l'impero... L'ebraismo aspirava al dominio del mondo dello spirito, come l'impero persiano aspirava al dominio nella sfera politica. La visione messianica dell'ebraismo negava l'impero persiano, nè poteva attuarsi nella sua cornice... Tuttavia in pratica l'ebraismo doveva adattarsi all'impero idolatra e doveva ricostruire ciò che poteva, per lo meno temporaneamente, fondandosi sul liberalismo religioso di questo. Tutto ciò che accadeva allora aveva quindi due aspetti: uno esteriore, manifesto, ed uno interiore, nascosto... Per gli esuli il ritorno al culto aveva un significato messianico, ma di fronte all'impero idolatra, essi dovevano mostrare che la restaurazione del culto era anche la loro unica meta. A questo doppio significato bisogna por mente, per comprendere gli avvenimenti di questo periodo (pagg. 162-163). Seguendo questa interpretazione il Kaufmann spiega la dibattuta questione di Sheshbassar. Come è noto, discordi sono le conclusioni a cui giungono gli studiosi al riguardo: chi identifica Sheshbassar con Zorobabel, chi con Shinezer figlio di Jojachin, e chi infine addirittura con un capo persiano. L'ipotesi avanzata dal Kaufmann, a nostro giudizio molto convincente e rispondente in pieno alla situazione e allo stato d'animo degli esuli che, pur favorevoli a sfruttare il momento propizio, non potevano rinunciare alla legittima aspirazione di riconquistare la loro indipendenza, ha il merito di spiegare in modo convincente anche questa dibattuta questione: Sheshbassar era uno dei capi della collettività ebraica, considerato da Ciro come il capo della *'ălijjâ* (« salita, ritorno » in Palestina), mentre gli esuli riconoscevano invece come loro capo Zorobabel, di stirpe reale, anche se esteriormente attribuivano tale autorità al primo.

Vengono quindi esaminati nel volume i libri di Aggeo e di Zaccaria, di Esdra e di Neemia e infine dei due profeti Abdia e Malachia, inquadrati nel periodo storico in cui essi operarono.

Ci sembra degna di rilievo l'interpretazione che il Kaufmann dà dell'atteggiamento di Malachia riguardo al divorzio. Il profeta non è contrario a tale istituzione quando essa sia per il bene della donna o dei due coniugi: è un convinto difensore del diritto della donna, in questo senso unico tra i profeti, e tratta le questioni da un punto di vista morale e sociale; egli lotta contro le violenze fatte alle donne, contro quelle manifestazioni per le quali, in un periodo più tardo, i rabbini stabilirono la ketubâ (contratto matrimoniale), una delle innovazioni che meglio fanno risaltare la squisitezza di sentimenti dei maestri ebrei di quell'epoca.

Con Malachia ha fine la profezia classica biblica. Il Kaufmann esamina le ragioni di questo fenomeno, in contrasto con vari studiosi che vedono nella redazione del Pentateuco la causa della fine del profetismo.

Il libro si conclude con un interessante capitolo sulla letteratura religiosa del periodo persiano. E' questo il periodo in cui viene fatta l'ultima redazione della « Bibbia », il periodo in cui il culto si trasforma. Nella coscienza della nazione tutto si concentra in un'idea: fedeltà in un Dio vivente; nella parola di Dio essa cerca appoggio e garanzia per una vita di verità e di fede. Essa vede nella redazione del patrimonio letterario dei tempi passati, il fondamento del suo compito letterario e religioso. Questa idea che al tempo di Esdra aveva portato alla redazione della Torâ, porta nel nostro periodo al raggruppamento della letteratura profetica. L'ebraismo di questo periodo non ha creato opere letterarie nuove, ma ha dato vita ad una creazione veramente nuova: il « popolo del libro ».

Il Kaufmann osserva quindi come le prime due parti della Bibbia, il Pentateuco e i Profeti, formino un complesso ideologico unico, mentre gli « Agiografi » (= Sapienziali e Didattici) hanno caratteristiche differenti, in quanto la sorte storica del popolo non viene menzionata. In essi la concezione ideologica della distruzione, che domina nella Torâ e nei profeti, non trova quasi espressione. Anche tra il Pentateuco e i profeti anteriori (= storici) da un lato; e i profeti posteriori (= profeti in senso stretto) dall'altro, possiamo trovare due posizioni differenti: i primi spiegano la distruzione d'Israele da un punto di vista religioso-cultuale, mentre i secondi lo spiegano partendo dal fattore morale e sociale.

Con rammarico siamo costretti a sorvolare sulle interessantissime osservazioni critiche che l'autore fa al libro di Ester e a quello di Daniele, come pure su quanto dice intorno all'inizio della letteratura apocalittica. Su tale argomento l'Autore sostiene tra l'altro che nessuno dei profeti possa considerarsi un « apocalittico ». Un altro importante capitolo è dedicato al periodo che va da Esdra ai Tannaîm e un altro ai rapporti culturali tra l'Ellenismo e l'Ebraismo: ma non vorremmo correre il rischio di annoiare ulteriormente il lettore, che, d'oltronde, dato il particolare interesse del volume, preferirà leggerlo personalmente. — J. KAUFMANN. *Tôledôt ha'emunâ hajisraelît* (Storia della religione d'Israele), vol. VIII, Gerusalemme, Istituto Bialik, 1956, pp. 546 [Elia Kopciowski].

