

RICERCHE STORICO BIBLICHE

SEMESTRALE 1995 GENNAIO-GIUGNO

Sped. in abb. post. 1 Anno VII - pubbl. 50%

Davide: modelli biblici e prospettive messianiche

ATTI DELL'VIII CONVEGNO DI STUDI VETEROTESTAMENTARI
(SEIANO, 13-15 SETTEMBRE 1993)

a cura di

GIAN LUIGI PRATO

Scritti di

Giovanni Bettenzoli
Gabriele Boccaccini
Innocenzo Cardellini
Mario Cimosa
Giovanni Garbini

Roberto Gelio
Elio Jucci
Gian Luigi Prato
Pierfelice Taglicarne
Milka Ventura Avanzinelli

ELIO JUCCI

Davide a Qumran¹

David tu t'éveillais sur ta couche nocturne.
mais la lisse blancheur des filles d'Israël
qui se penchait vers toi, modelée comme une urne,
ne te suffisait point, tu t'adressais au Ciel.
(Francis Jammes)

O David, scholar of the Lord!
Such is thy science, whence reward
And infinite degree;
O strenght, O sweetness, lasting ripe!
God's harp thy symbol, and thy type
The Lion and the bee!

(Christopher Smart)

Anche nei testi qumranici, come in altre fonti del periodo, la figura di Davide suscitò un notevole interesse² e assunse un carattere paradigmatico; con un sviluppo parallelo a quello di altri personaggi biblici.

Tale interesse si orientò in diverse direzioni, alimentando filoni tematici che in parte mostrano sviluppi indipendenti, ma nell'insieme operano sinergicamente alla ricostruzione di una figura ideale del passato, che serve però anche come modello per il presente, e ancora più per il futuro.

I. C'è anzitutto un'attenzione rivolta al personaggio storico: Davide, nel quadro piuttosto tenebroso di infedeltà e tradimenti della storia passata di Israele, si salva o piuttosto viene giustificato, le sue colpe infatti non vengono dimenticate, ma piuttosto gli sono perdonate grazie alla giustizia di fondo delle sue opere: 4Q397-399, la *Seconda Lettera*, 28,³

¹ Desidero dedicare questo articolo alla memoria del prof. Johann Jakob Stamm, i cui corsi di ebraico, accadico e ugaritico ho avuto l'onore di seguire, presso l'università di Berna, in anni ormai lontani, serbandone ancora grato ricordo.

² Cf. M.B. SMITH, «The Theology of the Redaction of the Psalter: Some Observations», in ZAW 104(1992), 408-412 e bibliografia ivi citata.

³ H. EISENMAN-M. WISE, *The Dead Sea Scrolls Uncovered* [abbrev. DSSU], Shaftesbury 1992, 196-200.

RS

alla sua obbedienza e alla sua fede: 1QM XI, 1ss (Davide ripone la sua fiducia nel nome di Dio, non nella spada o nella lancia), o non gli vengono messe in conto perché la legge gli era ignota (CD V, 1-8). Davide avrebbe sacrificato per primo sull'altare costruito in Sion (4Q522).⁴

I frammenti 4Q397-399 sembrano contenere il testo di una «lettera», anzi, secondo Wise e Eisenman che l'hanno pubblicata in *DSSU*,⁵ di una seconda lettera, in quanto lo stesso testo alluderebbe nelle righe 29-30 a un precedente scritto «sulle opere della legge»: «And finally, we (earlier) wrote you (2 sing.) about some of works of the Law». La prima lettera sarebbe costituita dai frammenti 4Q394-398.

In realtà i frammenti, conosciuti anche come 4QMMT, della prima e della seconda lettera risultano scritti dalla stessa mano e potrebbero ben provenire da un unico documento, da un'unica lettera, ma non si può escludere che un unico manoscritto o documento avesse riunito lettere scritte in diverse occasioni. Mentre nel resto della lettera ci si rivolge a degli interlocutori designati con un plurale, nella sezione finale della lettera si passa alla seconda persona singolare. Proprio in questa sezione (rr. 26ss) si invita a ricordare l'esempio dei passati re di Israele e in particolare di Davide.

Secondo L.H. Schiffman,⁶ «The singular address must have been particularly appropriate to one who saw himself as an almost royal figure: Wath we must have here is a letter either actually written or purporting to have been written to a Hasmonean high priest». In questo senso il testo conterrebbe un ammaestramento rivolto direttamente al «sovrano» e basato sull'esempio dei sovrani del passato.

Ma con G. J. Brooke⁷ ritengo difficile identificare solo su questa base l'interlocutore reale o fittizio della lettera. Brooke ritiene che l'esempio dei re venga utilizzato in 4QMMT per «provide examples of how behaviour leads to real blessings and curses, and as such they may form the basis of a exortation for repentance which leads to divine forgiveness».⁸

Lo stesso Brooke elenca diversi modi di utilizzare testi in relazione con i re: «there are texts which use a tradition associated with a king to justify a particular practice». Ad esempio, il fatto che Davide secondo 11QP^a 27,2-11 abbia scritto 364 Salmi per le offerte quotidiane e 52 per quelle del sabato fornirebbe una giustificazione per la pratica del calen-

dario solare. Quindi vi sono testi che «democratize what happened to or was required of a king»: un esempio positivo sarebbe offerto da *Sapienza*, un esempio negativo, sul quale torneremo, dal *Documento di Damasco*, che condannando il comportamento matrimoniale di Davide intende dare un ammaestramento generale. Infine «some texts use a figure of the king as a legale arbiter or halakhic model». Sarebbe il caso di 11QT^a LVIII,11-15, che sia pure senza citare direttamente qualche evento passato prende a modello della legge sul bottino i testi di Nm 31,27ss e di 1Sam 30,24 s., 1Sam 8,15 combinando così le prescrizioni legali con l'esempio del comportamento di Davide.⁹

Sempre nel *Rotolo del Tempio* si può pensare, come suggerisce Delcor¹⁰ che Davide sia stato preso a modello nell'uso oracolare degli Urim e Tumim prima di entrare in guerra. Infatti Davide è l'ultimo re del quale si ricordi il ricorso a questa pratica (1Sam 14,38-42).

Tornando al testo della lettera, alle righe 26-29 leggiamo: «Remember the Kings of Israel, and understand their works. Whoever of them feared the Law was saved from sufferings; when they sought the Law, then their sins were forgiven them. Remember David. He was a man of Pious works (*ish hsdm*) and he; also, was saved from many sufferings and forgiven».¹¹

L'osservanza della legge ha salvato i re pii dalla sofferenza connessa con le maledizioni, e le sue pie azioni hanno ottenuto il perdono di Davide, conformemente alle promesse della legge:

«[... Once again,¹⁶ it is written in the Book] of Moses and in [the words of Prophe]ts that [blessin]gs and curses] will cam[e upon you...²¹ the ble]ssin]gs that] cam[e upon it (Israel) in [his d]ays [and] in the days of Solomon the son of David, as well as the curses²² [that] came upon Israel from the d]ays of Jer]oboam the son of Nebat until the exi]t of Jerusalem and Zedekiah the king of Jud[ah]».¹²

Proprio il riconoscimento della realizzazione delle promesse diviene determinante per il comportamento dell'attuale generazione.

