

conosciamo oggi, come afferma Brodersen, ma non si potrebbe vedere qui un riconoscimento di uno scritto autorevole?

L'altro caso che lascia qualche dubbio è lo studio di Sir 49,9 in ebraico (pp. 177-180). Applicando i criteri di intertestualità che ha definito prima (pp. 27-31), Brodersen conclude che Sir 49,9 non dimostra una conoscenza da parte di Ben Sira né del libro di Ezechiele né del libro di Giobbe: «neither for Ezek 14:14, 20 nor for the Book of Job, shared words or shared content indicate an intertextual connection with Sir 49:9. Job's righteousness is the only aspect of content shared between the texts» (p. 179). L'osservazione mi sembra valida per il libro di Giobbe, ma non per quello di Ezechiele, perché la giustizia di Giobbe non è l'unico contenuto condiviso tra Ez 14,14.20 e Sir 49,9. Altra coincidenza, più significativa, è che Ben Sira affermi che Ezechiele «ricordò Giobbe» (הזכיר את איוב). In Ez 14 non troviamo né il nome «Ezechiele» né il verbo «ricordare», ma la mancanza di una esatta corrispondenza lessicale non può far perdere di vista che è proprio Ezechiele che sta menzionando Giobbe, e che lo menziona come una figura del passato. Inoltre, per vedere se c'è intertestualità con il libro di Ezechiele, sarebbe stato più completo considerare anche Sir 49,8.

Con questo libro Brodersen non solo ha reso un servizio alla storia della formazione del canone ebraico, ma ha contribuito anche a raffinare i modi con cui ci avviciniamo al periodo del Secondo Tempio. L'opera fa vedere come la storia del canone è lontana dall'essere un argomento esaurito. Il lavoro di presa di coscienza dei propri pregiudizi da parte degli storici non si potrà mai considerare concluso, ma questo studio è un bel passo in avanti in tale direzione.

Juan Carlos Ossandón Widow
Pontificia Università della Santa Croce
Via dei Farnesi, 83
00186 Roma
ossandon@pusc.it

JOSEPH SIEVERS – AMY-JILL LEVINE (edd.), *I farisei. Con il discorso rivolto da papa Francesco ai partecipanti al Convegno* (Lectio 14), San Paolo-Gregorian Biblical Press, Cinisello Balsamo-Roma 2021, pp. 430, € 45, ISBN 978-88-922-2741-5.

Nella Prefazione del libro *I farisei* è indicata l'origine remota dell'ideazione sottostante all'esito editoriale del presente volume, prima in lingua inglese (per i tipi di Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids [MI] 2021) e poi, nello stesso anno, in traduzione italiana: si tratta di un suggerimento offerto dal rabbi David Rosen dell'American Jewish Committee a Joseph Sievers, docente presso il Pontificio Istituto Biblico, sull'opportunità di realizzare un incontro accademico di rivalutazione storica e religiosa dei farisei, nel quadro di un rinnovato dialogo ebraico-cristiano. Il suggerimento prese forma in occasione del 110° anniversario della fondazione dello stesso Pontificio Istituto Biblico (7 maggio

1909). La cura dello stesso fu assunta, da una parte, da Joseph Sievers, del Pontificio Istituto Biblico e, dall'altra, dalla studiosa ebrea americana, specialista di Nuovo Testamento, Amy-Jill Levine, in rappresentanza delle due fondamentali sensibilità poste all'origine del dialogo ebraico-cristiano. Pertanto, nei giorni dal 7 al 9 maggio 2019, nell'Aula magna della Pontificia Università Gregoriana, si tenne un convegno intitolato: *Jesus and the Pharisees. An Interdisciplinary Re-appraisal*. Sia l'edizione inglese quanto l'edizione italiana qui recensita si pongono come raccolta dei contributi scientifici offerti in quel convegno internazionale con la sola eccezione di uno: quello di J.M. Granados Rojas, su Fil 3,5, pubblicato con altro titolo, nella *Revista biblica*, già nel 2019.

Occorre, però, focalizzare l'attenzione su alcuni elementi di discontinuità tra il convegno e la pubblicazione delle relazioni e tra le due versioni in lingua inglese e italiana.

