stesso dice: "Io invoco Dio e il Signore mi salva". Sia il mangiare il popolo e mangiare il pane (v. 5) che l'assedio del popolo (v. 6) non sono presenti nei Sal 42-55. In Sal 42,4 si parla soltanto del pane (לֶחֶם), quando il salmista si lamenta che le sue lacrime sono diventate per lui il pane quotidiano.

Tra i vocaboli usati nella descrizione della corruzione degli uomini nel Sal 53, עָוָל (v. 2) potrebbe ricordare עָוָלָה di Sal 43,1, quando l'orante chiede la liberazione dall'uomo falso e perverso (מֵאִישׁ-מִרְמָה וְעָוָלָה). Il verbo סָגַת è usato in Sal 44,19 per descrivere la fedeltà del popolo al suo Dio nonostante le enormi difficoltà⁷⁴⁸. Così in Sal 53,4 il verbo סָגַת, pur essendo usato in modo assoluto, può essere inteso come l'azione contraria a quella descritta in Sal 44,19, cioè come l'allontanamento dalla via del Signore e il tradimento del suo patto.

Per ciò che riguarda le azioni dei malvagi è evidente che la paura subita in Sal 53 - anche se non descritta tramite lo stesso vocabolario - è presente nei Sal 42-55. In Sal 46,2-3 gli oranti, forti della fiducia in Dio, non temono nonostante le avversità. Invece nel Sal 55, l'orante oppresso dai nemici (v. 4) sperimenta la paura e il terrore (vv. 5-6). L'immagine più simile a Sal 53,6 è presente in Sal 48,6-7, dove i re che hanno attaccato Sion sono presi dal tremore (רָעָדָה אֶחְזָחֶם שָׁם) e devono fuggire. L'uso dell'avverbio שָׁם in collegamento con l'azione dello spavento e la teologia di

⁷⁴⁸ "Tutto questo ci è venuto addosso, ma noi non ti abbiamo dimenticato e non abbiamo tradito il tuo patto. Il nostro cuore non si è rivolto indietro (לֹא-נִסְגַּת לְבַבֵּנוּ) e i nostri passi non si sono allontanati dalla tua via. Ci hai colpiti in modo da ridurci ad un posto di sciacalli, e hai disteso su di noi l'ombra della morte" (Sal 44,18-19).

55,15. In Sal 46,5-6 si parla della città di Dio (עִיר־אֱלֹהִים) quale luogo santo della dimora dell'Altissimo. La città di Dio e del Signore (עִיר־יְהוָה) è menzionata anche in Sal 48,9. Il v. 10 afferma che gli oranti meditano l'amore di Dio dentro il suo tempio (בְּקֶרֶב הַיְדִבְלֶךְ). Sembra che il contesto del Sal 53 prospetti una teologia di Sion più sviluppata rispetto al contesto del Sal 14. Il lettore del Sal 53, convinto della presenza potente di Dio in Sion e cercando la salvezza, si rivolge proprio in direzione della città santa.

Sal 53,7 nomina in modo diretto il beneficiario della salvezza divina: è il popolo di Dio, chiamato Israele e Giacobbe. Nei Sal 42-55 il nome יִשְׂרָאֵל, oltre che in Sal 53,7, ricorre un'altra volta soltanto e precisamente in Sal 50,7 Dio chiama Israele perché vuole testimoniare contro di lui. Il rimprovero non riguarda i sacrifici che il popolo offre al suo Dio (vv. 8-15) ma l'ipocrisia (v. 16), il rigetto della parola di Dio (v. 17) e i vari aspetti del comportamento malvagio contro il prossimo (vv. 18-20).

Più spesso è usato il nome יַעֲקֹב. In Sal 44,5 Giacobbe è favorito da Dio che dispone vittorie per lui. Nel Sal 46 due volte si ripete che il Dio di Giacobbe è il rifugio (מִשְׁגָּב) degli oranti (vv. 8.12). In Sal 47,5 il salmista dice che Dio ama Giacobbe e gli dona un'eredità che rappresenta il suo orgoglio (גִּיאוֹן יַעֲקֹב).

Il termine עַם "popolo" è usato per designare sia le nazioni straniere (Sal 45,6.11?18; 47,2.4.10; 49,2) che il popolo di Dio⁷⁵⁰. Nel Sal 44 l'orante si lamenta che Dio ha venduto il suo popolo per niente (v. 17) e nel Sal 50 Dio chiama il suo popolo per giudicarlo (vv. 4.7). Nonostante il severo rimprovero, Dio promette la liberazione del suo popolo se esso lo chiamerà nel giorno dell'angoscia (v. 15).

Alla luce dell'uso dei termini עַם, יַעֲקֹב, וְיִשְׂרָאֵל nei Sal 42-55, il lettore del Sal 53 sa che Dio è rifugio per il suo popolo, ma può anche giudicarlo e metterlo alla prova.

Il motivo della gioia del popolo augurata alla fine del Sal 53 è presente ancora in altri salmi della sezione. Il verbo שָׂמַח è usato in Sal 46,5 dove si parla del fiume che allietta la città di Dio e in Sal 48,12 dove si augura la gioia per Sion a causa dei giudizi di Dio. Nello stesso versetto è usato il verbo גִּיל per augurare la gioia alle figlie di Giuda. Inoltre in Sal 51,10 l'orante chiede che esultino le sue ossa spezzate da Dio. L'orante parla altresì della gioia delle celebrazioni nel tempio (Sal 42,5) e prospetta Dio quale sua gioia e esultanza (אַל שִׂמְחַת גִּילִי, Sal 43,5). La gioia desiderata per il popolo di Dio in Sal 53,7 non sembra acquisire un significato speciale in base al contesto. Il *novum* del Sal 53, visto alla luce dei Sal 42-55, è il parallelismo Giacobbe-Israele e la gioia attesa non "a Sion" ma "da Sion". Probabilmente è un indizio per affermare che non tanto Sion (= tempio), ma il popolo ha bisogno dell'aiuto di Dio.

⁷⁵⁰ Il sostantivo עַם è usato anche in Sal 45,13 nella costruzione עַם עֲשִׂירֵי עַם - "i ricchi del popolo" per designare quelli che cercano il favore della sposa del re.

Per completare l'analisi fatta sopra, intendo esaminare in modo più dettagliato il Sal 53 nel suo contesto immediato (Sal 52-55), dato che tale studio ancora manca⁷⁵¹.

Tre elementi dei titoli sono comuni ai Sal 52-55, nell'ordine: לְדָוִד, מִשְׁכִּיל, לְמִנְצֵחַ. I Sal 54 e 55 mettono dopo לְמִנְצֵחַ il titolo בְּנִינָה, invece il Sal 53 עַל־מַחְלָה. I Sal 52 e 54 hanno inoltre una descrizione storica del *Sitz im Leben* del poema: "Quando venne Doeg l'idumeo e annunciò a Saul: «È venuto Davide alla casa di Achimèlec»" (52,2); "Quando gli abitanti di Zif andarono a Saul a dirgli: «Non sta forse Davide nascosto presso di noi?»" (54,2). Dal punto di vista della lunghezza del titolo i Sal 52-55 formano una struttura ABA'B', dove A e A' designano il titolo con una descrizione storica. È da notare dunque che il Sal 53 essendo messo tra i Sal 52 e 54 è collocato in un certo senso tra i due episodi narrati in 1Sam 22,6-23 e 1Sam 23,14-28. Il passo tra questi due episodi (1Sam 23,1-13) racconta come Davide abbia liberato la città di Keila attaccata e saccheggata dai Filistei (vv. 1-5). Di seguito Saul cercò di assediare Keila e distruggerla a causa di Davide (vv. 7-8), che dopo aver consultato il Signore si mise in salvo (vv. 9-13). Questo episodio ha certi punti paralleli con il Sal 53: l'immagine dell'assedio, la corruzione degli uomini (gli abitanti di Keila sono pronti a tradire il loro liberatore) e la consultazione di Dio. Il doppio combattimento, quello reale contro i Filistei e quello potenziale contro i connazionali, apre il Sal 53 alle due possibilità interpretative: sia nemici esterni che interni possono essere protagonisti malvagi del poema. Tuttavia il potenziale tradimento degli abitanti di Keila, il fatto che Davide e non Saul consultò Dio e che l'assedio contro Davide e la sua gente sia pensato dai soldati di Saul, induce a interpretare il Sal 53 in chiave dei nemici interni del popolo d'Israele. Il popolo di Dio oppresso trova così in "Davide e la sua gente" un modello nel tempo della persecuzione, assieme al messaggio che porterà alla liberazione: "cercare che cosa dice Dio".

Nelle descrizioni storiche dei Sal 52 e 54 viene usato il verbo אָמַר, presente in ogni salmo del gruppo 52-55. In Sal 52,2 parla Doeg l'idumeo, informando Saul dove si nasconde Davide. Un'azione identica svolgono in Sal 54,2 gli abitanti di Zif. Nello stesso salmo l'orante chiede che Dio porga l'orecchio alle parole della sua bocca (אֲמַרְיִפִּי). Ugualmente in Sal 55,7 è l'orante che parla esprimendo il desiderio di fuggire lontano. Così la proclamazione dello stolto sulla non presenza di Dio (Sal 53,2) è posta tra le parole che tradiscono Davide e la sua gente. La situazione di difficoltà spinge a pronunciare parole insolite, ma dire che Dio non c'è, anche se solo nel segreto del cuore, è una stoltezza.

Un'altra parola comune a tutti i salmi del gruppo 52-55 è il verbo רָאָה. In Sal 52,8 i giusti vedranno che cosa Dio farà ai malvagi e tremeranno e rideranno di loro. Anche in Sal 54,9 l'orante vedrà il suo nemico punito. Invece in Sal 55,10 l'orante dice che ha visto violenza e risse nella città. Così l'azione divina di guar-

⁷⁵¹ Per un'analisi dettagliata del Sal 14 nel contesto dei Sal 10-14 cf. G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit*, 131-140. Cf. anche F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, "«Selig, wer auf die Armen achtet»", 35-49.

dare dal cielo in Sal 53,3 è unica: non è più l'orante che guarda, e "oggetto" dello sguardo dovrebbero essere i saggi e non i malvagi. Purtroppo l'esito dell'azione di Dio è simile all'esperienza dell'orante nel Sal 55: in realtà nei Sal 52-55 "oggetto" del vedere sono sempre i malfattori.

Nei Sal 52-55 si può individuare il tema della casa. Nel Sal 52 si parla della casa di Achimèlec (בֵּית אַחִימֶלֶךְ) in cui Davide ha trovato rifugio (v. 2), e della casa di Dio (בֵּית אֱלֹהִים) dove cresce un olivo verdeggiante, metafora dell'orante che confida nella misericordia di Dio (v. 10). La casa di Dio è menzionata dall'orante pure in Sal 55,15, dove egli ricorda i tempi felici, quando il nemico era ancora suo amico. Il Sal 53 non parla della casa, ma in questo contesto Sion, menzionato nei Sal 52-55, fa ricordare il luogo del rifugio.

In Sal 52,3 inizia la descrizione dei nemici presenti in ogni salmo del gruppo sotto diversi nomi: גָּבוֹר "potente" (52,3); זָר "straniero" (54,5); עָרִיץ "prepotente" (54,5); שׂוֹרֵר "avversario" (54,7); אֹיֵב "nemico" (54,9; 55,4.13); רָשָׁע "empio" (55,4); אֲנָשֵׁי דָמַיִם וּמְרֻמָּה "gli uomini di sangue e di frode" (55,24). Il lessico è abbastanza diversificato e insieme con i termini che appaiono nel Sal 53 quali נָבֵל "stolto" (v. 2) e פְּעֻלֵי אָוֶן "operatori d'iniquità" (v. 5), descrive diversi tipi di nemici e non una categoria unitaria.

I nemici sono presentati soprattutto come nemici dell'orante, ma anche come avversari di Dio. In Sal 52,8-9 l'uomo potente non fa di Dio la sua fortezza; in Sal 54,5 gli stranieri non pongono Dio davanti a sé; in Sal 55,19-20 gli avversari non temono Dio anche se prima erano amici del salmista e partecipavano insieme alle feste del tempio. In questo contesto la negazione di Dio da parte dello stolto (53,2) e la mancanza di invocazione di Dio presentano un altro tipo di atteggiamento ostile verso Dio, possibile sia tra i membri del popolo che tra gli stranieri.

Relativamente ricco è il tema delle azioni svolte dai malvagi nei confronti degli uomini. Il Sal 52 presenta il potente che si vanta del male (v. 3), trama, rovina e inganna (v. 4), preferisce il male al bene e la menzogna alla giustizia (v. 5), confida nelle sue ricchezze e si fa forte delle sue insidie (v. 9). Il Sal 54 parla degli stranieri che sono insorti contro l'orante e insidiano la sua vita (v. 5). Nel Sal 55 i nemici con le loro voci e grida rovesciano addosso all'orante iniquità (אָוֶן) e con ira lo aggrediscono (v. 4), fanno piombare su di lui terrori di morte (vv. 5-6), le loro azioni sono violenza, discordia, iniquità, malvagità, oppressione, inganno, insulto (vv. 10-13), e la malvagità è dentro le loro dimore (v. 16). In questo contesto lo sfruttamento del popolo presentato in Sal 53,5 è la trasposizione a livello nazione dell'oppressione del singolo presentata nei Sal 52-55. Nel gruppo dei Sal 52-55 solo nel Sal 53 si usano il sostantivo עָם (vv. 5.7) e i nomi יִשְׂרָאֵל e יַעֲקֹב (v. 7). Inoltre è da notare che la duplice affermazione della mancanza di chi fa il bene nel Sal 53 (vv. 2.4) richiama il fatto che il potente preferisce il male al bene (Sal 52,5). Dato che nei salmi adiacenti al Sal 53 si parla del nome di Dio come שֵׁם (52,11; 54,8), non sorprende che lo stolto che nega Dio non faccia ciò che è buono (טוֹב).

Nei Sal 52-55 è prospettata anche la sorte dei nemici. In 52,7 i potenti saranno distrutti per sempre e sradicati dalla loro terra. In 54,7 l'orante chiede che il male

ricada sui suoi avversari e siano annientati dalla fedeltà di Dio. Nel Sal 55 il salmista augura che il Signore li disperda e confonda le loro lingue (v. 10) e che essi muoiano (v. 16). In questo contesto la sorte dei malvagi descritta nel Sal 53 è unica dal punto di vista dell'asse temporale: tutto ciò che riguarda i malfattori si è svolto nel passato (v. 6). Alcuni punti rimangono oscuri. Dato che Dio non parla direttamente nei Sal 52-55, sembra che in Sal 53,6 sia il salmista a parlare. D'altro canto l'orante si rivolge ai malfattori (52,4-7; 54,14-15), ma non si rivolge ai fedeli suoi compagni.

Con la sorte dei nemici è collegato il motivo della salvezza. La loro punizione porta un certo beneficio agli oppressi. Così secondo Sal 52,8 i giusti vedranno l'azione di Dio, avranno timore e rideranno del prepotente. In Sal 54,9 l'orante spiega che Dio l'ha liberato da ogni angoscia e che egli ha prevalso sui suoi nemici. Secondo il Sal 55 Dio salverà l'orante (v. 17), ascolterà la sua voce (v. 18) e riscatterà la sua vita (v. 19). Le richieste di aiuto rivolte a Dio nella seconda persona rivelano quali beni l'orante aspetta: la salvezza (54,3), la giustizia (53,4), la presenza, l'ascolto e la risposta di Dio (55,2-3). Così l'augurio della salvezza in Sal 53,7 s'inquadra bene nel contesto dei Sal 52-55, però ciò non si può dire della gioia, motivo che ricorre soltanto in Sal 53,7.

Del versetto finale del Sal 53 la domanda-augurio מִי־יִתֶּן è presente altrove soltanto nel Sal 55. In Sal 55,7 l'orante, che cerca di fuggire dalle persecuzioni del nemico, dice: "Chi mi darà le ali come di colomba per volare e trovare riposo?". Anche in questo caso la domanda è seguita direttamente dalla descrizione di Dio e dalla sua azione salvifica (v. 10). Invece in Sal 55,23 il verbo נתן è usato per indicare che cosa Dio non darà: "Dio non permetterà mai (לֹא־יִתֶּן לְעוֹלָם) che il giusto vacilli".

Per concludere l'esame dei Sal 14 e 53 nei loro contesti, si possono notare alcune differenze tra i Sal 10-14 (o 11-14) e i Sal 52-55. Le parole presenti in ogni salmo del gruppo dei Sal 10-14 sono אמר, לב, יהודה; nei Sal 11-14 ricorrono inoltre לְדָרוֹד, מִשְׁכִּיל, לְמַנְצָח. In ogni salmo del gruppo 52-55 sono attestati: לְדָרוֹד, מִשְׁכִּיל, לְמַנְצָח, עֲנִי, אָוֶן, כָּל, אֱלֹהִים, אמר, אלהים, לא, ראה, אלהים. Tre salmi del gruppo 10-14 hanno le parole אֱלֹהִים, כָּל, אָוֶן. Invece nei Sal 11-14 tre volte è attestata l'espressione בְּנִי־אֲדָרָם. Nei Sal 52-55 la triplice ricorrenza è notata nel caso di כָּל e טוב.

Oltre alla differenza dei vocaboli usati più frequentemente nei due gruppi si osserva che l'atteggiamento contro Dio è presente in ogni salmo del gruppo 52-55, invece nel gruppo 10-14 ricorre nei Sal 10; 12 e 14. I Sal 10-14 si caratterizzano per il problema della mancanza della presenza di Dio, che nei Sal 52-55 è attestata solo nel Sal 53. Lo stesso riguarda le parole dei malvagi, che sono riportate in ogni salmo del gruppo 10-14, invece nel gruppo 52-55 la citazione dell'empio si trova solo nel Sal 53. L'orante non si rivolge direttamente a Dio nei Sal 11 e 14, invece il Sal 53 è unico del suo gruppo da questo punto di vista. I salmi, sia del gruppo 10-14 che 52-55, sono piuttosto lamenti individuali. La prospettiva nazionale è ben visibile solo nei Sal 14 e 53 anche se in questi due salmi Israele potrebbe designare non la nazione intera, ma soltanto il gruppo dei poveri ritenuto il vero Israele. Il gruppo dei Sal 10-14 sembra un contesto migliore per il Sal 14 dal punto di vista

del motivo della corruzione universale (Sal 12; 14), dell'ateismo (Sal 10; 14), del parlare nel cuore (Sal 10; 14), della citazione dei malvagi (Sal 10-14), della teologia dei poveri (Sal 10; 12; 14)⁷⁵² e della presenza dei "figli dell'uomo" (Sal 11; 12; 14). Inoltre anche se nei Sal 52-55 ricorre in ogni composizione il verbo ראה, sono i Sal 10-14 quelli in cui il motivo del guardare di Dio è più frequente (Sal 10; 11; 13; 14). Riguardo alle differenze testuali tra i Sal 14 e 53 si nota che sia il motivo del giusto che quello del povero di Sal 14,5-6 si adattano bene al contesto del Sal 14. Inoltre, mentre צדיק è attestato sia nei Sal 11 e 14 che nei Sal 52 e 53, la presenza di יני nei Sal 52-55 è unica. L'immagine militare di Sal 53,6 non ha parallelo nei Sal 52-55⁷⁵³. Nonostante in questo gruppo si parli della distruzione dei nemici, il Sal 53 potrebbe collocarsi bene anche al posto del Sal 14, data la presenza dei motivi bellici nel Sal 11. Inoltre, mentre il gruppo dei Sal 10-14 potrebbe intendersi come la risposta alla domanda: "Chi è l'uomo quando rigetta Dio?"⁷⁵⁴, i Sal 52-55 potrebbero essere intitolati: "Tradimento e persecuzione"⁷⁵⁵.

La conclusione generale dell'analisi del contesto più ristretto dei Sal 14 e 53 indica che il Sal 14 sembra essere più integrato nel suo contesto che il Sal 53⁷⁵⁶.

2.5. SITZ IM LEBEN E REDAZIONE DEI SAL 14 E 53

In questo paragrafo si cercherà di trovare il contesto storico dei Sal 14 e 53, cioè l'evento o la serie di eventi che avrebbero indotto a scrivere i Sal 14 e 53. Inoltre verrà proposta una possibile storia della redazione dei salmi paralleli⁷⁵⁷.

⁷⁵² Per il concetto di "Armenpsalmen" (Sal 11-14); cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, "«Selig, wer auf die Armen achtet»", 42-45.

⁷⁵³ Secondo M. MILLARD, il motivo bellico in Sal 53,6 è dovuto ai titoli dei Sal 52 e 54; cf. *Die Komposition des Psalters*, 117. Invece F.-L. HOSSFELD nota che la prospettiva della guerra domina nei Sal 51-68, mentre nel primo libro prevale la prospettiva dei poveri. Tuttavia riguardo al gruppo dei Sal 52-55 scrive così: "Ps 52-55 sind eine Serie von vier Psalmen, die ich als Armenpsalmen charakterisieren möchte". Così i Sal 52-55 corrispondono ai Sal 11-14; cf. "Die unterschiedlichen Profile der beiden Davidsammlungen", 63.65.

⁷⁵⁴ Cf. le parole di H.W. JÜNGLING riportate da J. SCHREINER: "Was ist der Mensch, wenn er sich von Gott lossagt? Auf diese Frage antworten die Psalmen 9/10-14", in "Zur Stellung des Psalms 22 im Psalter. Folgen für die Auslegung", in *Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22* (Forschung zur Bibel 60), Würzburg 1988, 266.

⁷⁵⁵ Cf. C. SÜSSENBACH, *Der elohistische Psalter*, 99.

⁷⁵⁶ La somiglianza tra i Sal 52 e 54 - notata dagli studiosi - conduce a interpretare il Sal 53 come un'inserzione posteriore. Secondo C. SÜSSENBACH, sia il Sal 53 che il Sal 55 sono stati inseriti dopo l'esilio, invece i Sal 52 e 54 sono preesilici; cf. *Der elohistische Psalter*, 127. Cf. anche F.-L. HOSSFELD, "Die unterschiedliche Profile der beiden Davidsammlungen", 64.

⁷⁵⁷ Ambedue i problemi sono già stati toccati. Nell'esame semantico del testo (§2.3) ogni tanto si sono proposti alcuni riferimenti alla situazione in cui i salmi sarebbero nati. La questione della

Riguardo al *Sitz im Leben* si deve all'inizio notare che i Sal 14 e 53 non necessariamente descrivono una singola situazione. Il salmista avrebbe potuto raccontare una storia passata che gli sarebbe servita da modello, da esempio nella situazione presente. Senza dubbio la situazione presente è descritta nell'ultimo versetto dei salmi: il popolo d'Israele ha bisogno della salvezza di Dio. Il significato della locuzione שׁוֹב שְׁבוּת è ambiguo, ma indirizza "solo" verso due possibilità: a) il popolo si trova in esilio; b) il popolo si trova in una crisi di dimensioni nazionali e ha bisogno di una svolta della sorte. Siccome i vv. 1-6 sono molto generici, e potrebbero descrivere più di una situazione particolare, sia passata che presente, è evidente che le eventuali possibilità di *Sitz im Leben* non sono poche. Prima saranno proposte diverse ambientazioni possibili, poi si cercherà di prospettare una lettura globale.

a) Il diluvio⁷⁵⁸

La prima ambientazione a cui rimanda il Sal 14 è quella del diluvio (Gen 6). Dio vede che la malvagità dell'uomo è grande e i pensieri umani tendono al male (Gen 6,5)⁷⁵⁹. La terra è corrotta, piena di violenza (Gen 6,11)⁷⁶⁰ e ogni uomo ha corrotto la sua condotta (Gen 6,12)⁷⁶¹. Nella generazione contaminata c'è solo un giusto, Noè (Gen 6,9)⁷⁶².

I punti comuni con il Sal 14 sono numerosi: il cuore umano che trama il male (Gen 6,5 e Sal 14,1), il motivo dello sguardo di Dio (Gen 6,12 e Sal 14,2), la totalità della corruzione, vista prima dall'autore (Gen 6,11 e Sal 14,1) poi da Dio (Gen 6,12 e Sal 14,2-3), il vocabolario: הַשְׁחִיתוּ Gen 6,12 e הַשְׁחִיתוּ Sal 14,2 (inoltre וַתִּשְׁחַח Gen 6,11, נִשְׁחַחָה Gen 6,12 e מִשְׁחִיתָם Gen 6,13), צָדִיק Gen 6,9; 7,1 e Sal 14,5, בְּדִרְתּוֹ Gen 6,9, בְּנֵי-אָדָם Gen 6,5-7 e הָאָדָם Gen 6,5-7 e טוב Sal 14,1.3, רָע Gen 6,5 e לבו Gen 6,5 e Sal 14,5, בְּלִבְשָׁר Gen 6,12-13 e הַכֹּל Sal 14,3. Inoltre il motivo della paura presente in Sal 14,5 potrebbe ricordare l'esperienza del diluvio. Mentre i temi del confondere il piano del povero e del rifugio in Dio (Sal 14,6) potrebbero rimandare all'atteggiamento di quegli uomini, che vedendo Noè intento a costruire l'arca, lo prendevano in giro perché cercava rifugio in un mezzo strano e illogico.

redazione è stata menzionata nell'analisi delle varianti testuali (§1.2) e nel paragrafo riguardante il posto dei Sal 14 e 53 nel salterio (§2.4). Qui si ricompongono tali osservazioni sparse.

⁷⁵⁸ La corruzione prima del diluvio come sfondo del Sal 14 o almeno come motivo a cui si allude nel salmo, è stata proposta da alcuni autori; cf. A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 65.300; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), 101; J. GOLDINGAY, *Psalms*, I, 213.

⁷⁵⁹ "Il Signore vide che la malvagità dell'uomo era grande sulla terra e che ogni progetto concepito dal suo cuore non era rivolto ad altro che al male tutto il giorno" (Gen 6,5).

⁷⁶⁰ "Ora la terra era corrotta al cospetto di Dio e piena di violenza" (Gen 6,11).

⁷⁶¹ "Dio guardò la terra ed ecco: era corrotta; poiché ogni uomo aveva corrotto la propria condotta sopra la terra" (Gen 6,12).

⁷⁶² "Noè era un uomo giusto, integro tra i suoi contemporanei" (Gen 6,9).

Nella storia di Noè non sono menzionati direttamente i temi della vergogna⁷⁶³, della paura e dell'atteggiamento ostile degli uomini verso Dio e verso se stessi. Inoltre non è presente la prospettiva nazionale.

b) La schiavitù del popolo in Egitto⁷⁶⁴

Un secondo sfondo per il Sal 14 potrebbe essere la situazione del popolo d'Israele in Egitto descritta in Es 1-15. Gli stolti del Sal 14 sarebbero allora il faraone e la sua gente. Il loro atteggiamento verso Dio e verso il suo popolo è ostile (Es 1-2.5-11.14)⁷⁶⁵. Sovente il motivo è l'indurimento del cuore del faraone (19 volte nella sezione Es 4,21-14,8) e degli Egiziani (Es 9,34; 10,1; 14,17). L'oppressione del popolo è vista da Dio.⁷⁶⁶ Il tema dello sguardo di Dio ritorna nella battaglia al Mar Rosso (Es 14,24). Nello stesso episodio si parla di paura, sebbene non della paura degli Egiziani, ma dei popoli che hanno visto quello che Dio ha fatto contro gli oppressori del suo popolo (Es 15,15-16). L'espressione "mangiare il popolo" (Sal 14,4) può rimandare all'ordine di uccidere ogni maschio ebreo (Es 1,16), mentre il fatto di non invocare il Signore (Sal 14,4) rinvierebbe alla negazione opposta alla richiesta di poter sacrificare al Signore e servirlo (Es 5,1; 8,23-24; 9,13; 10,3.7-11.24-26).

I vocaboli comuni o simili sono rari: עָמִי (Es 4,31; Sal 14,4); פָּחַד (Es 15,16; Sal 14,5); וַיִּשְׁקַף יְהוָה (Es 14,24) e יְהוָה מְשַׁמֵּם הַשְּׁקִיף (Sal 14,2); עָנִי (Es 3,7.17; 4,31) e עָנִי (Sal 14,6). Il faraone ritiene di non conoscere Dio (לֹא יָדַעְתִּי אֶת־יְהוָה - Es 5,2; cf. Sal 14,4), ma nonostante questo dice che Dio è giusto - צַדִּיק (Es 9,27; cf. Sal 14,5). Da legame possono fungere inoltre i verbi שָׁחַח e תָּעַב che in Sal 14,1 sono usati per descrivere la corruzione degli stolti. In Es 8,20 si dice che il paese è stato devastato (תִּשְׁחַח הָאָרֶץ) dalle mosche, mentre in Es 8,22 che il sacrificio degli Israeliti è un abominio (חֲעֻבָה) per gli Egiziani.

Come la situazione del popolo in Egitto può essere riflessa nel Sal 14, così il Sal 53 può descrivere non solo l'oppressione del popolo ma anche la sua vittoria. La sconfitta degli assediati in Sal 53,6 corrisponderebbe alla distruzione dell'esercito egiziano nelle acque del Mar Rosso (Es 14,9-15,21), e gli Egiziani morti alla riva del mare (Es 14,30) corrisponderebbero alle ossa disperse da Dio (Sal 53,6). In entrambi gli episodi il Signore è presentato come un guerriero che distrugge i nemici del suo popolo (Sal 53,6; Es 14,13-14.24-27.30-31; 15,1-12).

⁷⁶³ In Gen 6,5 è solo Dio che si "vergogna", cioè si pente di aver creato l'uomo!

⁷⁶⁴ Per la considerazione del Sal 14 come un eventuale antico inno sulla schiavitù in Egitto, poi adattato (Sal 53) o alla situazione nei tempi di Davide o all'invasione assira; cf. T.E. BIRD, *A Commentary on the Psalms*, 129.143; A.F. KIRKPATRICK, *The Book of Psalms*, 66.68.300.

⁷⁶⁵ Cf. le parole del faraone: "Chi è il Signore (מִי יְהוָה), perché io ascolti la sua voce e lasci andare Israele? Non conosco il Signore (לֹא יָדַעְתִּי אֶת־יְהוָה), né lascio partire Israele" (Es 5,2).

⁷⁶⁶ Cf. Es 3,7: עָמִי אֶתְעַנֶּי רָאָה רָאָה רָאָה רָאָה "Ho visto l'afflizione del mio popolo"; Es 4,31: רָאָה אֶת־עֲנֵיָם "[Dio] vide la loro afflizione". Cf. inoltre Es 1,11-14; 2,25; 3,9.17.

c) Due episodi della vita di Davide⁷⁶⁷

I Sal 14 e 53 possono essere ambientati pure al tempo di Davide. Dell'episodio raccontato in 1Sam 23,1-13 si è già parlato nel §2.4.4. Un altro *Sitz im Leben* potrebbe essere la situazione di Davide e della sua gente al tempo della rivolta di suo figlio Assalonne (2Sam 15-18)⁷⁶⁸, particolarmente il momento della fuga di Davide dalla città di Gerusalemme. Tuttavia si possono individuare solo pochi punti comuni: la corruzione descritta nel Sal 14,1-3 può essere figura dell'abbandono del re Davide da parte del suo popolo. L'atteggiamento ostile verso Dio può essere letto in questa prospettiva: chi è contro l'unto di Dio, è contro Dio. L'augurio della liberazione che dovrebbe venire da Sion può rimandare al fatto che l'arca di Dio era stata riportata da Sadoc e Ebiatàr di nuovo a Gerusalemme (2Sam 15,24-29). Il consiglio del povero (Sal 14,6) può essere un'allusione al consiglio di Cusàì l'Archita, che è prevalso sul consiglio di Achitòfel (2Sam 17,1-14).

d) La crisi sociale e nazionale al tempo di Michea

Si tratta della fine dell'VIII sec. a.C.⁷⁶⁹. Già il profeta Amos (ca. 760 a.C.) denunciava l'abbandono della legge del Signore, il culto sacrilego e l'ingiustizia sociale all'interno del popolo (cf. Am 2,4-8; 3,9-4,5; 5,10-17.21-27; 6; 8,4-8)⁷⁷⁰. Anche Isaia, contemporaneo di Michea, sollevava una problematica simile (cf. ad es. Is 1; 3; 5,8-30; 10,1-4; 28-29)⁷⁷¹. Tuttavia sembra che il profeta Michea sia più vicino al mondo descritto nel Sal 14, soprattutto nei capitoli 2-3 e 6-7 del suo libro.

Il profeta mette in parallelo il binomio Giacobbe/Israele (Mi 2,12; 3,8.9). Il popolo è chiamato sia עַמִּי (9x) che עַמּוֹ (Mi 6,2). Comune col Sal 14 è la totalità della corruzione (Mi 7,2), il tema del fare il male e non il bene (הַשְׁבִּיר־אֶן וּפְעִלֵי רָע - 2,1; וְהִקְבִּי רָע שְׂאֵי טוֹב - Mi 3,2), del mangiare il popolo (אָכְלוּ שְׂאֵר עַמִּי - Mi 3,3), la mancanza di conoscenza (וְהִמָּה לֹא יָדְעוּ - Mi 4,12) e di invocazione al Signore

⁷⁶⁷ Le vicende di Davide sono considerate il *Sitz im Leben* dei Sal 14 e 53 da ANONYME, COHEN, HERKENNE, KING, MINOCCHI, SCHNEIDER, STÄHELIN, THALHOFER.

⁷⁶⁸ Così FILLION, GOULDER, HOBERG, LESÈTRE.

⁷⁶⁹ Così CALÈS (per il Sal 14), CONTI. Si deve tuttavia notare che la crisi sociale presentata come *Sitz im Leben* dei Sal 14 e 53 non deve essere collocata necessariamente alla fine dell'VIII sec. a.C. La situazione di corruzione descritta dal profeta Geremia (Ger 5,1-6; 6,28; 9,1-5) mostra che l'ostilità verso Dio e lo sfruttamento dei deboli all'interno del popolo erano presenti in modo forte anche alla fine del VII sec. a.C. Per una datazione dei Sal 14 e 53 prima dell'esilio o almeno per la datazione del testo originale, anche se non di quello oggi conosciuto optano ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, BEAUCAMP (riforma di Giosia), CASTELLINO, CORTESE, CRAIGIE, HITZIG, KRAUS, MOWINCKEL, ZENGER. Secondo E.J. KISSANE, la corruzione riguarda il tempo preesilico ma la composizione è avvenuta in esilio; cf. *The Book of Psalms*, 55.

⁷⁷⁰ I punti comuni del libro di Amos con il Sal 14 sono: il tema della ricerca di Dio (Am 5,4.12), l'invocazione di Dio, cioè del suo nome (Am 9,12), il tema della mancanza di conoscenza (Am 3,10), quello del "divorare", inteso come distruggere (Am 5,6) e come vivere nell'abbondanza (Am 6,4; 9,14). Inoltre Amos usa la locuzione עַמִּי (5x) e menziona una volta il מְשִׁכִּיל (Am 5,13).

⁷⁷¹ I temi e i vocaboli comuni con il libro di Isaia sono numerosi. Data la complessità del libro è difficile constatare se si riferiscono ad un periodo preciso.

(Mi 3,4), la vergogna dei veggenti del popolo (וּבְשׁוֹ הַחַיִּים - Mi 3,7) e delle nazioni (וְרָאוּ גוֹיִם וַיִּבְשׁוּ - Mi 7,16), lo spavento delle nazioni (espresso con il verbo פָּחַד - Mi 7,17), la speranza nella salvezza di Dio (7,7), il tema di Sion, la città di Gerusalemme dove regna Dio (Mi 3,10.12; 4,2.7.8) e da dove verrà l'aiuto (da Sion uscirà la legge מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה - Mi 4,2). Il profeta parla anche del ritorno del Signore (7,19) e della vittoria sui nemici del popolo (5,5-8). Inoltre sono comuni ai due brani: l'espressione בְּנֵי אֲדָם (Mi 5,6), il verbo חָעַב, usato tuttavia in Michea per esprimere l'idea che i governanti della casa d'Israele hanno in abominio il diritto (Mi 3,9). Comune è anche il sostantivo עֲצָה, ma il profeta lo usa in riferimento al piano di Dio (Mi 4,12). È significativo che nel libro di Michea si parli sia dei nemici interni che esterni del popolo e che il popolo sia visto come diviso: si annunzia la deportazione in Babilonia (Mi 4,10) e si parla del resto dei fratelli che ritorneranno ai figli d'Israele (Mi 5,2).

e) L'assedio di Gerusalemme nel 701 a.C.⁷⁷²

L'episodio è raccontato tre volte: in 2Re 18,17-19,36; 2Cr 32,1-21 e Is 36,1-37,36. Si tratta della campagna del re d'Assiria Sennàcherib nell'anno 701 a.C. e del fallito assedio di Gerusalemme. La storia ha tre momenti principali:

1) gli ambasciatori di Sennàcherib cercano di convincere i rappresentanti del re Ezechia e gli abitanti di Gerusalemme alla resa. Inoltre deridono Dio e l'Egitto quali alleati di Ezechia. Il messaggio dei nemici è chiaro: il Dio d'Israele non può salvare il suo popolo dalle mani degli Assiri (2Re 18,19-35; 19,10-13; 2Cr 32,10-19; Is 36,4-20; 37,10-13);

2) il re Ezechia cerca l'aiuto di Dio nel tempio e dal profeta Isaia (2Re 19,1-7.14-34; 2Cr 32,20; Is 37,1-7.14-35);

3) l'angelo di Dio colpisce in modo miracoloso centottantacinquemila uomini dell'esercito assiro (2Re 19,35; 2Cr 32,21; Is 37,36).

I motivi comuni tra i Sal 14 e 53 sono: l'atteggiamento ostile dei nemici verso il Dio d'Israele (Sal 14; 53); la derisione verso quelli che confidano in Dio quale salvatore (Sal 14,6); l'annientamento degli assediati (Sal 53,6) e la loro vergogna (solo in 2Cr 32,20; cf. Sal 53,6); l'aiuto cercato nel tempio (Sal 14,7; 53,7). L'immagine di "mangiare il popolo" (Sal 14,4; 53,5) può rimandare al fatto che Sennàcherib aveva già conquistato tutte le città fortificate di Giuda (2Re 18,13), mentre lo spavento improvviso (Sal 14,5 e soprattutto 53,6) sarebbe un'allusione all'azione dell'angelo di Dio e al ritiro dell'esercito assiro. In genere l'assedio di Sennàcherib rappresenta un migliore *Sitz im Leben* del Sal 53.

⁷⁷² Così BUDDÉ, KIRKPATRICK, PETERS e diversi commentatori antichi.

f) L'esilio⁷⁷³

Collocando il *Sitz im Leben* dei Sal 14 e 53 nell'esilio, si prende in considerazione il periodo storico tra le prime deportazioni assire (la seconda metà dell'VIII sec. a.C.) e il ritorno dall'esilio babilonese (538 a.C.). Come ho già accennato (cf. §2.3.1.9), preferisco collocare i due salmi nel periodo in cui il tempio non era ancora stato distrutto. La situazione che ha provocato la nascita del Sal 14 potrebbe essere la seguente: gli ebrei lontani dalla terra promessa si sentivano immersi in un mare di gente che è contro Dio. Gli stolti che negano Dio possono essere anche degli Israeliti che, avendo visto la catastrofe nazionale e avendo perso la fede in Dio, sfruttano i loro connazionali e deridono quelli che ancora rimangono fedeli a Dio, "responsabile" della sconfitta. I fedeli poveri si rivolgono verso Sion sapendo che il Dio che abita ancora a Gerusalemme può portare la salvezza agli esuli. Anche se per l'ambientazione esilica dei Sal 14 e 53 non è tanto importante se l'esilio sia quello assiro o quello babilonese, sembra sia più logico pensare che sono gli abitanti di Giuda ad aspettare la salvezza da Sion. Dato che la prima deportazione avvenne nel 597 a.C. e gli esuli appartenevano alla classe superiore (cf. 2Re 24,8-16), si può immaginare che qualcuno tra questa gente nobile abbia scritto il Sal 14 (o 53) tra l'anno 597-586.

Se si pensa all'esilio babilonese successivo alla distruzione del tempio quale *Sitz im Leben* dei Sal 14 e 53, si deve interpretare Sion in modo spirituale, traslato. Si attende la salvezza da Sion, ricordando che da questo luogo Dio ha aiutato il suo popolo molte volte; oppure, se si pensa alla Sion celeste, i nemici sono coloro che hanno distrutto il tempio terrestre, ma Dio ha il suo trono nel cielo da cui governa il mondo.

g) La situazione in Giudea dopo il ritorno dall'esilio babilonese⁷⁷⁴

L'ultima possibilità interpretativa per l'ambientazione dei Sal 14 e 53 è la situazione in Giudea dopo il ritorno dall'esilio babilonese, quindi dopo il 538 a.C. O meglio dopo il 515 a.C., cioè dopo la ricostruzione del tempio e delle mura di Gerusalemme (più tarde). I problemi dei rimpatriati con la gente rimasta in Giudea e con le nazioni vicine sono descritti in Esd 4-5; Ne 3-5. I temi comuni con i Sal 14 e 53 sono: l'ingiustizia all'interno del popolo (Ne 5,1-13); i nemici (Esd 4; Ne 3,34-35; 4,1-9); il ritiro dei nemici causato da Dio (Ne 4,9); la ricerca di Dio (Esd 4,2; 6,21). Tra i vocaboli comuni si possono menzionare: *נִקְשָׁתִים* (Ne 9,13.15.27.28), *צְדִיק* per designare Dio (Esd 9,15; Ne 9,8.33), *עֲצָה* (Esd 10,3.8), *בוֹשׁ* (Esd 9,6), *שִׁמְחָה* (Ne 12,43). Inoltre spesso è usato il nome Israele, mentre neanche una volta si menziona Giacobbe.

⁷⁷³ Dell'esilio assiro come ambientazione dei Sal 14 e 53 parla EERDMANS, invece dell'esilio babilonese BROYLES, KÖNIG, LEPIN.

⁷⁷⁴ Una situazione postesilica come il *Sitz im Leben* dei Sal 14 e 53 è proposta da ANDERSON, BARNES, BRIGGS, BUDE, BUTTENWIESER, DEISSLER, GERSTENBERGER, GUNKEL, KING, KÖRTING, LELIÈVRE - MAILLOT, MANNATI, PODECHARD.

h) Altre proposte

Alle proposte fatte sopra si devono aggiungere quelle che collocano i Sal 14 e 53 in epoca ellenistica o addirittura maccabaica⁷⁷⁵. Tuttavia la scoperta dei Mss di Qumran - soprattutto 4QPs^a (metà del II sec. a.C.) - mostra che una datazione dei Sal 14 e 53 così tardiva sembra priva di senso.

Data la pluralità dei contesti storici che potrebbero essere serviti come ragione per scrivere il testo dei Sal 14 e 53, è impossibile indicare un unico *Sitz im Leben*⁷⁷⁶. Troppi elementi sono ambigui: se il nemico sia esterno o interno, se l'assedio sia reale o metaforico, se si tratti di cambio della sorte o di ritorno dall'esilio. E se è impossibile precisare il *Sitz im Leben*, allo stesso tempo è impossibile precisare la storia della redazione del testo, la quale per sua natura dipende dal *Sitz im Leben*. Il carattere generale di poema religioso proprio dei due salmi indica che il testo doveva servire non come racconto del passato, ma piuttosto come modello per il presente o per l'avvenire⁷⁷⁷. Ovviamente questo non significa che la situazione descritta nei Sal 14 e 53 sia solo una descrizione fittizia.

Da parte mia ritengo che lo spazio temporale tra l'VIII e il V sec. a.C. sia più adatto alla nascita dei salmi studiati. Pur essendo consapevole della natura puramente speculativa di qualsiasi ipotesi, propongo la seguente storia dei Sal 14 e 53⁷⁷⁸. Il Sal 14 è stato composto nella seconda parte dell'VIII sec. a.C. come descrizione di una crisi sociale e nazionale. Il nemico era interno (classe dirigente) ed esterno (Assiria), perciò l'immagine ha un carattere polivalente. Tuttavia il testo vuol essere un grande lamento sulla situazione all'interno del popolo di Dio, un lamento che deve ricordare che in tale situazione solo Dio può essere il rifugio e la salvezza degli oppressi. Poi venne l'anno 701. Sennàcherib con il suo esercito assediò Gerusalemme. Gli ebrei che erano stati deportati prima in Assiria conoscevano il Sal 14. Ora lo leggevano in chiave esterna riferendolo ai nemici assiri. Tuttavia, avendo sentito della miracolosa liberazione di Gerusalemme, hanno modificato il testo del Sal 14. Così è nato il Sal 53. Il ricordo dell'annientamento dei nemici grazie all'intervento divino doveva rafforzare la speranza degli esuli che il Signore portasse la salvezza da Sion come aveva già fatto nell'anno 701⁷⁷⁹.

⁷⁷⁵ Così DUHM (prima metà del II sec. a.C.), OEMING ("[Proto]Qumranleute"), OLSHAUSEN (tempi maccabaici).

⁷⁷⁶ Cf. l'opinione di G. CASTELLINO: "Il testo esclude piuttosto un riferimento ad avvenimenti storici antichi o recenti", *Libro dei Salmi*, 791.

⁷⁷⁷ Un simile fenomeno si può notare nel caso dei canti religiosi moderni. Essi sono composti non tanto per descrivere una situazione passata, ma piuttosto per aiutare a vivere quella presente.

⁷⁷⁸ Per altre proposte; cf. M. BUTTENWIESER, *The Psalms*, 476; B.D. EERDMANS, "Psalm XIV, LIII and the Elohim-Psalms", 258-267; M. GOULDER, *The Prayers of David*, 84-85; F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Psalmen* (HThKAT), 78-79.

