

W. Klein, *1 Chronicles* [Hermeneia; Minneapolis 2006], 13-16). Yet, Willi's emphasis on the idea of the world empire ("Weltreichsgedanke") makes a strong case for a setting during the Persian empire (84-100).

This collection of thematically coherent articles will be very helpful and makes one look forward to reading Willi's commentary on Chronicles in the series "Biblischer Kommentar, Altes Testament." The first volume on 1 Chr 1-10 was published in 2009 and further volumes we hope will be forthcoming.

Dominik Markl, SJ – Jesuit School of Theology – 1756 LeRoy Avenue – Berkeley, CA 94709

WAGNER, Th., *Gottes Herrlichkeit. Bedeutung und Verwendung des Begriffs kâbôd im Alten Testament* (Supplement to Vetus Testamentum 151; Brill, Leiden-Boston 2012). 493 pp. ISBN: 978-90-04-22337-0. € 161,00; \$ 221,00

Il presente studio è una tesi di abilitazione che l'autore ha presentato alla Kirchliche Hochschule di Wuppertal/Bethel. La pubblicazione ha comportato alcune lievi modifiche, come l'aggiunta di un paio di paragrafi (7.2.2 e 7.2.3). Argomento del libro è lo studio del significato e dell'impiego del termine ebraico *kâbôd* nell'AT. Il significato immediato della parola è quello del titolo, «Herrlichkeit», cioè «gloria, magnificenza». In realtà, il raggiungimento dello scopo, cioè significato e modalità d'impiego, ha bisogno dello svolgimento di tutto un libro, come dimostra la presente opera. Infatti, il termine ebraico pone alcune questioni: a) esso deriva da una radice, *kbd*, che può avere svariati impieghi semantici; b) la parola può valere per Dio, ma anche per l'uomo; c) dal punto di vista della storia delle tradizioni, essa viene messa in rapporto con svariati motivi tematici; d) infine, nel quadro della storia delle redazioni, il termine si riscontra in vari scritti veterotestamentari e più precisamente nei vari strati redazionali con impieghi diversificati. È a quest'ultimo aspetto che l'autore dedica la sua speciale attenzione, cioè all'aspetto "redaktionsgeschichtlich", non senza aver prima però svolto un ampio esame delle questioni lessicali. Così, l'opera si suddivide sostanzialmente in quattro parti, per il W. ritenute essenziali, alle quali ne aggiunge altre due finali.

La prima parte è dedicata appunto alle questioni lessicali, cioè all'esame della radice *kbd* in relazione alle forme verbali e a quelle nominali, al significato che prende in rapporto all'uomo e/o in rapporto a Dio. Le varie formulazioni o impieghi si connettono col sostanziale significato di "essere gravi, pesanti", a cui si correla quello della "ricchezza o dell'eccellenza", oppure al significato di "possedere o rendere onore". Si passa quindi all'analisi dei paralleli semitici, quelli orientali (accadico) e

quelli occidentali (ugaritico). La comune radice *kbd/kbt* lascia intravedere gli stessi significati dell'ebraico. Da sottolineare nell'impiego arcaico della radice in rapporto alla divinità anche il motivo dello "splendore" che da essa, considerata nella sua regalità, emana. La prima parte si conclude con un essenziale excursus storico sulla ricerca scientifica relativa al termine in questione. In tale panoramica si sottolinea come la ricerca che va dagli inizi del 1900 al 1970 lasci prevalere nello studio del *kābôd* l'interpretazione fenomenologica (A. von Gall, W. Casparis, G. von Rad), mentre dal '70 in poi vi sarebbe un prevalere della critica delle tradizioni e della critica compositiva (T.N.D. Mettinger, M. Weinfeld). La svolta sta soprattutto nel fatto che non è più l'aspetto fenomenologico, bensì quello teologico l'oggetto d'interesse degli studiosi. Il che porta direttamente alle questioni letterarie, in particolare in senso *redaktionsgeschichtlich*, che uniche possono dare una soluzione soddisfacente alle domande che si pone l'autore. Egli afferma che pur non potendo trovare una risposta univoca circa le origini del significato di *kābôd* sia nelle fonti semitiche che in quelle veterotestamentarie, è possibile tuttavia stabilire che esso sia da situare nell'ambito del culto, così che l'approfondimento del significato della parola va ricercato nella presenza e nell'uso che di esso hanno fatto i vari strati redazionali degli scritti veterotestamentari. Conseguentemente, nei capitoli successivi, il W. dedica la sua analisi allo Scritto sacerdotale nel pentateuco (secondo capitolo), al libro di Isaia (terzo capitolo), a quello di Ezechiele (quarto capitolo) e ai Salmi (quinto capitolo). Come si diceva più sopra, a tali capitoli più importanti l'autore fa seguire un sesto capitolo dedicato alla presenza del *kābôd* sparsa qua e là nei rimanenti testi dell'AT e un capitolo finale di sintesi generale.