Anzitutto, ciò che colpisce il lettore è la variazione sostanziale tra il contenuto della titolazione del convegno che pone in stretta relazione *Gesù e i farisei* nella volontà di offrire una nuova valutazione critica e accademica su scala internazionale di tale delicato rapporto e le rispettive titolazioni delle due pubblicazioni: *The Pharisees / I farisei*. Come ben si comprende è venuto meno il primo dei cardini della relazione, quello legato al personaggio «Gesù», mentre è rimasta in campo solo la realtà socio-religiosa dei «farisei».

Occorre dire che, passando in rassegna tutti i venticinque capitoli contenuti nell'opera, è evidente quanto la focalizzazione dei contributi sia tutta spostata sui «farisei», anzitutto in relazione alla terminologia con la quale sono stati identificati (1. Craig E. MORRISON, «Cosa c'è in un nome?»), alle fonti non cristiane che di loro parlano (2. Vasile BABOTA, «Alla ricerca delle origini dei farisei»; 4. Vered NOAM, «La *halakhà* farisaica secondo 4QMMT»; 5. Steve MASON, *I farisei secondo Flavio Giuseppe*), al contesto storico e archeologico in tema di purità (3. Eric M. MEYERS, «Questioni di purità e “giudaismo comune” alla luce dell'archeologia»), ai personaggi delle origini cristiane, laddove Gesù è il più documentato dalle fonti con Paolo di Tarso (6. Paula FREDRIKSEN, «Paolo, il fariseo perfettamente giusto»; 7. Henry PATTARUMADATHIL, «Farisei e sadducei insieme nel Vangelo di Matteo»; 8. Adela YARBRO COLLINS, «La polemica contro i farisei in Matteo 23»; 9. Hermut LÖHR, «Luca-Atti come fonte per la storia dei farisei»; 10. Harold W. ATTRIDGE, «I farisei nel Quarto Vangelo e un fariseo speciale»; 12. Jens SCHRÖTER, «Quanto erano vicini Gesù e i farisei?»), al loro rapporto con i rabbini e con gli autori ebrei in epoca medievale accanto alla ricezione cristiana nei primi secoli fino alla nascita del protestantesimo (11. Yair FURSTENBERG, «Visioni convergenti sulla legge farisaica nei vangeli e nella tradizione rabbinica»; 13. Günter STEMBERGER, «I farisei e i rabbini»; 16. Shaye J.D. COHEN, «I farisei dimenticati»; 14. Matthias SKEB, «I “farisei” e l'eresiologia cristiana delle origini»; 15. Luca ANGELELLI, «Un approccio statistico a *pharisaios* e *pharisaikos* nei padri greci»; 17. Abraham SKORKA, «I *Perushim* nella concezione dei saggi ebrei medievali»; 18. Randall ZACHMAN, *I farisei nella teologia di Martin Lutero e Giovanni Calvino*), alla ricezione artistica e drammaturgica, fino alla filmografia e le forme moderne di rappresentazione (19. Angela LA DELFA, «I farisei nell'arte figurativa»; 20. Christian STÜCKL, «Una breve e personale storia della Passione

di Oberammergau»; 21. Adele REINHARTZ, «I farisei nella filmografia»; 23. Philip A. CUNNINGHAM, «Un caso da manuale scolastico: i farisei nei libri di testo di Religione Cattolica», con uno *status quaestionis* sugli studi relativi ai farisei (22. Susannah HESCHEL – Deborah FORGER, «I farisei nella ricerca moderna») e, per concludere, a uno sguardo rivolto al futuro, funzionale a promuovere una sorta di disciplina del rispetto e del dialogo proficuo tra religioni, in specie quella cristiana ed ebraica, abbattendo pregiudizi di ordine storico e confessionale (24. Amy-Jill LEVINE, «Predicare e insegnare i farisei»; 25. Massimo GRILLI – Joseph SIEVERS, «Quale futuro per i farisei?»).

Accanto a questa netta differenza di prospettiva tra la titolazione del convegno e il contenuto dello stesso, occorre anche segnalare due differenze tra le edizioni inglese e italiana.

