
Da *Salmi di Salomone* 8 a 1Ts 4,13–5,11: un comune sistema apocalittico¹?

ἀποκαθεστάκοτα
δὲ [εἰρ]ήνην καὶ
τὴν ἀσφάλειαν καὶ
κατὰ γῆν καὶ κατὰ
θάλασσαν

Così recita l'ultima parte dell'iscrizione scoperta a Ilio, l'antica Troia, nel 1987.² L'iscrizione apparteneva alla statua dedicata a Pompeo Magno, nella metà del I secolo a.C., dal demo e dai giovani di Ilio. L'importante attestazione, su cui torneremo, è databile nello stesso periodo in cui furono composti i *Salmi di Salomone* (= *Sals*).³ Circa un secolo dopo, agli inizi degli anni 50 d.C., sotto il principato di Tiberio Claudio, Paolo di Tarso invia 1 Tessalonicesi.

Fino a oggi i contributi sulle relazioni tra i *Salmi di Salomone* e le lettere di Paolo sono stati incentrati sulla teodicea e la Legge mosaica.⁴ Sembra che non si segnalino approfondimenti che spostino l'at-

¹ Per la versione in inglese del contributo cf. A. PITTA, «From Psalms of Solomon 8 to 1Thess 4,13 – 5,11: A Common Intra-Jewish Apocalyptic System?», in *Bib* 104(2023), 110-130.

² *SEG* 46, 1565. Cf. E. WINTER, «Stadt und Herrschaft in spätrepublikanischer Zeit: Eine neue Pompeus-Inschrift aus Ilion», in E. SCHWERTHEIM – H. WIEGARTZ (edd.), *Die Troas. Neue Forschungen zu Neandria und Alexandria Troas*, Bonn 1996, II, 175-194.

³ Circa le diverse testimonianze provenienti dalla numismatica, dai monumenti e dalle iscrizioni antiche sul binomio «pace e sicurezza» tra il I sec. a.C. e il I sec. d.C. cf. J.A.D. WEIMA, «“Peace and Security” (1 Thess 5.3): Prophetic Warning or Political Propaganda?», in *NTS* 58(2012), 331-359.

⁴ M. WINNINGE, *Sinners and the Righteous. A Comparative Study of the Psalms of Solomon and Paul's Letters* (Coniectanea Biblica NTS 26), Stockholm 1995; J. SCHRÖTER, «Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Das Gottesbild der Psalmen Salomos in seinem Verhältnis zu Qumran und Paulus», in *NTS* 44(1998), 557-577; K. ATKINSON, «Theodicy in the Psalms of Solomon», in A. LAATO - J.C. DE MOOR (edd.), *Theodicy in the World of the Bible*, Leiden-Boston 2003, 546-575; F. ÁBEL, *The Psalms of Solomon and the Messianic Ethics of Paul* (WUNT 2.416), Tübingen 2016; S. SCHREIBER, «Violators of the Law and the Curse of the Law: The Perception of the Torah in the Psalms of Solomon and Paul's Letter to the Galatians», in P. POUCHELLE – G.A. KEDDIE – K. AT-

tenzione sull'apocalittica e la soteriologia nei *Salmi di Salomone* e nelle lettere di Paolo. Con il presente contributo intendiamo approfondire il modello apocalittico che sembra accomunare *Sals* 8 e la sezione di 1Ts 4,13–5,11. Con le opportune peculiarità e le differenze, i due scritti presentano diversi contatti lessicali e soprattutto sistemici. In base al loro contesto, *Sals* 8 e 1Ts 4,13–5,11 riflettono una propaganda antimperiale o una polemica intragiudaica? Che tipo di movimento religioso veicolano i due scritti? E qual è il loro impatto sui relativi destinatari?

Focalizzeremo l'attenzione sul paradigma apocalittico partendo dal retroterra di *Sals* 8 per giungere a quello di 1Ts 4,13–5,11. Quindi, procederemo con i diversi segmenti che compongono il sistema apocalittico in comune: dal suono del corno, all'incontro e alla fedeltà elettiva del Signore per la salvezza.⁵ Circa l'edizione critica, seguiremo la versione greca dei *Salmi di Salomone* pubblicata da R.B. Wright, mentre è tuttora aperto il dibattito se siano stati composti in ebraico e tradotti, in seguito, in greco oppure se siano stati scritti direttamente in greco.

Un comune contesto di cattività

Poiché *Sals* 8 non menziona la morte di Pompeo in Egitto (48 a.C.), sembra che appartenga allo stadio più antico dei *Salmi di Salomone*.⁶ La morte di Pompeo, dopo la battaglia di Farsalo, è invece riferita in

KINSON (edd.), *The Psalms of Solomon. Text, Context, and Intertexts* (EJL 54), Atlanta (GA) 2021, 139-164.

⁵ Circa l'edizione critica, seguiremo la versione greca dei *Salmi di Salomone* pubblicata da R.B. WRIGHT, *The Psalms of Solomon. A Critical Edition of the Greek Text*, London 2007. Per la nostra analisi rimane ininfluyente se i *Salmi di Salomone* siano stati composti in ebraico e tradotti, in seguito, in greco (cf. M.E. GORDLEY, «Psalms of Solomon as Solomonic Discourse: The Nature and Function of Attribution to Solomon in a Pseudonymous Psalm Collection», in *JSP* 25[2015], 52-88) oppure se siano stati scritti direttamente in greco, come per esempio sostiene J. JOOSTEN, «Reflections on the Original Language of the *Psalms of Solomon*», in E. BONS – P. POUCHELLE (edd.), *The Psalms of Solomon. Language, History, Theology* (SBL 40), Atlanta (GA) 2015, 31-47. Fra i contributi più recenti sui *Salmi di Salomone* cf. K. ATKINSON – P. POUCHELLE – F. ALBRECHT (edd.), *Essays on the Psalms of Solomon. Its Cultural Background, Significance, and Interpretation* (Parabiblica 2), Tübingen 2023.

⁶ Così fra gli altri K. ATKINSON, *I Cried to the Lord. A Study of the Psalms of Solomon's Historical Background and Social Setting* (SJSJ 84), Leiden-Boston 2004, 56-64; M.E. GORDLEY, «Creating Meaning in the Present by Reviewing the Past: Communal Memory in the *Psalms of Solomon*», in *JAJ* 5(2014), 368-392.

Sals 2,26s.⁷ Gli accenni all'occupazione di Gerusalemme e la profanazione del tempio, compiuti da Pompeo, non escludono diversi rimaneggiamenti successivi dei *Salmi di Salomone*, soprattutto sotto il regno di Erode il grande. Tuttavia, le glosse successive s'innestano sulle allusioni alla conquista compiuta da Pompeo.

In prima persona, il salmista si trova a Gerusalemme, quando ascolta il suono del corno che annuncia il giudizio di Dio contro il suo popolo, con l'ingresso trionfale di Pompeo in città, verificatosi nel 63 a.C. (*Sals* 8,1-4.15).⁸ La situazione è di tribolazione (cf. la menzione di θλίψις in *Sals* 8,1) per «i pii di Dio» (*Sals* 8,23.34), che il salmista rappresenta, e per l'Israele disperso (*Sals* 8,28). L'ambiente più plausibile in cui erano utilizzati i *Salmi di Salomone* sembra sinagogale⁹ richiamato, tra l'altro, da *Sals* 17,16 che menziona «le sinagoghe dei pii» (συναγωγὰς ὁσίων). A tale ambiente liturgico sinagogale si devono le diverse stratificazioni che i *Salmi di Salomone* hanno ricevuto, prima di raggiungere la redazione definitiva, tra la fine del I sec. a.C. e gli inizi del secolo successivo.

Sals 8 si compone di quattro parti: l'esordio con il suono del corno per la battaglia (vv. 1-6), l'intervento di Dio contro il suo popolo infedele (vv. 7-13), l'ingresso dell'invasore a Gerusalemme (vv. 14-22) e l'epilogo con la supplica dei «pii di Dio» (vv. 23-34).¹⁰ A nostro parere, la tesi principale di *Sals* 8 è enunciata al v. 7 con cui il salmista si accinge a meditare sui giudizi di Dio e a rendergli giustizia (Ἀνελογισάμην τὰ κρίματα τοῦ θεοῦ ἀπὸ κτίσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ἔδικαίωσα τὸν θεὸν ἐν τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ τοῖς ἀπ' αἰῶνος). Nonostante la situazione di tribolazione, l'orante confessa la giustizia di Dio per appellarsi alla sua misericordia in vista della salvezza. Circa la finalità, *Sals* 8 è un inno incentrato sulla speranza della salvezza per i «pii di Dio».¹¹

⁷ Sul retroterra storico degli accenni a Pompeo in *Sals* 2 e 8 cf. B. ECKHARDT, «The Psalms of Solomon as a Historical Source for the Late Hasmonean Period», in BONS – POUCHELLE, *The Psalms of Solomon*, 7-29.