⁷⁷⁹ È da discutere se gli esuli provenendo del regno del Nord avrebbero potuto (e voluto) attendere la speranza da Gerusalemme e non da Samaria che era la loro capitale. Tuttavia la caduta di Samaria poteva dirigere i cuori del popolo verso il tempio che non era ancora stato distrutto.

È possibile anche pensare che il Sal 53 sia stato scritto a Gerusalemme poco dopo l'anno 701. Qualcuno che conosceva il Sal 14, vedendo le somiglianze di comportamento tra gli Assiri e gli oppressori all'interno del popolo, ha adattato il testo alla nuova situazione. La liberazione miracolosa poteva servire adesso come modello per dare speranza per il futuro. Così ambedue i testi sono rimasti attuali: l'uno nei tempi di crisi interna al popolo (Sal 14), l'altro nei tempi di pericoli internazionali, soprattutto quello babilonese (Sal 53).

Il fatto che i due salmi paralleli siano stati messi in due diverse raccolte (prima e seconda raccolta davidica, oppure prima raccolta davidica e salterio eloistico) può essere spiegato in due modi: 1) il redattore del Salterio sapeva che la tradizione di entrambi i salmi era comune, perciò voleva mettere nella collezione sia il Sal 14 che il Sal 53. Mettendoli in diverse raccolte, non solo non ha escluso nessuno dei due salmi, ma anche si è servito di essi per creare un ponte, un collegamento tra le diverse raccolte; 2) il Sal 14 era conosciuto meglio nell'ambiente dove è nata la prima raccolta davidica, mentre il Sal 53 nell'ambiente che ha originato il salterio eloistico. Dato che alcuni vedono nel Sal 53 la versione settentrionale del Sal 14, si può ipotizzare che il Sal 53 fosse più comune tra gli esuli, prima tra quelli deportati dagli Assiri, poi tra quelli in Babilonia. Il Sal 14 sarebbe stato invece più diffuso nel regno di Giuda. Dopo il ritorno dall'esilio babilonese, nel processo di composizione del Salterio l'uno e l'altro salmo sarebbero rimasti ciascuno nel suo contesto.

Secondo l'ipotesi proposta sopra, il Sal 53 è una modifica del Sal 14⁷⁸⁰ e non il contrario⁷⁸¹. In realtà è piuttosto questione di opinione che non di argomenti. Inoltre, anche se non sono da escludere piccoli mutamenti del testo, ritengo che il Sal 14 così com'è, cioè nella forma conosciuta oggi, può essere stato scritto già nella seconda metà dell'VIII sec. Così anche il v. 7 può essere ritenuto come parte originale del poema⁷⁸². Pur rispettando l'opinione della maggioranza degli esegeti secondo cui il v. 7 è un'aggiunta posteriore⁷⁸³, ritengo che questa opinione non sia dimostrabile.

⁷⁸⁰ Così CRAIGIE, DELITZSCH, EERDMANS, KIDNER, KIRKPATRICK, KITTEL, LESÊTRE, SAN PEDRO, TORREY, WEISER, WEISS, ZENGER.

⁷⁸¹ Così BUDDE, CORTESE, EWALD, GOULDER, GUNKEL, HITZIG, OLSHAUSEN, SEYBOLD, WELLHAUSEN. Alcuni rigettano la possibilità di argomentare quale dei due salmi sia più vicino al testo originale (CASTELLINO, MINOCCHI, OLSHAUSEN).

⁷⁸² Così anche GIRARD, GUNKEL, HERKENNE, KIRKPATRICK, PÉRENNÈS.

⁷⁸³ Così ALONSO SCHÖKEL - CARNITI, ANDERSON, ANONYME, ASH, BIRD, BOYLAN, BRIGGS, BUTTENWIESER, CASTELLINO, EERDMANS, HOBERG, MARTTILA, MINOCCHI, PADOVANI, PETERS, RAVASI, THALFHORE, ZENGER.

2.6. GENERE LETTERARIO

In questo breve paragrafo si tratterà della questione del genere letterario dei Sal 14 e 53. Dato che i testi sono quasi identici, entrambi i salmi sono considerati insieme.

Gunkel, maestro sul problema delle “Gattungen”, presenta il Sal 53 (= 14) come una composizione tripartita: i vv. 2-4 corrispondono al discorso profetico di rimprovero (“Schletrede”) e al lamento individuale presente in altri salmi (Sal 10; 12; 36; 94); i vv. 5-6 sono un discorso profetico di minaccia (“Drohrede”); il v. 7 è paragonabile a una profezia. Il salmo preso insieme assomiglia ai discorsi profetici⁷⁸⁴. In questa linea il salmo è stato classificato da Schmidt⁷⁸⁵, Jeremias (“prophetische Klageliturgie”)⁷⁸⁶, Kraus (“kultprofetische Liturgie”)⁷⁸⁷, Sabourin (“exhortation prophétique”)⁷⁸⁸, Tate (“prophetic mocking speech or taunt”)⁷⁸⁹, Zenger (il salmo si ispira a “prophetische Klageliturgie”)⁷⁹⁰, Cortese (“liturgia profetica”)⁷⁹¹.

Parecchi studiosi preferiscono vedere nel Sal 14 un genere misto profetico-sapienziale (Anderson⁷⁹², Craigie⁷⁹³, Deissler⁷⁹⁴, Lancellotti⁷⁹⁵). In quest’ottica o si ritiene la parte prima del salmo (vv. 1-3) sapienziale, e la seconda (vv. 4-6) profetica⁷⁹⁶, oppure si cerca di isolare gli elementi sapienziali: soprattutto il tema della stoltezza (בָּלִי, v. 1) e del consiglio (הַצָּדִיק, v. 6)⁷⁹⁷.

⁷⁸⁴ Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, 232.

⁷⁸⁵ Cf. H. SCHMIDT, *Die Psalmen*, 105.

⁷⁸⁶ Cf. J. JEREMIAS, *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels* (WMANT 35), Neukirchen-Vluyn 1970, 115.

⁷⁸⁷ Cf. H.-J. KRAUS, *Psalmen*. 1, 247

⁷⁸⁸ Cf. L. SABOURIN, *Le livre des Psaumes*, 113.

⁷⁸⁹ Cf. M.E. TATE, *Psalms 51-100* (WBC 20), Dallas 1990, 41.

⁷⁹⁰ Cf. F.-L. HOSSFELD - E. ZENGER, *Die Psalmen* (NEB.AT 29), I, 99.

⁷⁹¹ Cf. E. CORTESE, *La preghiera del Re*, 44.

⁷⁹² Cf. A.A. ANDERSON, *The Book of Psalms*, 130. L’autore tuttavia spiega che il genere letterario del Sal 14 non è chiaro.

⁷⁹³ P. CRAIGIE da una parte intitola i vv. 1-6 come “wisdom’s lament”, dall’altra riconosce che il salmo contiene forme provenienti dal patrimonio sapienziale, profetico e innico; cf. *Psalms 1-50* (WBC 19), Waco 1983, 145.148.

⁷⁹⁴ Secondo A. DEISSLER, il Sal 14 è un lamento in cui il salmista parla al modo dei profeti e dei maestri; cf. *Die Psalmen*. I, 30.

⁷⁹⁵ Cf. A. LANCELOTTI, *I Salmi. Versione, introduzione e note* (Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 18/C), Roma 1984, 132.

⁷⁹⁶ Cf. l’opinione di R. A. BENNET: “This analysis thus finds Ps. 14=53 to be an individual lament in the style of a wisdom meditation (strophe I), and a prophetic judgment (strophe II)”, *The Origins of Wisdom in the Psalter*, 19. Secondo T. LORENZIN, i vv. 1-3 sono una descrizione sapienziale, invece i vv. 4-6 un’esortazione in linguaggio profetico, il v. 7 è un’intercessione; cf. *I Salmi*, 81. Secondo

Ci sono anche delle voci che preferiscono classificare il Sal 14 come un poema didattico (Łach⁷⁹⁸, Rimaud - Gelineau⁷⁹⁹), o sapienziale (Castellino⁸⁰⁰, Weeks⁸⁰¹).

Alcuni constatano che il Sal 14 è un lamento (Dahood⁸⁰², Eaton⁸⁰³, JBC⁸⁰⁴, Grogan⁸⁰⁵). Altri tentano di spiegare il genere del salmo come un dramma⁸⁰⁶ oppure come un'istruzione sinagogale⁸⁰⁷.

Il panorama delle opinioni esegetiche riguardanti il genere letterario dei Sal 14 e 53 suggerisce che probabilmente è impossibile collocare questi salmi in una categoria unica, dato anche che i criteri per la classificazione dei generi letterari non sempre sono chiari e accettati da tutti. La prospettiva universale di Sal 14,1-3 lo accosta al materiale sapienziale, sebbene לַבַּיִת non sia un termine riservato ai libri sapienziali⁸⁰⁸ e la visione della corruzione generale sia presente in diverse parti della Bibbia (cf. Gen 6; Sal 12; Is 59; Ger 5; Mi 7). I vv. 4-6 sono piuttosto somiglianti ai discorsi profetici. Il v. 7 può essere inteso come un'acclamazione liturgica.

Concludendo, sembra sia sufficiente constatare che i due salmi sono, nonostante la mancanza di un'invocazione a Dio, un tipo di lamentazione che descrive e denuncia, in modo sapienziale-profetico, la realtà di un mondo senza Dio.

l'autore ambedue i salmi (14 e 53) appartengono "al genere letterario delle suppliche con un tono che va dal sapienziale al profetico", p. 225.

⁷⁹⁷ Cf. R.A. BENNET, "Wisdom Motifs in Psalm 14=53 - *nābāl* and *ēṣāh*", *BASOR* 220 (1975) 15-20. Cf. l'opinione conclusiva dell'autore: "For all of the mixture of forms found in Ps 14=53 (meditative observation as opening; prophetic critique as lament body; and hymnic prayer and assurance as conclusion), there is a unity of thought, a unity resulting from the strong wisdom orientation of the psalm", p. 20. Cf. anche L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, *I Salmi* I, 311.

⁷⁹⁸ Cf. S. ŁACH, *Księga Psalmów*, 139.

⁷⁹⁹ Cf. J. GELINEAU - D. RIMAUD, *Le guide du Psautier de la "Bible de Jérusalem"*, Paris 1962, 24. Gli autori spiegano che il Sal 14 è "psaume didactique (concernant la loi morale, avec thème prophétique du salut: v. 7) et Cantique eschatologique de Sion (avec thème du retour des exilés: v. 7)".

⁸⁰⁰ Cf. G. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, 788-793.

⁸⁰¹ Cf. S. WEEKS, "Wisdom Psalms", in J. DAY (ed.), *Temple and Worship in Biblical Israel* (Library of Hebrew Bible. Old Testament Studies 422), London - New York 2005, 304.

⁸⁰² Cf. M. DAHOOD, *Psalms*, I, 80.

⁸⁰³ J.H. EATON spiega tuttavia che il salmo non è tanto un lamento, ma "the human plea which should move God to act", nello stile dei profeti; cf. *Psalms. Introduction and Commentary* (TBC), London 1967, 54.

⁸⁰⁴ Cf. R.E. BROWN et al., *The Jerome Biblical Commentary*, London - Dublin - Melbourne 1968, 578.

⁸⁰⁵ Cf. H.W. GROGAN, *Psalms*, 59.

⁸⁰⁶ M. GIRARD parla di "drame du salut"; cf. *Les psaumes redécouverts*, II, 310.

⁸⁰⁷ Cf. E.S. GERSTENBERGER, *Psalms. Part I with an Introduction to Cultic Poetry* (FOTL XIV), Grand Rapids 1998, 220.

⁸⁰⁸ Le 18 ricorrenze del לַבַּיִת sono attestate in diversi libri biblici: Dt (2x); 2Sam (2x); Gb (2x); Sal (5x); Pr (3x); Is (2x); Ger (1x); Ez (1x). Lo stesso si deve dire di עֲבָדָה attestato 88 volte soprattutto in Is (19x), Sal (11x), Pr (11x), Gb (9x); Ger (9x); 2Sam (7x), 2Cr (5x); 1Re (4x); Esd (3x).

CAPITOLO III

IL TESTO DI CUI SI PARLA

Il testo biblico non solo parla. Ma una volta scritto, trasmesso, tradotto, diffuso e proclamato, diventa anche un testo di cui si parla e si discute, che si usa e commenta, cioè diventa un testo con cui si interagisce sia in forma orale che scritta. Il capitolo che segue mira a rispondere alla domanda: come la tradizione biblica ed esegetica ha recepito i testi dei Sal 14 e 53? Prima si analizzerà l'uso del Sal 14,1-3 in Rm 3,10-18. Poi saranno proposte alcune interpretazioni dei Sal 14 e 53 sia da parte dell'esegesi ebraica che di quella cristiana antica.

3.1. IL SAL 14 IN RM 3,10-18¹

Il Nuovo Testamento cita 67 diversi passi del Libro dei Salmi. Tra questi il testo del Sal 14 è citato una sola volta². Nella catena di passi biblici riportata³

Sal 14,1-3 (LXX 13,1-3)	Rm 3,10b-12	Sal 53,2-4 (LXX 52,2-4)
<p>¹ εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν θεός διεφθειραν καὶ ἐβδελύχθησαν ἐπιτηδεύμασιν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός</p> <p>² κύριος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψε ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν</p> <p>³ πάντες ἐξέκλιαν ἅμα ἠχρεώθησαν οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός</p>	<p>¹⁰ οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς</p> <p>¹¹ οὐκ ἔστιν ὁ συνίων, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν</p> <p>¹² πάντες ἐξέκλιαν ἅμα ἠχρεώθησαν οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα [οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός</p>	<p>² εἶπεν ἄφρων ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν θεός διεφθάρησαν καὶ ἐβδελύχθησαν ἐν ἀνομίαις οὐκ ἔστιν ποιῶν ἀγαθόν</p> <p>³ ὁ θεὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψε ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν</p> <p>⁴ πάντες ἐξέκλιαν ἅμα ἠχρεώθησαν οὐκ ἔστιν ποιῶν ἀγαθόν οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός</p>

¹ Cf. anche M. KARRER – M. SIGISMUND – U. SCHMID, „Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen“, in: W. KRAUS – M. KARRER (ed.) *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse* (WUNT 252), Tübingen 2010, 140-161.

² G.L. ARCHER - G.C. CHIRICHIGNO, *Old Testament Quotations in the New Testament. A Complete Survey*, Chicago 1983.

³ Alcuni Mss omettono οὐκ ἔστιν (B, 6, 1739 et al.), che tuttavia è attestato dalla maggioranza dei codici e papiri (a, A, D, G, Y, 33, 1881 et al.); cf. E. & E. NESTLE - B. & K. ALAND et al. (ed.),

in Rm 3,10-18, i vv. 10-12 sono la citazione di Sal 14,1-3. Per poter discutere l'uso di tale citazione si riportano tre testi: Sal 14,1-3 (= LXX 13,1-3); Sal 53,2-4 (= LXX 52,2-4); Rm 3,10-12.

Il modo di introdurre la citazione biblica tipico della lettera ai Romani è l'espressione *καθὼς γέγραπται* "come sta scritto", usata 14 volte (su 25 nel NT). Invece la citazione stessa è in un certo senso anomala⁴. Di solito sono citati passi singoli, invece in Rm 3,10-18 abbiamo una catena composta da 5 brani del Salterio e da uno isaianico (vv. 10-12 = Sal 13,1-3; v. 13a = Sal 5,10; v. 13b = Sal 139,4; v. 14 = Sal 9,28; vv. 15-17 = Is 59,7-8; cf. Pr 1,16; v. 18 = Sal 35,2)⁵. Così nella storia della ricerca ci si è chiesto se Paolo abbia usato un florilegio già esistente (i cosiddetti *testimonia*) oppure sia stato lui a mettere insieme i diversi brani per uno scopo preciso⁶. Prendendo la posizione di quelli che sono contrari a vedere in Rm 3,10-18 un caso di *testimonia*⁷, mi limito all'analisi dell'uso della citazione di Sal 13,1-3.

Anche se i testi greci di Sal 13,1-3 e 52,2-4 sono quasi identici, si preferisce sostenere che l'autore della lettera ai Romani abbia citato il Sal 13 e non il Sal 52⁸. Gli argomenti a favore si notano nell'uso della parola *χρηστότητα* (Rm 3,12 e Sal 13,1.3) a preferenza di *ἀγαθόν* (Sal 52,4), e nell'uso di *οὐδὲ εἷς* che equivale a *οὐκ ἔστιν ἕως ενός* attestato in Sal 13,1.

Come si vede nella tabella sopra, la citazione esatta riguarda solo Rm 3,12 e Sal 13,3.

Rm 3,10 può citare sia Sal 13,1 che Qo 7,20⁹. L'uso di *δίκαιος* al posto di *ποιῶν χρηστότητα* (o *οὐκ ἔστιν ποιῶν ἀγαθόν*) suggerisce che Paolo abbia preso

Novum Testamentum Graece, Suttgart 271993, *ad locum*. B.M. METZGER spiega questo caso nel modo seguente: "Although the non-Septuagintal reading is generally to be preferred when it appears that the other reading has been assimilated to the Septuagint, in this case a majority of the Committee preferred the longer reading, supported as it is by the mass of witnesses, considering it probable that οὐκ ἔστιν was deleted as superfluous", in *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 21994, 448-449.

⁴ Cf. D.J. MOO, *The Epistle to the Romans* (NIC), Grand Rapids - Cambridge 1996, 202; A. PITTA, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento* (I libri biblici. Nuovo Testamento 6), Milano 2001, 147.

⁵ Cf. le osservazioni proposte in §1.2.1 riguardanti l'aggiunta dopo Sal 14,3.

⁶ Cf. il riassunto delle posizioni al riguardo in E. OCHSENMEIER, *Mal, souffrance et justice de Dieu selon Romains 1-3. Étude exégétique et théologique* (BZNW 155), Berlin - New York 2007, 195-200.

⁷ Così anche ad es. D.-A. KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHTh 69), Tübingen 1986, 56.

⁸ Così la maggioranza dei commentatori; cf. C.D. STANLEY, *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* (MSSNTS 74), Cambridge 1992, 89, nota 23; S. LÉGASSE, *L'Epistola di Paolo ai Romani* (Commentari biblici), Brescia 2004, 179. Secondo L.E. KECK è possibile che Paolo citi il Sal 52; cf. "The Function of Rom 3:10-18. Observations and Suggestions", in N.A. DAHL - J. JERVELL - W.A. MEEKS (ed.), *God's Christ and His People. Studies in Honour of Nils Alstrup Dahl*, Oslo 1977, 144.

⁹ La LXX ha in Qo 7,10: ὅτι ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν δίκαιος ἐν τῇ γῆ ὃς ποιήσει ἀγαθόν καὶ οὐχ ἁμαρτήσεται.

il testo di Qohelet¹⁰. Da parte mia mi schiero con quelli che vedono in Rm 3,10 una citazione libera di Sal 13,1¹¹. Gli argomenti sono i seguenti: a) Paolo non cita mai Qohelet; b) Rm 3,10 fa parte di una citazione che finisce al v. 12. Dato che i vv. 11-12 rimandano a Sal 13,2-3, sembra ragionevole che il v. 10 citi Sal 13,1; c) l'uso di *δικαιος* si spiega come un cambiamento dovuto alla prospettiva teologica della lettera ai Romani¹². Paolo mira a mostrare che solo Dio è giusto, mentre tutti gli uomini sono giustificati in base alla fede in Gesù Cristo (3,21-26). Inoltre è da notare che Paolo non menziona in Rm 3,10 la figura dello stolto presente nel Sal 13,1, la negazione di Dio e la descrizione generale della corruzione. L'omissione di questi elementi può essere dovuta sia allo scopo preciso della citazione (dimostrare solo l'universalità della corruzione) che a motivi retorici (iniziare con una citazione breve e concisa fa più effetto)¹³.

Il modo libero di citare il Sal 13 si nota anche nel versetto seguente (Rm 3,11). Paolo omette la visione di Dio che si affaccia dal cielo (Sal 13,2) e riprende il motivo del saggio, di uno che cerca Dio. Sal 13,2 dice soltanto che tale uomo è cercato da Dio e solo dal versetto che segue si viene a sapere che la ricerca divina è vana: non c'è neanche uno che faccia il bene (Sal 13,3). Così Rm 3,11 non è solamente una citazione libera o parziale di Sal 13,2, ma piuttosto la citazione di un motivo espresso sulla base di Sal 13,2-3.

Dato che gli altri passi biblici riportati in Rm 3,13-18 parlano anche di corruzione, sembra che la citazione di Sal 13,1-3, messa all'inizio della catena in Rm 3,10-12, debba servire come argomento per eccellenza. Come si è già notato nell'esegesi di questo salmo (§2.3.1.5), nessun testo veterotestamentario esprime meglio l'idea della totalità della corruzione. Paolo citando vari passi biblici in Rm 3,10-18 vuole dimostrare che dove egli accusa "Giudei e Greci di essere tutti sotto il peccato esprime un'opinione non tanto sua quanto della santa Scrittura"¹⁴. La Scrittura è citata "per dare la base di una verifica e di una conferma inappellabile"¹⁵. Invece nel fatto che Paolo non cita il testo biblico in modo esatto si dà, secondo Origene, "autorità apostolica al cogliere dalla Scrittura il significato più che le parole, quando si deve usare della testimonianza scritturale"¹⁶.

¹⁰ Così alcuni esegeti quali FITZMYER, HAYS, OCHSENMEIER, STUHLMACHER; cf. E. OCHSENMEIER, *Mal, souffrance et justice*, 151.

¹¹ Così la maggioranza degli esegeti.

¹² Cf. A. PITTA, *Lettera ai Romani*, 147; C.D. STANLEY, *Paul and the Language of Scripture*, 90; R. PENNA, *Lettera ai Romani. I. Rm 1-5 (SOCr 6)*, Bologna 2004, 294.

¹³ Cf. R.H. BELL, *No One Seeks for God. An Exegetical and Theological Study of Romans 1.18-3.20* (WUNT 106), Tübingen 1998, 217; C.D. STANLEY, *Paul and the Language of Scripture*, 89-90.

¹⁴ ORIGENES, *Commento alla lettera ai Romani. Vol. I: Libri I-VII* (ed. F. COCCHINI; "Ascolta Israele!"). Commenti alle Scritture delle tradizioni ebraica e cristiana 2), Casale Monferrato 1985, 131.

¹⁵ R. PENNA, *Lettera ai Romani*, 292.

¹⁶ ORIGENES, *Commento alla lettera ai Romani*, 130.

La forza argomentativa delle citazioni bibliche in Rm 3,10-18 sta anche nel fatto che questo brano chiude la sezione Rm 1,18-3,20. In 1,18-32 Paolo descrive i reati di tutti, in 2,1-11 parla della giustizia imparziale di Dio, in 2,12-29 polemizza con la pretesa del giudeo di essere superiore al gentile, in 3,1-8 riconosce che c'è "un di più" nel giudeo per dimostrare in 3,9-20 che, nonostante l'utilità di essere circosciso (3,1-2), tutti sono colpevoli. Così la citazione dei passi biblici funziona da *climax* della sezione 1,18-3,20¹⁷ e ha il compito di preparare la svolta operata in 3,21 evidenziando "il versante contrario a quello che sarà presentato come una contrapposizione"¹⁸.

La citazione di Sal 13,1-3 e degli altri passi biblici in Rm 3,10-18 ha uno scopo preciso: dimostrare che tutti sono sotto il dominio del peccato. Il ripetere sei volte οὐκ ἔστιν "non c'è" (vv. 10.11[2x].12[2x].18) non lascia dubbi: il mondo intero deve essere riconosciuto colpevole davanti a Dio (3,19). Tuttavia alla luce della sezione 1,18-3,10 sembra che questa affermazione sia in un certo senso contraddittoria. In 3,12 Paolo dice: "Non c'è chi faccia il bene (ὁ ποιῶν χρηστότητα)", invece in 2,7 parlava di alcuni che cercano la gloria perseverando nelle opere di bene (καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ). Inoltre in 2,10 diceva: "Gloria, onore e pace a chiunque opera il bene (τῶ ἐργαζομένῳ τὸ ἀγαθόν), giudeo in primo luogo e greco". Anche le citazioni bibliche sembrano essere contraddittorie: in 1,17 Paolo cita: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται - "il giusto per la fede vivrà" (Ab 2,4), invece in 3,10: οὐκ ἔστιν δίκαιος - "non c'è giusto" (Sal 13,1).

Questa incongruenza del pensiero è stata interpretata in diversi modi. Origene spiega che "tutti" si riferisce a coloro che si sa che vengono istruiti dalla legge naturale o dalla legge scritta affinché non pecchino, tutti coloro cioè che una volta sono stati su una retta via. Inoltre, egli nota che sono tanti a compiere opere buone ma da nessuno il bene è stato portato a termine in modo completo e perfetto¹⁹. Secondo Moyise, Paolo non vuole affermare in Rm 1-3 che tutti sono peccatori e che non c'è nessuna differenza tra buoni e cattivi. L'obiettivo è piuttosto questo: mostrare che tutti hanno bisogno della nuova alleanza, la quale non consiste nell'annullamento di quella vecchia, ma nella "interaction with it"²⁰. Pitta ritiene che l'intenzione della citazione "non è dimostrare che tutti sono peccatori, ma a causa della situazione universale di peccato, il giudeo non è migliore del gentile" e che "la condizione sotto il peccato non indica tanto la situazione etica, ma la condizione di schiavitù"²¹. Secondo Penna, "Paolo vuol dire che tutti i giudei e i gentili, anche quando operano il bene sono «sotto il peccato». Si fa così luce una tesi, che qui è appena enunciata,

¹⁷ Cf. L.E. KECK, "The Function of Rom 3:10-18", 144.

¹⁸ Cf. R. PENNA, *Lettera ai Romani*, 285.

¹⁹ Cf. ORIGENES, *Commento alla lettera ai Romani*, 135-137.

²⁰ Cf. S. MOYISE, "The Catena of Romans 3:10-18", *ET* 106 (1995) 370.

²¹ A. PITTA, *Lettera ai Romani*, 145.147.

ma che serve come base per lo sviluppo del successivo discorso sulla redenzione universale (cf. 3,21-5,11)²².

È interessante notare che alcuni esegeti sottolineano il fatto che secondo il Sal 13 non tutti sono corrotti, ma solo un gruppo, cioè gli stolti e che il salmo non si riferisce ai pagani. La novità di Paolo starebbe nell'allargamento dell'orizzonte: tutti, giudei e pagani, sono peccatori²³. Alla luce dell'analisi esegetica proposta in questo lavoro (§2.3), e anche in alcuni commentari sui salmi, colpisce il fatto che alcuni interpreti della lettera ai Romani non ammettano la possibilità di leggere la corruzione descritta nel Sal 14 in prospettiva universale. Come si è detto, non è chiaro se il Sal 14 parli dei giudei o dei pagani. Inoltre, anche se è vero che la totalità della corruzione descritta nei vv. 1-3 sembra essere indebolita dal contenuto dei vv. 4-7, lo stesso si potrebbe dire dell'affermazione della lettera ai Romani. Davvero non c'è alcun giusto, ma d'altra parte ci sono alcuni che operano il bene (Rm 2,10), senza parlare di tutti coloro che sulla base della fede in Cristo sono stati giustificati.

A mio parere, Paolo non ha dovuto reinterpretare il Sal 14 per poterlo usare come prova scritturistica della sua tesi. Al contrario, l'apertura del testo all'interpretazione sia verso la totalità della corruzione che verso l'esistenza di due gruppi diversi, cioè la possibilità di una interpretazione in chiave nazionale o internazionale, quindi il tenore generico del salmo, sono serviti ottimamente all'autore della lettera ai Romani. È meglio dire che Paolo ha scelto una delle possibili interpretazioni del Sal 14, invece di parlare di reinterpretazione del salmo. Se si può parlare di novità della prospettiva del testo del Sal 14 usato in Rm 3,10-12 essa sta non sulla linea: "tutti-non tutti", ma piuttosto sulla linea: "Chi sono i nemici"? Il vero nemico sotto il cui dominio stanno sia i giudei che i pagani è il peccato (Rm 3,9), e la liberazione attesa non è quella dagli oppressori interni o esterni al popolo, come ci si aspetta nel salmo, bensì dalla schiavitù del peccato. La salvezza, chiamata giustificazione, non può venire dalla legge (Rm 3,20), ma solo da Dio. Tutti "sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, per mezzo della redenzione che è in Cristo Gesù" (Rm 3,24). "Paradossalmente" la chiave della salvezza annunciata da Paolo non è tanto lontana da quella del Sal 14. Nell'ultimo versetto del salmo non aspetta la redenzione dalla legge, ma dal Signore. L'autore della salvezza sia nel Sal 14 che in Rm 3 è Dio, solo che nella lettera ai Romani Gesù Cristo prende il posto di Sion e sia i pagani che i giudei possono sperare la liberazione che nel Sal 14 era aspettata solo per il popolo eletto. In un certo senso si può dire che il Sal 14 è usato

²² R. PENNA, *Lettera ai Romani*, 292.

²³ Cf. J.A. FITZMYER, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (AnCB 33), New York 1992, 333; D.J. MOO, *The Epistle to the Romans*, 202-203; R.H. BELL, *No One Seeks for God*, 217; S. LÉGASSE, *L'Épistola di Paolo ai Romani*, 181; E. OCHSENMEIER, *Mal, souffrance et justice*, 151. Secondo S.C. KEESMAAT, anche se nei salmi citati da Paolo non si può parlare di universalità della corruzione, questo motivo non è ignoto all'AT. Sono i profeti che condannano sia il popolo di Dio che i pagani (Ez 28-36; Am 1-2); cf. "The Psalms in Romans and Galatians", in S. MOYISE - M.J.J. MENKEN (ed.), *The Psalms in the New Testament* (The New Testament and the Scriptures of Israel), London - New York 2004, 146.

in Rm 3 in una prospettiva più universalistica. Non si parla solo di Israele ma di tutti i popoli, e non si parla solo di Dio ma anche di Gesù Cristo.

3.2. L'INTERPRETAZIONE DEI SAL 14 E 53 NELLA STORIA DELL'ESEGESI

Nell'arco di oltre duemila e cinquecento anni dalla composizione dei Sal 14 e 53 se ne è parlato in diversi modi. Essi, come tutta la Scrittura, sono stati oggetto di numerose traduzioni e commentari esegetici; sono stati citati in diverse opere teologiche, filosofiche e letterarie. Anche oggi, appena varcata la soglia del terzo millennio, basta mettere la frase "Dice lo stolto nel suo cuore: «Non c'è Dio»" in un motore di ricerca come Google per vedere che il testo dei Sal 14 e 53 è un testo di cui non si è smesso di parlare. Uno studio relativamente esaustivo della *Wirkungsgeschichte* dei Sal 14 e 53 richiederebbe una tesi a parte. Qui vorrei presentare soltanto alcune interpretazioni nate dalla lettura di questi salmi nel corso dei secoli in ambiente sia ebraico che cristiano.

3.2.1. ESEGESI EBRAICA

Dalla vasta gamma dei testi e commenti sui Sal 14 e 53 offerti dalla tradizione ebraica saranno scelti solo i principali.

3.2.1.1. IL TARGUM²⁴

Si tratta di una traduzione aramaica datata probabilmente tra il IV e il VI sec. d.C.²⁵. La traduzione di solito è piuttosto letterale, tuttavia propone a volte alcune note interpretative inserite nel testo stesso.

Nel titolo del Sal 14 al posto del semplice "di Davide" si legge: "quando lo spirito di profezia era su Davide". Nel Sal 53 "su Macalàt" (v. 1) è reso con "riguardante la punizione dell'empio che profana il nome del Signore". L'affermazione dello stolto: "Non c'è Dio", è riportata in 14,1 come "Non c'è dominio di Dio sulla terra", invece

²⁴ Testo originale secondo BW 8. Per la traduzione cf. E.M. COOK, *The Psalms Targum. An English Translation*, in BW 8 (anche su http://targum.info/?page_id=11); D.M. STEC, *The Targum of Psalms. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*. L'opera di STEC attualmente è il migliore studio sul Targum dei Salmi. In linea di principio seguo la sua traduzione.

²⁵ Cf. D.M. STEC, *The Targum of Psalms*, 2.

in 53,2 come “Dio non punisce”²⁶. L'espressione “Si sono corrotti, hanno fatto cose abominevoli” (v. 1) è precisata così: “Hanno corrotto le loro azioni, hanno odiato il bene e hanno trovato iniquità” (14,1) e “Gli empi hanno corrotto i loro sentieri, sono lontani dal bene, l'iniquità è stata trovata in mezzo a loro (53,2). “Saggio” è inteso come “uno che agisce sapientemente nella Legge” (53,2). “Chi cerca Dio” (v. 2) è interpretato come: “Chi cerca istruzione davanti al Signore” (14,2; 53,3). “Si sono corrotti” (v. 3) è reso con “Sono come negligenti” (14,3). In 53,5 si spiega che cosa non comprendono gli empi: che il cibo viene dalla presenza di Dio. “Non chiamano il Signore” (v. 4) è inteso come: “Non benedicono il nome del Signore” (14,4; 53,5). In 14,5 dopo “là hanno tremato di tremore” si specifica il tipo di paura: “Il falso tremore che non è proprio del tremare”. La causa della paura non è solo Dio ma “la parola del Signore” (דְּבַר יְהוָה) presente nella generazione dei giusti. Invece di dire: “Il Signore è il suo [del povero] rifugio”, si dice: “Ha posto la sua speranza nel Signore”. In 53,6 si parla anche della parola del Signore che rigetta gli avversari, ma la causa della paura è diversa: sono gli idoli in cui non c'è niente per cui si debba tremare. “Dio che ha disperso le ossa dei tuoi assediati” è reso con “Dio disperde la forza del campo dei peccatori”. In 14,7 e 53,7 l'espressione ebraica שָׁבוּת שָׁבוּת è intesa come “fare tornare gli esuli”. Inoltre Sal 53,7 precisa che sarà la parola del Signore a far tornare gli esuli.

Si può dire che il Targum dei Sal 14 e 53 è una precisazione del testo ebraico. Le spiegazioni mirano a concretizzare alcuni concetti generici, tuttavia senza rispondere alla domanda: Chi sono i nemici presentati nei Salmi? Le differenze tra i due salmi sono più grandi di quelle attestate nel TM²⁷. Inoltre si nota un uso più abbondante del nome יהוה: 6 volte nel Sal 14 (4 volte nel TM), 5 volte nel Sal 53 (TM usa solo אֱלֹהִים).

3.2.1.2. IL MIDRASH²⁸

Il Midrash sui Salmi noto a partire dall'XI sec. è di tipo aggadico, scritto probabilmente nel X sec.; ma può aver conservato tradizioni molto antiche²⁹.

Il commento al Sal 14³⁰ si focalizza sulla figura di Esaù che tramava il male contro Giacobbe (Gen 27,41). Sono menzionate parecchie autorità che vedono

²⁶ Secondo D.M. STEC, il Targum evita la negazione dell'esistenza di Dio; cf. *The Targum of Psalms*, 44, nota 3.

²⁷ Cf. D.M. STEC, *The Targum of Psalms* 44, nota 1.

²⁸ Per il testo originale cf. S. BUBER, *Midrash Tehillim*, Wilna 1891; J. MANN, “Some Midrashic Genizah Fragments”, *HUCA* 14 (1939) 303-358. Per la traduzione cf. A. WÜNSCHE, *Midrasch Tehillim. Haggadische Erklärung der Psalmen. Erster Band*, Trier 1892; W.G. BRAUDE, *The Midrash on Psalms. Vol. I-II* (YJS 13.1-2), New Haven 1959.

²⁹ Cf. J. ELBAUM, “Midrash Tehillim”, *EJ*, XIV, 191-192.

³⁰ Cf. W.G. BRAUDE, *The Midrash on Psalms*, I, 181-188.

nello stolto proprio Esaù: R. Samuel, R. Huna, R. Abba, R. Jacob. R. Yudan a nome di R. Simon spiega che לַבָּנִי è Labano. L'uno è un anagramma dell'altro e entrambi sono ingannatori.

Secondo R. Judah, Sal 14,4 si riferisce al comportamento a tavola: è un rimprovero contro la gente che mangiando non rende grazie a Dio. R. Samuel interpreta questo versetto come se parlasse delle nazioni che hanno distrutto il tempio e hanno mangiato il cibo dei sacrifici.

“Là tremarono paura” (14,5) viene riferito alle dieci tribù di Israele che erano in esilio, invece il testo di 53,6 “qui non c'era paura” alle tribù di Giuda e Beniamino. Secondo un'altra spiegazione, 14,5 si riferisce all'uomo giusto che ha timore di Dio e quindi non dovrà aver paura della punizione nella Geènna. Altri interpretano anche nel senso che si parla di paura dell'avvenire da parte degli empi che non hanno avuto timore del Signore in questo mondo.

Riguardo all'ultimo versetto, si parla dei diversi doni che Dio promette da Sion, poi si cerca di rispondere alla domanda perché ci siano due versioni dello stesso testo nel Salterio: nella prima Davide avrebbe parlato da maestro, nell'altra come discepolo.

Il commento al Sal 53³¹ comincia con la figura di Nabal e Abigail, presentando Abigail come una donna perfetta che ha fatto più di quanto possono fare i sacrifici, mentre Nabal è presentato come lo stolto che nega Dio, non riconosce Davide, è avaro e corrotto come la gente nel tempo del diluvio. Si nota anche la similitudine tra Nabal e Labano. Sal 53,4 viene riferito agli uomini di Sodoma che si sono corrotti e hanno attirato su di sé il fuoco divorante. In questa linea la parola נִאֲלָהוּ è interpretata come se derivasse da אָח “braciere” (cf. Ger 36,22). Secondo altri, נִאֲלָהוּ designa la conoscenza dei misteri riguardanti gli altri dèi da parte dei Sodomiti. Invece la paura in 53,6 è interpretata come la paura dei giusti che hanno visto Achitòfel nella Geènna.

Il Midrash tenta di concretizzare i personaggi descritti nei Salmi in modo generico senza precisione.

3.2.1.3. RASHI (1040-1105)³²

Secondo il più famoso esegeta della tradizione ebraica, nel Sal 14 Davide profetizza su Nabucodònosor e la prima distruzione del tempio, invece nel Sal 53 su Tito che ha distrutto il secondo tempio. La negazione: “Non c'è Dio” sarebbe stata pronunciata o dal sovrano babilonese che si è comportato in modo arrogante (cf. Is 14,14), o da Tito quando è entrato nel Santo dei Santi. L'espressione הַתְּעִיבוּ

³¹ Cf. W.G. BRAUDE, *The Midrash on Psalms*, I, 484-488.

³² Cf. M.I. GRUBER, *Rashi's Commentary on Psalms* (The Brill Reference Library of Judaism 18), Leiden - Boston 2004. Per il commento e le note sul Sal 14; cf. pp. 222-224; mentre per il Sal 53; cf. p. 392.

עֲלֵי לָא (14,1) viene intesa come: “desiderare le opere malvagie”. Nel commento a Sal 53,5 l'avverbio אֲלֵהֶן è interpretato come asseverativo in tal senso: uno deve sapere che quelli che divorano il popolo saranno presi da un timore più grande di quello da cui è stato preso Baldassar (Dn 5), perché Dio disperderà le ossa di quelli che assediano Gerusalemme. La distruzione del nemico è quindi collocata nel futuro. Nel commento a Sal 14,5 la paura concerne la sorte del figlio di Nabucodònosor descritta in Dn 5,6, mentre “la generazione giusta” (14,5) è la generazione innocente di Ieconia³³.

Accanto ad alcune spiegazioni filologiche, Rashi inquadra i salmi in un concreto *Sitz im Leben*.

3.2.1.4. KIMCHI (1160-1235)³⁴

Kimchi, conosciuto anche sotto l'acronimo Radaq, rabbi medievale, commentatore biblico, filosofo e grammatico, ritiene che i Sal 14 e 53 si riferiscano all'esilio. Lo stolto è il re delle nazioni che detiene Israele in suo potere. Il luogo dello spavento dei malfattori si trova esattamente là dove essi si ergono in tutta la loro superbia. Nel commento a Sal 53,6 la frase “tu li svergognerai” è riferita al Messia. Inoltre Kimchi spiega che la collocazione del Sal 53 nel Salterio - dopo il salmo riferito a Doeg (Sal 52) e prima di quello riferito agli Zifei (Sal 54) - è architettata per stabilire un rapporto tra quanto capitò a Davide e quanto capiterà al Messia, suo figlio. Secondo il commentatore, le nazioni cospirano anche nel suo tempo contro il popolo d'Israele e lo insultano per la sua speranza nel Messia, figlio di Davide.

3.2.1.5. S. R. HIRSCH (1808-1888)³⁵

Il famoso rabbi tedesco interpreta il Sal 14 come una giustificazione mediante la fede, cosa ridicola per gli avversari d'Israele. Si tratta della fede in un Dio che salva, espressa alla fine del salmo precedente (13,6).

Derivando לֵבָבָא dal verbo “appassire”, Hirsch spiega che lo stolto designa la maggior parte dell'umanità, che non possiede questa scintilla divina che dà la forza di dire “no” al male. In tali uomini è spenta la forza morale e di conseguenza

³³ Secondo D. LIFSCHITZ, RASHI parla della generazione del giusto, cioè di Ieconia, e poi spiega nella nota come il re sia diventato giusto pur essendo descritto nella Bibbia come uomo malvagio (2Re 24,9); cf. *Tutti sono corrotti*, 218. Invece M.I. GRUBER traduce il commento di Rashi “in the generation of the innocent [e.g.] in the generation of Jeconiah who were innocent people”.

³⁴ Cf. D. KIMCHI, *Commento ai Salmi. I: Sal 1-50* (Tradizione d'Israele 6), Roma 1991. Per il Sal 14; cf. 143-145; *Commento ai Salmi. II: Sal 51-100* (Tradizione d'Israele 11), Roma 1995. Per il Sal 53; cf. 122-124.

³⁵ Cf. S.R. HIRSCH, *Die Psalmen*, Frankfurt am Main 31914; *The Psalms*, Jerusalem - New York 1997 [New Corrected Edition].

essi si lasciano trascinare dal male. Il salmo non dice che non ci siano uomini che facciano il bene, ma che non c'è nessuno che sia "operatore di bene", cioè uno per cui Dio sia la motivazione di tutte le sue opere³⁶. Lo sguardo divino (14,2) è interpretato come uno sguardo d'amore che vuole educare l'umanità. Dio cerca il saggio, cioè colui che userà in modo proprio la capacità di ragionare. Supponendo che il verbo אלה sia vicino a אלה "maledire", egli suggerisce che נאָלְהוּ potrebbe significare "sono maledetti", e lo sono insieme, come società. "Il popolo" (14,4) è riferito a Israele che lungo la storia, povero e oppresso, è testimone dell'esistenza divina. "Il giusto" (14,5) è antonimo di "stolto" e designa uno che ha conservato la sua totale libertà morale. "Il piano" (14,6) non è solo il consiglio dato, ma pure una decisione, un piano da osservare. Hirsch nota che Sion designa il luogo del tempio, cioè il santuario della legge. Si aspetta la salvezza da Sion, perché là è stato deposto il tesoro spirituale della Legge. L'espressione בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוּת עִמּוֹ è da interpretare nel senso che Dio si rivolgerà verso l'esilio totale del popolo, cioè ritornerà in mezzo al suo popolo. Alla fine, discutendo sulla differenza tra i due verbi che descrivono la gioia (14,7), Hirsch paragona l'esultanza a un'ondata che si impadronisce e travolge all'improvviso l'uomo.

Nel commento al Sal 53, Hirsch spiega che la differenza dell'uso dei nomi è legata ai diversi concetti di salvezza: יהוה è il Dio dell'amore, mentre אֱלֹהִים è il Dio della giustizia. Se la condotta d'Israele sarà corrotta, il popolo potrà essere salvato solo grazie all'amore di Dio. Ma in questo caso la salvezza verrà nel tempo stabilito da Dio, tempo opportuno per l'evoluzione dell'umanità. Quando invece si parla del Dio della giustizia, si sottolinea che la salvezza viene prima del tempo stabilito, grazie ai meriti d'Israele. Così la salvezza è vista nel Sal 14 piuttosto come il dono del Dio dell'amore, mentre nel Sal 53 è presentata come effetto del giudizio di Dio che scruta da una parte i meriti del suo popolo e dall'altra le colpe dei loro oppressori.

3.2.1.6. ALTRI COMMENTI DELLA TRADIZIONE EBRAICA³⁷

Come osservazione generale sui Sal 14 e 53 si nota che secondo Malbim³⁸ Davide ha scritto il Sal 14 per gli uomini del suo tempo, poi Israele si è reso conto che il salmo si riferiva ugualmente alla sua storia. Invece il Sal 53 descrive le vicende e il trionfo della dinastia davidica, quando verrà il Messia e costruirà il terzo Tempio. Inoltre *Norah Tehillos*³⁹ spiega che il Sal 53 è stato collocato dopo il Sal 52 per fare

³⁶ "Menschen tun wohl Gutes, aber keiner ist ein «Gut-Täter», ein Wesen, das seine Bestimmung und sein Streben darin findet, das Gute und nur das Gute zu tun. עֲשֶׂה טוֹב, aber nicht עֲשֶׂה טוֹב im stat. constr. und noch dazu durch מִקִּיָּהּ zu einem Begriff verbunden", *Die Psalmen*, 63.

³⁷ La raccolta dei commenti di altri esegeti ebrei si basa sulle opere di FEUER e di LIFSCHITZ; cf. A. C. FEUER, *Tehillim*, 177-182.675-682; D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 177-249.

