

III.

Il libro dei Salmi

(Erich Zenger/Frank-Lothar Hossfeld)

Commentari: F. DELITZSCH (BC), 1859; S.R. HIRSCH, 1888; B. DUHM (KHC 14), 1899 (= 1922²); C.A. BRIGGS – E.G. BRIGGS (ICC), 1906 e 1907; H. GUNKEL (HK II/2), 1926 (= 1986⁶); H. SCHMIDT (HAT 1,15), 1934; A. WEISER (ATD), 1935 (= 1966⁷) [trad. it., *I Salmi*, 2 voll., Paideia, Brescia 1984]; H.-J. KRAUS (BK), 1960 (= 1989⁶); A. DEISSLER, 1963, 1964, 1965; M. DAHOOD (AncB), 1966, 1968, 1970; J.W. ROGERSON – J.W. MCKAY (CBC), 1977; G. RAVASI 1981, 1983, 1984 e 1991⁵; P. CRAIGIE (WBC), 1983; L.C. ALLEN (WBC), 1983; M.E. TATE (WBC), 1990; E.S. GERSTENBERGER (FOTL), 1991; F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Ps 1–50* (NEB), 1993; *Ps 51–100* (NEB), 2002; L. ALONSO-SCHÖKEL – C. CARNITI (Nueva Biblia Espanola), 1993 [trad. it., *I Salmi I–II*, Borla, Roma 1992/1993]; J.L. MAYS (Interp.), 1994; M. GIRARD, *Les Psaumes Redécouverts I–III*, 1994 e 1996; K. SEYBOLD (LIAT), 1996; J.-L. VESCO (LeDiv 210-211), 2006; M. OEMING – J. VETTE, *Ps 1–89* (NSK) 1999, 2010; F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Ps 51–100* (HThKAT), 2007³; *Ps 101–150* (HThKAT), 2008.

[A. LANCELLOTTI, *I salmi* (NVB 18), San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1995⁴; R. CLIFFORD, *Il libro dei Salmi*, Queriniana, Brescia 1997].

Storia della ricerca: M. OEMING, *An der Quelle des Gebets. Neuere Untersuchungen zu den Psalmen*, in *ThLZ* 127 (2002) 367-384; D.M. HOWARD, Jr., *Editorial Activity in the Psalter. A State-of-the-Field Survey*, in J.C. MCCANN, Jr. (ed.), *The Shape and the Shaping of the Psalter* (JSOT.S 159), Sheffield 1993, 52-70; K. SEYBOLD, *Psalmenkommentare 1972-1994*, in *ThR* 60 (1995) 113-130; Id., *Beiträge zur neueren Psalmenforschung*, in *ThR* 61 (1996) 247-274; E. ZENGER, *Psalmenexegese und Psalterexegese: Eine Forschungsskizze*, in Id. (ed.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238), Leuven 2010, 17-66.

Studi su questioni particolari: G. BADER, *Psalterspiel. Skizze einer Theologie des Psalters*, (HUTH 54), Tübingen 2009; E. BALLHORN, «Um deines Knechtes David willen» (*Ps 132,10*). *Die Gestalt Davids im Psalter*, in *BN* 76 (1995) 16-31; Id., *Zum Telos des Psalters. Der Textzusammenhang des Vierten und Fünften Psalmenbuches (Ps 90–150)* (BBB 138), Berlin 2004; G. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Ps 1–41* (ÖSB 16), Frankfurt 1999; G. BRAULIK, *Christologisches Verständnis der Psalmen – schon im Alten Testament?*, in B. KRANEMANN – K. RICHTER (edd.), *Christologie der Liturgie* (QD 159), Freiburg i.Br. 1995, 57-86;

W. BRUEGGEMANN, *The Message of the Psalms. A Theological Commentary*, Minneapolis 1984; ID., *Israel's Praise. Doxology against Idolatry and Ideology*, Philadelphia 1988; C. BUYSCH, *Der letzte Davidpsalter. Interpretation, Komposition und Funktion der Psalmengruppe 138–145* (SBB 63), Stuttgart 2010; A. CORDES, *Die Asafpsalmen in der Septuaginta. Der griechische Psalter als Übersetzung und theologisches Zeugnis* (HBS 41), Freiburg i.Br. 2004; F. CRUSEMANN, *Studien zu Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (WMANT 32), Neukirchen-Vluyn 1969; U. DAHMEN, *Psalm- und Psalterrezeption im Frühjudentum* (STDJ 49), Leiden 2003; M. EMMENDORFFER, *Der ferne Gott. Eine Untersuchung der alttestamentlichen Volksklagelieder vor dem Hintergrund der mesopotamischen Literatur* (FAT 21), Tübingen 1998; D. ERBELE-KÜSTER, *Lesen als Akt des Betens* (WMANT 87), Neukirchen-Vluyn 2001; P.W. FLINT, *The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms* (STDJ 17), Leiden 1997; S.E. GILLINGHAM, *Psalms Through the Centuries*, Malden/Oxford/Victoria 2008; H. GUNKEL – J. BEGRICH, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (HK II EB), Göttingen 1933 (rist. 1975); F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, «Selig, wer auf die Armen achtet» (Ps 41,2). *Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters*, in *JBTh* 7 (1992) 21-50; ID., «Wer darf hinaufziehen zum Berg *יהוה*?». *Zur Redaktionsgeschichte und Theologie der Psalmengruppe 15–24*, in *FS N. Lohfink*, Freiburg i.Br. 1993, 166-182; ID., «Von seinem Thron sitzt schaut er nieder auf alle Bewohner der Erde» (Ps 33,14). *Redaktionsgeschichte und Kompositionskritik der Psalmengruppe 25–34*, in *FS O. Kaiser*, Göttingen 1994, 375-388; D.M. HOWARD, *The Structure of Psalms 93–100* (Biblical and Judaic Studies 5), Winona Lake 1997; B. JANOWSKI, *Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn 2009³; J. JEREMIAS, *Das Königtum Gottes in den Psalmen. Israels Begegnung mit dem kanaanäischen Mythos in den Jahwe König-Psalmen* (FRLANT 141), Göttingen 1987; O. KEEL, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Zürich 1996⁵; M. KLEER, «Der liebliche Sänger der Psalmen Israels». *Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen* (BBB 108), Bodenheim 1996; C. KÖRTING, *Zion in den Psalmen* (FAT 48), Tübingen 2006; R.G. KRATZ, *Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische Fünfteilung des Psalters*, in *ZThK* 93 (1996) 1-34; A. KUCKHOFF, *Psalm 6 und die Bitten im Psalter: Ein paradigmatisches Bitt- und Klagegebet im Horizont des Gesamtpsalters* (BBB 160), Göttingen 2011; M. LEUENBERGER, *Konzeptionen des Königtums Gottes im Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Redaktion der theokratischen Bücher IV-V im Psalter* (ATHANT 83), Zürich 2004; CH. LEVIN, *Das Gebetbuch der Gerechten. Literargeschichtliche Beobachtungen am Psalter*, in *ZThK* 90 (1993) 355-381; N. LOHFINK, *Lobgesänge der Armen. Studien zum Magnifikat, den Hodajot von Qumran und einigen späten Psalmen* (SBS 143), Stuttgart 1990; ID., *Psalmengebet und Psalterredaktion*, in *ALW* 34 (1992) 1-22; N. LOHFINK – E. ZENGER, *Der Gott Israels und die Völker. Untersuchungen zum Jesajabuch und zu den Psalmen* (SBS 154), Stuttgart 1994; J.C. MCCANN, JR., *A Theological Introduction to the Book of Psalms. The Psalms as Torah*, Nashville 1993; ID. (ed.), *The Shape and the Shaping of the Psalter*, cit.; M. MILLARD, *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz* (FAT 9), Tübingen 1994; P.D. MILLER, *They Cried to the Lord. The Form and Theology of Biblical Prayer*, Minneapolis 1994; S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien I-VI*, Amsterdam 1961; J. VAN OORSCHOT, *Nachkultische Psalmen und spätbiblische Rollendichtung*, in *ZAW* 106 (1994) 69-86; J. REINDL, *Weisheitliche Bearbeitung des Psalters* (VT.S 32), Leiden

1981, 333-356; M. SAUR, *Die Königpsalmen. Studien zur Entstehung und Theologie* (BZAW 340), Berlin - New York 2004; J. SCHNOCKS, *Vergänglichkeit und Gottesherrschaft. Studien zu Psalm 90 und dem vierten Psalmenbuch* (BBB 140), Berlin - Wien 2002; K. SEYBOLD, *Poetik der Psalmen* (Poetische Studien zum Alten Testament 1), Stuttgart 2003; ID., *Studien zu Sprache und Stil der Psalmen* (BZAW 415), Berlin - New York 2010; K. SEYBOLD – E. ZENGER (edd.), *Neue Wege der Psalmenforschung* (HBS 1), Freiburg i.Br. 1995²; H. SPIECKERMANN, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (FRLANT 148), Göttingen 1989; F. STOLZ, *Psalmen im nachkultischen Raum* (ThSt 129), Zürich 1983; B. WEBER, *Werkbuch Psalmen*, I: *Die Psalmen 1–72*; II: *Die Psalmen 73–150*, Stuttgart 2003; ID., III. *Theologie und Spiritualität des Psalters und seiner Psalmen*, Stuttgart 2010; C. WESTERMANN, *Lob und Klage in den Psalmen*, Göttingen 1977; N. WHYBRAY, *Reading the Psalms as a Book* (JSOT.S 222), Sheffield 1996; G.H. WILSON, *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBL.DS 76), Chico/CA 1985; E. ZENGER, *Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen*, Freiburg i.Br. 1998²; ID. (ed.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (HBS 18), Freiburg i.Br. 1998; ID., *Der Septuaginta-Psalter. Sprachliche und theologische Aspekte* (HBS 32), Freiburg i.Br. 2001; ID., *Ritual und Poesie* (HBS 36), Freiburg i.Br. 2003; ID., *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238), Leuven 2010.

[L. ALONSO SCHÖKEL, *Trenta salmi. Poesia e preghiera*, Borla, Roma 1982; P. BEAUCHAMP, *Salmi notte e giorno*, Cittadella, Assisi (Pg) 1983; K. BERGER, *I Salmi di Qumran*, Piemme, Casale Monferrato (Al) 1995³; H.-J. KRAUS, *Teologia dei salmi*, Paideia, Brescia 1989; C. WESTERMANN, *Salmi. Generi ed esegesi*, Piemme, Casale Monferrato (Al) 1990].

1. Nomi e struttura

1.1 NUMERO E MODALITÀ DI NUMERAZIONE DEI SALMI

Il libro dei *Salmi* è una composizione di *centocinquanta testi poetici* – testi cioè formulati secondo una rima basata su idee e immagini, vale a dire col ricorso al *parallelismus membrorum* (vedi sotto) – che rappresentano diversi generi letterari, vantano una diversa origine e risalgono a epoche differenti. Questi centocinquanta salmi non sono gli unici salmi della Bibbia: anche in altri libri biblici vi sono salmi, perlopiù collocati in posizione rilevante a livello strutturale (per esempio, il cantico di vittoria presso il mare dei giunchi: *Es* 15,1-18; il cantico di Mosè: *Dt* 32; il cantico di Debora: *Gdc* 5; il ‘*Magnificat*’ di Anna: *1 Sam* 2,1-11; il cantico di congedo di Davide: *2 Sam* 23,1-7; il cantico di ringraziamento dei redenti: *Is* 12; il salmo di Giona: *Gn* 2,3-10; il cantico di Giuditta: *Gdt* 16); alcuni libri o parti di libri sono compenetrati dalla lingua dei salmi (per esempio, *Is* 40–55; *Ger*; *Gb*). Quanto al libro delle *Lamentazioni*, esso potrebbe essere definito addirittura un secondo salterio canonico.

Perlomeno nella fase conclusiva della formazione del libro dei *Salmi* si volle creare intenzionalmente una selezione di salmi numericamente definita. Lo documenta la

versione dei LXX che, da una parte, numera parecchi singoli salmi in modo differente rispetto al libro dei *Salmi* ebraico e che, d'altra parte, contraddistingue il salmo 'biografico' su Davide, che essa colloca alla fine in 'sovrappiù' rispetto al salterio ebraico, espressamente come «al di fuori della enumerazione».

La diversità di numerazione si verifica perché i Settanta considerano un unico salmo sia i *Sal* 9 e 10 sia i *Sal* 114 e 115, mentre scinde in due salmi sia il *Sal* 116 sia il *Sal* 147. Ne risultano le seguenti differenze nella numerazione:

TM	LXX	TM	LXX	TM	LXX
1-8	1-8	114/115	113	117-146	116-145
9/10	9	116,1-9	114	147,1-11	146
11-113	10-112	116,10-19	115	147,12-20	147
				148-150	148-150
					151

Come aiuto mnemonico può essere utile il seguente suggerimento: quando nell'indicazione di un salmo si hanno due cifre, per esempio *Sal* 23(22) o *Sal* 22(23), la cifra superiore si riferisce sempre alla numerazione oggi usuale secondo la Bibbia ebraica. Nella trasposizione in musica dei salmi è stata usata fino all'epoca moderna la numerazione secondo la → *Vulgata* → Settanta.