«And we recognize that some of blessings and curses have come,²⁴ those written in the Bo]ok of Mo]ses; therefore this is the End of Days, when (those) in Isra[e]l are to return²⁵ to the La[w of God with all their heart,] never to turn bac[k] (again)».¹³

Risulta chiaro da queste parole che l'esempio dei re del passato è valido per tutto Israele e non va solo considerato come modello per i presenti o futuri governanti (chiunque sia il destinatario della lettera).¹⁴

⁴ Cf. É. PUECH, «La pierre de Sion et l'autel des holocaustes d'après un manuscrit hébreu de la grotte 4 (4Q522)», in *RB* 99(1992), 676-696.

⁵ *DSSU*, 196-198.

⁶ L.H. SCHIFFMAN, «The New Alakhic Letter (4QMMT) and the Origins of the Dead Sea Sect», in *The Qumran Chronicle* 1(1990), 47-48, citato da G.J. BROOKE, «The Significance of the Kings in 4QMMT», in *Qumran Cave IV and MMT. Special Report*, Ed. Z.J. Kapera (= *The Qumran Chronicle* 1990/1991, n. 2/3), 109-113 (110).

⁷ G.J. BROOKE, «The Significance of the Kings in 4QMMT», in *Qumran Cave IV and MMT. Special Report*, Ed. Z.J. Kapera (= *The Qumran Chronicle* 1990/1991, n. 2/3), 109-113 (110).

⁸ BROOKE, «The Significance of the Kings in 4QMMT», 110.

⁹ Brooke ricorda anche l'esempio di Mc 2,25-26 che cita Davide e il pane della presenza.

¹⁰ Cf. E. JUCCI, «Rotolo del Tempio», in L. MORALDI, a cura di, *I manoscritti di, Qumrân*, Torino 1986, 733-811, (800s); M. DELCOR, «Le statut du roi d'après le Rouleau du Temple», in *Henoch* 3(1981), 47-68, (63).

¹¹ EISENMAN-WISE, *DSSU*, 200.

¹² EISENMAN-WISE, *DSSU*, 199s.

¹³ EISENMAN-WISE, *DSSU*, 200.

¹⁴ La collocazione cronologica e l'attribuzione di 4QMMT è naturalmente controversa come del resto capita a quasi tutti i testi. Se c'è qualcuno che vi vede uno scritto del

Sulla giustizia, sulla pietà di Davide ritorna un brano della *Regola della guerra* (1QM XI,1ss):

«... tua (di Dio) è la guerra ed è per mezzo della forza della tua mano che i loro corpi sono stati schiacciati e nessuno li seppellisce. Golia il Gattita, uomo valoroso, tu l'hai consegnato in mano del tuo servo David il quale aveva posto la sua fiducia (ebr. = *ki batah*; cf. Davide *ish hsdm* in 4QMMT) nel tuo grande nome, non nella spada e nella lancia. Tua, infatti è la guerra! Egli ha pure umiliato mille volte per mezzo della mano dei nostri re in virtù della tua misericordia, non in virtù delle nostre azioni, con le quali abbiamo compiuto il male, né in virtù dei delitti da noi commessi. Tua è la guerra e la potenza viene da te, non da noi. Non è la nostra forza né il potere delle nostre mani che agirono valorosamente».¹⁵

Il testo precedente (4QMMT) nel contesto di una lettera halakhica, centrata sulla corretta osservanza dei precetti della legge, sottolineava naturalmente l'obbedienza, l'attiva realizzazione dei precetti con azioni giuste, conformi alla legge. In questo passo invece, un inno di lode a Dio per il suo intervento nella storia, come Dio della Guerra, si sottolinea il fiducioso abbandono del giusto al potente intervento divino. È Dio che consegna Golia in mano del suo servo Davide. La vera arma di Davide non è una spada né una lancia, ma è la sua fiducia nel «grande nome» di Dio. Egli è il servo di Dio, che resta protagonista della storia.

Nella linea successiva, grazie alla struttura della frase, Davide emerge maggiormente: è lui che ha umiliato tante volte i filistei, ma di nuovo la precisazione «in virtù del tuo santo nome» riconduce il vero merito delle vittorie a Dio.

La riga successiva esplicita l'idea che era stata esemplificata con le azioni di Davide, ora accomunato agli altri re: è la misericordia divina che ha salvato Israele, non le azioni degli uomini, che anzi hanno compiuto il male (*be'avur rahameka kema asenu* = in virtù della tua misericordia, non in virtù delle nostre azioni). Di nuovo il comportamento di Davide non resta modello esclusivo per i re presenti o futuri ma diviene esemplare per tutti i figli di Israele.

Alle gesta di Davide e in particolare al suo scontro con i filistei e con Golia ci riconducono anche le ultime righe del *Rotolo dei Salmi* (11QPs^a), XXVIII,11-12: «Inizio delle gesta di David, dopo che lo unse il profeta di Elohim. Allora vidi un Filisteo che pronunciava sfide dalle file dei filistei».

Purtroppo, data la conclusione lacunosa del rotolo, non possiamo dire se queste righe, separate da una riga vuota dalla conclusione del Sal

Maestro di Giustizia e lo colloca nel periodo immediatamente precedente alla separazione della comunità di Qumran, altri risalgono più indietro nella fase pre- proto-qumranica del movimento, cf. E. JUCCI, «Qumran e dintorni. Breve rassegna di studi qumranici», in *RivB* 40(1992), 467-477 (472s).

¹⁵ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrān*, 311s.

151 (XXVIII, 1-10), rappresentino l'inizio di un nuovo salmo, o — considerando anche che la colonna successiva è rimasta in bianco — intendano rappresentare, con l'immagine di un Davide liberatore di Israele, la conclusione di tutto il salterio, come preferisce pensare Moraldi: «ritengo che si tratti della conclusione del salmo e di tutto il salterio e questo può giustificare la divisione seguita dallo scriba».¹⁶

Mi pare comunque significativo che il rotolo si concluda con una serie di brani dedicati o connessi con la figura di Davide: la composizione in prosa 11QPS^a DavComp (col. XXVII), preceduta da una citazione dell'oracolo di Davide (2Sam 23,7) e seguita da una citazione del Sal 140,1-5; il Sal 151 (col. XXVIII) e appunto queste righe relative allo scontro con i filistei. Questo complesso connette alla celebrazione di Davide una evidente connotazione messianica, e nel suo insieme sembra toccare tutti gli aspetti più importanti della sua personalità, non ultimo per importanza quello guerriero.

