

1 I LIBRI DI SAMUELE

1.1 1Sam 1,1–4,1a. LA CRISI INTERNA

Storicamente, all'inizio dei libri di Samuele, Israele è in una profonda situazione di crisi esterna e interna. I Filistei che vogliono espandersi dalla costa verso l'interno trovano facilitato il loro intento dalla divisione delle tribù israelitiche e dalla crisi delle istituzioni religiose yahvistiche. Questa situazione sarà **completamente rovesciata alla fine**, quando Israele apparirà trasformato socialmente, politicamente e anche religiosamente, attraverso la monarchia davidica ormai consolidata nella sua funzione di centralizzare il potere politico e economico, e insieme dare nuova forza alle tradizioni religiose yahvistiche che fondano l'alleanza e l'unione delle tribù.

Tuttavia, il Primo Libro di Samuele non parte parlando astrattamente di questa situazione, ma ci introduce direttamente nel vivo dei problemi, facendoci ascoltare **la storia di una donna, di nome Anna (1Sam 1,1–28)**, sterile, che prega il Signore e fa un voto per avere un figlio (1,11). Il Signore esaudirà il suo voto (1,19). In questo modo, **la storia di Anna senza figli apre la storia di un Israele che si presenta senza un futuro**. Samuele, il figlio che Dio concede ad Anna, guiderà Israele in questo tempo di crisi e di grandi trasformazioni, lo aiuterà a "passare il guado" dal tempo delle tribù divise a quello di una nazione unificata. Il "**cantico di Anna**" (2,1–10) loda un Dio che apre un futuro in mezzo a drammatiche "rivoluzioni" (2,8 "*Solleva dalla polvere il misero, innalza il povero dalle immondizie, per farli sedere insieme con i capi del popolo e assegnar loro un seggio di gloria*") e fa intravedere l'emergere di Davide come punto culminante di questa storia (2,10 "*darà forza al suo re ed eleverà la potenza del suo messia*").

Il "cantico di Anna" dà così fin dall'inizio la **chiave teologica** di tutta la storia dei libri di Samuele, e trova risposta simmetrica, alla fine del Secondo Libro di Samuele, prima in un salmo (2 Sam 22,1–51, molto simile al Sal 18) messo in bocca a Davide "*quando il Signore lo liberò dalle mani di tutti i suoi nemici*" (v. 1), e subito dopo nel "testamento di Davide" (2Sam 23,1–7), che riconosce il Signore come il vero fondamento del suo regno: "*Così è stabile la mia casa davanti a Dio, perché ha stabilito con me un'alleanza eterna, in tutto regolata e garantita*" (v. 5).

Il seguito di questa prima sezione del Primo Libro di Samuele descrive la corruzione della casa sacerdotale di Eli a Shilo (2,11–36), e sul suo sfondo si svolge la nascita, la crescita, la chiamata e la legittimazione di **Samuele (3,1–4,1a)** come il profeta che guiderà Israele nel passaggio verso la monarchia.

1.2 1Sam 4,1b–7,1. LA CRISI ESTERNA

Dopo la crisi interna illustrata nei cc. 1–3, questa sezione parla del pericolo esterno proveniente dalla pressione espansionistica dei Filistei. Israele è sconfitto, l'arca dell'alleanza è catturata, il sacerdote Eli muore a Shilo quando gliene portano l'annuncio (1 Sam 4). Tuttavia, i Filistei non arrivano alla vittoria finale. La stessa arca catturata mostra la presenza operante del Signore a sfavore del dio Dagon, nel cui tempio è stata introdotta, e a sfavore degli abitanti della città filistea di Ashdod. Atterriti dalle sciagure che accompagnano i trasferimenti dell'arca, i Filistei la rinviano agli Israeliti, insieme con un tributo in ammenda da parte di ognuna delle loro cinque città (1Sam 5–6). Si noterà che in queste storie dell'arca la figura di Samuele è assente. Ciò arriva a significare anzitutto che Dio stesso, senza l'aiuto del suo profeta, opera in modo proporzionato al pericolo mortale per Israele, e in secondo luogo che non c'è nessun motivo che renda opportuna e urgente la richiesta per un re, richiesta che il popolo si appresta a fare nella sezione seguente.

1.3 1SAM 7,2–17. SAMUELE, GIUDICE E LIBERATORE

Il racconto riprende venti anni dopo questi episodi dell'arca, e riappare Samuele che fa fronte a un ulteriore attacco dei Filistei. Questo avviene però non con un'azione militare, ma con la preghiera che il Signore esaudisce, avendo ottenuto la conversione del popolo dai culti cananei (2 Sam 7,2–14). Dopo la vittoria, Samuele è presentato nell'esercizio della sua funzione di "giudice d'Israele", facendo ogni anno il giro di tutte le città (2Sam 7,16–17).

1.4 1Sam 8,1–15,35. ISTITUZIONE DELLA MONARCHIA E REGNO DI SAUL

Questa sezione parla dell'istituzione della monarchia in Israele e di Saul come primo re. I processi socio-politici che hanno portato a questa evoluzione sono stati certo più complessi del pericolo militare filisteo, ma di essi la narrazione biblica non parla. Essa si limita a dire che la situazione di crisi interna ed esterna porta una parte del popolo a domandare un re che li organizzi in una nazione capace di difendersi. I capitoli riportano un'opinione divisa: da una parte si considera una tale richiesta in modo negativo, come un male tollerato da un Dio indulgente (1Sam 8 e 12), da un'altra parte si vede la scelta di Saul e della monarchia come un atto della provvidenza di Dio (1Sam 9,1–10,16; 11,1–15).

Questo giudizio contrastante sembra davvero riportare una reale opposizione alla nascita della monarchia nei primi tempi di Israele e insieme la ricerca di un giusto rapporto fra potere umano e riconoscimento della sovranità di Dio. Nel

mentre che pressioni politiche ed evoluzioni sociali richiedono nuovi modelli di guida istituzionale, è inevitabile che ci si interroghi su come preservare l'obbedienza all'alleanza e l'autorità divina di fronte a un potere umano che diventa sempre più centralizzato e articolato.

Il profeta Samuele gioca un ruolo di primo piano nel rappresentare l'iniziativa di Dio: opera l'unzione che consacra re Saul (10,1), ricorda le esigenze dell'alleanza al popolo e al re (ultimo discorso di addio in 1 Sam 12), mette Saul di fronte alle sue responsabilità (rigetto di Saul, 13,8-15; 15,1-35). Questa rilevanza del ruolo profetico si ripeterà anche nella storia di Davide.