Poiché anche la *Vulgata* calcola i salmi seguendo la suddivisione dei Settanta, i commentatori cristiani hanno in parte conservato questa numerazione fino a tempi recenti. Anche i libri ufficiali della liturgia cattolica adottano tale numerazione (riportando poi anche perlopiù fra parentesi la numerazione della Bibbia ebraica). Onde evitare confusione si auspica che la numerazione della Bibbia ebraica finisca con l'imporre, soprattutto se il suo testo viene posto alla base delle traduzioni nelle varie lingue moderne.

1.2 I NOMI

La designazione diventata corrente *nella tradizione cristiana* di «(Libro dei) *Salmi*» risale alla traduzione – già attestata nei LXX – della designazione che ricorre con maggior frequenza (57 volte) come titolo dei salmi, *mizmôr*, ossia cantico da cantillare con accompagnamento di strumenti a corda (ψαλμός da ψάλλειν, ossia 'suonare uno strumento a corda'); questa designazione, usata anche nel NT (cfr. *Lc* 20,42; 24,44; *At* 1,20), nel manoscritto B (codice Vaticano), risalente al IV secolo d.C., si trova esplicitamente come titolo del libro dei 150 salmi. È dubbio che con essa si abbia una effettiva attestazione circa la modalità di esecuzione di questi testi praticata nel tempo biblico; presumibilmente essa è sorta in connessione con la 'davidizzazione' dei salmi (vedi sotto; infatti *mizmôr* ricorre 35 volte in collegamento con «di/per Davide») e si riaggancia alla tradizione biblica di Davide come 'suonatore di lira' (cfr. *1 Sam* 16,14-23; 18,10). La designazione di *salterio* risale al termine ψαλτήριον scelto nei LXX per indicare lo strumento a corda *nebel* (una 'lira' dotata di supporto, termine reso

spesso, sebbene inadeguatamente, con 'arpa'); il termine ricorre come titolo del libro nel manoscritto A (codice Alessandrino), risalente al V secolo d.C.

L'usuale titolo ebraico (*sēfer*) *ʾhillîm*, ovvero «(Libro delle) Lodi» (M. Buber) è attestato già in un frammento di Qumran della grotta 4 (I secolo a.C.). Anche nel testo in prosa *Composizione di Davide*, conservato nel rotolo dei salmi 11QSa^b (I secolo d.C.), che è inserito tra i salmi biblici e quelli non biblici raccolti in esso, Davide è menzionato come autore di 3600 *ʾhillîm*, 'lodi', nonché di 450 *šîrîm*, 'cantici' (*šîr* è di per sé un 'canto corale'). È questo un indizio ulteriore dell'elevata antichità della tradizione riguardante il titolo del libro, *ʾhillîm*. Come suggerisce la nota redazionale in *Sal* 72,20, «Qio finiscono le preghiere (*ʾfillôth*) di Davide, figlio di Iesse», che dovrebbe risalire al 300 a.C. circa, 'lodi' è una designazione complessiva che, rispetto alla designazione (più antica) di 'preghiere' (di petizione: *ʾfillôth*), intende porre un nuovo accento teologico, che sottolinea l'obiettivo del movimento al quale sospinge con intensità il libro dei *Salmi* nella sua terza e ultima parte, e in particolare nei suoi ultimi cinque salmi (146–150), e tra essi ancora nell'ultima espressione dell'ultimo salmo (150,6): il libro dei *Salmi* nel suo complesso è la lode polifonica di יהוה, che deve e può sorgere in mezzo alle preghiere di lamentazione e di petizione, le quali sul piano numerico sono prevalenti. Infine la designazione di *ʾhillîm* dovrebbe essere presupposta anche nella denominazione di ὕμνοι, 'cantici di lode', che si riscontra in Filone e in Flavio Giuseppe. Anche Girolamo dice esplicitamente che il titolo ebraico del libro dei *Salmi* è *sephar tallim*.

1.3 GLI INDIZI DI UNA COMPOSIZIONE PIANIFICATA DEL LIBRO

Anche se il libro dei *Salmi* è una combinazione di 150 testi singoli, che secondo il titolo preposto a ciascuno di essi vogliono essere letti come tali, esso tuttavia non è un susseguirsi più o meno casuale di preghiere e inni singoli, posti l'uno accanto all'altro senza alcun riferimento tra loro (una specie di 'archivio' di salmi). Rispetto all'esegesi dei salmi interessata al loro genere letterario e alla loro collocazione storica, che da H. Gunkel in poi è stata dominante e che era interessata primariamente ai testi presi ciascuno in sé, nella più recente indagine sui salmi questo aspetto è sempre più analizzato. In questo modo *l'esegesi dei singoli salmi* è come completata dall'*esegesi del salterio* (E. Zenger). Il libro dei *Salmi* è in tal modo trattato, dal punto di vista del metodo, come tutti gli altri libri della Bibbia. Che i singoli salmi nel libro omonimo – in quanto elementi particolari all'interno di un arco compositivo, elementi di collezioni parziali, o addirittura di testi considerati entro il contesto macrostrutturale di tutto il libro – vengano ad avere un contenuto teologico che va oltre il 'senso peculiare' di ciascuno di essi, è un dato suggerito

dalle seguenti osservazioni sulla tecnica letteraria che presiede alla concatenazione dei salmi tra loro:

a) Tra salmi che si succedono direttamente l'uno all'altro si riscontrano spesso rilevanti nessi semantici, compositivi e storico-formali che, anziché essere casuali, devono essere stati previsti dalla redazione o dalle redazioni. Si tratta soprattutto delle tecniche letterarie della collocazione programmata (*iuxtaposio*) e del concatenamento mirato, redazionale, realizzato sulla base di parole-chiave e di motivi ricorrenti (*concatenatio*), mediante le quali i singoli salmi sono inseriti in complessi contenutistici più ampi. Non di rado le due tecniche sono usate simultaneamente al fine di costruire nuovi ambiti di significato tramite la successione di salmi quale risultato di una riflessione formale. Due esempi possono illustrare in breve tutto questo (altri esempi in E. ZENGER [ed.], *Der Psalter*, 1-57).

Primo esempio: il gruppo costituito dai *Sal* 3–14 costituisce, sotto il profilo storico-formale, una composizione ben pianificata dai motivi fra loro intrecciati, contenente suppliche e invocazioni (*Sal* 3–7), un inno al centro (*Sal* 8) e un salmo di ringraziamento (*Sal* 9) al centro, e di nuovo suppliche e invocazioni (*Sal* 10–14), attorniate da una cornice costituita da *Sal* 3,9 e *Sal* 14,7 (motivi: 'salvezza/soccorso' per il 'popolo' di JHWH). Nelle invocazioni 3–7 sono raccolte situazioni paradigmatiche di sofferenza *personale*, nelle quali oranti *singoli* invocano il Dio giudice, liberatore e salvatore. Al contempo i salmi sono legati tra loro da uno schema cronologico in modo tale che il mattino o il giorno come momento del sole (il sole che sorge: fine della notte e inizio della luce = vita, liberazione, giustizia, salvezza), nonché la sera o la notte (con le connotazioni di pericolo, sventura, morte) stabiliscono un nesso ampio:

Situazioni di bisogno	Schema cronologico
<i>Sal</i> 3: oppressione del nemico	<i>Sal</i> 3,6: mattino
<i>Sal</i> 4: miseria sociale	<i>Sal</i> 4,9: sera
<i>Sal</i> 5: ingiustizia	<i>Sal</i> 5,4: mattino
<i>Sal</i> 6: malattia	<i>Sal</i> 6,7: notte
<i>Sal</i> 7: oppressione del nemico	<i>Sal</i> 7,12: giorno

Il gruppo di invocazioni costituito dai *Sal* 9–14 ruota attorno alla *minaccia strutturale* dei 'poveri' designati come *gruppo sociale*, i quali in mezzo al mondo avverso che li circonda pongono la loro speranza nel Dio del giudizio, che respinge il caos e restaura l'ordinamento vitale alterato. Il centro di questa composizione sono il *Sal* 8, in forma innica, che fonda la dignità umana dei perseguitati e dei poveri (gli stessi che si lamentano nei *Sal* 3–7 e 10–14), nel Dio creatore e re dell'universo, che è anche il Dio di Israele (*Sal* 8,2.10: « JHWH , Signore nostro»), e il *Sal* 9, un salmo di ringraziamento

che celebra יהוה quale liberatore di poveri. I *Sal* 8–9 sono dunque collegati fra loro a livello compositivo (cfr. 8,10 → 9,2s.).

Secondo esempio: salmi appartenenti a generi letterari differenti sono intenzionalmente posti uno dopo l'altro secondo uno schema storico-formale o teologico e allo stesso tempo sono concatenati tra loro tramite una rielaborazione redazionale. Così, per esempio, i *Sal* 90, 91 e 92 si succedono in maniera da formare un arco di accadimenti progressivi. Il *Sal* 90 inizia come lamento sul destino di morte dell'uomo, oltretutto come espressione di angoscia dinanzi a un'ira di Dio imprevedibile, e culmina in una petizione: יהוה volgendosi benevolmente all'orante respinga la paura della sua ira e la superi. A questa richiesta risponde il *Sal* 91 con una doppia assicurazione o promessa: nello stile dell'istruzione sapienziale, il salmo promette al tu orante la certezza che יהוה salvaguarda dalle potenze distruttrici colui che si rifugia in lui; ma soprattutto nel discorso diretto di Dio risuona la promessa che יהוה si dimostra come colui che salva e in tal modo concede una partecipazione alla pienezza della sua vita. Che tale promessa non sia una parola vuota, ma si realizzi in colui che ripone la propria fiducia in essa, lo attesta quindi il *Sal* 92, inno di ringraziamento che in connessione con i *Sal* 90 e 91 riceve un ulteriore significato, e che d'altronde da parte sua getta nuova luce sui due salmi che lo precedono. Il *Sal* 92 precisa e sorregge in certa maniera il lamento sulla transitorietà del *Sal* 90. Alla protesta contro l'ira del Dio onnipotente, che il *Sal* 90 sviluppa in tentativi sempre nuovi, il *Sal* 92 contrappone la sua diversa osservazione: ci sono esseri umani che crescono velocemente come l'erba e altrettanto velocemente inaridiscono; ma ci sono esseri umani che portano frutti fino in età avanzata. Che il *Sal* 90 debba essere letto come salmo ermeneutico di apertura della composizione costituita dai *Sal* 90–92 risulta evidente soprattutto da 90,13-17. Secondo il parere di molti esegeti, questa sezione è un ampliamento secondario. Nel nostro contesto è importante: questa sezione collega le sue formulazioni determinanti al *Sal* 91 e al *Sal* 92; vale a dire che siamo di fronte a una deliberata concatenazione redazionale.

b) Alcuni salmi singoli hanno una funzione nella macrostruttura di tutto il salterio, il che rimanda a una composizione 'mirata' del libro. Ciò vale per i 'salmi-cornice' 1–2 e 146–150, ma vale anche per i salmi regali (o 'messianici') e i salmi della regalità universale di Dio, che compenetrano tutto il salterio come una rete ermeneutica (vedi sotto).

c) I *titoli* dei singoli salmi (aggiunti in un secondo momento) spesso *raggruppano*, a livello contenutistico e formale, determinati salmi, in modo che nascano composizioni significative.

I cinque gruppi contrassegnati, tramite il titolo «di/per Davide», come *raccolte di Davide* (Primo salterio di Davide: *Sal* 3–41; Secondo salterio di Davide: *Sal* 51–72; Terzo salterio di Davide: *Sal* 101–103; Quarto salterio di Davide: *Sal* 108–110; Quinto salterio di Davide: *Sal* 138–145) concordano nell'essere prevalentemente preghiere individuali di supplica e di domanda in situazione di angoscia, a cui però, in posizione di rilievo nella raccolta (nei dettagli diversificata), sono

correlati alcuni salmi di lode e di ringraziamento, che sottolineano l'ascolto della supplica e la liberazione dal bisogno. Da una parte, l'io orante ha spesso il profilo di un re perseguitato e oppresso, che invoca il Dio-re JHWH, che risiede nel tempio quale suo palazzo terreno o nel suo palazzo celeste, per ricevere aiuto e salvezza. D'altra parte, l'io si presenta spesso come 'povero' e come 'giusto' che, proprio in quanto tale, si appella alla giustizia salvante di JHWH.