Un'ultima presentazione delle gesta di Davide si ha forse nel testo denominato con qualche esitazione dal suo editore, M. Baillet,¹⁷ *Apocrifo di Davide*, conservato nei manoscritti 2Q22 e 4Q373 (originalmente numerato 4Q379).

Ne presento qui la traduzione e ricostruzione di Eileen Schuller:¹⁸
«¹]their... [] and he ² all his servants with Og. [³cubits and a half (was) his height and two [cubits his width... a spear like a cedar. ⁴ a shield like a tower. The one who is light of foot ⁵ the one who removes them. At seven stades (I) did not stand [⁶ and I did not it again; but YHWH our God crushed him: with edge of [the sword I smote him⁷ I arranged deadly slings with bows and not ⁸For [w]ar [to capture fortified cities and to terrify ⁹[...and now».¹⁹

L'insieme del testo con la sua ovvia presentazione dello scontro con un gigante (l. 3), la presentazione del vincitore che con la fionda non deve ripetere il lancio, perché è Dio che colpisce il nemico; il vincitore che finisce il nemico con la sua spada, la finale citazione delle vittoriose conquiste di città può ben convenire a una descrizione dello scontro di Davide con Golia e alla successiva conquista delle città dei filistei. Ma lo stesso editore, Baillet, notava la difficoltà di inserire in tale contesto il nome

¹⁶ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrān*, 494.

¹⁷ M. BAILLET-J.T. MILIK-R. DE VAUX, a cura di, *Discoveries in The Judean Desert of Jordan III. Les «Petites Grottes» de Qumran [= DJD 3]*, Oxford 1962, 81-82.

¹⁸ E. SCHULLER, «A preliminary Study of 4Q373 and Some related (?) Fragments», in J. TREBOLLE BARRERA-L. VEGAS MONTANER, a cura di, *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls, Madrid 18-21 March 1991*, 2 voll., Leiden-Madrid 1992, II, 515-530.

¹⁹ BAILLET, *DJD 3*, 81-82, traduce le linee 6-9: «et je n'ai pas eu à recommencer, car Yahvé notre Dieu l'avait brisé au fil de l'épée... et je fis les frondes meurtrières ainsi que les arcs, et... pas [... car ... ba]taille pour s'emparer des villes fortifiées et pour épouvanter [... et] maintenant».

di Og (l. 2), proponendo pertanto che il nome del gigante comparisse solo come termine di confronto.

S. Talmon²⁰ in uno studio del 1966, recentemente (1989) tradotto in inglese in una raccolta di suoi scritti, ipotizzava come identificazione alternativa la descrizione dello scontro tra Mosè e Og. La questione è stata nuovamente affrontata da Eileen Schuller,²¹ in una ben documentata comunicazione tenuta al congresso di Madrid (marzo 1991), che pur presentando gli argomenti a favore delle due possibili identificazioni, opta, col peso di una più ampia argomentazione per la soluzione proposta a suo tempo da Baillet. In particolare la precisazione del mezzo cubito nell'altezza del gigante trova un confronto nei testi biblici solo con il personaggio di Golia, l'uso della fionda è comunemente associato alla figura di Davide, mentre non si ritrova nelle descrizioni di Mosè. La ricorrenza di altre espressioni sembra confortare questa ipotesi. Lo stesso passaggio dal duello col gigante al confronto con il resto dei nemici e la conquista delle loro città si ritrova nel passo già citato dalla *Regola della Guerra* (1QM XI,3), e in Sir 47,7.

Ma forse è decisivo il fatto che «la victoire de David sur Goliath est une preuve typique de la puissance de Dieu»,²² «The David-Goliath battle provided a paradigm for the struggle of the weak against the strong (as in 1Mac 4:30)»,²³ e questo modello ha suscitato un certo interesse nel periodo del secondo tempio, come mostrano i testi di 1Mac 4,30; 1QM XI,1-2; 11QPs^a XXVIII, 13-14; Sir 47,1-6: *Antichità Bibliche* 61,1-9 (e la ripresa di 1Sam 17 come modello in *Giuseppe e Aseneth* 27,1-5). Questo stesso testo si trova a Qumran in almeno tre manoscritti 2Q22, 4Q373, 4Q372, che contengono differenti combinazioni di testi. Data la parziale sovrapposizione di 4Q371 con 4Q372 si potrebbe ipotizzare che anche questo manoscritto contenesse il nostro testo. E. Schuller non esclude infine la possibilità che il nostro testo rappresenti la continuazione del salmo con il quale si conclude il *Rotolo dei Salmi*, 11QPs^a XXVIII,13-14.

A questo punto la sua osservazione che il salmo non contiene nulla di tipicamente qumranico né a livello di vocabolario, né a livello teologico, e che quindi va considerato non qumranico, mi pare meno rilevante della sua stessa cospicua presenza a Qumran. Tanto più che la sua tematica è stata fatta propria in testi come la *Regola della Guerra* che, sia pure con una loro preistoria, hanno ricevuto proprio nella comunità di Qumran il loro attuale aspetto. Lo scontro di Davide con Golia poteva essere assunto dai membri della comunità come modello dello scontro del loro gruppo con le soverchianti forze degli avversari, ma ancora più — alla lu-

ce del probabile significato messianico del personaggio di Davide — dello scontro della fine dei giorni, quella fine dei giorni tanto insistentemente ricordata nella sezione finale di 4QMMT: «And we recognize that some of the blessings and curses have come, those written in the Book of Moses; therefore this is the end of Days, when (those) in Israel are to return to the La[w of God with all their heart, never to turn back (again)» (*Seconda Lettera*, 23-25),²⁴ quello scontro finale accuratamente preparato nella *Regola della Guerra*.

Un altro episodio della vita di Davide viene ricordato nel *Documento di Damasco* (CD V 1-6):

«Sul principe sta scritto: “Non dovrà moltiplicare le sue donne”. Davide non aveva letto nel libro sigillato della legge³ che si trovava nell'arca; non essendo stato aperto, in Israele, dal giorno in cui morirono Eleazaro,⁴ Giosuè e gli anziani, quando si iniziò a servire le Astarot; esso rimase celato⁵ (e non) fu manifestato fino all'avvento di Sadoc; così le opere di Davide salirono (a Dio), a eccezione del sangue di Uria,⁶ e Dio glielie condonò».²⁵

In questo caso Davide viene almeno parzialmente assunto come modello negativo. Contrariamente a quanto comandato nella «legge» ha preso più di una moglie. Si dovrà però osservare che questo comandamento non compare nella Torah, bensì nel *Rotolo del Tempio*. Si allude dunque o a una interpretazione alakhica della Torah, a una particolare tradizione ermeneutica o a un testo del Pentateuco diverso da quello conservatoci, o alla Torah che ci viene testimoniata negli scritti della comunità, forse allo stesso *Rotolo del Tempio*.²⁶ Ma Davide stesso, non poteva rispettare la Legge perché non la conosceva. La Legge infatti era rimasta sigillata nell'arca dal tempo di Eleazaro, di Giosuè e degli anziani fino al tempo di Sadoc. L'idea che la Legge era rimasta sigillata e nascosta per un certo periodo di tempo non compare altrove, e questo testo ha suscitato differenti interpretazioni. Ben Zion Wacholder²⁷ vede in questo Sadoc il fondatore della comunità essena, e nella legge dissigillata il *Rotolo del Tempio*, ipotizzando dunque un lungo periodo di eclissi della Legge, determinato dalla sua perdita. Questo si può accordare con alcune affermazioni dei manoscritti di Qumran che vedono nel passato una interminabile storia di apostasia. Tuttavia ci sono altre spiegazioni per la condotta peccaminosa, e la dottrina dei due spiriti ne fornisce una chiave

²⁰ S. TALMON, «Extra-Canonical Hebrew Psalms From Qumran – Psalm 151», in *The World of Qumran from Within*, Jerusalem-Leiden 1989. Originariamente pubblicato in *Tarbiz* 35(1966), 214-234.