Da sempre **la figura di Saul**, su cui ruotano i capitoli di questa sezione, ha attirato l'attenzione dei commentatori e degli artisti, che ne hanno fatto una figura tragica, destinata al fallimento. In effetti, i racconti si mostrano fin da principio consapevoli che il vero punto di arrivo dei processi di cambiamento in corso in Israele non è Saul, ma Davide. Al di là dei suoi meriti e delle sue colpe, la sua storia è fin dall'inizio la preparazione della storia di Davide. Quando questa comincerà, il racconto riserverà a Saul e al suo figlio Gionata un tributo pieno di compassione (2 Sam 1).

1.5 1Sam 16,1-2Sam 5,10. SALITA DI DAVIDE AL TRONO, DECLINO DI SAUL.

L'attenzione ora si rivolge a Davide. Molti studiosi ritengono che questi capitoli formassero all'origine una storia autonoma circa "la salita al trono" di Davide. Essi sono però da leggere ora nell'attuale contesto e non in modo isolato. Notiamo così che riappare in questi racconti il tema del cantico di Anna. Dio è all'opera nei rovesciamenti della storia, umilia ed esalta. In 1Sam 16 (letto nella IV domenica di Quaresima dell'Anno A), noi veniamo a conoscere, insieme con la sorpresa del veggente Samuele, l'ottavo figlio di un'oscura famiglia, che fa il pastore. In 2Sam 5,3 questo "pastore" di pecore è diventato invece "pastore" del popolo di Dio. Il ruolo di Dio è reso esplicito alla conclusione della storia: "*Davide andava sempre crescendo in potenza e il Signore Dio degli eserciti era con lui*" (2Sam 5,10).

La **presenza di Dio con Davide** è un tema centrale in questa sezione (1Sam 16,18; 17,37; 18,12.14.28; 20,13). Egli stesso è ritratto come uomo di pietà e preghiera, e insieme come uomo guida e valoroso in guerra (1Sam 17,45-47; 23,1-5). Il testo ha certo anche l'intenzione di **legittimare il suo regno e rispondere alle obiezioni** che potevano essere portate contro il suo accesso al trono. Tra queste, il suo spirito di arrivismo nei confronti di Saul e il suo essere stato fuorilegge (1Sam 21,11-23,28) e mercenario "signore della guerra" presso i Filistei (1Sam 27,1-29,11), l'essere stato sospettato di complicità nella morte di Abner (2Sam 3) e di Ishbaal (2Sam 4). Accanto a questo intento apologetico, c'è un crescendo di testimonianze positive sul suo diritto ad essere re in Israele: Gionata, Michal, i servi di Achish, Achimelech, Abigail, e infine lo stesso Saul (1Sam 24,20). Dopo la morte di Saul (1Sam 31; 2Sam 1), Davide è riconosciuto re prima dalle tribù del sud (2Sam 2,1-4), e dopo da quelle del nord (2Sam 5,3), in seguito a una serie complicata di eventi che includono la morte di Abner e Ishbaal, figlio di Saul.

Nell'episodio finale di questa "salita al trono", Davide prende Gerusalemme e ne fa la sua capitale personale (2Sam 5,6-9). Davide e Gerusalemme segnano ormai il futuro che Dio ha scelto per Israele.

1.6 2Sam 5,11-8,18. DAVIDE CONSOLIDA IL SUO REGNO.

L'attenzione resta su Davide, ma il tono passa dalla celebrazione alla burocrazia. **Si passa dalle realtà tribali a quelle regali**: da una genealogia familiare (2Sam 8,13-16) a un elenco di ufficiali di corte (2Sam 8,15-18); dalla guerra contro i Filistei (2Sam 5,17-25) a guerre di espansione imperiale (2Sam 8,1-14). L'arca, il simbolo centrale dell'alleanza fra le tribù, è portata a Gerusalemme (2Sam 6,1-20) e diventa ormai secondaria rispetto all'annuncio di una nuova alleanza di Dio con Davide portato dal profeta di corte, Natan (2Sam 7,1-29). Tutto ciò riflette il fatto che il centro della vita di Israele è ormai cambiato.

1.7 2Sam 9,1-20,26. LA FAMIGLIA DI DAVIDE E LA SUCCESSIONE AL TRONO.

Questa sezione viene sovente chiamata con il nome di "racconto della successione", e un tempo la si considerava continuare in 1Re 1-2, capitoli che oggi invece ne sono esclusi.

In questi capitoli, il ritratto di Davide subisce un **brusco cambiamento**, soprattutto in seguito ai fatti narrati in 2Sam 11-12: il suo adulterio con Betsabea, l'omicidio del marito Uria, l'atto di accusa del profeta Natan. Davide si pente e gli è risparmiata la vita, ma la violenza si diffonde nella famiglia del re: Amnon violenta la sua sorella Tamar (2Sam 13,1-22), Absalom uccide il fratello Amnon e deve fuggire (2Sam 13,23-39), Absalom si ribella e Davide umiliato fugge da Gerusalemme (2Sam 14-17), Absalom è sconfitto e muore, e Davide lo piange (2Sam 18-19), la ribellione continua nel regno (2 Sam 20).

Lo stile e il tono seguono il cambiamento dei contenuti: in queste storie, al posto della precedente esuberanza narrativa e della sicurezza ideologica della regalità vengono in primo piano **l'umanità e la vulnerabilità di Davide**, che vediamo in una fase di declino e di sofferenza. L'attenzione si porta sugli attori umani del dramma familiare, e tuttavia, sia pure in modo discreto, si fa capire che **la provvidenza divina abbraccia anche questi momenti difficili** (cf 2Sam 11,27b; 17,14b).

1.8 2Sam 21,1–24,25. UN “FINALE” PER LE TRADIZIONI DI DAVIDE.

Sovente questi capitoli sono considerati come delle appendici ai libri di Samuele, aggiunte da una mano un po' rozza prima di raccontare la morte di Davide in 1Re 1–2.

Tuttavia, un certo **modo simmetrico di ordinare i racconti fa intravedere una probabile intenzione** da parte del redattore. Ci sono due racconti di espiazione, uno di una colpa di Saul (2Sam 21,1–14) e uno di una colpa di Davide (2Sam 24,1–25). Ci sono due liste di eroi e delle loro gesta (2Sam 21,15–22; 23,8–39). Al cuore di questa sezione, infine, ci sono due canti: un ringraziamento di Davide per la liberazione del Signore (2Sam 22,1–51, parallelo al Sal 18), e un canto che celebra la promessa di Dio a Davide (2Sam 23,1–7).

