

L'EPOCA DI EZECHIA: ALLE ORIGINI
DELLA LETTERATURA RELIGIOSA D'ISRAELE

VII Convegno Interdisciplinare sull'Antico Testamento
Perugia, 9-11 settembre 1991

Fedeli all'impostazione interdisciplinare che vede in dialogo i veterotestamentaristi delle Facoltà Teologiche e i semitisti delle Università italiane, nella quiete del paesaggio umbro dal 9 all'11 settembre 1991 si è svolto il VII convegno ⁽¹⁾, con la finalità di mettere a fuoco l'epoca di Ezechia. Un convegno, dobbiamo riconoscerlo, riuscito solo parzialmente a causa di una triplice serie di fattori. Anzitutto, mi sembra, la mancanza di un'ipotesi di lavoro sufficientemente concordata. Il piano formale della ricerca manifestava un chiaro progetto: una sezione storico-archeologica, una sezione esegetica dedicata ai testi biblici ed extra-biblici ed una sezione ermeneutica. Ma dal punto di vista contenutistico, la dialettica venutasi a creare tra un'ipotesi «ottimistica», proposta da B.G. Boschi, e la non condivisione di essa da parte di altri relatori era troppo stridente. In secondo luogo, la lacuna venutasi a creare per il fatto che due relatori hanno dichiarato *forfait* all'ultima ora. In terzo luogo, la «dotta impertinenza» di alcuni relatori, i quali, invece di svolgere puntualmente il tema loro affidato hanno preferito optare «ereticamente» per qualche problema o aspetto del problema, perdendo di vista il tema generale del convegno. I tre fattori negativi hanno fatto segnare la non piena riuscita del convegno e potranno essere almeno parzialmente annullati con la pubblicazione degli atti ⁽²⁾. Tuttavia non hanno tolto nulla all'im-

(1) Si veda la cronaca del precedente convegno in «La Scuola Cattolica» 117 (1989) 670-681, dove si possono trovare anche altre informazioni su questo tipo di iniziativa.

(2) Come di consueto, gli atti verranno prossimamente pubblicati sulla rivista «Ricerche Storico Bibliche», edita dalle Dehoniane di Bologna.

portante e fruttuoso scambio in aula di idee e ipotesi, vera ricchezza di questi incontri «interdisciplinari».

I lavori si sono aperti con l'augurio del presidente dell'A.B.I., G. Ghiberti. Egli, dopo aver ricordato il prezioso contributo agli studi biblici di Ms. Piero Rossano, recentemente scomparso, ha voluto sottolineare la dimensione di comunicazione e dialogo, caratteristica e anima portante di questi convegni, fra i due ambiti accademici che la situazione italiana continua a mantenere distinti.

Già nell'*Introduzione* di B.G. Boschi è emersa l'ipotesi di lavoro da verificare. Una serie di fattori convergenti, che prendono le mosse dall'esegesi, dalla storia e dall'archeologia, sembra portare a pensare all'epoca di Ezechia come al momento favorevole per una prima formazione della letteratura biblica. Senza giungere a parlare con B. Mazar di *Renaissance*, pensando ad un «rinascimento» ezechiano dopo l'epoca d'oro davidico-salomonica, l'VIII secolo gerosolimitano sembra essere un periodo molto favorevole, dal momento che Gerusalemme, dopo la caduta di Samaria, rimase l'ultimo baluardo d'indipendenza, arroccato attorno alla dinastia davidica. Si tratterebbe dunque di verificare la pertinenza di questa ipotesi, visto che oggi molti vogliono portare tutto al post-esilio, cancellando la vivacità dell'VIII secolo gerosolimitano, con i suoi sogni e le sue ombre. La «nouvelle vague», come l'ha definita con un pizzico d'ironia Boschi, ha frantumato la possibilità di un'epoca ezechiana. E Boschi ha subito dichiarato di non esserne affatto convinto. Lo avrebbe dimostrato anche nella sua relazione.