I dodici (!) *salmi di Asaf* (*Sal* 50 e 73–83; titolo: «di/per Asaf») presentano uno spiccato interesse per la teologia della storia e si staccano perciò inconfondibilmente dalle 'raccolte di Davide'. Essi riflettono sulla storia di Israele a partire dall'esodo, passando per l'esilio (lamento sulla distruzione del tempio e della città di Gerusalemme, sulla devastazione del paese e sullo scherno dei popoli vicini) ed estendendo l'arco storico fino al giudizio 'escatologico' che imporrà l'ordine universale stabilito da JHWH in quanto Dio creatore.

I dodici (!) *salmi di Core* (*Sal* 42–49; 84–85; 87–88) sono connotati – a differenza dei salmi di Asaf – non dalla teologia della storia, ma dalla teologia di Sion. Recependo idee mitiche (Sion come monte delle divinità, della creazione e del mondo), sottolineano la funzione antagonista al caos del Dio-re JHWH, che risiede in Sion quale sua residenza regale e nella sua città. Diversamente dai salmi di Asaf, che riflettono la catastrofica esperienza storica di Israele (fine del Regno del Nord nel 722 a.C., distruzione di Gerusalemme nel 586 a.C.) e a questo riguardo introducono anche la teologia del Regno del Nord, i salmi di Core celebrano la indistruttibilità di Sion e la sua funzione 'eterna' di fonte della vita.

Altri gruppi di salmi ben riconoscibili per il loro specifico profilo compositivo e teologico sono i *salmi di JHWH-re* (*Sal* 93–100) e i quindici (!) *salmi di pellegrinaggio* (*Sal* 120–134).

Che siamo di fronte a indizi di una composizione del libro mirata è ulteriormente confermato dal fatto che i gruppi costituiti dai titoli riflettono anche uno schema evidente sotto il profilo storico-formale. I *Sal* 42–49 e i *Sal* 84–85.87–88 sono caratterizzati come gruppi essendo uniti dal titolo «dei/per i figli di Core» e i *Sal* 73–83 dal titolo «di/per Asaf». Nella loro successione questi salmi formano archi compositivi teologicamente rilevanti:

Composizione	Salmi di Core 42-49	Salmi di Core 84-85.87-88
Supplica Risposta (di Dio) Supplica	42-43 (io) e 44 (noi) 45-48 49 (io)	84 (io) e 85 (noi) 87 88 (io)

Composizione	Salmi di Asaf 73-77	Salmi di Asaf 78-83
'Insegnamento' Supplica Risposta (di Dio) Supplica	73 74 (noi) 75-76 77 (io)	78 79-80 (noi) 81-82 83 (io)

Gli stessi gruppi di salmi caratterizzati dai titoli, peraltro, sono disposti con arte entro l'architettura globale del libro dei *Salmi*. Per esempio, per la serie dei *Sal* 42-88(89) si ha la seguente successione concentrica:

A	B	C	B	A
Salmi di Core (<i>Sal</i> 42-49)	Salmi di Asaf (<i>Sal</i> 50)	Salmi di Davide (<i>Sal</i> 51-72)	Salmi di Asaf (<i>Sal</i> 73-83)	Salmi di Core (<i>Sal</i> 84-89)

d) Un orientamento esplicito a leggere quantomeno parti del libro dei *Salmi* come meditazione continua viene fornito nella cosiddetta *davidizzazione* del salterio, che si riscontra in quadruplicata modalità:

In primo luogo 73 salmi del salterio ebraico (nei LXX sono addirittura 83) sono rapportati alla vita di Davide tramite la sovrascritta *l.dhāwidh* («in riferimento a Davide» o «di Davide»). *In secondo luogo* in 13 salmi la nota *l.dhāwidh* è ulteriormente ampliata con dati biografici sulla vita di Davide ripresi dai libri di *Samuele*; in origine anche questi dati sono solo riferimenti a determinate situazioni della vita di Davide come proposte di identificazione e soltanto più tardi sono concepiti come davidizzazione. *In terzo luogo* il salterio nel suo insieme è considerato come diario spirituale di Davide (la davidizzazione del salterio ha condotto in tal modo a considerare Davide un poeta); il libro dei *Salmi* a questo punto può essere letto come meditazione sulla vita del Davide storico e messianico. *In quarto luogo* nei Settanta c'è l'aggiunta, come 'postfazione' al salterio, del *Sal* 151 (che si trova in versione più ampia anche nelle *Composizioni di Davide* di 11QSal_a), con la sua indicazione che il Davide cantore dei salmi è lo stesso Davide che ha affrontato vittoriosamente la lotta contro «l'idolo» Golia (cfr. *1 Sam* 17), il che conferisce ai salmi di Davide la qualità per cui, da un lato, con essi la lotta contro il male ha successo e, dall'altro, essi salvano dal potere del male (cfr. anche *1 Sam* 16,23; 18,10s.; 19,9s.: Davide che suona lo strumento tipico

dei salmi, la lira, non solo caccia lo spirito cattivo da Saul, ma non può essere colpito dalla lancia mortale di costui).

1.4 LA SUDDIVISIONE IN CINQUE PARTI DEL LIBRO DEI SALMI

I 150 salmi sono suddivisi in cinque 'libri' da quattro dossologie conclusive – *Sal* 41,14; 72,18-19; 89,53; 106,48 (→ Dossologia) – le quali letterariamente non fanno parte dei salmi che le precedono, articolati in cinque 'libri'. Questi cinque libri hanno a loro volta un'architettura artistica, alla quale qui possiamo solo accennare (cfr. la tabella a p. 595). I *Sal* 1–2 e i *Sal* 146–150 fungono da cornice ai cinque libri.

La maggior parte delle edizioni più recenti della Bibbia segnalano questa suddivisione in cinque parti con corrispondenti titoli, assenti però nel TM e nei LXX. In verità le formule dossologiche sono di diversa natura (vedi la tabella) e quindi difficilmente provengono da una medesima mano; segnano piuttosto fasi diverse nella successiva unificazione di collezioni parziali; già la redazione conclusiva, nondimeno, deve aver riconosciuto e sottolineato questa suddivisione in cinque parti (che ne è derivata). Inducono a pensarlo le seguenti osservazioni:

a) Le quattro formule si trovano tutte in cesure riconoscibili anche per altri motivi: 41,14 alla fine del Primo salterio di Davide (*Sal* 3–41); 72,18-19 alla fine del Secondo salterio di Davide (*Sal* 51–72); 89,53 alla fine dei salmi di Core (*Sal* 84–85 e 87–89), allegati, e che fanno da cornice al Secondo salterio di Davide nel frattempo formatosi; 106,48 alla fine della composizione dei *Sal* 90–106, che si distingue per tema e forme letterarie.

b) Nel complesso testuale costituito dai *Sal* 107–150 manca una formula dossologica che corrisponda alle quattro formule dossologiche sopra menzionate.

c) L'invito all'Alleluia che segue ancora alla dossologia del *Sal* 106,48, che sul piano strutturale chiude bene e che i LXX pongono (per semplificare) all'inizio del *Sal* 107, può essere letto come elemento compositivo secondario, con il quale la redazione conclusiva rimanda al 'finale in Alleluia' del libro dei *Salmi* (*Sal* 146–150: tutti e cinque questi salmi sono incorniciati ciascuno da un Alleluia = dieci volte Alleluia; nel *Sal* 150 l'imperativo *hal'êlû*, 'lodate', ricorre ben dieci volte).

d) Contrariamente all'opinione di chi sostiene che il primo riferimento alla suddivisione del salterio in cinque parti risalga soltanto al IV secolo d.C. (Eusebio di Cesarea ed Epifanio di Salamina), esistono buoni motivi per ritenere che già Origene attesti tale suddivisione in cinque parti a metà del III secolo: «Gli Ebrei dividono il libro dei *Salmi* in cinque libri». Origene lo presuppone come un dato ovvio e diffuso, il che induce a concludere che esistesse già una tradizione al riguardo.

Come attestano la *Tôrah*, il libro delle *Lamentazioni* e il *Libro di Enoch* etiopico, nella tradizione ebraica la strutturazione di un'opera in cinque parti o in cinque libri era amata e insieme programmatica. Quanto asserisce al riguardo il commento rabbinico nel → *Midhrās T'hillim*, difficilmente databile (secoli III-IX d.C.?), potrebbe esprimere benissimo l'intenzione della redazione conclusiva del salterio: «Mosè diede agli Israeliti i cinque libri della *Tôrah* e Davide diede agli Israeliti i cinque libri dei salmi». I salmi sono la risposta di Israele alla *Tôrah* data a Israele: è quanto ha voluto porre in risalto la redazione conclusiva, mettendo all'inizio del salterio il salmo della *Tôrah*, *Sal 1*, come 'chiave ermeneutica', e definendo lo stesso salterio «*Tôrah* di Davide» (R.G. Kratz). Al contempo questa struttura dossologica che incornicia il salterio fa di esso la risposta *lodante* di Israele, che deve valere «in eterno e per sempre»: i salmi sono la risposta d'Israele (e dei popoli), pienamente valida sino alla fine del mondo, all'operato di JHWH (prospettiva della 'perennizzazione': E. Jenni).

La suddivisione del Salterio in cinque libri non esaurisce la sua struttura complessa, perché in esso le strutture sviluppatasi si sovrappongono e vanno inoltre tenuti in considerazione anche il cosiddetto Salterio elohistico (*Sal 42-83*), il → *colophon Sal 72,20* e la cosiddetta cesura principale del Salterio dopo *Sal 89* (vedi sotto, 2. *L'origine*).

1.5 L'ORIZZONTE MESSIANICO E TEOCRATICO DEL LIBRO DEI SALMI

Dai *Sal 1-2* e *146-150*, che fanno da cornice al salterio, risulta evidente che esso è una lode dell'universale *signoria di Dio* fondata sulla creazione e sulla *Tôrah* (cfr. in particolare *Sal 2,10-12* e *Sal 150*, ma anche *Sal 148*), signoria che JHWH intende realizzare tramite *il suo re (messianico)* insediato in Sion (cfr. *Sal 2*) e tramite *il suo popolo messianico*, i figli di Sion (cfr. *Sal 149*), in mezzo alle nazioni del mondo in un giudizio escatologico.

Questa prospettiva messianica è sottolineata dal fatto che in alcuni punti del libro dei *Salmi*, che risultano importanti dal punto di vista macrostrutturale, si trovano 'salmi regali' e 'salmi davidici', i quali possono essere letti, da un lato, in relazione a un re messianico e, dall'altro, in relazione a un popolo messianico ('democratizzazione')

Architettura del libro dei Salmi		
1-2 Salmo regale 2	Proemio: <i>Tôrah</i> + signoria escatologica di Dio/del messia/ di Sion	
3-41 Dossologia 41,14:	<i>Libro I</i> 1. salterio di Davide: 3-14.15-24.25-34. 35-41 « <i>Benedetto יהוה, Dio di Israele, da sempre e per sempre.</i> <i>Amen, Amen</i> »	
42-72 Dossologia 72,18s.: Salmo regale 72 Colophon 72,20	<i>Libro II</i> Salmi di Core: 42-49 Salmo di Asaf: 50 2. Salterio di Davide: 51-72 « <i>Benedetto יהוה, Dio di Israele, egli solo compie meraviglie. E benedetto il suo nome glorioso per sempre: della sua gloria sia piena tutta la terra.</i> <i>Amen, Amen</i> » Alla fine, le preghiere di Davide, figlio di Iesse	cosiddetto Salterio elohistico <i>Sal</i> 42-83
73-89 Dossologia 89,53: Salmo regale 89	<i>Libro III</i> Salmi di Asaf: 73-83 Salmi di Core: 84-89 (86: Salmo di Davide) « <i>Benedetto יהוה in eterno. Amen, Amen</i> » ↓ cesura principale ↓	
90-106 Dossologia 106,48:	<i>Libro IV</i> Composizione: 90-92 (unico titolo di Mosè: 90,1) Regno di יהוה: 93-100 (senza titolo) 3. Salterio di Davide: 101-103 Primo triplice Alleluia 104-106 « <i>Benedetto יהוה, Dio di Israele, da sempre e per sempre.</i> Tutto il popolo dica: Amen [+ LXX: Amen]. Alleluia»	
107-145 Salmo regale 144	<i>Libro V</i> Salmo di lode (<i>tôdhâ</i>): 107 4. Salterio di Davide: 108-110 Secondo triplice Alleluia 111-113 Memoria dell'esodo 114 Terzo triplice Alleluia 115-117 Salmo di ringraziamento 118 Salmo alfabetico della <i>Tôrah</i> : 119 Salmi di pellegrinaggio: 120-134 Salmi storici: 135-136 Salmo di Sion 137 5. Salterio di Davide: 138-145 Salmo di lode: 145 (regno di יהוה)	
146-150	<i>Hallel</i> conclusivo: dieci volte Alleluia come titolo e sottoti- tolo (<i>Sal</i> 150: dieci volte l'imperativo <i>hallēl</i>)	

delle promesse a Davide). Sul piano macrostrutturale sono salmi messianici particolarmente rilevanti il *Sal* 2 (apertura del primo libro dei *Salmi*), il *Sal* 72 (fine del secondo libro dei *Salmi*), il *Sal* 89 (fine del terzo libro dei *Salmi*), il *Sal* 101 (apertura delle composizioni di Davide costituite dai *Sal* 101–106, dopo i salmi della regalità di JHWH costituiti dai *Sal* 93–100), il *Sal* 110 (fine della piccola composizione di Davide costituita dai *Sal* 108–110) e *Sal* 144 (fine della piccola composizione costituita dai salmi di Davide 138–144, che sul piano macrostrutturale corrisponde ai *Sal* 108–110). A ciò s'aggiungono i salmi regali che ruotano attorno alle promesse a Davide, collocati al centro di composizioni parziali, per esempio i *Sal* 122; 127; 132, ciascuno dei quali si trova al centro dei salmi di pellegrinaggio (*Sal* 120–134, suddivisi in cinque gruppi).