⁸ L'origine gerosolimitana dei *Salmi di Salomone* è uno dei pochi dati che incontra maggiore consenso fra gli studiosi. Cf. J. JOOSTEN, «Reflections on the Original Language of the *Psalms of Solomon*», in BONS – POUCHELLE, *The Psalms of Solomon*, 31-47.

⁹ Cf. GORDLEY, «Creating Meaning in the Present by Reviewing the Past», 368-392; K. ATKINSON, «Perceptions of the Temple Priests in the Psalms of Solomon», in BONS – POUCHELLE, *The Psalms of Solomon*, 94s.

¹⁰ Con poche variazioni sulla composizione di *Sals* 8 cf. ÁBEL, *The Psalms of Solomon and the Messianic Ethics of Paul*, 134.

¹¹ Sulla prospettiva soteriologica di *Sals* 8 cf. A.K. HARKINS, «The Imaginative Experiencing of Psalms of Solomon 8», in POUCHELLE – KEDDIE – ATKINSON, *The Psalms of Solomon*, 203-220.

Dibattuto è il movimento giudaico in cui furono composti i *Salmi di Salomone*, compreso *Sals* 8: se siano di origine farisea,¹² se riflettano un gruppo apocalittico più vicino ai qumraniti o se si tratti di uno dei tanti movimenti sorti nel giudaismo del Secondo Tempio.¹³ Nel restringere l'attenzione a *Sals* 8, l'asserzione dei vv. 16s riflette la critica dei «pii di Dio» contro Ircano II, in occasione dell'ingresso pacifico di Pompeo a Gerusalemme. L'influenza farisea in *Sals* 8 sembra trovare riscontri soprattutto nei vv. 15.19 poiché l'occupazione di Pompeo è attribuita a Dio che «lo fece venire dai confini del mondo» (v. 15) e «con sicurezza, mediante il loro inganno» (v. 19). Tale prospettiva della teodicea di *Sals* 8 trova convergenza con quanto Flavio Giuseppe ricorda sui farisei che riconoscono, nello stesso tempo, la responsabilità umana e il governo di Dio sul mondo (*Antichità giudaiche* 18,13).

In tempi e in condizioni diverse, 1 Tessalonesi riflette un contesto analogo di cattività. In situazione di tribolazione (θλίψις) si trovano i destinatari della lettera (1Ts 1,6; 3,3) e Paolo (1Ts 3,7). Da una parte i tessalonesi attraversano situazioni di sofferenza, analoghe a quelle delle Chiese della Giudea (1Ts 2,14); dall'altra Paolo e i suoi collaboratori hanno sofferto a Filippi e continuano a subire tribolazione da quanti ostacolano la loro predicazione verso i gentili affinché siano salvati (1Ts 2,2.16a). Nonostante le tribolazioni, i destinatari sono esortati a proseguire nella loro santificazione, in vista della parusia di Cristo, con tutti i suoi santi (1Ts 3,13; 4,3.4.7). Con le loro peculiarità, «i pii (ῥῆστοι) di Dio» (*Sals* 8,23.34) e «i santi (ἅγιοι)» (1Ts 4,13) sono accomunati dall'elezione divina (1Ts 5,24). Sarà un caso, ma soltanto in 1Ts 2,10, Paolo ricorre all'avverbio ὁσίως nelle sue lettere per denotare il proprio modo di agire corrispondente alla santità di Dio.

A prescindere dalle sezioni propriamente epistolari,¹⁴ 1 Tessalonesi si compone di quattro parti, introdotte dalla *partitio* generale di 1Ts 1,9s¹⁵: l'ingresso di Paolo a Tessalonica (1Ts 1,9a = 2,1–3,13); ser-

¹² Così secondo l'interpretazione tradizionale sostenuta, fra gli altri, da D. LÜHRMANN, «Paul and the Pharisaic Tradition», in *JSNT* 36(1989), 75-94.

¹³ Sostenitore di un movimento apocalittico autonomo è soprattutto K. ATKINSON, «Understanding the History, Theology, and Community of the Psalms of Solomon in Light of the Dead Sea Scrolls», in POUCHELLE – KEDDIE – ATKINSON, *The Psalms of Solomon*, 57-80.

¹⁴ Cf. il prescritto con i ringraziamenti in 1Ts 1,1-8 e il poscritto epistolare in 1Ts 5,12-28.

¹⁵ Per approfondimenti cf. A. PITTA, «A Peg to Hang 1 Thessalonians on? Nature and Function of 1 Thess 1,9-10», in *Bib* 101(2020), 87-106.

vire il Dio vivente e vero (1Ts 1,9b = 4,1-12); l'attesa del Risorto (1Ts 1,10a = 4,13-18); e il redentore dall'ira ventura (1Ts 1,10b = 5,1-11). Considerata come frammento prepaolino, a livello storico-critico, comunque l'asserzione di 1Ts 1,9s veicola il vocabolario della propaganda per la conversione dei gentili al giudaismo. Circa il genere retorico-epistolare, 1 Tessalonicesi sembra presentare i caratteri di una lettera paracletica o di conforto in situazione di sofferenza, tesa a incoraggiare i destinatari nel confidare e sperare nel Signore. Per quanto riguarda l'origine farisea di Paolo, non c'è ragione valida per metterla in discussione, soprattutto a causa dell'affermazione autobiografica di Fil 3,5 (cf. anche At 23,6).¹⁶

Un ultimo tratto in comune tra i *Salmi di Salomone* e 1 Tessalonicesi riguarda la fede nella risurrezione: «Coloro che temono il Signore risorgeranno (ἀναστήσονται) per la vita eterna e la loro vita sarà nella luce del Signore», recita *Sals* 3,12.¹⁷ In genere, quando Paolo allude alla risurrezione, ricorre al verbo ἐγείρω; soltanto in 1Ts 4,14.16 si serve di ἀνίστημι, lo stesso verbo di *Sals* 3,12, per accennare alla risurrezione di Cristo e di quanti si sono addormentati. Con tale background, approfondiamo le relazioni sul paradigma apocalittico in comune tra *Sals* 8 e 1Ts 4,13-5,11.

Le categorie apocalittiche

Con esagerazioni e reticenze, la cosiddetta «intertestualità» è una delle tendenze più diffuse nell'esegesi contemporanea.¹⁸ Fra le principali riserve, si segnala la composizione arbitraria di termini sparsi ed estrapolati dal loro contesto originario. Per questo l'indagine sui paralleli lessicali fra due o più fonti andrebbe valutata in rapporto al paradigma sottostante e non per affrettate equiparazioni. Vediamo dunque come linguaggio e paradigma apocalittico interagiscono in *Sals* 8 e in 1Ts 4,13-5,11.

Sals 8

1Ts 4,13-5,11

¹⁶ Per approfondimenti cf. PITTA, «Paul, The Pharisee, and the Law», in T.G. CASEY – J. TAYLOR (edd.), *Paul's Jewish Matrix*, Roma 2011, 99-122.

¹⁷ Cf. inoltre *Sals* 3,10.

¹⁸ Sull'intertestualità per i *Salmi di Salomone*, cf. in particolare K. ATKINSON, *An Intertextual Study of the Psalms of Solomon* (SBLEC 49), Lewiston (NY)-Queenston (ON) 2000.