Circa la presenza del *kābôd JHWH*, cioè della gloria di Dio, nella *fonte sacerdotale*, l'autore ripercorre con un'analisi minuziosa della migliore scuola storico-critica il variegato impiego del sintagma nei tre strati fondamentali, quello di fondo o prioritario (= P^G) (in Es 14*; 16; 24,15b-18; 40,34s), quello secondario (= P^S) (in Es 29,38-46; Lv 9) e quello del redattore finale della fonte (= R^P) (in Nm 13s; 16s; 20). Nello strato prioritario il sintagma segue una linea che va dalla manifestazione della gloria divina nella vittoria sugli egiziani al Mar Rosso (Es 14) e finisce nell'ingresso di essa nella «tenda del convegno» (Es 40,34s). In tale strato redazionale il *kābôd JHWH* è il mezzo mediante il quale Dio renderebbe visibile la sua presenza come vittoriosa sul nemico, come nutrice del popolo nel deserto (Es 16*) e come segno di contatto con Mosè. L'ingresso della gloria nella tenda del convegno le fa superare quella mobilità dinamica riscontrabile anche in altre tradizioni come quella di 1Re 8,10s; Ez 44,4; 2Cr 5,14 e le fa raggiungere uno stato di stabilità mediante l'introduzione del termine *miškān*, indicante una tenda, ma anche il luogo dell'inabitazione duratura: è evidente che nel pensiero sacerdotale la tenda assume la funzione del tempio di Gerusalemme. Il senso dell'operazione di tale redattore è identico a quello espresso nella concezione deuteronomistica dal termine *šēm*, cioè dal «Nome» di Dio. L'inabitazione comporta il riempimento del tempio (cf. 1Re 8,10s) e lo splendore di una luce. Lo strato di P^S, a sua volta, ha la preoccupazione di dichiarare che con l'ingresso della gloria divina nella tenda viene istituito il culto nella duplice componente delle operazioni ri-

tuali e della funzione espletata dal personale aronitico. Infine, lo strato R^p tenderebbe a difendere la legittimità dell'unico ceppo aronitico atto all'esercizio del culto a fronte di eventuali pretendenti inaccettabili, quali Korach (cf. Nm 16). Tale integrazione redazionale svilupperebbe così l'aspetto giudiziale legato al concetto di gloria di Dio e quindi la preoccupazione di stabilire quanto è culturalmente puro. In sintesi, l'aspetto del *kābôd JHWH* che permarrebbe nello svolgimento diacronico tracciato sarebbe la visibilità attraverso la quale il popolo d'Israele avrebbe constatato la presenza di Dio. Questo avrebbe preparato il popolo ad ascoltare il messaggio che di volta in volta Mosè gli avrebbe rivolto.