²¹ SCHULLER, «A preliminary Study of 4Q373».

²² BAILLET, *DJD* 3, 81.

²³ SCHULLER, «A preliminary Study of 4Q373», 516.

²⁴ *DSSU*, 200.

²⁵ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrān*, 236.

²⁶ Ciò ci riconduce al tema del convegno tenuto a Prato nel 1989 su «Pentateuco come Torah. Storiografia e normativa religiosa nell'Israele antico» i cui atti furono pubblicati in *RSB III* (1991)1. In quell'occasione A. Vivian tenne una relazione proprio su «Il concetto di Legge nel “Rotolo del Tempio” (11Q Temple Scroll)», 97-114.

²⁷ B.Z. WACHOLDER, «The “Sealed” Torah versus the “Revealed” Torah: An Exegesis of Damascus Covenant V,1-6 and Jeremiah 32,10-14», in *RQum*, 12(1986) 47, 351-368.

ermeneutica, come del resto un'altra spiegazione è data dalla necessità di una corretta interpretazione della Legge, affidata a personaggi ispirati, come il Maestro di Giustizia. Ritengo dunque che si debba qui trovare un'allusione al Sadoc sacerdote di Davide, e una particolare interpretazione dei fatti narrati in 1Cr 15,11.²⁸

Questo racconto può avere svolto più di una funzione: se da un lato può avere servito come modello per l'idea di una riscoperta della Legge, analoga alla riscoperta della Legge che avveniva nella comunità attraverso lo studio, l'interpretazione e la rivelazione, d'altra parte serviva a riaffermare che l'interpretazione che di questa Legge veniva data a Qumran, oppure che il testo che vi veniva conservato era proprio quello originale. Infine si salvava la fruibilità della figura di Davide come modello di re giusto, affiancato tra l'altro proprio da un sacerdote, Sadoc, che ha il merito di dissigliare la Legge e che è il capostipite di una delle famiglie sacerdotali più importanti. E almeno in alcuni testi qumranici proprio il termine *bene Sadoc* assume un particolare rilievo.²⁹ Dunque il testo può forse venire letto anche sullo sfondo delle polemiche tra le diverse famiglie sacerdotali.³⁰

II. Un secondo aspetto di Davide viene sottolineato in modo esemplare in 11QP^s^aDavComp XXVII 1-10:

«David figlio di Jesse era un sapiente, era una luce come la luce del sole, un letterato sottile e perfetto in tutte le sue vie davanti a Dio e agli uomini: e Jahweh gli diede uno spirito sottile e illuminato».³¹

Segue l'elenco delle sue composizioni che egli «dettò con il dono profetico che gli era stato dato dal cospetto dell'Altissimo». Tale qualità di profeta gli viene implicitamente riconosciuta anche nei *pescharim* che interpretano i Salmi come profezie, cf. anche 4Q177 Catena «A».³²

«Scrisse: salmi tremila seicento; canti da cantare davanti all'altare per l'olocausto perpetuo in ogni giorno, per tutti i giorni dell'anno, trecentosessantaquattro; per l'offerta delle nuove lune e per tutti i giorni delle assemblee e per il giorno dell'espiazione, trenta canti; tutti i canti da lui dettati sono, così, quattrocentoquarantasei; e i canti da accompagnare con strumenti per gli afflitti, quattro. Il totale è quattromilacinquanta».³³

²⁸ Cf. E. JUCCI, «Interpretazione e storia nei pescharim qumranici», in *BbbOr* XXIX (1987)154, 163-165.

²⁹ Sui *bene Sadoc* cf. P.R. DAVIES, *Behind the Essenes. History and Ideology in the Dead Sea Scrolls*, Atlanta 1987, 51-72.

³⁰ Cf. le prudenti conclusioni di DAVIES, *Behind the Essenes*, 71s.

³¹ MORALDI, a cura di, *I manoscritti Qumrân*, 489ss.

³² Vedi. J.L. KUGEL, «Topics in the History of the Spirituality of the Psalms», in A. GREEN, a cura di, *Jewish Spirituality*, London 1989, 113-144, spec. 134-136.

³³ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 489-490.

Questo testo sembra essere ispirato da un lato da 2Sam 23,1-7, che contiene le ultime parole di Davide — e del resto il nostro passo è immediatamente preceduto dalla citazione di 2Sam 23,7 —, di cui si riprende rinforzandola la similitudine del sole (cf. XXVIII, 1 con 2Sam 23,4), d'altro lato da 1Re 5,9-14:

«Dio concesse a Salomone saggezza e intelligenza molto grandi e una mente vasta come la sabbia che è sulla spiaggia del mare. La saggezza di Salomone superò la saggezza di tutti gli orientali e tutta la saggezza dell'Egitto. Egli fu veramente più saggio di tutti, più di Etan l'Ezrachita, di Eman, di Calcol e di Darda, figli di Macol. Il suo nome divenne noto fra tutti i popoli limitrofi. Salomone pronunziò tremila proverbi, le sue poesie furono millecinque. Parlò di piante, dal cedro del Libano all'issopo che sbuca dal muro; parlò di quadrupedi, di uccelli, di rettili e di pesci. Da tutte le nazioni venivano per ascoltare la saggezza di Salomone; venivano anche i re dei paesi ove si era sparsa la fama della sua saggezza».³⁴

Si noterà che il numero dei canti attribuiti a Salomone è di mille e cinque secondo il TM, ma 5000 secondo la LXX. È Puech³⁵ suggerisce che entrambe le letture siano frutto di un errore di trasmissione del numero originale, che sarebbe stato mille e cinquanta. Il totale di 3000 + 1050 ci ricondurrebbe allo stesso totale delle composizioni di Davide fornito dal testo di Qumran. Avremmo dunque la testimonianza di una tradizione che intendeva equiparare Davide a Salomone, attribuendo ad entrambi lo stesso numero di composizioni. Si noterà inoltre l'insistenza sulla sapienza di entrambi i personaggi, anche se nel caso di Davide si sottolinea l'origine divina di tale sapienza.