Accanto alla linea dei salmi sulla teologia regale il salterio è percorso da una linea di salmi altrettanto rilevanti dal punto di vista macrostrutturale, che tratteggiano il regno di JHWH ('prospettiva teocratica'): *Sal* 8; 19; 29; 45–48; 93–100; 145.

Da un lato, sul piano compositivo, nel libro dei *Salmi* le due linee s'intrecciano. Ciò risulta, per esempio, dall'ordine in cui si succedono i *Sal* 18–21 (18: salmo regale; 19: JHWH come re dell'universo; 20–21: salmi regali) e i *Sal* 144–145 (144: salmo regale; 145: JHWH re dell'universo), ma anche dal salmo programmatico di apertura, *Sal* 2, dove ricorrono entrambe le prospettive. D'altro canto, però, le due prospettive costituiscono un arco storico progressivo. Entro l'architettura complessiva del libro dei *Salmi* suddiviso in cinque parti, i salmi regali 2; 72 e 89 contrassegnano una prospettiva teologico-regale o messianica, la quale nel quarto e nel quinto libro dei *Salmi* viene sviluppata a tal punto che la concezione messianica è subordinata alla concezione teocratica e, al contempo, si compie in una prospettiva escatologica globale, il cui punto finale sfocia nel salmo di JHWH re 145 e nella conclusione costituita dai *Sal* 146–150. «Si tratta della *visione della signoria universale di JHWH* che, come salvatore dei poveri, porta il giudizio escatologico (*Sal* 149,5-9) e, in tal modo, il nuovo cielo e la nuova terra (*Sal* 150). A questo Dio-re spetta la lode, alla quale il *Sal* 150 invita il cosmo rinnovato, "ogni vivente" (v. 6) e che, come [...] esposto dal *Sal* 145, ha il suo fondamento nella bontà e misericordia di questo Dio regale [...]. A questa prospettiva del Dio regale misericordioso corrisponde una nuova definizione di Israele come popolo al quale JHWH vuole rivelare la sua bontà e misericordia. È un Israele dei fedeli a JHWH i quali, nell'ob-

bedienza alla *Tôrah* (*Sal* 147,15.18) e nella recita dei salmi (cfr. *Sal* 149,5ss.), cercano e trovano il proprio cammino di vita» (B. Janowski, in E. ZENGER [ed.], *Der Psalter*, 404s.). Per lo stesso Israele la prospettiva escatologica riecheggia soprattutto nei due 'salmi della soglia', il *Sal* 106 e il 107 (fine del quarto libro e inizio del quinto): la preghiera di *Sal* 106,47, con la sua allusione alle promesse *escatologiche* della profezia (cfr. in particolare *Zc* 9–14), perché Israele sia raccolto da tutti i popoli onde rendere lode a JHWH, viene ripresa nel *Sal* 107 e sul piano compositivo riallacciata alla visione, sviluppata nei *Sal* 145.146-150, dell'avvento del regno universale di Dio, con *Sion* al centro.

2. L'origine

2.1 IL RAPPORTO DEI SALMI E DEL SALTERIO CON IL CULTO

Che l'origine del salterio, dei singoli salmi e delle singole collezioni raccolte in esso debba essere spiegata *entro l'orizzonte delle celebrazioni culturali* nazionali ('ufficiali'), locali e familiari, è fuori discussione. Lo confermano anche i salmi babilonesi, il cui *Sitz im Leben* culturale a volte è tramandato nei testi (cfr. A. Zgoll, in E. ZENGER [ed.], *Ritual und Poesie*). È controverso tuttavia in quale grado debba essere inteso tale rapporto. Esiste, da un lato, tutta una serie di salmi singoli che sono stati composti per il culto e usati nel culto (vedi sotto, 2.3). D'altro canto, ci sono salmi che non tradiscono alcun rapporto con il culto. Soprattutto, la redazione conclusiva del salterio difficilmente può avere un *Sitz im Leben* culturale. Insomma, il salterio non ha ricevuto la sua forma definitiva come 'libro di canti' per la partecipazione al culto del tempio, e nemmeno come 'libro di preghiere' per la liturgia sinagogale. È tuttora valida la constatazione formulata già nel 1933 nella 'classica' opera fondamentale di esegesi dei salmi *Einleitung in die Psalmen* [Introduzione ai Salmi], di J. Begrich e H. Gunkel (e in verità dimenticata fino a oggi da numerosi esegeti): la collezione «è stata realizzata con l'intento di creare un libro devozionale e domestico per i fedeli laici. Il fenomeno può essere immaginato con maggior precisione intendendolo nel senso che una certa quantità di canti noti e familiari dal culto è stata unita a salmi spirituali, non legati al culto» (*Einleitung*, 452).

La ricerca del XX secolo sui salmi è determinata dalla prospettiva fondamentale di H. Gunkel, secondo cui i salmi sono espressioni di pochi generi letterari basilari e sono sorti come testi per essere usati (ripetutamente). Secondo Gunkel diversi testi costituiscono un *genere* quando presentano le tre seguenti peculiarità: a) una «forma letteraria comune»; b) un «comune repertorio di idee e di tendenze»; c) l'appartenenza a una «determinata occasione nel culto», ossia a un *Sitz im Leben* comune (*ibid.*, 22s.).

Sulla base di questo approccio Gunkel ha elaborato il seguente *catalogo dei generi letterari dei salmi*: 1 - «gli inni» (compresi i cantici dell'ascesa al trono di יהוה); 2 - «le suppliche del popolo»; 3 - «i salmi regali»; 4 - «le suppliche individuali»; 5 - «gli inni di ringraziamento del singolo»; 6 - «i generi letterari minori»: ossia, «benedizioni e maledizioni», «canti di pellegrinaggio», «canti di vittoria», «canti di ringraziamento di Israele», «leggende», «*Tôrah*»; 7 - generi letterari profetici; 8 - «la poesia sapienziale nei salmi»; 9 - «miscellanee, dialoghi, liturgie». Secondo Gunkel questo elenco ha subito ulteriori differenziazioni soprattutto nell'ambito delle suppliche individuali (per esempio: «salmi del malato», «salmi contro i nemici», «preghiere degli accusati», «salmi di asilo») e nell'ambito degli inni («inno all'imperativo o al participio», «inno che interpella יהוה», «inni della creazione»). Inoltre, si è cercato di ricostruire dei *Sitze im Leben* il più possibile precisi per i singoli generi e sottogeneri letterari (che ovviamente nel complesso sono piuttosto problematici); per esempio, celebrazioni di festività e rituali nel culto del tempio, fasi singole dell'attività giudiziaria nel tempio o della prassi dell'ordalia/giudizio di Dio, riti familiari in occasione di malattie.

Già quando Gunkel era in vita scoppiò una *controversia* ancor oggi aperta sulla questione se i singoli salmi tramandati ora nel libro – o quantomeno la maggior parte di essi – siano stati composti per il culto e da funzionari del culto (così l'illustre discepolo di Gunkel, S. Mowinkel, e i 'mowinkeliani' fino a oggi, da ultimo per esempio E.S. Gerstenberger), oppure se la stragrande maggioranza dei salmi siano sorti come 'poesia spirituale' nell'ambito del tempio o per la frequentazione 'privata'/'spirituale' del tempio, ispirandosi in effetti ai generi letterari originariamente ambientati nel culto (o ai loro elementi formali e al loro linguaggio), ma senza mai essere utilizzati come testi cultuali (così H. Gunkel, F.-L. Hossfeld, E. Zenger). Una posizione intermedia parte dal presupposto che le 'forme fondamentali', ricostruibili sul piano critico-letterario, dei salmi biblici siano state composte per dei *Sitze im Leben* cultuali, e che però si siano sganciate sempre più da questo loro *Sitz im Leben* d'origine e soprattutto, nel processo di combinazione in collezioni parziali del salterio, siano state riformulate e ampliate (così ultimamente K. Seybold).

Il fatto che e il modo in cui i salmi siano stati utilizzati nel *culto al tempio durante il giudaismo antico* si può dedurre da *1 Cr* 16; *2 Cr* 29,20-30 e *Sir* 50,15-21. I salmi veri e propri venivano dunque declamati, nel corso del sacrificio quotidiano e in particolari giorni di festa, da un coro di Leviti con musica e canto; (due) sacerdoti da un podio a lato dell'atrio dei sacerdoti (dove stava l'altare del sacrificio), facendo segnali con piccole trombe, indicavano a quel coro l'inizio, le pause e la fine della declamazione dei salmi. Questo coro di Leviti stava su dei gradini tra l'atrio delle donne e l'atrio degli uomini. La comunità partecipante poteva qui vedere e ascoltare bene il coro; la 'comunità' cantava di norma soltanto il ritornello oppure un breve versetto (per esempio, «Perché il suo amore è per sempre»: cfr. *Sal* 136). Il numero dei salmi qui utilizzati era certamente limitato, e non seguiva l'ordine del libro dei *Salmi* canonico. Nel caso le indicazioni della → *Mišnâ* (*mTamid* 7,4) – che in parte sono confermate da corrispondenti titoli nel salterio dei Settanta – abbiano un fondamento storico, come 'salmi della settimana' venivano utilizzati i seguenti: *Sal* 24 (primo giorno; così anche i LXX); 47 (secondo giorno; così anche i LXX); 82 (terzo giorno; non confermato dai LXX); 94 (quarto giorno; così anche i LXX); 81 (quinto giorno; non confermato dai LXX, ma dalla *Vetus Latina*); 93 (sesto giorno; così anche i LXX); 92 (sabato; così il TM e i LXX). Che determinati salmi, nelle liturgie in cui la comunità partecipava in maniera più intensa e diretta come nel rito del sacrificio, venissero cantati da tutti (per esempio, i 'salmi festivi' 50 e 81; il *Sal* 95 in una 'festa dell'alleanza'; i 'salmi dell'*hallæl*, *Sal* 113–118, alla sera di pasqua), è altrettanto sicuro. Non dovrebbe esserci alcun dubbio neppure sull'esecuzione corale di salmi di lamentazione popolare nelle grandi liturgie di lamento e di tipo penitenziale che si tenevano al tempio (cfr. il libro delle *Lamentazioni*).

Da questi rimandi all'uso culturale di singoli salmi non si può, per la verità, concludere che il libro dei *Salmi* sia sorto come «libro di canti del secondo tempio», per partecipare al culto nel tempio. Per questo esistevano probabilmente specifici piccoli 'rotoli di salmi', scelti e ordinati secondo punti di vista liturgici. Alcuni rotoli di salmi trovati (in frammenti) a Qumran, con differente sequenza dei salmi, potrebbero confermare questa ipotesi; almeno da parte di molti specialisti di Qumran si sostiene la finalità liturgica di alcune collezioni qumraniche di salmi.

Il libro dei *Salmi* non è neppure sorto come «libro di canti o di preghiere della liturgia sinagogale». Purtroppo finora sappiamo poco di preciso sull'origine e l'organizzazione delle comunità-sinagoghe e sul loro rapporto con le 'comunità locali'. Che in questo i rapporti in Israele e nella → diaspora fossero differenti, lo si può supporre; ma perfino in Israele dovrebbero esserci stati differenti 'concetti di sinagoga', in base ai quali i diversi raggruppamenti e movimenti vivevano la loro identità giudaica con accenti specifici. Anche se la struttura di fondo della liturgia nelle singole sinagoghe dovrebbe essere stata fissa (lettura della Scrittura, benedizioni/→ dossologie di cornice, «Ascolta, Israele»), non c'è però alcun accenno al fatto che il libro dei *Salmi* appartenesse agli elementi strutturali comuni. Soprattutto, l'ipotesi un tempo ripetutamente sostenuta che i 150 salmi biblici siano stati scelti e destinati alla liturgia sinagogale del sabato mattina come 'salmi responsoriali' rispetto alle (circa) 150 letture tratte dalla *Tôrâh* (secondo il ciclo palestinese di lettura articolato su tre anni), non è fondata né dal punto di vista letterario né da quello storico. Del resto, che la liturgia sinagogale fosse totalmente priva di salmi è cosa poco probabile.