³⁸ Acronimo di MEIR LOEB BEN JEHIEL MICHAEL WEISSER (1809-1879).

³⁹ È il commento al Libro dei Salmi scritto da YOEL IBN CHOUIV (1440-1510).

da contrasto tra Achimèlec e Nabal; infatti, il primo offre la sua vita per ospitare Davide, il secondo lo insulta.

Riguardo ai commenti sulle singole parole o espressioni, mi limito a quelli più pertinenti.

14,1 (53,2)

Lo stolto (נָבִיל) secondo Sforno⁴⁰ è lo studioso della Torah, che all'esterno è pio e sapiente ma nel cuore mette in dubbio l'esistenza di Dio.

L'espressione "Dio non c'è" (14,1; 53,2) è intesa come "non c'è giudice, ricompensa, punizione". La corruzione nella dottrina fa degenerare le opere dell'empio (Chayon⁴¹). Secondo la *Torath Chesed*⁴², lo stolto nega Dio perché egli vede che gli uomini fanno cose abominevoli eppure non sono puniti. Invece Bloch⁴³ nota che la negazione dello stolto è la prova della vera esistenza di Dio. L'empio rigetta Dio per tranquillizzare la sua coscienza.

La corruzione (14,1; 53,2) descrive il comportamento delle nazioni verso Israele in esilio. I nemici si comportano così a causa dei peccati del popolo eletto (Alsheikh⁴⁴). La *Metzudath David*⁴⁵ spiega che Davide ha visto profeticamente la corruzione futura di Nabucodònosor e della sua gente, perciò la descrive come se fosse già accaduta. Secondo Chazach Tzion⁴⁶, עֲלִילָה (14,1) e עָגַל (53,2) si riferiscono alla disonestà negli affari.

14,2 (53,3)

Il *Dorash Moshe*⁴⁷ spiega che l'azione di affacciarsi di Dio dai cieli (14,2; 53,3) è descritta tramite il verbo שָׁקַף, perché esso esprime la riduzione del campo visivo per poter scrutare da vicino. Così si vedono meglio i difetti del prossimo. "Il saggio" (חָכָם) è uno che ha l'intelligenza di poter insorgere contro il male (*Metzudath David*). Secondo Alsheikh, un tale uomo può controbilanciare l'intenzione di punire l'umanità.

⁴⁰ Il commento al Libro dei Salmi di OBADIAH BEN JACOB SFORNO (1475-1550) è stato pubblicato a Venezia nel 1586.

⁴¹ JOSEF CHAYON (1425-1492) scrisse il commento al Libro dei Salmi nel 1522 (Salonicco).

⁴² È il commento ai libri sapienziali di RABBI YITZAQ YAAVETZ (XVI sec.).

⁴³ ELIJAH MEYER BLOCH (ca. 1894-1955).

⁴⁴ MOSHE BEN CHAIM ALSHEIKH (1508-1593) ha scritto le *Romemoth El* sul Libro dei Salmi, stampato dopo la sua morte (Venezia 1605).

⁴⁵ *Metzudath David* o *Metzudath Tzion* è il commento ai Libro dei Salmi di DAVID ALTSCHULER e del figlio YECHIEL-HILLEL ALTSCHULER pubblicato a Leghorn negli anni 1780-1782.

⁴⁶ Chazach Tzion è pseudonimo di VITA BEN ABRAHAM RECCHI (XVIII sec.).

⁴⁷ È un'opera scritta da MOSHE FEINSTEIN (1895-1986).

14,3 (53,4)

Sal 14,3 (53,4) afferma che tutto il genere umano è degenerato. Anche l'uomo giusto lo è (*Tehillot Avraham*⁴⁸). La *Yalquth Meam Loez*⁴⁹ spiega che quando gli uomini onesti si alleano con i corrotti per riformarli, alla fine risultano tutti corrotti; invece la *Torath Chesed* afferma che, seppure uno solo è corrotto, egli contribuisce alla corruzione di tutti.

14,4 (53,5)

Secondo Sforno, la domanda: "Forse non sanno" (14,4; 53,5) si riferisce agli studiosi della Torah e ai giudici corrotti, che dovrebbero rendersi conto della loro corruzione. Riguardo a "divorare il popolo" il salmista si rivolge contro i magistrati che si fanno pagare per le loro sentenze e così divorano la gente innocente. Secondo Vital⁵⁰, il tema del divorare il popolo, paragonato al mangiare il pane, ha lo scopo di indicare che i divoratori del popolo non si stancano come la gente non si stanca di mangiare il pane ogni giorno.

14,5-6 (53,6)

Riguardo al misterioso luogo dello spavento (אש), Ibn Ezra⁵¹ spiega che si tratta proprio del luogo stesso dove gli empi hanno divorato il popolo. Secondo Sforno, il testo parla piuttosto della paura del popolo in esilio. Il *Dorash Moshe* parla della paura degli empi terrorizzati dal fuoco della Geènna. Invece Meiri⁵² colloca l'immagine alla fine dei giorni, quando le schiere alleate con Gog e Magog saranno prese da paura davanti a tutto quello che si abatterà su di loro: pestilenza, sangue, alluvione e chicchi devastanti.

Secondo Chayon, "il disegno del povero" (14,6), cioè il pensiero che solo il Signore è rifugio, ora è oggetto di derisione da parte di tutti coloro che si oppongono a Israele, ma sarà riconosciuto come un grande valore. Allora i nemici si vergogneranno di aver deriso Israele e la sua storia.

14,7 (53,7)

Secondo Ibn Ezra, il versetto si riferisce sia ai prigionieri all'epoca di Davide sia a tutta la storia del popolo ebraico.

L'uso dei nomi Israele e Giacobbe è spiegato da Malbim come se Giacobbe descrivesse la massa del popolo, mentre Israele indicasse l'élite, gli studiosi della Torah e i santi che non hanno mai perso la fiducia nella redenzione. Così Israele

⁴⁸ È un commento al Libro dei Salmi pubblicato a Gerusalemme nel 1922.

⁴⁹ *Yalquth Meam Loez* è un'antologia haggadica della Bibbia pubblicata nel 1864 a Izmir e compilata da RABBI YAAQOV CULI (1689-1732) e RABBI YITZHAK MAGRISO.

⁵⁰ CHAIM BEN JOSEPH VITAL (1542-1620) è stato uno dei maggiori cabalisti.

⁵¹ ABRAHAM BEN MEIR IBN EZRA (1089-1164).

⁵² MENACHEM BEN SALOMON MEIRI (1249-1316).

“solo” gioirà, perché non sarà sorpreso, invece le masse del popolo che non avevano la certezza di fede nella salvezza scoppieranno di giubilo e di esultanza.

Nel Sal 14 si aspetta “la salvezza di Israele”, invece nel Sal 53 si legge al plurale “le salvezze”. Chazah Tzion spiega così questa differenza: nel Sal 14 si parla solo di un evento: la liberazione dall'esilio babilonese. Ma dopo questa salvezza è venuto l'esilio di Roma. Perciò la redenzione finale di cui si parla nel Sal 53 segnerà la fine dell'esilio e di tutte le espulsioni che gli ebrei hanno dovuto subire. Invece secondo il *Midbar Kedemos*⁵³ la differenza dipende dall'uso dei nomi divini. Nel Sal 14 la salvezza sarà portata da יהוה, cioè dal Dio di misericordia. Tale redenzione non è completa e dura poco, è piuttosto come un evento singolo. Invece le salvezze di cui si parla nel Sal 53 saranno molteplici e complete, perché portate da אֱלֹהִים, cioè dal Dio della giustizia. Se Israele merita la salvezza in base alle sue opere buone, questa salvezza durerà per sempre.

La *Metzudath David* sottolinea che la salvezza consiste nel ritorno alla tranquillità e alla pace primitiva. Solo allora sarà evidente che questa è opera del Signore, perché gli uomini non sono capaci di compiere un tale prodigio. Quando sarà accaduto questo, i pagani dovranno confessare che Israele aveva ragione e ciò sarà per Israele una gioia immensa.

Nei diversi commenti della tradizione ebraica sui Sal 14 e 53 si registrano dunque alcuni motivi che ritornano nei vari autori: la discussione sul significato di singole parole, l'interpretazione più concreta di alcuni termini generici, il tentativo di collocare i salmi in un determinato contesto storico, sia esso storia biblica, postbiblica, attuale o alla fine dei tempi. I nemici descritti nei salmi sono sia esterni che interni, ma l'oppresso è sempre il popolo d'Israele.

3.2.2. ESEGESI CRISTIANA ANTICA

Saranno prese in considerazione soprattutto le opere del primo millennio del cristianesimo, quello considerato della patristica e dell'alto medioevo.

3.2.2.1. EUSEBIO DI CESAREA (265-339)⁵⁴

Eusebio segue il titolo del Sal 14 secondo la versione della LXX (εἰς τὸ τέλος “per la fine”) e spiega che il testo deve realizzarsi alla consumazione dei secoli. Sia qui che nel commento al Sal 53 dice che questi testi non sono salmi e neanche

⁵³ *Midbar Kedemos* è un'opera enciclopedica di CHIDA (RABBI CHAIM YOSEF DAVID AZULAI, 1724-1806).

⁵⁴ Cf. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Commento ai Salmi. Vol. I: 1-71* (ed. M.B. ARTIOLI; CTcPa 176), Roma 2004, 118-121.350-359. La traduzione si basa sul testo della PG 23,65-1396 e 24,9-76.

cantici ma “una profezia della manifestazione salvifica di Dio”⁵⁵. Distingue almeno tre gruppi di atei: alcuni pensano che Dio non esista; altri si sono plasmati i propri dèi privi di reale esistenza, altri credono che Dio non si curi della terra. Tutti coloro che non hanno un concetto giusto di Dio si corrompono in diversi modi. Stolto era il genere umano prima della venuta del Salvatore. La totalità della corruzione (14,3) rivela che anche i giudei sono sotto il peccato. Così si mostra la necessità dell'avvento del Salvatore. Il brano che segue (14,4-5) è tradotto e commentato come se si riferisse al futuro. Interpretando ἐκεί come “nella generazione futura”, Eusebio ottiene l'immagine dei malvagi che conosceranno il Signore e saranno presi da timore di Dio. 14,6 si riferisce probabilmente ai giudei che “cercavano di coprire di vergogna il consiglio del Salvatore perché lo credevano un'uomo povero, e non invece ricco della divinità”⁵⁶. L'ultimo versetto descrive la futura liberazione dai peccati portata dal Salvatore. Eusebio discerne inoltre due categorie di persone. “Giacobbe” e “Israele” sono i patriarchi, i profeti e i giusti che si rallegreranno perché vedranno compiersi le loro profezie. Invece i deportati sono tutti coloro che si sono lasciati ingannare da vari ateismi.

Nel commento al Sal 53, il vescovo di Cesarea rileva e discute alcune differenze testuali tra i due salmi paralleli, dimostrando una buona conoscenza sia del testo ebraico che delle versioni greche. Esaminando il significato del titolo, spiega che μαελεθ designa il coro radunato nella Chiesa da tutte le nazioni e costituito da quanti sono stati liberati dalla prigionia grazie alla manifestazione di Gesù Cristo. La minaccia descritta in 53,5-6 è rivolta ai responsabili della perversione umana: le potenze avverse, i nemici e gli avversari invisibili del gregge umano.

3.2.2.2. ILARIO DI POITIERS (315-367)⁵⁷

Nei trattati sui salmi scritti tra gli anni 358 e 360, Ilario commenta i Sal 14 e 53 in modo piuttosto omiletico. Nel commento al Sal 14 l'espressione “per la fine” è intesa da lui in due modi: o nel senso che il testo si riferisce al compimento dei tempi o nel senso che la conclusione del salmo darà una spiegazione alle cose di cui si parla nel salmo. Questo spiega perché Ilario si concentra sull'analisi dell'ultimo versetto. L'immagine della corruzione totale viene paragonata a una città colpita da diverse malattie, nella quale non c'è nessun medico. La salvezza viene solo dal Signore, da Cristo che è la salvezza e l'unico medico che guarisce le malattie.

⁵⁵ Cf. EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Commento ai Salmi*, 351.

⁵⁶ EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Commento ai Salmi*, 120.

⁵⁷ Cf. HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractatus super Psalmos*, in *Sancti Hilarii Pictaviensis episcopi opera. Pars I. 1. Tractatus super Psalmos. Instructio Psalmorum in Psalmos I-XCI* (ed. J. DOIGNON), Paris 1997, 76-80.113-128; *Commento ai Salmi. Vol 1.1-91* (ed. A. ORAZZO; CTepA 185), Roma 2005, 177-183.220-237.

Il commento al Sal 53 è più dettagliato. Ilario spiega che è il compiacersi dei vizi che convince della non esistenza di Dio. Il motivo della negazione di Dio è la corruzione. Quando l'uomo trasgredisce la legge di Dio, nega Dio e questa negazione equivale a una corruzione. Per vincere la corruzione, il Signore da Verbo si è fatto carne. Chi non crede che Dio Verbo si è fatto carne, rimarrà nella corruzione e nell'abominio. Spiegando il testo di Sal 53,3, Ilario richiama l'attenzione sull'intelligenza. Il merito dell'intelligenza non è trascurabile. Dio osserva gli uomini per vedere un uomo "che lo ricerchi per mezzo dell'intelligenza"⁵⁸. Purtroppo i vizi e la pesantezza fisica causata dai piaceri distolgono dalla ricerca intellettuale. La totalità della corruzione, cioè il fatto che "non c'è neanche uno che faccia il bene" (v. 4), è riferita solo agli uomini stolti, corrotti e abominevoli. Gli operatori d'iniquità (v. 5) sono visti come quelli che agiscono contro il popolo di Dio, anche tra gli uomini di Chiesa, e che sfruttano materialmente i loro fratelli. Seguendo il testo che parla della dispersione delle ossa "di coloro che piacciono agli uomini", egli discute sulla ricerca del compiacimento degli uomini e quello di Dio. Inoltre la confusione di cui si parla in 53,6 viene interpretata da lui alla luce della risurrezione. Parlando alla fine di Gesù Cristo quale salvezza, Ilario mette in evidenza il fatto che la salvezza è stata offerta a Israele, ma non all'Israele carnale.

3.2.2.3. DIODORO DI TARSO (330?-390?)⁵⁹

Il Sal 14 è stato interpretato spesso alla luce dell'assedio di Gerusalemme da parte di Sennàcherib e degli Assiri. Diodoro dice prima che il titolo εἰς τὸ τέλος indica le cose che avranno luogo alla fine dei tempi, poi passa a un'interpretazione storica del salmo, spiegando che la negazione di Dio si riferisce al discorso del gran coppiere (ὁ Παψάκης). Dopo aver interpretato il testo aggiunto che si trova dopo il v. 3, egli spiega che la domanda "forse non conosceranno" (v. 4) richiede questa risposta: gli operatori d'iniquità non conosceranno mai quanto grande sia il male che fanno al popolo del Signore. "Il consiglio del povero" designa la speranza di Ezechia nel Dio insultato dal gran coppiere. Commentando l'ultimo versetto, Diodoro nota che era necessario (ἐχρήν) sia per Ezechia sperare in Dio, sia per Dio salvare Ezechia e il suo popolo; chi altro poteva farlo, se non il Dio che può far tutto?

⁵⁸ HILARIUS PICTAVIENSIS, *Commento ai Salmi*, 224.

⁵⁹ Cf. DIODORUS TARSSENSIS, *Commentarii in Psalmos. I. 1-50* (ed. J.-M. OLIVIER; CChr.SG 6), Turnholt - Leuven 1980, 73-77; *Commentary on Psalms 1-51* (ed. R.C. HILL; SBL. Writings from the Greco-Roman World 9), Atlanta 2005, 41-44.

3.2.2.4. TEODORO DI MOPSUESTIA (350-428)⁶⁰

Teodoro, rappresentante della scuola esegetica di Antiochia, come Diodoro, interpreta i Sal 14 e 53 alla luce dell'invasione degli Assiri nel 722 e dell'assedio di Gerusalemme nel 701 a.C. I protagonisti malvagi sono soprattutto Sennàcherib e il suo gran coppiere. Davide ha previsto che gli stolti sarebbero stati gli Assiri che, avendo rigettato Dio, si sono immersi in ogni tipo di malvagità. Teodoro commenta anche i versetti che non sono nel testo ebraico. Inoltre trova in 14,4-5 e 53,5-6 un *iperbato*, perciò ricostruisce l'ordine "logico": in 14,4-5 prima di "non hanno invocato il Signore" (v. 4) mette "perché Dio è nella generazione del giusto" (v. 5), invece in 53,6 allo stesso posto mette "perché Dio ha disperso le ossa di quelli che piacciono agli uomini". La paura che colpisce l'esercito degli Assiri (14,5; 53,6) è legata alla mancanza dell'invocazione di Dio e si dubita che gli Assiri fossero in grado di riconoscere da chi veniva questo evento. "Il consiglio del povero" (14,6) è il consiglio del re Ezechia che ha chiesto al suo popolo di confidare nel Signore. L'ultimo versetto è stato aggiunto da Davide dopo aver visto gli esuli liberati da Ciro.

Alla fine Teodoro spiega che san Paolo ha usato questo salmo in Rm 3 non nel senso inteso da Davide - il Sal 14 non parla della corruzione di tutti - ma perché il testo era vicino all'argomento che egli ha voluto appoggiare con la prova scritturistica. Questo modo di trattare l'AT è usuale, secondo Teodoro, anche ai suoi tempi, ma secondo lui è un grave errore pensare che tutto ciò che è stato incorporato dall'AT nel NT sia stato detto come una profezia⁶¹.

3.2.2.5. AGOSTINO D'IPPONA (354-430)⁶²

Nell'esposizione sul Sal 14, datata verso il 392, Agostino spiega che il titolo "per la fine" (*in finem*) si riferisce a Cristo. Egli è la fine della legge e la giustificazione di tutti.

Lo stolto ha negato Dio nel suo cuore, perché nessuno osa dire in pubblico una tale cosa. È la corruzione che porta perfino a dire: "Non c'è Dio". "Usque ad

⁶⁰ Cf. THEODORUS, *Commentary on Psalms 1-81* (ed. R.C. HILL; SBL. Writings from the Greco-Roman World 5), Atlanta 2006, 156-173.692-695. Il testo del Sal 14 è conosciuto solo nella traduzione latina, invece quello del Sal 53 in lingua greca.

⁶¹ "Haec autem consuetudo a plurimis ignorata maximi fuit erroris occasio, his videlicet qui scripturarum consuetudinem nescientes, omnia quae Novo Testamento inserta sunt, per prophetiam dicta esse crediderunt, et ob hoc non veritatem rerum, sed fabulas in suis expositionibus adtulerunt", THEODORUS, *Commentary on Psalms 1-81*, 172. "Per prophetiam" viene tradotto da HILL come "through divine inspiration" (p. 173).

⁶² AUGUSTINUS, *Esposizioni sui Salmi. Vol I* (ed. R. MINUTI - BENEDETTINE DI S. MARIA DI ROSANO; Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino 26), Roma 1967, 194-199; *Esposizioni sui Salmi. Vol II* (ed. V. TARULLI; Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino 26), Roma 1971, 36-53.

unum” è inteso da Agostino come “non ce n'è fino ad uno”, cioè fino a Cristo Signore, perché nessuno può fare del bene fino a che Cristo stesso non glielo abbia insegnato. Agostino ritiene che gli stolti siano pagani, invece i figli dell'uomo (v. 2) siano giudei. Così la corruzione di “tutti” descritta nel versetto seguente riguarda sia i pagani che i giudei. “Divorare il popolo” (v. 4) è interpretato come prendere dal popolo i loro profitti, mentre la paura (v. 5) è quella di perdere i beni temporali. “Il consiglio del povero” è l'umile avvento del Figlio di Dio che è stato disprezzato. La salvezza sarà portata da Sion proprio da colui che è stato umiliato e che nella gloria verrà a giudicare i vivi e i morti.

L'esposizione sul Sal 52 è un discorso tenuto a Tagaste nel 414. Il titolo “per Meleth” è inteso come “per colei che partorisce, è nei dolori” e viene riferito a Cristo che soffre e a quelli che sono nel corpo di Cristo. Sembrano pochi quelli che dicono: “Dio non c'è”, ma in realtà lo dicono tutti coloro che compiono scelleratezze, perché se uno opera l'iniquità e pensa che questo piaccia a Dio è come se dicesse: “Dio non c'è”. Infatti non c'è un dio che si compiaccia della corruzione. Agostino propone anche un'altra spiegazione: “non è Dio” è stato detto di Gesù Cristo da coloro che l'hanno crocifisso senza aver riconosciuto in lui il Figlio di Dio. Così dicono ancora i pagani rimasti, i giudei e molti eretici tra cui gli ariani e gli eunomi. La mancanza di almeno uno che faccia il bene è spiegata come constatazione che da se stessi gli uomini non sono buoni, ma se operano il bene lo fanno per dono di Dio. Gli oppressi sono i cristiani, figli degli uomini diventati ora figli di Dio. Quelli che li opprimono non invocano Dio, anche se sembra che preghino ogni giorno, perché “invocare” significa “chiamare a sé” quello che si desidera⁶³. Alla fine Agostino spiega in due modi l'espressione: “Hanno tremato di paura per ciò per cui non c'era da tremare”. Si tratta della gente che avendo paura di perdere i beni materiali perde l'anima; ma anche si tratta dei giudei che avevano paura di perdere il tempio e così hanno crocifisso Gesù perdendo poi sia il Cristo che il tempio. Essi sono stati confusi e disprezzati da Dio, ma ora possono ritornare alla loro eredità grazie alla fede in Cristo di cui hanno detto: “Non è Dio”.

3.2.2.6. TEODORETO DI CIRO (393-457)⁶⁴

L'ultimo grande teologo della scuola antiochena spiega i Sal 14 e 53 anzitutto in chiave storica, come Diodoro di Tarso e Teodoro di Mopsuestia: Davide aveva

⁶³ “Chi invoca Dio per diventare ricco, non invoca Dio; invoca ciò che desidera che venga da lui [...] Quelli che invocano Dio per ottenere vantaggi temporali, per avere i beni della terra, per la vita presente e per la loro felicità in questo mondo, non invocano Dio”, in: AUGUSTINUS, *Esposizioni sui Salmi*, II, 49.

⁶⁴ Cf. THEODORETUS, *Commentary on the Psalms. Psalms 1-72* (ed. R.C. HILL; FaCh 101), Washington 2000, 106-110.308-310. Il testo greco si trova nella PG 80,857-1998. Secondo HILL il commentario sui Salmi è stato scritto tra il 441 e il 448; cf. p. 4.

previsto l'assedio di Gerusalemme da parte degli Assiri. Poi Teodoreto passa al senso spirituale: si tratta di individui che hanno rigettato il Dio vero negando che Dio esiste, nominando dèi le realtà che non sono Dio o sostenendo che Dio non si cura degli uomini. Tutti costoro sono atei e lo si riconosce dalle loro opere. Il nome "stolto" per l'ateo è vero e adeguato per natura⁶⁵, dato che l'inizio della sapienza è il timore di Dio (cf. Pr 1,7). Gli empi riconosceranno solo dall'esperienza quanto grande è il loro sbaglio. L'ultimo versetto parla della speranza riguardante le dieci tribù di Israele che già si trovavano in esilio al tempo dell'assedio di Gerusalemme, ma si riferisce anche alla salvezza portata da Gesù Cristo⁶⁶.

Nel commento al Sal 53 Teodoreto ritiene che il gran coppiere di Sennàcherib si sia rivolto contro Dio nonostante la sua provenienza ebraica. Questo gli ricorda i tempi di Giuliano l'Apostata, quando alcuni avevano abbandonato Dio.

3.2.2.7. FLAVIO MAGNO AURELIO CASSIODORO (485-580?)⁶⁷

Secondo Cassiodoro il Sal 14 redarguisce la follia dei giudei che attaccano la santa Chiesa. Essi non hanno creduto in Gesù Cristo ma alla fine dei tempi si convertiranno. L'affermazione: "Non c'è Dio" si riferisce ai giudei che non hanno accolto il Verbo incarnato predetto dai profeti.

L'abbandono della Scrittura ha causato la corruzione. La totalità della corruzione è spiegata come in Agostino: "non est usque ad unum" significa che "uno" è solo Cristo e senza di lui l'uomo non è capace di fare il bene. Dio guarda dai cieli gli uomini tramite il suo Figlio unigenito. "Tutti" (v. 3) è da capire come tutti quelli di cui si è parlato nel v. 1. Poi Cassiodoro nota che i versetti che seguono non si trovano nel testo ebraico, tuttavia li commenta perché sono ammessi dalla Chiesa. Nel v. 4 riconosce la voce della Chiesa che si rivolge ai suoi avversari. Nel commento al v. 6 spiega che i giudei hanno confuso il consiglio del povero, cioè del Cristo, che pur essendo ricco si è fatto povero. La salvezza di cui si parla nell'ultimo versetto è la liberazione che verrà dopo la condanna del diavolo che tiene in prigione il popolo di Dio. Per "Giacobbe" egli intende l'antico popolo giudeo, invece per "Israele" la Chiesa universale. Cassiodoro nota che il Sal 14 è il primo salmo nel Salterio che redarguisca gli ebrei e parli della loro conversione⁶⁸. Alla fine propone una specu-

⁶⁵ Ἀφρων δὲ ἀληθέστατα καὶ φυσικώτατα ὁ ἀρνησίθεος ὀνόμασαι. "Stolto è chiamato in modo giustissimo e davvero conforme alla natura chi nega Dio" (PG 80,952).

⁶⁶ Per essere precisi TEODORETO non usa il nome Gesù Cristo nel commento ai Sal 14 e 53, ma parla solo del "nostro Salvatore".

⁶⁷ Cf. CASSIODORUS, *Expositio Psalmorum I-LXX* (ed. M. ADRIAEN; CChr.SL 97), Turnholt 1958, 126-132.477.482; *Explanation of the Psalms. Vol. I-III* (ed. P.G. WALSH; Ancient Christian Writers. The Works of the Fathers in Translation 51-53), Mahwah 1990-1991, I, 149-155; II, 7-13.

⁶⁸ "Scire autem debemus primum hunc esse psalmum eorum qui de Iudaeorum increpatione et conversione conscripti sunt", CASSIODORUS, *Expositio Psalmorum*, 131.

lazione riguardante il numero del salmo: 13 è la somma dei 5 libri di Mosè più gli 8 giorni del mistero della risurrezione, perché la Chiesa abbraccia sia l'AT che il NT, oppure sono i 13 giorni tra la nascita del Signore e la sua Epifania⁶⁹.

Il Sal 53 è spiegato in un altro modo: non si riferisce più agli ebrei ma a tutti i peccatori che attaccano la Chiesa, dato che la lunga aggiunta attestata nel Sal 14 descriveva soprattutto i giudei, mentre essa non si trova nel Sal 53. Poi viene notato che il Sal 14 parla dell'incarnazione, invece il Sal 53 della preparazione al giudizio finale. I nemici subiranno le sofferenze che hanno causato ai credenti, i quali da parte loro devono restare fedeli fino al giudizio. Cassiodoro osserva inoltre che i due salmi sono simili nelle parole ma differenti nei significati⁷⁰.

Tra le particolarità si può menzionare il fatto che l'annotazione del titolo: "pro Amalech" è riferita al popolo che si era ostinato contro il popolo di Dio, e il nome stesso del nemico viene spiegato come Agostino: "per colui che partorisce", cioè per la Chiesa che soffre i dolori del parto. Inoltre è caratteristica di Cassiodoro la menzione di alcune figure retoriche: l'*hypallage*: Dio si affaccia per vedere (53,3) è da intendere "per far vedere a noi"; l'*anafora* o ripetizione nella frase: "Non c'è chi faccia il bene, non c'è neanche uno" (53,4); la *perversio*: "Nonne cognoscent" (53,5) invece di "Ne non cognoscent".

3.2.2.8. ALTRI COMMENTI DELLA TRADIZIONE CRISTIANA⁷¹

14,1 (53,2)

La negazione di Dio è spiegata con diverse sfumature. Chi nega che qualcosa può essere visto da Dio toglie a Dio non solo gli occhi ma anche l'esistenza. Non c'è niente di più stupido che ammettere Dio quale creatore ma non quale governatore del mondo (Salviano il Presbitero⁷²). La negazione di Dio è illogica (Asterio di Amasea⁷³). Quelli che negano Dio, negano la sua provvidenza (Didimo il Cieco)⁷⁴.

⁶⁹ CASSIODORO segue la numerazione della Volgata.

⁷⁰ Cf. la sua spiegazione di questo fatto nella traduzione di WALSH: "If the colours of jewels are permitted to glow with varying light, if certain birds are allowed to gleam with diverse colours, if human eyes observe the chameleon turning now green, now blue, now rosy, now pale in one and the same body, why should not the divine utterances, so often compared to bottomless depths, possess different meanings?", CASSIODORUS, *Explanation of the Psalms*, 13.

⁷¹ Mi limito soprattutto ai commenti del primo millennio del Cristianesimo. Le raccolte si basano sulle opere: J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio della tradizione*, Torino 1983, 74-76.238-239; D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*. 177-249; Q.F. WESSELSCHMIDT (ed.), *Psalms 51-150* (ACCS. Old Testament 8), Downers Grove 2007, 14-16; C.A. BLESING - C.S. HARDIN, *Psalms 1-50* (ACCS. Old Testament 7), Downers Grove 2008, 108-112.

⁷² SALVIANUS (?400-480); cf. *Psalms 51-150* (ACCS 8), 15.

⁷³ ASTERIUS (350-410?); cf. *Psalms 1-50* (ACCS 7), 108-109.

⁷⁴ DIDYMUS CAECUS (313-398), *Sulla Genesi* 85,3-16; cf. D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 191.

Inoltre si nota che la corruzione è la conseguenza della negazione di Dio (Origene⁷⁵, Girolamo⁷⁶) e della stoltezza (Atanasio di Alessandria⁷⁷).

Ruperto di Deutz⁷⁸ applica questo versetto al rifiuto di accogliere Cristo; Girolamo lo riferisce ai Giudei che hanno detto di Cristo: non è Figlio di Dio (cf. Gv 10,33)⁷⁹, ma anche alla passione di Cristo: tutti hanno abbandonato Gesù, anche Pietro e gli altri apostoli⁸⁰. Asterio di Amasea trova il comportamento dello stolto nel faraone che opprimeva gli Israeliti in Egitto, in Sennàcherib, Nabucodònosor e Giuda Iscariota, mentre l'affermazione: "Non c'è chi faccia il bene" si riferisce a tutti quelli che erano contro Gesù o non hanno dimostrato il loro amore nell'ora della sua passione: Erode, Pilato, i farisei, i sadducei, i discepoli, Giovanni, Pietro, persino Maria che è stata trafitta dalla spada del dubbio⁸¹.

Sal 14,2 (53,3)

Dio si china dai cieli per scegliere i suoi e darci la salvezza (Girolamo)⁸². L'atto di guardare di Dio si riferisce alla grazia divina che si fa conoscere alla gente (Asterio di Amasea⁸³).

Sal 14,4 (53,5)

Alla domanda: "Forse non conoscono?", Asterio di Amasea risponde in modo positivo e negativo. I malvagi sanno che Dio è giudice e ripaga secondo le opere, ma non sanno che Dio guarda dal cielo e che non gli piacciono quelli che fanno il male⁸⁴.

Secondo Girolamo⁸⁵, i divoratori del popolo sono quelli che vogliono lucrare profitto dalla religione, che vendono la grazia dello Spirito Santo. Invece Efreim il Siro⁸⁶ nota che attaccare la reputazione del prossimo è come divorare la sua carne.

Sal 14,5-6 (53,6)

La paura e la sua mancanza (14,5; 53,6) fanno pensare a Erode, che ha fatto uccidere gli innocenti perché temeva, mentre non c'era motivo da temere (Ruperto di Deutz⁸⁶).

⁷⁵ ORIGENES (185-284); cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 74.

⁷⁶ HIERONYMUS (347-419); cf. D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 195.

⁷⁷ ATHANASIUS ALEXANDRINUS (296-373); cf. *Psalms 1-50* (ACCS 7), 110.

⁷⁸ RUPERTUS DE DEUTZ (1075-1129); cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 74.

⁷⁹ Cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 238.

⁸⁰ Cf. HIERONYMUS, *Commentarioli in Psalmos*, 24.

⁸¹ Cf. *Psalms 1-50* (ACCS 7), 109-110.

⁸² Cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 74.238.

⁸³ Cf. *Psalms 1-50* (ACCS 7), 108.

⁸⁴ Cf. *Psalms 1-50* (ACCS 7), 111.

⁸⁵ Cf. D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 214.

⁸⁶ EPHRAEM SYRUS (306-373); cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 238.

“Dio è nella generazione del giusto” (14,5) significa che il Signore abita nei giusti (Beda)⁸⁸, invece “il consiglio del povero” (14,6) è il consiglio di Cristo che si è fatto povero (Girolamo)⁸⁹. Il tentativo di confondere questo consiglio (piano) si riferisce a quelli che hanno voluto offuscare la venuta di Cristo (Beda)⁹⁰.

Sal 14,7 (53,7)

L'ultimo versetto viene spiegato spesso in chiave cristologica. L'umanità poteva essere liberata dalla schiavitù del peccato solo con l'incarnazione di Cristo (Cromazio di Aquileia)⁹¹. Cristo è il Salvatore (Origene⁹²) e il salmo parla della sua vittoria (Gregorio Nissen⁹³). Inoltre la schiavitù da cui gli uomini devono essere liberati è intesa non solo come il passaggio dall'agire bene all'agire male, ma anche come il passaggio volontario dalla conoscenza all'ignoranza (Origene⁹⁴).

Riassumendo questi accenni all'interpretazione giudaica e cristiana dei Sal 14 e 53, si nota che le due tradizioni non sono così lontane tra loro. Anche l'esegesi cristiana colloca i due salmi in un contesto storico, discute i significati delle parole greche o latine e a volte quelle in lingua originale, applica il messaggio al contesto attuale e cerca di spiegare alcuni passaggi che sembrano difficili.

La caratteristica fondamentale è che i cristiani spiegano spesso i salmi paralleli in chiave cristologica. Se gli ebrei aspettano la salvezza in Dio e nella legge, il pensiero cristiano l'attende in Dio e in Gesù Cristo, e se gli ebrei si identificano con il popolo oppresso del salmo, i cristiani lo fanno allo stesso modo. È tuttavia significativo che alcuni autori cristiani citati sopra a volte vedano nei giudei i nemici descritti nei Sal 14 e 53, mentre la tradizione ebraica non nomina in modo diretto i cristiani quali loro oppressori.

Concludendo vorrei sottolineare la diversità di opinioni interpretative offerte sia da parte della tradizione ebraica che da quella cristiana. Gli autori non contraddicono e neanche discutono le opinioni degli altri, ma piuttosto riportano la loro interpretazione che a volte segue quella dei loro predecessori; altre volte però va per sentieri che nessuno aveva mai percorso prima⁹⁵.

⁸⁷ Cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 239.

⁸⁸ BEDA VENERABILIS (673-735); cf. D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 220.

⁸⁹ Cf. D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 223.

⁹⁰ Cf. D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 223.

⁹¹ CHROMATIUS (335?-407); cf. D. LIFSCHITZ, *Tutti sono corrotti*, 233.

⁹² Cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 75.

⁹³ GREGORIUS NYSSENUS (335-394); cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 239.

⁹⁴ Cf. J.-C. NESMY (ed.), *I Padri commentano il Salterio*, 76.

⁹⁵ Cf. ad es. la speculazione di CASSIODORO sul numero del Sal 14!

CONCLUSIONE

Lo studio presentato in questa tesi ha mirato ad esaminare i Sal 14 e 53. Gli argomenti che mi hanno portato a scegliere questi due salmi come oggetto dello studio sono stati presentati nell'introduzione (pp. 1-4). Il fatto che i Sal 14 e 53 non sono stati elaborati in forma di monografia, oltre all'interesse per la problematica della negazione di Dio e per il lato negativo dell'antropologia - ambedue fortemente presenti in questi poemi - erano i punti decisivi per intraprendere la ricerca intitolata: "Lo stolto ateo. Studio dei Salmi 14 e 53".

I risultati della ricerca e le osservazioni riassuntive sono stati proposti solitamente alla fine di ogni paragrafo. Qui vorrei raccogliere soltanto alcune riflessioni di carattere generale.

Lo studio aveva l'obiettivo di esaminare i due salmi da diversi punti di vista e nel modo più ampio possibile. Dato che esistono diversi modi scientifici per affrontare un testo biblico e che per l'analisi di un testo da diversi angoli si devono utilizzare diverse operazioni esegetiche, si doveva scegliere un procedimento logico. La logica che è stata la base dell'organizzazione del materiale, dello svolgimento nel lavoro e della struttura della tesi è il seguente.

Ci sono due azioni (prospettive) principali legate alla realtà chiamata "testo": 1) il testo parla, vuole trasmettere qualcosa; 2) del testo si parla, si vuole dire qualcosa su quello che è scritto. In altre parole si potrebbe parlare dell'azione del testo e della reazione al testo. Queste due prospettive sono diventate la base dei due capitoli della tesi: "Il testo che parla" (capitolo II), "Il testo di cui si parla" (capitolo III).

Tuttavia prima di esaminare cosa dicono i Sal 14 e 53 e di cosa vi si parla, si doveva stabilire quale testo si intende quando si dice "il Salmo 14" e "il Salmo 53". Già il fatto che i Sal 14 e 53 sono paralleli, uno è doppiamente dell'altro, oltre alle prime osservazioni sulle diverse versioni antiche e moderne, mi hanno spinto ad intraprendere una ricerca approfondita sulla situazione testuale dei due salmi. Così è nato il I capitolo della tesi: "Il testo esistente".

Il I capitolo della tesi non aveva lo scopo di esaminare le diverse versioni dei Sal 14 e 53 per stabilire il testo ideale, come si procede di solito nella *critica textus*. Piuttosto si è cercato di vedere un panorama relativamente ampio dei testi nella lingua originale ebraica e nelle lingue delle traduzioni, sia per conoscere i diversi testi chiamati "il Salmo 14" e "il Salmo 53", sia per scoprire diversi mutamenti,

variazioni di significato e relazioni tra le versioni chiamate “Il salmo *Dice lo stolto nel suo cuore*”. Inoltre, analizzando i diversi testi, tra cui anche le traduzioni moderne, ho voluto rivalutare alcune versioni che erano o sono molto diffuse, su cui è cresciuta e cresce la teologia e la spiritualità dei lettori e che a volte sono gli unici testi dei Sal 14 e 53 comunemente accessibili. Il metodo di lavoro su un testo biblico presentato nel I capitolo della tesi è stato chiamato situazione testuale (*status textus*), per distinguerla dalla tradizionale critica testuale (*critica textus*).

Prima sono stati analizzati i Mss ebraici (§1.1.1), cominciando dal più antico Ms del Sal 53 (II sec. a.C.) fino agli ultimi nati dopo l'invenzione della stampa. Lo studio di quasi 500 Mss ebraici, da una parte ha rivelato che il testo è stato trasmesso in modo generalmente fedele, ma dall'altra ha evidenziato la presenza di alcune varianti dovute a errori scribali o a interventi consci. Il fatto che le varianti più notevoli riguardino il titolo e i passi in cui i due salmi si differenziano tra di loro e che siano dovute alla tendenza ad armonizzare il testo dei due salmi, ha portato all'ipotesi che le varianti rilevanti siano piuttosto tardive e perciò non rappresentino il testo più vicino all'originale.

Poi si è passati all'analisi del testo ebraico presente nelle edizioni a stampa (§1.1.2). L'indagine ha permesso di notare che la maggioranza delle varianti tramandate nei Mss non si trova più nelle edizioni stampate. Praticamente negli ultimi due secoli il testo stampato dei Sal 14 e 53 è rimasto identico, con una sola eccezione (הַבְּשִׁיחַ אוֹ הַבְּיִשְׁחַח in Sal 53,6).

L'esame del testo offerto dalle versioni antiche (§1.2) ha messo in luce che le traduzioni greche, latine, siriana, etiopica e araba attestano una diversità di letture del testo dei Sal 14 e 53 più grande di quella attestata a livello della tradizione ebraica. Alcune varianti notevoli (dovute probabilmente alla tendenza a chiarire il testo ebraico), ma soprattutto la presenza della lunga aggiunta in Sal 14,3, attestata nella maggioranza delle versioni antiche, tramandata e commentata lungo i secoli e abbandonata soltanto negli ultimi decenni, suscitano varie domande, tra cui quella più pertinente: cosa è il testo biblico?

Anche lo sguardo sulle traduzioni moderne (§1.3) ha rivelato che non si può parlare di un unico testo dei due salmi paralleli. Gli studi che hanno voluto ricostruire il testo originale (= unico e ideale) dei Sal 14 e 53 (§1.4) hanno finito praticamente nel proporre scelte non accettate né nel mondo scientifico né in quello popolare.

Così l'esame della situazione testuale dei Sal 14 e 53 ci ha portato a diverse riflessioni riguardanti la natura del testo biblico. Prima si è arrivati all'ipotesi che il testo biblico può essere distinto dal punto di vista della sua variabilità e invariabilità (§1.5.1). Il testo invariabile (statico) è la parte del testo biblico che è stata trasmessa fedelmente sia nell'ambiente della lingua originale che nelle traduzioni. Invece il testo variabile (dinamico) è la parte del testo che ha subito mutamenti. Poi è stato proposto un altro modo di considerare la diversità dei testi biblici. Si può parlare di quattro dimensioni (tipi) di testo: testo originale, ereditato, ricostruito e adottato (§1.5.2).

L'esito generale della ricerca sulla situazione testuale dei Sal 14 e 53 è chiaro. Il testo dei Sal 14 e 53 non è solo il testo stampato nella BHS o letto nelle traduzioni più comuni; il Sal 14 e 53 sono costituiti in realtà dalla varietà dei testi che presi insieme possono essere chiamati "il testo esistente", il testo che abbiamo ereditato e possiamo tenere nelle mani cominciando dal primo manoscritto conosciuto fino alle traduzioni moderne. Anche se lasciassimo da parte le varianti dovute agli errori, sia a livello di lingua originale che a livello di traduzioni, rimarrebbero ancora diverse letture, le quali non possono essere semplicemente ignorate. Dato che non è mai esistito nella storia e non esiste nemmeno oggi un unico testo dei Sal 14 e 53, è meglio accettare il pluralismo dei testi, piuttosto che proporre congetture sempre nuove (cf. §1.4), o mettere da parte letture che sono state ritenute bibliche e sacre lungo i secoli. Questa pluralità dovrebbe essere presente anche nelle edizioni critiche dei Sal 14 e 53, e perciò alcuni suggerimenti, almeno per l'edizione del testo ebraico, sono state proposte nel §1.5.3.

Con il capitolo I sono legati le diverse appendici (nr 1-9) presenti alla fine del libro. Il loro scopo è conoscere meglio i testimoni del testo ebraico e delle versioni dei Sal 14 e 53.

Il capitolo II, il più ampio e fondamentale della tesi, ha mirato a rispondere alla domanda: cosa dice il testo dei Sal 14 e 53? Data la complessità della problematica testuale dei due salmi si doveva scegliere tra due possibili vie di procedere: esaminare in modo dettagliato i diversi testi dei due salmi paralleli o scegliere un testo, chiamato il testo base, per lo studio esegetico che si voleva proporre. È stato scelto il secondo modo di procedere e gli argomenti di tale scelta sono presentati già alle fine del capitolo I (§1.5.4).

La complessità esiste non solo al livello della varietà testuale. Anche se viene scelto un testo base per lo studio, si osserva che ogni singolo testo non solo parla, ma lo fa in diversi modi. Per poter studiare in modo più ampio possibile che cosa dicono i Sal 14 e 53 sono state scelte varie operazioni esegetiche divise in sei gruppi: analisi grammaticale (§2.1), strutturale (§2.2), semantica (§2.3), contesto letterario (§2.4), *Sitz im Leben* (§2.5) e genere letterario (§2.6). La logica di tale divisione è la seguente: per poter capire il testo si deve iniziare con l'analisi grammaticale. Una volta individuate le parti del discorso e le proposizioni, si può cercare una struttura del testo. Il modo di dividere il testo e la logica che guidava l'autore dei salmi sono legati strettamente al significato delle parole e delle espressioni, e perciò di seguito si propone l'analisi semantica. Poi, dato che non esiste un testo senza il suo contesto, si dovevano esaminare i due contesti dei Sal 14 e 53: letterario e storico. Per completare le indagini svolte nel II capitolo, in conclusione viene proposta anche l'analisi del genere letterario.

Ovviamente la divisione del capitolo II in sei paragrafi è stata una cosa in certo senso artificiale, dato che il lettore/uditore, quando vuole capire il testo, adopera tutti gli approcci esegetici contemporaneamente. Ma la divisione era necessaria sia dal punto di vista della metodologia del lavoro (esaminare il testo da diversi punti di vista) sia della chiarezza dell'esposizione.

Gli esiti delle sei operazioni maggiori presenti nel capitolo II della tesi sono diversi.

Nel campo dell'analisi grammaticale si è iniziato con l'esame del lessico (§2.1.1), che ha mostrato tra l'altro che il Sal 53, usando più forme verbali e diversi suffissi pronominali, crea l'impressione di essere più dinamico del Sal 14. Inoltre si è notato in ambedue salmi (ma soprattutto nel Sal 53) che l'uso delle parole אֵין e אֱלֹהִים, molto più frequente rispetto alla media del Salterio, è un indizio statistico-lessicale del fatto che nei due salmi si parla molto di Dio e di non-esistenza.