Come rileva giustamente W.H. Brownlee,³⁶ i numeri delle composizioni attribuite a Davide sono in chiara relazione con il calendario, e in particolare con il calendario solare seguito a Qumran. Trecentosessantaquattro canti corrisponde evidentemente al numero dei giorni dell'anno. Cinquantadue canti per il sabato corrisponde al numero dei sabati nel calendario di *Giubilei*. Il numero di tremilaseicento salmi può essere spiegato calcolando dieci salmi per ognuno dei trecentosessanta giorni dell'anno esclusi i quattro giorni intercalari. Restano i quattro «canti da accompagnare con strumenti per gli afflitti». Brownlee suggerisce che il termine *peguim* (afflitti, toccati) possa indicare i quattro giorni intercalari, i giorni che toccano i confini tra le diverse stagioni. Se poi questi giorni fossero stati anche considerati infausti, questa interpretazione potrebbe accoppiarsi a quella più consueta che vede negli afflitti persone che siano state colpite da spiriti maligni. In quanto proprio in questi giorni vi

³⁴ Seguo la traduzione di *La Sacra Bibbia*, della CEI.

³⁵ È PUECH, «Les deux derniers psaumes davidiques du rituel d'exorcisme, 11QP^s^a IV 4-V 14», in D. DIMANT - U. RAPPAPORT, *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research*, Leiden 1992, 64-89.

³⁶ W.H. BROWNLEE, «The Significance of "David's Compositions"», in *RQum* 5(1966), 569-574.

sarebbero maggiori rischi di un contatto con essi. Quest'ultima interpretazione, d'altra parte, è favorita anche dal possibile e verosimile riferimento al fatto che Davide suonava per calmare Saul, appunto afflitto da uno spirito maligno.³⁷ Su di ciò torneremo oltre.

Brownlee osserva anche che la descrizione di Davide non solo come profeta ma anche come figura sapienziale si accorda con la rappresentazione del messia davidico in Is 11,1-2:

«Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici. Su di lui si poserà lo spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di fermezza, spirito di conoscenza e di timore del Signore».³⁸

Con questa immagine di Davide concorda anche il testo 11QPS^a Col XXI (11QPS^a Sirach): in questa versione qumranica del poema sapienziale, ripreso anche nel c. 51 del Siracide, il protagonista deve essere verosimilmente identificato con Davide, che nelle intenzioni di chi aveva composto questo rotolo era sicuramente considerato l'autore dell'intera raccolta.³⁹ Si osserverà che nella prima linea di questa composizione «Io ero giovane prima di errare»⁴⁰ si può forse vedere un'allusione a quello stesso peccato di Davide cui allude il *Documento di Damasco* V, 5-6. Inoltre l'insieme della composizione, con la sua insistenza sulla ricerca della sapienza, richiama la descrizione della ricerca della sapienza da parte di Salomone,⁴¹ confermando la tendenza già rilevata ad assimilare le due figure.

È. Puech⁴² ha recentemente proposto l'identificazione dei «canti da accompagnare con strumenti per gli afflitti (*peguim* posseduti), quattro» (r. 9) con il rituale di esorcismi 11QPSAp^a. Se la sua interpretazione è corretta, emerge con maggiore forza un altro aspetto di Davide, quello di esorcista. Il rotolo contiene quattro salmi davidici di cui l'ultimo rappresenta una versione con numerose varianti del Sal 91 (90 della LXX), che nella tradizione rabbinica⁴³ è noto come *shir shel pegaim* mentre del primo salmo restano solo pochi frammenti. Puech sostiene che «Ces poèmes concernent directement des exorcismes pur des possédés ou des pré-

³⁷ 1Sam 16,23.

³⁸ Seguo la traduzione di *La Sacra Bibbia*, della CEI. Si noterà che questo testo è stato certamente al centro dell'attenzione degli autori dei nostri rotoli, come dimostra anche la sua citazione in 4Q285, cf. sotto nota 64, e il commento di cui è oggetto nel *Peshet su Isaia* (4Q161, fram. 8-10, cf. MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 530-531).

³⁹ J.A. SANDERS, *The Dead Sea Psalm Scroll*, Itacha - New York 1967, 112-117; MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 482-483.

⁴⁰ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 482-483.

⁴¹ Sap 7,7-12; 8,2-4,9, vedi il commento di A. DUPONT-SOMMER, in *La Bible. Ecrits intertestamentaires*, Paris 1987, 318-322.

⁴² PUECH, «Les deux derniers psaumes»; ID., «11QPSAp^a: Un rituel d'exorcismes. Essai de reconstruction», in *RQum* 14(1990)55, 377-407.

⁴³ B. NITZAN, «Hymns from Qumran - 4Q510-4Q511», in DIMANT-RAPPAPORT, a cura di, *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research*, 53-63 (54).

ventions de possessions démoniaques comme le soulignent le contenu et l'usage dans les liturgies juives et chrétiennes du Psaume 91 qui clot le rouleau».⁴⁴ «L'aspect imprécatoire et incantatoire du rouleau ne fait aucun doute. Il n'est pas impossible que le petit rouleau ait été utilisée comme amulette à valeur apotropaique pour celui qui le portait».⁴⁵ L'identificazione con i quattro canti citati nella Composizione davidica non sembrerebbe incontrare troppe difficoltà.

Puech nota che l'utilizzazione del tetragramma, presente nello stesso titolo del terzo salmo (col. IV,4: «di David. In [relazione alle parole d'inca]ntesimo in nome di JHWH»), specialmente in testi di carattere magico non può essere una seria obiezione contro l'attribuzione qumranica della composizione, in quanto l'invocazione del nome di JHWH è essenziale per l'efficacia di questi testi. Osserva poi che se anche i tre canti dovessero essere considerati pre-qumranici non li si può datare troppo lontano dal periodo qumranico; essi infatti mostrano una forte parentela teologica con i testi qumranici, con la tipica opposizione a livello cosmico e individuale tra luce-tenebre e tra i relativi angeli, Michele-Raffaele e Belial-Mastema.⁴⁶

Dunque Puech opta per un'attribuzione all'ambiente assideo che, a suo parere, precede il movimento qumranico. Una preferenza per l'ipotesi di un'origine pre-qumranica dei salmi può essere favorita anche dal confronto con le analoghe composizioni di 4Q510-511 (di cui parleremo successivamente).

Nel secondo salmo, sicuramente davidico, come appare nella titolazione, si noterà la presenza del nome di Salomone nella seconda linea. Purtroppo in un contesto lacunoso. Le virtù magiche di Salomone⁴⁷ erano ben note nel mondo giudaico come i testi ci testimoniano almeno dal II sec. a.C. in poi: LXX 1Re 4,8-19; GIUSEPPE FLAVIO, *Ant.* 8,45-47; Sap 7,20; LAB 60,3, cf. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* 85, 2-31. Un fondamento di questa tradizione si ha forse in 1Re 5,9-14 e 2Cr 6,28ss e anzi la sua fama in tale campo crebbe sempre di più, con l'uso del suo nome in amuleti, sigilli, anelli, papiri magici. In confronto, l'attività di Davide nel campo della magia o delle pratiche esorcistiche sembra molto ridotta: un salmo esorcistico gli viene attribuito in LAB 60,1-3.