2.2 IL PARALLELISMUS MEMBRORUM

COME FORMA FONDAMENTALE DELLA POESIA DEI SALMI

Gli autori dei salmi biblici utilizzavano, nella composizione dei loro testi, forme e motivi letterari convenzionali, che è bene conoscere per capire il percorso di preghiera realizzato nei singoli salmi. A queste convenzioni precedenti appartiene in primo luogo la tipica tecnica della versificazione ebraica, che la scienza biblica (riprendendo un concetto della geometria) chiama 'parallelismo (dei membri)'. Diversamente dalla prosa, che struttura i suoi testi come continua connessione di frasi, la poesia lavora con dei 'versi' che sono disposti secondo un preciso schema. Nei salmi, di norma, si incontrano due stichi che si succedono uno dopo l'altro (stico = *colon*; plurale: *cola*) come un gruppo di due elementi che poeticamente si corrispondono (parallelismo, cioè *bicolon* = distico). Inoltre, si trova anche, sebbene molto più raramente, la coordinazione di versi in un gruppo a tre (*tricolon* = tristico) o, rarissimamente, la posizione isolata di un unico verso (*monocolon* = monostico). In quelle edizioni stampate che riproducono i salmi come poesie (nei commenti alla Bibbia, per esempio), questa tecnica poetica è facile da riconoscere nella forma di riproduzione grafica. La cosiddetta traduzione unitaria della Bibbia in tedesco indica questa fondamentale forma poetica facendo iniziare i bicola e i tricola rispettivamente con una nuova riga e separando tra loro gli stichi paralleli di un *bicolon* (o di un *tricolon*) con una barra. I due o tre versi coordinati secondo parallelismi vanno compresi come un'unica unità di senso. Ogni riga si accosta in certo qual modo all'oggetto inteso in una diversa prospettiva; ciò dà all'affermazione indeterminatezza produttiva e al tempo stesso plasticità. Non a torto si è detto che qui si sedimenta una specificità del pensiero semitico/ebraico, che non vuol delimitare concettualmente come il pensiero greco, ma riprodurre nel modo più plastico possibile la vitalità di una cosa o di una esperienza.

I salmi utilizzano – detto in parole povere – tre diverse tecniche di parallelismo:

- a) nel *parallelismo sinonimico* (il più utilizzato) la seconda riga ripete, di volta in volta leggermente trasformata, l'affermazione della prima riga; sovente la struttura della frase è perfino uguale, mentre talvolta è intenzionalmente cambiata; il fascino poetico sta nel cogliere e 'gustare' le sottili differenze (per esempio: *Sal* 8,5-6);
- b) nel *parallelismo antitetico* i due stichi, uniti nel distico, formulano affermazioni opposte, che però al tempo stesso vogliono essere ascoltate come una sola affermazione, carica di tensione, con toni acuti e gravi (per esempio: *Sal* 1,6);
- c) nel *parallelismo sintetico* le due righe formano l'affermazione voluta soltanto se vengono lette insieme (come 'sintesi', appunto); in altri termini, qui la prima riga continua nella seconda, di modo che solo attraverso questa la stessa affermazione viene conclusa, oppure l'affermazione implicitamente intesa nella prima riga viene resa esplicita attraverso la seconda riga (per esempio: *Sal* 27,1.10).

2.3 I PRINCIPALI GENERI LETTERARI DEL SALTERIO

Un ulteriore vantaggio dei salmi singoli è il *genere letterario*. Esso determina la struttura (l'architettura) del salmo, l'inventario dei suoi motivi e la sua intenzione teologica. Ai salmi, di norma, sta alla base un modello linguistico e rappresentativo

tipico del genere letterario, ma questo è perlopiù sviluppato così individualmente e abilmente che i singoli salmi mostrano una buona combinazione di convenzionalità e originalità. I generi più importanti usati nel salterio e le loro forme tipiche di costruzione si possono suddividere o caratterizzare tenendo presente la loro differente origine.

2.3.1 Generi del culto ufficiale

a) *Gli inni/salmi di lode* seguono, in senso ideal-tipico, questa struttura: invito a lodare JHWH, motivazione e realizzazione della lode (di solito introdotta con *kî*, 'poiché'), ed epilogo (per esempio: *Sal* 29; 93; 100; 103; 104; 113; 117; 135; 136; 145; 148).

Gli inni celebrano JHWH nella sua 'essenza': la sua grandezza e potenza nella creazione e nella storia, la sua bontà, fedeltà e misericordia, la sua signoria regale su tutta la terra e il suo intervento specialmente per i diritti della *persona misera*. Gli inni venivano cantati (con strumentazione musicale) nel rituale quotidiano al tempio e nelle assemblee festive.

b) *I salmi di Sion* sono degli inni cultuali (probabilmente eseguiti in forma corale), con cui si celebra la presenza divina nel tempio di Sion, ossia in Gerusalemme in quanto città di Dio, del Dio che da lì combatte il caos. Sono articolati di solito in strofe e rappresentano una teologia del tempio in forma innica (per esempio: *Sal* 46; 47; 48; 76).

c) *I salmi popolari di lamentazione* seguono, in senso ideal-tipico, questa struttura: invocazione di Dio con ampia descrizione dello stato di bisogno nella forma di un lamento o di una supplica; preghiera perché il bisogno abbia fine, sostenuta da uno sguardo all'agire salvifico di JHWH in passato o evidenziando l'irrazionalità di questa situazione di bisogno davanti al tribunale dei popoli vicini o dei nemici; supplica perché i nemici siano annientati o perché JHWH manifesti il suo amore alla comunità che si lamenta; promessa di lode o professione di fiducia (per esempio: *Sal* 44; 74; 79; 80; 83).

Mentre gli inni a Dio o al tempio celebrano la presenza di JHWH in mezzo al suo popolo e nel tempio di Gerusalemme, questi salmi, di fronte ad esperienze di catastrofe, lamentano l'assenza e il nascondimento di JHWH. Talora la situazione di bisogno viene qui interpretata come effetto di un giusto giudizio d'ira, altre volte però i salmi di lamentazione si trasformano anche in un'accusa a Dio per la dimensione eccessiva o per la incomprendibilità delle catastrofi capitate all'improvviso. Questi salmi di lamentazione erano parte di celebrazioni particolari o di liturgie penitenziali, di cui facevano parte diversi riti penitenziali e di lutto, e che avevano luogo in giorni che erano celebra-

ti come 'giorni di digiuno'. Occasione per tali 'celebrazioni di lamentazione' erano, da un lato, situazioni di bisogno come guerra, cattivi raccolti, epidemie, invasioni di cavallette ecc. (cfr. il 'catalogo delle piaghe' della preghiera di consacrazione del tempio, in *I Re* 8), dall'altro lato grandi catastrofi politiche come la fine del Regno del Nord (nel 722 a. C.) o la conquista di Gerusalemme con la distruzione del tempio (nel 586 a.C.).

d) *I salmi regali* sono originariamente composizioni rituali in relazione con diverse celebrazioni o momenti ufficiali del regno gerosolimitano (intronizzazione, nozze, giubileo, sepoltura, guerra) e sviluppano una teologia regale; riecheggiano in modo sorprendentemente marcato la teologia regale sia egiziana sia assira (per esempio: *Sal* 2; 20; 21; 45; 72; 89; 110).

2.3.2 Generi del culto familiare

a) *Le lamentazioni individuali* seguono, in senso ideal-tipico, questa struttura: invocazione, con lamento, del nome di Dio, descrizione della situazione di bisogno (turbamento in relazione a se stesso [lamento su se stesso], in relazione al mondo [lamento a causa di nemici] o in relazione a Dio [lamento riguardo a Dio]), richiesta di salvezza, professione di fiducia o rendimento di grazie («mutamento di umore»: cfr. B. JANOWSKI, *Konfliktgespräche*, 75-84) come anticipazione della salvezza sperata (per esempio: *Sal* 6; 10; 13; 22; 64; 69; 88; 102; 130).

b) *Le suppliche individuali* seguono in senso ideal-tipico questa struttura: petizione introduttiva con sottolineatura della innocenza, richiesta centrale con ampia descrizione dello stato di bisogno, petizione conclusiva con sguardo a nemici e amici; come il salmo di lamentazione, anche il salmo di supplica culmina (per lo più) in una professione di fiducia o in una promessa di ringraziamento (per esempio: *Sal* 5; 7; 17; 25; 26; 28; 35; 38; 56; 57; 59; 86; 140-143).

Ci si può chiedere se questi due generi letterari non siano in ultima analisi espressioni di un unico genere letterario fondamentale, la 'lamentazione' o la 'supplica', tanto più che già Gunkel aveva constatato: «Il momento più significativo delle lamentazioni è la supplica. Essa costituisce il nucleo del genere, comprensibilmente, poiché è lo sforzo da parte dell'orante di ottenere qualcosa dal suo Dio» (J. BEGRICH – H. GUNKEL, *Einleitung*, 218). Che i salmi di lamentazione e di supplica del salterio siano variazioni del genere letterario originario, lo si può vedere soprattutto dalle situazioni di bisogno descritte in questi salmi: «Le sofferenze dell'orante [...] appaiono in certo modo allo stesso tempo individuali e comuni. Spesso sono formulate come espressione di necessità e sofferenze del tutto personali, ma al contempo suscitano quasi l'impressione di

stereotipi. A questo proposito è caratteristico della maggior parte delle lamentazioni il fatto che la situazione di bisogno di cui parlano non sembri circoscritta a un ambito chiaramente definibile. Molto spesso l'orante si vede perseguitato da nemici, e non di rado è questo l'unico aspetto della sofferenza che è formulato esplicitamente; ciò include con frequenza l'isolamento dal proprio ambiente. Accanto a questo, altri motivi del lamento dell'orante sembrano essere la malattia, anche mortale, la povertà e la consapevolezza della colpa. Ma frequentemente si uniscono e mescolano insieme più motivi di questo genere [...]. Anche i 'nemici' delle lamentazioni appaiono sotto un duplice aspetto. Da un lato sono nemici personali dell'orante, e il modo in cui essi danno espressione e concretezza alla loro inimicizia non di rado incide profondamente nella vita personale dell'orante. D'altro canto essi figurano addirittura come rappresentanti di un mondo radicalmente nemico, per cui il contrasto fra l'orante e i suoi nemici va ben oltre l'aspetto individuale, per assumere il carattere di una antitesi radicale [...]. Soprattutto l'orante intende questo conflitto anche e allo stesso tempo come confronto sul rapporto con Dio: egli non si vede semplicemente dalla parte di Dio, ma spesso dà espressione alla sua peccaminosità e indegnità. Nondimeno si rivolge a Dio, conta sull'aiuto di Dio e sa che dinanzi a Dio ciò che vale è la 'giustizia', che egli persegue con tutte le sue forze. Gli avversari invece sono presentati non di rado come schernitori di Dio, addirittura come negatori di Dio, cosicché il conflitto dell'orante con i suoi nemici assume la forma del conflitto fondamentale tra giusti e ingiusti» (R. RENDTORFF, *Theologie des Alten Testaments* I, Neukirchen-Vluyn 1998, 302 [trad. it., *Teologia dell'Antico Testamento* I, Claudiana, Torino 2001]).

c) *I salmi di ringraziamento individuale* seguono, in senso idealtipico, questa struttura: annuncio del ringraziamento ('tu' rivolto a Dio), racconto della salvezza sperimentata ('tu' rivolto a Dio) e invito rivolto alla 'comunità' a unirsi nel ringraziamento a Dio (discorso su Dio: 'egli' = confessione) (per esempio: *Sal* 9; 30; 116; 118).

A differenza degli inni, che celebrano l'essenza di JHWH, i salmi di ringraziamento vanno intesi come reazioni a una salvezza sperimentata – sul piano individuale e in senso puntuale – da una situazione di necessità descritta nei salmi di lamentazione e di supplica; come genere letterario essi erano in origine collegati con l'offerta di un sacrificio familiare nel santuario locale o nel tempio di Gerusalemme (cfr. i riferimenti al cosiddetto sacrificio di *tôdhâ* in *Sal* 22,26s.; 66,13; 116,13-19).