L'analisi morfologica (§2.1.2) ha permesso di constatare che i Sal 14 e 53 non creano difficoltà dal punto di vista della morfologia ebraica, eccetto due casi che possono presentare certa ambiguità: הַבְּשֵׁתָהּ e הַנֶּהָרְךָ (Sal 53,6).

L'esame dell'accentazione (§2.1.3) ha mostrato alcuni fenomeni riguardanti il lavoro dei masoreti: è stato spiegato che l'accento posto nella parola הָרַשׁ (14,2) non è un Geresh - un accento impiegato nei libri di prosa - ma piuttosto una scrittura difettiva di Rebia Mugrash. È stata spiegata anche la presenza irregolare del Mahpak in אֵין (53,5). Inoltre è stata osservata un'irregolarità nella posizione del Silluq in יִשְׂרָאֵל (Sal 14,7). Messo sulla penultima sillaba, è probabilmente un errore scribale attestato nel codice B19^A. In Sal 53,7 si attesta la forma regolare: יִשְׂרָאֵל.

L'analisi sintattica (§2.1.4) si è occupata della divisione del testo in proposizioni, dell'esame di alcune costruzioni e problemi sintattici, per finire con il valore temporale dei verbi impiegati nei Sal 14 e 53. Da una parte si è arrivato alla conclusione che le costruzioni usate nei salmi esaminati di regola sono comuni, dall'altra parte si sono notati alcuni problemi sintattici e l'ambiguità di alcune costruzioni che a volte lasciano aperta la possibilità di interpretare le espressioni e le intere proposizioni in modi diversi. Qui ad es. si è rivelata la possibilità di vedere in Sal 14,1 (= 53,2) due protagonisti negativi diversi, tre possibilità di collocare il punto interrogativo in Sal 14,4 (= 53,5), oppure una possibile nuova lettura di אֱלֹהִים (צְדִיק בְּדֹרֹךְ "Dio nella generazione è giusto"). Inoltre lo studio delle forme verbali (§2.1.4.4) ha permesso di distinguere due assi temporali presenti nei Sal 14 e 53: l'asse del passato (14,1-6; 53,1-6) e l'asse del futuro (14,7; 53,7). Di conseguenza le forme verbali sono tradotte a volte diversamente dalle traduzioni comuni (ad es. "confondevate il piano del povero" in Sal 14,6).

L'analisi della composizione dei Sal 14 e 53 (§2.2), il passo successivo all'analisi grammaticale, ha mostrato la difficoltà di trovare una struttura chiara e condivisa dalla maggioranza degli autori. Una conclusione ancora più radicale è stata espressa riguardo alla metrica. Ciò nonostante è stata proposta e motivata una divisione tripartita di questi salmi (14,1-3.4-6.7; 53,2-4.5-6.7).

Alla fine del paragrafo dedicato alla composizione e prima dell'analisi semantica si è proposto l'esame delle figure retoriche (§2.2.2), dato che esse svolgono un certo ruolo nella strutturazione del testo e nel contempo sono legate al significato di termini ed espressioni. L'analisi ha rivelato la ricchezza retorica di questi salmi in cui si trovano molte figure stilistiche: allitterazione, assonanza, climax, ripetizione di parole, ellissi, *ballast variant*, asindeto, figura etimologica, coppie di parole, parole

chiave, similitudine, metafora, iperbole, endiadi, allusione, ironia, interrogazione e domanda retorica.

L'analisi semantica (§2.3), che costituisce il punto centrale del lavoro, non solo ha occupato lo spazio più grande della tesi, ma innanzitutto ha discusso i vari problemi riguardanti il messaggio che può essere ricavato dalla lettura dei salmi esaminati. Tra i vari dettagli che sono stati discussi e le diverse conclusioni che ne derivano è stato notato che nei Sal 14 e 53 la stoltezza dell'ateo non consiste tanto nel pensare "Non c'è Dio", ma nella mancanza della ricerca di Dio il quale, quando "non c'è" (= sembra non esserci e non agire), deve essere cercato. È stata evidenziata la stretta connessione tra l'assenza della ricerca di Dio e la corruzione degli uomini e anche tra il rigetto di Dio e il rigetto dell'altro: gli "a-tei" nei Sal 14 e 53 sono presentati come "anti-uomini". La negazione di Dio è presentata come un fenomeno che porta alla negazione degli altri e di se stessi.

Le indagini svolte nel campo della semantica non hanno permesso purtroppo di decifrare di quale tipo di nemici si parla nei due salmi. Piuttosto si è mostrato che i Sal 14 e 53 sono stati composti in modo tale che, sia l'interpretazione generale che quella riguardante alcuni particolari, sono aperte a una pluralità di significati.

I due successivi passi della ricerca sono stati dedicati all'analisi del contesto dei salmi paralleli: letterario e storico. L'analisi dei Sal 14 e 53 nel contesto del Libro dei Salmi (§2.4) non ha permesso di avanzare l'ipotesi che il posto da essi occupato nel Salterio sia particolare. Da una parte le differenze testuali tra i Sal 14 e il 53 non possono essere legate al contesto in cui i due salmi sono stati collocati; dall'altra il vocabolario comune dei Sal 14 e 53 non è caratteristico di una singola parte del Salterio. Tuttavia si è arrivati ad un risultato: se il testo dei Sal 14 e 53 è stato rielaborato per motivi redazionali, la rielaborazione ha riguardato solo il titolo e l'uso dei nomi divini ed è stato soprattutto il Sal 53 ad essere rielaborato. Si è notato anche che il Sal 14 sembra essere più integrato nel suo contesto che il Sal 53. Inoltre la lettura canonica e soprattutto la lettura dei due salmi nel contesto più vicino (i Sal 10-14 per il Sal 14 e i Sal 52-55 per il Sal 53) ha permesso di scoprire alcune nuove dimensioni interpretative.

La ricerca del *Sitz im Leben* (§2.5), il possibile luogo di origine dei Sal 14 e 53, ha mostrato una varietà di possibili interpretazioni insieme agli argomenti per affermarle. Nonostante l'ampiezza del lasso temporale in cui potevano nascere due salmi (VIII-V sec. a.C.) e malgrado l'impossibilità di stabilire un unico contesto storico per l'origine di uno o di ambedue i salmi, si è proposta la crisi sociale ai tempi di Michea come il primitivo *Sitz im Leben* del Sal 14, mentre l'invasione degli Assiri come *Sitz im Leben* del Sal 53. Se i due si riferiscano alla situazione dell'VIII sec. a.C. da vicino, cioè siano stati scritti immediatamente dopo questi avvenimenti, o più tardi, è impossibile decidere. L'unica cosa certa è che entrambi i salmi hanno lo stesso punto di partenza: la situazione del popolo è ancora difficile, perciò si attende la salvezza da parte di Dio.

Inoltre il fatto che i due salmi paralleli siano stati inseriti in due diverse raccolte (prima e seconda raccolta davidica) è stato spiegato in due modi: a) il redattore del

Salterio, conoscendo la tradizione di entrambi i salmi, voleva mettere i Sal 14 e 53 in diverse raccolte per non escludere nessuno dei due e per fare di essi un ponte tra le diverse raccolte; b) la collocazione finale nel Salterio dei due salmi è dovuta alla loro precedente presenza in raccolte diverse. Il Sal 14 era conosciuto meglio nell'ambiente dove è nata la prima raccolta davidica, mentre il Sal 53 nell'ambiente che ha originato il salterio eloistico. Nonostante le incertezze, si è anche avanzata l'opinione che il Sal 53 sia una modifica del Sal 14 e non il contrario.

Alla fine del capitolo II sono state proposte alcune osservazioni riguardanti il genere letterario dei Sal 14 e 53 (§2.6). In entrambi i casi si è visto nel testo un tipo di lamento che prospetta in modo sapienziale-profetico il mondo contrario a Dio.

Dopo aver analizzato nel capitolo II i diversi aspetti del testo che parla, l'esame proposto nel III capitolo mirava a scoprire dove e come si parla dei Sal 14 e 53. La ricerca è stata limitata a rispondere alla domanda: come la tradizione biblica ed esegetica ha recepito il testo dei Sal 14 e 53?

Prima si è studiato l'uso del Sal 14 in Rm 3,10-12 (§3.1) - l'unica citazione dei due salmi nel NT - e sono emerse alcune peculiarità. L'uso del Sal 14 nel contesto del discorso sulla corruzione generale dell'umanità è stato interpretato come una delle possibili interpretazioni del componimento, plausibili anche a livello del salmo stesso, confermando la fama di Paolo come valente esegeta.

Poi sono stati analizzati vari commentari sui Sal 14 e 53 appartenenti sia alla tradizione sinagogale (il Targum, il Midrash, Rashi, Kimchi, Hirsch et al.) che a quella ecclesiale (Eusebio di Cesarea, Ilario di Poitiers, Diodoro di Tarso, Teodoro di Mopsuestia, Agostino d'Ipbona, Teodoreto di Ciro, Cassiodoro et al.). Le diverse letture dei Sal 14 e 53, proposte sia dalla tradizione ebraica (§3.2.1) che da quella cristiana antica (§3.2.2), pur essendo limitate all'antichità e al medioevo, confermano i risultati delle operazioni esegetiche precedenti: il testo dei due salmi lascia la porta aperta a varie interpretazioni, e perciò non sorprende la pluralità di letture esegetiche. L'applicazione concreta del testo dei salmi fatta da alcuni interpreti - quelli antichi e medievali in particolare - mostra che i Sal 14 e 53 hanno funzionato come modello per capire il passato, ma forse più ancora per attualizzarlo al presente o al futuro. L'unica differenza sostanziale fra la tradizione cristiana e quella ebraica sta nel fatto che i commentatori cristiani spesso hanno interpretato il salmo in chiave cristologica: è il Cristo che porterà la salvezza attesa nei due salmi.

Prima di passare alla lettura globale dei Sal 14 e 53 vorrei menzionare ancora due aspetti riguardanti i diversi dettagli del presente studio e una riflessione sulle difficoltà incontrate durante il lavoro.

Anche se a volte può sembrare che alcune discussioni e minuzie siano inutili, si deve sottolineare che lo scopo dello studio era esaminare nel modo più dettagliato e più ampio possibile il testo dei Sal 14 e 53. Per uno che cerchi solo il senso del testo, l'analisi dettagliata ad es. degli accenti può sembrare superflua, ma uno che voglia approfondire la problematica delle regole imposte dai masoreti e capire i diversi segni trovati nel testo ebraico, non può tralasciare le domande riguardanti nemmeno uno iota. Alcune strade si dovevano percorrere anche solo per dire: "qui

non vale la pena tornare di nuovo”, oppure: “in questo campo, per ottenere risultati rilevanti, si deve usare una diversa metodologia”.

Poi, nonostante l'obiettivo dello studio e la presenza delle diverse operazioni esegetiche intraprese, si osserva che nel lavoro sono stati tralasciati alcuni settori, che potrebbero completare la ricerca sui Sal 14 e 53:

a) Sono stati esaminati soltanto 2 Mss della Geniza del Cairo. È vero che solo essi sono stati pubblicati, ma si potrebbe fare un'indagine sui testi non pubblicati. Quasi 50 Mss della Geniza di Cairo sono accessibili presso *The Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts* a Gerusalemme. L'indagine introduttiva non ha portato rivelazioni di grande valore. Poche varianti riguardano le consonanti e la maggioranza di esse sono semplici casi di *scriptio plena / defectiva*. Tuttavia l'esame delle vocali, soprattutto quelle della tradizione masoretica babilonese e palestinese, potrebbe fornire alcuni dati interessanti.

b) Non è stato esaminato il tema della negazione di Dio nella letteratura extrabiblica coeva a questi due salmi. Lo stesso riguarda altri temi presenti nei Sal 14 e 53.

c) Nel campo del *Wirkungsgeschichte* non è stato studiato l'uso dei Sal 14 e 53 in altre discipline come la filosofia, la letteratura moderna, la musica, la polemica antireligiosa, le discussioni su diversi *forum* in internet, ecc.

d) Non è stata esaminata la possibilità di usare i Sal 14 e 53 nella discussione teologica sull'ateismo moderno. Si tratta di un'analisi che dovrebbe concludere le diverse indagini intraprese e che si potrebbe intitolare: “Il testo di cui si potrebbe parlare”. Si tratta di una domanda fondamentale: in che senso e fino a che punto si può usare il testo dei Sal 14 e 53 nella discussione sia con i non credenti sia con gli oppressori. L'indagine è pertinente per completare lo studio dei due salmi, il quale anche se mirava ad esaminarli nel modo più dettagliato e più ampio possibile, non è uno studio completo e nemmeno pretende di aver detto l'ultima parola nei settori esaminati. Spero che gli studi successivi - miei o di altri - aprano nuove dimensioni e nuove prospettive nella lettura dei due poemi sacri.

Inoltre si devono registrare almeno due difficoltà o pericoli nell'intraprendere uno studio del genere. Analizzando il testo dai diversi punti di vista si rischia di perdere la visione globale del salmo. Lavorando poi sui diversi settori dell'esegesi nessuno può realisticamente avere la sufficiente capacità (o possibilità) di esaminare i rispettivi ambiti in modo abbastanza approfondito, o almeno quanto lo potrebbero fare gli specialisti nei rispettivi settori. Così proponendo l'esame del testo biblico da diverse angolature si dà l'impressione di proporre una visione pluralistica del salmo, ma dall'altra si rischia di essere attaccati dai diversi specialisti.

“Lo stolto ateo. Studio dei Sal 14 e 53” non è un lavoro né completo né perfetto. Tuttavia spero che, nonostante tutte le mancanze consce e inconsce, esso permetta di intuire la ricchezza pluridimensionale di un testo biblico.

Per concludere entriamo finalmente nel testo dei Sal 14 e 53.

Uno, chiamato stolto, ha detto: “Non c’è Dio”. “Non c’è”, cioè “non agisce”, “non è presente qui”. Non si sa perché lo stolto si sia espresso così di Dio. Il salmo dice solo che non ha negato Dio in pubblico, ma l’ha detto nel suo cuore.

La parola della negazione non è rimasta però nel cuore dello stolto. Le azioni che seguono il “non c’è” detto di Dio rivelano che nel salmo non si tratta di una sola persona, ma di diversi protagonisti e che essi non solo hanno negato Dio, ma si sono corrotti, hanno reso abominevoli le loro azioni e non c’è neanche uno che faccia il bene. Già all’inizio del salmo gli stolti atei rivelano che la negazione di Dio e la corruzione sono due realtà inseparabili. La corruzione impunita può essere “la ragione” della stoltezza degli atei, come il rigetto di Dio può portare all’incapacità di fare il bene.

Non si è dovuto aspettare a lungo la reazione di colui che è stato negato. Il Signore si è affacciato dal cielo, ha guardato sugli uomini per vedere se ci sia un saggio, uno che cerca Dio. Il Signore non ha cercato uno che dica “C’è Dio”. Dio, che a volte si nasconde davanti agli uomini, non richiede affermazioni della sua presenza, ma la saggezza che sta nel cercarlo quando sembra non esserci.

L’esito della ricerca divina è drammatico. Dio non ha trovato nessuno saggio, nessuno che lo cerca. Tutti gli uomini si sono corrotti e non c’è nemmeno uno che faccia il bene. Il mondo sembra essere un mare di male in cui tutti gli uomini sono immersi. La situazione è peggiore di quella del diluvio. Sull’orizzonte del mondo non c’è neanche un’arca, neanche un Noè. Tutti si sono guastati.

Nel mondo che Dio vede dal cielo, anche se Dio fosse negato da tutti, l’ultima parola non può essere la parola del male. Perciò Dio si rivolge agli atei, chiamandoli “gli operatori d’iniquità” e rimprovera la mancanza di conoscenza, lo sfruttamento del suo popolo e il fatto che essi non hanno invocato il Signore. Alla luce della parola di Dio, gli stolti si rivelano non solo come a-tei, ma anche come “anti-uomini”.

La parola di Dio porta una conseguenza. I malvagi si sono spaventati, perché Dio che sembrava non esserci si è rivelato presente nella generazione del giusto. Come la negazione di Dio ha portato l’immagine del mondo totalmente corrotto, così la parola di Dio ha rivelato che nel mare degli oppressori ci sono anche gli oppressi: “il mio popolo”, cioè il giusto e la sua generazione.

La parola di Dio continua. Si rivolge direttamente ai malvagi mettendo in rilievo la loro colpa: gli operatori d’iniquità non solo hanno sfruttato economicamente i poveri, ma anche deridevano il loro unico piano di salvezza - la speranza in Dio. Sfruttare i poveri e ridicolizzare l’unica speranza nei tempi difficili: ecco le opere degli stolti atei. Non solo essi rigettano Dio, ma vogliono che anche gli altri lo rigettino, forse per poter tranquillamente e definitivamente annientare gli oppressi.

Nel tempo in cui i malvagi opprimono i poveri non manca la parola di Dio, ma manca la completa salvezza dagli stolti atei. Perciò gli occhi si rivolgono a Sion, da dove il Signore porterà la vittoria sui malvagi, e solo allora il popolo di Dio, chiamato Israele e Giacobbe, potrà esultare e rallegrarsi.

Per ora bisogna sapere che nei tempi difficili solo Dio è il rifugio degli oppressi; cercarlo e attendere la salvezza da Lui è l'unica saggezza che può contrapporsi alla devastante stoltezza degli atei.

L'immagine prospettata nei Sal 14 e 53 è simile. Il Sal 53 non parla della generazione del giusto e del piano del povero, ma presenta il popolo come chiuso in una città, assediata dai malvagi. Gli assediati sono presentati come già sconfitti e rigettati da Dio. Anche se l'ultimo versetto - come nel Sal 14 - ricorda che la situazione presente non è ancora il tempo della salvezza, la memoria del passato in cui Dio ha liberato il suo popolo dagli oppressori deve aiutare a sperare in unico salvatore, che porterà la vittoria da Sion.

Cercare Dio nei tempi difficili, in cui i malvagi lo disprezzano e opprimono gli altri, è il messaggio fondamentale dei Sal 14 e 53.

SUMMARY

In 2010, at the Studium Biblicum Franciscanum in Jerusalem, I defended my doctoral dissertation entitled “The foolish atheist. Study of Psalms 14 & 53”. This book is a version of my thesis with some minor modifications.

The arguments that led me to choose these two psalms as the subject of my study are presented in the introduction. The fact that nobody has written a monograph of Psalm 14 and 53, the interest in issues of denial of God, and in a negative aspect of anthropology - both present in these poems - were the key points to pursue this kind of research.

There are two main actions (perspectives) related to each text: 1) the text speaks, wants to send some message, and 2) the text is spoken, the people want to say something about what is written. These two perspectives have become the basis of two chapters of my thesis: “The text speaks” (Chapter II) and “The text is spoken” (Chapter III). However, at the beginning we have to determine which text is meant when we say “Psalm 14” and “Psalm 53”. Thus was born the first chapter: “The existing text”.

The first chapter of the thesis was intended to examine the different versions of Ps 14 and 53, not for determining the ideal text, as it usually proceeds in *critica textus*. Rather we tried to see a relatively broad view of the texts in the original Hebrew and in the different translations to discover changes among the versions called “The fool says in his heart”. Moreover, analyzing the various texts, including the modern translations, I wanted to enhance the status of some versions that were or are very common, on which theology and spirituality of the readers has grown. The approach to a biblical text presented in the first chapter of the thesis was called textual situation (*status textus*), to distinguish it from traditional textual criticism (*critica textus*).

First, Hebrew manuscripts were analyzed (§ 1.1.1), starting from the oldest MS of Psa 53 (second century BC) until the last, born after the invention of printing. The study of nearly 500 Hebrew MSS has revealed that generally the text was transmitted faithfully. But on the other hand, it showed the presence of some variations due to scribal errors or conscious interventions. The fact that the most significant variations relate to the inscription of the Psalms, and to passages in

which the two Psalms differ among themselves, has led to the hypothesis that the variations are late.

The analysis of the Hebrew text found in printed editions (§ 1.1.2) has allowed me to notice that the majority of variants passed down through the MSS is no longer present in print editions. In the last two centuries, the printed text of Ps 14 and 53 has practically remained the same, with only one exception (הַבְּשִׁחָה or הַבְּיִשְׁחָה in Psa 53:6).

The examination of the text provided by the ancient versions (§ 1.2) revealed that the Greek, Latin, Syrian, Ethiopic, and Arabic translations attest to the diversity of readings of the text of Psalm 14 and 53, greater than that seen in the Hebrew texts. There are some significant variations (possibly due to the tendency to explain the Hebrew text), but primarily evident is the presence of long addition to Ps 14:3, seen in a majority of ancient versions and passed down through the centuries. This raises several questions, including the most relevant: what is the biblical text?

Even looking at modern translations (§ 1.3) revealed that no one can speak only of the text of the two parallel psalms. Various studies that have wanted to reconstruct the original text (= unique and ideal) of Ps 14 and 53 (§1.4) ended in offering choices that were never accepted in the scientific world nor in the ecclesial communities.

The examination of the textual situation of Ps 14 and 53 led us to different ideas about the nature of the biblical text. We have come to the hypothesis that the biblical text can be distinguished in terms of its variability and invariability. The unchanging text (static) is the part of the biblical text that has been faithfully transmitted into both the original language and in translation. Instead, the variable text (dynamic) is the part of the text that has undergone changes. I was then offered another way of looking at the diversity of the biblical texts. One can speak of four dimensions (types) of biblical text: the original text, inherited, reconstructed, and used (§ 1.5.2).

The overall outcome of the research on the issues of the text of Psalm 14 and 53 is clear. The text of Psalm 14 and 53 is not only the text printed in BHS or read in the most common translations. Psalm 14 and 53 are actually made from the variety of texts that, taken together, can be called “the existing text,” the text we have inherited and can hold in hand from the first known manuscript to the modern translations. Even if we leave aside the variations due to scribal errors, both in the original language and in translations, we would still have several readings, which simply cannot be ignored. Since this has never existed in history, and to this day there is no one version of Psalm 14 and 53, it is better to accept the diversity of texts, rather than proposing new conjectures or to set aside readings that were considered biblical and sacred along the centuries. This diversity should also be present in the critical editions of Psalm 14 and 53, and some suggestions, at least for the edition of the Hebrew text, have been proposed in § 1.5.3.

Chapter II, the largest and most important of the thesis, aimed to answer the question: what does the text of Psalm 14 and 53 say? Given the complexity of the

textual problem of the two psalms, we had to choose between two possible paths: to examine in detail the various texts of the two parallel psalms or to choose one text, called the basic text for the exegetical study. The second approach was chosen and the arguments for this have been already presented at the end of Chapter I.

The complexity exists not only at the level of the variety of the texts. Even if we choose a basic text for the study, it is observed that each text not only speaks, but does so in different ways. In order to study more broadly what Psalm 14 and 53 say, we have chosen various exegetical operations, divided into six groups: grammatical analysis (§ 2.1), structural, (§ 2.2), semantic (§ 2.3), literary context (§ 2.4), *Sitz im Leben* (§ 2.5) and literary genre (§2.6).

The results of the six major operations in chapter II of the thesis are different. In the field of grammatical analysis, the examination of the lexicon showed *inter alia* that the Psalm 53, using several different verb forms and pronominal suffixes, creates the impression of being more dynamic than Psalm 14. It was also noted in both psalms (but especially in Psalm 53) that the use of words אֱלֹהִים and אֵין is much more frequent than the average for the rest of the Psalter. It could be lexical-statistical evidence that in the two psalms there is much talk of God and of non-existence.

Morphological analysis (§2.1.2) has revealed that only two cases may present some ambiguity: הִנֵּנִי and הִבִּשְׁתָּה (Psa 53:6).

The examination of accents (§2.1.3) has shown some phenomena related to the work of the Masoretes. It was explained that the emphasis in the word הִרְשָׁה (Psa 14:2) is not a Geresh – a prose accent - but rather a defective form of writing Rebia Mugrash. It also explained the irregular use of Mahpak in אֵין פִּעֲלֵי אֵין (Psa 53:5). Also observed was irregularity in the position of Silluq in יִשְׁרָאֵל (Psa 14:7). Put on the penultimate syllable, it is probably a scribal error in the code B19A. In Psa 53:7, this occurs in the regular form: יִשְׁרָאֵל.

The syntactic analysis (§2.1.4) focused on the division of the text into sentences, the examination of some constructions and syntactical problems, and ending with the examination of the verbs used in Psalm 14 and 53. On the one hand, it is concluded that the constructions used in the psalms are common; on the other hand, we have noticed some problems and ambiguities of syntactic constructions. For example, it is possible to see in Psa 14:1 (= Psa 53:2) two different negative protagonists, three possibilities of where to place the question mark in Psa 14:4 (= 53:5), and a possible new interpretation of אֱלֹהִים בְּדוֹר צְדִיק (“God is right in the generation”, Psa 14:5). Moreover, the study of verbal forms (§2.1.4.4) has allowed us to distinguish two time axes found in Psalm 14 and 53: the axis of the past (Psa 14:1-6, 53:1-6) and the axis of the future (Psa 14:7; 53:7). Consequently, the verb forms are sometimes translated differently from common translations (eg. “confondevate il piano del povero” in Psa 14:6).

The analysis of the structure of Psalm 14 and 53 (§2.2) showed the difficulty of finding a clear structure shared by the majority of the authors. An even more radical conclusion was expressed in relation to the meter of the poem. Nonetheless,

a tripartite division of these psalms was proposed (Psa 14,1-3.4-6.7; 53,2-4.5-6.7). At the end of this part of the thesis (§2.2.2) we have analyzed figures of speech. The analysis has revealed many stylistic figures: alliteration, assonance, climax, repetition, ellipses, ballast variant, asyndeton, figura etymologica, word-pairs, keywords, simile, metaphor, hyperbole, hendiadys, allusion, irony, and rhetorical question.

The semantic analysis (§2.3) not only occupied the largest space of the thesis, but first discussed the various semantic problems. Among many details, it was noticed that in Psalm 14 and 53 the foolishness of the atheist does not consist in thinking “There is no God,” but in the absence of the search for God. Highlighted was the close connection between the lack of search for God and the corruption of men, and between the rejection of God and the rejection of the others: “a-theists” in Ps 14 and 53 are presented as “anti-men”. The denial of God is presented as a phenomenon that leads to the negation of others and of themselves. The investigations conducted in the field of semantic analysis unfortunately did not allow us to decipher what kinds of enemies are present in the two psalms. Rather, it shows that Ps 14 and 53 have been composed in such a way that both the general interpretation and that concerning some details are open to a plurality of meanings.

The next two stages in the research have been devoted to the analysis of the context: the literary and historical. The analysis of Psalm 14 and 53 in the context of the Book of Psalms (§2.4) does not allow to put forward the hypothesis that the place they occupied in the Psalter is special. On the one hand, the textual differences between Psalm 14 and 53 cannot be linked to the context in which the two psalms were placed; on the other hand, the common vocabulary of Psalm 14 and 53 is not characteristic of any part of the Psalter. However, we can say: if the text of Psalm 14 and 53 were revised for editorial reasons, the reworking has involved only the title and the use of divine names and was especially reworked in Psalm 53. It was also noted that Psalm 14 seems to be more integrated in its context than Psalm 53. Moreover, the canonical reading, especially reading the two psalms in the immediate context, has uncovered some new dimensions of interpretation.

The search for the *Sitz im Leben* (§2.5), the possible place of origin of the scenario in Psalms 14 and 53, has shown a variety of possible interpretations together with some arguments. Despite the breadth of the period of time when two psalms could be written (VIII-V century BC), and despite the impossibility of establishing an unique historical context for the origin of one or both psalms, it was suggested that the social crisis at the time of Micah as the primitive *Sitz im Leben* of Psalm 14, while the invasion of the Assyrians as a *Sitz im Leben* of Psalm 53. Whether the two have been written immediately after these events, or later, it is impossible to decide. The only thing certain is that both the psalms have the same starting point: the situation of the people is still difficult, therefore the salvation from God is expected. Also, the fact that the two parallel psalms were inserted in two different collections (I and II Davidic collection) has been explained in two ways: a) the editor of the Psalter, knowing the traditions of both psalms, wanted to put Psalm 14 and 53 in different collections as not to exclude either of them and

to make them a bridge between the different collections or b) the present location of the two psalms in the Psalter is due to their previous presence in various collections. Psalm 14 was better known in the environment where the first Davidic collection was written, while Psalm 53 was known in the environment that gave rise to the Psalter *eloistico*. Despite the uncertainties, it has been viewed that Psalm 53 is a modification of Psalm 14 and not the opposite.

At the end of Chapter II, we propose some observations about the literary genre of Ps 14 and 53. In both cases, we have seen in the text a kind of lament that depicts the world contrary to God in a wise and prophetic way.

After analyzing the different aspects of the text speaks, the examination proposed in chapter III was to find out what has been said about Psalms 14 and 53. The search was limited to the question: what is the reception history of the text of Psalm 14 and 53?

First, the use of Ps 14 in Rom 3:10-12 (§ 3.1) has been studied - the only mention of the two psalms in the NT. The use of Psalm 14 in the context of the discussion of general corruption of humanity was seen as one of the possible interpretations of the poem, even plausible in the psalm.

Then, various commentaries have been examined about Psalm 14 and 53 both from Jewish tradition (the Targum, the Midrash, Rashi, Kimchi, Hirsch et al.) and from Christian tradition (Eusebius, Hilary of Poitiers, Diodorus of Tarsus, Theodore of Mopsuestia, Augustine of Hippo, Theodoret of Cyrus, Cassiodoro et al.). The different readings of Ps 14 and 53, proposed by both the Jewish tradition (§ 3.2.1) and the ancient Christians (§3.2.2) despite being limited to antiquity and the Middle Ages, confirm the results of previous exegetical operations: the text of two psalms leaves the door open to various interpretations, and therefore the plurality of exegetical readings is not surprising. The practical application of the text of the Psalms made by some interpreters - those ancient and medieval in particular - shows that Psalm 14 and 53 worked as a model for understanding the past, but perhaps even more for understanding the present and the future. The only difference between the Christian and Jewish commentators is that Christians have often interpreted the Psalm in a Christological way: it is Christ who will bring salvation to come in the two psalms. However, it is also significant that some Christian writers have at times seen in the Jews the enemies described in Ps 14 and 53, while the Jewish tradition does not directly mention the Christians as their oppressors.

Despite the objective of the study and the different exegetical operations undertaken, it is observed that in the work some areas were left out that could complete the research on Ps 14 and 53:

a) only 2 of the Cairo Geniza of Mss has been examined. It is true that only 2 have been published but it would be better to do a survey of unpublished texts. Nearly 50 of the MSS Geniza of Cairo are available at The Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts in Jerusalem. The introductory survey did not bring revelations of great value. Few variants affect the consonants and the majority of them are simple cases of *scriptio plena / scriptio defectiva*. However, the examination of

vowels, especially those of traditional masoretica Babylonian and Palestinian, could provide some interesting data.

b) the issue of denial of God was not considered in the extra-biblical literature contemporary to these two psalms. The same concerns other issues present in Ps 14 and 53.

c) the field of Wirkungsgeschichte has not studied the use of Ps 14 and 53 in other disciplines such as philosophy, modern literature, music, anti-religious polemics, collections of proverbs, discussions on various internet forum etc.

d) the possibility of using Psalm 14 and 53 in contemporary theological discussion about atheism has not been examined. This analysis should be entitled: "The text we can speak". It is a fundamental question: in what sense, and to what extent, can we use the text of Psalm 14 and 53 in the discussion with non-believers and with the oppressors.

"The foolish atheist. Study of Psalms 14 and 53" is work neither complete nor perfect. However I hope that despite all the failures, conscious and unconscious, it allows us to perceive the multidimensional richness of the biblical text.

APPENDICI

APPENDICE 1.
MSS DALLA GENIZA DEL CAIRO CONTENENTI I SAL 14 E 53¹

Nome del Ms	Contenuto	Descrizione ²
T.-S. A 13.9	Sal 12,9-28,2; 31,16-34,1; 37,34-49,10; 50,8-12; 51,9-13; 55,13-68,20	standard Tiberian
T.-S. A 13.10	Sal 10,10-16,7	standard Tiberian
T.-S. A 13.12	Sal 10,2-15,4	standard Tiberian
T.-S. A 13.27	Sal 53,6-56,3; 70,4-72,12; 76,7-78,8; 78,48-79-12; 85,1-87,5; 89,18-90,3; 102,4-103,16; 105,43-106,37; 116,2-118,25	standard Tiberian
T.-S. A 13.28	Sal 52,5-59,17	standard Tiberian
T.-S. A 32.19	Sal 13,2-15,1; 19,7-20,7	unpointed
T.-S. A 32.25	Sal 1-4; 48-55 (solo primi e ultimi versi)	unpointed; except for isolated examples of Tiberian vocalization
T.-S. A 32.115	Sal 50,14-63,4	unpointed
T.-S. A32.132	Sal 51,6-53,7	unpointed
T.-S. A 32.150	Sal 14,2-16,7	standard Tiberian
T.-S. A 32.164	Sal 2,2-4,1; 13,6-16,6	standard Tiberian
T.-S. A 32.184	Catena di passi biblici: Sal 14,1 e altri	unpointed
T.-S. A 32.197	Sal 46,10-55,15 ³	standard Tiberian

¹ La lista si basa sulle seguenti opere: I. YEIVIN, *Geniza Bible Fragments with Babylonian Masorah and Vocalization. Including Additional Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalization, Together with a Description of the Manuscripts and Indices. Vol. V: Hagiographa*, Jerusalem 1973; M.C. DAVIS - H. KNOPE, *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. I: Taylor-Schlechter Old Series and Other Genizah Collections in Cambridge University Library (CULGS 2)*, Cambridge 1978; M.C. DAVIS, *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. II: Taylor-Schlechter New Series and Westminster College Cambridge Collection (CULGS 2)*, Cambridge 1980; M.C. DAVIS - B. OUTHWAITE, *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. III: Taylor-Schlechter Additional Series 1-31 (CULGS 2)*, Cambridge 2003; M.C. DAVIS - B. OUTHWAITE, *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. IV: Taylor-Schlechter Additional Series 32-255 with Addenda to Previous Volumes (CULGS 2)*, Cambridge 2003.

² La dicitura nella terza colonna segue CULGS.

³ "On folio 4r at Psalms 53:4 the error from 53:5 לחם עמי אכלו עמי אכלי by the similarity of אץ to אץ is deleted by dots in the letters and corrected immediately afterwards", M.C. DAVIS - H. KNOPE, *Hebrew Bible Manuscripts*, I, 181.

T.-S. A 40.36	I titoli e le prime parole dei Sal 1-55	
T.-S. A 43.6	Sal 42,1-57-5; 61,9-68-27; 70,3-71,11; 96,1-105,3	unpointed
T.-S. Misc. 1.64	Sal 53,6-55,5; 55,13-24; 56,7-57,5; 57,12- 58,11	standard Tiberian
T.-S. Misc. 2.39	Sal 10,8-11; 11,3-6; 12,7-13,2; 14,4-7	standard Tiberian
T.-S. Misc. 24.81	Sal 10,18-15,5	unpointed
T.-S. Misc. 24.117	Sal 40,13-56,1	unpointed
T.-S. Misc. 27.1.17	Sal 5,9-7,122 (sic!); 13,3-16,10 ⁴	
T.-S. 12.195	Sal 51,21-55,18 ⁵	Palestinian
T.-S. 20.52	Sal 52,5-62,4	unpointed
Or. 1080. A18.1	Sal 13,6-14,3; 14,7-15,5	standard Tiberian
Or. 1080. A18.3	Sal 13,2-19,4	standard Tiberian
Or. 1080. A32.1	Sal 9,21-41,2; 45,6-74,19; 78,24-107,4; 118,1-148,8	unpointed
T.S. NS 39.20	Sal 11,6-14,1	standard Tiberian
T.S. NS 39.35	Sal 7,9-9,6; 12,3-15,2	unpointed
T.S. NS 39.63	Sal 1,1-2,3; 14,1-16,10	standard Tiberian
T.S. NS 39.74	Sal 1,1-2,5; 14,5-17,3	standard Tiberian
T.S. NS 39.83	Sal 3,7-5,12; 13,2-16,5	standard Tiberian
T.S. NS 40.25	Sal 52,1-11; 53,2-54,4	standard Tiberian
T.S. NS 40.37	Sal 10,16-14,1	standard Tiberian
T.S. NS 40.53	Sal 42,6-45,9; 51,20-56,1	standard Tiberian
T.S. NS 40.77	Sal 9,6-10,14; 10,18-14,2	unpointed
T.S. NS 51.49	Sal 52,3-53,5	standard Tiberian
T.S. NS 52.25	Sal 11,4-14,1	standard Tiberian
T.S. NS 53.46	Sal 14,2-15,5; 18,1-12	standard Tiberian
T.S. NS 55.22	Sal 51,18-52,5; 53,7-54,7	unpointed
T.S. NS 120.117	Sal 14,2-15,4; 16,1-17,1	standard Tiberian
T.S. NS 161.267	Sal 51,14-55,12	standard Tiberian
T.S. NS 247.14	Sal 52,10-55,21	Babylonian
T.S. NS 251.55	Sal 49,19-50,10; 50,17-51,6; 51,13-52,4; 52,10-54,2	non-standard Tiberian
T.S. NS 281.35	Sal 53,1-54,5; 58,4-59,5	standard Tiberian
T.S. NS 281.155	Sal 12,4-14,6	unpointed
T.S. NS 282.95	Catene di passi biblici: Sal 14,2 e altri	standard Tiberian
T.S. NS 283.88	Sal 2,3-4,2; 12,5-14,16	standard Tiberian
T.S. NS 334.131	Sal 11,1,4-12,1; 12,9-14,1	standard Tiberian
T.S. NS 334.132	Sal 11,4-5; 14,3; 14,5	Tiberian

⁴ “On folio 2r at Psalms 14,5 פָּהָר, which has been omitted from the text, is supplied in the margin”, M.C. DAVIS - H. KNOPE, *Hebrew Bible Manuscripts*, I, 309.

⁵ Secondo P. KAHLE, il Ms contiene solo Sal 51,21-53,6; 54,9-55,18; cf. *Masoreten des Westens*, 82.

Wm. Bibl. 7.3	Sal 14,1-18,17; Rut 1,8-2,19	standard Tiberian
T.-S. NS 247.14 + T.-S. NS 301.40	Sal 53,2-54,3; 55,4-16	Babylonian
T.-S. AS 11.35	Sal 14,7-17,2	standard Tiberian
T.-S. AS 24.54	Sal 53,3-7; 54,8-55,5	Tiberian
T.-S. AS 28.117	Sal 13,3-16,2	standard Tiberian
T.-S. AS 39.147	Sal 53,1-2 e altri testi	
T.-S. AS 41.57	Sal 51,14-54,1	standard Tiberian
T.-S. AS 45.197	Sal 14,2 e altri testi	
T.-S. AS 51.22	Sal 12,5-14,1	standard Tiberian
T.-S. AS 54.46	lista dei primi versi dei Sal 1-14	
T.-S. AS 55.332	Sal 47,10-48,3; 48-9-11; 52,6-10; 53,2-5	
T.-S. AS 60.220	Sal 52,3-53,3	standard Tiberian
T.-S. AS 65.72	Sal 14,4-15,2; 16,8-17,1	Tiberian
T.-S. AS 67.81	Sal 12,1-14-2	Tiberian

APPENDICE 2.
LISTA DEI MSS EBRAICI CONTENENTI I SAL 14 E 53 E NUMERO DELLE
VARIANTI NON CONCORDI COL CODICE DI ALEPPO (A) E COL CODICE
DI LENINGRADO (B19A)¹

1. QUMRAN

Nome	Datazione	Sal 14	Sal 53
4QPs ^{a2}	II B.C		4
4QPs ^{c3}	50-68		
11QPs ^{c4}	I (1 ^a metà)	2	
5/6Hev 1b ⁵	50-68		

2. GENIZA DEL CAIRO

Nome	Datazione	Sal 53
GC 1 ⁶	VIII	
GC 2 ⁷	IX?	1

3. MSS DESCRITTI DA KENNICOTT

Nome	Datazione	Carattere ⁸	Sal 14	Sal 53
K 1	800		1	2
K 2	1304	ital.		2
K 3	XIV	hisp.		1

¹ Quando un Ms concorda con A+B19^A è evidenziato in grigio.

² Solo un frammento del Sal 53.

³ Solo un frammento del Sal 14.

⁴ Solo un frammento del Sal 14.

⁵ Solo un frammento del Sal 53.

⁶ = T.-S. 12.195; cf. l'Appendice 1.

⁷ = T.-S. NS 247.14; T.-S. NS 301.40; cf. l'Appendice 1.

⁸ La descrizione del carattere della scrittura segue KENNICOTT E DE ROSSI.

K 4	XII	germ.		4
K 17	XIII	germ.		4
K 19	1483	hisp.		1
K 30	1200	ital.	3	6
K 31 ⁹	XIII			
K 35	XV	germ.	6	10
K 36	XIV	germ.	1	5
K 37	XIV	germ.	2	3
K 38	XV	ital.	7	3
K 39	1100	ital.		8
K 40	XVI			4
K 41	1475	hisp.		1
K 42	1350-1384	hisp.		
K 43	XV	germ.	2	4
K 67	1476	hisp.		
K 73	XV		3	9
K 74	XIV		3	4
K 76	1296	germ.	8	5
K 80 ¹⁰	XIII	germ.		6
K 82	1306	ital.	1	2
K 89	XIII	hisp.		
K 92	1347			3
K 93	XIII	ital.	1	4
K 94	1285			1
K 97	XIV		4	5
K 99	1385	hisp.	6	1
K 100	XIII			2
K 101	XIV		2	1
K 102	XIV	ital.		3
K 117	XIV	germ.	3	
K 118 ¹¹	XIV	hisp.		3
K 119	1351	hisp.		1
K 121	1427		2	2

⁹ Manca Sal 14,7.

¹⁰ I Libro dei Salmi comincia da Sal 32,8.

¹¹ Il Libro dei Salmi comincia da Sal 28,8.

K 125	1481			2
K 128	XIV	hisp.		1
K 130	XIV			3
K 131	XIII		3	8
K 133	XIV		6	7
K 137	1404	rabb.	1	3
K 139	XIV	hisp.		1
K 141	XIV			2
K 142	XIV	rabb.	4	6
K 144	XIV	rabb.		
K 145	1281	germ.	2	5
K 147 ¹²	XIII	ital.		4
K 148	XIV		5	3
K 150	XIII	germ.	1	2
K 153	1211	gall.	1	1
K 155	XIII		2	3
K 156	XIV		7	12
K 157	XIII		3	3
K 158	1286	germ.	2	2
K 160	1343			1
K 164 ¹³	XIV	hisp.	3	
K 166	XIV	hisp. ¹⁴		1
K 168	1295	germ.	1	3
K 170	1296	germ.	1	4
K 171	1361			
K 172	XIV		1	3
K 173	1251		2	3
K 175	XIII		1	
K 176	XIII			1
K 178	1301			2
K 180	XII	hisp.	1	
K 188	XII	germ.	1	3

¹² Il Ms comincia da Sal 21,4.

¹³ Manca il Sal 53.

¹⁴ *Germ.* secondo De Rossi, I, LXVIII.

K 192	1448	ital.		1
K 198	1291			1
K 201	XII	germ.	1	3
K 203	1357	hisp.		
K 204	XIV			
K 205	XIV			1
K 206	1298	germ.	2	6
K 207	1284			
K 208	XIII	hisp.		
K 209	1272			
K 210	XII			
K 213	XIV	rabb.		
K 214	XIII		1	
K 215 ¹⁵	XIII			1
K 216	XII		2	5
K 217	XIII			
K 219	1482			1
K 220	XII	ital.	1	1
K 222	XIV		1	3
K 224	XII	ital.	1	1
K 225	XII			
K 226	XII		1	2
K 227	1287			2
K 228	1295	germ.	1	2
K 231	1332	hisp.	1	
K 235	XIII	hisp.		1
K 238 ¹⁶	XIV	rabb.		
K 239	XIII	hisp.		2
K 240	1327	ital.	2	4
K 242	1216	germ.		1
K 245	1290	germ.	7	7
K 246	1305	hisp.		
K 249	XIII	germ.		2
K 250	1335	hisp.		1

¹⁵ Contiene solo Sal 33,12-55,1; 59,1-119,90.

¹⁶ Comincia da Sal 46,9.

K 251	1310			1
K 252	XIII	hisp.		
K 253	1495	ital.?		3
K 254	XIII	hisp.		1
K 295	XIV			
K 296	XIV	rabb.		
K 301	XIII	germ.		
K 309	XIV	germ.		
K 311	XIV		1	
K 312	XIV			
K 318	1232			
K 319	1344			
K 320	XIV			
K 321	1404			
K 326	1198			
K 328	XV			1
K 330	XIII			
K 332	1301			
K 342	1295	rabb.		1
K 355	1314	germ.		1
K 356	XII	hisp.		
K 358	1299			
K 359	XIV	ital.		
K 360	XIV	ital.		
K 362	XIII	hisp.		
K 373	XIII			
K 377	XIV			1
K 379	XIV			
K 399	XIII			
K 400	XIV	hisp.		
K 402	XIV	rabb.		
K 403	XIII	germ.		1
K 404	XIII	hisp.		1
K 405	XIII	hisp.		
K 406	XV			
K 407	XIV			
K 409	1247			

K 410	1468			1
K 417	1499	ital.		
K 418	XII			
K 419	XIV			1
K 423	XIV			
K 425	1419	ital.		
K 428	XIV	hisp.		1
K 431	XIII	germ.		
K 434	XIV			
K 437	1480	ital.		1
K 444	XIV	hisp.		
K 445	1455	ital.		
K 446 ¹⁷	XIV			1
K 454	XIII			
K 455	XIV	ital.		1
K 456	XIV	ital.		1
K 471	1297	germ.		1
K 474	XIII	ital.		1
K 475	XIV			1
K 476	XIII	hisp.		2
K 477	XIII	hisp		
K 484	XIII	hisp.	1	
K 494	XIII	germ.		1
K 495	XIII	hisp.		3
K 496	XIV			
K 497	1293	rabb.		2
K 498	1420			1
K 499	XIV			
K 500	1469			2
K 505	XIII			1
K 506	1216			1
K 508	XIV			
K 509	1495			
K 512	XII	rabb.		1
K 514	XIV	rabb.		