- | | |
|---|--|
| 1) Il suono del corno: φωνήν σάλπιγγος (v. 1a); | 1) φωνῆ ἀρχαγγέλου [...] ἐν σάλπιγγι θεοῦ (4,16); |
| 2) La devastazione: ὄλεθρον (v. 1b); | 2) ὄλεθρος (5,3); |
| 3) I peccati nascosti: ἐν καταγαίσις κρυφίοις αἱ παρανομίαι (v. 9); | 3) καθεύδοντες νυκτὸς καθεύδουσιν (5,7a); |
| 4) L'ubriacamento: ποτήριον οἴνου ἀκράτου εἰς μέθην (v. 14); | 4) οἱ μεθυσκόμενοι νυκτὸς μεθύουσιν (5,7b); |
| 5) L'incontro: ἀπήντησαν (v. 16); | 5) ἀπάντησιν (4,17); |
| 6) Pace e sicurezza: μετ' εἰρήνης [...] μετὰ ἀσφαλείας (v. 18); | 6) εἰρήνη καὶ ἀσφάλεια (5,3); |
| 7) L'inganno e la collera: ἀπώλεσεν (v. 20); | 7) καὶ οὐ μὴ ἐκφύγωσιν (5,3b); |
| 8) La speranza: ἡ ἐλπίς ἡμῶν, κύριε (v. 31); | 8) ἐλπίδα σωτηρίας (5,8); |
| 9) Signore, Salvatore: κύριε σωτήρ (v. 33); | 9) σωτηρίας διὰ τοῦ κυρίου (5,9); |
| 10) La fedeltà elettiva: ἡ πίστις σου (vv. 28.33b). | 10) περιποίησιν (v. 9a) [...] πιστὸς ὁ καλῶν (5,24). |

Senza ignorare le differenze e le relative peculiarità, il paradigma di *Sals* 8 si ripresenta, con alcune variazioni, in 1Ts 4,13–5,11. Alcuni motivi sono diffusi nell'apocalittica giudaica del tempo e non si riscontrano soltanto in *Sals* 8 e in 1Ts 4,13–5,11. Tuttavia, una sequenza così corrispondente non si verifica per alcuna altra fonte del tempo. Tale corrispondenza non si deve soltanto alla possibile influenza del movimento fariseo sui *Salmi di Salomone* e alla formazione farisea di Paolo, ma comprende la tendenza apocalittica di *Sals* 8 e di 1Ts 4,13–5,11. Non sappiamo se Paolo conoscesse *Sals* 8, anche se l'ambiente giudaico-palestinese, gerosolimitano e sinagogale appartiene all'autore dei *Salmi di Salomone* (cf. *Sals* 17,6, richiamato sopra) e a Paolo, quanto meno fino all'incontro/scontro sulla strada di Damasco (cf. le allusioni in Gal 1,13.22).

Quanto al vocabolario e allo stile, a prescindere se i *Salmi di Salomone* siano stati originariamente scritti in ebraico e tradotti in greco o in siriano, *Sals* 8 e 1Ts 4,13–5,11 sono accomunati da diversi «septuagintismi» o dall'influenza del greco della LXX.¹⁹

¹⁹ Così fra gli altri JOOSTEN, «Reflections on the Original Language of the *Psalms of Solomon*», 33.

Il suono del corno e la partecipazione alla battaglia

«Tribolazione e suono di guerra ha udito il mio orecchio, suono del corno che annuncia strage e devastazione» (*Sals* 8,1). Così inizia il «salmo per la vittoria», dedicato alla guerra con cui Dio si appresta a giudicare il suo popolo (*Sals* 8,3). Gli accenni alla strage e alla devastazione segnalano l'approssimarsi della guerra, introdotta dal suono del corno. Per riscontrare il risvolto positivo del suono del corno bisogna passare a *Sals* 11,1 dove si annuncia la pietà del Signore per il suo popolo. Dunque, come altrove, il suono del corno in *Sals* 8 introduce la battaglia con il risvolto fausto (cf. Es 19,13.16-19; Lv 25,9; 2Sam 6,15) e infausto (cf. Gs 6,20; Is 58,1) per i destinatari.

Se si prescinde dalle asserzioni contestuali e cristologiche, proprie di 1Ts 4,13-16, «la voce dell'arcangelo con il corno» (v. 16) introduce l'incontro e la parusia del Risorto. Tuttavia, mentre in *Sals* 8,1-3 il suono del corno svolge funzione infausta, in 1Ts 4,13-5,11 introduce l'evento festoso dell'incontro con il Signore. Comunque, il risvolto negativo dell'incontro è evocato in 1Ts 5,3 dove si accenna all'ὄλεθρον, come in *Sals* 8,1. Il vocabolario di 1Ts 4,16 è inusuale per Paolo: il sostantivo κέλευσμα è *hapax legomenon* per il NT ed è usato soltanto in Pr 30,27 per la LXX, dove allude alle locuste che marciano pur non avendo un re.²⁰ Più che «comando» oppure «ordine», il termine κέλευσμα andrebbe reso con «chiamata», di tipo militare. A una «voce dell'arcangelo» si accenna soltanto in 1Ts 4,16 per il greco biblico.²¹ Anche il sostantivo σάλπιγξ è raro nelle lettere paoline: ricompare soltanto in 1Cor 14,8 per alludere a qualsiasi battaglia, in termini generali, e in 1Cor 15,52 per annunciare la risurrezione dei morti. L'uso anaforico della preposizione ἐν per introdurre i termini (la chiamata, la voce dell'arcangelo e il corno di Dio) che annunciano la discesa del Signore, segnala che si tratta di una endiatri o di tre termini accomunati dall'annuncio della parusia del Signore, accennata in 1Ts 4,15. In tale paradigma della battaglia reale o simbolica si spiega l'accento alla pannonia, menzionata al culmine della sezione di 1Ts 4,13-5,11, che comprende la corazza della fede e dell'amore e l'elmo della speranza per la salvezza (1Ts 5,8).

²⁰ Per l'uso di κέλευσμα nel contesto militare cf. anche ERODOTO, *Storie* 4,141. Inoltre cf. FILONE, *Abramo* 1,116; *I premi e le pene* 1,117.

²¹ Per gli apocrifi cf. *Oracoli sibillini* 8,460 e, in seguito, *Apocalisse apocrifa di Giovanni* 9,14.

Pertanto, il sistema apocalittico di *Sals* 8 e di 1Ts 4,13–5,11 prevede uno squillo di tromba ed è attraversato da una battaglia tra la sconfitta e la vittoria: la sconfitta per «i peccatori» e per coloro che s'ingannano; la vittoria per i «pii di Dio» e per i «santi» che pongono la loro speranza nel Signore.

La devastazione

Con il suono del corno, l'orante di *Sals* 8 ascolta l'approssimarsi di «strage e devastazione» (*Sals* 8,1b). Il sostantivo ὄλεθρος, diffuso nella LXX, compare soltanto qui per i *Salmi di Salomone*. Poiché la prima parte del salmo riguarda la sconfitta di quanti hanno partecipato all'incontro con l'invasore (vv. 16-19), la rovina o la devastazione, annunciata al v. 1, si concretizza con la morte dei capi, dei sapienti del consiglio e degli abitanti di Gerusalemme (vv. 20-22). Il sostantivo ὄλεθρος è raro nelle lettere paoline ed è usato in 1Ts 5,3b per il capovolgimento della situazione contro quanti dicono «pace e sicurezza».²² Torneremo sul binomio «pace e sicurezza» che accomuna *Sals* 8 e 1Ts 5,3. Intanto rileviamo che, a causa della confluenza del «suono del corno» e della «devastazione» in *Sals* 8,1.20s e in 1Ts 4,16; 5,3, la scena principale riguarda l'incontro imperiale che attraversa i paragrafi di 1Ts 4,13-18 e 5,1-11. In 1Ts 4,13-18 l'attenzione si concentra sulla modalità, mentre in 1Ts 5,1-11 subentra il giorno dell'incontro con il Signore. E mentre in 1Ts 4,13-18 l'incontro è positivo per coloro che si sono addormentati e risorgeranno con il Signore, in 1Ts 5,1-11 si ritrova un'antinomia analoga a quella di *Sals* 8: la rovina per coloro che non cercano «pace e sicurezza» nel Signore (v. 3) e la salvezza per i figli della luce (v. 5).

Dunque, mentre in occasione dell'incontro imperiale, la rovina caratterizza la prima parte di *Sals* 8, è spostata in 1Ts 5,3 per l'incontro finale con il Signore. Il sistema apocalittico di *Sals* 8 sembra adattato da Paolo alla situazione dei tessalonicesi, ma non cambia perché annuncia la rovina per i «peccatori», in contrasto con la salvezza per i «pii di Dio» e i «santi».