Nel capitolo che segue, il terzo, l'analisi della ricorrenza testuale del *kābôd JHWH* si trasferisce sul libro di Isaia. Il processo diacronico attraverso cui il sintagma si conduce viene articolato dal W. sostanzialmente in otto fasi. Nella prima fase, come si rileva da Is 6,3, la gloria divina è rappresentata come ciò che riempie il paese con la componente visibile della luce che si sprigiona dal tempio. La luce di tale pienezza mette in mostra il rigoglio di tutta la terra. Nel corso del VII sec. a.C., il sintagma è accompagnato dal motivo del giudizio di Dio: è la fase della «redazione assira» (7,17b; 8,7aβ; 10,5-9.12b-19). Qui il *kābôd* è quello del re degli assiri che dilaga nel paese e la cui presenza è il riflesso giudiziale della gloria divina, anch'essa caratterizzata da un terribile splendore regale. Con Is 40,1-5, che incornicia con 52,7 la prima edizione delle parole di un profeta dell'esilio babilonese, si apre una terza fase, nella quale si annunzia il ritorno di JHWH nel suo tempio, sull'esempio delle processioni babilonesi, come quella del tempo di Nabonide, che consisteva nel trasportare le statue del dio Sin da Babilonia a Haran. Sulla scia di tale concezione, in una quarta fase redattori posteriori avrebbero sviluppato tale significato: Dio avrebbe mostrato il suo *kābôd*/splendore nelle opere della creazione e della salvezza; a sua volta il popolo avrebbe ricambiato rendendo a lui il *kābôd*/onore dovuto. Più tardi si ha una quinta fase nella quale ai testi precedenti, 40,1-5; 42; 43; 48, ecc, vengono agganciati i cc. 60-62. Qui viene esaltato lo splendore della presenza di JHWH sul monte Sion e viene descritto l'ampio tributo che le nazioni portano in processione al re dei re. La sesta fase si identifica con il ritardare del tributo dei popoli e con la metafora del popolo/fidanzata di JHWH che ha da attendere il momento del suo matrimonio con il re di cui Sion è la corona (62,3). La settima fase è la più complessa, perché in essa comincia a profilarsi il grande libro di Isaia nella sua prima redazione. Difatti, secondo il W. è in questo momento che il Proto-Isaia, nel frattempo portato avanti con aggiunte fino all'epoca esilica, viene unito con il Deutero-Isaia ampliato con i cc. 60-62. Attraverso il testo-ponte di Is 35, vengono messi insieme elementi del Proto e del Deutero-Isaia. Il *kābôd JHWH* è lo splendore che brilla nel deserto per trasformarlo in terra coltivata. A questo primo momento redazionale della settima fase sarebbero seguiti altri due momenti redazionali, quello dell'accusa di alcuni misfatti compiuti da Gerusalemme, che spiegherebbe il ritardo della salvezza (56,9-59,21), e quello di un giudizio alle nazioni alle quali viene ingiunto di onorare oltre al *kābôd* lo *šēm JHWH*. Come si può vedere, in questa fase subentra il contributo di tradizioni extra-P. L'ottava e ultima fase redazionale è quella del redattore finale del grande libro isaiano, il quale si preoccupa di trasformare l'onore che

dev'essere reso a Dio in un invio in missione universale di tutti i credenti (66,5-24) al fine di condurre tutti al vero culto sul Sion.

Nel quarto capitolo, l'autore affronta l'analisi del *kābôd JHWH* nel libro di Ezechiele. Ancora una volta il W. ci mette di fronte ad un'analisi minuziosa che ci sembra prendere atto dei significati immediati dei testi, senza indagarne fino in fondo la natura semantica (un dato questo che comporterebbe un taglio metodologico, ad es. antropologico-religioso, che l'analisi storico-critica tradizionale non può necessariamente contemplare). La gloria di Dio viene indagata nelle tre grandi visioni, dove, a partire dalla prima (Ez 1-3), con *kābôd JHWH* s'intenderebbe che Ezechiele viene messo a parte della sfera divina, più precisamente della regalità divina troneggiante in cielo, e che tutto l'apparato descritto nel c. 1 espliciterebbe il contatto che il profeta ha avuto con Dio, al fine di ricevere la sua missione. La seconda visione della gloria indicherebbe invece «perché e come negli anni seguenti Gerusalemme verrà distrutta» (p. 284) (ma non potrebbe essere interpretata come un vaticinio “post eventum”?). La terza visione, quella dei cc. 40-48, infine, serve a mostrare il ritorno permanente del *kābôd JHWH* nel futuro nuovo tempio. L'indeterminatezza temporale di tale realizzazione dimostrerebbe che prima di quel traguardo è necessario che Israele si attenga alle norme divine, specialmente quelle di purità rituale. Un tratto semantico differente presenterebbero invece i cc. 38-39, dove la gloria divina avrebbe a che fare con la tradizione giudiziale della lotta vittoriosa di Dio contro i popoli nemici.