¹⁷ I salmi cominciano da Sal 35,27.

K 515	1397	hisp.		
K 519	XIV	rabb.		1
K 520	1495	hisp.		
K 523	1278			
K 525	XIII	germ.	1	1
K 528 ¹⁸	XII/XIII	germ.		1
K 530	XII	germ.	1	1
K 531	1193	germ.		
K 535	1348	hisp.		
K 538	XIV			1
K 540	XIV			
K 541	XIV			
K 542	1470			
K 546	XIV	hisp.		
K 559	1286	germ.		2
K 562	1298	germ.		
K 566	1325			
K 570	XIII			
K 571	1479	hisp.		1
K 572	1448	hisp.		
K 574	1304			
K 579	XIV			1
K 587	1344	germ.		
K 590	800			
K 591	XII		2	1
K 598	XIV	ital.		1
K 599	XIV			
K 601	XIV	ital.		1
K 602	XII			2
K 606	XIII			
K 607	XIII	germ.	2	2
K 612	1339			
K 613	1488	hisp.		1
K 614	XIII	germ.		

¹⁸ I salmi cominciano dal Sal 33.

K 623 ¹⁹	XIV			2
K 625	1161			
K 626	XIV		1	
K 627	XV			
K 628	XV			
K 636	XIII			
K 637	XIV	hisp.		
K 638	XII			
K 639	XIII	hisp.		
K 642	1300	hisp.		
K 646	XIV			
K 649	XIV		1	
K 674	XIII			
K 678	XIV			
K 680	XIV			
K 681	XIII			
K 682	XIV	hisp.		
K 687	1255			
K 691	1336			
K 694 ²⁰	1580		1	

4. MSS DI KENNICOTT RACCOLTI DA DE ROSSI

Nome	Datazione	Carat.	Sal 14	Sal 53
R ^{Col} 231	1332	hisp.		1
R ^{Col} 456	XIII/XIV	ital.		1
R ^{Col} 471	1297	germ.		2
R ^{Col} 495	prima del 1438	hisp.		1
R ^{Col} 512	XII			1
R ^{Col} 559	1286	germ.		1
R ^{Col} 562	1298	germ.		1

¹⁹ Manca il Sal 14.

²⁰ "Codices Heb. quos citant *Lucae Brugensis Notationes in S. Biblia*; 4°. Antver. 1580: cum annotationibus, ab ipso Auctore, MStis, penes me ipsum", B. KENNICOTT, *Vetus Testamentum*, I, 109. In realtà sotto questa sigla si devono intendere 3 Mss (*Anglicum, Lovaniense, Lusitanicum*); cf. J.B. DE ROSSI, *Variae lectiones*, I, XCIV.

5. MSS DI DE ROSSI

Nome	Datazione	Carattere	Sal 14	Sal 53
R 1	XIII	germ.		1
R 2	XIII	germ.		3
R 4	XV	hisp.		2
R 31	XII/XIII	germ.		2
R 32	XIII	germ.	1	
R 34	XIII	germ.		1
R 35	XIV/XV	rabb.		
R 36	XIV	rabb.		
R 37	XIV/XV	hisp.		
R 38	XIII/XIV	ital.	1	2
R 39	XIII/XIV	rabb.		1
R 40	XV	rabb.		1
R 62	XV	rabb.		
R 67	XV	rabb.		
R 89	1485	ital.		
R 94	1486	rabb.		
R 111	XIV	ital.		
R 112	XV	rabb.		
R 159	XII	rabb.		
R 162	XV	ital.		
R 186	XIV	ital.		
R 187	1473	hisp.		
R 193	XIII	hisp.		1
R 196	XIV	hisp.		3
R 204	1485	ital.		
R 209	XIV	hisp.		
R 215	1461	rabb.		
R 218	XV	ital.		
R 224	XIII/XIV	hisp.		
R 227	XIV	rabb.		
R 228	XV			
R 229	XV	rabb.		
R 231	XIV	hisp.		2
R 234	1391	rabb.		
R 236	XIV	rabb.		
R 244	XIV/XV	germ.		
R 249	XIV	germ.	1	1
R 254	XIII/XIV	rabb.		
R 256	1284	hisp.		

R 260	XV	rabb.		
R 263	XIV	ital.		
R 270	1476	hisp.		
R 275	XIV	hisp.		
R 276	XIV	rabb.		
R 277	XIV	ital.		1
R 287	XIV	ital.		
R 289	XV	hisp.		
R 292	XIV	rabb.		
R 309	XV	rabb.		
R 310	1370	rabb.		
R 319	1425	rabb.		
R 321	XIV	ital.		
R 325	1448	rabb.		
R 328	XIV	ital.		
R 331	1260	semirabb.		
R 337	XV	rabb.		1
R 341	XV	hisp.		
R 343	XIII/XIV	rabb.		
R 346	XV	hisp.		
R 348	XV			
R 350	XII	germ.		1
R 367	XIII			2
R 368	XIII		1	2
R 369	XIII	rabb.		
R 373	XIV	ital.		
R 375	XIV	ital.		
R 378	XII			
R 379 ²¹	XI/XII			
R 380	1296	germ.	1	4
R 381	XIV	rabb.		
R 383	XV	rabb.		
R 385	XV	rabb.		
R 386	XV	hisp.		2
R 388	XV	ital.		
R 406	XIII	germ.		
R 412	XIII/XIV	rabb.		
R 414	XIII	hisp.		
R 429	XV	rabb.		
R 430	XV			

²¹ Manca il Sal 14.

R 435	XIII	rabb.		
R 440	XIII	germ.		
R 441	XIV	germ.		
R 446	XIV	rabb.		
R 465	XIII/XIV	rabb.		
R 466	XV	ital.		1
R 472	XV	ital.		
R 474	1516	ital.		
R 478	1572	ital.		
R 480 ²²	1381	germ.		
R 487	XV	rabb.		
R 490	XV	rabb.		
R 492	XV	rabb.		
R 501	1397	germ.		
R 509	XV	rabb.		
R 510	XIV	germ.		
R 517	XIV/XV	rabb.		1
R 518	XIV	hisp.		2
R 534	XIII	rabb.		
R 536	XIII	germ.		
R 551	XIII	germ.		
R 553	XIV	hisp.		2
R 554	XIII, suppl. 1548	germ.	1	1
R 561	1505	rabb.		
R 564	XIII	rabb.		
R 570	XV	rabb.		
R 572 ²³	XIII	germ.		1
R 576	XIV/XV	hisp.		
R 579 ²⁴	XIV/XV	ital.	1	2
R 581	XIII	rabb.		
R 595	XV			2
R 596	XIII	germ.		
R 605	XIV	germ.		
R 609	XIII	germ.		
R 612	XIV	rabb.		1
R 613	XIV	rabb.		
R 615	XV	hisp.		2
R 628	XIV	germ.		

²² Manca il Sal 53.

²³ Manca il Sal 14.

²⁴ R 579 = K 570.

R 632	XIV	hisp.		
R 633 ²⁵	XIV	ital.		
R 637	XIII	gall.		
R 640	XIII	ital.		1
R 643	XIII	rabb.		
R 644	XIV	ital.		2
R 645	XII/XIII	germ.		2
R 667	1280	rabb.		
R 670	XIV	germ.		1
R 671	XV	rabb.		
R 677	1325	germ.		
R 681	1501	semirabb.		2
R 683	XIV	germ.	1	2
R 685	XIII	rabb.		
R 696	XIII	rabb.	1	1
R 706 ²⁶	XIII	germ.		3
R 723 ²⁷	XIII	germ.		
R 732	XIII	germ.		1
R 737	XIII	germ.		
R 746	XV	germ.		
R 748	XV	rabb.		
R 751	1504	rabb.		
R 752	XV	rabb.		
R 753	XV	hisp.		
R 757	XV	ital.		
R 758	1397	rabb.		3
R 761	XIV	rabb.		
R 762	XV	ital.		
R 775	XII	germ.		
R 778	XIV/XV	rabb.		
R 779	XV	ital.		1
R 781	XV	rabb.		
R 789	1283	ital.		
R 799	XV	germ.		
R 824	XIII	ital.		1
R 828	XV	rabb.		2
R 829	XV	rabb.		
R 830	XIV/XV	rabb.		
R 831	XV	rabb.		

²⁵ Manca il Sal 14.

²⁶ Manca il Sal 53.

²⁷ Manca il Sal 14.

R 846	XIII			2
R 847	XIV	germ.		1
R 852	XII/XIV	germ.		
R 854	XV	rabb.		
R 863	XV			
R 864	XIV	germ.		
R 865	XV	rabb.		2
R 867	XIV	rabb.		
R 873	XIII/XV	rabb.		
R 874	XV	rabb.		1
R 879	?“codex antiquus”	germ.		2
R 894	XV	rabb.		
R 898	XV	germ.		
R 899	XIV/XV	rabb.		
R 908	XIV	ital.		
R 909	XIV	rabb.		
R 910 ²⁸	XV	ital.		2
R 940 ²⁹	1499	ital.		
R 941 ³⁰	XIII	hisp.		1
R 942 ³¹	XIV			
R 953	XV	ital.		
R 954	XIII	germ.		1
R 989	XIV	hisp.		
R 992 ³²	XVI	ital.		
R 1007	1470	rabb.		
R 1023	XIV	semirabb.		

6. MSS ESTERNI DESCRITTI DA DE ROSSI

Nome	Datazione	Carattere	Sal 14	Sal 53
R ^{Ex} 1	XIV/XV	germ.		1
R ^{Ex} 2	XIV/XV	hisp.		
R ^{Ex} 3	XIII	rabb.		1
R ^{Ex} 4	?	rabb.		
R ^{Ex} 7	1391	semirabb.		

²⁸ Manca il Sal 14.

²⁹ R 940 = K 417

³⁰ R 941 = K 418.

³¹ R 942 = K 419.

³² Manca il Sal 53.

R ^{Ex} 9	?	“caract. antiq.”		
R ^{Ex} 16	XIV	hisp.		
R ^{Ex} 17	1473	hisp.		1
R ^{Ex} 18	XIV	hisp.		1
R ^{Ex} 19	XV	ital.		
R ^{Ex} 20	1252	rabb.		
R ^{Ex} 21	XV	hisp.		
R ^{Ex} 22	1467	rabb.		1
R ^{Ex} 23	1438	germ.		
R ^{Ex} 25	XIII/XIV	germ.		
R ^{Ex} 28	XV	hisp.		
R ^{Ex} 29	1395	ital.		
R ^{Ex} 33	XIV	germ.		1
R ^{Ex} 34	XV	hisp.		
R ^{Ex} 35	XIII/XIV	hisp.		
R ^{Ex} 36	XV	rabb.		
R ^{Ex} 37	XIII	germ.		2
R ^{Ex} 38	1254	germ.		1
R ^{Ex} 39	1347	hisp.		
R ^{Ex} 40	XV	hisp.		
R ^{Ex} 41	XV	ital.		
R ^{Ex} 46	XIII	rabb.		
R ^{Ex} 47	?	“caract. antiq.”		
R ^{Ex} 48	XV	hisp.		
R ^{Ex} 49	XV	hisp.		
R ^{Ex} 51	1489	ital.		
R ^{Ex} 57	XIV/XV	germ.		
R ^{Ex} 60	XV	hisp.		
R ^{Ex} 68	XIV	rabb.		1
R ^{Ex} 70	XIII	ital.		
R ^{Ex} 71	XIII	rabb.		
R ^{Ex} 72	1381	semirabb.		
R ^{Ex} 73	1374	rabb.		
R ^{Ex} 74	XV	semirabb.		
R ^{Ex} 75	XIV	rabb.		
R ^{Ex} 76	XIII	rabb.		
R ^{Ex} 77	XIV	rabb.		
R ^{Ex} 78	XV	rabb.		

R ^{Ex} 83	1481	hisp.		
R ^{Ex} 88	1479	rabb.		
R ^{Ex} 91	1259	hisp.		
R ^{Ex} 95 ³³	?	hisp.		
R ^{Ex} 101	1347	ital.		
R ^{Ex} 103	XV	hisp.		
R ^{Ex} 107	1299	germ.		
R ^{Ex} 113	?			
R ^{Ex} 114	?			
R ^{Ex} 115	?	germ.		
R ^{Ex} 116	?	germ.		
R ^{Ex} 120	?			
R ^{Ex} 129	1238	germ.		
R ^{Ex} 130	1300	germ.		
R ^{Ex} 136 ³⁴	XIII	germ.		

7. MSS RACCOLTI DA C. D. GINSBURG³⁵

Nome	Datazione	Sal 14	Sal 53
G 5	1120	(1) ³⁶	2
G 7	1150	1 (1)	3 (1)
G 9	1160-1200	(1)	6
G 11	1200		5
G 13	1230		1 (1)
G 14	1246		1 (1)
G 15	1250		2 (1)
G 17	1250	(1)	1 (1)
G 19	1286	(1)	1
G 20	1286		
G 22	1300	(1)	1 (2)
G 24	1300	(1)	4
G 25	1300		(1)
G 26	1300	1 (1)	4 (1)
G 27	1300	(1)	1
G 30	1343		
G 34	1350		1

³³ Manca il Sal 53.³⁴ REx 136 = K 375.³⁵ La maggior parte delle datazioni è approssimativa.³⁶ La cifra tra parentesi indica le varianti vocaliche che non mutano la morfologia della parola.

G 36	1385	(1)	1 (2)
G 37	1396		1 (2)
G 40	1380-1400		1
G 42	1419		1
G 43	1448		
G 47	1460-1480		
G 52	1483		(1)
G 56	?		(1)
G 57	?		1
G 58	?		2
G 63	?		
G 64	?		(1)
G 73	1301		
G 74	?	(1)	
G 75	?		

APPENDICE 3.
LISTA DEI MSS EBRAICI CONTENENTI I SAL 14 E SAL 53
- ORDINE CRONOLOGICO

Datazione	Nome
II a.C.	4QPs ^a
I d.C. (1 ^a metà)	11QPs ^c
50-68 d.C	4QPs ^c
50-68 d.C.	5/6Hev 1b
VIII	GC 1
800 ¹	K 1
800 ²	K 590
IX?	GC 2
X (1 ^a metà)	Cod. di Aleppo
XI/XII	R 379
1100	K 39
1008 (1009)	Cod. di Leningrado
1120	G 5
1150	G 7
1160-1200	G 9
1161	K 625
1193	K 531
1198	K 326

XII	K 4
XII	K 180
XII	K 188
XII	K 201
XII	K 210
XII	K 224
XII	K 226
XII	K 356
XII	K 512
XII	K 591
XII	K 602
XII	K 638
XII	R ^{Col} 512
XII	R 159
XII	R 350
XII	R 378
XII	R 775
XII ³	K 216
XII ⁴	K 220
XII ⁵	K 225

¹ “De praestantissimo hoc Codice mea est *opinio*, aetatem ejus ad annos 800 revera assurgere”, KENNICOTT, I, 71. Invece secondo DE ROSSI, questo Ms dovrebbe essere datato al sec. XII; cf. I, LIX.

² “...mihi persuasum est (...) ad annos 800 revera assurgere”, Kennicott, I, 106. Secondo DE ROSSI, il Ms è datato all'anno 1018 (1019); cf. I, XC.

³ La datazione riguarda solo il Libro dei Salmi; cf. Kennicott, I, 97.

⁴ Secondo J. M. AUWERS, questo Ms è datato al XIV sec.; cf. “La numérotation des Psaumes dans la tradition hébraïque: une enquête dans le fond hébreu de la Bibliothèque Nationale”, *RB* 109 (2002) 348.

⁵ Sec. XIII, secondo DE ROSSI, I, LXXII.

XII ⁶	K 418
XII ⁷	K 530
XII/XIII	K 528
XII/XIII	R 31
XII/XIII	R 645
XII/XIV	R 852
1200	K 30
1200	G 11
1211	K 153
1216	K 242
1216	K 506
1230	G 13
1232	K 318
1238	R ^{Ex} 129
1246	G 14
1247	K 409
1250	G 15
1250	G 17
1251	K 173
1252	R ^{Ex} 20
1254	R ^{Ex} 38
1255	K 687
1259	R ^{Ex} 91
1260	R 331
1272	K 209
1278	K 523
1280	R 667
1281	K 145
1283	R 789
1284	K 207
1284	R 256
1285	K 94
1286	K 158
1286	K 559
1286	R ^{Col} 559
1286	G 19
1286	G 20
1287	K 227
1290	K 245

1291	K 198
1293	K 497
1295	K 168
1295	K 228
1295	K 342
1296	K 76
1296	K 170
1296	R 380
1297	K 471
1297	R ^{Col} 471
1298	K 206
1298	K 562
1298	R ^{Col} 562
1299	K 358
1299	R ^{Ex} 107
XIII	K 17
XIII	K 31
XIII	K 80
XIII	K 89
XIII	K 93
XIII	K 100
XIII	K 131
XIII	K 147
XIII	K 150
XIII	K 155
XIII	K 157
XIII	K 175
XIII	K 176
XIII	K 208
XIII	K 214
XIII	K 215
XIII	K 217
XIII	K 235
XIII	K 239
XIII	K 249
XIII	K 252
XIII	K 254
XIII	K 301
XIII	K 330

⁶ Fine del sec. XIII, secondo DE ROSSI, I, LXXIX.

⁷ Sec. XIII, secondo DE ROSSI, I, XXXVII.

XIII	K 362
XIII	K 373
XIII	K 399
XIII	K 403
XIII	K 404
XIII	K 405
XIII	K 431
XIII	K 454
XIII	K 474
XIII	K 476
XIII	K 477
XIII	K 484
XIII	K 494
XIII	K 505
XIII	K 525
XIII	K 606
XIII	K 607
XIII	K 614
XIII	K 636
XIII	K 639
XIII	K 674
XIII	K 681
XIII	R 1
XIII	R 2
XIII	R 32
XIII	R 34
XIII	R 193
XIII	R 367
XIII	R 368
XIII	R 369
XIII	R 406
XIII	R 414
XIII	R 435
XIII	R 440
XIII	R 534
XIII	R 536
XIII	R 551
XIII	R 564
XIII	R 572
XIII	R 581

XIII	R 596
XIII	R 609
XIII	R 637
XIII	R 640
XIII	R 643
XIII	R 685
XIII	R 696
XIII	R 706
XIII	R 723
XIII	R 732
XIII	R 737
XIII	R 824
XIII	R 846
XIII	R 954
XIII	R ^{Ex} 3
XIII	R ^{Ex} 37
XIII	R ^{Ex} 46
XIII	R ^{Ex} 70
XIII	R ^{Ex} 71
XIII	R ^{Ex} 76
XIII ⁸	K 495
XIII	K 570
XIII, suppl. 1548	R 554
XIII/XIV	R ^{Col} 456
XIII/XIV	R 38
XIII/XIV	R 39
XIII/XIV	R 224
XIII/XIV	R 254
XIII/XIV	R 343
XIII/XIV	R 412
XIII/XIV	R 465
XIII/XIV	R ^{Ex} 25
XIII/XIV	R ^{Ex} 35
XIII-XV	R 873
1300	K 642
1300	R ^{Ex} 130
1300	G 22
1300	G 24
1300	G 25
1300	G 26

⁸ Prima del 1438, secondo DE ROSSI, I, LXXXIV.

1300	G 27
1301	K 178
1301	K 332
1301	G 73
1304	K 2
1304	K 574
1305	K 246
1306	K 82
1310	K 251
1314	K 355
1325	K 566
1325	R 677
1327	K 240
1332	K 231
1332	R ^{Col} 231
1335	K 250
1336	K 691
1339	K 612
1343	K 160
1343	G 30
1344	K 319
1344	K 587
1347	K 92
1347	R ^{Ex} 39
1347	R ^{Ex} 101
1348	K 535
1350	G 34
1350-1384	K 42
1351 ⁹	K 119
1357	K 203
1361	K 171
1370	R 310
1374	R ^{Ex} 73
1380-1400	G 40
1381	R 480
1381	R ^{Ex} 72
1385	K 99
1385	G 36
1391	R 234
1391	R ^{Ex} 7

1395	R ^{Ex} 29
1396	G 37
1397	K 515
1397	R 501
1397	R 758
XIV	K 3
XIV	K 36
XIV	K 37
XIV	K 74
XIV	K 97
XIV	K 101
XIV	K 102
XIV	K 117
XIV	K 118
XIV	K 128
XIV	K 130
XIV	K 133
XIV	K 139
XIV	K 141
XIV	K 144
XIV	K 148
XIV	K 156
XIV	K 164
XIV	K 166
XIV	K 172
XIV	K 204
XIV	K 205
XIV	K 213
XIV	K 222
XIV	K 238
XIV	K 295
XIV	K 296
XIV	K 309
XIV	K 311
XIV	K 312
XIV	K 320
XIV	K 359
XIV	K 360
XIV	K 377
XIV	K 379

⁹ 1396, secondo DE ROSSI, I, LXV.

XIV	K 400
XIV	K 402
XIV	K 407
XIV	K 419
XIV	K 423
XIV	K 428
XIV	K 434
XIV	K 456
XIV	K 475
XIV	K 496
XIV	K 499
XIV	K 508
XIV	K 514
XIV	K 519
XIV	K 538
XIV	K 540
XIV	K 541
XIV	K 546
XIV	K 579
XIV	K 598
XIV	K 599
XIV	K 601
XIV	K 623
XIV	K 626
XIV	K 637
XIV	K 646
XIV	K 649
XIV	K 678
XIV	K 680
XIV	R 36
XIV	R 111
XIV	R 186
XIV	R 196
XIV	R 209
XIV	R 227
XIV	R 231
XIV	R 236
XIV	R 249
XIV	R 263

XIV	R 275
XIV	R 276
XIV	R 277
XIV	R 287
XIV	R 292
XIV	R 321
XIV	R 328
XIV	R 373
XIV	R 375
XIV	R 381
XIV	R 441
XIV	R 446
XIV	R 510
XIV	R 518
XIV	R 553
XIV	R 605
XIV	R 612
XIV	R 613
XIV	R 628
XIV	R 632
XIV	R 633
XIV	R 644
XIV	R 670
XIV	R 683
XIV	R 761
XIV	R 847
XIV	R 864
XIV	R 867
XIV	R 908
XIV	R 909
XIV	R 989
XIV	R 1023
XIV	R ^{Ex} 16
XIV	R ^{Ex} 18
XIV	R ^{Ex} 33
XIV	R ^{Ex} 68
XIV	R ^{Ex} 75
XIV	R ^{Ex} 77
XIV ¹⁰	K 142

¹⁰ Sec. XV, secondo De Rossi, I, LXVI.

XIV ¹¹	K 444
XIV ¹²	K 446
XIV ¹³	K 455
XIV ¹⁴	K 682
XIV/XV	R 35
XIV/XV	R 37
XIV/XV	R 244
XIV/XV	R 517
XIV/XV	R 576
XIV/XV	R 778
XIV/XV	R 830
XIV/XV	R 899
XIV/XV	R ^{Ex} 1
XIV/XV	R ^{Ex} 2
XIV/XV	R ^{Ex} 57
1404	K 137
1404	K 321
1419	K 425
1419	G 42
1420	K 498
1425	R 319
1427	K 121
precedente al 1438	R ^{Col} 495
1438	R ^{Ex} 23
1448	K 192
1448	K 572
1448	R 325
1448	G 43
1455	K 445
1460-1480	G 47
1461	R 215
1467	R ^{Ex} 22
1468	K 410
1469	K 500
1470	K 542
1470	R 1007
1473	R 187

1473	R ^{Ex} 17
1475	K 41
1476	K 67
1476	R 270
1479	K 571
1479	R ^{Ex} 88
1480 ¹⁵	K 437
1481	K 125
1481	R ^{Ex} 83
1482	K 219
1483	K 19
1483	G 52
1485	R 89
1485	R 204
1486	R 94
1488	K 613
1489	R ^{Ex} 51
1495	K 253
1495	K 509
1495	K 520
1499	K 417
XV	K 35
XV	K 38
XV	K 43
XV	K 73
XV	K 328
XV	K 406
XV	K 627
XV	K 628
XV	R 4
XV	R 40
XV	R 62
XV	R 67
XV	R 112
XV	R 162
XV	R 218
XV	R 228

¹¹ Sec. XIII, secondo DE ROSSI, I, LXXXI.

¹² I salmi sono del sec. XII, secondo DE ROSSI, I, LXXXII.

¹³ Sec. XIII, secondo DE ROSSI..

¹⁴ Sec. XIII, secondo DE ROSSI, I, XCIV.

¹⁵ Sec. XIII, secondo DE ROSSI, I, LXXXI.

XV	R 229
XV	R 260
XV	R 289
XV	R 309
XV	R 337
XV	R 341
XV	R 346
XV	R 348
XV	R 383
XV	R 385
XV	R 386
XV	R 388
XV	R 429
XV	R 430
XV	R 466
XV	R 472
XV	R 487
XV	R 490
XV	R 492
XV	R 509
XV	R 570
XV	R 595
XV	R 615
XV	R 671
XV	R 746
XV	R 748
XV	R 752
XV	R 753
XV	R 757
XV	R 762
XV	R 779
XV	R 781
XV	R 799

XV	R 828
XV	R 829
XV	R 831
XV	R 854
XV	R 863
XV	R 865
XV	R 874
XV	R 894
XV	R 898
XV	R 910
XV	R 953
XV	R ^{Ex} 19
XV	R ^{Ex} 21
XV	R ^{Ex} 28
XV	R ^{Ex} 34
XV	R ^{Ex} 36
XV	R ^{Ex} 40
XV	R ^{Ex} 41
XV	R ^{Ex} 48
XV	R ^{Ex} 49
XV	R ^{Ex} 60
XV	R ^{Ex} 74
XV	R ^{Ex} 78
XV	R ^{Ex} 103
1501	R 681
1504	R 751
1505	R 561
1516	R 474
1572	R 478
1580	K 694
XVI	K 40
XVI	R 992

Codici non datati:

R 879¹⁶, R^{Ex} 4, R^{Ex} 9, R^{Ex} 47, R^{Ex} 95, R^{Ex} 113, R^{Ex} 114, R^{Ex} 115, R^{Ex} 116, R^{Ex} 120, G 56, G 57, G 58, G 63, G 64, G 74, G 75.

¹⁶ “Codex antiquus”, secondo DE ROSSI, II, VIII.

APPENDICE 4. EDIZIONI A STAMPA DEI SALMI EBRAICI

I. EDIZIONI RIPORTATE DA KENNICOTT E DE ROSSI

Abbreviazione	Datazione	Edizione ¹
R ^{Ed} 132 = K 255?	1477	<i>Psalterium</i>
R ^{Ed} 133	ca. 1477	<i>Psalterium</i>
R ^{Ed} 134	1487	<i>Psalterium</i> (Neapolis)
K 259	1487	<i>Hagiogra.</i> (Neapolis)
K 260 = R ^{Ed} 1	1488	<i>Biblia Soncimensis</i>
R ^{Ed} 277	1491	<i>Psalterium, Prov., Job</i> (Neapolis)
K 264 = R ^{Ed} 2	1494	<i>Biblia Brixienis</i>
K 396	1494	<i>Biblia</i> (Pisaurum)
R ^{Ed} 135	1494	<i>Psalterium Brixienis</i>
K 545 = R ^{Ed} 3	XV	<i>Biblia Antiqua</i> (Mutina)
R ^{Ed} 136	XV	<i>Psalterium</i>
K 397 = R ^{Ed} 4	1511-1517	<i>Biblia Pisaurensis</i>
R ^{Ed} 137 = K 266	1515	<i>Psalterium, Prover., Job, Dan.</i> (Thessalonica)
K 267 = R ^{Ed} 139	1516	<i>Psalterium</i> (Basilea)
R ^{Ed} 138 = K 268	1516	<i>Psalterium</i> (Genua)
K 270 = R ^{EdEx} 1	1517	<i>Biblia Polyglotta Complutensis</i>
R ^{Ed} 140	1517	<i>Psalterium Polyglottum Complutensis</i>
K 271 = R ^{EdEx} 2	1517-1518	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 5	1518	<i>Biblia Veneta</i>
K 272 = R ^{EdEx} 40	1518	<i>Psalterium Polyglottum Coloniense</i>
R ^{Ed} 141	1518	<i>Psalterium Polyglottum</i> (Basilea)
R ^{Ed} 142	1519	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{EdEx} 3 = R ^{Ed} 273	1521	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 143	1522	<i>Psalterium</i> (Thessalonica)
K 277 = R ^{Ed} 6	1524-1525	<i>Biblia Rabbinica Veneta</i>

¹ La nomenclatura nella terza colonna segue DE ROSSI. Il luogo di pubblicazione è posto fra parentesi, quando non riportato nel titolo dell'edizione.

R ^{Ed} 7	1525	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 144	1525	<i>Psalterium Venetum</i>
K 279	1528	<i>Biblia (Venetia)</i>
R ^{Ed} 145	1530	<i>Psalterium Lugdunense</i>
R ^{Ed} 146	1530	<i>Psalterium</i>
R ^{Ed} 296	1533	<i>Psalterium Lipsiense</i>
K 280 = R ^{EdEx} 4 = R ^{Ed} 243?	1533	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 8	1534	<i>Biblia Munsteri</i>
K 283 = R ^{Ed} 9	1536	<i>Biblia Munsteri</i>
R ^{Ed} 147	1537	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 148	1538	<i>Psalterium, Prov., Cant., Eccle., Job, Dan. (Venetia)</i>
R ^{EdEx} 41	1538	<i>Psalterium Basileense</i>
R ^{Ed} 10	1539-1544	<i>Biblia Roberti Stephani</i>
R ^{Ed} 278	1540	<i>Psalterium</i>
R ^{Ed} 149 = K 274	1542	<i>Psalterium (Isnae)</i>
R ^{Ed} 12	1544	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{EdEx} 39	1544	<i>Isai. Dan. Psal. (Parisius)</i>
R ^{Ed} 11	1544-1546	<i>Biblia Roberti Stephani</i>
R ^{Ed} 13	1546	<i>Biblia Munsteri</i>
R ^{Ed} 279	1546	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 150	1547	<i>Psalterium Basileense</i>
R ^{EdEx} 42 = R ^{Ed} 259?	1548	<i>Psalterium Basileense</i>
R ^{Ed} 151	1549	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{EdEx} 5	1549	<i>Biblia Rabbinica Veneta</i>
R ^{Ed} 14	1551-1552	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 152	1556	<i>Psalterium Sabionetae</i>
R ^{Ed} 313	1557	<i>Cant., Ruth, Threni, Eccl., Psalm. (Mantua)</i>
R ^{Ed} 153	1561	<i>Psalterium Cremonensis</i>
R ^{Ed} 15	1563	<i>Biblia Veneta</i>
K 284 = R ^{Ed} 16 = R ^{EdEx} 6	1566	<i>Biblia Antwerpiensia</i>
R ^{Ed} 17	1566	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 154	1566	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 155 = K 291?	1566	<i>Psalterium Witterbergensis</i>
R ^{Ed} 18	1568	<i>Biblia Rabbinica Veneta</i>
K 655 = R ^{Ed} 20	1569-1572	<i>Biblia Polygl. Antwerpiensia Ariae Montani</i>
R ^{Ed} 19	1570	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{EdEx} 7	1571	<i>Biblia Antwerpiensia</i>
R ^{Ed} 244	1572	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 21	1573	<i>Biblia Antwerpiensia</i>
K 285 = R ^{EdEx} 43	1578	<i>Psalterium Genevensis</i>
R ^{Ed} 156	1581	<i>Psalterium Romanum</i>

R ^{Ed} 157	1581	<i>Psalterium Antwerpiensis</i>
R ^{Ed} 274	1582	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 158	1584	<i>Psalterium Thessalonicensis</i>
R ^{Ed} 22	1586	<i>Biblia Triglotta Sanctadreana</i>
R ^{Ed} 159	1586	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{EdEx} 8 = R ^{Ed} 245	1587	<i>Biblia Hamburgensia</i>
R ^{Ed} 246	1587	<i>Biblia Wittebergensia</i>
R ^{Ed} 160	1590	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 23	1595	<i>Biblia Hartmannorum</i>
R ^{Ed} 24	1595	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 161	1595	<i>Psalterium Lugduni-Batavensis</i>
R ^{Ed} 162	1598	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{EdEx} 9	1599	<i>Biblia Polyglotta Hutteri</i>
R ^{Ed} 297	1602	<i>Psalterium Harmonicum</i>
R ^{EdEx} 10	1603	<i>Biblia Quadrilingua Wolderi</i>
R ^{Ed} 163	1605	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 25	1607	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{EdEx} 11	1609	<i>Biblia Genevensia</i>
R ^{Ed} 26	1610	<i>Biblia Lugduni-Batavensis</i>
R ^{EdEx} 12	1611-1615	<i>Biblia Raphelengiis</i>
R ^{Ed} 27	1613-1615	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 28	1615-1616	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{EdEx} 13	1617-1618	<i>Biblia Rabbinica Veneta</i>
R ^{Ed} 298 = R ^{Ed} 257?	1617	<i>Psalterium Genevensis</i>
R ^{Ed} 29 = R ^{EdEx} 14 = R ^{Ed} 283	1618	<i>Biblia Genevensia</i>
R ^{EdEx} 15	1618-1619	<i>Biblia Rabbinica Basileensis</i>
R ^{Ed} 164	1623	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 30	1627	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 299	1627	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 31	1630	<i>Biblia Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 165 = R ^{Ed} 258?	1632	<i>Psalterium Parisiense</i>
R ^{Ed} 32	1635	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{EdEx} 16	1635	<i>Biblia Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 166	1635	<i>Psalterium Amstelodamense</i>
R ^{Ed} 33	1639	<i>Biblia Veneta</i>
K 286 = R ^{EdEx} 17 = R ^{Ed} 284	1639	<i>Biblia Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 167 = R ^{Ed} 260?	1640-1650	<i>Psalterium Amstelodamense</i>
R ^{Ed} 300	1641	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 261	1644	<i>Psalterium Veronense</i>
K 656 = R ^{EdEx} 18	1645	<i>Biblia Polyglotta Parisiensis</i>
R ^{Ed} 34	1647	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{EdEx} 19	1657	<i>Biblia Lipsiense</i>

K 657 = R ^{Ed} 35	1657	<i>Biblia Polyglota Londinensia</i>
R ^{EdEx} 20	1661	<i>Biblia Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 36	1662	<i>Biblia Nisseli</i>
K 287 = R ^{Ed} 37	1667	<i>Biblia Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 168	1671	<i>Psalterium Amstelodamense</i>
R ^{Ed} 38	1677	<i>Biblia Clodii</i>
R ^{EdEx} 21 = R ^{Ed} 275	1678	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 247	1590	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 39	1699	<i>Biblia Jablonskii</i>
R ^{Ed} 303	1699	<i>Psalterium Basileense</i>
R ^{EdEx} 37	1699	<i>Proph. et Agiog. (Amstelodam)</i>
R ^{Ed} 40	1701	<i>Biblia Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 169	1704	<i>Psalterium Venetum</i>
K659 = R ^{Ed} 41	1705	<i>Biblia Vander Hoogt.</i>
R ^{Ed} 42	1705	<i>Biblia Torresii</i>
R ^{Ed} 170	1705	<i>Psalterium Basileense</i>
R ^{EdEx} 22	1707	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 171	1708	<i>Psalterium Amstelodamense</i>
R ^{Ed} 43	1709	<i>Biblia Opitii</i>
R ^{Ed} 44	1711-1712	<i>Biblia Jablonskii</i>
R ^{Ed} 45	1712	<i>Biblia Maii</i>
R ^{Ed} 172	1712	<i>Psalterium (Francofurtum ad Moenum)</i>
R ^{Ed} 262	1712	<i>Psalterium (Hanoviae)</i>
R ^{Ed} 46	1716	<i>Biblia Maii et Burcklini</i>
R ^{Ed} 263	1717	<i>Psalterium Venetum</i>
K 288 = R ^{Ed} 47	1720	<i>Biblia Michaelis</i>
R ^{Ed} 304	1723	<i>Psalterium Jesnitzii</i>
K 661 = R ^{EdEx} 23	1724	<i>Biblia Rabbinica Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 48	1725	<i>Biblia Proopsii</i>
R ^{Ed} 173	1725	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 49	1730	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 305	1731	<i>Psalterium Amstelodamense</i>
R ^{EdEx} 47	1732	<i>Biblia Amstelodamensia</i>
R ^{Ed} 174	1734 ⁵⁷	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 175	1736	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{Ed} 280	1738	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{EdEx} 24 = R ^{Ed} 285	1739	<i>Biblia Veneta</i>
K 663	1739	<i>Variationes marginales in Biblia (Venetia)</i>
R ^{EdEx} 25 = R ^{EdEx} 48	1739	<i>Biblia Lipsiense</i>
R ^{EdEx} 26	1741	<i>Biblia Zullichov</i>

² “Errore di DE Rossi che lo data al 1374!”

R ^{Ed} 50	1742	<i>Biblia Norzii</i>
K 300	1742-1744	<i>Biblia Minchath Shai (Mantua)</i>
R ^{EdEx} 27	1743	<i>Biblia Viennensia</i>
R ^{Ed} 286	1743	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 176	1744	<i>Psalterium Mantuensis</i>
R ^{Ed} 306	1749	<i>Psalterium Sulsbac.</i>
R ^{Ed} 51	1750	<i>Biblia Forsteri</i>
K 289 = R ^{Ed} 52	1752	<i>Biblia Simonis</i>
R ^{Ed} 177	1753	<i>Psalterium Venetum</i>
R ^{EdEx} 49	1753	<i>Biblia Parisiensis</i>
R ^{Ed} 53	1756	<i>Biblia Reinecii</i>
R ^{Ed} 107	1756	<i>Deuter. et Psalter. (Venetia)</i>
R ^{Ed} 178	1760	<i>Psalterium Tauriense</i>
R ^{Ed} 179	1761	<i>Psalterium Sulsbac.</i>
R ^{Ed} 54	1766	<i>Biblia Veneta</i>
R ^{Ed} 55	1766-1780	<i>Biblia Kennicotti</i>
R ^{Ed} 180	1777	<i>Psalterium Mantuensis</i>
R ^{Ed} 181	1779	<i>Psalterium Pisanum</i>
R ^{Ed} 56 = R ^{Ed} 264	1780	<i>Biblia Liburnensis</i>
R ^{Ed} 57	1781	<i>Biblia Pisana</i>
R ^{Ed} 182	1781	<i>Psalterium Mantuensis</i>
K 275	?	<i>Psal., Prov., Cant., Eccles. (Venetia)</i>
R ^{Ed} 301	?	<i>Psalterium Berolinense</i>
R ^{Ed} 302	?	<i>Psalterium Berolinense</i>

II. Edizioni moderne¹

Hooght	1838	<i>Biblia hebraica (Lipsiae)</i>
Leusden	1842	<i>Biblia hebraica (Londini)</i>
Della Torre	1845	<i>I Salmi (Vienna)</i>
[London 1875]	1875	ספר תורה נביאים וכתובים (London)
Baer	1879	<i>Liber Psalmorum (Lipsiae)</i>
Latris	1896	<i>Hebrew Bible (Wien)</i>
[Warszawa]	1902	כתבי קודש. כתובים. תהלים (Варшава)
Vigouroux	1903	<i>La Sainte Bible Polyglotte. Tome 3 (Paris)</i>
Kittel (=BHK)	1906	<i>Biblia Hebraica (Helsingfors)</i>

³ Sono le edizioni uscite dopo i lavori di KENNICOTT e DE ROSSI che ho potuto esaminare. La descrizione completa si trova nella bibliografia (1.1).

H-E	1921	<i>The Holy Scriptures of the Old Testament. Hebrew and English</i> (London)
Ginsburg	1926	<i>The Writings</i> (London)
Scerbo	1926	<i>I Salmi</i> (Firenze)
Levi	1927	ספר תורה נביאים וכתובים (Berlin)
Buhl (=BHK ³)	1931	<i>Liber Psalmorum</i> (Stuttgart)
Cassuto	1953	ספר תורה נביאים וכתובים (Jerusalem)
Snaith	1966	<i>Hebrew Old Testament</i> (London)
Kahn	1967	<i>La Bible. Édition bilingue</i> (Paris)
[London 1967]	1967	ספר תורה נביאים וכתובים (London)
Bardtke (=BHS)	1969	<i>Liber Psalmorum</i> (Stuttgart)
Savoca	1983	<i>I canti di Sion</i> (London - Messina)
Cassuto	1984	<i>Tehillim</i> (Tel Aviv)
Rosenberg	1991	<i>Psalms</i> (New York)
H-R	1991	ספר הבריתות. Библия (Jerusalem)
Cohen A.	1992	<i>The Psalms</i> (London - Jerusalem - New York)
Ben-Zvi	2001	<i>Keter Yerushalayim</i> (Jerusalem)
Cohen M.	2003	<i>Mikra'ot Gedolot 'Haketer'</i> (Ramat-Gan)
Feuer	2004	<i>Tehillim</i> (New York)
Scherman	2006	<i>ArtScroll Siddur</i> (New York)

APPENDICE 5.
I PIÙ ANTICHI MSS GRECI DEI SAL 13 (14TM) E 52 (53TM)
- ORDINE CRONOLOGICO¹

Data	Nome	Contiene	Catalogazione
II/IV	2110	52	Coligny-Genévy, Bibl. Bodm., [P. Bodm. XXIV]
III	2019	13	London, BL, P. Inv. Nr. 230 (recto) ²
IV ³	2013	52	Leipzig, Univ.-Bibl., P. Inv. Nr. 39 ⁴
IV	S	13; 52	London, Cod. Sinaiticus ⁵
IV	B	13; 52	Roma, Cod. Vaticanus ⁶
V	A	13	London
V	1219	13,1-3d.3h-7c; 52	Washington, SIL, Inv. Nr. 06.273
V/VI	oS-50	13,2	Oxyrhynchus, P. Oxy. 1927
VI	R	13; 52	Verona, Bibl. Capit., I
VI	Z ^{IV}	13,1b-7c	Roma, Bibl. Vat., Vat. syr. 162, Bl. 1-26 etc.
VI	2087	13,1	Wien, ÖNP, P.Vindob. G 35772

¹ Le didascalie e la raccolta seguono A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments*.

² Cf. F.G. KENYON, *Facsimiles of Biblical Manuscripts in the British Museum*, Londres 1899.

³ Più esattamente dell'anno 338; cf. G. EMMENEGGER, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil*, 329.

⁴ Cf. G. HEINRICI, *Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen* (Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testamentes 4), Helsingfors 1903; G. EMMENEGGER, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil*.

⁵ Cf. C. TISCHENDORF (ED.), *BIBLIORUM CODEX SINAITICUS PETROPOLITANUS. I. PROLEGOMENA. COMMENTARIUS. TABULAE II. Veteris Testamenti pars prior. III. Veteris Testamenti pars posterior. IV. Novum Testamentum cum Barnaba et Pastore*, Hildesheim 1969.

⁶ *Bibliorum Sacrorum Graecorum. Codex Vaticanus B. Edizione facsimile dell'antico e prezioso Codice Vaticano B (Vat. Gr. 1209)*, Città del Vaticano 1999.

VI/VII	2061	52,2-5	Berlin, Äg. Mus., P. 16703
VI/VII ⁷	U	13	London, BL, P. Inv. Nr 37
VII	T	52	Zürich, Zentralbibl., RP 1
VII/VIII	oS-63	13,5	Wien, ÖNP, P.Vindob. G 25876
VII/VIII	1221	13,1-5	Wien, ÖNP, P.Vindob. G 39773 a-q
VII	188 (HoP188)	52	Paris, BN, Coisl. 186, Bl. 156ff
VIII	1208	13?; 52? [Catena di Salmi]	Torino, Bibl. Naz., B.VII. 30

⁷ La datazione di questo codice è discussa e varia tra il IV e il VII sec.; cf. A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments*, 214. G. EMMENEGGER opta per il VI-VII sec., dato che il monastero dove il testo è stato ritrovato era abitato solo in quel periodo; cf. *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil*, 264.

APPENDICE 6. VARIANTI GRECHE

Sal 14 (13LXX)

	Testo base ¹	Varianti	Mss ²	Datazione ³
v.1				
	ψαλμὸς τῷ Δαυιδ	τω Δαυιδ ψαλμος	S; Lb ⁴ ; 2019	III; IV
	εἰς τὸ τέλος ψαλμὸς τῷ Δαυιδ	τω νικοποιω του Δαυιδ	α'	
	εἶπεν	υπελαβεν (sc. ενομισεν)	σ'	
	ἄφρων	απορρεων	α'	
	ἐν καρδίᾳ	εν τη καρδια	U	VI/VII
	διέφθειραν	διεφθαρησαν	A; R; L; 1221; 2019; Diod ⁵ ; Tht; CHRYSSTOS; ATHAN; GREG. NYSS.	III; V; VI; VII/VIII;

¹ È il testo della LXX, secondo l'edizione di A. RAHLFS, *Psalmi cum Odis*.