I peccati nascosti

Prima dell'incontro con l'invasore, *Sals* 8 accenna alla rivelazione dei «peccati davanti al sole» (v. 8), anche se le trasgressioni umane av-

²² Oltre a 1Ts 5,3, cf. l'uso di ὄλεθρος in 1Cor 5,5; 2Ts 1,9; 1Tm 6,9.

venivano «in luoghi nascosti» (v. 9). I peccati e le trasgressioni denunciate dal salmo sono di natura sessuale, come l'incesto e l'adulterio (vv. 9s), e d'impurità culturale (vv. 11s). Tra impurità sessuale e culturale o ἀκαθαρσία (vv. 12.20), il salmo denuncia le trasgressioni dei peccatori. Tale situazione di peccati, che non si verificano neanche fra i gentili (v. 12), serve all'autore per giustificare l'intervento punitivo del Signore contro il proprio popolo (v. 15).²³

Il motivo delle tenebre e della luce, con le relative attribuzioni, torna in 1Ts 5,5 per sottolineare che i credenti in Cristo appartengono non alle tenebre, ma alla luce. Mentre il salmo si sofferma più in dettaglio sui peccati nascosti nelle tenebre, Paolo accenna appena ai peccati di coloro che sono nelle tenebre (v. 4) e concentra l'attenzione sui figli della luce e non della notte (v. 5). Tuttavia, prima di affrontare gli interrogativi sull'incontro con il Signore, in 1Ts 4,1-8 si è già soffermato sull'impudicizia o πορνεία (1Ts 4,3) e sull'impurità o ἀκαθαρσία (1Ts 4,7) che Dio condanna (1Ts 4,6). Dunque, mentre Paolo mette in guardia i tessalonicesi a non abbandonarsi a forme d'impudicizia e d'impurità, li esorta a vigilare in vista dell'incontro finale con il Signore.

L'ubriacamento

L'autore di *Sals* 8 attribuisce a Dio l'azione di chi immette nei peccatori «uno spirito d'inganno» e «vino schietto per l'ubriacamento» (v. 14). Le due azioni si spiegano a vicenda. Allo spirito d'inganno corrisponde il vino schietto o non fermentato per l'ubriacamento. Il sostantivo μέθη si trova soltanto in *Sals* 8,14 per i *Salmi di Salomone* e precede l'inganno che si realizzerà, di fatto, con l'accoglienza riservata all'invasore (v. 16).

Dopo aver accennato al contrasto tra le tenebre e la luce (1Ts 5,4-6), come in *Sals* 8,8-10, Paolo si sofferma su coloro che «dormono di notte e [...] s'ubriacano di notte» (1Ts 5,7). Il verbo μεθύω è raro nelle lettere di Paolo e soltanto in 1Ts 5,7 è utilizzato nel contesto apocalittico di chi si ubriaca di notte.²⁴ I motivi dei peccati nelle tenebre e dell'ubriacamento accomunano *Sals* 8 e 1 Ts 5,4-7. Anche in tal caso

²³ La denuncia di peccati che non si verificano neanche fra i gentili, come l'incesto, riscontra un interessante parallelo con 1Cor 5,1s dove Paolo affronta un caso d'incesto che «non avviene neanche fra i gentili».

²⁴ Il verbo μεθύω ricompare soltanto in 1Cor 11,21 per l'epistolario paolino. Inusuale è anche l'uso del sostantivo μέθη; si riscontra soltanto in Gal 5,21 e Rm 13,13 nel contesto analogo di cataloghi dei vizi.

risalta il contrasto tra coloro che si ubriacano di notte (v. 7) e i credenti che appartengono al giorno e sono sobri (v. 8).

L'incontro

Gran parte degli studiosi ritiene che dietro l'incontro evocato in *Sals* 8,16s ci siano gli eventi che precedono l'occupazione di Gerusalemme nel 63 a.C., a opera di Pompeo. In quell'occasione «i signori della terra gli andarono incontro (ἀπήντησαν) con gioia» (*Sals* 8,16).²⁵ Così il salmista ricorda l'incontro che precede l'occupazione di Gerusalemme e che, secondo Flavio Giuseppe, si verificò a Damasco, con le ambascerie di Siria, Egitto e della Giudea (*Antichità giudaiche* 14,34). Le complesse trattative diplomatiche tra Pompeo, Ircano II e Aristobulo proseguirono fin quando i sostenitori di Ircano «accolsero l'esercito di Pompeo e gli consegnarono la città e la reggia» (*Antichità giudaiche* 14,59). L'iniziale accoglienza pacifica riservata a Pompeo e al suo esercito è richiamata da *Sals* 8,16b-17, quando i sostenitori di Ircano «gli dissero: Benedetta la tua via: suvvia, entrate in pace! Prima del suo ingresso hanno spianato strade accidentate, hanno aperto le porte verso Gerusalemme, hanno inghirlandato le sue mura».²⁶

Preparato dalla parusia (1Ts 2,19; 3,13; 4,15; 5,23), l'incontro escatologico occupa la scena principale nella sezione di 1Ts 4,17-5,10, con i suoi esiti positivi e negativi. Mentre altrove nelle lettere paoline il sostantivo παρουσία e il verbo corrispondente πάρειμι alludono all'apusia/parusia epistolare o alla «presenza in assenza» di Paolo e dei suoi collaboratori dalle sue comunità,²⁷ nei passi citati e in 1Cor 15,23; 2Ts 2,1.8s subentra l'orizzonte escatologico dell'incontro con il Signore. Circa il retroterra della parusia di Cristo nelle lettere paoline, in passato si tendeva a contrapporre l'ambiente apocalittico giudaico a quello greco-romano imperiale. Poiché non si tratta di un termine tecnico, né

²⁵ Il verbo ἀπαντάω compare soltanto in *Sals* 8,16 per i *Salmi di Salomone*.

²⁶ Sugli eventi dell'accoglienza pacifica riservata a Pompeo in *Sals* 8,16-18 cf., fra gli altri, D. PEVARELLO, «Psalms of Solomon», in J.K. AITKEN (ed.), *T & T Clark Companion to the Septuagint*, London-New York 2015, 427.

²⁷ Cf. 1Cor 16,17; 2Cor 7,6s; 10,10; Fil 1,26; 2,12. Sul motivo della presenza in assenza epistolare nelle lettere paoline cf. A. PITTA, «“Tollere amicorum conloquia absentium?”». Paolo di Tarso e le assemblee epistolari», in *Ricerche Storico Bibliche* 33(2021), 39-55.

esclusivo per designare l'incontro imperiale, oggi si preferisce riconoscere la declinazione di entrambi i contesti.²⁸

La prima menzione della parusia di Cristo in 1 Tessalonesi si riscontra in congiungimento con la metafora «della corona di vanto», con cui Paolo definisce i destinatari (1Ts 2,19). Influenzati dall'uso della metafora in Fil 4,1, nel contesto della corsa agonistica, molti studiosi interpretano nella stessa traiettoria l'uso della metafora in 1Ts 2,19.²⁹ Altri evidenziano il contesto politico delle associazioni culturali volontarie per i propri benefattori.³⁰ A ben vedere, in 1 Tessalonesi manca qualsiasi accenno alla metafora agonistica e alla relazione con il Signore come benefattore. Piuttosto, il rapporto con la parusia di Cristo orienta verso la preparazione all'incontro festoso con il Signore. In altri termini, mentre in occasione dell'incontro con Pompeo, i cittadini «hanno inghirlandato (ἔστεφάνωσαν) le mura» (SalS 8,16) di Gerusalemme, Paolo si appresta ad andare incontro al Signore con i tessalonesi, la propria corona (στέφανος) di vanto. Di fatto i tessalonesi sono (e non saranno) la corona di vanto da presentare davanti al Signore, in vista della sua parusia, e non quella che Paolo si attende alla fine della sua corsa dal Signore. Dunque, a nostro parere la metafora non allude alla corona ricevuta in premio per la partecipazione a una metaforica corsa agonistica, come in Fil 4,1, né al riconoscimento di un'associazione culturale per i benefici ricevuti dai propri protettori, bensì alla corona floreale con cui Paolo spera di presentarsi davanti al Signore, in occasione della sua parusia e dell'incontro finale.