1. Storia e Archeologia

A Jan Alberto Soggin fu affidato il compito di ricostruire il quadro storico-religioso dell'VIII secolo. A dire il vero, la relazione venne dall'A. stesso circoscritta – o, forse meglio, ampliata – tanto da essere titolata alla fine *Appunti per lo studio della religione d'Israele in epoca pre-esilica*. Soggin ha indirizzato il suo studio a cogliere quelle «relique» testuali che sono sopravvissute alla censura sacerdotale posteriore e ai nuovi interessi teologici e ideologici miranti a legittimare il culto centralizzato a Gerusalemme. Si tratta di testimonianze testuali e non, che permettono di ricostruire la religiosità pre-esilica, al fine di comprendere, se possibile, di quale «riforma» Ezechia prima e poi Giosia si sono fatti promotori. Soggin li ha raccolti in tre grandi capitoli: 1) la presenza di molti santuari al Sud come al Nord, che testimoniano un tipo di jahwismo diverso da quello vincente nel periodo postesilico; 2) l'ideologia sacrale regia, con tracce ancora ben vistose in cui il re svolge compiti

sacerdotali ed è direttamente posto in relazione con la divinità e la benedizione che assicura la fecondità; 3) le testimonianze di un sincretismo con le pratiche religiose cananaiche, che permettono di riguardare in un mondo dove il monoteismo o almeno il monojahwismo era ben lontano dall'essere raggiunto, come testimoniano anche le iscrizioni di Khirbet el-Oôm e di Kuntillat 'Ağrūd⁽³⁾.

Il dibattito seguito alla relazione ha cercato di riportare la relazione al tema del convegno. Soggin riconosce difficile caratterizzare la «riforma» di Ezechia. D'altra parte, storiograficamente, il regno di Ezechia – come anche il regno di Giosia un secolo più tardi – fu dal punto di vista politico un vero fallimento. La *Renaissance* ezechiana venne proclamata da B. Mazar più sulla base dell'entusiasmo suscitato dagli scavi archeologici israeliani nella Gerusalemme antica, che per ragioni storiche probanti. Rimane comunque da spiegare come mai due re fallimentari sotto l'aspetto politico vengano invece esaltati dalla storiografia deuteronomista. Secondo P. Sacchi, il partito di «JHWH-solo», vincente dopo l'esilio ma minoritario nel periodo pre-esilico, potrebbe anche essere la ragione della loro sconfitta politica: Ezechia e Giosia si sarebbero appoggiati su forze perdenti, quelle stesse forze che nel periodo post-esilico avrebbero riletto positivamente le loro «riforme».

Lo studio di Piera Arata Mantovani aveva lo scopo di ricostruire il *Quadro archeologico della Filistea e della Giudea nella seconda metà dell'VIII sec. a.C.*. L'A. ha premesso la difficoltà per giungere ad una attribuzione sicura delle distruzioni della fine dell'VIII secolo: essa si fonda sulla connessione tra documentazione scritta e reperti archeologici. Bisogna poi ricordare che due furono le invasioni assire sotto il regno di Ezechia: la prima condotta da Sargon II (711 a.C.), la seconda da Sennacherib (701 a.C.). Con diligente analisi ha fatto quindi il punto della situazione sui ritrovamenti nelle località filistee e giudaiche: Eqrn, Ašdod, Ašqalon e Gaza; Gerusalemme, Laqiš e Arad. Molti i dati interessanti nella rassegna. Ricordo, tra gli altri, l'interpretazione delle mura venute alla luce sotto il quartiere ebraico della Gerusalemme antica e datate da N. Avigad, con molte controversie, all'VIII secolo: non si tratterebbe di mura che circondavano il quartiere della *mišneh* (= «seconda

(3) L'iscrizione, che fa tanto discutere e di cui purtroppo manca ancora l'edizione critica, è la seguente: *lJHWH wl'srth*, «a JHWH e alla sua 'ašērā». Quest'ultimo vocabolo dovrebbe essere considerato nome comune, a causa del suffisso pronominale. In akkadico, ad esempio, è attestato *išartu*, con il valore di «dea». Per una prima informazione, si può vedere «Il Mondo della Bibbia» n.4 (1990).

città») di Gerusalemme, bensì di fortificazioni ezechiane (4). Un dato sorprendente, immediatamente sfruttato da G. Garbini nel dibattito, è l'importante presenza culturale – e quindi anche «politica» – dei «filistei» nella regione palestinese ancora alla fine dell'VIII secolo. In verità essi sarebbero quegli stessi «fenici» che hanno dominato il Mediterraneo, fino all'egemonia romana. A conferma si potrebbe ricordare una lettera neo-assira della metà dell'VIII secolo e il fatto che i re di Eqrone ed Asqalon hanno avuto nomi fenici.