Se c'è stato un momento in cui le due figure vengono equiparate, come testimonia l'attribuzione a entrambi di uno stesso numero di composizioni e l'iscrizione di analoghe caratteristiche nella *Composizione davidica*, e forse nell'ambiente qumranico si cercò di scalzare il primato di Salomone, in seguito Salomone dominò incontrastato in questo campo.

⁴⁴ PUECH, «Les deux derniers psaumes», 78.

⁴⁵ PUECH, «Les deux derniers psaumes», 81.

⁴⁶ PUECH, «Les deux derniers psaumes», 81.

⁴⁷ PUECH, «11QPSAp^a: Un rituel d'Exorcismes», 389ss; S.T. CARROLLI, «The Apocalypse of Adam and the pre-Christian Gnosticism», in *VigChr* 44(1990), 263-279.

Non è improbabile che la sua qualità di figlio di Davide abbia giocato un ruolo in tale attribuzione. Come afferma Puech: «Le roi messie, fils de David, devait opérer le salut du peuple et donc nécessairement des guérisons de toutes sortes».⁴⁸ E non sembra casuale che in Mt 12,23 dopo la guarigione di un indemoniato da parte di Gesù, la gente si domandi: «Che non sia questi il Figlio di Davide?».

Dunque l'insistenza sulle qualità esorcistiche di Davide nella composizione davidica e la conservazione dei salmi contro i possessi a lui attribuiti si può inquadrare in una descrizione di Davide come modello regale-messianico, preferito a Qumran a quello di Salomone.

Ho già citato il testo 4Q510-4Q511, anche questo testo rappresenta indubbiamente una collezione di esorcismi, di testi da recitare come protezione contro gli spiriti maligni. Ma a differenza dei testi di 11QPsAp^a non sono attribuiti a Davide ma al *Maskil*, al saggio. Come già osservava l'editore M. Baillet⁴⁹ non sembra dunque verosimile che gli esseni li identificassero con i quattro salmi attribuiti a Davide. D'altra parte la presenza in essi del termine *pugaim/pegaim* per indicare persone afflitte dai demoni toglie ogni dubbio sul senso del termine nella *Composizione davidica*. Inoltre si noterà con Puech e con Nitzan che questi testi hanno una più forte coloritura esseno-qumranica. Nitzan ne rileva la peculiarità nel confronto con analoghe composizioni testimoniate nelle fonti rabbiniche.

In particolare Nitzan⁵⁰ osserva che il *maskil* allontana gli spiriti maligni solo temporaneamente, mentre gli esorcismi trasmessi nella tradizione rabbinica mirano a una liberazione definitiva. Esistono sullo sfondo due diverse concezioni dell'attività degli spiriti maligni: nell'una, testimoniata in *Numeri Rabba* 12, la loro attività fu proibita dal giorno in cui Mosè completò il tabernacolo, se non in casi eccezionali, e temporanei; nell'altra la loro attività è permessa fino al giorno del giudizio escatologico, nel quale anche gli spiriti maligni saranno definitivamente distrutti. Nel frattempo non ci si può opporre alla volontà di Dio, che ha assegnato a Belial e alle sue schiere un potere su questo mondo. Tuttavia il saggio, può in qualche modo anticipare almeno temporaneamente la loro sconfitta. Mi sembra dunque di potere vedere in questa attività il senso di un'anticipazione delle realtà escatologiche, un'altra testimonianza di quella tensione fra l'attesa della definitiva realizzazione delle promesse divine e la coscienza che nella comunità dei giusti esse trovano già una parziale realizzazione. Il saggio riprende l'attività esorcistica di Davide, modello del futuro messia regale e anticipa nella comunità l'azione del suo atteso discendente.

⁴⁸ PUECH, «11QPsAp^a: Un rituel d'exorcismes», 399.

⁴⁹ M. BAILLET, a cura di, *Discoveries in The Judean Desert 7. Qumran Grotte 4* [= DJD VII], Oxford 1982, 215.

⁵⁰ NITZAN, «Hymns from Qumran - 4Q510-4Q511».

Anche nel Sal 151 (11QPs^a XXVIII,1ss) Davide appare come cantore della gloria di Dio, ma qui si sottolinea contemporaneamente la sua elezione da parte di Dio e il suo ruolo di guida del popolo/gregge. La conclusione di questo rotolo XXVIII,11-12 si riallaccia significativamente alla tematica di 1QM XI,1ss (il suo scontro con Golia).

«¹ Alleluia di David, figlio di Iesse. Ero il più piccolo dei miei fratelli e il più giovane dei figli di mio padre, egli mi stabilì ²pastore del suo gregge e capo dei suoi capretti. Le mie mani fecero uno zufolo e le mie dita una chitarra, ³e resi gloria a Jahweh. Nel mio animo pensai: Le montagne non gli (mi?) rendono testimonianza ⁴e le colline non lo (mi?) proclamano. Gli alberi trasportarono in alto le mie parole e il gregge le mie opere! ⁵Chi, infatti, proclamerà e chi racconterà, chi narrerà le mie opere? (vers. alternativa: Chi può proclamare e chi può raccontare, chi può narrare le opere del Signore?) Il padrone dell'universo ha visto il Dio ⁶dell'universo, proprio lui, ha ascoltato, proprio lui ha udito! Ha mandato il suo profeta per ungermi, Samuele⁷ per farmi grande: incontro a lui uscirono i miei fratelli, belli nell'incedere e belli d'aspetto, alta la loro statura, ⁸bella la loro capigliatura. Non li scelse Jahweh Elohim, ma ha mandato a prendermi ⁹di dietro al gregge e mi unse con l'olio santo, mi ha stabilito preposto sul suo popolo e capo tra i figli¹⁰ del suo patto».⁵¹

In questo salmo, che è certamente di origine pre-qumranica, ma che a Qumran fu verosimilmente copiato e adattato,⁵² Davide assume alcune delle caratteristiche proprie dell'immagine di Orfeo, come nota Moraldi: «non v'è dubbio che l'immagine di un uomo che al seguito del suo gregge, in mezzo alla natura, canta accompagnandosi con la lira non si riscontra mai nell'Antico Testamento, richiama la figura di Orfeo e può ben tradire il suo influsso».⁵³ Gli studiosi si sono schierati a favore o contro questa ipotesi, basandosi sulle diverse possibilità di lettura di alcuni passi⁵⁴ e sul presunto antiellenismo degli esseni. Ma tenuto conto della verosimile origine extra-qumranica del salmo e dell'ampia diffusione che l'assimilazione Orfeo-Davide-Cristo ebbe sia in ambito cristiano, sia in ambito ebraico, sembra possibile accettare che un'influenza dell'immagine di Orfeo ci sia effettivamente stata.