2.3.3 Generi non culturali

Dall'ambiente nel quale hanno avuto origine i libri sapienziali, ad esempio il libro dei *Proverbi*, di *Qoèlet* e di *Siracide*, provengono i *salmi dottrinali e sapienziali*. Essi non hanno una struttura stereotipa, ma sono per lo più composti ad arte (per esempio, forma dell' → acrostico e del → macarismo). Non sono, in senso stretto, delle preghiere, bensì

riflessioni e meditazioni sulla riuscita della vita, sul destino dei buoni e dei cattivi, sulla creazione e sulla legge (per esempio: *Sal* 1; 37; 39; 49; 73; 112; 119; 127; 128).

2.3.4 Rilevanza delle caratteristiche dei generi

Sebbene la maggior parte dei salmi tramandati nel salterio abbia per lo più origine 'post-culturale', essi si sono ispirati alla dinamica della preghiera e alle forme linguistiche dei generi letterari sorti originariamente nel culto (ci sono anche 'intrecci di generi'), di modo che l'esegesi dei salmi non può rinunciare alle conoscenze acquisite dall'indagine sui generi letterari; tuttavia non si può ignorare che ogni salmo ha una sua forma specifica e una sua 'biografia' individuale, che occorre cogliere e delineare.

2.4 L'ORIGINE DI SINGOLI SALMI

La datazione di singoli salmi è un campo difficile della ricerca, in quanto i salmi difficilmente offrono punti di appiglio per una datazione precisa. Si suppone che la maggior parte dei salmi sia di epoca post-esilica, oppure abbia ricevuto almeno la forma attuale solo in questo tempo. Una decisione può essere presa soltanto di volta in volta, nei singoli casi (cfr. i commentari). Qui devono bastare alcune indicazioni.

In epoca pre-esilica possono aver avuto origine le forme più antiche dei salmi regali (*Sal* 2*; 18*; 21*; 45*; 72*; 110*), che poi avrebbero avuto il loro *Sitz im Leben* nelle occasioni culturali ufficiali volute nel contesto del governo del re. Ugualmente le forme fondamentali dei salmi di JHWH re, *Sal* 24*; 29*; 93*, legati al tempio in quanto residenza regale di JHWH, e le forme fondamentali degli inni di Sion, *Sal* 46*; 47*; 48*; 76*, con la loro teologia sul caos/cosmo, dovrebbero essere pre-esiliche. Singoli salmi di lamentazione, di supplica e di ringraziamento possono risalire alla tarda epoca pre-esilica o a quella esilica (per esempio, *Sal* 3-7*; 11-14.17*; 22*; 26-28*; 30-32*; 35-36.38*; 41*; 52.54-57.59; 61-68*), anche se proprio tali salmi individuali, a motivo del loro caratteristico linguaggio, non sono facilmente databili.

Più facilmente databili sono i salmi che fanno riferimento a eventi storici o si possono collegare con essi. Così, per esempio, la forma più antica del *Sal* 80, salmo di lamentazione popolare, potrebbe risalire alla fine del Regno del Nord (722 a.C.), mentre il *Sal* 74, anch'esso salmo di lamentazione popolare, piange sulla distruzione del tempio di Gerusalemme (586 a.C.).

Un'altra possibilità di datazione può fornirla la teologia sviluppata in un salmo, nel caso essa sia chiaramente delineata e possa essere correlata con i concetti teologici di altri blocchi testuali. Così, per esempio, i due salmi storici 105 e 106 presuppongono la concezione sacerdotale del Pentateuco, se non perfino già la concezione propria della forma finale del Pentateuco, cosa che postula una datazione dopo il 400 a.C. Il *Sal* 102 non presuppone soltanto la distruzione di Gerusalemme, ma si ispira anche al Deutero-Isaia e al Trito-Isaia (vedi sotto, F.II). Infine, una cronologia per l'origine di singoli salmi è possibile quando un salmo recepisce e 'spiega' un altro salmo o altri

salmi. Così, il *Sal* 96 è una riformulazione del *Sal* 29, mentre il *Sal* 144, includendo i *Sal* 8 e 139, rappresenta perfino una rilettura del *Sal* 18.

I salmi utilizzati nel culto ufficiale del tempio di Gerusalemme dovrebbero essere stati formulati e musicati da membri della 'accademia musicale del tempio' (Asaf e Core, citati in parecchi titoli di salmi, potrebbero essere stati importanti compositori di salmi, secondo cui si chiamavano poi determinate scuole di cantori e musicisti). I salmi usati nel culto familiare potrebbero essere stati originariamente composti e raccolti da specialisti dei riti (sacerdoti e profeti), che mettevano a disposizione dei loro 'clienti' i salmi adatti o addirittura li proponevano nella celebrazione liturgica.

2.5 LA FORMAZIONE DI GRUPPI DI SALMI E DI RACCOLTE PARZIALI

Colpisce che, nel libro dei *Salmi*, alcuni salmi vicini per genere e teologia siano disposti spesso uno accanto all'altro e nella loro successione costruiscano persino una concezione specifica, come accade con il gruppo sopra descritto di salmi, *Sal* 3–14, o con il gruppo dei salmi di Asaf e di Core (vedi sopra, 1.3). Anche i *Sal* 25–34 formano una raccolta parziale composta in modo sistematico, che in primo luogo presenta tre salmi di supplica, *Sal* 26–28, a cui poi corrispondono specularmente i salmi di ringraziamento 30–32; il centro della composizione è formato dal *Sal* 29 che celebra, in forma di inno, il re JHWH che dal suo santuario opera con potenza e salva il suo popolo. Sorprendenti raccolte parziali sono anche la composizione dei salmi di JHWH re, *Sal* 93–100; alla base di questa composizione potrebbe stare una 'cantata del tempio' (*Sal* 93*; 95*; 96*; 98*; 100), composta nei primi tempi dopo l'esilio. Una raccolta parziale chiaramente definita è anche, infine, il cosiddetto salterio delle ascensioni (salmi graduali), *Sal* 120–134.

2.6 LA STORIA DELLA COMPOSIZIONE E DELLA REDAZIONE DEL LIBRO DEI SALMI

Il libro dei *Salmi* è nato dal fatto che raccolte parziali sono state unite insieme a formare salteri parziali e che questi salteri parziali, a loro volta, sono stati tra loro collegati e anche redazionalmente rielaborati fino a produrre la forma finale tramandata del salterio, *Sal* 1–150. Come regola semplice, ma solida, può valere questa: la sequenza delle raccolte parziali nell'attuale libro dei *Salmi* corrisponde alla loro età. Questo processo non può qui essere delineato in dettaglio.

Fondamentale è l'osservazione che il processo di formazione del quarto e quinto libro dei salmi ha avuto un corso diverso dall'origine dei primi tre libri dei salmi. La differente storia della redazione dei *Sal* 90ss. si coglie soprattutto nel mutato sistema di titolazione rispetto ai *Sal* 2–89: a partire dal *Sal* 90 ci sono parecchi salmi senza titolo; mancano nei titoli indicazioni relative alla melodia; le indicazioni che

nei *Sal* 3–89 sono rivolte, con grande frequenza, «al maestro del coro» (nella Bibbia di Lutero: «da cantare»), a partire dal *Sal* 90 compaiono solo tre volte (*Sal* 109; 139; 140); l'Alleluia, che più volte qui compare come titolo o cornice, manca del tutto nei *Sal* 3–89; anche il termine musicale *selâ* (significato: interruzione), che nei *Sal* 3–89 ricorre spessissimo, a partire dal *Sal* 90 si trova solo in 140,4.6.9 e 143,6. Dal *Sal* 90 in poi non c'è neppure più alcuna assegnazione ad Asaf e ai figli di Core. Al contrario, nei *Sal* 3–89 non c'è alcun salmo che incominci con la formula «Rendete grazie a יהוה» (cfr. *Sal* 105,1; 106,1; 107,1; 118,1 ecc.) o con la proclamazione «יהוה regna» (cfr. *Sal* 93,1; 97,1; 99,1). I titoli e sottotitoli con l'Alleluia si trovano soltanto nel quarto e quinto libro. Nell'insieme colpisce il fatto che, rispetto ai *Sal* 3–89, dal *Sal* 90 in poi i salmi di lamentazione e quelli di supplica siano molto meno frequenti, mentre aumentano fortemente i salmi innici. A motivo di questi indizi la cesura dopo *Sal* 89 è detta 'cesura principale'. Inoltre, va considerato l'unico metatesto del salterio, ossia il → *colophon Sal* 72,20. Infine, sul piano della storia della ricerca, da H. Gunkel in poi ha svolto un grande ruolo il cosiddetto salterio elohistico (così chiamato perché predilige continuamente il titolo 'Elohim' per dire Dio). Esso infrange, dal punto di vista compositivo, i confini posti dalla → dossologia tra il secondo e il terzo libro e, dal punto di vista storico-genetico, la precede (diversamente dal *colophon* della preghiera di Davide, *Sal* 72,20) (vedi sotto).

Per un primo orientamento sulla complessa storia dell'origine del salterio può servire il grafico seguente (cfr. F.-L. HOSSFELD – E. ZENGER, *Psalmen 1–50* [NEB]; *Psalmen 51–100* [HThKAT]; *Psalmen 101–150* [HThKAT]; E. ZENGER, *Programm des messianischen Psalters*, in E. OTTO – E. ZENGER [edd.], «*Mein Sohn bist du*» [*Ps* 2,7]. *Studien zu den Königpsalmen* [SBS 192], Stuttgart 2002):

Storia della composizione e della redazione del salterio	
VI secolo	Raccolte parziali di preghiere individuali di lamentazione, supplica e ringraziamento: <i>Sal</i> 3–14 (senza 9/10); 15–24 (senza 16; 19; 23); 26–32.35–41 (senza 37; 39; 40). Sfondo concettuale: udienza dell'orante presso יהוה, il Dio presente nel tempio quale sua residenza; יהוה protettore e salvatore dei 'poveri' (situazioni di bisogno: persecuzione, povertà come conseguenza di spaccatura sociale, accuse false e violazione del diritto, ossessione per il potere e durezza da parte di potenti e ricchi, malattia, peccati personali).

VI/V secolo	Composizione/redazione delle succitate raccolte parziali nello spirito della 'pietà dei poveri' ('poveri' non è ora più solo designazione di un gruppo inteso in termini primariamente sociali, ma di un comportamento religioso); inserzione di altri salmi (16; 19; 23; 25; 34; 37; 39; 40) e 'riscrittura' redazionale degli altri salmi delle raccolte parziali; rafforzamento dell'aspetto della 'fiducia in יהוה'. È possibile che la composizione dei <i>Sal</i> 3–41* (primo salterio di Davide) risalga a cantori di corte e del tempio, quindi nella cerchia della corte regale giudaica (inizio della 'davidizzazione')
VI secolo	Raccolta parziale: <i>Sal</i> 53.54–57.59.61–68. La raccolta è fortemente determinata dalle metafore belliche; dai <i>Sal</i> 52–64 viene rappresentato un drammatico assalto contro l'io orante, dove alla crescente minaccia subita corrisponde un maggiore rinverimento della fiducia dell'orante nel potere liberante del suo Dio; il <i>Sal</i> 64 promette la fine della minaccia, a cui, a partire dal <i>Sal</i> 65, segue la lode innica che con il <i>Sal</i> 68 termina in una grandiosa festa di vittoria; caratteri semantici: prospettiva teologica centrata su Sion e sul tempio, יהוה come «rifugio e casa», etica della cosiddetta pietà personale ('semantica dell'interiorità').
V secolo	Salterio di Asaf: <i>Sal</i> 50–83. Sviluppo della raccolta esilica dei <i>Sal</i> 52–68* in un salterio di Davide, <i>Sal</i> 51–72* (secondo salterio di Davide), dove la <i>composizione</i> dei <i>Sal</i> 3–41* in parte servi come 'originale'; rivestimento delle preghiere davidiche 51–72 (cornice di <i>Sal</i> 72 con il titolo 'Per Salomone' e il → <i>colophon</i> <i>Sal</i> 72,20) con i salmi di Asaf 50 e 73–83 caratterizzati dalla teologia asafita (tra l'altro, forte interesse alla teologia della storia; Dio come giudice di Israele e dei popoli); inserimento dei <i>Sal</i> 58 (יהוה come 'giudice') e 60 (salmo di lamentazione popolare: rinvio ai salmi di Asaf, sempre di lamentazione popolare, 74; 79; 80). I teologi asafiti (in epoca pre-esilica 'stato professionale' dei cantori di corte e del tempio: responsabili della trasmissione di preghiere e canti) fanno diventare per la prima volta il re Davide, in quanto 'servo di Dio', orante paradigmatico che, nel bisogno e in terra straniera, ha invocato Dio e da lui è stato ascoltato ('biografizzazione' dei salmi di Davide).
V secolo	Salterio elohistico: <i>Sal</i> 42–83. Sviluppo dei salmi di Core: <i>Sal</i> 42–49 ('Salterio di Core' preesistente: <i>Sal</i> 42–48), collocati prima del salterio asafita (<i>Sal</i> 50–83); il carattere più sorprendente che motiva questa separazione è l'accresciuto ricorrere della indicazione di genere 'lohîm' (Dio) accanto al più raro, ma usato intenzionalmente, → tetragramma יהוה. Questa particolarità (che, per esempio, nei più recenti salmi di Core, 84–85.87–88, non c'è più) non è il risultato di una redazione posteriore ('elohistica'), ma l'espressione di un diverso concetto di Dio, che si incontra anche nel Pentateuco (per esempio nello scritto sacerdotale e nei cosiddetti passaggi testuali elohistici di <i>Gen</i> 20; 22 ecc.). 'lohîm' sottolinea la distanza e la trascendenza come pure la universalità di Dio, יהוה sottolinea la vicinanza e la relazione con Israele. I <i>Sal</i> 42–83 operano anche con una specifica teologia del 'Nome' di Dio. I salmi di Core celebrano il Dio-re יהוה presente su Sion e nella città di Dio, e che da lì combatte il caos.