La sezione dedicata all'incontro finale in 1Ts 4,13-5,11 è introdotta dalla tesi generale della lettera (1Ts 1,9s), con il verbo ἀναμένω (attendere, aspettare) per coloro che attendono il Figlio di Dio dai cieli.³¹ In relazione con ἀναμένω sono il verbo ἀπήντησαν di SalS 8,16 e il so-

²⁸ Cf. J.R. HARRISON, *Paul and the Imperial Authorities at Thessalonica and Rome. A Study in the Conflict of Ideology* (WUNT 273), Tübingen 2011, 56s con paralleli sulla parusia nell'ambiente giudaico e greco-romano.

²⁹ Così fra gli altri R. FABRIS, *1-2 Tessalonesi. Nuova versione, introduzione e commento* (LBNT 13), Milano 2014, 106s; J.A.D. WEIMA, *1-2 Thessalonians* (BECNT), Grand Rapids (MI) 2014, 203.

³⁰ Così R.S. ASCOUGH, *Paul's Macedonian Associations* (WUNT 2.161), Tübingen 2003, 153. Cf. in seguito J. PETERS, «Crowns in 1 Thessalonians, Philippians, and 1 Corinthians», in *Bib* 96(2015), 68-71.

³¹ Per l'uso del verbo ἀναμένω, *hapax legomenon* NT, nel contesto dell'ingresso imperiale cf. FLAVIO GIUSEPPE, *Guerra giudaica* 7,68 a proposito del popolo romano che si reca all'incontro con Vespasiano dopo le guerre civili. Cf. inoltre l'uso di ὑπάντησις in FLAVIO GIUSEPPE, *Guerra giudaica* 7,100 per l'ingresso di Tito ad Antiochia.

stantivo ἀπάντησις in 1Ts 4,17 poiché alludono, rispettivamente, all'ingresso di Pompeo a Gerusalemme e all'incontro con il Signore alla fine dei tempi.³² La portata e il retroterra del verbo ἀπαντάω e del sostantivo ἀπάντησις sono dibattuti: se riflettano una delle teofanie dell'apocalittica giudaica oppure uno degli incontri imperiali nelle città sottomesse e se siano esclusivi per descrivere l'incontro con le autorità imperiali.³³ In termini generali, il sostantivo ἀπάντησις e/o ὑπάντησις non sono utilizzati soltanto per le visite imperiali o regali. Per esempio, in At 28,17 i fratelli di Roma raggiungono Paolo e i suoi compagni per l'incontro o ἀπάντησις al Foro Appio.³⁴

Comunque, la corrispondenza tra il verbo ἀπήνησαν in *Sals* 8,16 e il sostantivo ἀπάντησις in 1Ts 4,17 dimostra che i due termini alludono all'incontro di Pompeo a Gerusalemme e a quello escatologico con il Risorto. In definitiva non è necessario pensare a due termini tecnici per riconoscere che in *Sals* 8,16 e in 1Ts 4,17 è in questione l'incontro con l'autorità imperiale e con il Signore.

Pace e sicurezza

In un primo momento, l'ingresso di Pompeo a Gerusalemme è salutato con esultanza in *Sals* 8: «Come un padre è entrato nella casa dei suoi figli, con pace ha posato i suoi piedi, con molta sicurezza» (v. 18). Nella versione greca di *Sals* 8 si riscontra un parallelismo, tra μετ' εἰρήνης e μετὰ ἀσφαλείας, per sottolineare la pace e la sicurezza con cui Pompeo è stato accolto nella città santa. La corrispondenza con la statua di Ilio, richiamata nell'introduzione, è sostanziale:

Il popolo e i giovani a Gneo Pompeo, figlio di Gneo, Magno, per la terza volta in capo, patrono e benefattore della città, per la sua devozione alla dea che è qui [...] e la sua benevolenza verso il popolo, lui che ha liberato gli uomini

³² Il sostantivo ἀπάντησις è raro nel NT: si trova soltanto in 1Ts 4,17; Mt 25,6 e At 28,15. Cf. anche il sinonimo ὑπάντησις in Mt 8,34; 25,1; Gv 12,13. Cf. inoltre i verbi corrispondenti ἀπαντάω (Mc 14,13; Lc 17,12) e il più diffuso ὑπαντάω (Mc 5,2; Mt 8,28; 28,9; Lc 8,27; 14,31; Gv 4,51; 11,20.30; 12,18; At 16,16).

³³ Cf. i contributi di chi è reticente come M.R. COSBY, «Hellenistic Formal Receptions and Paul's Use of APANTHISIS in 1Thessalonians 4:17», in *BBR* 4(1994), 15-33; e di chi è favorevole come R.H. GUNDRY, «A Brief Note on "Hellenistic Formal Receptions and Paul's Use of APANTHISIS in 1 Thessalonians 4:17"», in *BBR* 6(1996), 39-41.

³⁴ In Mt 8,34 il sostantivo ὑπάντησις non si riferisce all'incontro con le autorità imperiali, bensì all'incontro dei gadareni che chiedono a Gesù di allontanarsi dalla loro città.

dalle guerre contro i barbari e dai pericoli dei pirati ha ristabilito la pace e la sicurezza per terra e per mare.³⁵

Come abbiamo precisato nell'introduzione, l'iscrizione è stata ritrovata sulla costa settentrionale di Ilio e nel I sec. a.C. – I sec. d.C. doveva essere visibile a chiunque raggiungesse il porto della città. Il binomio si ripresenta in 1Ts 5,3a, con una diversa disposizione sintattica rispetto a *SalS* 8,18, ma con la stessa sequenza dell'iscrizione di Ilio dedicata a Pompeo: «Pace e sicurezza». La corrispondenza ha indotto diversi studiosi a sostenere la presenza di uno slogan della politica anti-imperiale con cui Paolo enterebbe in aperta polemica.³⁶ Altri hanno avanzato diverse riserve contro la presenza di tale slogan in 1Ts 5,3, sino ad attribuire la «pace» all'ideale politico romano e la «sicurezza» a quello greco.³⁷ In tal caso Paolo stesso avrebbe inventato la diceria per delegittimare qualsiasi tentativo di pace e sicurezza al di fuori del Signore Gesù Cristo.³⁸

Precisiamo che la formula ὅταν λέγωσιν non è mai utilizzata da Paolo per introdurre un passo dell'AT.³⁹ Anche se diversi commentatori ipotizzano una ripresa indiretta di Ger 6,14; Ez 13,10 e di Mi 3,5, è difficile che tale retroterra profetico ricompaia in 1Ts 5,3.⁴⁰ D'altro canto nei passi profetici citati si accenna alla «pace», ma non è menzionata la «sicurezza». Inoltre, soltanto in 1Ts 5,3 il sostantivo εἰρήνη assume accezione politica, mentre nel restante epistolario paolino veicola una basilare dimensione teologica. Neanche il sostantivo ἀσφάλεια rientra nel linguaggio di Paolo, poiché compare soltanto qui per le sue lettere.⁴¹

Dunque, molto probabilmente Paolo sta citando un detto popolare analogo a quello che il popolo e i giovani di Ilio hanno dedicato a Pom-

³⁵ Per la traduzione, con poche variazioni, cf. G. CERACI – A. MARCONE (edd.), *Fonti per la storia romana*, Firenze 2006, 483.

³⁶ Cf. in particolare WEIMA, «“Peace and Security”», 331-359.

³⁷ J. WHITE, «“Peace and Security” (1 Thessalonians 5.3): Is It Really a Romans Slogan?», in *NTS* 59(2013), 382-395, che però intende l'espressione di 1Ts 5,3 in modo alquanto restrittivo e limitato al periodo del principato romano.

³⁸ Così WHITE, «“Peace” and “Security” (1 Thess 5.3): Roman Ideology and Greek Aspiration», in *NTS* 60(2014), 499-510. L'ipotesi ci sembra alquanto macchinosa e ignora le evidenze sulla natura esterna di 1Ts 5,3a rispetto a quanto dicono altri e non Paolo.

³⁹ Così opportunamente WEIMA, «“Peace and Security”», 332.

⁴⁰ Così WEIMA, *1-2 Thessalonians*, 349.

⁴¹ Il sostantivo ἀσφάλεια si trova soltanto tre volte nel NT: 1Ts 5,3; Lc 1,4 e At 5,23. L'aggettivo corrispondente ἀσφαλής è usato soltanto in Fil 3,1 per le lettere di Paolo (cf. inoltre At 21,34; 22,30; 25,26; Eb 6,19).

peo e che abbiamo riscontrato come *parallelismus membrorum* in *Sals* 8,18. La corrispondenza sintattica con l'iscrizione dedicata a Pompeo permette di riconoscere il sintagma «pace e sicurezza» come un'endiadi per alludere alla «salvezza» o σωτηρία che ci si attende dal potere politico terreno. Tuttavia, per riconoscere la funzione endiadica di «pace e sicurezza», è necessario soffermarsi sulla proposizione principale da cui dipende la subordinata.