La prima differenza che balza all'occhio consiste nell'aver annullato nell'edizione italiana la tripartizione dell'intera materia disposta entro venticinque contributi di autori diversi. Sia il convegno quanto l'edizione inglese mostrano la volontà di dividere i venticinque interventi in tre parti così pensate: anzitutto una premessa di ordine terminologico sul nome «farisei» per poi entrare nella *prima parte* intitolata «Historical Reconstruction» che abbraccia dal secondo al tredicesimo capitolo; la *seconda parte*, «Reception History», include i contributi dal quattordicesimo al ventitreesimo, per concludere con i due ultimi capitoli, nella *terza parte*, intitolata «Looking to the Future». L'edizione italiana si presenta invece come una serie interminabile di capitoli che richiedono al lettore di costruirsi da sé una struttura per macro-sezioni, mancando un'indicazione editoriale.

La seconda differenza è il posizionamento dell'intervento di papa Francesco all'inizio dell'intera opera nell'edizione italiana, quando invece nell'edizione inglese appare al termine, e in Appendice. L'importanza di tale intervento, in occasione dell'udienza nella mattinata della giornata conclusiva del Convegno – sebbene non letto pubblicamente dal papa e solo consegnato successivamente per la pubblicazione – appare evidente. Mentre però l'edizione inglese, ponendolo in Appendice, diminuisce di molto la centralità dell'intervento, l'edizione italiana dà invece massimo risalto, aggiungendovi una premessa da parte degli editori che non solo asseriscono che quell'udienza fu «il momento più memorabile del convegno» ma ne sintetizzano anche i maggiori contenuti; una sorta di *Magna Charta* posta in apertura e funzionale a demolire i pregiudizi da parte cattolica nei confronti dei farisei, spesso, nella storia, identificati *tout court* con la totalità del popolo ebraico. Forse la destinazione dell'edizione inglese a un pubblico più ampio, di carattere interreligioso oltre che internazionale, ha spinto i curatori e la casa editrice a porre più in ombra l'intervento di parte cattolica di papa Francesco, mentre, nel contesto italiano, è parso opportuno il contrario.

Ci pare, ora, abbastanza infruttuoso passare in rassegna tutti gli interventi offrendone una sintesi perché essa stessa è già contenuta nella Prefazione all'opera, dettagliata in più pagine (pp. 7-14). È forse più opportuno prendere in consegna qualche aspetto dibattuto sul fronte esegetico, storico, filologico e teologico trattato soprattutto nella prima parte dell'opera e negli interventi conclusivi, in quanto di maggior interesse per il pubblico della rivista che ospita questa recensione.

Un primo risvolto di carattere filologico si concentra sulla stessa denominazione della realtà analizzata, i farisei. Craig E. Morrison, passando in rassegna lessici, enciclopedie, dizionari e commentari biblici, ritiene che il tradizionale procedimento semantico di far dipendere dall'etimologia il senso della realtà rappresentata è sovente fallace e, nel caso dei farisei, addirittura foriero di fraintendimenti. Pertanto, i significati di «separati», «chiarificatori», «coloro che spiegano», «separatisti» ecc. appaiono improduttivi e da evitarsi. Ciò almeno impedirebbe, in partenza, un'etichetta preconfezionata e condizionante la comprensione stessa della realtà storica evocata. Tale avvertimento è offerto anzitutto agli studiosi che redigono le voci di dizionari biblici e che, a loro volta, divengono portatrici d'identità di senso. Esito di questa premessa semantica è la consegna alle fonti del compito di riformulare l'identificazione dei farisei, ripartendo dalla documentazione scritta e dall'archeologia, il cui risultato ha prodotto immagini distinte della stessa realtà: ciò che emerge dal Nuovo Testamento è diverso da ciò che si intuisce tra i documenti di Qumran e, ancor di più, rispetto alla documentazione di Flavio Giuseppe e le fonti rabbiniche. L'esito conclusivo di una metodologia filologica che ha svuotato d'indirizzo di senso il nome «fariseo», riconsegnando il termine in quanto tale a una rinnovata analisi delle fonti, riconosce a sua volta la netta difficoltà ad affermare qualcosa di certo in senso storico e identitario. Sotto un certo profilo, la conclusione emergente dai contributi sulle fonti produce un risultato analogo a quello etimologico: una spogliazione rispetto a tutti i filtri ideologici sovrapposti lungo la storia che, in nome di un'assunzione acritica delle fonti evangeliche, ha portato a fraintendere la realtà rappresentata da questo gruppo della comunità giudaica. La finalità dei contributi vuole contrastare tali *cliché* che continuano a essere dominanti nell'opinione comune, come ricorda nel suo intervento Amy-Jill Levine: «Nonostante i progressi storici ed esegetici, nel mondo cristiano la predicazione e l'insegnamento continuano a descrivere i farisei come xenofobi, moralisti, elitari, legalisti, amanti del denaro, criticoni, ipocriti, ciechi» (p. 283).