Questa relazione archeologica era pensata quale prima parte di una rassegna documentaria che si sarebbe completata con il contributo – purtroppo non pervenuto – di Felice Israel su *I testi epigrafici* del periodo.

2. Letteratura ed Esegese

L'intervento di B.G. Boschi, *La prima formazione della letteratura biblica*, ha riportato l'attenzione al problema della formazione della letteratura biblica nel periodo pre-esilico. La sfiducia nella teoria documentaria non deve, a suo parere, portare alla distruzione di tutti i risultati della critica letteraria. Egli, ritornando su posizioni già espresse in pubblicazioni recenti (5), ha voluto mostrare la possibilità di far rimontare, almeno parzialmente, un certo materiale delle tradizioni storiche, profetiche e sapienziali al periodo pre-esilico.

L'epoca di Ezechia segnerebbe una prima fase di redazione di tutto questo materiale. Il davidismo gerosolimitano, dopo la caduta di Samaria, animato da forte tonalità di nazionalismo religioso e politico (cf Isaia), è l'ambiente sociale e culturale idoneo per una prima redazione delle tradizioni storiche (il redattore convenzionalmente chiamato R^{JE}). Bisogna a questo proposito evitare il «pan-deuteronismo», riducendo tutto a dtr o a P. Non ci si deve dimenticare che dtr è tutto centrato sul profetismo e non sul re gerosolimitano; piuttosto si deve pensare ad una scuola in progressione che confluirà in seguito nel levitismo post-esilico.

Boschi vede dunque possibile l'esistenza di una letteratura biblica di epoca ezechiana, certamente non estesa, ma di varia natura. La

(4) Va ricordato a questo riguardo che nel giardino degli armeni sono state rinvenute cave di pietra ancora attive nel VII secolo. Sarebbe la conferma che nel VII secolo questa collina non era ancora parte della città abitata.

(5) Si veda, ad esempio, il suo *Le origini di Israele nella Bibbia fra storia e teologia. La questione del metodo e la sfida storiografica* (= Supplementi alla Rivista Biblica, 20), EDB, Bologna 1989.

caduta di Samaria deve aver stimolato la raccolta di materiale, per rispondere teologicamente alla catastrofe, ricercando il senso nelle proprie origini. Certo si deve pensare ad un materiale ancora fluido e non del tutto formalizzato, che facilmente poteva accogliere aggiustamenti e complementi vari.

Nell'arena del convegno è venuta meno anche la relazione di Sergio Bosticco sulla documentazione dei testi egizi. Si è potuto invece ascoltare Frederick Mario Fales, al quale era stato chiesto uno studio dei *Testi assiri dell'VIII-VII secolo*. Il suo contributo, molto interessante per lo *status* delle pubblicazioni dei documenti assiri, non è stato tuttavia mirato ad illustrare l'epoca di Ezechia. A giustificare il taglio del suo intervento, Fales ha evidenziato lo stallo editoriale nella pubblicazione dei testi storici neo-assiri (6), nonostante l'arrivo del computer in assiriologia (7). Le iscrizioni e gli annali più complessi giacciono ancora per il momento ibernati nei musei. Egli ha voluto quindi volgersi altrove, e precisamente all'epistolografia e ai patti e trattati della collezione di testi niniviti del British Museum, finora non completamente disponibili, perché originariamente raccolti in modo dilettantesco, ed ora in via di pubblicazione in edizione critica nella collana citata *State Archives of Assyria* (cf nota 7).

Quanto all'epistolografia, nei due volumi recentemente pubblicati sono raccolte le lettere del periodo di Sargon II. Nel primo di essi, che raccoglie le lettere inviate dall'occidente, è di estremo interesse la presenza dei nomadi arabi: si evidenzia l'arrancare dell'impero assiro di fronte al problema di queste tribù bellicose, che combattono con cammelli. Quanto al genere letterario dei «patti e trattati» (8), va notato che lo stesso termine *adê* si applica a due

(6) Cf, ad esempio, le opere curate da ALBERT KIRK GRAYSON, *Assyrian Royal Inscriptions*, 2 voll (= Records of the Ancient Near East 1-2), Harrassowitz, Wiesbaden 1972 / 1976; *Assyrian and Babylonian Chronicles* (= Texts from Cuneiform Sources 5), Augustin, Locust Valley NY 1975; *Assyrian rulers of the third and second millennia B.C.* (= Royal Inscriptions of Assyria 1), Univ., Toronto 1987.