² Le didascalie e la descrizione dei Mss in quasi tutti i casi seguono A. Rahlfs, *Psalmi cum Odis*; cf. soprattutto pp. 6-21, e A. Rahlfs, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments*. Le abbreviazioni in grassetto sono secondo R. HOLMES - J. PARSONS, *Vetus Testamentum graecum*.

³ La datazione è riportata soloper alcuni Mss, la lista dei quali si trova nell'Appendice 5. I Mss della cosiddetta recensione luciana (L, L^a, L^d, L^b, L^{pau}; cf. A. RAHLFS, *Psalmi cum Odis*, 60-63) possono risalire anche al sec. VII.

⁴ Ogni tipo della sigla L designa un gruppo di Mss: L - più di 75 Mss; La - tra 56 e 75 Mss; Ld - tra 36 e 55 Mss; Lb - tra 16 e 35 Mss; Lpau - meno di 16 Mss; cf. A. RAHLFS, *Psalmi cum Odis*, 62.

⁵ È la versione di DIODORO DI TARSO; cf. *Commentarii in Psalmos. I. 1-50* (ed. J.-M. OLIVIER; CChr.SG 6). I Mss del commentario di Diodoro sono tutti medievali. Risalgono al massimo al X sec.; cf. pp. XI-XXX.

	ἐβδελύχθησαν ἐν ἐπιτηδεύμασιν	εβδελυξαντο εναλλαγην	α´	
	ποιῶν	ο ποιων	1221	VII/VIII
	χρηστότητα	αγαθον	R	VI
	οὐκ ἔστιν ἕως ενός	<i>omesso</i>	L; 55; Tht	X
v.2				
	κύριος	ο κυριος	U	VI/VII
	τοῦ οὐρανοῦ	των ουρανω	2019	III
	διέκυψεν	απεβλεψε ⁶	α´	
	συνίω	ο συνιω	1221	VII/VIII
	ἢ ἐκζητῶν	εκζητων	2019	III
		και εκζητων (oppure και εκζητων) ⁷	U	VI/VII
	ἐκζητῶν	και ζητων	1221	VII/VIII
v.3				
	πάντες ἐξέκλιναν ἅμα	εκαστος απεστη αμα	α´	
	ἠχρεώθησαν	ηχρειωθησαν	L, Diod;Tht; JUSTIN	
	ποιῶν	ο ποιων	S; U; 1221; 2019	III; IV; VI/VII; VII/VIII
	χρηστότητα	αγαθον	R	VI
	τάφος ἀνεωγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν ὧν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει ὄξει· οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν	<i>omesso</i>	A, L, Tht	V
	ἐδολιοῦσαν	εδολιουσου	1221	VII/VIII

⁶ Variante probabile, ricavata dal testo latino (“intuitus est”); cf. F. FIELD, *Origenis hexaplorum*, 105.

⁷ Così nella edizione di G. EMMENEGGER, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil*, 272.

	ἀσπίδων	ασπιδος	U	VI/VII
v.4				
	οὐχὶ γινώσκονται	μη ουκ επεγνωσαν	α´	
		μη ου γνωσκονται	σ´	
	τὴν ἀνομίαν	ανωφελες	α´	
	ἀνομίαν	αδικιαν	B	IV
	κατεσθίοντες	κατεσθοντες	B; 2019	III; IV
		εσθιοντες	S; L; Diod; Tht	IV
	βρώσει	εν βρωσει	A; L; Diod; Tht; CHRYSOST.	V
	βρώσει ἄρτου	εφαγον αρτον	α´ ⁸	
		ωσει αρτον	σ´	
v.5				
	φόβῳ	εν φοβω	1221	VII/VIII
		φοβον	R; S*; L ^{pau}	IV; VI
	οὐ	οπου	U; 1221	VI/VII; VII/VIII
		ω	A; R; Z	V; VI (2)
	ἐν γενεᾷ δικαία	εις γενεαν δικαιαν	R	VI
		εν γενεα δικαιων	A, U; L, 55; 1219; Diod; Tht	V (2), VII, X
v.6				
	κατησχύνατε	κατησχυνετε	U	VI/VII
		καταισχυνετε	L ^{pau}	
	ὅτι	ο δε	U; L; 55; Diod; Tht	VI/VII; X
	κύριος ἐλπὶς	ο θεος η ελπις	R	VI
v.7				
	τοῦ Ἰσραηλ	τω Ἰσραηλ	1219	V
	ἀγαλλιάσθω	αγαλλιασεται	A; S; U; 55; 1219 Diod	IV; V (2); VI/VII; X
	εὐφρανθήτω	ευφρανθησεται	A; S; U; 55; 1219 Diod	IV; V (2); VI/VII; X

⁸ Secondo la Siroesaplare. AQUILA legge ωσει αρτον, invece SIMMACO εφαγον αρτον; cf. F. FIELD, *Origenis hexaplorum*, 105-106.

Sal 53 (52LXX)

	Testo base	Varianti	Mss	Datazione
v.1				
	εἰς τὸ τέλος ὑπὲρ μαελεθ συνέσεως τῷ Δαυιδ	τω νικοποιω επι χορεια επιστημονος Δαυιδ	α'	
		επινικιον δια χορου περι συνεσεως του Δαυιδ	σ'	
		εις το νικος υπερ της χορειας συνεσεως του Δαυιδ	θ'	
		υπερ της χορειας	ε'	
	μαελεθ	μαελλεθ	2013	IV
		μαλεθ	2110 ⁹	III/IV ¹⁰
		μαελεος	55	X
		μαελεωθ	L ^{pau}	
	συνέσεως	ψαλμος	L ^{pau}	
v.2				
	διεφθάρησαν	διεφθειραν ¹¹	B; S; ε'; ἔκτη ¹²	IV (2)
	ἔβδελύχθησαν ἐν ἀνομίαις	βδελυριαν επετηδευσαν μετα αδικιας	σ'	
	ἀνομίαις	επιτηδευμασιν	R	VI
	ποιῶν	ο ποιων	B; 188 ¹³ ; 2110	III/IV; IV; VII
	ἀγαθόν	χρηστοτητα	2013	IV
	<i>alla fine del versetto</i>	<i>aggiunta:</i> ουκ εστιν εως ενος	R; 2013; 2110	III/IV; IV VI

⁹ È il papiro Bodmer XXIV (contiene Sal 17,46-117,44); cf. R. KASSER - M. TESTUZ, *Papyrus Bodmer XXIV. Psalms XVII-CXVIII*, Genève 1967.

¹⁰ D. FRAENKEL lo data al II/IV sec.; cf. A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments*, 58. Anche se la datazione non è precisa, sembra che questo papiro sia il più antico testimone greco del Sal 53 (52LXX). Il più antico Ms del Sal 14 (13LXX) è il papiro 2019 del III sec.

¹¹ È la variante preferita da HOLMES - PARSONS.

¹² È la ἔκτη ἔκδοσις, non notata da RAHLFS, ma riportata da F. FIELD; cf. *Origenis hexaplorum*, XCV.

¹³ Papiro 188 descritto da HOLMES - PARSONS.

v.3				
	ὁ θεὸς	Κυριος	188	VII
	συνίων	ο συνιων	2013; 2110	III/IV; IV
	ἡ ἐκζητῶν	και εκζητων	2013	IV
		εκζητων	2110	III/IV
v.4				
	πάντες ἐξέκλιαν	πας αυτος απεστραφη	α´	
	ἅμα ἠχρεώθησαν	αμα συνεπλακησαν	α´	
		επι το αυτο ηχρεωθησαν	S	IV
		επι το αυτο και εταραχθησαν	2013; 2110	III/IV; IV
	ἠχρεώθησαν	ηχρειωθησαν	L	
	ποιῶν	ο ποιων	2013; 2110	III/IV; IV
	ἀγαθόν	χρηστοτητα	S; L ^{pau} ; 2013	IV (2)
v.5				
	ἔσθοντες	κατεσθιοντες	α´; θ´; R; L; 55; Th; Tht	VI; X
		εσθιοντες	2013 ¹⁴	IV
	βρώσει	εν βρωσει	L; 1219; 2013; Th; Tht	IV; V
	βρώσει ἄρτου	εφαγον αρτον	α´; θ´	
	θεόν	κυριον	R; S; L ^{pau}	IV; VI
	ἐπεκαλέσαντο	επικαλουμενοι	α´, θ´	
v.6				
	φοβηθήσονται	εφοβηθησαν ¹⁵	L	
		εδειλιασαν	R; L ^{pau}	VI
		επτοθησαν	α´	
		εθαμβηθησαν	θ´	
	φόβον	φοβω	T; L ^b ; 55; He	VII; X
		φοβον θεου	2110	III/IV
		θαμβω	θ´	
	οὐ	ω	R; T; 55	VI; VII; X
	φόβος	θαμβος	θ´	
	ὅτι ὁ θεὸς (1.)	ο γαρ θεος	σ´	

¹⁴ Così secondo l'edizione di G. EMMENEGGER, *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil*, 367.

¹⁵ È la variante preferita da HOLMES - PARSONS.

	διεσκόρπισεν	εσκορπισεν	α΄; 2013	IV
		διασκορπισει	σ΄	
	άνθρωπαρέσκων	παρεμβεβληκοτων σου	α΄	
		παρεμβαλλοντων περι σε	σ΄	
	κατησχύνθησαν ὅτι ὁ θεὸς ἐξουδένωσεν αὐτούς	<i>omesso</i>	2013	IV
	κατησχύνθησαν	ησχυνας	α΄	
		καταισχυνηθη	σ΄	
	ἐξουδένωσεν	απερριψεν	α΄	
		απεδοκιμασεν	σ΄	
v.7				
	Σιων	σειων	2110	III/IV
	τοῦ Ἰσραηλ	τω Ἰσραηλ	1219	V
	ἐπιστρέψαι	αποστρεψαι	B; 2110	III/IV; IV
	κύριον	τον θεον	L; 2110; Tht ^p	III/IV
	αίχμαλωσίαν	αιχμαλουσιαν	2110	III/IV

**APPENDICE 7.
VARIANTI LATINE**

Sal 14 (13Vg)

	Vetus Latina⁷⁹	Hieronymi Iuxta Hebraeos⁸⁰	Psalterium Gallicanum⁸¹	Psalterium Romanum⁸²
v.1				
	in finem psalmus ipsi	victori	in finem psalmus	in finem psalmus ipsi
	insipiens	stultus	insipiens	insipiens
	in voluntatibus suis	sunt studiose	in studiis suis	in voluntatibus suis
	non est usque ad unum	<i>omesso</i>	non est usque ad unum	non est usque ad unum
v.2				
	videat	videret	videat	videat
	aut requirens	requirens	aut requirens	aut requirens
v.3				
	declinaverunt	recesserunt	declinaverunt	declinaverunt
	inutiles facti sunt	conglutinati sunt	inutiles facti sunt	inutiles facti sunt
	sepulchrum patens est guttur eorum linguis suis dolose agebant venenum aspidium sub labiis eorum quorum os maledictione et amaritudine plenum est veloces pedes eorum	<i>omesso</i>	sepulchrum patens est guttur eorum linguis suis dolose agebant venenum aspidium sub labiis eorum quorum os maledictione et amaritudine plenum est veloces pedes eorum	sepulchrum patens est guttur eorum linguis suis dolose agebant venenum aspidium sub labiis eorum quorum os maledictione et amaritudine plenum est veloces pedes eorum

¹ Cf. la colonna "Versio antiqua" in P. SABATIER, *Bibliorum Sacrorum*.

² Cf. H. DE SAINTE-MARIE, *Sancti Hieronymi psalterium iuxta Hebraeos*.

³ Cf. Monachi abbatae Sancti Hieronymi (ed.), *Biblia Sacra*.

⁴ Cf. R. WEBER, *Le psautier romain*.

	ad effundendum sanguinem contritio et infelicitas in viis eorum et viam pacis non cognoverunt non est timor Dei ante oculos eorum		ad effundendum sanguinem contritio et infelicitas in viis eorum et viam pacis non cognoverunt non est timor Dei ante oculos eorum	ad effundendum sanguinem contritio et infelicitas in viis eorum et viam pacis non cognoverunt non est timor Dei ante oculos eorum
v.4				
	haec omnes	omnes	omnes	omnes
	plebem	populum	plebem	plebem
v.5				
	trepidaverunt	timebunt	trepidaverunt	trepidaverunt
	timore	formidine	timore	timore
	ubi non erat timor	<i>omesso</i>	ubi non erat timor	ubi non erat timor
v.6				
	Dominus	Deus	Dominus	Deus
	iusta est	iusta est	iusta	iusta est
	inopis	pauperum	inopis	inopis
	confudisti	confudistis	confudistis	confudisti
	Dominus	Dominus	Dominus	Deus
v.7				
	ex	de	ex	ex
	salutare	salutem	salutare	salutare
	dum avvertit	quando reduxerit	cum averterit	dum avertit
	plebis sue	populi sui	plebis sue	plebis sue
	laetetur	exultabit	exultabit	laetetur
	exultet	laetabitur	laetabitur	exultet

Sal 53 (52Vg)

	Vetus Latina	Hieronymi iuxta Hebraeos	Psalterium Gallicanum	Psalterium Romanum
v.1	in finem	victori	in finem	in finem
	pro Abimelech ⁵	per chorom	pro Melech	pro Melech
	intellectus	eruditi	intellegentiae	intellectus
v.2				
	insipiens	stultus	insipiens	insipiens

⁵ "Pro Melech" nell'edizione di H.H. BOESE; cf. *Anonymi Glossa Psalmorum*, 221.

	voluntatibus	iniquitate	iniquitatibus	voluntatibus
	<i>aggiunta alla fine:</i> non est usque ad unum			<i>aggiunta alla fine:</i> non est usque ad unum
v.3				
	Dominus	Deus	Deus	Dominus
	super	super	in	super
	videat	videret	videat	videat
	est	esset	est	est
	aut requirens	requirens	aut requirens	aut requirens
v.4				
	declinaverunt	aversi sunt	declinaverunt	declinaverunt
	simul inutiles facti sunt	pariter adhaeserunt	simul inutiles facti sunt	simul inutiles facti sunt
v.5				
	nonne	numquid non	nonne	nonne
	cognoscent omnes	cognoverunt	scient omnes	cognoscent omnes
	devorant	comedunt	devorant	devorant
	plebem	populum	plebem	plebem
	sicut cibum panis	ut cibum panis	ut cibum panis	sicut escam panis
v.6				
	Dominum	Deum	Deum	Deum
	illic trepidevarunt	ibi timuerunt	illic trepidabunt	illic trepidevarunt
	erat	est	fuit	erat
	dissipavit	dispersit	dissipavit	dissipat
	ossa hominum sibi placentium	ossa circumdantium te	ossa eorum qui hominibus placent	ossa hominum sibi placentium
	confusi sunt	confunderis	confusi sunt	confusi sunt
	quoniam	quia	quondam	quia
	sprevit	proiecit	sprevit	sprevit
v.7				
	salutarem	salutare	salutare	salutare
	dum avertet	cum reducerit	dum convertit	dum avertit
	Dominus	Deus	Deus	Dominus
	populi sui	populi sui	plebis saue	plebis saue
	exultet	exultabit	exultabit	exultabit
	et laetetur	laetabitur	et laetabitur	et laetabitur

APPENDICE 8.
TRADUZIONI MODERNE - ABBREVIAZIONI E BIBLIOGRAFIA

Abbrev.	Francese
BL	<i>Bible de la Liturgie. La traduction officielle de la Bible pour la liturgie catholique</i> (http://services.liturgiecatholique.fr/bible/)
FBJ	<i>Bible de Jérusalem</i> , 1973 (BW 8)
J	L. JACQUET, <i>Les Psaumes et le coeur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Introduction et Premier Livre du Psautier - Psaumes 1 à 41</i> , Gembloux 1975; L. JACQUET, <i>Les Psaumes et le coeur de l'Homme. Etude textuelle, littéraire et doctrinale. Psaumes 42 à 100</i> , Gembloux 1977
LH-fr	<i>La Liturgie des Heures</i> , Paris 1980
LSG	<i>La Bible Louis Segond</i> , 1910 (BW 8)
M	M. MANNATI, <i>Les Psaumes. Tome I. Introduction générale. Psaumes 1 à 31</i> , Paris 1966 ; M. MANNATI, <i>Les Psaumes. Tome II. Psaumes 32 à 72</i> , Paris 1967.
SA	L. SABOURIN, <i>Le livre des Psaume, traduit et interprété</i> (Recherches Nouvelle Série 18), Montréal - Paris 1988
SE	<i>Les Saintes Écritures. Traduction du monde nouveau (Le Témoins de Jéhovah)</i> (http://watchtower.org/f/bible/)
SEF	<i>Sefarim. La Bible dans la traduction du Rabbinate</i> (http://www.sefarim.fr)
TOB	<i>La traduction Œcuménique de la Bible</i> (BW 8)
V	J.-L. VESCO, <i>Le psautier de David traduit et commenté. I-II</i> (LeDiv 210), Paris 2006
	Inglese
ASV	<i>American Standard Version</i> , 1901 (BW 8)
B	C.-A. BRIGGS - E.G. BRIGGS, <i>A Critical and Exegetical Commentary on The Book of Psalms</i> (ICC), Edinburgh 1906
LH-en	<i>The Liturgy of the Hours. According to the Roman Rite</i> , New York 1976
NAB	<i>New American Bible</i> , 1970 (BW 8)
NIV	<i>New International Version</i> , 1984 (BW 8)
NKJ	<i>New King James Version</i> , 1982 (BW 8)
NRS	<i>New Revised Standard Version</i> , 1989 (BW 8)

T	S. TERRIEN, <i>The Psalms: Strophic Structure and Theological Commentary</i> (Eerdmans Critical Commentary), Grand Rapids - Cambridge 2003
TNK	JPS Tanakh. The Jewish Bible: Torah, Nevi'im, Kethuvim, 1985 (BW 8)
W	J. WELLHAUSEN, <i>The Book of Psalms. A New English Translation With Explanatory Notes and an Appendix on the Music of the Ancient Hebrews. The Sacred Books of the Old and New Testaments. A New English Translation With Explanatory Notes and Pictorial Illustrations Polychrome Edition 14</i> , Stuttgart - London - New York 1898
WBC	P.C. CRAIGIE, <i>Psalms 1-50</i> (WBC 19), Dallas 1984; M.E. TATE, <i>Psalms 51-100</i> (WBC 20), Dallas 1990
	Italiano
ASC	L. ALONSO SCHÖKEL - C. CARNITI, <i>I Salmi. Vol. I</i> (Commenti biblici), Roma 1992
C	G. CASTELLINO, <i>Libro dei Salmi</i> , Roma - Torino 1955
CEI	CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (ed.), <i>La Sacra Bibbia. Edizione ufficiale della CEI</i> , Roma 1979
BCEI	CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (ed.), <i>La Sacra Bibbia</i> , Roma 2008
IEP	<i>San Paolo Edizione</i> , 1995 (BW 8)
LH-it	<i>Liturgia delle ore. Secondo il rito romano</i> , Vaticano 1989
NRV	<i>La Sacra Bibbia Nuova Riveduta</i> , 1994 (BW 8)
L	T. LORENZIN, <i>I Salmi</i> (I libri biblici. Primo Testamento 14), Milano 2000
PIB	PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO DI ROMA (ed.), <i>La Sacra Bibbia. Tradotta dai testi originali con note. IV. I libri poetici 1. Giobbe e Salmi</i> , Firenze 1958
R	G. RAVASI, <i>Il libro dei Salmi I-III. Commento e attualizzazione</i> , Bologna 2002.
SdB	<i>Salterio di Bose</i> , Magnano 2008
	Polacco
BG	<i>Biblia Gdańska</i> , 1632 (http://www.biblia.info.pl/biblia.php)
BTP	<i>Biblia Tysiąclecia</i> , 1984 (BW 8)
JW	<i>Biblia Jakuba Wujka</i> , 1599 (Warszawa 1999)
LH-pl	<i>Liturgia Godzin</i> , Poznań 1982-1988
Ł	S. ŁACH, <i>Księga Psalmów</i> (PŚST 7/2), Poznań 1990
Mi	C. MIŁOSZ, <i>Księga Psalmów</i> , Paris 1981
BW	<i>Biblia Warszawska</i> , 1975 (http://www.biblia.info.pl/biblia.php)
P	<i>Biblia Paulistów. Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi</i> , Częstochowa 2005
Po	<i>Biblia Poznańska</i> , Poznań 1975
St	L. STAFF, <i>Księga Psalmów</i> (1937) Toruń 1994
WP	<i>Biblia Warszawsko-Praska</i> , K. ROMANIUK (trad.), Warszawa 1997

	Tedesco
E	<i>Einheitsübersetzung</i> , 1980 (BW 8)
ELB	<i>Revidierte Elberfelder Bibel</i> , 1993 (BW 8)
D	F.J. DELITZSCH, <i>Die Psalmen</i> (BC 4/1), Leipzig ⁵ 1894
DEI	A. DEISSLER, <i>Die Psalmen</i> (WB.KK), Düsseldorf 1964
G	H. GUNKEL, <i>Die Psalmen</i> (HK 2/2), Göttingen ⁶ 1986
KR	H.-J. KRAUS, <i>Psalmen</i> (BK 15/1), Neukirchen-Vluyn 1960
LH-de	<i>Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch</i> , Einsiedeln et al. 1978
LU	<i>Revidierte Luther Bibel</i> , 1984 (BW 8)
S	K. SEYBOLD, <i>Die Psalmen</i> (HAT I/15 I), Tübingen 1996
SCH	D. SCHNEIDER, <i>Das Buch der Psalmen. I. Teil: Psalm 1 bis 50. II. Teil: Psalm 51 bis 100</i> (WStB), Wuppertal ⁴ 2004
W	A. WEISER, <i>Die Psalmen. Erster Teil: Psalm 1-60</i> (ATD 14), Göttingen 1950

APPENDICE 9.

ALCUNI ESEMPI DI VARIANTI TESTUALI NELLE TRADUZIONI MODERNE¹

Traduzioni italiane

Sal 14

v.1	נָבָל	lo stolto (ASC, C, CEI, BCEI, IEP, L, LH-it, NRV, PIB)	gli incoscienti (R)	l'insensato (SdB)	
v.2	מוֹשָׁבִיל	un saggio (ASC, C, CEI, BCEI, L, LH-it, R); un savio (PIB)	una persona intelligente (NRV)	chi intenda (IEP)	un sapiente (SdB)
v.3	נִאֲלָחוּ	sono corrotti (CEI, BCEI, LH-it, NRV, R); si sono corrotti (C, IEP)	sono perversi (L)	sono guasti (PIB)	ostinati (ASC) sono uniti nella corruzione (SdB)
v.4	הֲלֵא יָדְעוּ	oh, non comprendono (C); non comprendono nulla? (CEI, LH-it)	non hanno dunque giudizio (R); non hanno conoscenza (SdB); son dunque senza conoscenza (NRV)	non se n'accorgono (L); non se n'avranno ad accorgere (PIB)	ma non impareranno (AS, BCEI); non metteranno giudizio (IEP)
v.5 ²	שָׁם	ecco (BCEI, IEP, NRV, R); ma ecco (SdB)	là (PIB); ecco là (L)	ebbene (ASC, CEI)	di colpo (C)

¹ Per la lista delle traduzioni prese in considerazione cf. l'Appendice 8.

² La LH-it ha "non invocano Dio" (v. 4) come inizio del v. 5.

v.6			
כי	ma (CEI, BCEI, IEP, LH-it; SdB)	perché (ASC, L, NRV, PIB, R)	chè (C)
v.7			
בשוב...שבות	restaurerà/volgerà la sorte (IEP); muterà le sorti (L); ristorerà le sorti (PIB); al restaurare le sorti (C) ristabilirà la sorte (BCEI)	riconurrà (CEI); farà ritornare (NRV); ritornerà (SdB)	restaurasse (R)

Sal 53

v.1					
על-מחלת	secondo «Macalot» (IEP)	su «Macalat» (CEI, L); su «Macàlat» (BCEI) su «Maḥalat» (C, R)	su aria flebile (PIB)	per flauto (NRV)	su danze (SdB)
v.6					
פזר	ha disperso (CEI, BCEI, IEP, LH-it, NRV)	disperse (C)	disperde (L, PIB)	disperde infatti (R)	disperderà (SdB)
הבשתה	[tu] li hai svergognati (L, R); tu li hai resi confusi (NRV)	tu riderai (SdB)	sono confusi (CEI, BCEI, IEP, LH-it)	tu li confondi (PIB)	ti sei vergognato (C)

Traduzioni tedesche

Sal 14

v.1				
	נָבֵל	der Tor (D, Elb, Kr, S, Sch)	die Tore (E, L, LH-de, W)	der Narr (G) der Verblendete (Dei)
v.2				
	מְשֻׁכֵּל	Einsichtige (D)	(ein) Verständige(r) (Dei, E, Elb, G, Kr, LH-de, Sch, W)	klug (L); Kluge (S)
v.3				
	נִאֲלָחוּ	sind verdorben (D, E, Elb, G, L, LH-de, Sch)	sind verderbt (S)	sind entartet (Dei, W) sind verkommen (Kr))
v.4				
	הֲלֹא יָדְעוּ	haben denn keine Einsicht (E, G, Kr, LH-de); sind denn ganz ohne Einsicht (W); haben (denn) keine Erkenntnis (Elb, Dei, Sch)	wissen sie nicht (S))	will denn das (keiner der Übeltäter) begreifen? (L) sind so gar unvernünftig (D)
v.5 ²				
	שָׁם	alsdann (D); (doch) dann (Kr, Sch)	dort (W); da (Elb, L)	darob (Dei) seinen Namen (E, LH-de)
v.6				
	כִּי	denn (D, Dei, L, Kr, S, W)	doch (E, LH-de)	aber (Elb, Sch)
v.7				
	בְּשׁוּב...שְׁבוּת	wenn Wendung wendet (G); wenn (einst) das Geschick wendet (E, Dei, Kr, LH- de, Sch); wenn wird wenden Geschick (W)	wenn wiederherstellen wird (S)	wenn wendet Gefängnis (D); wenn die Gefangenschaft wendet (Elb) (ach dass) gefangenes (Volk) erlöste (L)

Sal 53

v.1				
על-מַחֲלַת	nach der Weise «Krankheit» (E)	zum/ über Reigenztanz (L, S)	Al-Machalat(h) (Elb, Sch)	nach der Machlitischen (G)
v.6				
פָּזַר	zerstreut die/ seine Gebeine (G, L)	verstreute die Gebeine (D, Sch)	hat zerstreut die Gebeine (Elb, S)	hat ... die Glieder zerschlagen (E, LH-de)
הִבְשִׁיחָהּ	Gott läßt sie scheitern (E, LH-de)	du machst/ machtest sie zuschanden (D, L)	du hast beschämt (S) ³	du hast sie zuschanden werden lassen (Elb, Sch)

³ K. SEYBOLD omette nella traduzione le parole הִבְשִׁיחָהּ חִנְדָּה e mette in nota la traduzione (riportata in tabella) scrivendo che il passo è “kaum übersetzbar”; cf. *Die Psalmen*, 217.

Traduzioni francesi

Sal 14

v.1					
נָבָל	l'insensé (FBJ, LSG, S, Sa, SE)	insensés (J)	le fou (L, LH-fr, V)	les fous (TOB)	le <i>nabal</i> (M)
v.2					
מְשֻׁכָּל	un de sensé (FBJ, J, L, LH-fr); un d'instruit (V); un d'avisé (Sa); un d'intelligent (TOB)	quelqu'un qui soit perspicace (SE); quelqu'un qui soit intelligent (LSG);	un qui ait l'intelligence (M)		de bien inspirés (S)
v.3					
נִאֲלָחוּ	sont pervertis (FBJ, L, LH-fr, LSG, S); sont pervers (J); se sont pervertis (V)	sont corrompus (SE); sont devenus corrompus (Sa)	sont pourris (M)		sont unis dans le vice (TOB)
v.4					
הֲלֹא יָדָעוּ	n'ont-ils donc pas compris? (L, LH-fr); ne savent-ils pas? (Sa); ne savent-ils? (FBJ); ont-ils perdu le sens? (LSG)	n'ont-ils pas acquis de connaissance? (SE); est-ce qu'ils ne connaissent rien? (V)	sont-ils ignorants (TOB); ils ne savent pas (M)	qu'ils le sachent (J)	Eh bien! Il s'en ressentiront (S)
v.5					
שָׁם	voici (Sa); et voilà (L, LH-fr, TOB)	dès lors (S)	là (FBJ, SE, V)		c'est alors (LSG)
v.6					
כִּי	mais (FBJ, L, LH-fr, TOB)	alors que (S); quand (J)	car (Sa, SE, V)		parce que (M)
v.7					
בְּשׁוּבוֹ... שָׁבוּתָ	quand ramènera les déportés (L, LH-fr); lorsque ramènera (FBJ)	quand ramènera les captifs (LSG, M, S, SE); quand ramène les captifs (TOB)	rétablira (Sa)		redressera le destin (J); retournera le destin (V)

Sal 53

v.1					
עַל-מַחֲלַת	d'après <i>maḥălat</i> (Sa); sur Mahalat (S, SE); al-mâhalath (TOB)	pour la maladie (FBJ)		sur la flûte (LSG)	en chœur (V)
v.6					
פָּזַר	a dispersé (L, LH-fr, V); a éparpillé (TOB)	dispersera (LSG; SE)		aura dispersé (M)	disperse (FBJ, J, S, Sa)
הִבְשַׁחְתָּהּ	tu peux en rire (L, LH-fr)	tu les couvres de honte (S)	tu [les] couvriras de honte (S); tu les confondras (M)	tu les as confondus (V)	tu fus désespéré (Sa)

Traduzioni inglesi

Sal 14

v.1					
נָבָל	the fool (ASV, LH-en, NIV, NKJ, T, WBC)	fools (NAB, NRS)	the fools (W)	the impudent (B)	the benighted man (TNK)
v.2					
מְשֻׁכֵּל	any acting intelligently (B); one acting prudently (WBC)	even one is wise (NAB); any of them is wise (T); any (who) are wise (LH-en, NRS); wise men (W)	any who understand (NIV, NKJ); a man of understanding (TNK)		any that did understand (ASV)
v.3					
נִאֲלָחוּ	were corrupt (W); are corrupt (WBC); have become corrupt (NIV); become corrupt (NKJ)	are perverse (NAB) are alike perverse (NRS)	become filthy (ASV) ; are become tainted (B)		foul (TNK); turned sour (T); depraved (LH-en)
v.4					
הֲלֹא יָדָעוּ	have no knowledge? (ASV, B, NKJ, NRS); don't they understand? (WBC)	will never learn? (NAB, NIV); will not understand? (LH-en)	do they not know? (T)	are they so witless? (TNK)	shall not those be made to feel? (W)
v.5					
שָׁם	there (ASV, B, NIV, NKJ, NRS, T, TNK)	then (NAB)	thereupon (W)		see how (LH-en)
v.6					
כִּי	but (LH-en, NAB, NIV, NKJ, NRS, TNK, T, WBC)	that (W)	for (B)		because (ASV)
v.7					
בְּשׁוּב...שָׁבוֹת	when bringeth back the captivity (ASV); brings back the captivity (NKJ)	when restores (NAB); in that hath restored the prosperity (B)	when restores the fortunes (NIV, NRS, TNK, WBC) if only restored the fortunes (T)		through turning the captivity (W) when delivers from bondage (LH-en)

Sal 53

v.1				
עַל־מַחֲלָה	according to Mahalath / mahalath / <i>maḥalath</i> (NAB, NIV, NRS, (WBC)	set to “Mahalath” (NKJ)	on mahalth (TNK); on the maḥalath (T)	to the tune of ‘Sickness’ (W)
v.6				
פִּזַּר	has scattered (ASV, NKJ, T, TNK)	will certainly scatter (NAB) will scatter (NRS)	scatters (LH-en)	scattered (B, NIV, W, WBC)
הִבְשִׁתָּהּ	thou hast put them to shame (ASV); thou hast put him to shame (T)	you have put <i>them</i> to shame (NKJ); you have put them to shame (TNK); thou broughtest ‘them’ to shame (W)	they will be (surely) put to shame (NAB, NRS); they are shamed (LH-en)	you put them to shame (NIV, WBC)

Traduzioni polacche

Sal 14

v.1	נָבָל	głupi (BG, BTP, BP, BW, JW, LH-pl, S)	głupiec (Ł)	nikczemnik (M)	nierozumni (WP)	nierozumny (P)
v.2	מְשֻׁכֵּל	rozumny (BG, BP, BTP, BW, LH-pl, Ł, P, S, WP)		człowiek rozumny (M)		rozumiejący (JW)
v.3	נִאֲלָחוּ	znikczemnieli (M, WP); stali się nikczemni (BTP, LH-pl, P); nikczemni (S)	splugawili się (BW); popsuli się (Ł)	zwyrodniali (BP)		stali się niepożytecznymi (JW); stali się nieużytecznymi (BG)
v.4	הֲלֹא יָדְעוּ	czyż nie pojmują? (M); izali nie poznają? (JW); azaż nie wiedzą? (BG)	czyż stracili rozum? (WP)	czyż są nierozumi (BW, Ł)	czyż nie przyjdzie opamiętanie? (BP); czyż się nie opamiętają? (BTP, LH-pl, P)	czyż nie nauczą się rozumu? (S)
v.5	מָה	oto (M, P)	ale (P, WP)	tam (BG, BTP, BW, JW)	przeto (BP)	kiedyś (S) wtedy (Ł)
v.6	כִּי	ale (BG, M, P)	lecz (BTP, LH-pl, WP)	gdyż (BW, S); iż (JW) jednak (Ł)		bowiem (BP)
v.7	בְּשׁוּבוֹ... שְׁבוּת	kiedy odmieni losy (M); gdy odmieni losy (BP, LH-pl); gdy odmieni los (BTP, Ł)	kiedy odmieni wreszcie dołą (WP)	kiedy/gdy odwróci niewolę (BW, P); gdy oddali niewolą (JW)		wybawi z niewoli (S); wyprowadzi z więzienia (BG)

⁴ LH-pl mette “ci, którzy nie wzywają Boga” all’inizio del v. 5 e non traduce מה.

Sal 53

v.1				
על-מִחְלָה	na nutę „Mahalat” (M); na „Maelet” (JW); na melodię „Machalat” (P); na melodię „Mahalat” (Ł); na „Machalat”	na melodię pieśni „Słabości” (WP)	wg „Mahalat...” (BW); wg „Machalat” (BP)	„na nutę choroba” (S)
v.6				
פָּזַר	rozproszył (Ł, M, P, WP)	rozsywał (JW)	rozprasza (LH-pl)	rozrzuci (S); rozproszy (BG, BW, BP)
הִבְשִׁתָּה	ty pohańbiłeś ich (Ł, M); pohańbieni są (JW)	zostali pohańbieni (WP); doznali wstydu (P)	ty ich zawstydzisz (BW); ty ich pohańbisz (BG)	wstydem się okryją (BP, LH-pl); zawstydzą się (S)

BIBLIOGRAFIA

I. EDIZIONI DELLA SCRITTURA¹

I.1. TESTO EBRAICO

- ARTOM A.S. - CASSUTO M.D. (ed.), תהלים, Tel Aviv 1984.
- BAER S., *Liber Psalmorum*, Lipsiae 1879.
- BARDTKE H. (ed.), *Liber Psalmorum* (BHS 11), Stuttgart 1969 (= BHS).
- BEN-ZVI N. (ed.), כתר ירושלים. *Keter Yerushalayim - Jerusalem Crown. Tanach Bible of the Hebrew University in Jerusalem*, Jerusalem 2001.
- BUHL F. (ed.), *Biblia Hebraica. 11. Liber Psalmorum*, Stuttgart 1931 (= ³BHK).
- CASSUTO M.D., תורה נביאים וכתובים. הוצאת ירושלים, Jerusalem 1953.
- COHEN A. et al. (ed.), תהלים. *The Psalms. Hebrew Text and English Translation with an Introduction and Commentary* (SBBS 9), London - Jerusalem - New York 1992.
- COHEN M. (ed.), ספר תהלים. מוקראות גדולות הכתר. *Mikra'ot Gedolot 'Haketer'. A Revised and Augmented Scientific Edition of "Mikra'ot Gedolot" Based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS. Psalms. Part 1*, Ramat-Gan 2003.
- D'ALLEMAND J. - LEUSDEN J. - VAN DER HOOGHT E., *Biblia hebraica. Secundum ultimam editionem Jos. Athiae*, Londini 1842.
- DELLA TORRE L., ספר תהלים. *I Salmi. Volgarizzati sul testo massoretico ed illustrati con argomenti e note. Parte prima. Testo, traduzione ed argomenti*, Vienna 1845.
- DE ROSSI J.B., *Variae lectiones Veteris Testamenti ex immensa Mss. editorumq. codicum congerie haustae et ad samar. textum, ad vetustiss. versiones, ad accuratiores sacrae criticae fontes ac leges examinatae. Vol. I-IV*, Parmae 1784-1788.
- FREEDMAN N.D. et al. (ed.), *The Leningrad Codex. A Facsimile Edition*, Grand Rapids - Leiden 1998.
- GINSBURG C.D., *The Writings. Diligently Revised According to the Massorah and the Early Editions with the Various Readings from Mss. and the Ancient Versions*, London 1926.
- GOSHEN-GOTTSTEIN M. H. (ed.), *The Aleppo Codex. Provided with Massoretic Notes and Pointed by Aaron Ben Asher. Part One. The Plates*, Jerusalem 1976.
- HAHNI A. - VAN DER HOOGHT E., *Biblia Hebraica*, Lipsiae 1838.

¹ Per le traduzioni moderne; cf. Appendice 8.

- KAHN Z. (ed.), *La Bible. Édition bilingue. Texte hébraïque d'après la version massorétique*, Paris 1967.
- KENNICOTT B., *Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus. Vol. I-II, Oxonii* 1776-1780.
- KITTEL R. et al. (ed.), *Biblia Hebraica. Pars II*, Helsingfors 1906 (= ¹BHK).
- LATRIS M.H., חורה נביאים וכתובים. *Hebrew Bible*, Wien 1896.
- LEVI M., ספר חורה נביאים וכתובים, Berlin 1927.
- RICHTER W., *Biblia Hebraica transcripta BHT das ist das ganze Alte Testament transkribiert, mit Satzeinteilungen versehen und durch die Version tiberisch-masoretischer Autoritäten bereichert, auf der sie gründet. 11. Psalmen* (ATSAT 33.11), St. Ottilien 1993.
- ROSENBERG A.J., מקראות גדולות. *Psalms. Vol 1-3*, New York 1991.
- SAVOCA G. et al. (ed.), *I Canti di Sion. Traduzione interlineare dei Salmi Ebraici*, London - Messina 1983.
- SCERBO F., *I salmi nel testo originale. Parzialmente vocalizzati ritmicamente disposti corredati di note critiche e filologiche*, Firenze 1926.
- SCHERMAN N. - ZLOTOWITZ M. (ed.), *The Complete ArtScroll Siddur. Weekday. Sabbath. Festival. A New Translation and Anthologized Commentary*, New York 2006 [18 stampa].
- SNAITH N.H. (ed.), ספר חורה נביאים וכתובים מדויק הוסיב על פי המסורה, London 1966.
- VIGOUROUX F. (ed.), *La Sainte Bible Polyglotte. Contenant le texte hébreu original, le texte grec des Septante, le texte latin de la Vulgate et la traduction française de M. l'abbé Glaire. Tome 3*, Paris 1903.
- [Anon.?), ספר חורה נביאים וכתובים, London 1875.
- [Anon.?), כתבי קדש. כתובים. תהלים, Warszawa 1902.
- [British & Foreign Bible Society], *The Holy Scriptures of the Old Testament. Hebrew and English*, London 1921.
- [Anon.?), ספר חורה נביאים וכתובים (Printed for the Society, at the Operative Institution, Palestine Place, Cambridge Heath), London 1967.
- [The Israel Association for the Dissemination of the Biblical Writings], ספר הבריתות. *Библия. Hebrew-Russian Bible*, Jerusalem 1991.

1.2. VERSIONI ANTICHE

- BARNES W.E., *The Peshitta Psalter According to the West Syrian Text*, Cambridge 1904.
- BOESE H.H., *Anonymi Glossa Psalmorum ex traditione seniorum. Teil I: Praefatio und Psalmen 1-100* (VL 22 I), Freiburg im Breisgau 1992.
- DE SAINTE-MARIE H., *Sancti Hieronymi psalterium iuxta Hebraeos. Édition critique* (CBLa 11), Roma 1954.
- EMMENEGGER G., *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil. Ein Beitrag zur Textgeschichte der Septuaginta und zur Textkritik koptischer Bibelhandschriften, mit der kritischen Neuausgabe des Papyrus 37 der British Library London (U) und des Papyrus 39 der Leipziger Universitätsbibliothek* (2013) (TU 159), Berlin - New York 2007.
- FIELD F., *Origenis hexaplorum quae supersunt sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta. Tomus II. Jobus - Malachias, Auctarium et Indices*, Oxonii 1875.

- HIEBERT R.J.V., *The "Syrohexaplaric" Psalter* (SBL. SCSt 27), Atlanta 1989.
- HOLMES R. - PARSONS J., *Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus*. ΦΑΛΜΟΙ, London 1823.
- MONACHI ABBATIAE SANCTI HIERONYMI (ed.), *Biblia Sacra iuxta latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem*. 10. *Liber Psalmorum ex recensione Sancti Hieronymi cum praefationibus et epistula ad Sunniam et Fretelam*, Roma 1953.
- RAHLFS A., *Psalmi cum Odis* (Septuaginta. Societatis Scientiarum Gottingensis X), Göttingen 1931.
- SABATIER P., *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica*, Remis 1743.
- STEC D.M., *The Targum of Psalms. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (The Aramaic Bible. The Targums 16), Colledgeville 2004.
- TISCHENDORF C. (ed.), *Bibliorum Codex Sinaiticus Petropolitanus*. I. *Prolegomena*. *Commentarius*. *Tabulae*. II. *Veteris Testamenti pars prior*. III. *Veteris Testamenti pars posterior*. IV. *Novum Testamentum cum Barnaba et Pastore*, Hildesheim 1969.
- WALTER D.M. (ed.), *Vetus Testamentum Syriace iuxta simplicem syrorum versionem*. 2.3. *Liber Psalmorum*, Leiden 1980.
- WALTON B., *Biblia Sacra Polyglotta. Tomus tertius*, Edinburgh 1655.
- WEBER R., *Le psautier romain et les autres anciens psautiers latins. Édition critique* (CBLa 10), Roma 1953.
- [?], *Bibliorum Sacrorum Graecorum. Codex Vaticanus B. Edizione facsimile dell'antico e prezioso Codice Vaticano B (Vat. Gr. 1209)*, Città del Vaticano 1999.

1.3. NT

NESTLE E. & E. - Aland B. & K. et al. (ed.), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart²⁷1993.

1.4. VERNONI ELETTRONICHE

Bible Works 7. Software for Biblical Exegesis and Research, 2006 [= BW 7].

Bible Works 8. Software for Biblical Exegesis and Research, 2009 [= BW 8].

2. OPERE DI RIFERIMENTO

2.1. VOCABOLARI

DANKER F.W. (ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature. Based on Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Chicago - London⁶2000. [= BAUER-DANKER]

- BROWN F. - DRIVER S.R. - BRIGGS C.A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1952. [= BDB]
- CASTIGLIONI L. - MARIOTTI S., *Vocabolario della lingua latina. Latino - Italiano; Italiano - Latino. Redatto con la collaborazione di Arturo Brambilla e Gaspare Campagna*, Trento 1996.
- CLINES D.J.A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield 1993- , I-VI. [= CLINES]
- GESENIUS W., *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (In Verbindung mit H. Zimmern, W. M. Müller, O. Weber. Bearbeitet von F. Buhl), Berlin - Göttingen - Heidelberg ¹⁷1954. [= GESENIUS]
- A Greek-English Lexicon of the New Testament. Being Grimm's Wilke's Clavis Novi Testamenti Translated, Revised and Enlarged by Joseph Henry Thayer*, Edinburgh 1901. [= Thayer's Greek Lexicon]
- JASTROW M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. With an Index of Scriptural Quotations*, New York 1950.
- KÖNIG, E., *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Leipzig 1922. [= KÖNIG, Wörterbuch]
- KOEHLER L. - BAUMGARTNER W., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Study edition. Vol. I-II* (ed. M.E.J. RICHARDSON), Leiden - Boston - Köln 2001. [= HALOT]
- MURAOKA T., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Chiefly of the Pentateuch and the Twelve Prophets*, Louvain - Paris - Dudley 2002.
- ROCCI L., *Vocabolario greco-italiano*, Roma 1976.
- ZORELL F. (ed.), *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Romae 1948. [= ZORELL]

2.2. CONCORDANZE

- ABEGG M.G. et al., *The Dead Sea Scrolls Concordance. Vol. I: The Non-Biblical Texts from Qumran. Part I*, Leiden - Boston 2003.
- EVEN-SHOSHAN A. (ed.), *A New Concordance of the Bible. Thesaurus of the Language of the Bible Hebrew and Aramaic. Roots, Words, Proper Names, Phrases and Synonyms*, Jerusalem 1989. [= EVEN-SHOSHAN]
- LISOWSKY G., *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart 1958. [= LISOWSKY]

2.3. GRAMMATICHE

- BAUER H. - LEANDER P., *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments. Erster Band: Einleitung. Schriftlehre. Laut- und Formenlehre mit einem Beitrag (§§ 6-9) von Paul Kahle und einem Anhang. Verbparadigmen*, Halle 1922. [= B-L]
- BERGSTRÄSSER G., *Hebräische Grammatik mit Benutzung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik. II Teil: Verbum*, Leipzig 1929.
- BROCKELMANN C., *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. II. Band: Syntax*, Berlin et al. 1908.
- BROCKELMANN C., *Hebräische Syntax*, Neukirchen 1956. [= BROCKELMANN]

- CARROZZINI A., *Grammatica della lingua ebraica*, Casale Monferrato 1953. [= CARROZZINI]
 GESENIUS W. - KAUTZSCH E. - COWLEY A.E., *Gesenius' Hebrew Grammar. As Edited and Enlarged by the Late E. Kautzsch. Second English Edition Revised in Accordance with the 28th German Edition (1909) by A.E. Cowley*, Oxford 1960. [= GKC]
 GIBSON J.C.L., *Davidson's Introductory Hebrew Grammar - Syntax*, Edinburgh ⁴1995. [= GIBSON]
 JOÜON P. - MURAOKA T., *A Grammar of Biblical Hebrew* (SubBi 27), Roma 2006. [= J-M]
 KÖNIG E., *Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache. Vol. I-III* [Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1881-1897], Hildesheim - New York 1979. [= KÖNIG]
 LANCELOTTI A. - NICCACCI A., *Grammatica dell'ebraico biblico* (SBFA 24), Jerusalem 1996. [= LANCELOTTI]
 QIMHI D. - CHOMSKY W., *David Kimḥi's Hebrew Grammar (Mikhlol)*, New York 1952. [= QIMHI-CHOMSKY]
 WALTKE B.K. - O'CONNOR M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990.
 WILLIAMS R.J., *Hebrew Syntax. An Outline*, Toronto - Buffalo - London ²1982.