Inoltre, pur essendo molteplici le voci che si sono espresse negli interventi, il convegno e poi la sua pubblicazione patrocinano una tesi che, oltre a essere genericamente quella di favorire un dialogo ebraico-cristiano su basi più solide grazie alla ricerca recente, invalidando luoghi comuni di sapore anti-giudaico, è soprattutto configurata dai due contributi finali, a firma dei due curatori, unitamente a Massimo Grilli; ecco un passaggio emblematico:

Il giudizio che il Cristianismo, lungo i secoli, ha formulato sui farisei – un giudizio dalle connotazioni negative nella descrizione sociale e nella catechesi ecclesiale – è figlio di una teologia anti-giudaica. Due filoni della teologia cristiana promuovono questa lettura negativa. Il primo è conosciuto come teologia della «sostituzione» (sostituzione dell'Alleanza, della Legge, del Popolo di Dio, ecc.) e il secondo, risultato delle letture tipologiche, come teologia del compimento inteso come «perfezionamento» di ciò che prima era imperfetto (perfezionamento dell'immagine del Dio dell'Antico Testamento, perfezionamento dei precetti della Torah, ecc.). Teologia della sostituzione e del compimento hanno portato a un fraintendimento sostanziale del movimento farisai-

co e della successiva teologia e interpretazione rabbinica della Torah. Nell'immaginario cristiano i farisei sono divenuti i nemici di Gesù, i rappresentanti della Legge che si oppone alla Grazia, del vecchio che si oppone al nuovo, sinonimi di legalismo, elitarismo e ipocrisia, laddove invece Gesù viene a ripristinare il vero significato dei testi antichi (pp. 406s e 384).

Tali assunti sono importanti, validi e soprattutto sintonici con l'attuale contesto culturale, alla ricerca di elementi comuni entro i quali stabilire ponti e non barriere, promuovere dialogo prolifico entro le differenze ecc. Passi, tutti posti alla base di un certo *format* che ha caratterizzato il cammino ecumenico inter-religioso e interconfessionale in seno e al di fuori della Chiesa cattolica dal Vaticano II in poi. Sia in modo esplicito come implicito, un po' tutti i contributi all'interno dell'opera – compresi quelli il cui oggetto tradizionalmente è lo scontro esplicito con i farisei da parte di Gesù e dei suoi discepoli – si sforzano di sostenere questa tesi del convegno, già suggerita nel 2017 dal rabbi David Rosen dell'American Jewish Committee a Joseph Sievers. Al seguito, alcune osservazioni su questi aspetti.