(7) Un primo frutto dell'introduzione dell'informatica in assiriologia è la collana *State Archives of Assyria*, pubblicata da Helsinki University Press. Sotto la direzione di Robert M. Whiting, vi collaborano K.H. Deller, F.M. Fales, S. Parpola, N. Postgate e J. Reade.

(8) Ricordo a questo proposito il recente *I trattati del mondo antico. Forma, ideologia, funzione* a cura di L. CANFORA - M. LIVERANI - C. ZACCAGNINI (= Saggi di Storia Antica 2), L'Erma di Bretschneider, Roma 1990, discusso da A. PASSONI DELL'ACQUA, *Nuova luce sull'Antico Testamento dai trattati dell'Antico Vicino Oriente*, «La Scuola Cattolica» 119 (1991) 526-42. Il volume raccoglie gli atti di un Seminario di Antichistica dell'Istituto Gramsci. F.M. Fales presenta uno studio sul trattato di Sefire: *Istituzioni a confronto tra mondo semitico occidentale e Assiria nel I millennio a.C.: il trattato di Sefire* (pp. 149-73).

forme giuridiche diverse: contrattazioni con organismi interni (*patto*) e contrattazioni con diverse entità esterne (*trattati*). Uno dei testi più discussi si trova nel volume III della serie sopra citata: «Il peccato di Sargon». Il fantasma di Sennacherib esorta il figlio Esarhaddon a non cadere nello stesso peccato del padre e del nonno, che hanno trasgredito il *patto* con gli dèi, dal momento che hanno privilegiato gli dèi assiri su quelli babilonesi. In verità, il testo sembra essere una polemica di Esarhaddon contro la politica antibabilonese del padre. Ciò rivela la complessità della politica dell'impero assiro e insieme la finalità propagandistica di questi scritti.

Nella discussione, rispondendo a una suggestione di Boschi su un'eventuale analogia tra l'epilogo di Sennacherib e quello di Ezechia, Fales ha avuto modo di mostrare un caso in cui la tradizione storica biblica è servita per risalire alla decifrazione del nome del figlio assassino di Sennacherib ⁽⁹⁾. In risposta anche ad una provocazione di I. Zatelli sull'opportunità di rifarci a fonti troppo «propagandistiche», Fales ha voluto ricordare che, nonostante il carattere talvolta fortemente «propagandistico», la storiografia assira non cessa tuttavia di essere anche «fattuale».

I due contributi di Nobile e Catastini avevano il compito di ricostruire il profetismo dell'epoca ezechiana.

Marco Nobile, trovando troppo generico il tema su *Il profetismo nell'VIII- VII secolo*, ha voluto specificarlo con un sottotitolo che in realtà è risultato il vero centro del suo interesse: *quale approccio?* Il suo interessante intervento, che ha proposto un metodo di lavoro per taluni ancora inesplorato, si è articolato in due sezioni: una prima sviluppava il confronto tra approccio «classico» e contemporaneo ai libri profetici biblici e una seconda, a modo esemplificativo, guardava al libro di Amos e in parte a quello di Michea.

Superata la visione «romantica» del profeta quale genio spirituale, fondatore del monoteismo etico, e soprattutto abbandonati i principi del positivismo e dell'idealismo storico, vi è stata nella ricerca degli ultimi decenni una vera e propria rivoluzione nell'ambito degli studi profetici: messa tra parentesi la storia ideologica d'Israele, si è passati dall'interesse per l'*autore* all'interesse per il *testo*. E proprio qui sorge il problema: è possibile distinguere gli *ipsissima verba* del profeta dalle riletture della sua tradizione o della sua scuola? Non si può essere troppo ottimisti e comunque, sorretti da approcci linguistici più calibrati, bisogna essere molto guardinghi.

(9) Nel testo ebraico di 2 Re 19,37 abbiamo Adram-Melek. Questo nome ha permesso di interpretare lo ÌR.NIN.LÍL della lettera neo-assira come *urad-mullissu*, da cui per corruzione e metatesi si sarebbe avuto l'ebraico *'drmlk*.

Citando Robert P. Carroll ⁽¹⁰⁾, autore di un ottimo commentario a Geremia, Nobile metteva in guardia dal trasferire il testo illeggittimamente nella situazione sociale del tempo, perché le parole «originarie» del profeta sono state ormai decontestualizzate dal loro *Sitz im Leben* socio-culturale: «La Bibbia è un vetro oscuro nella quale vediamo le nostre indagini più che la realtà sociale che sta dietro al testo».