V secolo	<p>Salterio messianico: <i>Sal 2-89*</i>. Compattazione della raccolta di preghiere <i>Sal 3-41*</i> (vedi sopra) prima del salterio elohistico e aggiunta dei salmi di Core, <i>Sal 84-85.87-88</i>; cornice della composizione tramite i salmi regali 2 e 89; inserimento di altre notizie di teologia regale; articolazione dei <i>Sal 2-89</i>, attraverso le → dossologie di <i>Sal 41,14; 72,18s.; 89,53</i>, nelle tre parti di <i>Sal 2.3-41.42-72.73-89</i>. La designazione di 'messianico' si ispira al concetto di <i>māšî'h</i>, 'unto', che si incontra nei salmi-cornice 2,2 e 89,52; in entrambi i salmi 'l'unto' (il 'messia') è indicato come mandatario di <i>JHWH</i>, che deve imporre nel mondo dei popoli l'ordinamento di giustizia di <i>JHWH</i>.</p>
V secolo	<p>Salterio di <i>JHWH re: Sal 2-100*</i>. Aggiunta del gruppo dei <i>Sal 90-92</i> e della composizione dei salmi di <i>JHWH re, Sal 93-100</i>, come finale programmatico; alla impotenza o 'infedeltà' di <i>JHWH</i>, lamentata nel <i>Sal 89</i> di fronte al 'fallimento' del regno davidico, i <i>Sal 93-100</i> contrappongono il messaggio della potenza del <i>re universale JHWH</i> e della sua affidabilità, che si è manifestata «davanti a tutto il mondo» nella ricostruzione del tempio; esso culmina nel <i>Sal 100</i> con la richiesta ai popoli di rendere omaggio a <i>JHWH</i>, con Israele, nel tempio di Gerusalemme.</p>
V/IV secolo	<p>Salterio teologico-storico: <i>Sal 2-106*</i> La serie di <i>Sal 101-106</i> riprende da <i>Sal 93-100</i> il tema del regno di <i>JHWH</i> e presenta una concretizzazione a coppie (101-102: realizzazione della signoria di <i>JHWH</i> ad opera del re davidico; 103-104: <i>JHWH</i> come creatore misericordioso e provvidente e re di tutto il mondo; 105-106: signoria di <i>JHWH</i> nella storia di Israele, dagli inizi all'esilio). A motivo della prospettiva, orientata al Pentateuco, di 105-106, che proietta un arco verso 90-92, si può designare l'insieme di <i>Sal 2-106*</i> come salterio teologico-storico; attraverso le → dossologie esso si articola in cinque 'libri'.</p>
V/IV secolo	<p>Salterio di Sion: <i>Sal 2-136*</i> Riscrittura attraverso <i>Sal 107</i> (liturgia di ringraziamento). 108-110 (quarto salterio di Davide). 111-112 (salmi gemelli: meditazione sapienziale sull'agire storico di <i>JHWH</i> e le implicanze antropologiche). 113-118 (tradizionalmente detto '<i>hallel</i>' di Pasqua'). 119 (meditazione sulla <i>Tôrah</i>). 120-134 (salmi di pellegrinaggio). 135-136 (salmi gemelli: inni sulla storia canonica delle origini). Arco di composizione: formula-<i>hōdhū</i> («Ringraziate <i>JHWH</i>, perché è buono, eterna è la sua misericordia»): 107 → 118 → 136. Tema: ringraziamento per la salvezza, la ricostituzione e il rinnovamento di Israele, verso il 400. <i>Tôrah</i> di Davide in cinque parti: <i>Sal 1-145</i>. Riscrittura ('redazione di Davide') attraverso il quinto salterio di Davide, <i>Sal 138-145</i> (Tema: trascendenza e immanenza della signoria universale di <i>JHWH</i>); collegamento con <i>Sal 1</i> (l'uomo 'beato' è il re di Sion 'Davide'; cfr. <i>Dt 17,18s.</i>) e ampliamento di <i>Sal 2</i> con 2,10-12 (il re di Sion come maestro della <i>Tôrah</i> per i re dei popoli). Analogia con la <i>Tôrah</i> di Mosè, in cinque parti. Aggiunta di <i>Sal 137</i> come 'testo ponte'.</p>

II secolo	<i>Sēfer T'hillim: Sal 1-150</i> Conclusione del salterio con la cantata-Alleluia, in cinque parti, di <i>Sal 146-150</i> (Tema: imporsi universale della signoria di יהוה, con la collaborazione del 'povero' Israele; depotenziamento e punizione dei potenti dei popoli della terra). Le aggiunte delle invocazioni-Alleluia come titoli e sottotitoli nel quarto e quinto libro dei salmi sono accentuazioni relative alla concezione ('redazione-Alleluia': redazione finale).
-----------	--

2.7 DATAZIONE E *SITZ IM LEBEN* DEL LIBRO DEI SALMI

Nell'indagine scientifica è oggetto di discussione il tempo in cui il salterio ha assunto la sua forma finale, costituita dai *Sal 1-150*. Mentre in passato le opinioni al riguardo divergevano marcatamente tra loro (si parlava dei secoli V-II a.C., ossia di un'epoca che spaziava dal periodo persiano fino al periodo maccabaico), oggi la ricerca propende per una *datazione tra il 200 e il 150 a.C.* A favore di questa datazione si adducono i seguenti motivi:

a) La concentrazione su Sion/Gerusalemme/Tempio e sul ruolo dei figli di Sion nell'imporsi della signoria universale di יהוה (cfr. in particolare *Sal 149*) è ben immaginabile nel contesto della lotta antiseleucide.

b) L'affinità linguistica e teologica della conclusione del salterio, *Sal 146-150*, con il libro del *Siracide*, sorto attorno al 175 a.C. (vedi sotto, E.VIII). Se peraltro il fatto che *Sir 51,12a* citi il versetto di *Sal 148,14*, redazionalmente strutturato in tre → stichi/→ cola, come transizione al *Sal 149*, possa essere valutato come argomento utile alla datazione, è problematico, poiché l'autenticità del cantico di *Sir 51,12a-o*, attestato solo nel manoscritto B della geniza del Cairo (vedi sopra B.I.3.10), è dubbia.

c) La vicinanza teologica (sapienza della *Tôrah*, escatologia, dualismo etico-cosmico, lode di Dio) di *Sal 146-150* con i testi sapienziali non esseni (!), rinvenuti a Qumran e datati tra il 200 e il 150 a.C., *Mūsār l' Mēbhîn* e *Libro dei misteri* (cfr. A. Lange, in E. ZENGER [ed.], *Der Psalter*, 101-136).

d) 4QMidr.Eschat^a (designazione precedente: 4QFlor), un → *pēšer* (= commentario) tematico, sorto nella comunità di Qumran negli anni dal 71 al 63 a.C., combina insieme la successione di *Sal 1,1* e *Sal 2,1s.* – come citazione fondamentale e con funzione strutturale – con citazioni

attinte da altri libri biblici, e le applica – in chiave escatologica – alla comunità essena. «Che il salterio proto-masoretico godesse di una tale autorità entro la comunità essena, si comprende meglio se si ammette che essa già lo possedesse al momento in cui fu costituita, nel 152 a.C.» (A. Lange, 106).

e) La datazione è confermata dal salterio (greco) dei LXX. Questa traduzione del salterio, composta ad Alessandria nella seconda metà del II secolo a.C. (A. CORDES, *Die Asafpsalmen*; opinione alternativa: circa 100 a.C., probabilmente nella madrepatria [Gerusalemme?]), attesta non soltanto l'ordine in cui sono disposti i salmi del salterio proto-masoretico (nonostante la numerazione in parte differente; vedi sopra, 1.1), ma mostra che in quel tempo la cifra complessiva di 150 salmi era già un numero fisso (vedi sopra, 1.1).

f) Il manoscritto più antico, che attesta con certezza la forma del salterio proto-masoretico, è il *Masada Psalms*^b, datato paleograficamente nella seconda metà del I secolo a.C. (vedi sopra, B.I.3.9).

g) Contro questa datazione del salterio proto-masoretico costituito dai *Sal* 1–150 non si può addurre il diverso ordine di successione dei salmi che, in particolare nella parte conclusiva del libro, è attestata in numerosi manoscritti di Qumran (in particolare 11QSal^a; vedi sopra, B.I.3.8). Il dibattito sulla questione se 11QSal^a attesti una forma parallela a quella proto-masoretica (Salterio gerosolimitano) o un salterio alternativo contrapposto a quella (Salterio di Qumran), oppure se 11QSal^a sia una raccolta di testi 'canonici' e 'non canonici' composta per uno scopo liturgico specifico, resta attualmente questione aperta (cfr. al riguardo H.-J. Fabry, in E. ZENGER [ed.], *Der Psalter*, 137-163; così anche U. DAHMEN, *Psalmen- und Psalterrezeption*; contro: P.W. FLINT, *The Dead Sea Psalms Scrolls*). In ogni caso la diversa disposizione del salterio riscontrabile in 11QSal^a può essere spiegata in tutto e per tutto come composizione programmatica con una sua specifica 'teologia qumranica' (cfr. M. KLEER, *Der liebliche Sänger*; U. DAHMEN, *Psalmen- und Psalterrezeption*). Se 11QSal^a volesse essere un 'Salterio di Qumran' accanto al proto-masoretico 'Salterio di Gerusalemme', ciò confermerebbe la tesi che quest'ultimo è una composizione pianificata. Che quindi il Salterio di Gerusalemme (chassidico-farisaico-rabbinico), in occasione della canonizzazione nel I secolo d.C., si sia imposto rispetto al Salterio di Qumran, non stupisce.

La prossimità innegabile proprio delle parti più recenti del salterio con la sapienza tardiva e l'accentuazione della musica (del tempio) rendono assai verosimile l'idea che il libro dei *Salmi* abbia ricevuto la sua forma finale nell'ambiente tipico di quella *scuola levita di cantori* (cfr. *1 Cr* 16,4s.; *2 Cr* 7,6; 29,30), di ispirazione sapienziale, che manteneva una certa distanza dall'aristocrazia sacerdotale del tempio e che – con la sua insistenza sul rapporto fra la sapienza della *Tôrah*, l'escatologia

profetica e la 'pietà dei poveri' – compose e diffuse il salterio come un *libro popolare* per laici, che potesse essere letto, imparato e vissuto come *versione breve* della *Tôrâh* e dei *N°bhî'îm*. Così il libro biblico dei *Salmi* divenne decisamente il testo fondamentale della pietà personale e delle speranze messianiche: era il 'libro di vita' soprattutto per quei gruppi che nei salmi sono definiti 'poveri', 'pii' e 'giusti'. Nel canto dei salmi (imparati a memoria) come loro «canti popolari», anche al di fuori della liturgia ufficiale del tempio, essi trovavano consolazione, speranza e direttive per l'esistenza, ma anche comunione con il loro Dio presente sul Sion. Che fossero in grado di leggere personalmente i salmi, è cosa poco probabile. Se i salmi fossero loro comunicati e interpretati da leviti istruiti, se essi abbiano fatto parte dell'elementare 'materiale didattico' delle 'scuole' (cfr. *Sir* 51,23) e delle sinagoghe, se siano stati testi centrali di meditazione delle 'associazioni' (*ḥāburôth*) del movimento farisaico, se abbiano fatto parte della preghiera familiare quotidiana – tutto questo può essere ipotizzato, ma non possiamo dimostrarlo con certezza.