Questo ordinamento ricorda quello riconosciuto nella sezione 2Sam 5,11–8,18, immediatamente successiva all'accesso al trono, e porta a pensare che il passaggio che lì avveniva dalle realtà tribali a quelle monarchiche **viene ora rovesciato in queste "appendici", per riaffermare le prospettive dell'antica alleanza.**

In qualche modo, l'ideologia del potere regale viene smontato dal racconto del peccato di Davide verso Betsabea e il marito Uria e dei tragici eventi che lo seguono. Tuttavia, alla fine del cap. 20 il potere di Davide è ricostituito contro la ribellione del figlio Absalom. Senza queste "aggiunte", la storia sarebbe continuata in 1Re 1–2 narrando le vendette di Davide e i bagni di sangue di Salomone. Questo materiale dei capitoli 21–24 **mitiga la ricostruzione di un potere assolutista**. Essi ricordano al lettore che, anche quando Davide si sente al colmo del potere, egli è soggetto a forze più grandi di lui (l'esecuzione dei discendenti di Saul al **cap. 21**, il censimento al **cap. 24**). La lista degli eroi ricorda che Davide non è mai il solo personaggio attraverso il quale Dio prepara il futuro di Israele, ma che egli è la guida di una comunità in cui altri "eroi" fanno la loro parte. I due inni mettono in bocca a Davide il riconoscimento del potere di Dio che opera attraverso di lui. Nonostante il precedente peccato e giudizio, questi canti ritrovano la figura di Davide anticipata nel canto di Anna all'inizio del libro di Samuele. È il Signore che "*umilia ed esalta*" e che "*esalta il potere del suo consacrato*" (1Sam 2,7b,10b). Come il Signore aveva ascoltato la preghiera di Anna (1Sam 1,19) per aprire la storia della monarchia in Israele, così ancora la storia si conclude con il Signore che ascolta la preghiera di Davide (2Sam 24,25).

1.9 Salmo 89

1.9.1 Sviluppo e Struttura

1–5: introduzione di tutti i temi: l'amore fedele di Dio (2–3) fonda il trono di Davide (4–5). Gli stessi termini chiave (amore fedele–grazia, fedeltà) sono usati sia per Dio sia per il regno davidico. Le due parti saranno sviluppate: 2–3 in 6–15; 4–5 in 20–38. Il tema dell'**eletto** sarà ripreso al v. 20; il **giuramento** al v. 36; il mio **servo** Davide al v. 21 (al 51 "servi" al plurale); i verbi "**fondare/ stabilire**" ai vv. 15.22.38; "**discendenza**" ai vv. 31 e 37. Il termine "**trono**" conclude i versi tematici (riferito a Davide, v. 5), conclude lo sviluppo sulla sovranità di Dio (trono di Dio, v. 15), lo sviluppo sulla sovranità di Davide (20–38: trono di Davide, ai vv. 30 e 37), la riflessione amara sul fallimento della monarchia (39–46: trono al v. 45), prima della preghiera finale. I vv. 16–19 della "beatitudine" per il popolo si concludono con i termini "**nostro scudo**" e "**nostro re**".

6–15: 6–9: la sovranità di Dio su tutti gli esseri celesti (contesto politeistico); 10–15: la sovranità di Dio nel creato e nella storia. Punto culminante: il trono di Dio (v. 15).

16–19: "Beatitudine" per il popolo che riconosce la sovranità di Dio e che Dio difende e governa (Dio scudo e re)

20–38: la promessa a Davide e ai suoi discendenti: 20–21: ricordo della scelta di Davide, della sua unzione come re; 22–28: ricordo della profezia di Natan (2Sam 7); 29–38: la discendenza davidica e il popolo. Punto culminante il trono di Davide (v. 37).

39–53: 39–46 : l'impensabile fallimento del regno davidico e il suo significato di rigetto da parte di Dio; 47–53: preghiera del re. Al v. 50 si usano per la settima volta le parole chiave "amore fedele/ grazia e fedeltà" e si tratta della domanda culmine di tutto il Salmo.

1.9.2 Testo del Salmo

in una traduzione più letterale

1 Maskil. Di Etan l'Ezraita.

2 Le **lealtà** del Signore **in eterno** canterò,

di generazione in generazione annunzierò la tua **fedeltà** con la mia bocca.

3 Perché ho detto: «**In eterno è edificata** la tua **lealtà**»;

i cieli, tu *fondi* la tua **fedeltà** in essi».

4 «Ho stretto un'**alleanza** con il mio **eletto**,

ho giurato a Davide mio servo:

5 *fonderò per sempre* la tua **discendenza**,

edificherò di generazione in generazione un tuo **trono**».

6 Lodino i cieli le tue meraviglie, Signore,

la tua **fedeltà** nell'assemblea dei santi.

7 Poiché chi sulle nubi è uguale al Signore,

chi è simile al Signore tra i figli di Dio?

8 Dio è tremendo nel consiglio dei santi,

grande e terribile per quanti lo circondano.

9 Signore, Dio degli eserciti, chi come te ?

potenza, Signore, e **fedeltà** ti circondano.

10 **Proprio tu** domini l'orgoglio del mare,

nel sollevarsi dei suoi flutti tu li plachi.

11 **Proprio tu** hai calpestato come un ferito Rahab,

con la forza del tuo braccio hai disperso i tuoi nemici.

12 Tuoi sono i cieli, tua è la terra,

il mondo e quanto contiene **proprio tu** lo hai fondato;

13 il Saphon e l'Amanus **proprio tu** li hai creati,

il Tabor e l'Ermon nel nome tuo esultano.

14 Tu hai un braccio valoroso,

è forte la tua mano, è *innalzata* la tua destra.

15 Giustizia e diritto *fondamento* del tuo **trono**,

lealtà e fedeltà precedono il tuo volto.

16 Beato il popolo che conosce il (tuo) grido,

o Signore, alla luce del tuo volto camminano:

17 nel tuo nome gioiscono tutto il giorno,

nella tua giustizia *si innalzano*.

18 Perché lo splendore della sua forza sei **proprio tu**,

e con il tuo favore *innalzi* la nostra potenza.

19 Perché del Signore è il **nostro scudo**,

del Santo d'Israele è il **nostro re**.

20 Allora parlasti in visione ai tuoi **leali** dicendo:

«Ho portato aiuto a un prode

[Ho posto un giovane invece che un prode],

ho *innalzato* un **eletto** dal popolo.

21 Ho trovato **Davide, mio servo**,

con il mio santo olio l'ho **consacrato**;

22 la mia mano è *fondamento* per lui,

il mio braccio lo renderà saldo.

23 Non trionferà il nemico su di lui,

i figli dell'iniquità non l'opprimeranno.

24 Annienterò davanti a lui i suoi avversari,

e colpirò quelli che lo odiano.

25 La mia **fedeltà** e le mie **lealtà** saranno con lui

e nel mio nome si *innalzerà* la sua potenza.

26 Stenderò fino al Mare la sua mano

e sino ai Fiumi la sua destra.

27 Egli mi invocherà: Mio padre tu sei,

mio Dio e Roccia della mia salvezza.