Egli ha poi applicato le acquisizioni metodologiche al libro di Amos e, in parte, a quello di Michea. Il materiale amosiano non solo si è «conservato», ma, riutilizzandolo, si è trasformato, giungendo a creare una nuova opera inquadrata nella cornice liturgica del post-esilio. Fino a che punto è dunque legittimo parlare di *ipsissima vox* del profeta dell'VIII secolo? Ugualmente il libro di Michea dimostra che l'opera del redattore non è solo antologica, ma consiste nella creazione di un piano per una vera e propria nuova opera.

Occorre dunque per Nobile rivedere alcune precomprensioni ideologiche e teologiche, per ridare valore all'opera «redazionale» del post-esilio, quel periodo tanto oscuro che invece risulta essere il vero periodo creativo. La critica storica seria deve lasciarsi interrogare dalle nuove conoscenze linguistiche, per non camminare su sentieri improduttivi.

Più arbitrario ed eccessivamente rapsodico è stato invece il contributo di Alessandro Catastini. Egli doveva studiare i testi del primo Isaia in riferimento a Ezechia. In effetti, si è limitato a confrontare la posizione anti-ezechiana di Isaia quale appare in 30,1-3, notandone il contrasto con quanto invece si narra in Is 36-39, dove il profeta accetta l'alleanza con l'Egitto. Quest'ultimo testo si spiega come il sostegno ideologico al «grande» Ezechia dovuto ad interessi nazionalistici. Catastini si quindi è chiesto se per spiegare la presenza di quest'ultimo passo sia possibile ipotizzare una redazione molto tarda del I-Isaia.

Per sostenere questa ipotesi, l'A. si è soffermato sull'uso del termine *nabî'*. Il vocabolo viene rivalutato positivamente solo nel II secolo, ad opera dei farisei. In effetti, se escludiamo i cc. 36-39, Isaia non viene mai definito *nabî'*, ma piuttosto *hozeh*, «veggente». Quando il I-Isaia parla di *n^ebî'im* si riferisce sempre ad altri, in senso negativo. Bisogna concludere che Isaia è stato riletto in 36-39 da una prospettiva in cui si era rivalutato il termine *nabî'*. A partire dalla constatazione che Sir 48,20 non dà ad Isaia il titolo di «profeta», titolo che invece viene recuperato nel testo greco di 48,22,

(10) *Prophecy and Society*, in: *The World of Ancient Israel*, a cura di Clements, 1989.

i racconti di Is 36-39 andrebbero a suo parere datati verso la metà del II secolo, quando ci sarebbe stata una rivalutazione dei *nēbî'im* del regno del Sud, nel quadro polemico del partito filo-giudaica contro i samaritani. In quest'epoca andrebbe collocata anche la fusione di Is 1-35 con Is 40ss.

Se persino il maestro Garbini durante la discussione ha riconosciuto che la datazione del discepolo al II secolo gli sembrava eccessivamente bassa, è tutto dire! Al di là di questo problema particolare, risulta un poco sorprendente che si possa fare uno studio sui rapporti di Isaia ed Ezechia, senza accennare al «Libro dell'Emmanuele» (cc. 7-12) e vagliarlo criticamente.

3. *Ermeneutica*

Molto interesse ha suscitato la relazione di Ida Zatelli, anche se è stata in parte ridimensionata – almeno al momento della comunicazione orale – l'ampiezza del titolo originariamente previsto, *Ermeneutica dei testi biblici d'epoca ezechiana*.

Più che seguire Ezechia tra storia e leggenda, l'A. ha preferito interrogarsi a partire dalla letteratura che ce lo tramanda: 2 Re 18-20. E Zatelli condivide in parte il giudizio di Gray: «Con Ezechia si stimola la curiosità solo per deluderla». Di Ezechia abbiamo una «storia» che è in realtà una leggenda edificante, finalizzata a mettere in luce la sua *pietas* e la deferenza per la guida profetica (si vedano i passi inclusivi della sezione, 2 Re 18,1-8 e 20,20s).