Anzitutto, al di là della bontà delle premesse e dell'impresa a sostegno di tale visione costruttiva di buone relazioni tra religioni e confessioni di fede, un'opera che si ponga con scopi scientifici, qual è quella in oggetto, avrebbe dovuto tenere in considerazione anche qualche riflessione di carattere culturale e sistemico che caratterizza normalmente le tradizioni religiose nella storia. Quello che è rintracciato da Sievers, Levine e Grilli come causa della visione negativa dei farisei e, al traino, degli ebrei *tout court*, ovvero la teologia della sostituzione e del compimento, appartiene mediamente a tutti i fenomeni di nascita e sviluppo di nuove tradizioni religiose, compresi gruppi settari all'interno della stessa tradizione. La teologia giudaica che ha plasmato i testi poi confluiti nel *TaNaK*, all'epoca del giudaismo del Secondo Tempio, ha posto in essere procedimenti molteplici di *interpretatio judaica* di modelli provenienti dall'esterno, da altre e contrastanti tradizioni religiose, condannandone la fenomenologia ma assumendo nel contempo alcune strutture funzionali alla propria tradizione religiosa. Per esempio, la condanna di pratiche magiche o divinatorie etichettate come idolatria; eppure, per la tribù di Levi gli *urim* e i *tummim* sono raffigurati come oggetti divinatori nel pettorale del sommo sacerdote, al fine di indovinare le sorti, accanto ai sogni e alla parola profetica (cf. Es 28,30; Lv 8,8; Nm 27,21; Dt 33,8; 1Sam 28,6; Esd 2,63; Ne 7,65). Il ritagliare una propria identità religiosa comporta sovente la critica denigratoria nei confronti delle tradizioni che afferiscono anch'esse alla pretesa unica di relazione con il divino e spesso in concorrenza tra loro. Se questo è uno dei tantissimi fenomeni che si possono citare di *interpretatio judaica* rispetto ad altre tradizioni religiose coeve, c'è anche una riflessione al proprio interno che va fatta. Il caso del rapporto con la tradizione samaritana è un esempio interessante. La tradizione giudaica, a un certo punto del suo sviluppo, con ogni probabilità tra il II a.C. e il I d.C. assunse una posizione fortemente screditante nei confronti di una tradizione religiosa sorella, cresciuta nei secoli con riferimenti istituzionali simili se non identici a quella giudaica e divenuta, a un certo punto della storia, avversaria e nemica. Questo riferimento può suggerire una sorta di

analogia con l'oggetto del dibattito; si può affermare che in seno a tale dialettica interreligiosa «i samaritani stanno ai giudei» come «i farisei stanno ai cristiani», rispetto a un'ottica anti-samaritana dei giudei e, analogamente, anti-giudaica dei cristiani. Questa riflessione certo non è funzionale a giustificare entrambi gli atteggiamenti negativi posti in essere dalle rispettive tradizioni religiose ma serve a comprendere come spesso questo fenomeno accusatorio e screditante lo si coglie di più quando ci si sente parte lesa, piuttosto che parte responsabile; e un convegno dedicato a questo rapporto "malato" avrebbe dovuto, a nostro avviso, prendere in considerazione anche tale problematica sistemica di natura interreligiosa, funzionale non a giustificare bensì a meglio comprendere il fenomeno storico. I caratteri tipici della struttura ermeneutica della «sostituzione» e del «compimento» furono applicati ben prima del cristianesimo in seno alla stessa tradizione giudaica, continuata poi dalla tradizione cristiana nei confronti dell'ebraismo e assunta ancora dall'insorgere dell'islam, rispetto all'ebraismo e al cristianesimo.

Un secondo ulteriore aspetto, carente nell'esposizione offerta, ci pare essere la promettente prospettiva sociologica applicata ai gruppi e ai movimenti religiosi giudaici e cristiani nei primi secoli della nostra era, di cui però non si trova traccia nei molteplici contributi del convegno e della pubblicazione. Constatato che non si riesce ad avere un'immagine omogenea dei farisei attraverso le fonti giudaiche, cristiane e rabbiniche con connotazioni, da una parte, negative e fortemente polemiche (soprattutto dalla tradizione neotestamentaria dei vangeli, Atti e Paolo e l'interpretazione di alcuni testi di Qumran) oppure, dall'altra, positive e altamente stimabili (in particolare, in Flavio Giuseppe e nelle fonti rabbiniche), il problema di fondo non dovrebbe risiedere nell'affermare se abbiano ragione le testimonianze neotestamentarie oppure la prospettiva giudaica nell'esprimere la qualità religiosa dei farisei e la concezione corretta della Torah, bensì cogliere quanto l'*halakah* documentata nei vangeli attorno alla figura di Gesù conformasse un sistema sociale che spesso andava a confliggere con l'*halakah* dei gruppi farisei e, in un rapporto dialettico di questa natura, normalmente l'uno getta discredito sull'altro. Se avessimo testimonianze dirette di parte farisea degli scontri con Gesù e i suoi discepoli, difficilmente troveremmo parole più lievi contro di lui e il suo movimento. Dalle opere di Gerd Theissen a partire dalla fine degli anni '70 dello scorso secolo a oggi molto si è prodotto nell'applicazione delle scienze sociali e antropologiche non solo alla figura storica di Gesù ma anche al contesto socio-religioso entro il quale i farisei agivano. E una plausibile collocazione sistemica sul fronte sociologico del movimento di Gesù, da una parte, e del movimento fariseo, dall'altra, avrebbe potuto offrire qualche elemento in più di comprensione dei contenuti *halakici* e della natura dialettica delle reciproche prospettive.