28 Io lo costituirò mio primogenito,
 il più alto tra i re della terra.
 29 **In eterno** conserverò per lui la mia **lealtà**,
 la mia **alleanza** gli sarà **fedele**.
 30 Stabilirò **per sempre** la sua **discendenza**,
 e il suo **trono** come i giorni del cielo.
 31 Se abbandoneranno i suoi **figli** la mia legge
 e nei miei decreti non cammineranno,
 32 se i miei statuti profaneranno
 e i miei comandi non osserveranno,
 33 punirò con scettro il loro peccato
 e con piaghe la loro colpa.
 34 Ma la mia **lealtà** non toglierò da lui,
 e non sarò falso nella mia **fedeltà**.
 35 Non profanerò la mia **alleanza**,
 quanto è uscito dalla mia bocca non muterò.
 36 **Una volta per tutte ho giurato** nella mia santità:
 certo a Davide non mentirò.
 37 La sua **discendenza in eterno durerà**,
 il suo **trono** come il sole davanti a me,
 38 come la luna sarà *fondato* **per sempre**,
 testimone **fedele** tra le nubi».

39 **E proprio tu** lo hai respinto e ripudiato,
 ti sei adirato contro il tuo **consacrato**;
 40 hai rotto **l'alleanza** con il tuo **servo**,
 hai profanato nel fango la sua corona.
 41 Hai sbrecciato tutte le sue mura
 e diroccato le sue fortezze;
 42 lo saccheggia chiunque passa per strada,
 è divenuto **insulto** dei suoi vicini.
 43 Hai *innalzato* la destra dei suoi avversari,
 hai fatto gioire tutti i suoi nemici.
 44 Hai fatto ripiegare la lama della sua spada
 e non l'hai fatto stare in piedi nella battaglia.
 45 Hai posto fine al suo splendore,
 e il suo **trono** a terra hai rovesciato.
 46 Hai abbreviato i giorni della sua giovinezza
 e hai vestito sopra dilui vergogna.
 47 Fino a quando, Signore,
 ti nasconderai a lungo,
 arderà come fuoco la tua ira?
 48 Ricorda, io quanto duro?
 Per quale inutilità hai creato ogni figlio d'uomo?
 49 Quale eroe vivrà e non vedrà la morte,
 sfuggirà la sua vita dalla mano degli inferi?
 50 Dove sono le tue **lealtà** di un primo tempo, signore mio,
 che hai giurato a **Davide** nella tua **fedeltà** ?
 51 Ricorda, Signore mio, l'**insulto** ai **tuoi servi**,
 che porto in seno da tutta la moltitudine di popoli,
 52 con il quale **insultano** i tuoi nemici, Signore,
 con il quale insultano le orme del tuo **consacrato**.
 53 Benedetto il Signore in eterno. Amen e amen.

1.9.3 Commento

La riflessione del popolo ebraico sulla distruzione di Gerusalemme nel 587 si fa preghiera nel **Salmo 89**. Nello stesso tempo, esso è un invito anche al lettore di oggi perché si interroghi sulla natura del regno di Dio a partire dai fallimenti dei suoi rappresentanti.

Il Salmo 89 termina con una domanda senza risposta. Il lettore è dunque invitato a cercarla nei salmi seguenti, che costituiscono i libri IV–V del Salterio. Soprattutto i Salmi del IV libro (90–106; cf Sal 93; 95–99) contengono l'affermazione che *“il Signore regna”*, ma in un contesto che sarà meno davidico e più mosaico. Si ripete in qualche modo il movimento a ritroso di 2Sam 21–24, verso la prospettiva dell'antica alleanza anteriore all'apparire della monarchia (vedi a fianco, p. II). L'immediatamente successivo **Salmo 90** è così l'unico salmo attribuito a Mosè, il fondatore e il profeta che ha affermato il “regno” di Dio prima che esistesse una monarchia, un regno, un tempio e anche una terra.

Se l'esperienza del fallimento del regno davidico non porta quindi ad abbandonare la convinzione che *“Dio regna in eterno e per sempre”*, obbliga tuttavia a capire questa affermazione di fede in senso escatologico. Che cosa vuol dire? Vuol dire che **Dio regna, ma in situazioni tali che Dio non appare affatto regnare**. È significativo che i **Salmi 73–74**, i primi due salmi del Libro III del Salterio (concluso da questo salmo 89), parlino proprio dell'incongruenza tra la sovranità di Dio e il benessere dei malvagi e subito dopo parlino della distruzione di Gerusalemme e del tempio. **Inizio e fine del Libro III** del Salterio si corrispondono dunque in modo simmetrico nella medesima riflessione e preghiera circa il fallimento della monarchia davidica.

La riflessione diventa problematica e drammatica per il fatto che il “regno di Davide” è strettamente collegato al “regno di Dio” (cf sopra circa i vv. 2–5 e i richiami dei vv. 20–30 alla profezia fondante di Natan in 2Sam 7,4–17). Certo, **1Sam 8–12** (cf a fianco, pag. II) mantiene il ricordo che in Israele non tutti erano stati d'accordo sull'opportunità di far nascere una monarchia, ma questa fu alla fine accettata e fatta propria da Dio (cf **1Sam 16** e **2Sam 7**) tanto che il re fu considerato *“il figlio di Dio”* per eccellenza (cf **Sal 2**). In modo positivo, la monarchia rappresentò la via di realizzare in modo concreto (“incarnato”) la “volontà” di Dio a favore della libertà in politica internazionale e della giustizia in politica interna. E pertanto i disordini interni del regno o della stessa famiglia di Davide, da una parte, e la sconfitta e l'esilio, dall'altra, mostravano che la monarchia aveva fallito su tutti e due i fronti.

Tuttavia, se l'esilio segna una pratica scomparsa della monarchia davidica, il linguaggio “regale” fu mantenuto a significare che questo modo di parlare del “re terreno” aveva espresso in modo chiaro e profondo l'intenzionalità del “re divino”. Parlare di re in assenza di re obbligava però a intendersi su ciò che si voleva dire. **Una reinterpretazione del linguaggio “davidico” era necessaria**, e in realtà ci furono e ci sono tuttora diverse reinterpretazioni.

In alcuni “movimenti”, i privilegi e le responsabilità del re furono semplicemente trasferite a tutto il popolo, in una specie di **“democratizzazione” dell'idea davidica** (cf in questo stesso salmo i vv. 16–19 tutti centrati sul popolo che è dichiarato “beato”, e anche l'alternanza tra singolare e plurale soprattutto nel testo ebraico e che qualche volta la LXX mantiene: cf v. 4 *“ho stretto un'alleanza con i miei eletti”*; cf anche Sal 144,9–15; 149,6–9; Is 55,3–5; 61,1–3).

Qualche gruppo, invece, sperò in una **restaurazione della monarchia come istituzione politica vera e propria** e cercò in diverse circostanze un “messia” che operasse una simile restaurazione. Alcuni la aspettavano e la sperano ancora.