Il quinto capitolo è dedicato all'analisi dei Salmi. La ricorrenza del sintagma in questione non può più essere riscontrata in processi redazionali, come nei libri precedenti, bensì solo con un'analisi di storia delle tradizioni e dei motivi (“motivgeschichtlich”). Così, viene scelta dall'autore una via cronologica di ricerca. Nei Salmi di origine preesilica, di fattura liturgica (Sal 24,7-10; 29), si canta la gloria regale di Dio, riscontrabile come motivo parallelo nella letteratura ugaritica in relazione al dio Baal (*KTU²* 1.2 IV: 8), ma anche nel comune modo delle società mesopotamiche di raffigurare le figure divine nel loro splendore che richiede la resa d'onore da parte del popolo. Nei Salmi postesilici (Sal 26; 63) l'attenzione sembra concentrarsi attorno al santuario gerosolimitano nel quale si prega e si invoca il Dio della salvezza. In essi il *kābôd* è un attributo divino che indica ciò che permette a Dio di risollevarlo l'orante. Nel Sal 79 la comunità di fede distingue se stessa dalle altre nazioni sulla base del fatto che rende onore al nome Dio, al contrario dei nemici (v. 6). Nei Sal 19; 57; 104; 115; 138, si ha della gloria di Dio un concetto nel quale il contrasto tra ciò che è sopra (il trono di Dio) e ciò che vi è sotto (la comunità orante) è l'elemento che dinamizza la relazione interpersonale: un elemento proprio della preghiera. Via via i Salmi esprimono sempre più con il sintagma in questione una visione universalistica nella quale, come nei Sal 56; 96; 97, Dio viene esaltato come l'unico contro la nullità degli altri dei e, come tale, il solo che dev'essere riconosciuto da tutti i popoli. Talora, a tale visione si accompagna un motivo messianico, come nel Sal 72.

Il sesto capitolo è dedicato all'analisi di tutte le ricorrenze del *kābôd JHWH* negli altri testi rimanenti dell'AT. Per semplificare, si può dire che tali testi dipendano perlopiù da quanto si è già affermato circa le opere precedenti, cioè P, Isaia, Ezechiele e i Salmi.

L'ultimo capitolo fa il punto con uno sguardo sintetico di quanto il W. ha raggiunto con il suo ampio studio. Questa parte dell'opera, pur avendo una funzione chiarificatrice che assolve bene, appare talvolta prolissa e ripetitiva, ma... "*repetita juvant*".

Quanto si è detto finora non rende giustizia alla faticosa ricerca compiuta dal W., la quale può essere annoverata tra i modelli dell'impiego classico del metodo storico-critico. Nel quadro di tale metodologia, tutti i parametri sono stati rispettati. Ci si domanda solo se ci si possa accontentare di questo tipo di percorso per interpretare i testi biblici e non si debba prestare una maggiore attenzione allo stadio redazionale finale delle opere per approfondire lo spessore semantico delle frasi e delle parole, che non è attingibile solo dal vocabolario, bensì anche dal piano che l'opera stessa potrebbe voler realizzare.

Solo qualche altro rilievo critico, per alcuni dei quali non è imputabile l'autore. A p. 4, la citazione di Nm 6,6 non corrisponde a quanto viene discusso dall'autore. A p. 54, alla citazione di Lv 8,2 manca nella traduzione «i due ariet». Sorprende un poco la mancanza nella bibliografia relativa a Ezechiele dell'opera di J. Lust (ed.), *Ezekiel and his book. Textual and literary criticism and their interrelation*, Leuven 1986.

Marco Nobile – Pontificia Università Antonianum – Via Merulana 124 – I-00185 Roma

LILLY, I. E., *Two Books of Ezekiel. Papyrus 967 and the Masoretic Text as Variant Literary Editions (Supplements to Vetus Testamentum 150; Brill, Leiden-Boston 2012)*. 369 pp. ISBN: 978-90-04-20674-8. € 101,00; \$ 140,00.

La presente obra es un original intento de bucear en la historia literaria de Ezequiel apoyándose en un estudio del Papiro 967 (P967). Este papiro contiene la copia más antigua conocida hasta el momento de un códice de la Septuaginta, y habría que datarlo a finales del s. II d.C. El hallazgo del P967 llamó la atención de los estudiosos por sus diferencias notables con respecto al texto masorético (TM). Lo más relevante era la ausencia de Ez 36,23c-38 y el cambio del orden de los capítulos 37 y 38-39. Ingrid E. Lilly tiene el mérito de haber realizado el primer estudio crítico completo y extenso del manuscrito, recogiendo los datos de las cuatro ediciones críticas existentes, correspondientes a las localidades en las que se han encontrado páginas del P967 (Princeton, Londres, Colonia y Madrid).

El capítulo de introducción es muy importante. En él se abordan las cuestiones metodológicas que hacen comprensible el resto. La autora plantea efectivamente un tipo de crítica textual que interactúa con lo que tradicionalmente se entiende por crítica literaria. En este principio metodológico, que asume muchos elementos de la