Un terzo e ultimo tratto da sottoporre a valutazione consiste nel consenso quasi universale presso gli studiosi nell'indicare due misteriosi *nicknames* degli scritti di Qumran: דורשי החלקות ed אפרים in quanto riferiti ai farisei. Il presupposto di fondo dell'accademia degli studi sulla comunità dei testi di Qumran è che l'autocoscienza di tale comunità fosse connotata da una posizione avversa all'insorgere e all'operato dei maccabei/asmonei. Una visione anti-asmonea delle origini e dello sviluppo della comunità di Qumran ha portato con sé anche una se-

rie di identificazioni di nomi in codice contenuti nei manoscritti. E tra questi sono studiati in particolare modo i דורשי החלקות (tradotto nei contributi del testo con «cercatori delle cose lisce» oppure «cercatori di interpretazioni facili») e il riferimento in codice a *Efraim*; richiamano questa identificazione, assumendola per altamente probabile se non addirittura certa, Vasile Babota (pp. 48-51), Paula Fredriksen (p. 125), Yair Furstenberg (pp. 205, 211 e 214) e Jens Schröter (pp. 226 e 229). Al di là di validi motivi che si potrebbero addurre per invalidare tale assunto, è curioso quanto si dia per scontata un'identificazione con il gruppo dei farisei quando non si ha nulla di seriamente fondato in tale direzione. Se è vero che la letteratura rabbinica non si occupa di farisei, se non eccezionalmente, è ancor più vero che tra i testi di Qumran abbiamo molti meno dati per dedurre una conoscenza attestata. Eppure, il pre-giudizio anti-asmoneo delle origini di Qumran detta legge di conseguenza su un giudizio anti-fariseo dello stesso gruppo. Anche questo aspetto ci pare vada posto in seria discussione.

A conclusione, si può serenamente affermare che l'opera qui presa in analisi, al di là delle annotazioni sopra riportate, è accurata (abbiamo riscontrato pochissimi refusi ed errori nel testo), ricca di approfondimenti, aggiornata sulle posizioni più avanzate della ricerca, tesa a un obiettivo ecumenico di dialogo interreligioso e, in sintesi, funzionale allo scopo già auspicato in origine dal rabbi David Rosen.

Silvio Barbaglia
Novara
silvio.barbaglia@gmail.com

LIV INGBORG LIED, *Invisible Manuscripts. Textual Scholarship and the Survival of 2 Baruch* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 128), Mohr Siebeck, Tübingen 2021, pp. XVIII-320, ISBN 978-3-16-160673-1; open access: CC BY-NC-ND 4.0.

2 Baruc, ovvero l'*Apocalisse siriana di Baruc*, è considerato dagli studiosi un libro giudaico scritto in Palestina nei primi secoli dell'era cristiana in reazione alla distruzione del Secondo Tempio. Questa semplice descrizione nasconde in realtà alcuni problemi: la sua collocazione al di fuori del canone, mentre è conservato in una pandetta; la sua origine giudaica, mentre è conservato solo dai cristiani; la datazione dell'originale al II secolo, mentre il manoscritto più antico è del VI-VII secolo. Queste sono solo alcune delle domande che hanno spinto l'Autrice a ripensare una sua precedente ricerca su *2 Baruc* condotta nell'alveo della tradizione storico-critica occidentale: *The Other Lands of Israel: Imaginations of the Land in 2 Baruch* (JSJ.S 129), Leiden-Boston 2008.

La tradizione accademica studia il testo come un'entità astratta, ricostruita dietro i «testimoni» che sono altro rispetto al testo. La trasmissione dei manoscritti mostra varianti ed errori, ma lo studioso riesce a ricostruire un «originale perduto» e su questa ricostruzione basa tutte le sue teorie. Egli non vede più il