In 2 Re 18,13-19,7 Ezechia diventa il re giusto, dal cuore perfetto, attaccato a Dio. Questa leggenda edificante è corroborata dal *midraš* che si trova già nel testo biblico nella seconda parte di 2 Re 19. Viene ulteriormente rimarcata ed ampliata in 2 Cron 29-32. Sacro e profano in questa storia scorrono sotto la mano di Dio e non c'è ragione di rimanere delusi se il racconto biblico è in questa linea. Non vi è interesse per ciò che è esatto o meno, ma la domanda a cui rispondere deve riguardare il perché ci venga tramandato questo tipo di messaggio edificante: perché Ezechia raggiunge questa statura morale? perché la religiosità di Ezechia diventa un modo di far politica? La «storicità» della leggenda edificante sta nel fatto che si è voluto evidenziare la coscienza religiosa di Ezechia, vero interesse della rilettura della sua figura, più che nei tratti storici della figura stessa.

La tendenza «agiografica» per Ezechia si rafforzò ancora di più nella *'aggadâ* talmudica. I rabbini si soffermano molto sulla pasqua di Ezechia e interpretano il Salmo 110 in senso messianico, applicandolo al re giusto Ezechia. In questa letteratura si rafforza

anche la caratteristica di fedele osservante della *tôrâ*. La leggenda viene ingigantita e la figura storica va progressivamente sbiadendosi. Fu vera gloria? A lui vengono attribuite raccolte di proverbi e composizione di salmi. Ma forse anche questo dato rivela una finalità agiografica, più che un dato storico esatto, per renderlo quasi un secondo Salomone della letteratura sapienziale.

Conclusioni

La tavola rotonda finale ha tentato di fare un primo bilancio della ricerca, in realtà molto vicina al genere letterario dello *status quæstionis*, anche se più che in altre occasioni è necessario poter leggere gli atti per poter trarre adeguate conclusioni. Essi saranno certamente meno frammentari e parziali delle relazioni in aula. Alla fine ci si è trovati con un'epoca di Ezechia «svuotata», mentre è emersa la figura di Ezechia «ideologicamente» ricostruita in epoca post-esilica. Vi è tuttavia un dato positivo: pur avendo svolto la *pars destruens* della ricerca, visto che l'epoca di Ezechia è evanescente, si è acquisito che non dovremo ricercare ancora lì, ma altrove.

Mi sembra che ancora una volta si sia giunti al nodo della questione, vale a dire al rapporto che deve essere correttamente istituito tra teologia e storia, o, se si vuole, tra storia «interpretata» e storia «fattuale». Ma dove esiste mai una *Historie* che non sia anche e nello stesso tempo *Geschichte*? La storia interpretata non è mai per ciò stesso pura creazione letteraria e tuttavia nasconde una nuova dimensione della storicità, che è il presente dell'interprete. Se noi non possiamo avere dati documentari esatti o certi dell'epoca di Ezechia, abbiamo tuttavia un *documento storico* che interpreta l'epoca di Ezechia. Ciò che resta da spiegare non è più tanto l'esattezza storica del momento trattato da questo scritto, ma il fatto che quell'evento venga interpretato in questo modo. L'ambito nel quale cercare resta dunque il fatto che quell'Ezechia, politicamente fallimentare e storicamente evanescente, sia diventato il re «giusto» della tradizione successiva, attestata da quella «storia» che noi possediamo come documento scritto.

Tanto per spiegarci, potremmo far riferimento al rapporto sussistente tra la fede post-pasquale della comunità cristiana, illuminata dall'evento della Pasqua, e il Gesù storico. Si prenda ovviamente il confronto in senso analogico. E' il futuro che illumina e determina il passato e il passato subisce una sorta di *Aufhebung*, per cui diventa difficile ricostruirlo nei dettagli dell'esattezza storiografica. Ma questa è anche l'unica via per «salvare» il passato

dall'annullamento della dimenticanza e dell'insignificanza: perché solo così il passato viene percepito come carico di «senso» e attuale per l'oggi di colui che lo interpreta. Non si tratta di una peculiarità della «teologia» biblica, quasi che essa fosse un'«ideologia» da scalzare per avere la storia «pura», ma della costante di ogni ermeneutica. Non capita forse lo stesso a ciascuno di noi quando, al momento in cui ci troviamo oggi, guardiamo indietro e ricostruiamo la nostra vita? Con la citazione di un poeta russo, amata da Roman Jakobson, potremmo dire: «Ho capito che la patria della creazione è situata nel futuro; è da là che procede il vento inviato dagli dèi della parola».

GIANANTONIO BORGONOVÒ

Seminario Arcivescovile – Venegono Inf. (VA)

10 novembre 1991