Diritto israelitico. Il problema delle relazioni fra la legge e i profeti è generalmente inteso come indagine intorno all'influenza reciproca fra le parti legislative del Pentateuco e i profeti scrittori. In uno studio recente Hans-Joachim Kraus ha impostato invece il problema

in modo più radicale: in Israele la legge fu affidata fin dall'inizio alle cure dei profeti, che ebbero l'incarico di tenerne desto in mezzo al popolo l'appello imperativo ed esigente. Per « Legge » si intende qui soltanto quella parte delle leggi del Pentateuco che sembra più genuinamente israelitica e che, secondo la classica definizione introdotta dall'Alt, si usa chiamare « diritto apodittico »: non si tratta tanto della regolamentazione giudiziaria di cui fa oggetto per solito il diritto orientale, quanto piuttosto della proclamazione dei principii morali e sociali fondamentali legati alla rivelazione di Jahvè, come, per es., il decalogo. La tipica figura a cui questa proclamazione profetica del diritto sarebbe stata affidata fu, secondo Kraus, quella del « giudice » (si intendono i cosiddetti giudici minori, non gli eroi delle imprese guerresche): egli avrebbe congiunto elementi profetici con effettive funzioni giudiziarie, e avrebbe in particolare esercitato la missione di rammentare la legge al popolo nell'ambito di una rinnovazione liturgica del « patto » fra Jahvè e Israele (cfr. *Deut.* 27; 31, 10-12). E' significativo che la tradizione attribuisca elementi profetici anche a Mosè (*Deut.* 18, 15-18; *Os.* 12, 14): secondo Kraus la figura di Mosè non costituirebbe altro che un modello ricostruito per giustificare la figura del giudice col ricorso a presunte tradizioni antiche (etiologia); invece che di Mosè bisognerebbe parlare soltanto di « ufficio mosaico » (« mosaiches Amt »; ma è giustificato parlare di etiologia quando la « aitía » che si presume introdotta a spiegare un fenomeno resta più misteriosa del fenomeno stesso? Concretamente: la figura di Mosè sarebbe stata inventata a risalire dall'ufficio « mosaico »; ma ciò che in tal modo resta da spiegare è appunto il nome e la figura di Mosè). Col sorgere della monarchia l'ufficio mosaico decadde dalla sua importanza: tuttavia la funzione di mettere il popolo di fronte alla legge in quello che essa aveva di immediatamente divino (proclamazione carismatica) si ritrova ancora presso le grandi figure profetiche del tempo della monarchia, di cui l'Autore dà una sintetica presentazione. — Un volumetto in cui è contenuta la relazione di J. J. Stamm ad una giornata d'aggiornamento per Pastori protestanti svizzeri costituisce un esauriente resoconto degli studi (protestanti) sul decalogo, specialmente quelli apparsi dal 1930. Nella prima parte sono considerate le questioni generali, tra cui è data particolare importanza al problema della datazione: quasi inesistente è oggi la tendenza che dominava al tempo di Wellhausen di considerare i più alti insegnamenti morali della Legge come un prodotto diretto dell'attività religiosa dei profeti; d'altra parte sono pochi gli studiosi protestanti che fanno risalire il decalogo direttamente a Mosè: Volz, Rowley, Eichrodt. Nella seconda parte sono presi in esame i singoli comandamenti. Infine in una breve conclusione vi sono alcune osservazioni sul posto del decalogo nella storia delle religioni. Larga parte è fatta agli studi dell'Alt che, come abbiamo osservato a proposito di Kraus, considera il decalogo un'espressione del « diritto apodittico ». L'appartenenza alla sfera del diritto è proposta anche da Stamm che, con Alt, vede nell'ottavo comandamento non la condanna generica di non rubare, bensì quella specifica di non ridurre in schiavitù un Israelita libero (cf. *Es.* 21, 16; *Deut.* 24, 7): in tal modo la seconda parte del decalogo risulterebbe un po' come la dichiarazione dei diritti dell'uomo (Israelita), dichiarazione che salvaguarda la *vita* (non ammazzare), il *matrimonio* (non commettere adulterio), la *libertà* (non impossessarti di un uomo), *l'onore* (non dire falsa testimonianza), la *proprietà* (non « desiderare, cioè: non cercar d'avere la casa, la donna, i servi, le bestie del tuo prossimo »: così *Es.* 20, 17 e *Deut.* 5, 21, cioè il nono e il decimo comandamento). Il resoconto dello Stamm si attiene strettamente all'esegesi del testo biblico, e costituisce una ottima fonte d'informazione sullo stato attuale delle ricerche e sui risultati raggiunti da un certo settore della critica. — H. J. Kraus, *Die prophetische Verkündigung des Rechts in Israel*, « Theologische Studien, herausgegeben von K. Barth und M. Geiger, Heft 51 », Zollikon, Evangelischer Verlag, 1957, pp. 38. — J. J. Stamm, *Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung*, « Studientage für die Pfarrer, Heft 1 », Bern, Verlag Paul Haupt, 1958, pp. 56, franchi 3.80. [G. Buccellati].

Sulla monetazione dell'antico Israele. Nuove soluzioni dei difficili problemi di datazione delle monete d'Israele (dall'età dei Maccabei all'ultima rivolta sotto Adriano) presentano W. Wirgin e S. Mandel, *The History of Coins and Symbols in Ancient Israel*, New York 1958, Acme Code Co., Inc., 1958, pp. 264, tavole XXXII, doll. 5.70. Le due parti, la storico-numismatica e quella sull'ordine dei simboli, in verità non molto legate fra loro, sono dovute rispettivamente al Wirgin e al Mandel. Le innovazioni fondamentali quanto a datazione delle serie monetarie consistono: 1) nella tendenza a innalzare l'epoca delle emissioni anteriori all'inizio dell'influenza romana, riportandole ad influssi prettamente ellenistici, addirittura in stretta connessione con la conquista di Alessandro Magno e con le relative conseguenze culturali; 2) in un nuovo raggruppamento delle emissioni da Erode il Grande in poi, nel senso di una diluizione in lunga estensione di tempo e in più