3. COMMENTARI, MONOGRAFIE E ARTICOLI

- [ANONYME], *Etudes sur le Texte des Psaumes ou le livre des Psaumes expliqué a l'aide des notions acquises sur les usages, les croyances, les moeurs, les connaissances, l'histoire ... des peuples anciens. Tome I*, Paris - Lyon 1836.
 [COLLECTIF], *Les psaumes. Extrait de la Bible du Centenaire. Traduction nouvelle d'après les meilleurs textes avec introductions et notes*, Paris 1920.
 ABRAHAMS I., "God. In the Bible", EJ², VII, 652-658.
 ALBRIGHT W.F., "A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems (Psalm LXVIII)", HUCA 23 (1950-1951) 1-39.
 ALLEN L.C., *Psalms 101-50* (WBC 21), Dallas 2002 [revised].
 ALLGEIER A., *Die altlateinischen Psalterien. Prolegomena zu einer Textgeschichte der hieronymianischen Psalmenübersetzungen*, Freiburg im Breisgau 1928.
 ALONSO SCHÖKEL L., *Manuale di poetica ebraica* (Bibi[B] 1), Brescia 1989.
 ALONSO SCHÖKEL L. - CARNITI, C., *I Salmi I*, Roma 1992.
 ANDERSEN F.I. - FORBES A.D., *Spelling in the Hebrew Bible. Dahood Memorial Lecture* (Bi-BO^r 41), Rome 1986.
 ANDERSON A.A., *The Book of Psalms. V. I. Psalms 1-72* (NCBC), Grand Rapids 1981.
 ANDERSON G.W., "לְמִנְצֵחַ נִצְדָּה", ThWAT, V, 565-570.
 ARCHER G.L. - CHIRICHIGNO G.C., *Old Testament Quotations in the New Testament. A Complete Survey*, Chicago 1983.
 ARIAS MONTANUS B., *In XXI Davidis Psalmos priores commentaria*, Anvers [Antverpia] 1605.
 ASH A.L.P., *Psalms* (LWCOT 10), Austin 1980.
 AUFFRET P., "Qui donnera depuis Sion le Salut d'Israel? Etude structurelle des Psaumes 14 et 53", BZ 35 (1991) 217-230.

- AUGUSTINUS, *Esposizioni sui Salmi. Vol. I* (ed. R. MINUTI - Benedettine di S. Maria di Rosano; Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino 26), Roma 1967.
- AUGUSTINUS, *Esposizioni sui Salmi. Vol. II* (ed. V. TARULLI; Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino 26), Roma 1971.
- AUGUSTINUS, *Esposizioni sui Salmi. Vol. IV* (ed. V. TARULLI; Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino 28), Roma 1977.
- AUWERS J.-M., *La composition littéraire du Psautier. Un état de la question* (CRB 46), Paris 2000.
- AUWERS J.-M., "La numérotation des Psaumes dans la tradition hébraïque. Une enquête dans le fonds hébreu de la Bibliothèque Nationale", *RB* 109 (2002) 343-370.
- BAETHGEN F., *Die Psalmen* (HK II.2 2), Göttingen 1892.
- BARBIERO G., *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1-41* (ÖBS 16), Frankfurt 1999.
- BARBIERO G., "Le premier livret du Psautier (Ps 1-41): une étude synchronique", *RevSR* 77 (2003) 439-480.
- BARBIERO G., "Alcune osservazioni sulla conclusione del Salmo 89 (vv. 47-53)", *Bib.* 88 (2007) 536-545.
- BARBIERO G., "The Risks of a Fragmented Reading of the Psalms. Psalm 72 as a Case in Point", *ZAW* 120 (2008) 67-91.
- BARNES W. E., *The Psalms. With Introduction and Notes. Vol. I-II*, London 1931.
- BARR J., *Semantica del linguaggio biblico* (Collana di studi religiosi), Bologna 1961.
- BARR J., *The Variable Spellings of the Hebrew Bible*, London 1989.
- BARTELMUS G., "שְׁנֵי־יָם", *ThWAT*, VIII, 204-239.
- BARTH C., "גִּילָה", *ThWAT*, I, 1011-1018.
- BARTHÉLEMY D., *Critique textuelle de l'Ancien Testament. 1. Josué, Judges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther* (OBO 50,1), Fribourg - Göttingen 1982.
- BARTHÉLEMY D., *Critique textuelle de l'Ancien Testament. 4. Psaumes* (OBO 50,4), Fribourg - Göttingen 2005.
- BASSON A., *Divine Metaphors in Selected Hebrew Psalms of Lamentation* (FAT. 2. Reihe 15), Tübingen 2006.
- BAUMANN E., "שוב שְׁבוּת. Eine exegetische Untersuchung", *ZAW* 47 (1929) 17-44.
- BAUMGÄRTEL F., *Elohim ausserhalb des Pentateuch. Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pentateuch* (BWAT 19), Leipzig 1924.
- BAYER B., "The Titles of the Psalms. A Renewed Investigation of an Old Problem", in I. ADLER - B. BAYER - L. SHALEM, *Yuval. Studies of the Jewish Music Research Center* (Studies of The Jewish Music Research Centre 4), Jerusalem 1982, 29-123.
- BEAUCAMP É., *Le Psautier. Ps 1-72* (SBi), Paris 1976.
- BEDA VENERABILIS, *Expositio Actuum Apostolorum in Bedae opera. Pars II. Opera exegetica, 4. Expositio Actuum Apostolorum. Retractatio in Actus Apostolorum. Nomina regionum atque locorum de Actibus Apostolorum. In epistolas VII catholicas* (ed. M.L.W. LAISTNER; CChr.SL 121), Turnholt 1983.
- BEER G., *Individual- und Gemeindep salmen. Ein Beitrag zur Erklärung des Psalters*, Marburg 1894.
- BELL R.H., *No One Seeks for God. An Exegetical and Theological Study of Romans 1.18- 3.20* (WUNT 106), Tübingen 1998.
- BELLARMIN R., *Explanatio in Psalmos*, Lugduni (?) 1618.

- BENNETT R.A., *The Origins of Wisdom in the Psalter. A Form-Critical Analysis of Psalm 14 = 53*, Harvard 1974 [dissertazione non pubblicata].
- BENNETT R.A., "Wisdom Motifs in Psalm 14=53 - *nābāl* and *ʿšāh*", *BASOR* 220 (1975) 15-21.
- BEN-YASHAR M. - ZIPOR M. - FABRY H.-J., "שְׁבוּרָה / שְׁבִייתָ", *ThWAT*, VII, 958-965.
- BERGMEIER R., "Zum Ausdruck רשעים עצה Ps 1.1, Hi 10.3; 21.16 und 22.18", *ZAW* 79 (1967) 229-232.
- BERLIN A., "Grammatical Aspects of Biblical Parallelism", *HUCA* 50 (1979) 17-43.
- BERNHARDT K.-H., "פְּעֻלֵי אֵין, אֵין, אֵין", *ThWAT*, I, 151-159.
- BEYERLIN W., "Wir sind wie Träumende". *Studien zum 126. Psalm* (SBS 89), Stuttgart 1977.
- BEYSE K.-M., "עֲצָם", *ThWAT*, VI, 326-332.
- BIRD T.E., *A Commentary on the Psalms. Vol. I*, London 1927.
- BLACK M. - ROWLEY H.H. (ed.), *Peake's Commentary on the Bible*, London et al. 1962 [=PCB in Schwertner].
- BLESING C.A. - HARDIN C.S. (ed.), *Psalms 1-50* (ACCS. Old Testament 7), Downers Grove 2008.
- BOLING G.R., "«Synonymous» Parallelism in the Psalms", *JSS* 5 (1960) 221-255.
- BORGER R., "Mitteilungen. Zu שְׁבוּרָה / שְׁבִייתָ", *ZAW* 66 (1954) 315-316.
- BOTZ P., *Runways to God. The Psalms as Prayer*, Collegeville 1979.
- BOYLAN P., *The Psalms. A Study of the Vulgate Psalter in the Light of the Hebrew Text. Vol. I: Psalms I-LXXI*, Dublin 1920.
- BOVATI P., *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabolario, orientamenti* (AnBib), Roma 1997.
- BRACKE J.M., "šūb šebūt: A Reappraisal", *ZAW* 97 (1985) 233-244.
- BRAUDE W.G., *The Midrash on Psalms. Vol. I-II* (YJS 13.1-2), New Haven 1959.
- BRIGGS C.A. - BRIGGS E.G., *A Critical and Exegetical Commentary on The Book of Psalms* (ICC), Edinburgh 1906.
- BRONGERS H.A., "Some Remarks on the Biblical Particle h'lo", in B. ALBREKTSON et al. (ed.), *Remembering All The Way. A Collection of Old Testament Studies Published on the Occasion of the Fortieth Anniversary of the Oudtestamentisch Werkgezelschap in Nederland* (OTS 21), Leiden 1981, 177-189.
- BROYLES C.C., *Psalms. Based on the New International Version* (NIBC), Peabody 1999.
- BROWN M.L., "«Is It Not?» or «Indeed!». HL in Northwest Semitic", *Maarav* 4 (1987) 201-219.
- BROWN R.E. et al., *The Jerome Biblical Commentary*, London - Dublin - Melbourne 1968.
- BRUNO A., *Die Psalmen. Eine Rhythmische und Textkritische Untersuchung*, Stockholm 1954.
- BUBER S., *Midrash Tehillim*, Wilna 1891.
- BUDDE K., "Psalm Problems. II. Psalms XIV. and LIII", *ET* 12 (1901) 285-288.
- BUDDE K., "Zum Text der Psalmen", *ZAW* 35 (1915) 175-195.
- BUDDE K., "Psalm 14 und 53", *JBL* 47 (1928) 160-183.
- BURNETT J.S., "Forty-Two Songs for Elohim. An Ancient Near Eastern Organizing Principle in the Shaping of the Elohist Psalter", *JSOT* 31 (2006) 81-101.
- BUTTENWIESER M., *The Psalms. Chronologically Treated with a New Translation*, Chicago 1938.
- CAJETAN, *Psalmi Davidici ad hebraicam veritatem castigati et iuxta sensum quem literalem dicunt ennarati*, [Venetiis?] 1530.
- CALÈS J., *Le livre des Psaumes. I. Introduction. Psaumes. I-LXXII (Vulgate. I-LXXI)*, Paris 1936.

- CALMET A., *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Les Psaumes. I*, Paris 1734.
- CAQUOT A., "Sur une désignation vétéro-testamentaire de «l'insensé»", *RHR* 78 (1959) 1-16.
- CARLSON A., "שִׁיר", *ThWAT*, II, 167-175.
- CASANOWICZ I.M., *Paronomasia in the Old Testament*, Boston 1894.
- CASSIODORUS, *Expositio Psalmorum I-LXX* (ed. M. ADRIAEN; CChr.SL 97), Turnholt 1958.
- CASSIODORUS, *Explanation of the Psalms. Vol. I-III* (ed. P. G. WALSH; Ancient Christian Writers. The Works of the Fathers in Translation 51-53), Mahwah 1990-1991.
- CASTELLINO G., *Libro dei Salmi*, Torino 1955.
- CAZELLES H., "La question du «Lamed auctoris»", *RB* 56 (1949) 93-101.
- CHARLESWORTH J.H. - RIETZ H.W.L. (ed.), *The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Vol 4A. Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers*, Tübingen 1997.
- CHARLESWORTH J.H. et al., *Miscellaneous Texts from the Judaean Desert* (DJD XXXVIII), London 2000.
- CHEYNE T.K., *The Book of Psalms. Translated from a Revised Text with Notes and Introduction. In Place of a Second Edition of an Earlier Work (1898) by the Same Author. Vol. I*, London 1904.
- CHILDS S., "Psalm Titles and Midrashic Exegesis", *JSt* 16 (1971) 137-150.
- CLIFFORD R.J., *Psalms 1-72* (Abingdon Old Testament Commentaries), Nashville 2002.
- CLOETE W.T.W., "The Concept of Metre in Old Testament Studies", *JSem* 1 (1989) 39-53.
- COBB W.H., *A Criticism of Systems of Hebrew Metre. An Elementary Treatise*, Londres 1905.
- COHENEL D., *La Sacra Scrittura. Psicologia-commento-meditazione. Vol. X: I Salmi. Parte prima*, Napoli 1937.
- COLLINS T., *Line-Forms in Hebrew Poetry. A Grammatical Approach to the Stylistic Study of the Hebrew Prophets* (St.PSM. Dissertationes Scientificae de Rebus Orientis Antiqui 7), Rome 1978.
- CONRAD J., "שִׁיר", *ThWAT*, VII, 1233-1245.
- CONTI M., "Stolto e saggio di fronte a Dio secondo il Sal 14", in *Presente e futuro dell'uomo nei Salmi sapienziali* (SPAA 34), Roma 1998, 159-180.
- CORDERIUS B., *Expositio Patrum Graecorum in Psalmos. I-III*, Antverpiae 1677.
- CORNELY R., *Psalmsynopses. Separatim descriptae ex opere: omnium librorum sacr. utriusque test. synopses*, Parisiis 1899.
- CORTESE E., *La preghiera del Re. Formazione, redazione e teologia dei "Salmi di Davide"* (SRivBib 43), Bologna 2004.
- CORTESE E. - NICCACCIA A., "L'attesa dei poveri non sarà vana. Il Sal 9/10 attualizzato", in L. CAGNI (ed.) *Biblica et semitica. Studi in memoria di Francesco Vattion*, Napoli - Roma 1999, 139-149.
- COWLEY A., *Aramaic Papyri of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1923.
- CRAIGIE P. C., *Psalms 1-50* (WBC 19), Waco 1983.
- DAHOOB M., "Some Northwest-Semitic Words in Job", *Bib.* 38 (1957) 306-320.
- DAHOOB M., *Psalms I. 1-50. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 16), New York 1966.
- DAHOOB M., *Psalms II. 51-100. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 17), New York 1968.
- DAHOOB M., *Psalms III. 101-151. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 17A), New York 1970.

- DAVIS M.C. - KNOPF H., *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. I: Taylor-Schechter Old Series and Other Genizah Collections in Cambridge University Library* (CULGS 2), Cambridge 1978.
- DAVIS M.C., *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. II: Taylor-Schechter New Series and Westminster College Cambridge Collection* (CULGS 2), Cambridge 1980.
- DAVIS M.C. - OUTHWAITE B., *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. III: Taylor-Schechter Additional Series 1-31* (CULGS 2), Cambridge 2003.
- DAVIS M.C. - OUTHWAITE B., *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. Vol. IV: Taylor-Schechter Additional Series 32-255 with Addenda to Previous Volumes* (CULGS 2), Cambridge 2003.
- DEISSLER A., *Die Psalmen. I. Teil: Ps 1-41* (WB.KK), Düsseldorf 1963.
- DEIST F.E., *Towards the Text of the Old Testament. A Systematic Introduction for Students of Biblical Studies, Theology and Classical Hebrew*, Pretoria 1981.
- DELEKAT L., "Probleme der Psalmenüberschriften", *ZAW* 76 (1964) 280-297.
- DELEKAT L., "Zum Hebräischen Wörterbuch", *VT* 14 (1964) 7-66.
- DELITZSCH F.J., *Die Psalmen* (BC 4/1), Leipzig 1894.
- DELITZSCH F.J., *Isaiah*, Grand Rapids 1980 [reprinted].
- DESNOYERS L., *Les Psaumes. Traduction rythmée d'après l'hébreu*, Paris 1935.
- DEXINGER F., "Atheismus. I/1. Atheismus in Judentum", *TRE*, Berlin - New York, 1979, IV, 349-351.
- DIETRICH E.L., *שיב שבוה. Die Endzeitliche Wiederherstellung bei den Propheten* (BZAW 40), Giessen 1925.
- DIETRICH W., *Von David zu den Deuteronomisten* (Studien zu den Geschichtsüberlieferungen des Alten Testaments 156), Stuttgart 2002.
- DIODORUS TARSENSIS, *Commentarii in Psalmos. I. 1-50* (ed. J.-M. OLIVIER; CChr.SG 6), Turnholt - Leuven 1980.
- DIODORUS TARSENSIS, *Commentary on Psalms 1-51* (ed. R.C. Hill; SBL. Writings from the Greco-Roman World 9), Atlanta 2005.
- DONALD T., "The Semantic Field of 'Folly' in Proverbs, Job, Psalms, and Ecclesiastes", *VT* 13 (1963) 285-292.
- DORIVAL G., "A propos de quelques titres des Psaumes de la «Septante»", in P. MARAVAL (ed.), *Le Psautier chez les Pères* (CBiPa 4), Strasbourg 1994, 21-36.
- DÖLLER J., *Rhythmus, Metrik und Strophik in der biblisch-hebräischen Poesie*, Paderborn 1899.
- DRIVER G.R., "Mistranslations (Ps 14,4-6)", *ET* 57 (1945/46) 249.
- DRIVER G.R., "Hebrew Roots and Words", *WO* 1,5 (1950) 406-415.
- DRIVER S.R. - GRAY G.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job* (ICC), Edinburgh 1908.
- DUHM B., *Die Psalmen* (KHC XIV), Freiburg i.B. - Leipzig - Tübingen 1899.
- DUMBRELL W.J., "פְּנִי", *NIDOTTE*, III, 454-464.
- EATON J.H., *Psalms. Introduction and Commentary* (TBC), London 1967.
- EERDMANS B.D., "Psalm XIV, LIII and the Elohim-Psalms", *OTS* 1 (1942) 258-267.
- ELBAUM J., "Midrash Tehillim", *EJ*², XIV, 191-192.
- EMMERICH K., *Machtverhältnisse in einer Dreiecksbeziehung. Die Erzählung von Abigajil, Nabal und David in 1Sam 25* (ATSAT 84), St. Ottilien 2007.

- EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Commento ai Salmi. Vol. I: 1-71* (ed. M. B. ARTIOLI; CTepa 176), Roma 2004.
- EWALD H., *Die Dichter des alten Bundes. I/2. Die Psalmen und die Klaglieder*, Göttingen 1866.
- FABRO C., "Ateismo", EC, Città del Vaticano 1949, II, 265-280.
- FABRY H.-J., "דָּוִד", ThWAT, III, 595-603.
- FABRY H.-J., "נְבִיאִים I", ThWAT, V, 163-170.
- FEUER A.C., סֵפֶר תְּהִלִּים. *Tehillim. Psalms. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic, and Rabbinic Sources* (The Artscroll Tanach Series), New York 2004 [19 ristampa].
- FICHTNER J., "Jes. 52,7-10 in der christlichen Verkündigung", in W. RUDOLPH - A. KUSCHKE (ed.), *Verbannung und Heimkehr. Beiträge zur Geschichte und Theologie Israels im 6. und 5. Jahrhundert v. Chr* (Fest. W. RUDOLPH), Tübingen 1961, 51-66.
- FILLION L.C., *Le livre des Psaumes, Proverbes, Écclésiaste, Le Cantique des Cantiques* (La Sainte Bible 4), Paris 1892.
- FITZMYER J.A., *The Aramaic Inscriptions of Sefire* (BibOr 19), Rome 1967.
- FITZMYER J.A., *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 33), New York 1992.
- FLINT P.W., "The Preliminary Edition of 5/6 HevPsalms", *JJS* 51 (2000) 19-41.
- FLINT P.W., *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms* (StTDJ XVII), Leiden - New York - Köln 1997.
- FOHRER G., *Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949-1965)* (BZAW 99), Berlin 1967.
- FOHRER G., *Exegese des Alten Testaments* (UTB.W 267), Heidelberg - Wiesbaden 1993.
- FOKKELMAN J.P., *Major Poems of the Hebrew Bible at the Interface of Prosody and Structural Analysis. Vol. II: 85 Psalms and Job 4-14* (SSN 41), Assen 2000.
- FOKKELMAN J.P., *The Psalms in Form. The Hebrew Psalter in its Poetic Shape*, Leiden 2002.
- FORESTI F., "Linee di antropologia veterotestamentaria", in E. ANCILLI (ed.), *Temi di antropologia teologica* (Studia Theologica. Teresianum 1), Roma 1981, 29-99.
- FREEDMAN D.N. - LUNDBOM J., "דָּוִד", ThWAT, II, 181-194.
- FREEDMAN D.N. - O'CONNOR P., "יהודה", ThWAT, III, 533-555.
- GAMBERONI J., "תְּסֵדָה", ThWAT, III, 71-83.
- GARCÍA MARTÍNEZ F. et al., *Qumran Cave 11 - II. 11Q2-18, 11Q20-31* (DJD XXIII), Oxford 1998.
- GARCÍA MARTÍNEZ F. - TIGCHELAAR E.J.C., "Psalms Manuscripts from Qumran Cave 11. A Preliminary Edition", *RdQ* 17 (1996) 73-107.
- GELINEAU J. - RIMAUD D., *Le guide du Psautier de la "Bible de Jérusalem"*, Paris 1962.
- GERLEMAN G., "Der Nicht-Mensch. Erwägungen zur hebräischen Wurzel NBL", *VT* 24 (1974) 147-158.
- GERLEMAN G., "דָּוִד", THAT, I, 433-443.
- GERLEMAN G., "דָּוִד", THAT, I, 443-445.
- GERLEMAN G., "יִשְׂרָאֵל", THAT, I, 782-785.
- GERSTENBERGER E.S., *Psalms. Part I with an Introduction to Cultic Poetry* (FOTL XIV), Grand Rapids 1998.
- GERSTENBERGER E.S., "חֲסֵד", THAT, I, 621-623.
- GERSTENBERGER E.S., "עֲנֵה II", THAT, VI, 247-270.
- GERSTENBERGER E.S., "חֲעֵב", THAT, II, 1051-1055.

- GIRARD M., *Les Psaumes. Analyse structurelle et interprétation. Vol. I: Ps 1-50* (Recherches. Nouvelle série 2), Montréal - Paris 1984.
- GIRARD M., *Les psaumes redécouverts. De la structure au sens. Vol. II: 51-100*, Montréal 1994.
- GIRARD M., *Les psaumes redécouverts. De la structure au sens. Vol. I: 1-50*, Montréal 1996.
- GOLDINGAY J., *Psalms. Vol. I: Psalms 1-41* (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms), Grand Rapids 2006.
- GOLDINGAY J., *Psalms. Vol. II: Psalms 42-89* (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms), Grand Rapids 2007.
- GOULDER M., *The Prayers of David (Psalms 51-72)* (JSOT.S 102), Sheffield 1990.
- GREENBERG M. et al., *The Book of Psalms. A New Translation According to the Traditional Hebrew Text*, Philadelphia 1972.
- GREGORIUS NYSSENUS, *Sui titoli dei salmi* (ed. A. TRAVERSO; CTePa 110), Roma 1994.
- GRIMME H., *Psalmenprobleme. Untersuchungen über Metrik, Strophik und Paseq des Psalmenbuchs*, Freiburg 1902.
- GRINTZ Y.M., "God. In Talmudic Literature", EJ², VII, 660-661.
- GROGAN H.W., *Psalms* (The Two Horizons Old Testament Commentary), Grand Rapids - Cambridge 2008.
- GROGAN H.W., *Psalms* (The Two Horizons Old Testament Commentary), Grand Rapids - Cambridge 2008.
- GRUBER M.I., *Rashi's Commentary on Psalms* (The Brill Reference Library of Judaism 18), Leiden - Boston 2004.
- GUICHOU P., *Les Psaumes commentés par la Bible. Psaumes 1-50*, Paris 1958.
- GUILLAUME A., *Hebrew and Arabic Lexicography. A Comparative Study*, Leiden 1965.
- GUNKEL H., *Die Psalmen* (HK II.2.2), Göttingen 1926.
- GUNKEL H. - BEGRICH J., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyric Israels*, Göttingen 1975.
- HAAG H., "פְּתִיחַי", ThWAT, I, 682-689.
- HALÉVY J., "Notes pour l'interprétation des Psaumes. Observations critiques sur quelques passages des psaumes I à XXI", RSEHA 2 (1894) 215-223.
- HEINRICI G., *Die Leipziger Papyrusfragmente der Psalmen* (Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments 4), Helsingfors 1903.
- HELFMAYER F.-J., "תְּהִי", ThWAT, III, 4-20.
- HERKENNE H., *Das Buch der Psalmen* (HSAT V.2), Bonn 1936.
- HIERONYMUS, *Commentarioli in Psalmos. 3.1* (ed. G. MORIN), Denée 1895.
- HIERONYMUS, *Commentariorum in Esaiam libri XII-XVII; in Esaia parvula adbrevisatio* (ed. G. MORIN; CChr.SL 73A), Turnholt 1963.
- HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractatus super Psalmos*, in *Sancti Hilarii Pictaviensis episcopi opera. Pars I. 1. Tractatus super Psalmos. Instructio Psalmorum in Psalmos I-XCI* (ed. J. DOIGNON), Paris 1997.
- HILARIUS PICTAVIENSIS, *Commento ai Salmi. Vol 1.1-91* (ed. A. ORAZZO; CTePa 185), Roma 2005.
- HILL A.E., "תְּהִי", NIDOTTE, II, 218-220.
- HIRSCH S.R., *Die Psalmen*, Meisenheim am Glan 1914.
- HIRSCH S.R., *The Psalms*, Jerusalem - New York 1997 [New Corrected Edition].
- HITZIG F., *Die Psalmen. Erster Band*, Leipzig - Heidelberg 1863.

- HOLLADAY W.L., *The Root שׁוּב in the Old Testament. With Particular Reference to its Usages in Covenantal Contexts*, Leiden 1958.
- HOSSELD F.-L., "Die unterschiedliche Profile der beiden Davidsammlungen Ps 3-41 und Ps 51-72", in E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders biblische Studien 18), Freiburg et al. 1998, 59-73.
- HOSSELD F.-L. - KINDL E.-M., "קָרָא", ThWAT, VII, 119-125.
- HOSSELD F.-L. - ZENGER E., "«Selig, wer auf die Armen achtet» (Ps 41,2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidsalters", *JBTh* 7 (1992) 21-51.
- HOSSELD F.-L. - ZENGER E., *Die Psalmen I. Psalm 1-50* (NEB.AT 29), Würzburg 1993.
- HOSSELD F.-L. - ZENGER E., *Psalmen. 51-100* (HThKAT), Freiburg im Breisgau 2000.
- HOSSELD F.-L. - ZENGER E., *Die Psalmen II. Psalm 51-100* (NEB.AT 40), Würzburg 2002.
- HOSSELD F.-L. - ZENGER E., "The So-Called Elohistic Psalter. A New Solution for an Old Problem", in B.A. STRAWN - N.R. BOWEN (ed.), *A God So Near. Essays on Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*, Winona Lake 2003, 35-51.
- HUFFMON H.B., "The Treaty Background of Hebrew *Yāda* ", *BASOR* 181 (1966) 31-37.
- HUGGER P., "Die Allitteration im Psalter", in J. SCHREINER - J. ZIEGLER (ed.), *Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zu Psalmen und Propheten* (FzB 2), Würzburg - Stuttgart 1972, 81-90.
- HUMBERT P., "«Laetari et exultare» dans le vocabulaire religieux de l'Ancien Testament. Essai d'analyse des termes *Sāmah* et *Gil*", *RHPHR* 22 (1942) 185-214.
- HUNTER A.G., "'The Righteous Generation'. The Use of *Dôr* in Psalms 14 and 24", in R. REZETKO - T.H. LIM - W.B. AUCKER (ed.), *Reflection and Refraction. Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld*, Leiden - Boston 2007, 187-205.
- ILLMAN K.-J., "קָרָא", ThWAT, VI, 697-703.
- IRVINE S.A., "A Note on Psalms 14:4", *JBL* 114 (1995) 463-466.
- ISHODAD DE MERV, *Commentaire d'Īšo'dad de Merv sur l'Ancien Testament. VI. Psaumes* (ed. C. VAN DEN EYNDE; CSCO 433), Leuven 1981.
- JACQUET L., *Les Psaumes et le coeur de l'Homme. Étude textuelle, littéraire et doctrinale. Vol. I-III*, Gembloux 1975-1979 [Vol. I: *Introduction et Premier Livre du Psautier. Psaumes 1 à 41* (1975); Vol. II: *Psaumes 42 à 100* (1977); Vol. III: *Psaumes 101 à 150* (1979)].
- JENNI E., *Die hebräischen Präpositionen. Band I: Die Präposition Beth*, Stuttgart - Berlin - Köln 1992.
- JENNI E., *Die hebräischen Präpositionen. Band III: Die Präposition Lamed*, Stuttgart - Berlin - Köln 2000.
- JEREMIAS J., *Kultprophetie und Gerichtsverkündigung in der späten Königszeit Israels* (WMANT 35), Neukirchen-Vluyn 1970.
- JOFFE L., "The Elohistic Psalter. What, How and Why?", *SJOT* 15 (2001) 142-166.
- JONGELING B., "L'expression MY YTN dans l'Ancien Testament", *VT* 24 (1974) 32-40.
- JOÜON P., "Racine נָבַל au sens de bas, vil, ignoble", *Bib.* 5 (1924) 357-361.
- JULIEN M., "Word", in K. BROWN (ed.), *Encyclopedia of Language & Linguistics. Vol. XIII*, Amsterdam et al. 2006, 617-624.
- KADDARI M. Z., "בישׁוּי המשׁאלה 'מי יתן' [MI YITTEN in Biblical Hebrew]", *Shnaton* 2 (1977) 189-195 (XIII - english summary).

- KAHLE P., *Masoreten des Westens. II. Das Palästinische Pentateuchtargum. Die Palästinische Punktation. Der Bibeltext des Ben Naftali mit einem Beitrag von R. Edelmann* (TUVMG IV), Hildesheim 1930.
- KAHLE P., *The Cairo Geniza*, Oxford 1959.
- KALT E., *Die Psalmen* (HBK 6), Freiburg im Breisgau 1937.
- KALTNER J., *The Use of Arabic in Biblical Hebrew Lexicography* (CBQ.MS 28), Washington 1996.
- KARRER M. – SIGISMUND M. – SCHMID U., „Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen“, in: W. KRAUS – M. KARRER (ed.) *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse* (WUNT 252), Tübingen 2010, 140-161.
- KASSER R. - TESTUZ M., *Papyrus Bodmer XXIV. Psalms XVII-CXVIII*, Genève 1967.
- KECK L.E., „The Function of Rom 3:10-18. Observations and Suggestions“, in N.A. DAHL - J. JERVELL - W.A. MEEKS (ed.), *God's Christ and His People. Studies in Honour of Nils Alstrup Dahl*, Oslo 1977, 141-157.
- KEEL O., *Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen* (SBM 7), Stuttgart 1969.
- KEESMAAT S.C., „The Psalms in Romans and Galatians“, in S. MOYISE - M.J.J. MENKEN (ed.), *The Psalms in the New Testament* (The New Testament and the Scriptures of Israel), London – New York 2004, 139-161.
- KEIL C.F. - DELITZSCH F.J., *I and II Samuel* (Commentary on the Old Testament 2), Grand Rapids 1980.
- KEIL C.F., *I and II Kings* (C.F. KEIL - F.J. DELITZSCH, Commentary on the Old Testament 3), Grand Rapids 1980.
- KEIL C.F., *Minor Prophets* (C.F. KEIL - F.J. DELITZSCH, Commentary on the Old Testament 10), Grand Rapids 1980.
- KENNICOTT B., *Dissertatio generalis in Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus ex codicibus manuscriptis et impressis*, Oxonii 1783.
- KENYON F.G., *Facsimiles of Biblical Manuscripts in the British Museum*, Londres 1899.
- KIDNER D., *Psalms 1-72. An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms* (TOTC), Leicester - Downers Grove 1973.
- KIMCHI D., *Commento ai Salmi. I: Sal 1-50* (Tradizione d'Israele 6), Roma 1991.
- KIMCHI D., *Commento ai Salmi. II: Sal 51-100* (Tradizione d'Israele 11), Roma 1995.
- KING E.G., „On the Text of Psalms XIV, and LIII“, *Hebraica* 2 (1886) 237-239.
- KING P., *The Books of Psalms. Part 1 with a Commentary* (PBis 43), New York 1962.
- KIRKPATRICK A.F., *The Book of Psalms. With Introduction and notes*, Cambridge 1902.
- KISSANE E.J., *The Book of Psalms Translated from a Critically Revised Hebrew Text. Vol. I: Psalms 1-72*, Dublin 1953.
- KITTEL R., *Die Psalmen* (KAT 13), Leipzig 1914.
- KNABENBAUER J., *Commentarius in Psalmos*, Paris 1912.
- KNIERIM R., „לָמַח“, THAT, I, 81-84.
- KNIERIM R., „לָמַח“, THAT, II, 224-228.
- KOCH D.-A., *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHTh 69), Tübingen 1986.
- KOCH K., „לָמַח“, THAT, II, 507-530.
- KOENEN K., „*Maskil* - 'Wechselgesang'. Eine neue Deutung zu einem Begriff der Psalmüberschriften“, ZAW 103 (1991) 109-112.

- KOENEN K., “שָׁכַל”, ThWAT, VII, 781-795.
- KOSMALA H., “Maškil”, *JANES* 5 (1974) 235-241.
- KÖHLER L., *Theologie des Alten Testaments*, Tübingen ²1947.
- KÖNIG E., *Die Psalmen*, Gütersloh 1927.
- KÖRTING C., *Zion in den Psalmen* (FAT 48), Tübingen 2006.
- KRAFT C.F., *The Strophic Structure of Hebrew Poetry*, Chicago 1938.
- KRAUS H.-J., *Psalmen. I. Teilband: Psalmen 1-59* (BK 15/1), Neukirchen-Vluyn ⁵1978.
- KRAUS H.-J., *Theologie der Psalmen* (BK 15/3), Neukirchen-Vluyn 1979.
- KUGEL J.L., *The Idea of Biblical Poetry*, New Haven - London 1981.
- LABUSCHANGE C. J., “נָחַן”, THAT II, 117-141.
- LABUSCHANGE C. J., “קָרָא”, THAT, II, 666-674.
- LABUSCHANGE C. J., *Numerical Features of the Psalms and Other Selected Texts. A Logotechnical Quantitative Structural Analysis*, <http://www.labuschagne.nl/psalms.htm> [accesso: 5.11.2008].
- LANCELLOTTI A., *I Salmi. Versione, introduzione e note* (Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 18/C), Roma 1984.
- LANG B., “Old Testament and Anthropology. A Preliminary Bibliography”, *BN* 20 (1983) 37-46.
- LE BLANC T., *Commentaria in Psalmorum Davidicorum. Tomus I-VI*, Neapoli 1856-1860.
- LÉGASSE S., *L'Epistola di Paolo ai Romani* (Commentari biblici), Brescia 2004.
- LELIÈVRE A. - MAILLOT A., *Les Psaumes. Traduction nouvelle et commentaire. Psaumes 51 à 100*, Genève 1966.
- LELIÈVRE A. - MAILLOT A., *Les Psaumes. Traduction, notes et commentaires. Psaumes 1 à 50*, Genève ²1972.
- LEPIN M., *Le Psautier logique. Les Psaumes logiquement distribués, traduits et commentés pour le bréviaire et la piété*, Paris 1937.
- LESÈTRE H., *Le livre des Psaumes*, Paris 1883.
- LEY J., *Grundzüge des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaues in der hebräischen Poesie*, Halle 1875.
- LIFSCHITZ D., *Tutti sono corrotti. Salmi 11-14* (La Tradizione ebraica e cristiana commenta i Salmi 5), Leumann 1994.
- LIMBURG J., *Psalms* (Westminster Bible Companion), Louisville 2000.
- LINDHAGEN C., *The Servant Motif in the Old Testament. A Preliminary Study to the 'Ebed-Yahweh Problem' in Deutero-Isaiah*, Uppsala 1950.
- LORENZIN T., *I Salmi. Nuova versione, introduzione e commento* (I libri biblici. Primo Testamento 14), Milano 2000.
- LUNN N.P., *Word-Order Variation in Biblical Hebrew Poetry. Differentiating Pragmatics and Poetics* (Paternoster Biblical Monographs), Milton Keynes - Waynesboro 2006.
- ŁACH S., *Księga Psalmów* (PŚST 7/2), Poznań 1990.
- MAASS F., “אָרָם”, ThWAT, I, 81-94.
- MACDONALD M.C.A., “Ancient North Arabian”, in R.D. WOODARD (ed.), *The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages*, Cambridge 2005, 488-533.
- MANN J., “Some Midrashic Genizah Fragments”, *HUCA* 14 (1939) 303-358.
- MANNATI M., *Les Psaumes. Tome I. Introduction générale. Psaumes 1 à 31*, Paris 1966.
- MANNATI M., *Les Psaumes. Tome II. Psaumes 32 à 72*, Paris 1967.
- MARBÖCK J., “בָּלַל”, ThWAT, V, 171-185.

- MARCHESE A., *Dizionario di retorica e di stilistica. Arte e artificio nell'uso delle parole. Retorica, stilistica, metrica, teoria della letteratura*, Milano 1985.
- MARTIN-ACHARD R., "עַנְדָּהּ II", *THAT*, II, 341-350.
- MARTTILA M., *Collective Reinterpretation in the Psalms. A Study of the Redaction History of the Psalter* (FAT. 2. Reihe 13), Tübingen 2006.
- MATHYS H.-P., "שִׁקְרָה", *THAT*, VIII, 458-461.
- MAYS J.L., "The David of the Psalms", *Interpr.* 40 (1986) 143-155.
- MAYS J.L., *Psalms* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching), Louisville 1994.
- MCCANN J.C. (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOT.S 159), Sheffield 1993.
- MCCANN J.C., *The Book of Psalms*, in R. DORAN et al. (ed.), *The New Interpreter's Bible. Vol. IV*, Nashville 1996, 639-1280.
- MELLO A., "L'ordine dei Salmi", *LASBF* 56 (2006) 47-70.
- MESCHONNIC H., *Gloires. Traduction des psaumes*, Paris 2001.
- METTINGER T.N.D., "YHWH SABAOTH - The Heavenly King on the Cherubim Throne", in T. ISHIDA (ed.), *Studies in the Period of David and Solomon and Others Essays. Papers Read at the International Symposium for Biblical Studies. Tokyo, 5-7 December 1979*, Tokyo 1982, 109-138.
- METZGER B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart²1994.
- MICHEL D., *Grundlegung einer hebräischen Syntax. I. Sprachwissenschaftliche Methodik. Genus und Numerus des Nomens*, Neukirchen-Vluyn 1977.
- MIGNE J.P. et al., *Scripturae Sacrae Cursus Completus. In Job et in Psalmos Commentaria*, Paris 1839.
- MIGNE J.P. et al., *Scripturae Sacrae Cursus Completus. In Psalmos commentarium*, Paris 1839.
- MILLARD M., *Die Komposition des Psalters* (FAT 9), Tübingen 1994.
- MINOCCHI S., *I Salmi tradotti dal testo originale e commentati*, Roma 1905.
- MITCHELL D.C., *The Message of the Psalter* (JSOT.S 252), Sheffield 1997.
- MOO D.J., *The Epistle to the Romans* (NIC), Grand Rapids - Cambridge 1996.
- MOWINCKEL S., *Psalmenstudien. I-VI*, Amsterdam 1966.
- MOYISE S., "The Catena of Romans 3:10-18", *ET* 106 (1995) 367-370.
- MURAOKA T., "How to Analyse and Translate the Idiomatic Phrase מִי יִתֵּן", *BIOSCS* 33 (2000) 47-52.
- MÜLLER H.-P., "Die Konjugation von Nomina im Althebräischen", *ZAW* 96 (1984) 245- 263.
- MÜLLER H.-P., "פְּהָרָה", *THAT*, VI, 552-562.
- MÜLLER-LAUTER W., "Atheismus II", *TRE*, Berlin - New York 1979, IV, 378- 436.
- NESMY J.-C. (ed.), *I Padri commentano il Salterio della tradizione*, Torino 1983.
- NEUBAUER A., "The Authorship and the Titles of the Psalms According to Early Jewish Authorities", in *Essays Chiefly in Biblical and Patristic Criticism* 2, Londres 1889, 1-58.
- NEUBERG F.J., "An Unrecognized Meaning of Hebrew Dôr", *JNES* 9 (1950) 215-217.
- NEUMANN-GORSOLKE U., *Herrschen in den Grenzen der Schöpfung* (WMANT 101), Neukirchen-Vluyn 2004.
- NEWSOM C.A., "The Sage in the Literature of Qumran. The Functions of the Maskil", in J.G. GAMMIE - L.G. PERDUE (ed.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Wiconona Lake 1990, 373-382.
- NICCACCI A., "Proverbi 22,17-23,11", *LASBF* 29 (1979) 42-72.

- NICCACCI A., "Esodo 3,14a: «Io sarò quello che ero» e un parallelo egiziano", *LASBF* 35 (1985) 7-26.
- NICCACCI A., *Sintassi del verbo ebraico nella prosa biblica classica* (SBFA 23), Jerusalem 1986.
- NICCACCI A., *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose* (JSOT.S 86), Sheffield 1990.
- NICCACCI A., "Syntactic Analysis of Jonah", *LASBF* 46 (1996) 26-31.
- NICCACCI A., "Analysing Biblical Hebrew Poetry", *JSOT* 74 (1997) 77-93.
- NICCACCI A., "Proverbi 23,12-25", *LASBF* 47 (1997) 33-56.
- NICCACCI A., "Proverbi 23,26-24,22", *LASBF* 48 (1998) 49-104.
- NICCACCI A., "Poetic Syntax and Interpretation of Malachi", *LASBF* 51 (2001) 55-107.
- NICCACCI A., "The Biblical Hebrew Verbal System in Poetry", in S.E. FASSBERG - A. HURVITZ (ed.), *Biblical Hebrew in its Northwest Semitic Setting. Typological and Historical Perspectives*, Winona Lake 2006, 247-268.
- NICCACCI A., "Il libro del profeta Michea. Testo, traduzione, composizione, senso", *LASBF* 57 (2007) 83-161.
- NICCACCI A. - PAZZINI M., *Il rotolo di Rut. Analisi del testo ebraico* (SBFA 51), Jerusalem 2001.
- NIVEN W.D., "Psalm xiv. 1", *ET* 22 (1911) 565-566.
- NOGALSKI J.D., "Reading David in the Psalter. A Study in Liturgical Hermeneutics", *HBT* 23 (2001) 168-191.
- NÖTSCHER F., *Die Psalmen* (EB), Würzburg 1952.
- OCHSENMEIER E., *Mal, souffrance et justice de Die selon Romains 1-3. Etude exégétique et théologique* (BZNW 155), Berlin - New York 2007.
- OEMING M., *Das Buch der Psalmen. Ps 1-41* (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament 13), Stuttgart 2000.
- OESTERLEY W.O.E., *The Psalms*, London 1962.
- OLSHAUSEN J., *Die Psalmen* (KEH 14), Leipzig 1853.
- ORIGENES, *Commento alla lettera ai Romani. Vol. I: Libri I-VII* (ed. F. COCCHINI; "Ascolta Israele!". Commenti alle Scritture delle tradizioni ebraica e cristiana 2), Casale Monferrato 1985.
- OTTO E., "יָרָא", *ThWAT*, VI, 994-1028.
- OTTOSSON M., "לָרָא", *ThWAT*, I, 252-259.
- O'CONNOR M., *Hebrew Verse Structure*, Winona Lake 1980.
- PADOVANI A., *I salmi secondo l'Ebraico e la Vulgata. I*, Cremona 1905.
- PANNIER E., *Les Psaumes* (La Sainte Bible 5), Paris 1937.
- PENNA R., *Lettera ai Romani. I. Rm 1-5* (SOCr 6), Bologna 2004.
- PÉRENNÈS H., *Les Psaumes traduits et commentés avec préface du R. Père Condamin*, Saint-Pol-de-Léon 1921.
- PETERS N., *Das Buch der Psalmen*, Paderborn 1930.
- PETERSEN D.L. - RICHARDS K.H., *Interpreting Hebrew Poetry* (Guides to Biblical Scholarship. Old Testament Series), Minneapolis 1992.
- PISANO S., "Il testo dell'Antico Testamento", in H. SIMIAN-YOFRE (ed.), *Metodologia dell'Antico Testamento* (CSB 25), Bologna 1994, 39-78.
- PITTA A., *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento* (I libri biblici. Nuovo Testamento 6), Milano 2001.
- PLOEG J.P.M. VAN DER, "Fragments de Psaumes de Qumrân", in Z. J. KAPERA (ed.), *Inter-testamental Essays in Honour of Józef Tadeusz Milik* (Qumranica Mogilanensia 6), Kraków 1992, 233-237.