Alcuni altri intendono questa attesa messianica in modo meno letterale, e vedono il popolo ebraico come un **intermediario della sovranità divina**, impegnandosi al compimento della volontà di Dio per affrettare la venuta dei **tempi messianici**.

I cristiani, dal canto loro, hanno applicato il linguaggio e il contenuto della monarchia davidica a **Gesù di Nazaret**, salutato e proclamato come “Cristo”, equivalente greco del termine ebraico “Messia”. I cristiani vedono nel trionfo dei nemici (vv. 41–42), nella sofferenza del re (v. 45), negli insulti degli altri (vv. 50–51) alcuni aspetti essenziali dell'opera del Messia, tanto che hanno raccontato la passione di Gesù riprendendo questi versetti, qualificati ora come “messianici”. Per i cristiani, dunque, Gesù rappresenta la risposta “incarnata” alla domanda aperta del Sal 89. Il Salmo è così un testo per l'Avvento (IV Domenica Anno B; Vigilia di Natale; S. Giuseppe) e per la Pasqua (Messa del crisma).

Tuttavia, anche se i cristiani vedono in Cristo la risposta alla domanda finale del Sal 89, è possibile e opportuno anche continuare a **leggere questo salmo nella concretezza drammatica della sua origine storica**. Esso, interrogandosi sul fallimento della monarchia davidica, testimonia e interroga «sulla difficoltà di incarnare concretamente nello spazio e nel tempo la libertà e la giustizia che Dio vuole per il mondo. In questo senso, il Salmo 89 funziona come una chiamata all'umiltà, poiché la Chiesa, il corpo di Cristo, sovente ha operato/opera non meglio di quanto fece la monarchia davidica nel seguire la volontà di Dio nel mondo e per il mondo. Così anche la Chiesa è una istituzione temporanea, almeno nel senso che essa vive non per propria sufficienza o merito ma per la “grazia e fedeltà” di Dio. Come nel Salmo 89, queste realtà fondamentali noi, nello stesso tempo, **le celebriamo (vv. 1–2) e le aspettiamo (v. 49)**» [J. Clinton McCann, Jr., *The Book of Psalms. Introduction, Commentary, and Reflections*, The New Interpreter's Bible, vol IV, p. 1038].

2 I LIBRI DEI RE

Il Primo e il Secondo Libro dei Re ricoprono più di quattrocento anni di storia, dalla morte di Davide e dalla salita al trono di Salomone nel decimo secolo fino alla liberazione dall'esilio del re Ioiachin, nel sesto secolo. La storia comincia con gli intrighi di corte che portano Salomone al potere, si dilunga sulle sue molte realizzazioni e sulla sua fama, ed

evidenzia i precedenti che egli pone per il sincretismo dei suoi successori. Fin dall'inizio il lettore è condotto ad osservare l'intreccio tra la volontà umana e la volontà divina. Un tale intreccio di volontà continua ad essere evidente nel resto della storia della monarchia, dalla divisione del regno in due tronconi, Giuda e Samaria, fino alla caduta di Gerusalemme. Nella arena caotica della storia e tra gli intrighi di corte, guerre fratricide e conflitti internazionali, il racconto mantiene costantemente la fiducia che la volontà di Dio si fa strada. La storia nel suo insieme testimonia a favore di un senso divino in mezzo alla confusione degli avvenimenti. Nonostante l'impressione che gli affari del mondo sono determinati da manovre politiche e contese militari di personaggi inaffidabili e spregevoli, è Dio che avrà alla fine l'ultima parola quando tutto sembra detto e fatto. La storia simuove inesorabilmente secondo la volontà sovrana di Dio.

2.1 L'unità dei libri dei Re

I due libri biblici ora conosciuti come Primo e Secondo Libro dei Re costituivano in origine una sola opera. La divisione artificiale in due libri fu introdotta dalla versione Greca della Settanta, dove i materiali ora conosciuti come Primo e Secondo Libro di Samuele e Primo e Secondo Libro dei Re sono suddivisi in quattro parti più maneggevoli chiamate "Libri dei Regni" (la suddivisione in capitoli e versetti fu introdotta soltanto nel periodo medioevale). Così il punto di divisione tra i libri attuali appare del tutto arbitraria. Si osserverà come la fine del Primo Libro dei Re (1Re 22,51-53) e l'inizio del Secondo Libro dei Re (2Re 1,1-18) formano insieme una singola unità letteraria che riguarda il regno di Acazia, al Nord. La tradizione ebraica pensò di fatto questi libri come un'unica opera, e fu soltanto nel tardo Medio Evo che, sotto l'influsso delle versioni greca e latina, una suddivisione in quattro libri cominciò ad apparire anche negli manoscritti ebraici. In tal modo, almeno da un punto di vista letterario, sarebbe più corretto parlare di un "libro dei Re" al singolare, invece che di "libri dei Re" al plurale.

Nella tradizione giudaica, il libro dei Re appartiene, insieme con i libri di Giosuè, Giudici e Samuele, all'insieme denominato come "Profeti anteriori", una collezione di opere che offre una interpretazione profetica della storia d'Israele dall'insediamento in Canaan fino alla fine della monarchia. Gli studiosi moderni chiamano questo *corpus* biblico con il nome di "storia deuteronomistica", poiché i racconti che ne fanno parte condividono un vocabolario, uno stile letterario e una prospettiva teologica che sono fortemente influenzati dal libro del Deuteronomio, che molti studiosi del resto considerano come l'introduzione al corpus. Anche se appare probabile che ci furono precedenti edizioni della storia deuteronomistica – durante i regni di Ezechia (715-686 a.C.) e di Giosia (640-609 a.C.) –, sembra chiaro che l'opera ebbe la sua forma attuale in qualche tempo durante l'esilio (586-539 a.C.). È questa forma finale, e non altri stadi ipotetici, che noi prenderemo in considerazione in questa breve guida di lettura.

2.2 Struttura

1) Il Libro dei Re può essere diviso in tre parti. **La prima parte 1Re 1-11** è focalizzata sul regno al tempo di Salomone. Il narratore spiega come Salomone è succeduto a Davide, pur non essendo il primo erede al trono, sopravvanzando le mire regali del fratello maggiore Adonia, che, lasciato in vita in un primo momento, viene invece ucciso per aver chiesto al fratello minore Salomone, ormai intronizzato, di avere in moglie la giovane Abisag, che aveva assistito Davide nei suoi ultimi anni (**1Re 1-2**; il "colpo di stato" di Abshalom fu già raccontato in 2Sam 15-19). Secondo il narratore, questa successione era secondo il volere di Dio, come fa dire allo stesso Adonia (cf 1Re 2,15). La promessa fatta a Davide si realizza dunque nell'accesso di Salomone al trono (cf 2Sam 7,12ss), così come anche la parola pronunciata contro il sacerdote Eli viene detta realizzarsi nella decisione di Salomone di mandare al confino Abiatàr (cf 1Sam 2,30-36). Fin dall'inizio, dunque, il lettore riceve il messaggio che l'intenzione di Dio si fa strada si stava facendo strada dietro tutti gli scandali e i progetti umani. La volontà divina si adempiva nonostante, e perfino attraverso gli espedienti e i complotti umani.