L'inganno e la collera

Sals 8 reinterpreta l'ingresso di Pompeo a Gerusalemme secondo una teodicea propria, «perché Dio l'ha condotto con sicurezza mediante il loro inganno» (*Sals* 8,19). A causa dell'inganno di quanti hanno peccato, il salmista attribuisce a Dio la sicurezza con cui Pompeo si è impadronito di Gerusalemme e ha profanato il tempio. Così dalla pace illusoria, con cui le truppe di Pompeo sono state acclamate, si passa improvvisamente alla rovina o alla devastazione per i capi e gli abitanti della città. Lo stesso incontro con le autorità imperiali, esaltato come espressione di pace e sicurezza, si trasforma in irrimediabile devastazione: si realizza così la devastazione annunciata dal suono del corno all'inizio di *Sals* 8,1.

Si è ancora nel contesto dell'accoglienza riservata a Pompeo con pace e sicurezza, ma che, di fatto, realizza la distruzione di Gerusalemme e la morte dei suoi abitanti. L'inganno introduce la rovina intesa come espressione della violenza con cui i nemici hanno occupato Gerusalemme e hanno saccheggiato il tempio. La rovina di Gerusalemme e dei suoi abitanti raggiunge il vertice con lo sterminio: «Ha versato come acqua impura il sangue degli abitanti di Gerusalemme, ha portato via i loro figli e le loro figlie che avevano generato nella profanazione» (vv. 20s). La devastazione con violenza e collera, richiamata in *Sals* 8,20s, è ripresa da *Sals* 2 e 17 quando accennano alla violenza di Pompeo durante l'occupazione di Gerusalemme. Da una parte *Sals* 2 ricorda che le truppe di Pompeo hanno riversato «su di noi la loro collera deprestando» (*Sals* 2,24). Dall'altra Pompeo ha deportato gli abitanti di Gerusalemme «con collera e furore» (*Sals* 17,12).⁴²

⁴² Sull'occupazione di Pompeo a Gerusalemme in modo tutt'altro che pacifico, come invece aveva fatto intendere Flavio Giuseppe, ma con particolare violenza e collera, e per la corrispondenza tra *Sals* 2 e *Sals* 8, cf. L. CANFORA, *Il tesoro degli Ebrei. Roma e Gerusalemme*, Bari-Roma 2021, 174s.

Anche se manca il termine corrispondente, un inganno analogo a quello di *Sals* 8 si ripresenta in 1Ts 5,3b: «Allora, improvvisa su di loro incombe la rovina, come chi ha le doglie nel grembo, e non potranno sfuggire». Per rendere più espressiva la situazione, Paolo ricorre alla similitudine delle doglie per una donna incinta. Con la stessa rapidità con cui si passa alle doglie per il parto, chi ha detto «pace e sicurezza» si trova in una condizione di sciagura. A causa dell'esito infausto per chi non può evitare la devastazione, la metafora del parto assume connotazione negativa, come per le doglie che precludono la sventura e l'impossibilità di essere salvati.⁴³

L'ὄλεθρος annunciato all'inizio di *Sals* 8,1 è ripreso in 1Ts 5,3 per segnalare l'esito imprevisto della devastazione, invece della salvezza. Di fatto l'incontro finale con il Signore esprime l'esito positivo della partecipazione alla risurrezione in 1Ts 4,17 e negativo per la rovina per chi continua a dire «pace e sicurezza», ma non può evitare la collera e la devastazione. L'attribuzione dell'occupazione di Gerusalemme alla collera del nemico e/o di Dio, in *Sals* 2,23s; 8,20s; 17,12, anticipa il motivo della collera in 1 Tessalonesi. Paolo accenna alla collera nella tesi generale della lettera (1Ts 1,9s), nel corso della periautologia (1Ts 2,16) e a proposito del giorno del Signore (1Ts 5,9). Precisiamo che il sostantivo ὀργή compare in 1 Tessalonesi senza soggetti di riferimento: se di Dio, degli esseri umani o di entrambi. La situazione è diversa, per esempio, da «la collera di Dio», a cui si accenna in Rm 1,18. Quanto meno è da escludere la prospettiva cristologica poiché, sin dall'inizio della lettera, il Figlio di Dio è confessato come redentore dall'ira ventura (1Ts 1,10).

Più complessa è la menzione dell'ira contro coloro che impediscono a Paolo e ai suoi collaboratori di parlare ai gentili «affinché siano salvati» (1Ts 2,16). Poiché non ci sono motivi validi per sostenere la presenza di una glossa seriore in 1Ts 2,14-16, l'espressione «su di loro è giunta la collera per la fine» trova la sua collocazione più appropriata nel contesto intragiudaico dei *Salmi di Salomone* e delle comunità protocristiane. La proposizione di 1Ts 2,16 presenta due lezioni varianti: il perfetto ἔφθακεν,⁴⁴ invece dell'aoristo ἔφθασεν, e l'aggiunta τοῦ θεοῦ dopo ὀργή.⁴⁵ Per entrambe le varianti, dovrebbe valere la regola della *lectio brevior et difficilior potior*, per cui è più probabile l'uso

⁴³ Cf. Is 13,8; 21,3; 26,17s; Ger 13,21.

⁴⁴ Così per B, D^{2c}, Ψ, 0278, 104, 1505.

⁴⁵ Cf. D, F, G, 629.

dell'aoristo e l'assenza di soggetto a cui attribuire la collera. L'importante parallelo del *Testamento di Levi* 6,11 (ἔφθασε δὲ ἡ ὀργὴ κυρίου ἐπ' αὐτοὺς εἰς τέλος) segnala, come per i passi citati sulla collera nei *Salmi di Salomone*, quanto meno che il motivo della collera contro i peccatori è presente nell'ambiente giudaico prima della distruzione del Secondo Tempio.

Pertanto, non soltanto il binomio «pace e sicurezza», ma anche i motivi della rovina e della collera improvvisate sono i risvolti negativi che separano i credenti in Cristo da coloro che non hanno sperato nel Signore. Ancora una volta, quella dei *Salmi di Salomone* e di 1 Tessalonicesi non presenta tanto le caratteristiche di una polemica anti-imperiale, né anti-giudaica, bensì intragiudaica, propria di due movimenti minori (i «pii di Dio» e i «santi») provenienti dallo stesso ambiente giudaico. Sull'ultima menzione della collera in 1Ts 5,9 rinviamo sotto alla topologia della fedeltà elettiva.

La speranza

L'ultima parte di *Sals* 8 è dedicata ai «pii di Dio» (vv. 23-34): «Tu sei il nostro Dio fin dall'inizio e in te è la nostra speranza, Signore» (v. 31). Così il salmista coinvolge nella supplica i «pii di Dio» che assumono le distanze dai peccatori. Non è semplice definire l'identità dei «pii di Dio» nei *Salmi di Salomone*.⁴⁶ Quanto meno la loro menzione in *Sals* 8,23.34 evidenzia alcune peculiarità: sono come «agnelli innocenti» in mezzo ai gentili (v. 23), lodano il Signore per i suoi giusti giudizi e si attendono che il Signore benedica Israele per sempre (v. 34). In situazione di tribolazione, come quella che si riflette con l'occupazione di Gerusalemme da parte di Pompeo e la profanazione del tempio, i pii di Dio si differenziano dai peccatori o dagli ἀμαρτωλοί descritti in *Sals* 8,8-14 per le loro trasgressioni. Principale termine di paragone per i «pii di Dio» non sono soltanto i gentili, ma anche coloro per cui «non ci fu alcun peccato che non commisero più dei gentili» (*Sals* 8,13). In pratica l'autore di *Sals* 8 ingaggia una polemica intragiudaica

⁴⁶ Fra quanti hanno cercato di definire l'identità dei pii di Dio nei *Salmi di Salomone* cf. R.A. WERLINE, «The Formation of the Pious Person in the Psalms of Solomon», in BONS – POUCHELLE, *The Psalms of Solomon*, 133-154; G.A. KEDDIE, «Poverty and Exploitation in the *Psalms of Solomon*: At the Intersection of Sapiential and Apocalyptic Discourses», in POUCHELLE – KEDDIE – ATKINSON, *The Psalms of Solomon*, 81-110.

contro le autorità politiche e religiose e, in particolare, contro la dinastia degli asmonei.