Si osserverà come da un lato si sottolinei la piccolezza di Davide (il più piccolo, il più giovane) contrapposta alla descrizione della grandezza, bellezza dei fratelli, d'altra parte nella sua scelta come pastore del gregge del padre c'è come il preannuncio del suo ruolo di guida di un altro gregge, del suo popolo, e ciò viene sottolineato da una ripresa dello stesso

⁵¹ «Sal 151 (11QPs^a XXVIII,1-10)», in MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 491-494.

⁵² Cf. R. MANCINI, «Note sul salmo 151», in *RSO* 45(1991), 125-129; MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 429: «Tutt'al più si può pensare che dagli esseni abbia subito qualche ritocco che ne accentuò il senso messianico».

⁵³ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 492.

⁵⁴ In parte fondate sulla identica grafia di jod e waw.

termine *moshel* (guida), per giunta con un uso piuttosto insolito del termine per indicare la guida di un gregge.⁵⁵ Quindi, si sottolinea la sua iniziativa nel rendere gloria a Dio:⁵⁶ «Le mie mani fecero uno zufolo ...». A questa iniziativa di Davide, che ne mette in rilievo il carattere giusto e pio, corrisponde un'azione di Dio, che, avendo visto e ascoltato l'iniziativa di Davide, manda il suo profeta per ungerlo, farlo grande (una simile corrispondenza tra azione di Davide e risposta divina si trova in 2Sam 7: Davide vuole costruire un tempio per JHWH, che gli promette una casa eterna) preferendolo ai fratelli maggiori.

Non si sottolinea dunque nel Salmo solo la gratuità dell'elezione divina, come ritengono alcuni autori, ma piuttosto che questa elezione più che guardare ai valori puramente umani, tiene conto della disponibilità dell'uomo verso il suo Dio, è impegno del giusto rendere perenne lode al Signore. Si può bene immaginare come i membri della comunità essena potessero facilmente identificarsi in questo ruolo, dato lo spazio che nella loro giornata e nel corso della notte dovevano dedicare alle lodi di Dio.⁵⁷

Si osserverà come nel salmo venga dato rilievo alla dimensione cosmica della potenza divina e correlativamente a ciò corrisponde un coinvolgimento da parte di Davide di tutta la natura nel rendere grazie a Dio. Vi è probabilmente in quest'accentuazione un'allusione alla funzione salvifica del futuro messia che porterà a un rinnovamento dell'intero universo.

Nelle ultime righe infine: «mi ha stabilito preposto sul suo popolo e capo (*moshel*) tra i figli¹⁰ del suo patto» si può vedere con Sanders e altri un'allusione alla comunità qumranica. E anche questo punta verso un'interpretazione messianica di tutto il salmo, interpretazione che trova conferma, come dicevamo, nel contesto generale delle ultime colonne del rotolo 11QP^s.

III. Mi pare pure interessante ricordare un testo (4Q522 Fr. 8, col. II), secondo il quale Davide avrebbe sacrificato per primo sull'altare costruito sulla «pietra» di Sion.⁵⁸ Questo frammento fa parte del manoscritto 4Q522 che utilizza una scrittura pre-erodiana e presenta l'uso del tetragramma. Allo stesso ms. appartengono anche alcuni frammenti del

⁵⁵ M. HARAN, «The Two Text-Forms of Psalm 151», in *JJS* 39(1988), 171-182, (175).

⁵⁶ Cf. J. MAGNE «Seigneur de l'univers» ou David-Orphée? Défense de mon interprétation du Psaume 151», in *RQum* 9 (1977)34, 189-196.

⁵⁷ E. JUCCI, «Targum di Giobbe», in MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 813-849 (837).

⁵⁸ 4Q522 Fr. 8, col. II: cf. É. PUECH, «La pierre de Sion et l'Autel des Holocaustes d'après un manuscrit hébreu de la grotte 4 (4Q522)», in *RB* 99(1992), 676-696; EISENMAN-WISSE, *DSSU*, 89.

Sal 122 che ha per tema la città di Davide, il tempio e la dinastia davidica. Puech⁵⁹ osserva una coincidenza di interessi con l'opera di Eupolemo (158-157); l'insistenza sul tempio e sull'altare gli suggeriscono che il testo costituisca una reazione alla profanazione del tempio al tempo di Antio-co IV. La presentazione del ruolo di Davide e di Salomone come re — sacerdoti sembra inoltre anteriore all'affermazione dell'attesa dei due messia, che potrebbe costituire una reazione al cumulo dei poteri da parte di Gionata, Simone Ircano e della dinastia asmonea. Il testo, forse da apparentare ai Salmi di Giosuè, sembrerebbe un *midrash* fondato sui libri storici (specie 1 e 2Sam; 1Re; 1Cr), con una libera ripresa di versetti biblici e persino l'inglobamento dell'intero Sal 122. Ma non manca un'intonazione apocalittica-messianica nell'allusione alla costruzione della tenda dell'incontro in Sion fino alla fine dei tempi. Il testo del frammento 8 potrebbe presentare una visione o una profezia in cui Dio parla in prima persona.

Nella prima colonna del frammento 8 vi è essenzialmente una lista di toponimi, che potrebbero far pensare a un elenco di località conquistate dalle diverse tribù. Le linee incomplete della II colonna del frammento 8, il maggiore del manoscritto, riguardano Davide e Salomone, Sion, la «pietra» di Sion, il culto della pietra dell'altare, la preparazione della costruzione del tempio e il trasferimento della tenda del convegno nella città di Davide. Davide, secondo la ricostruzione di Puech, ha sacrificato per primo sull'altare costruito sulla «pietra» di Sion.

Dato l'interesse di questo passo ne presento qui la traduzione e ricostruzione presentata da É. Puech.