Subito dopo, il lettore viene introdotto nello svolgersi del regno di Salomone. L'immagine che ne viene data è mista (**1Re 3,1-15**). Salomone ha amato Dio, ma ha avuto anche altri amori, e le sue priorità non furono sempre ordinate (1Re 3,1-3). Tuttavia, Dio ha risposto all'amore imperfetto di Salomone e con misericordia gli garantì il dono della sapienza, dono sul quale Salomone costruì la sua fama (**3,4-15**), a partire dal primo giudizio raccontato della contesa delle due prostitute per il figlio (**3,16-28**). Il resto del racconto del regno di Salomone lo presenta come un re che aveva successo in ogni campo umano: era famoso, ricco, e potente (**1Re 4,1-5,14**). Tra le sue numerose realizzazioni fu la costruzione del Tempio e della reggia a Gerusalemme (**1Re 5,15-7,51**). Chiaramente, la dedicazione del Tempio, con le preghiere del re per lui e per il popolo (**1Re 8**), è un punto culminante nella struttura della storia, poiché il Tempio era il simbolo della presenza di Dio in mezzo al suo popolo (**1Re 9,1-5**). Ma la presenza di Dio era assicurata solo fino a tanto che il popolo e il re restano fedeli (**1Re 9,6-9**). Già questa prospettiva della distruzione del Tempio inserita nel momento stesso che lo si inaugura, mostra che, per il narratore, Salomone non fu un re ideale. Egli, in molti modi, disattese le aspettative di un regno fedele espresse nel libro del Deuteronomio (Dt 17,14-20). In particolare, i molti amori di Salomone aprirono le porte ad ogni genere di compromessi (**1Re 10,1-11,8**). Da qui la promessa di Dio di dividere il regno in due (**1Re 11,9-13**), non però durante la vita di Salomone, anche se i suoi ultimi anni sono tormentati da nemici esterni ed interni (**1Re 11,14-43**).

2) **La seconda parte del Libro dei Re** comprende gran parte del primo e del secondo libro (**1Re 12–2Re 17**) e riguarda i fatti del regno ormai diviso. Comincia con la secessione delle dieci tribù del nord sotto Geroboamo (1Re 12,1–25), che stabilì due santuari a Betel e a Dan, rivali del tempio del Signore a Gerusalemme (**1Re 12,26–33**). Il narratore interpreta questo gesto come una apostasia plateale, vedendola come l'orribile precedente di tutte le apostasie dei suoi successori. Di fatto, tutti i re di Israele (con questo termine si intende ora il regno del nord) saranno giudicati in base al loro mancato allontanarsi dalla "via di Geroboamo", e tutti faranno una misera fine (la conclusione di ogni regno è segnata dal ricorrere delle medesime frasi di giudizio, come un ritornello: cf 1Re 15,30.34; 15,2.7.19.26.31; 21,22; 22,52; 2Re 3,3; 9,9; 10,29.31; 13,2.6.11; 14,24; 15,9.18.24.28; 17,21–22). Geroboamo aveva instaurato come un modello di apostasia al nord, e, anche se restava possibile per i suoi successori la via del ritorno al Signore, tuttavia nessuno la intraprese. In tal modo, la distruzione del nord divenne inevitabile. Attraverso il resoconto dei re del nord, l'imperativo dell'obbedienza alle richieste di Dio viene messo in risalto, e il narratore vuole mettere in chiaro che la distruzione è la conseguenza della disobbedienza di Israele (**2Re 17,7–41**).

Nel mentre, in Giuda la promessa divina di una durevole dinastia davidica veniva preservata per la grazia assoluta di Dio. Diversamente da Israele, ci fu continuità sul trono di Davide in Giuda, secondo la promessa. Tuttavia, erano ugualmente valide le attese di fedeltà al Signore. Come i re del nord vengono giudicati per il mancato abbandono della via di apostasia di Geroboamo, così anche i re del sud vengono giudicati sulla misura di pietà stabilita da Davide (cf 1Re 14,8; 15,3–5.11; 2Re 14,3; 16,2). Diversamente dal regno del nord, tuttavia, ci furono alcuni buoni re nel sud, riformisti come Asa (**1Re 15,9–15**), Giosafat (**1Re 22,41–50**), Ioas (**2Re 12,1–21**). Eppure, anche questi re riformisti mancarono di fare tutto quello che era necessario per assicurare la centralizzazione del culto a Gerusalemme. Da qui, anche se Giuda avrebbe durato un po' più a lungo di Israele, era anch'esso incamminato sulla strada della distruzione.

3) **La terza parte del libro dei Re (2Re 18–25)** porta la sua attenzione sul regno di Giuda, essendo ormai il regno del nord distrutto a causa della sua persistente volontà di disobbedire a Dio (2 Re 17). Una speranza appare quando uno legge a proposito del regno di Ezechia e dell'intervento del profeta Isaia. In effetti, quando gli Assiri assediaron Gerusalemme non furono in grado di prendere la città e dovettero ritirarsi (**2Re 18–19**). Il destino di Giuda sembrò racchiuso nella persona di Ezechia, che fu in procinto di morire, ma a causa della sua pietà fu miracolosamente guarito e restituito per un po' di tempo alla vita (**2Re 20,1–11**). Eppure, non tutto andò per il verso giusto, poiché Ezechia, che era stato descritto come uno che aveva avuto fiducia in Dio, mise invece la sua fiducia nei Babilonesi e infine si preoccupò soprattutto di preservare il suo benessere (**2Re 20,12–21**). Ancora peggio per Giuda, a Ezechia successe Manasse, che distrusse quanto Ezechia aveva fatto di buono (**2Re 21,1–18**). Certamente, la controriforma eretica di Manasse apparve tanto orribile per il narratore che descrisse questo re come l'equivalente giudaico di Geroboamo. Come Geroboamo aveva portato Israele al peccato, così Manasse portò al peccato Giuda. A causa delle sue trasgressioni, il destino di Giuda fu segnato. Le pie riforme di Ezechia furono ridotte a nulla. Anche la profonda riforma di Giosia non poté salvare Giuda (**2Re 22,1–23,30**). Così Giuda fu infine distrutto, Gerusalemme devastata, il Tempio, simbolo della presenza di Dio, raso al suolo, e il popolo di Giuda esiliato.