3. La teologia

3.1 LIBRO DI PREGHIERA E DI VITA D'ISRAELE

Il salterio è sorto come *libro di preghiera e di vita* che da un lato – se letto come testo continuo e compatto, da chi vive nella sofferenza e nell'angoscia – vuole dare un'interpretazione globale dell'esistenza umana «dinanzi al volto di Dio», in modo da fondare la speranza; e dall'altro – come 'lode di Dio' recitata – costituisce la risposta, data vicariamente per Israele e l'intera creazione (cfr. *Sal* 146–150), all'azione di JHWH e alla sua presenza in Israele e nell'intera creazione. Proprio a partire da questa duplice funzione è comprensibile come il libro dei *Salmi* non disponga i salmi uno dopo l'altro secondo i generi letterari, ma 'intrecci insieme' intenzionalmente i differenti generi letterari: è uno specchio della contraddittoria molteplicità della vita stessa, che dev'essere sostenuta in costellazioni sempre nuove e cangianti con la lode, la lamentazione, il ringraziamento, la supplica, la riflessione, la testimonianza ecc. – nella complessiva visione orante del libro dei *Salmi*.

3.2 RISPOSTA D'ISRAELE

In una formulazione diventata classica Gerhard von Rad ha caratterizzato i salmi come «risposta di Israele». JHWH si è scelto Israele non come oggetto muto della sua volontà storica, bensì come partner per il dialogo. I salmi sono la sedimentazione di questo dialogo, nel quale Israele e il singolo Israelita si sono sentiti come un 'noi' e un 'io' di fronte a Dio. I salmi sono la risposta di Israele alla dedizione sperimentata e al nascondimento, subito come una sofferenza, del suo Dio. La risposta ci mostra «come Israele [...] abbia accettato consapevolmente e abbia inteso questa esistenza nel contatto diretto con JHWH; quali iniziative abbia intrapreso per giustificarsi o per vergognarsi davanti a se stesso e davanti a JHWH, per questa vicinanza. Essa peraltro ci mostra anche come Israele in questo rapporto con JHWH abbia scoperto se stesso e sotto quale immagine si sia visto, ogni volta che si presentava a JHWH per conversare con lui» (G. von Rad). I salmi conducono questo dialogo con e dinanzi a JHWH recependo spesso le tradizioni raccolte nella *Tôrah* e nei Profeti. Per questo è possibile considerare il salterio come un'appropriazione e un'attualizzazione orante della stessa *Tôrah* e degli stessi Profeti nella preghiera. È questa anche la prospettiva messa in risalto nella cornice del salterio.

In quanto 'risposta', i salmi sono perlopiù testi nei quali un 'io' o un 'noi' parla. Ci sono volte in cui 'io' e 'noi' s'intrecciano addirittura all'interno di un medesimo salmo (per esempio il *Sal* 40). L'esegesi ha discusso spesso se l' 'io' sia un io individuale o collettivo. Oggi sappiamo che si tratta di una distinzione piuttosto moderna: anche quando diceva 'io' il singolo Israelita sapeva di essere legato – proprio di fronte al suo Dio, davanti al quale stava pregando – al 'noi' del popolo di Dio. E, d'altro canto, Israele sapeva di costituire, davanti al 'tu' del suo Dio, una comunità la cui vita era al contempo indivisibile e vulnerabile, come quella di un 'io'. Del resto, il confronto dei salmi di Israele con quelli dell'ambiente circostante ci mostra un dato importante: le preghiere in prima persona plurale sono un dato specifico di Israele.

3.3 LODE DEL DIO D'ISRAELE

La designazione di 'libro delle lodi' (vedi sopra) e le formule dossologiche come griglia compositiva fondamentale (vedi sopra) sottolineano quanto segue: i salmi sono *nel complesso una lode del Dio d'Israele*. Questa visione sorprende a prima vista: resta vero infatti che la maggior parte dei salmi non è di lode, bensì di supplica. Ma a uno sguardo più accurato è proprio questa designazione complessiva a dischiudere il significato teologico del libro dei *Salmi*. Non importa come e da chi un salmo sia recitato e quale sia il suo contenuto, se di lode o di supplica, perché le parole e le frasi si radicano sempre nella realtà di Dio, nel fatto che EGLI è e sarà sempre presente in mezzo al suo popolo. Il fatto che il Dio JHWH non è l'idolo di un aldilà (filosofico o matematico) vuoto, bensì un Dio vivente, un Dio interpellabile, che ascolta e si lascia provocare, al quale l'uomo può svelare il proprio cuore, al quale si può dire tutto (senza timore di malintesi e di sanzioni), che addirittura «si pente» (cfr. *Es* 32,14) – è questa la posizione fondamentale da cui scaturiscono i salmi e che essi a loro volta propongono perché sia adottata e praticata. «Che il salterio [...], nonostante i suoi numerosi salmi di lamentazione, sia una lode di Dio elevata a dimensione superiore, poggia sul fatto che la 'lode di Dio' è una forma fondamentale di teologia e, secondo la concezione anticotestamentaria, è persino la qualifica specifica dell'essere umano. Poiché nella lode di Dio si relativizzano il potere e la pretesa auto-assolutizzazione dell'essere umano e nella lode trova espressione ciò che costituisce il nucleo del rapporto uomo-Dio: la dedizione salvifica del Dio misericordioso» (B. JANOWSKI, *Die 'Kleine Biblia'*, in E. ZENGER [ed.], *Der Psalter*, 401). Come i singoli salmi di lamentazione nella loro struttura passano dal lamento alla confessione di fiducia e alla lode di Dio (vedi sopra), così anche il salterio nella sua architettura complessiva (nei primi tre libri prevale la lamentazione, gli ultimi due sono caratterizzati dall'inno e dalla lode) è un movimento dal lamento alla lode di Dio e, in quanto tale, è e resta «una delle testimonianze più forti dell'azione salvifica di Dio nell'Antico Testamento» (B. JANOWSKI, *Die 'Kleine Biblia'*, 402).

3.4 TÓRAH DI DAVIDE

Già in epoca biblica la tradizione ebraica ha attribuito l'intero salterio a Davide come autore. Questo «processo di *davidizzazione* » del salterio (N. Füglistler), iniziato con la menzione, nei titoli (secondari), di Davide come autore di determinati salmi, e proseguito con l'aggiunta di numerosi dati su situazioni concrete della vita di Davide nelle quali erano 'ambientati' di volta in volta i salmi e che alla fine 'innalzò' Davide ad autore di salmi, è una qualificazione teologica del salterio: quello dei *Salmi* è *il libro messianico-regale per eccellenza* . I salmi sono le preghiere della speranza messianica. Finché risuoneranno i salmi 'di Davide', resterà viva la speranza nel 'Davide' destinato a tornare. 'Davide', il poeta compositore e orante dei salmi, è la figura ideale dell'Israele che vive con il suo Dio e dinanzi al suo Dio. Il → *Midhrāš* afferma la stessa cosa con queste parole: «Ogni paragrafo che Davide ha pronunciato nel libro dei *Salmi* , egli lo ha pronunciato in riferimento a se stesso e in riferimento a tutto Israele» (*MidrSal* 24,3). E viceversa resta vero che quando Israele recita i salmi, è come se li recitasse e li cantasse lo stesso Davide (cfr. *MidrSal* 4,1). È importante al riguardo che i dati 'biografici' nei titoli abbiano scelto come tipo dell'Israele che è amato da Dio e ama Dio non il Davide 'eroe' o 'guerriero', bensì il Davide perseguitato, sofferente, peccatore e penitente. Davide nella 'notte', Davide pieno di nostalgia all'aurora, è la figura messianica principale, che diventa presente attraverso i salmi e in essi. In questa biografia mistica di Davide gli oranti dei salmi devono immedesimarsi per ascoltare e pregare con Davide. Così anche Gesù ha pregato i salmi: nella 'sequela' di Davide. Così Israele prega i salmi fino a oggi. E così, a fianco di Israele, nella sequela 'di Davide', anche i cristiani devono pregare i salmi. Con Gesù. Nella speranza dell'avvento del regno di Dio.

3.5 I SALMI COME PREGHIERA CRISTIANA

a) Il fatto che la chiesa cristiana insista nel pregare i 'salmi di Davide' è espressione della sua fedeltà al Gesù orante, che ha pregato i salmi. I vangeli, in particolare la storia della passione, ce lo presentano come l'orante paradigmatico dei salmi, che nella recitazione e meditazione dei salmi di lamentazione e di fiducia tipici della tradizione ebraica

(tra l'altro *Sal* 22; 31; 42–43; 69) ha vissuto la sua vita e il suo morire come un cammino con e verso il Dio di Israele, nutrendo la speranza in quella comunione indistruttibile e salvifica con Dio che trova espressione proprio in questi salmi (cfr. in particolare *Sal* 16). La cristologia neotestamentaria è in ampia misura una 'cristologia dei salmi': un buon terzo di tutte le citazioni del Primo Testamento nel Nuovo Testamento sono riprese dal salterio. Con nessun'altra parte del Primo Testamento i cristiani avevano tanta familiarità, e questo vale tanto per i destinatari degli scritti neotestamentari quanto per i loro autori.

b) La chiesa delle origini ha inteso e difeso il fondamento ebraico posto da Gesù per la preghiera cristiana. Né il NT né la letteratura cristiana del II secolo hanno composto una 'nuova' raccolta cristiana di preghiere e di canti cristiani. Certamente nelle liturgie proto-cristiane e della prima chiesa esisteva la produzione spontanea, carismatica ed entusiastica, di «salmi e inni» (cfr. *1 Cor* 14,15.26; *Col* 3,16; *Ef* 5,19), i quali però non furono raccolti per diventare parte della Bibbia canonica o degli ordinamenti ecclesiastici. E allorquando, chiaramente sotto l'influsso di Marcione, i Marcioniti crearono un nuovo salterio alternativo e trovarono in ciò numerosi imitatori, la chiesa si contrappose a questa composizione poetica di inni eretico-gnostici – non da ultimo perché essi, per immagini e stile, erano profondamente antiebraici e si allontanavano dal testo di preghiera dell'orante (dei salmi) per eccellenza, Gesù. Nel rifiuto degli eretici cristologici, già attorno al 200 a.C., il primo padre della chiesa latina, Tertulliano, si richiama ai salmi di Davide, che egli contrappone agli eretici platoneggianti, come testimonianze bibliche sulla vera umanità di Gesù: «A questo riguardo ci forniscono sostegno anche i salmi, non quelli dell'apostata, eretico e platonico Valentino, bensì i salmi di Davide, santi e universalmente riconosciuti. Davide *ci canta Cristo, e tramite lui Cristo ci canta se stesso*». E all'inizio del III secolo, a coloro che hanno ricchezza e tempo la *Didascalia siriaca* raccomanda di leggere libri: la *Tôrâh*, i vangeli e i salmi di Davide: «Quando senti il bisogno di ricorrere a inni, hai a disposizione i salmi di Davide».

c) I salmi appartengono alle grandi composizioni poetiche della letteratura mondiale. Essi hanno ispirato numerosi poeti. Sono diventati il libro ufficiale e classico di preghiere della chiesa, in particolare nella liturgia delle Ore e come responsori nella liturgia. Alcuni salmi sono tuttora tra le preghiere più amate da ebrei e cristiani. Nondimeno i salmi presentano per alcuni oranti qualche difficoltà. Altri sollevano riserve teologiche contro l'utilizzazione dei salmi 'anticotestamentario-ebrai-

ci' come preghiera cristiana, perché essendo sorti in epoca pre-cristiana non sarebbero propriamente adatti alla liturgia cristiana, il cui centro è l'«evento-Cristo».

Al contrario, occorre precisare: il Dio che opera attraverso Gesù Cristo non è diverso dal Dio testimoniato nel Primo Testamento e nei salmi. La testimonianza a Cristo del Nuovo Testamento ha il suo fondamento nel Primo Testamento (vedi sopra, A.I). E quando si dice che determinati passaggi nei salmi contraddirebbero lo spirito del Nuovo Testamento a motivo della loro animosità, ciò è certamente vero, in quanto i cosiddetti salmi di vendetta e di maledizione hanno un linguaggio per immagini che fa leva sull'emozione e una immediatezza passionale che irrita. Ma qui trovano espressione proprio la sofferenza a causa del male, lo scandalo dell'ingiustizia e la disperazione di gente a cui non resta altro che il grido appassionato rivolto a Dio, là dove propriamente tutto parla contro Dio. Li si dovrebbe meglio chiamare «salmi di zelo» o «salmi di giustizia», poiché essi implorano con estrema intensità il Dio della giustizia affinché egli finalmente torni ad assumere il suo ruolo divino. Così, questi salmi, detto in termini teologici scientifici, sono una teodicea pregata: essi danno ragione a Dio, proprio nel lasciare *a lui* l'ultima parola. Essi affidano *a lui* non soltanto il lamento sul bisogno, ma anche il giudizio su coloro che lo causano. Essi pongono davanti a lui *tutto*, perfino i sentimenti di odio e l'aggressività. Essi prendono sul serio la convinzione biblica fondamentale che nella preghiera si può dire tutto, veramente tutto, quando lo si dice a Dio soltanto.