Molto probabilmente, quando Paolo detta 1 Tessalonicesi, l'espressione «pii di Dio» è diventata carattere identitario per definire coloro che riconoscono la giustizia di Dio nella prova. La tematica della speranza attraversa 1 Tessalonicesi: dalla virtù della speranza (1Ts 1,3) a «l'elmo della speranza per la salvezza» (1Ts 5,8). Fra tali limiti, i destinatari sono, tra l'altro, la speranza di Paolo, in vista della parusia di Cristo (1Ts 2,19), e sono esortati a non rattristarsi, come «quelli che non hanno speranza» (1Ts 4,13). Non andrebbe sottovalutata la differenza tra la speranza attribuita al Signore (Dio d'Israele) in *Sals* 8 e fondata sull'elezione e quella relazionata al Signore Gesù Cristo in 1Ts 4,13-5,11. Tuttavia, il paradigma apocalittico per i «pii di Dio» si ripresenta per i «santi» che ripongono la loro speranza nell'unico salvatore.

Signore, salvatore

Le battute finali di *Sals* 8 si concentrano sulla salvezza: «Signore, salvatore nostro» (v. 33). I *Salmi di Salomone* tornano spesso sul motivo della salvezza, intesa come contenuto della speranza: «Noi speriamo in Dio, salvatore nostro» (*Sals* 17,3).⁴⁷ L'orientamento della salvezza, come quello della speranza, è indirizzato verso l'azione redentrice del Signore. In particolare, secondo *Sals* 8, «il riscattatore» (λυτρώμενος; vv. 11.30) sembra Dio stesso (cf. *Sals* 9,1) che assicura la salvezza per i suoi eletti. Anche se in modo alquanto fugace, l'accenno a un «erede riscattatore» (v. 11) sembra indirizzare verso la prospettiva messianica, particolarmente attestata nei *Salmi di Salomone*.⁴⁸

Anche la sezione di 1Ts 4,13-5,11 termina con la menzione del «possesso della salvezza», assicurata da Dio mediante «il Signore nostro Gesù Cristo» (1Ts 5,9). Significativo è il trasferimento soteriologico innestato da Paolo, rispetto a *Sals* 8, poiché attribuisce a Dio, per mezzo del Signore Gesù Cristo, il possesso della salvezza. Per riscontrare l'applicazione diretta del nome σωτήρ a Gesù Cristo bisogna at-

⁴⁷ Cf. inoltre il motivo della salvezza in *Sals* 3,6; 16,4.

⁴⁸ Sul messianismo nei *Salmi di Salomone*, con particolare attenzione a *Sals* 17, cf. J.L. TRAFON, «What Would David Do? Messianic Expectation and Surprise in Ps. Sol. 17», in BONS – POUCHELLE, *The Psalms of Solomon*, 155-174.

tendere il passo di Fil 3,20 dove, comunque, assume ancora valenza attributiva e, non a caso, si verifica nell'orizzonte escatologico.⁴⁹

Tra continuità e discontinuità, il verbo λυτρόομαι, usato in *Sals* 8,11.30, è sinonimo di ρύομαι scelto in 1Ts 1,10 per precisare la funzione salvifica di Gesù Cristo.⁵⁰ Naturalmente, mentre per i *Salmi di Salomone* si tratta di una redenzione sperata, in 1Ts 5,9 la salvezza è iniziata con la fede nella morte e risurrezione di Cristo ed è in fase di attuazione (1Ts 4,14). Tuttavia, il paradigma apocalittico della salvezza dalla collera accomuna i «pii di Dio» e i «santi». I due movimenti intragiudaici condividono una prospettiva della salvezza fondata sull'elezione che assicura i loro membri dall'esclusione dalla collera presente e futura.

La fedeltà elettiva

Sals 8 termina con la confessione nella fedeltà di Dio per i suoi eletti: «Non vacilleremo mai più» (v. 33). In positivo, il motivo della fedeltà di Dio inizia dal v. 28 con l'accento alla πίστις del Signore verso i suoi eletti. L'orante si appoggia sulla fedeltà elettiva di Dio per affermare che, poiché egli è l'unico Salvatore, i «pii di Dio» non saranno mai più scossi o non vacilleranno. Il motivo della πίστις di Dio per i suoi eletti si riscontra soltanto due volte nei *Salmi di Salomone*: qui e all'inizio di *Sals* 14,1, dove si riconosce che il Signore è fedele (πιστός) «con coloro che lo amano nella verità, con coloro che perseverano nella sua disciplina».⁵¹ Dunque, soltanto *Sals* 8 per la raccolta dei salmi termina con l'appello esplicito alla fedeltà del Signore verso gli eletti. Nella traiettoria della fedeltà elettiva di Dio, soltanto in *Sals* 18,5 compare il sostantivo ἐκλογή per il greco dell'AT e degli apocrifi, dove si allude al «giorno dell'elezione», quando il Signore farà sorgere il Messia futuro.⁵²

Con termini leggermente diversi, la sezione di 1Ts 4,13–5,11 termina con lo sguardo sulla fedeltà elettiva di Dio in vista del possesso del-

⁴⁹ Per l'uso di σωτήρ nelle lettere paoline con rilevanza cristologica cf. Ef 5,23; Tt 1,4; 2,13; 3,6; 2Tm 1,10.

⁵⁰ Per la coniugazione dei verbi λυτρόομαι e ρύομαι nello stesso contesto cf. Es 6,6; Sal 68,19; Os 13,14; Mi 4,10; Dn 3,88.

⁵¹ Anche in *Sals* 17,10 si accenna alla fedeltà di Dio, ma rispetto ai suoi giudizi o sentenze giuste.

⁵² Il sostantivo ἐκλογή ritorna soltanto in *Sals* 9,4 per il greco degli apocrifi, ma allude alla scelta umana e non all'elezione divina.

la salvezza. La proposizione di 1Ts 5,9 è densa e richiede di essere dipanata. Anzitutto il verbo τίθημι, all'aoristo, allude all'elezione divina per i credenti in Cristo. In forza di tale elezione, i credenti non sono stati scelti per la collera, ma per la salvezza. Poiché alla «salvezza» Paolo ha già accennato in 1Ts 5,8, a proposito della «speranza della salvezza», adesso l'attenzione si concentra sulla περιποίησις della salvezza. Il sostantivo περιποίησις è poco frequente nel NT e assume intonazioni diverse a seconda del contesto in cui è usato: compare in 1Ts 5,9; 2Ts 2,14; 1Pt 2,9; Eb 10,39.⁵³ Il precedente più appropriato per 1Ts 5,9 si riscontra in Ag 2,9 dove il profeta collega la περιποίησις divina alla pace futura. In modo analogo, poiché il soggetto principale di 1Ts 5,9 è Dio, la περιποίησις si riferisce a chi realmente compie «pace e sicurezza», invece della collera. Dunque, in questione non è il possesso della salvezza raggiunto o acquistato dai credenti, bensì quello della salvezza che soltanto il Signore dona, per grazia, ai suoi eletti, invece della collera. Per questo il sintagma περιποίησιν σωτηρίας, utilizzato soltanto in 1Ts 5,9 per il greco biblico, assicura ai destinatari «il possesso della salvezza» donata da Dio per mezzo di Gesù Cristo.

Come *Sals* 8,28-33 si chiude con la πίστις del Signore che non permetterà ai suoi eletti di vacillare, così la sezione di 1Ts 4,13-5,11 termina con il possesso della salvezza, garantito dalla sua fedeltà. In tale paradigma apocalittico si spiega l'ultimo accenno alla parusia di Cristo in 1 Tessalonicesi: «Fedele (πιστός) è colui che chiama, che anche farà» (così recita alla lettera il passo di 1Ts 5,24). Soggetto implicito della chiamata elettiva in 1 Tessalonicesi, come per l'intero epistolario paolino, è Dio (si vedano, in precedenza, 1Ts 2,12; 4,7). Dunque, i credenti sono stati posti da Dio non per la collera, perché sono stati chiamati da lui a partecipare alla salvezza finale. La περιποίησις annunciata in 1Ts 5,9 è confermata dall'uso del verbo ποιέω, senza specificazione, in 1Ts 5,24. Quel che il Signore «farà» nell'incontro finale è la salvezza per mezzo di Cristo, fondata sull'elezione. L'attribuzione della πίστις a Dio in *Sals* 8,28 e alla sua fedeltà elettiva in 1Ts 5,9.24 chiarifica, in parte, uno degli annosi dibattiti sulla πίστις/πιστός nelle lettere paoline. Quando la πίστις divina s'identifica con la sua fedeltà, coinvolge la chiamata o l'elezione,⁵⁴ mentre l'aggettivo πιστός non è mai riferito a Gesù Cristo. Così la partecipazione alla salvezza per mezzo di Cristo è assicurata dalla fedeltà elettiva di Dio.