2.3 Il Libro dei Re come narrativa teologica

Forse, il compito più arduo per il lettore del libro dei Re è quello di dargli un senso nella propria situazione. Certo, ci sono racconti memorabili che riscaldano il cuore, come quello di Salomone che riceve il dono della sapienza (**1Re 3,4–15**), o quello della sua rapida e semplice amministrazione della giustizia in un caso difficile (**1Re 3,16–28**). Ci sono anche storie che ovviamente testimoniano in favore del potere di Dio e del potere dei suoi profeti, come la vittoria di Elia sul Monte Carmelo (**1Re 18,1–46**) o la guarigione da parte di Eliseo del generale arameo lebbroso attraverso un bagno nel fiume Giordano (**2Re 5,1–19**). Sono i passaggi che troviamo sovente nei lezionari liturgici.

Eppure, ci sono molte parti che si ha difficoltà a pensare come Sacra Scrittura. Il libro è pieno di ogni genere di dettagli peculiari, nomi poco familiari di molti re e date dei loro regni, liste amministrative (1Re 4,1–34) e descrizioni pignole del Tempio e delle sue adiacenze (1Re 6,1–7,65). Molti dei racconti appaiono noiosi e ripetitivi (cf 1Re 15,1–16,28), orribilmente violenti (cf 2Re 9,1–10,36), eticamente provocatori (cf 1re 1,1–2,46; 13,1–33), o semplicemente strani (2Re 6,1–7; 13,14–21). La sfida nel leggere questi testi, come del resto tutto l'insieme, è quella di trovarvi un senso teologico.

A un primo livello, il libro dei Re ha l'apparenza di un documento storico. La presentazione degli eventi in sequenze cronologiche, le frequenti notizie cronologiche e di sincronizzazione tra i due regni del sud e del nord, l'uso e il riferimento a fonti storiografiche ("il libro degli atti di Salomone", "il libro degli annali dei re d'Israele", "il libro degli annali dei re di Giuda"), sono tutti fattori che fanno rassomigliare il libro dei Re a un'opera di storia. Molto di quello che noi sappiamo di questo periodo, di fatto, deriva da questa fonte, e parte delle sue informazioni ha trovato conferma in iscrizioni ebraiche e in resti archeologici.

Tuttavia, lo scopo del libro non è di presentare una storia comprensiva del periodo, come se fosse stato scritto per fornire una informazione generale sul tempo dell'amonarchia. Piuttosto, per i suoi frequenti rimandi ad altri più completi rapporti (cf 1Re 14,19.29), il testo implicitamente ammette che sceglie di riportare soltanto i dati che gli interessano. La storia è decisamente una storia teologica. Essa ha a che fare con il farsi strada della volontà di Dio. Altri

dati storici sono di secondario interesse per il narratore o, anche, di nessun interesse. Così, per esempio, Omri, che è conosciuto da fonti estrabibliche per essere stato un re potente, si merita soltanto delle notizie di passaggio, poiché per il narratore egli era soltanto un re infedele e un fallimento agli occhi di Dio. Allo stesso modo, Achab è conosciuto per aver compiuto molte imprese militari politiche, ma il narratore lo presenta come un re malaccorto e piuttosto debole. Nello stesso tempo, ci sono molte attraenti allusioni storiche che non possono essere verificate da altri riscontri, sincronismi che si contraddicono a vicenda, e luoghi che non è possibile identificare e la cui importanza non è possibile discernere. Anche se la ricerca su tali problemi storici può dare dei risultati soddisfacenti, il lettore dovrà tener presente che lo scopo del libro dei Re è quello di impartire una lezione teologica.

2.4 Guida di lettura

Prima parte 1 Re 1,1–11,43 Il regno di Salomone

1Re 1,1–53 Come Salomone divenne erede al trono di Davide

Probabilmente non si tratta, come si credeva, della parte finale di un "racconto della successione" preesistente (diversamente da quanto indica Bibbia di Gerusalemme in nota), ma di racconti apologetici scritti a difesa della legittimità dell'accesso al trono da parte di Salomone. Il modo con cui il racconto comincia in ebraico, "Ora, il re Davide..." ("ora" non tradotto in italiano) è tipico anche di molti altri passi biblici che suppongono sì dei precedenti come già noti, ma iniziano una nuova storia (cf Gen 18,11; 24,1: Gs 13,1; 23,1; 1Sam 17,12; 1Sam 1,1; Gb 1,1; Rut 1,1).

1,1–4 **Decadimento di Davide.** Vecchio e debilitato, nemmeno la più attraente ragazza in Israele riesce a scuoterlo (cf per contrasto 1Sam 25,3ss; 2Sam 11,2ss; 2Sam 3,1–5).

1,5–40 **La successione è in questione.** Adonia inizia un "colpo di stato" (cf le rassomiglianze con quello precedente di Abshalom 2Sam 15–18), appoggiandosi ai "conservatori", la "vecchia guardia" che aveva sostenuto Davide in Hebron, prima del suo regno a Gerusalemme (Joab capo della milizia, Abiatar capo di un ramo sacerdotale). Natan e Betsabea reagiscono: presentano Salomone come estraneo al complotto (1,19.26!) e quindi in pericolo, indicano il gruppo dei nuovi fedelissimi al vecchio re che possono sostenere la successione di Salomone (Tzadoc capo di un altro ramo sacerdotale, Benaiàhu capo della guardia del corpo e della "legione straniera"), si inventano una promessa di Davide a favore di Salomone, promessa mai riportata prima (cf la sequenza 1,13.17.24!) e forzano quindi l'intervento di Davide che pronuncia ora il suo giuramento a favore di Salomone (1,30) e ne organizza la solenne intronizzazione (1,32–40).

1,41–53 **La successione di Salomone è assicurata.** Adonia interpreta il risuonare della festa come un sostegno popolare a proprio favore (1,42), ma è del tutto disilluso dalle parole di un suo informatore con un tre volte ripetuto "Anzi-In più": "In più, Salomone si è seduto sul trono..." (1,46), "in più, i ministri del re sono andati a benedire il nostro re Davide..." (1,47), "in più, così ha parlato il re..." (1,48). Già le parole stesse dell'informatore che parla del "nostro re Davide" (1,43.47, : nostro" non tradotto da Cei al v. 47) lasciano intravedere il venir meno dei sostenitori di Adonia, che di fatto lo abbandonano (1,49), non lasciandogli altra possibilità di salvezza che quella di cercare "asilo" nel santuario (1,50). Salomone lo grazia e lo rimanda a casa come semplice cittadino, ma le sue parole anticipano che una prossima rivendicazione del regno gli sarà fatale (1,52–53; la tecnica letteraria di anticipare fatti successivi o di richiamare notizie precedenti è sapientemente utilizzata dal narratore: cf 1,2.15 e 2 Sam 12,3).