«¹ *Le pays (?) que tu [nous] as donné [2 il (?)] ne [déla]i[ssera]pas [Si] pour y installer la tente de la ren[contre et l'arche de l'alliance] du témoignage jusqu'à la fin des [3 temps car voici (qu')un fils est né à Jessé, fils de Pharès, fils de Ju[da, fils de Jacob, Car] Et c'est lui qui prendra [4 La Pierre de Sion (s[ur] Sion) et il expulsera tous les Amorites, depuis Jér[usalem jusqu'à la mer (?) et qui aura l'idée] 5 de bâtir le temple de JHWH, le Dieu d'Israël. Or et argent, [bronze et fer il préparera, et du bois de] 6 cèdre e de cyprès il fera venir [du] Liban pour sa construction. Mais [c'est] son plus jeune fils [qui bâtira le temple. Cependant lui/ David] 7 y officiera le premier, sa[crifiant sur]cette Pi[erre-ci] mais le (= l'autel-Pierre) [reba-]ti[ra son] [ils le plus jeune. Et il sera entouré 8 en tou]t [li]eu par ses gardien[s. Car] le bien-aimé de YHW[H] habitera en sécurité à Jérusalem de longs 9 jours[, et (?)] son peuple (y) habitera pour toujours. Et maintenant les Amorites (sont) là et les Canaanéen[s et les Jèbusites et tous] 10 habitant qui les ont fait pécher; parce que je n'ai pas exigé le [com]mandement de [la Loi que j'ai exigé] 11 de toi, aussi m'ont-ils abandonné. Et voici (que) je l'ai établi serviteur de [mon] pe[uple, sur Is]raë[l. Lui et sa race à jamais]. 12 Et maintenant, établissons la te[n]te de la re[n]contre loin*

⁵⁹ PUECH, «La pierre de Sion», 689ss.

de Q[iryat Yearim. Et ils montèrent et allèrent auprès d']¹³ Eleazar [pour transpor]ter la [t]ente de la re[n]contre de la maison d'[Abinadab à la montagne de Sion / à la ville de David, car de Sion viendra]¹⁴ le salut [d'Israel (?). Et il commanda à l'of]ficier des cha[ntres / de la ga[r]de...». ⁶⁰

IV. Un ultimo nucleo di testimonianze riguarda Davide come re e la sua discendenza. I temi della tenda, dello scettro, del rampollo di Davide si intrecciano, spesso nell'interpretazione di testi biblici, a testimonianza del forte interesse per la tematica messianica e dell'attesa del messia d'Israele. Attesa che peraltro si congiunge con quella di altre figure escatologiche, in combinazioni diversificate e talvolta di problematica interpretazione. ⁶¹ L'accentuazione della discendenza davidica, come anche l'attesa di un messia di Israele, col quale va certamente identificato il «rampollo di Davide», accanto al messia di Aronne, possono avere svolto anche un ruolo polemico nel confronto con la politica asmonaica e con la sua usurpazione delle funzioni regali e sacerdotali. Ma come osserva Puech ⁶² «la question du messianisme à Qumrân est fort débattue» e ritengo valida la messa in guardia di Moraldi ⁶³ contro la tentazione di una eccessiva sistematizzazione «non solo nello sviluppo ma anche nell'ambito di uno stesso periodo».

Si ricorderanno in particolare i testi 4Q285;⁶⁴ 4Q Benedizioni Patriarcali:

«¹Non sarà tolto un sovrano dalla tribù di Giuda, quando Israele avrà la dominazione, ²non mancherà colui che siederà (sul) trono di David, poiché il bastone (di comando) è il patto della regalità, ³e le migliaia di Israele sono i piedi... Fino all'arrivo del messia della giustizia, il rampollo di Davide (*šemaḥ Dawid*), giacché è a lui e alla sua discendenza che sarà conferito il patto della regalità sul suo popolo fino alle generazioni eterne»; ⁶⁵

⁶⁰ PUECH, «La pierre de Sion», 678.

⁶¹ Sul messianismo: G.J. BROOKE, «The Messiah of Aaron in the Damascus Document», in *RQum* 57-58, XV,1-2 (1991) *Mémorial Jean Starcky I*, 215-230.

⁶² É. PUECH, «Une apocalypse messianique (4Q521)», in *RQum* 15(1992) 60, 475-522, (487, nota 15).

⁶³ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 190.

⁶⁴ Su 4Q285 vedi EISENMAN-WISE, *DSSU*, 24-29; G. VERMES, «The Oxford Forum for Qumran Research. Seminar on the Rule of War from Cave 4 (4Q285)», in *JJS* 43 (1992), 85-92. Di questo testo che ha suscitato una vivace discussione riporto la traduzione di G. Vermes che ritengo preferibile a quella di Eisenman-Wise: «¹Isaiah the prophet: [The thickets of the forest] will be cut [down] ²with an axe and Lebanon by a majestic one will fall. And there shall come forth a shoot from the stump of Jesse [³the Branch of David and they will enter into judgement with [⁴] and the Prince of the Congregation, the Bran[ch of David (*šemaḥ Dawid*)] will kill him [⁵by stroke]s and by wounds. And a Priest [of renown (?)] will command [the s]l[ai]n of the Kittim».

⁶⁵ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 570s.

4Q Florilegio:⁶⁶

«E quanto disse a David: «ma ti concederò riposo da tutti i tuoi nemici» significa che egli darà loro riposo da tutti¹⁻⁸ i figli di Belial che cercano di farli cadere per annientarli per mezzo dei loro peccati [...] ¹⁰«Jahweh ti ha annunziato che ti edificherà una casa: io susciterò la tua discendenza dopo di te e renderò stabile il trono del suo regno ¹¹in eterno. Per lui io sarò come un padre ed egli sarà per me come un figlio». Questo è il rampollo di David (*šemaḥ Dawid*) che si leverà con l'interprete della legge, che ¹²sortirà da Sion alla fine dei giorni, come sta scritto: «E susciterò la tenda di David che è caduta»; egli (l'interprete) è la tenda (*sukka*/ letture alternat. *sokah* = ramo / *sukah* = unto) ¹³di David che è caduta e che si eleverà per salvare Israele». ⁶⁷

In tutti questi testi compare il messianico «rampollo di Davide»; ragioni di spazio mi impediscono di approfondire qui questa tematica. Del resto, ciò mi costringerebbe anche a valicare i limiti che mi sono posto, concentrando l'attenzione sulla figura di Davide. In un certo senso, si passa in questi testi dall'elaborazione del modello «Davide» alla sua applicazione «il rampollo di Davide». Questo passo sembra quasi la logica conclusione dell'intensa riflessione sul personaggio di Davide che impegnò gli autori dei documenti dai noi studiati. Ma naturalmente si potrà anche immaginare che proprio l'attesa del «rampollo» abbia interagito con l'immagine di Davide depositata nella memoria storica d'Israele, suscitando nuove riflessioni e stimolando una rielaborazione dei materiali tradizionali. Si osserverà ad esempio con Moraldi ⁶⁸ che la stessa espressione «rampollo di Davide» rappresenta un'innovazione rispetto ai testi veterotestamentari, pur rifacendosi al loro modello (cf. «rampollo giusto/di giustizia»: Ger 23,5; 33,15; «rampollo di JHWH»: Is 4,2; cf. Zc 3,8; 6,12). ⁶⁹

⁶⁶ Cf. G.J. BROOKE, *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in its Jewish Context*, Sheffield 1985.

⁶⁷ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 572ss. Il tema della tenda di Davide viene ripreso anche in CD VII, 14, cf. MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 244s.

⁶⁸ MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 571.

⁶⁹ Cf. BROOKE, *Exegesis at Qumran*, 197-205. Per una breve sintesi della problematica del «messianismo» a Qumran, cf. M. DELCOR-F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Introducción a la literatura esenia de Qumran*, Madrid 1982, 304-308; MORALDI, a cura di, *I manoscritti di Qumrân*, 188-190.