- PODECHARD E., *Le Psautier. Notes critiques. I. Psaumes 1-75*, Lyon 1949.
- PODECHARD E., *Le Psautier. Traduction littérale et explication historique. I. Psaumes 1-75*, Lyon 1949.
- PREUSCHEN E., "Die Bedeutung von שׁוֹב שְׁבוּיָהּ im Alten Testamente. Eine alte Controverse", ZAW 15 (1895) 1-74.
- PREUSS H.D., "Die Psalmenüberschriften in Targum und Midrasch", ZAW 71 (1959) 44- 54.
- PRICE J.D., *Concordance of the Hebrew Accents in the Hebrew Bible. Vol. I-V* (SBEC 34A-E), Lewiston - Queenston - Lampeter 1996.
- PRICE J.D., *The Syntax of Masoretic Accents in the Hebrew Bible* (SBEC 27), Lewiston - Queenston - Lampeter 1990.
- PROCHÁZKA S., "Arabic", in K. BROWN (ed.), *Encyclopedia of Language & Linguistics. Vol. I*, Amsterdam et al. 2006, 423-431.
- QIMRON E., *The Hebrew of Dead Sea Scrolls* (HSSSt 29), Atlanta 1986.
- RAD G. von - STECK O.H. (ed.), *Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 1974.
- RAHLFS A., *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments. Vol. I. 1: Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert bearbeitet von Detlef Fraenkel* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. Supplementum), Göttingen 2004.
- RAINEY A.F., "The Samaria Ostraca in the Light of Fresh Evidence", PEQ 99 (1967) 32- 41.
- RAVASI G., *Il libro dei Salmi I-III. Commento e attualizzazione*, Bologna 2002.
- REITERER F., "סִיג", ThWAT, V, 769-774.
- RENSBURG G.A., *Linguistic Evidence for the Northern Origin of Selected Psalms* (SBL.MS 43), Atlanta 1990.
- REVELL E.J., "Pausal Forms and the Structure of Biblical Poetry", VT 31 (1981) 186-199.
- RINGGREN H., "אֱלֹהִים", ThWAT, I, 285-305.
- RINGGREN H., "כֹּל", ThWAT, IV, 145-153.
- RINGGREN H., "אֶעֱשֶׂה", ThWAT, VI, 413-432.
- RINGGREN H., "פִּינִי", ThWAT, VI, 544-547.
- RINGGREN H. - JOHNSON B., "צִדִּיק", ThWAT, VI, 898-924.
- ROBINSON G., "The Biblical View of Man", IJT 27 (1978) 138.
- ROSS A.P., *A Commentary on the Psalms. Volume 1 (1-41)* (Kregel Exegetical Library), Grand Rapids 2011.
- ROTH W., "עֲלֵל", ThWAT, VI, 151-160.
- ROTH W., "NBL", VT 10 (1960) 349-409.
- RÖSEL C., *Die messianische Redaktion des Psalters* (CThM.BW 19), Stuttgart 1999.
- RUDOLPH W., *Hosea* (KAT 13,1), Berlin 1971.
- RUPPERT L., "עֵינַי", ThWAT, III, 718-751.
- RUPRECHT E., "שְׁמוּחַ", THAT, II, 828-835.
- SABOURIN L., *Le livre des Psaumes, traduit et interprété* (Recherches Nouvelle Série 18), Montréal - Paris 1988.
- SÆBØ M., "שִׁכֵּל", THAT, II, 824-828.
- SANDERS J.A., "Pre-Masoretic Psalter Texts", CBQ 27 (1965) 114-123.
- SAN PEDRO E., "Problemata philologica Ps. XIV", VD 45 (1967) 65-78.
- SAYDON P.P., "Assonance in Hebrew as a Means of Expressing Emphasis", Bib. 36 (1955) 36-50.287-304.

- SAWYER J.F., "An Analysis of the Context and Meaning of the Psalm-Headings", *TGUOS* 22 (1968) 26-38.
- SAWYER J.F., "ישׁע", ThWAT, III, 1035-1059.
- SCERBO F., *I salmi nel testo originale. Parzialmente vocalizzati ritmicamente disposti corredati di note critiche e filologiche*, Firenze 1926.
- SCHAEFER K., *Psalms* (Berit Olam), Collegeville 2001.
- SCHLÖGL N., *Die echte biblisch-hebräische Metrik. Mit grammatischen Vorstudien* (BSt[F] 17), Freiburg im Breisgau 1912.
- SCHMIDT H., *Die Psalmen* (HAT 15), Tübingen 1934.
- SCHNEIDER D., *Das Buch der Psalmen. Vol 1-3* (WStB. Reihe: Altes Testament), Wuppertal 2004.
- SCHREINER J., "פְּלוֹט", ThWAT, V, 1135-1144.
- SECKLER M., "Atheismus. III. Theologisch", *LThK*, Freiburg - Basel - Wien 2006, I, 1135-1139.
- SEDLACEK J.V., *Vyklad Posvátných Zalmu. Díl I. Uvod A Z. 1-71 I*, Praha 1900.
- SEEBAG H., "בְּרִשׁ", ThWAT, I, 568-580.
- SEGALLA G., "«Quaerere Deum» nei Salmi", in [ed. coll.] *Quaerere Deum. Atti della XXV Settimana Biblica*, Brescia 1980, 191-212.
- SEIDL T., "Wunschsätze mit *mī yittin* im Biblischen Hebräisch", in R. BARTELMUS - N. NEBES (ed.), *Sachverhalt und Zeitbezug. Semitistische und alttestamentliche Studien. Adolf Denz zum 65. Geburtstag* (Jenaer Beiträge zum Vorderen Orient 4), Wiesbaden 2001, 129-42.
- SEYBOLD K., *Die Psalmen* (HAT 1/15), Tübingen 1996.
- SIEVERS E., *Metrische Studien. Studien zur hebräischen Metrik. Teil I: Untersuchungen. Teil II: Textproben*, Helsingfors 1901.
- SIVAN D. - SCHNIEDEWIND W.M., "Letting Your 'Yes' Be 'No' in Ancient Israel. A Study of the Asseverative אֵלֵּי and אֵלֵּי־יְהוָה", *JSt* 38 (1993) 209-226.
- SKEHAN P.W., "Qumran and Old Testament Criticism", in M. DELCOR (ed.), *Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu* (BETHL XLVI), Paris - Gembloux - Leuven 1978, 163-182.
- SKEHAN P.W. - ULRICH E.C. - FLINT P.W., "The Preliminary Edition of 4QPs.c (4Q85)", *RdQ* 18 (1998) 343-353.
- SMITH M.S., *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World* (FAT 57), Tübingen 2008.
- SMITH R.L., *Micah - Malachi* (WBC 32), Dallas 1984.
- SNIJDERS L.A., "סִדֵּר", ThWAT, V, 803-810.
- SOGGIN J.A., "Zum ersten Psalm", *ThZ* 23 (1967) 81-97.
- SOGGIN J.A., "שׁוּב", THAT, II, 884-891.
- STAERK W., *Lyrik. Psalmen, Hoheslied und Verwandtes. 3*, Göttingen 1920.
- STANLEY C.D., *Paul and the Language of Scripture. Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* (MSSNTS 74), Cambridge 1992.
- STÄHELIN J.J., "Ueber die Davidischen Psalmen, die die Ueberschriften in die Zeiten der Saulischen Verfolgungen versetzen", *ZDMG* 16 (1862) 257-260.
- STÄHLI H.-P., "עֵיץ", THAT, I, 748-753.
- STÄHLI H.-P., "פְּחָד", THAT, II, 411-413.

- STEC D.M., *The Targum of Psalms. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (The Aramaic Bible. The Targums 16), Colledgeville 2004.
- STOEBE H.J., “גִּבּוֹר”, THAT, I, 652-664.
- STOLZ F., “בְּרוּשׁ”, THAT, I, 269-272.
- STOLZ F., “צִיּוֹן”, THAT, II, 543-551.
- STUART D., *Hosea-Jonah* (WBC 31), Dallas 1987.
- SÜSSENBACH C., *Der elohistische Psalter* (FAT. 2. Reihe 7), Tübingen 2005.
- TATE M.E., *Psalms 51-100* (WBC 20), Dallas 1990.
- TERRIEN S., *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary* (Eerdmans Critical Commentary), Grand Rapids - Cambridge 2003.
- THALHOFER V., *Erklärung der Psalmen*, Regensburg ⁴1880.
- THEODORUS, *Commentary on Psalms 1-81* (ed. R.C. HILL; SBL. Writings from the Greco-Roman World 5), Atlanta 2006.
- THEODORETUS, *Commentary on the Psalms. Psalms 1-72* (ed. R.C. HILL; FaCh 101), Washington 2000.
- THIRTLE J.W., *The Titles of the Psalms. Their Nature and Meaning*, Londres 1904.
- THOMAS AQUINAS, *Commentaire sur les Psaumes* (ed. J.- É. STROOBANT DE SAINT-ÉLOY), Paris 1996.
- TITELMANUS F., *Elucidatio in omnes Psalmos iuxta veritatem vulgatae*, Venetiis 1587.
- TORREY C.C., “The Archetype of Psalms 14 and 53”, *JBL* 46 (1927) 186-192.
- TOURNAY R.J. et al., *Les Psaumes. La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem* 16, Paris 1964.
- TOV E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis ²2001.
- TOV E. (ed.), *The Texts from the Judaean Desert. Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series* (DJD XXXIX), London 2002.
- TRICERRI D.M., *I canti divini. Introduzione - Traduzione - Commento estetico. Vol. I*, Torino - Roma 1925.
- ULRICH E.C., “The Oldest Psalms Manuscript. 4QPSa (4Q83)”, in D.W.PARRY - E.C.ULRICH (ed.), *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls. Technological Innovations, New Texts, and Reformulated Issues* (StTDJ XXX), Leiden 1999, 72-92.
- ULRICH E.C. et al., *Qumran Cave 4. XI. Psalms to Chronicles* (DJD XVI), Oxford 2000.
- VAN DER LUGT P., *Cantos and Strophes in Biblical Hebrew Poetry. With Special Reference to the First Book of the Psalter* (OTS 53), Leiden - Boston 2006.
- VAN SANTE C.M., *Psalmi e textu originali critice emendato translati in linguam latinam ac symmetrice dispositi, cum indicatione structurae et ictuum, argumento singulis canticis praemisso notisque criticis in extremo libro*, Turnholti 1921.
- VESCO J.-L., *Le psautier de David traduit et commenté. Vol 1* (LeDiv 210), Paris 2006.
- VILLEGAS B., *El libro de los Salmos*, Santiago 1989.
- VOSTÉ J.-M., “Sur les titres des Psaumes dans la Pešittā surtout d'après la recension orientale”, *Bib.* 25 (1944) 210-235.
- WAGNER S., “אֲמֵר”, ThWAT, I, 352-373.
- WAGNER S., “דָּרַשׁ”, ThWAT, II, 313-329.
- WAGNER S., “נִאֲמַר”, ThWAT, IV, 618-633.
- WATSON W.G.E., *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques* (JSOT.S 26), Sheffield 1986.

- WATSON W.G.E., *Traditional Techniques in Classical Hebrew Verse* (JSOT.S 170), Sheffield 1994.
- WATTS J.D.W., *Isaiah 34-66* (WBC 25), Dallas 1987.
- WEEKS S., "Wisdom Psalms", in J. DAY (ed.), *Temple and Worship in Biblical Israel* (Library of Hebrew Bible. Old Testament Studies 422), London - New York 2005, 292-308.
- WEIJDEN A.H. VAN DER, *Die "Gerechtigkeit" in den Psalmen. Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde in der Bibelwissenschaft der Biblischen Fakultät des Päpstlichen Bibelinstituts vorgelegt*, Nimwegen 1952.
- WEISER A., *Die Psalmen. Erster Teil: Psalm 1-60* (ATD 14), Göttingen 1950.
- WELLHAUSEN J., *The Book of Psalms. A New English Translation* (SBOT 14), New York - London - Stuttgart 1898.
- WESSELSCHMIDT Q.F. (ed.), *Psalms 51-150* (ACCS 8), Downers Grove 2007.
- WESTERMANN C., "Lob und Klage in den Psalmen", Göttingen 1977.
- WESTERMANN C., *Der Mensch im AT* (Altes Testament und Moderne 6), Münster - Hamburg - London 2000.
- WESTERMANN C., "גִּיד", THAT, I, 415-418.
- WĘGRZYŃIAK W., "La problematica temporale dei verbi nei Salmi 14 e 53", in G. GEIGER (ed.) Ἐν πάσῃ γραμματικῇ καὶ σοφίᾳ. *En pāsē grammatikē kai sophiā. Saggi di linguistica ebraica in onore di Alviero Niccacci*, Jerusalem 2011, s. 381-393.
- WĘGRZYŃIAK W., "Why is an Atheist a Fool? The Concept of Wisdom in Psalm 14", in B. GYÖRGY (ed.), *Isteni Bölcsesség, Emberi Tapasztalat. 23. Nemzetközi Biblikus Konferencia a Szegedi Gál Ferenc Hittudományi Főiskolán 2011. szeptember 08-10*, Szeged 2012, 367-373.
- WHITLEY C.F., "Has the Particle ׀ an Asseverative Force?", *Bib.* 55 (1974) 394-398.
- WHYBRAY N., *Reading the Psalms as a Book* (JSOT.S 222), Sheffield 1996.
- WICKES W., *Two Treatises on the Accentuation of the Old Testament. I. On Psalms, Proverbs, and Job. II. On the Twenty-One Prose Books* (LBS), New York 1970.
- WILDBERGER H., "גִּיד", THAT, I, 879-892.
- WILLIAMS D.M., *Psalms 1-72* (CCS.OT XIII), Waco 1986.
- WILLIS J.T., "The Juxtaposition of Synonymous and Chiasmic Parallelism in Tricola in Old Testament Hebrew Psalm Poetry", *VT* 29 (1979) 465-480.
- WILSON G.H., *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL.DS 76), Chico 1985.
- WOLFF H.W., *Dodekapropheton 1. Hosea* (BK 14/1), Neukirchen 1961.
- WOLFF H.W., *Dodekapropheton 4. Micha* (BK 14/4), Neukirchen-Vluyn 1982.
- WORREL J., "עֲצָה: 'Counsel' or 'Council' at Qumran?", *VT* 20 (1970) 65-74.
- WÜNSCHE A., *Midrasch Tehillim. Haggadische Erklärung der Psalmen. Erster Band*, Trier 1892.
- WÜRTHWEIN E., *The Text of the Old Testament. An Introduction to the Biblia Hebraica*, Grand Rapids 1995.
- YADIN Y., "Recipients or Owners. A Note on the Samaria Ostraca", *IEJ* 9 (1959) 184-187.
- YEIVIN I., *Geniza Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalization. Including Additional Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalization, Together with a Description of the Manuscripts and Indices. Vol. V: Hagiographa*, Jerusalem 1973.
- YEIVIN I., *Introduction to the Tiberian Masorah* (SBL. Masoretic Studies 5), Leiden - Boston 1980.

-
- YOUNG G.D., "Ugaritic Prosody", *JNES* 9 (1950) 124-133.
- ZENGER E., "Das Buch der Psalmen", in E. ZENGER (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1), Stuttgart - Berlin - Köln ²1996, 242-255.
- ZENGER E., "Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion", in E. ZENGER (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (Herders biblische Studien 18), Freiburg et al. 1998, 1-57.
- ZOBEL H.-J., "פְּסַלְתֵּי", *ThWAT*, III, 986-1012.
- ZOLLI E., *I Salmi. Documenti di vita vissuta*, Varese - Milano 1953.
- ZORELL F., *Psalterium ex hebraeo latinum*, Roma 1939.

INDICE DEGLI AUTORI

A

- Abegg M.B. 78
Abrahams I. 143
Adler I. 134
Aland B. & K. 261
Albright W.F. 113
Allen L.C. 207
Allgeier A. 44, 46
Alonso Schökel L. 56, 78, 91, 94, 100, 102,
114, 119, 126, 130, 155, 157, 168, 171,
172, 173, 175, 186, 190, 200, 205, 251,
255, 257, 348
Andersen F.I. 78,79
Anderson A.A. 102, 107, 155, 158, 160, 165,
253, 255, 256
Anderson G.W. 133
Archer G.L. 261
Arias Montanus (Aria Montano)106
Ash A.L.P. 107, 175, 188, 255
Auffret P. 107, 110, 111, 121, 125
Augustinus (Agostino d'Ipbona) 212, 276,
277, 278, 279, 288
Auwers J.-M. 213, 226, 321

B

- Baer S. 37, 84, 105, 333
Baethgen F. 98, 141, 148, 155, 173, 190, 193,
200, 201, 206, 210
Barbiero G. 5, 10, 155, 174, 181, 213, 225,
226, 231, 233, 235, 245
Bardtke H. 334
Barnes W.E. 39, 95, 98, 99, 100, 107, 141,
160, 163, 171, 173, 174, 193, 194, 253
Barr J. 79, 144
Bartelmus G. 153
Bartelmus R. 187
Barth C. 195
Barthélemy D. 15, 39
Basson A. 129, 185
Bauer H. 164
Baumann E. 192, 194
Baumgärtel F. 147
Bayer B. 134, 136
Beaucamp É. 56, 107, 164, 193, 200
Beda Venerabilis (Beda Venerabile) 42, 281
Beer G. 101, 171
Bell R.H. 263, 265
Bellarmino R. 106, 200
Bennett R.A. 5, 10, 173, 174
Ben-Yashar M. 192, 193, 194
Ben-Zvi N. 37, 105, 334
Bergmeier R. 181
Bergrich J. 197
Bergsträsser G. 92
Berlin A. 121
Bernhardt K.-H. 168
Beyerlin W. 192, 193
Beyse K.-M. 207
Bird T.E. 95, 107, 140, 168, 250, 255
Black M. 157, 168
Blesing C.A. 279
Boese H.H. 38, 44, 45, 46, 50, 52, 344
Boling G.R. 122, 129
Borger R. 192
Botz P. 107
Bovati P. 165
Boylan P. 107, 143, 181, 190, 197, 199, 255
Bracke J.M. 192, 193, 194
Braude W.G. 200, 267, 268

- Briggs C.A. & E.G. 61, 76, 78, 93, 94, 98,
100, 102, 107, 113, 139, 140, 153, 155,
160, 163, 165, 168, 173, 174, 193, 198,
204, 207, 255, 347
- Brockelmann C. 92, 186
- Brongers H.A. 163
- Brown K. 74, 161
- Brown M.L. 163
- Brown R.E. 257
- Broyles C.C. 107, 140, 155, 163, 253
- Bruno A. 107, 111, 113, 120, 121
- Buber S. 267
- Budde K. 59, 60, 101, 113, 146, 171, 175,
180, 252, 253, 255
- Buhl F. 37, 334
- Burnett J.S. 213
- Buttenwieser M. 56, 93, 140, 146, 175, 179,
205, 253, 254, 255
- C**
- Calès J. 61, 100, 107, 108, 163, 198, 204, 251
- Calmet A. 43
- Caquot A. 138, 140, 141
- Carlson A. 135
- Carniti C. 56, 91, 94, 100, 102, 119, 130, 155,
157, 168, 171, 172, 173, 175, 186, 190,
200, 205, 251, 255, 257, 348
- Carrozzini A. 73
- Casanowicz I.M. 127
- Cassiodorus (Cassiodoro) 278, 279, 281,
288, 297
- Cassuto M.D. 37, 334
- Castellino G. 58, 78, 93, 94, 95, 96, 97, 98,
99, 100, 107, 108, 142, 162, 174, 176,
186, 193, 194, 202, 251, 254, 255, 257,
348
- Castiglioni L. 49, 52, 165
- Cazelles H. 136
- Charlesworth J.H. 18, 136
- Cheyne T.K. 58, 59, 107, 108, 141
- Childs S. 136
- Chirichigno G.C. 261
- Chomsky W. 78
- Clifford R.J. 107, 155
- Clines D.J.A. 77, 91, 132, 138, 164, 179, 184,
186, 188, 195, 208, 210, 212
- Cloete W.T.W. 113
- Cobb W.H. 113
- Cohen A. 35, 37, 334
- Cohen M. 37, 334
- Cohenel D. 150, 181, 198
- Collins T. 114
- Conrad J. 92, 148
- Conti M. 93, 95, 107, 108, 134, 148, 150, 154,
164, 165, 176, 186, 251
- Corderius (Corderio B.) 106
- Cornely R. 107, 108
- Cortese E. 76, 98, 251, 255, 256
- Cowley A.E. 133
- Craigie P.C. 94, 95, 98, 99, 100, 102, 107,
134, 139, 140, 171, 251, 255, 256, 348
- D**
- Dahl N.A. 262
- Dahood M. 61, 62, 72, 78, 96, 101, 102, 108,
143, 160, 171, 173, 174, 177, 189, 202,
204, 209, 211, 212, 257
- Danker F.W. 164
- Davis M.C. 19, 301, 302
- Day J. 257
- De Rossi J.B. 19, 21, 22, 24, 29, 30, 32, 33, 35,
36, 37, 39, 45, 78, 305, 307, 312, 313,
317, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327,
329, 332, 333
- De Sainte-Marie H. 38, 343
- Deissler A. 107, 109, 140, 253, 256, 349
- Deist F.E. 19
- Delcor M. 17
- Delekat L. 135, 198, 199, 207
- Delitzsch F.J. 55, 77, 91, 92, 93, 95, 96, 98,
100, 108, 142, 144, 155, 168, 170, 172,
175, 178, 181, 182, 190, 204, 205, 206,
209, 212, 255, 349
- Della Torre L. 37, 333
- Desnoyers L. 107
- Dexinger F. 145
- Dietrich E.L. 192, 193
- Dietrich W. 135

- Diodorus Tarsensis (Diodoro di Tarso) 41, 275, 276, 277, 288, 297, 337
- Döller J. 114
- Donald T. 140
- Dorival G. 132
- Driver G.R. 60, 161, 181
- Driver S.R. 173
- Duhm B. 42, 58, 78, 93, 94, 95, 96, 100, 102, 108, 148, 158, 171, 201, 254
- Dumbrell W.J. 183
- É**
- Eaton J.H. 107, 141, 176, 257
- Eerdmans B.D. 95, 171, 177, 208, 253, 254, 255
- Elbaum J. 267
- Emmenegger G. 39, 41, 201, 335, 336, 338, 341
- Emmerich K. 138
- Eusebius Caesariensis (Eusebio di Cesarea) 41, 273, 274, 288, 297
- Even-Shoshan A. 132, 208, 211
- Ewald H. 58, 98, 190, 193, 201, 255
- F**
- Fabro C. 143
- Fabry H.-J. 192, 193, 194
- Feuer A.C. 37, 132, 197, 199, 270, 334
- Fichtner J. 191
- Field F. 38, 49, 50, 198, 338, 340
- Fillion L.C. 96, 107, 108, 110, 141, 142, 146, 151, 160, 198, 206, 251
- Fitzmyer J.A. 193, 263, 265
- Flint P.W. 17, 18, 22
- Fohrer G. 193
- Fokkelman J.P. 107, 108, 110, 111, 112, 121
- Forbes A.D. 78, 79
- Foresti F. 9
- Freedman N.D., 20, 104, 152, 176, 177
- G**
- Gamberoni J. 186
- Gammie J.G. 199
- García Martínez F. 18, 19, 22, 24
- Gelineau J. 257
- Gerleman G. 138, 139, 142, 176, 191
- Gerstenberger E.S. 95, 107, 108, 149, 182, 183, 186, 253, 257
- Gesenius W. 73, 77, 80, 92, 132, 138, 141, 161, 164, 173, 181, 184, 186, 193, 195, 199, 204
- Gibson J.C.L. 77, 94, 97, 98, 99
- Ginsburg C.D. 19, 21, 22, 24, 30, 33, 35, 37, 78, 82, 83, 84, 319, 334
- Girard M. 96, 100, 102, 107, 110, 111, 118, 120, 121, 122, 125, 126, 141, 209, 212, 255, 257
- Goldingay J. 100, 101, 102, 107, 108, 134, 135, 136, 164, 166, 168, 174, 179, 186, 197, 199, 201, 209, 210, 212, 235, 249
- Goshen-Gottstein M.H. 20
- Goulder M. 141, 197, 213, 251, 254, 255
- Gray G.B. 173
- Greenberg M. 107, 108
- Gregorius Nyssenus (Gregorio di Nissa) 198, 281
- Grimme H. 112
- Grogan H.W. 136, 193, 257
- Gruber M.I. 268, 269
- Guichou P. 150
- Guillaume A. 161
- Gunkel H. 56, 60, 75, 78, 92, 93, 94, 98, 102, 107, 108, 109, 130, 141, 158, 159, 163, 171, 173, 174, 197, 205, 207, 253, 255, 256, 349
- H**
- Haag H. 155, 233
- Halévy J. 58
- Hardin C.S. 279
- Heinrici G. 335
- Helfmeyer F.-J. 208

- Herkenne H. 61, 100, 107, 108, 141, 207, 251, 255
 Hiebert R.J.V. 39, 41, 46
 Hieronymus (Girolamo) 38, 40, 42, 198, 280, 281
 Hilarius Pictaviensis (Ilario di Poitiers) 274, 275, 288
 Hill A.E. 186
 Hill R.C. 275, 276, 277
 Hirsch S.R. 97, 100, 102, 160, 198, 269, 270, 288, 297
 Hitzig F. 95, 97, 107, 144, 150, 155, 168, 171, 173, 212, 251, 255
 Holladay W.L. 192, 194
 Holmes R. 38, 40, 43, 44, 46, 51, 337, 340
 Hossfeld F.-L. 94, 109, 140, 142, 147, 148, 150, 158, 161, 166, 171, 172, 174, 175, 176, 179, 197, 199, 200, 203, 204, 205, 207, 209, 213, 215, 218, 225, 226, 231, 233, 237, 243, 245, 248, 249, 254, 255, 256,
 Huffmon H.B. 166
 Hugger P. 126, 127
 Humbert P. 195
 Illman K.-J. 166
- I**
- Irvine S.A. 164, 172, 173, 179
 Ishida T. 190
 Ishodad de Merv 42
- J**
- Jacquet L. 56, 61, 75, 78, 79, 100, 102, 107, 130, 134, 136, 155, 163, 199, 207, 347
 Jastrow M. 45, 47, 132
 Jenni E. 88, 134
 Jeremias J. 107, 256
 Jervell J. 262
 Joffe L. 213, 218
 Johnson B. 176
 Jongeling B. 187
 Jöüon P. 72, 74, 87
- Julien M. 74
- K**
- Kaddari M.Z. 186
 Kahle P. 19, 20, 302
 Kahn Z. 334
 Kalt E. 107, 108, 198
 Kaltner J. 161
 Karrer M. 261
 Kasser R. 340
 Kautzsch E. 92
 Keck L.E. 262, 264
 Keel O. 145, 146
 Keesmaat S.C. 265
 Keil C.F. 95, 170, 171, 182
 Kennicott B. 19, 21, 22, 24, 28, 29, 30, 32, 35, 37, 43, 66, 67, 78, 305, 312, 321, 329, 333
 Kenyon F.G. 335
 Kidner D. 107, 176, 193, 255
 Kimchi D. (Qimhi) 77, 134, 141, 269, 288, 297
 Kindl E.-M. 172
 King E.G. 57, 175
 King P. 100, 107, 108, 251, 253
 Kirkpatrick A.F. 94, 95, 96, 98, 100, 102, 107, 141, 142, 154, 155, 158, 168, 171, 176, 197, 198, 206, 212, 249, 250, 252, 255,
 Kissane E.J. 61, 100, 107, 109, 141, 165, 251
 Kittel R. 35, 96, 100, 107, 150, 151, 158, 255, 333
 Knabenbauer J. 107
 Knierim R. 166, 167, 202
 Knopf H. 19, 301, 302
 Koch D.A. 262
 Koch K. 177
 Koenen K. 140, 156, 199
 Köhler L. 143
 König E. 73, 77, 92, 96, 102, 107, 138, 154, 164, 171, 173, 175, 179, 186, 198, 200, 204, 209, 212, 253
 Körting C. 154, 163, 171, 189, 194, 209, 226, 253
 Kosmala H. 157, 199

- Kraft C.F. 107
 Kraus H.-J. 10, 85, 94, 95, 96, 100, 102, 107, 113, 130, 134, 136, 154, 155, 163, 166, 168, 171, 173, 174, 196, 198, 199, 200, 207, 251, 256, 349
 Kraus W. 261
 Kugel J.L. 113, 114, 126
- L*
- Labuschange C.J. 119, 120, 121, 125, 171, 172
 Lancellotti A. 77, 174, 256
 Lang B. 9
 Latris M.H. 37, 333
 Le Blanc T. 107, 108
 Légasse S. 262, 265
 Lelièvre A. 94, 100, 102, 108, 155, 212, 253
 Lepin M. 107, 108, 141, 163, 253
 Lesêtre H. 107, 141, 144, 151, 168, 171, 190, 198, 200, 251, 255
 Levi M. 334
 Ley J. 107, 112, 113
 Lifschitz D. 95, 100, 102, 150, 188, 269, 270, 279, 280, 281
 Limburg J. 95, 100, 107
 Lindhagen C. 133
 Lisowsky G. 181, 206
 Lorenzin T. 109, 119, 140, 168, 173, 174, 175, 176, 219, 226, 256, 348
 Lundbom J. 176, 177
 Lunn N.P. 89
- L*
- Łach S. 107, 108, 134, 151, 155, 168, 181, 183, 197, 207, 235, 257, 348
- M*
- Maass F. 155
 Macdonald M.C.A. 161
 Maillot A. 94, 100, 102, 108, 155, 212, 253
 Mann J. 267
 Mannati M. 96, 97, 102, 107, 134, 140, 155, 157, 181, 188, 253, 347
 Marböck J. 138, 143
 Marchese A. 126
 Mariotti S. 49, 52, 165
 Martin-Achard R. 182, 183
 Marttila M. 190, 255
 Mathys H.-P. 153
 Mays J.L. 137, 140
 McCann J.C. 154, 174, 176, 213
 Meeks W.A. 262
 Mello A. 213, 219
 Menken M.J.J. 265
 Meschonnic H. 100
 Mettinger T.N.D. 189
 Metzger B.M. 262
 Michel D. 207
 Migne J.P. 43, 161, 200
 Millard M. 213, 218, 248
 Minocchi S. 42, 58, 92, 95, 205, 251, 255
 Mitchell D.C. 213
 Moo D.J. 262, 265
 Mowinckel S. 167, 198, 251
 Moyise S. 264, 265
 Müller H.-P. 93, 174, 175
 Müller-Lauter W. 143
 Muraoka T. 72, 74, 87, 164, 187
- N*
- Nebes N. 187
 Nesmy J.-C. 279, 280
 Nestle E. & E 261
 Neubauer A., 133, 197
 Neuberger F.J. 177
 Neumann-Gorsolke U. 233
 Newsom C.A. 199
 Niccacci A. 5, 87, 90, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 152, 170, 206
 Niven W.D. 150
 Nogalski J.D. 137
 Nötscher 171, 193

O

O'Connor M. 102, 114, 126
 O'Connor P. 152
 Ochsenmeier 262, 263, 265
 Oeming M. 107, 130, 144, 163, 254
 Oesterley W.O.E. 94, 100, 155, 163
 Olshausen J. 93, 107, 108, 141, 151, 163,
 165, 168, 171, 173, 174, 201, 204, 205,
 254, 255
 Origenes (Origene) 41, 46, 263, 264, 280,
 281
 Otto E. 189
 Ottosson M. 168
 Outhwaite B. 301

P

Padovani A. 40, 42, 95, 107, 163, 186, 190,
 205, 255
 Pannier E. 107, 173
 Parry D.W. 17
 Parsons J. 38, 40, 43, 44, 46, 51, 337, 340
 Penna R. 263, 264, 265
 Perdue L.G. 199
 Pérennès H. 107, 108, 160, 171, 255
 Peters N. 100, 107, 190, 252, 255
 Petersen D.L. 114
 Pisano S. 15
 Pitta A. 262, 263, 264
 Ploeg J.P.M. van der 18, 22
 Podechard E. 42, 56, 61, 75, 78, 93, 98, 99,
 102, 107, 113, 134, 148, 150, 158, 164,
 165, 171, 204, 253
 Preuschen E. 192, 194
 Preuss H.D. 132
 Price J.D. 80, 82, 83, 84, 86, 115
 Procházka S. 161

Q

Qimron E. 79

R

Rad G. von 10
 Rahlfs A. 38, 39, 44, 46, 49, 335, 336, 337,
 340
 Rainey A.F. 135
 Ravasi G. 75, 76, 91, 94, 95, 97, 99, 100, 107,
 108, 143, 150, 165, 174, 186, 193, 212,
 255, 348
 Reiterer F. 204
 Rendsburg G.A. 197
 Revell E.J. 105, 115
 Richards K.H. 114
 Richter W. 87
 Rietz H.W.L. 136
 Rimaud D. 257
 Ringgren H. 143, 150, 158, 160, 176, 206,
 207
 Robinson G. 9
 Rocci L. 51, 52
 Rösel C. 213, 214, 215, 216, 218
 Rosenberg A.J. 35, 37, 334
 Ross A.P.
 Roth W. 138, 148
 Rowley H.H. 157, 168
 Rudolph W. 191, 193
 Ruppert L. 179, 180, 181
 Ruprecht E. 195

S

Sabatier P. 38, 44, 45, 46, 343
 Sabourin L. 99, 100, 102, 127, 143, 174, 256,
 347
 Sæbø M. 138, 156
 San Pedro E. 107, 113, 120, 121, 164, 171,
 174, 175, 177
 Sanders J.A. 17, 19
 Savoca G. 35, 37, 100, 105, 188, 334
 Sawyer J.F. 133, 136, 188, 191, 200
 Saydon P.P. 127
 Scerbo F. 37, 93, 111, 173, 334
 Schaefer K. 107, 109, 163
 Scherman N. 334
 Schlögl N. 112

Schmid U. 261
 Schmidt H. 56, 61, 75, 78, 94, 100, 102, 113,
 119, 256, 279
 Schneider D. 95, 107, 142, 146, 154, 163,
 171, 173, 251, 349
 Schniedewind W.M. 163
 Schreiner J. 126, 202, 248
 Seckler M. 143
 Sedlacek J.V. 107
 Seebaß H. 184, 185
 Segalla G. 157, 158
 Seidl T. 187
 Seybold K. 76, 77, 94, 96, 100, 109, 150,
 155, 158, 162, 193, 207, 255, 349,
 354
 Shalem L. 134
 Sievers E. 112, 113, 120
 Sigismund M. 261
 Sivan D. 163
 Skehan P.W. 17, 18, 19, 25
 Smith M.S. 147
 Smith R.L. 170
 Snaith N.H. 37, 334
 Snijders L.A. 160, 204
 Soggin J.A. 181, 192, 193
 Staerk W. 158
 Stähelin J.J. 251
 Stähli H.-P. 174, 181
 Stanley C.D. 262, 263
 Stec D.M. 44, 45, 47, 95, 132, 143, 197, 201,
 266, 267
 Steck O.H. 10
 Stoebe H.J. 151
 Stolz F. 78, 179, 184, 189
 Stuart D. 171, 174
 Süssenbach C. 213, 237, 248

T

Tate M.E. 96, 100, 102, 108, 110, 134, 142,
 168, 172, 175, 209, 256, 348
 Terrien S. 95, 107, 134, 163, 167, 171, 191,
 197, 199, 207, 348
 Testuz M. 340
 Thalhofer V. 95, 144, 173, 174, 190, 251

Theodoretus (Teodoreto di Ciro) 9, 41, 277,
 278, 288
 Theodorus (Teodoro di Mopsuestia) 41, 276,
 277, 288
 Thirtle J.W. 133, 134, 198, 199
 Thomas Aquinas 104
 Tigchelaar E.J.C. 22
 Tischendorf C. 335
 Titelmanus (Titelmano F.) 106
 Torrey C.C. 60, 92, 255
 Tournay R.J. 61, 107, 173, 174
 Tov E. 15, 19
 Tricerri D.M. 107, 143, 147, 150, 188

U

Ulrich E.C. 17, 18, 25

V

Van der Hooght E. 37, 333
 Van der Lugt P. 106, 107, 108, 110, 111, 112,
 121, 126
 Van Sante C.M. 107, 108, 113
 Vesco J.-L. 94, 96, 97, 98, 100, 102, 107, 110,
 175, 188, 198, 209, 347
 Vigouroux F. 333
 Villegas B. 107, 108
 Vosté J.-M. 49

W

Wagner S. 141, 142, 157, 158, 209, 211
 Walter D.M. 39, 44
 Waltke B.K. 102
 Walton B. 33, 39, 47, 49
 Watson W.G.E. 98, 107, 113, 115, 121, 123,
 126, 128, 129, 130, 131
 Watts J.D.W. 172
 Weber R. 39, 46, 50, 52, 343
 Weeks S. 257
 Węgrzyniak W. 5, 97
 Weijden A.H. van der 176

- Weiser A. 107, 141, 173, 174, 188, 255, 349
Wellhausen J. 61, 95, 97, 141, 171, 181, 198,
255, 347
Wesselschmidt Q.F. 279
Westermann C. 141, 188, 195, 213
Whitley C.F. 173
Whybray N. 213
Wickes W. 79, 80, 82, 83, 84, 115
Wildberger H. 211
Williams D.M. 107, 153
Williams R.J. 99, 100
Willis J.T. 121
Wilson G.H. 18, 213
Wolff H.W. 170, 171
Woodard R.D. 161
Worrel J. 181
Wünsche A. 267
Würthwein E. 15
- Υ
- Yadin Y. 135
Yeivin I. 20, 25, 79, 80, 82, 301
Young G.D. 114
- Z
- Zenger E. 78, 94, 96, 100, 102, 107, 108, 109,
130, 134, 140, 142, 147, 148, 150, 151,
155, 158, 161, 163, 166, 168, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 179, 197, 199, 200,
203, 204, 205, 207, 209, 213, 215, 218,
219, 225, 226, 231, 233, 237, 243, 245,
248, 249, 251, 254, 255, 256
- Ziegler J. 126
Zipor M. 192, 193, 194
Zobel H.-J. 191, 194
Zolli E. 150, 153, 158, 160
Zorell F. 77, 107, 108, 138, 161, 164, 173,
184, 186, 193, 195, 200, 204, 207, 212

INDICE GENERALE

PREMESSA	5
NOTA SULLE ABBREVIAZIONI	7
INTRODUZIONE	9
CAPITOLO I	
IL TESTO ESISTENTE	13
1.1. TESTO EBRAICO DEI SAL 14 E 53	16
1.1.1. Mss ebraici	17
1.1.1.1. Presentazione dei testimoni	17
1.1.1.1.1. Mss antichi	17
1.1.1.1.2. Mss medievali	19
1.1.1.2. Presentazione delle varianti	21
1.1.1.3. Analisi della quantità delle varianti	30
1.1.1.4. Osservazioni sulla qualità delle varianti	31
1.1.2. Edizioni a stampa del testo ebraico	35
1.2. VERSIONI ANTICHE	38
1.2.1. Lezioni concordi con le varianti ebraiche	39
1.2.2. Lezioni senza riscontro nel testo ebraico	46
1.2.3. Altre varianti antiche	48
1.2.4. Osservazioni conclusive sulle versioni antiche	53
1.3. TRADUZIONI MODERNE	54
1.4. UN “TESTO INVENTATO” - LA RICERCA DEL TESTO ORIGINALE	57
1.5. CONCLUSIONI	62
1.5.1. La teoria del testo statico (invariabile) e dinamico (variabile)	62
1.5.2. Quattro dimensioni (tipi) del testo	65
1.5.3. Osservazioni riguardanti un'edizione critica dei Sal 14 e 53	66
1.5.4. Scelta del testo base per lo studio esegetico dei Sal 14 e 53	67
CAPITOLO II	
IL TESTO CHE PARLA	69
2.1. ANALISI GRAMMATICALE	71
2.1.1. Lessico	72
2.1.2. Due precisazioni morfologiche	75
2.1.3. Osservazioni sull'accentazione	79

2.1.4. Sintassi	87
2.1.4.1. Divisione del testo in proposizioni	87
2.1.4.2. Osservazioni particolari sulla sintassi e sul tipo di costruzioni	89
2.1.4.3. La problematica temporale dei verbi	97
2.2. COMPOSIZIONE	103
2.2.1. Struttura	103
2.2.1.1. Divisione del testo nei Mss ebraici, nelle edizioni a stampa e nei commentari	103
2.2.1.1.1. Nei Mss ebraici	104
2.2.1.1.2. Nelle edizioni a stampa	105
2.2.1.1.3. Nei commentari	106
2.2.1.2. Metrica	112
2.2.1.3. Proposta di struttura nel presente lavoro	114
2.2.1.3.1. Sal 14	115
2.2.1.3.1.1. Osservazioni sulla composizione dell'insieme	116
2.2.1.3.1.2. La prima sezione (vv. 1-3)	120
2.2.1.3.1.3. La seconda sezione (vv. 4-6)	121
2.2.1.3.1.4. L'ultima sezione (v. 7)	123
2.2.1.3.2. Sal 53	124
2.2.2. Figure retoriche	126
2.2.2.1. Figure di ritmo	126
2.2.2.2. Figure di costruzione	127
2.2.2.3. Figure di elocuzione	128
2.2.2.4. Figure di significazione	129
2.2.2.5. Figure di pensiero	130
2.3. ANALISI SEMANTICA	131
2.3.1. Sal 14	132
2.3.1.1. Il titolo	132
2.3.1.2. L'inizio del dramma - la negazione di Dio (v. 1ab)	137
2.3.1.3. I primi effetti della negazione di Dio - la corruzione degli atei (v. 1cd)	148
2.3.1.4. Lo sguardo divino - la prima reazione di colui che "non c'è" (v. 2)	152
2.3.1.5. La totalità della corruzione (v. 3)	159
2.3.1.6. Gli "a-tei" si rivelano "anti-uomini" (v. 4)	163
2.3.1.7. L'ateo in preda al terrore (v. 5)	173
2.3.1.8. L'ultima malizia degli atei (v. 6)	178
2.3.1.9. La speranza della liberazione (v. 7)	186
2.3.2. Sal 53	196
2.3.2.1. Il titolo	196
2.3.2.2. וְהִתְעַבְרוּ עָוֹל - "rendevano abominevole l'iniquità (v. 2)	200
2.3.2.3. אֱלֹהִים al posto di יְהוָה (vv. 3.5.7)	202
2.3.2.4. כֵּן כֻּלּוֹ - "ognuno si è sviato"	204
2.3.2.5. פְּעֻלֵי אָוֶן - "operatori d'iniquità" (v. 5)	204
2.3.2.6. Dio combatte gli atei (v. 6)	205
2.3.2.7. יִשְׁעוֹת יִשְׂרָאֵל - "le salvezze d'Israele" (v. 7)	211
2.4. I SAL 14 E 53 NEL CONTESTO DEL LIBRO	212
2.4.1. Differenze testuali tra i Sal 14 e 53	214

2.4.2. Il vocabolario comune dei Sal 14 e 53 e il suo posto nel Salterio	219
2.4.3. Il Sal 14 nel suo contesto	225
2.4.4. Il Sal 53 nel suo contesto	237
2.5. <i>SITZ IM LEBEN</i> E REDAZIONE DEI SAL 14 E 53	248
2.6. GENERE LETTERARIO	256

CAPITOLO III

IL TESTO DI CUI SI PARLA	259
3.1. IL SAL 14 IN RM 3,10-18	261
3.2. L'INTERPRETAZIONE DEI SAL 14 E 53 NELLA STORIA DELL'ESEGESI	266
3.2.1. Egesi ebraica	266
3.2.1.1. Il Targum	266
3.2.1.2. Il Midrash	267
3.2.1.3. Rashi	268
3.2.1.4. Kimchi	269
3.2.1.5. Hirsch	269
3.2.1.6. Altri commenti della tradizione ebraica	270
3.2.2. Egesi cristiana antica	273
3.2.2.1. Eusebio di Cesarea	273
3.2.2.2. Ilario di Poitiers	274
3.2.2.3. Diodoro di Tarso	275
3.2.2.4. Teodoro di Mopsuestia	276
3.2.2.5. Agostino d'Ipbona	276
3.2.2.6. Teodoreto di Ciro	277
3.2.2.7. Flavio Magno Aurelio Cassiodoro	278
3.2.2.8. Altri commenti della tradizione cristiana	279

CONCLUSIONE	283
------------------------------	-----

SUMMARY	293
--------------------------	-----

APPENDICI	299
----------------------------	-----

1. Mss dalla Geniza del Cairo contenenti i Sal 14 e 53	301
2. Lista dei Mss ebraici contenenti i Sal 14 e 53	305
3. Lista dei Mss ebraici contenenti i Sal 14 e 53 - ordine cronologico	321
4. Edizioni a stampa dei salmi ebraici	329
5. I più antichi Mss greci dei Sal 13 (14TM) e 52 (53TM)	335
6. Varianti greche	337
7. Varianti latine	343
8. Traduzioni moderne - abbreviazioni e bibliografia	347
9. Alcuni esempi di varianti testuali nelle traduzioni moderne	351

BIBLIOGRAFIA	361
-------------------------------	-----

1. Edizioni della Scrittura	361
2. Opere di riferimento	363
3. Commentari, monografie e articoli	365

INDICE DEGLI AUTORI	383
--------------------------------------	-----