⁵³ Raro è anche l'uso di περιποίησις nella LXX: cf. 2Cr 14,12; Ag 2,9; Mal 3,17.

⁵⁴ Oltre a 1Ts 5,24, cf. l'espressione πιστός ό θεός in 1Cor 1,9; 10,13; 2Cor 1,18.

A proposito dell'elezione, abbiamo segnalato l'unica menzione di ἐκλογή in *Sals* 18,5 per il greco della LXX e degli apocrifi. Per il NT soltanto Paolo ricorre allo stesso termine per richiamare l'elezione divina dei tessalonicesi (1Ts 1,4) e approfondirne i contenuti nella sezione di Rm 9,1–11,36.⁵⁵ Introdotta in 1Ts 1,4, l'elezione attraversa, con il verbo καλέω, 1 Tessalonicesi.⁵⁶ L'originaria e passata chiamata di Dio (1Ts 1,4; 4,7), per mezzo di Cristo, perdura nel presente (1Ts 2,12; 5,24) e si apre verso il futuro dell'incontro finale con il Signore (1Ts 5,9). Così i destinatari sono consolati perché «sono stati posti» da Dio o eletti non per la collera, ma per il possesso della salvezza finale.

Conclusioni

Con le dovute differenze, che non vanno sottovalutate, il modello apocalittico di *Sals* 8 si ripresenta in 1Ts 4,13–5,11. Non c'è chi non veda che, mentre per *Sals* 8,11 l'erede riscattatore è atteso per la redenzione futura, per 1Ts 4,14 la fede nella morte e risurrezione di Gesù fonda l'attesa dell'incontro con il Signore che discenderà dal cielo (1Ts 4,26). Poiché Gesù Cristo è «morto per» i credenti in lui, quel che più conta è «vivere con lui» (1Ts 5,10). Nondimeno, il modello dell'incontro con le autorità imperiali o con il Signore accomuna *Sals* 8 a 1Ts 4,13–5,11, anche se con esiti contrapposti. Il duplice esito della devastazione e della salvezza costituisce l'asse portante di *Sals* 8 e di 1Ts 4,13–5,11. Tra il suono del corno che annuncia il giorno del Signore e l'appello finale alla fedeltà elettiva del Signore, si snoda il paradigma apocalittico che da *Sals* 8 raggiunge la sezione di 1Ts 4,13–5,11. Quella di *Sals* 8 non sembra tanto una polemica antimperiale, al punto che l'invasore è scelto da Dio stesso per realizzare la devastazione dei peccatori, bensì una polemica intragiudaica tra «i peccatori» che commettono impudicizia e impurità, impensabili persino fra i gentili, e i «pii di Dio» che confidano nel Signore, nonostante la tribolazione. Con le dovute differenze, neanche la polemica di 1Ts 4,13–5,11 sembra rivolta in prima istanza contro il culto imperiale. Piuttosto la sezione riscontra la propria ragion d'essere nel giudaismo palestinese e della diaspora in cui sorge il movimento protocristiano.

⁵⁵ Cf. l'uso di ἐκλογή in Rm 9,11; 11,5.7.28. Il termine ricompare in At 9,15 e in 2Pt 1,10, entrambi successivi rispetto all'epistolario autoriale di Paolo.

⁵⁶ Cf. l'uso di καλέω in 1Ts 2,12; 4,7; 5,24 dov'è sempre riferito all'elezione divina.

Diffuso è il fraintendimento per cui poiché in 1 Tessalonicesi non è citata, in modo esplicito, la Scrittura, la comunità a cui è indirizzata la lettera somiglia più a un'associazione culturale volontaria.⁵⁷ In tal modo s'ignora che il paradigma assembleare scelto da Paolo per le Chiese domestiche di Tessalonica corrisponde a quello delle «Chiese della Giudea che sono in Cristo» (1Ts 2,14). Costrette a subire la stessa tribolazione, le Chiese della Giudea ricordano che colui, che un tempo le perseguitava, annuncia la fede che in passato cercava di distruggere (Gal 1,22).

A nostro parere, sarebbe affrettato etichettare Paolo come seguace di una corrente apocalittica del giudaismo prima della distruzione del Secondo Tempio.⁵⁸ Piuttosto la sua origine farisea non gl'impedisce di assumere le categorie apocalittiche con cui *Sals* 8 pone la speranza nel Signore. Comunque, dovrebbe essere innegabile che il linguaggio apocalittico di 1Ts 4,11–5,13 si avvicina più a quello simbolico e poetico di *Sals* 8 e all'apocalittica giudaica del I sec. a.C. – I sec. d.C., che a un'associazione culturale volontaria. Se, come annotava opportunamente Roberts Beverly Gaventa a proposito di 1Ts 4,16s, «this passage has more in common with poetry than with blueprints»,⁵⁹ tale dato si comprende per il sistema apocalittico che *Sals* 8 condivide con 1Ts 4,13–5,11.

ANTONIO PITTA

Pontificia Università Lateranense – Roma
pittaantonio7@gmail.com

Parole chiave

Giudaismo apocalittico – Speranza – Parusia – Pace e sicurezza – Salvezza

Keywords

Apocalyptic Judaism – Hope – Parousia – Peace and Security – Salvation

⁵⁷ Cf. soprattutto R.S. ASCOUGH, *Paul's Macedonian Associations. The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians*, Tübingen 2003; ID., «Redescribing the Thessalonians' "Mission" in Light of Graeco-Roman Associations», in *NTS* 60(2014), 61-82.

⁵⁸ Pace per chi, come G. BOCCACCINI, *Le tre vie di salvezza di Paolo l'ebreo. L'apostolo dei gentili nel giudaismo del I secolo*, Torino 2021, 161 definisce Paolo come «ebreo apocalittico», ignorando la sua matrice farisea.

⁵⁹ B.R. GAVENTA, *First and Second Thessalonians*, Louisville (KY) 1998, 66.

Sommario

Il sistema apocalittico di *Sals* 8, che inizia con il suono del corno, annuncia l'incontro fasto e infausto di Dio con il suo popolo e termina con la fedeltà di Dio per i suoi eletti, si ripresenta in 1Ts 4,13–5,11. Nella stessa traiettoria le due fonti sono accomunate dai motivi della devastazione, dei peccati nascosti, dell'ubriacamento e dell'incontro con il Signore. Di fronte all'ingannevole proclamazione della «pace e sicurezza» e alla consequenziale manifestazione della collera, l'autore di *Sals* 8 e Paolo condividono la speranza e la salvezza nella fedeltà elettiva di Dio. Più che una propaganda antimperiale, *Sals* 8 e 1Ts 4,13–5,11 riflettono una polemica tra movimenti religiosi intragiudaici contro quanti non pongono la loro speranza nel Signore. Le innegabili differenze fra le due fonti proseguono con la permanenza di un sistema apocalittico condiviso tra i «pii di Dio» e i «santi».

Summary

PsSal 8 and 1Thess 4,13–5,11 seem to share the same Jewish apocalyptic system: from the sound of the horn to the solemn encounter of God with his people, to God's faithfulness to his chosen people, to hope, and salvation. In the same vein, the two sources are unified by the topics of devastation, the hidden sins, drunkenness, and the encounter with the Lord. Against the misleading proclamation of «peace and security», and the following manifestation of wrath, the author of *PsSal* 8 and Paul confess their hope for salvation in God's faithfulness and election. More than an anti-imperial propaganda, *PsSal* 8 and 1Thess 4,13–5,11 reflect a controversy between intra Jewish religious movements against those who do not put their hope in the Lord. The undeniable differences between the two sources and their intra Jewish movement continue with the permanence of an apocalyptic system testified by the so-called «pious of God» and «the saints».