2,1–46 Salomone consolida il suo potere

2,1–12 Davide morente conferma la successione di Salomone e gli dà le ultime istruzioni per vendicarsi dei suoi nemici e per premiare i suoi amici.

2,13–25 Un ulteriore tentativo di Adonia di tramare per accedere al trono (avere in moglie la ragazza-concubina degli ultimi anni di Davide) gli è fatale: Salomone lo elimina facendolo uccidere.

2,26–46 Gli altri protagonisti del colpo di stato di Adonia sono anch'essi eliminati: il sacerdote Abiatar viene mandato al confino ad Anatot e il generale Joab viene ucciso nonostante invocasse per sé il diritto di "asilo" essendosi rifugiato nel santuario del Signore. Infine, Shimei, che aveva sostenuto il colpo di stato di Abshalom e che aveva già goduto una prima volta del perdono di Davide (cf 2Sam 19,1–24), ora, dopo un'ulteriore trasgressione, pur del tutto secondaria, non trova più misericordia, e secondo le stesse istruzioni di Davide, viene anch'egli eliminato da Salomone (2,46a). La narrazione può così concludere che "il regno si consolidò nelle mani di Salomone" (2,46b).

Riflessione

1. Diversi modi di leggere questi capitoli: storia, politica, letteratura. Si tratta forse di un primo esempio di storiografia imparziale che presenta i personaggi per quello che sono, anticipando in Israele i grandi storici greci come Tuciddide o Erodoto? Oppure si tratta di una pagina politica e propagandistica per legittimare la presa del potere da parte di Salomone a svantaggio dei suoi fratelli più grandi? O anche, infine, si tratta di un "romanzo" raccontato per un piacere

estetico e letterario, pieno di personaggi ben contrastati, di dialoghi incisivi, di conflitti, di suspense, di humor, di ironia, di dettagli di colore, di passioni? Tutti e tre questi modi di leggere sono possibili, anzi non si escludono affatto a vicenda.

2. Morale? Ciò che resta difficile è trovare in questi capitoli una lezione morale, se non per via negativa, in quanto i comportamenti dei diversi personaggi, a partire dai protagonisti Davide e Salomone, alla luce degli insegnamenti dell'intera Scrittura, sono profondamente deplorabili. Vi troviamo furbizie, vendette, meschinità, inaffidabilità, evidenti disonestà. Se il punto primario del testo fosse la morale, il testo non potrebbe davvero "salire sul pulpito".

3. Teologia scandalosa? Cominciamo dal **primo capitolo**. Il narratore, certo pro-salomonico, discredita Adonia come apertamente ambizioso, impaziente, e portatore di divisione. Non è difficile concordare con lui. Invece di aspettare la morte del re e la decisione di lui in suo favore, egli cerca di impadronirsi del potere cercando l'appoggio di alcune fazioni nel paese. Tuttavia, i suoi oppositori non sembrano moralmente più convincenti. Betsabea e Natan cospirano per negare il trono ad Adonia e per farlo guadagnare a Salomone. Li si può addirittura accusare di "circondazione di incapace", di profittare della senilità e dell'orgoglio di Davide, inventando di sana pianta un giuramento che fanno supporre Davide abbia fatto tempo addietro e gettando calunnie sul capo di Adonia. Attraverso la loro manipolazione del vecchio re, Salomone viene designato e pubblicamente unto come successore al trono. Ora un tale risultato, frutto di un vero e proprio intrigo di corte, il narratore non esita a presentarlo in termini teologici: la promessa di Dio a Davide si sta realizzando (1,36-37.47-48). La storia è decisamente scandalosa.

4. Dire Dio nella storia umana: una sfida per ogni tempo. Tuttavia, si dovrà riconoscere che attraverso la storia raccontata passa un messaggio che si direbbe quasi subliminale. In modo del tutto discreto, il racconto fa passare la convinzione che la volontà di Dio si fa strada pur dietro agli scandali e agli intrighi umani. Anzitutto, la salita al trono di Salomone può essere contraria a quello che il popolo poteva aspettarsi. Adonia era "molto bello", fiducioso, influente (1,6-9). Era giusto il tipo di persona che in genere il popolo sceglie a guida. In più, era il primo nella linea genealogica. Se avesse aspettato appena un po' più di tempo, uno potrebbe chiedersi, non sarebbe stato forse lui il prescelto alla successione? Adonia, tuttavia, cercò di imporre il suo volere e di conseguire il regno a modo suo. Tuttavia, la storia non sarebbe stata dettata dal volere umano. La promessa di Dio a Davide non sarebbe stata adempiuta per priorità di nascita o per ambizione personale. La promessa di Dio sarebbe stata piuttosto adempiuta al modo proprio di Dio, attraverso uno scelto da Dio per ragioni non note in anticipo agli uomini. Questo è anche ciò che si impara da altre storie della Bibbia. La promessa di Dio ad Abramo, ad esempio, sarebbe stata adempiuta non da Ismaele (Gen 17,18), nato ad Abramo da Agar, e non da Eliezer, lo schiavo di Damasco che Abramo aveva adottato (15,2). Piuttosto, la promessa sarebbe venuta solo attraverso Isacco, che Dio aveva scelto (Gen 17,19-20). La scelta di Dio resta un mistero.

In contrasto con Adonia, Salomone è elevato al trono nonostante le improbabilità umane. Egli non era la scelta ovvia, secondo il costume della primogenitura. Di fatto non si dà nessun motivo per la scelta di Salomone, eccetto il senso che questa era la volontà di Dio. Certo, altri hanno complottato e progettato a suo favore, ma la narrazione pone Salomone al di sopra della rissa, almeno per il momento. Attraverso gli intrighi, Salomone rimane una figura passiva. Mentre Adonia esalta se stesso, Salomone è esaltato da altri, e da Dio. Questa è la semplice conclusione della storia: uno che cerca di elevare se stesso è portato giù, ma uno che non fa niente per promuovere se stesso è esaltato. Quella che si compie è la volontà di Dio, non quella di un principe ambizioso.

Il punto che il narratore acquisisce per Salomone come erede di Davide non è molto convincente da un punto di vista logico. Resta molto di ambiguo e perfino di discutibile. In più, al lettore stesso è offerta una scelta: se concorrere sì o no con il giudizio di quelli che hanno confessato che la volontà di Dio si è fatta strada nella realtà umana, *nonostante*, e talvolta *attraverso* i complotti umani.

In fondo, bisogna riconoscere che non si tratta di un racconto con una lezione morale. A nessuno si chiede di imitare qualcuno dei personaggi del racconto, non un re come Davide, non un profeta come Natan, non una regina come Betsabea, non un sacerdote come Abiatar o Tzadoc, e nemmeno un "benedetto" come Salomone. Si tratta piuttosto di una semplice e memorabile storia, che un lettore moderno può apprezzare per il piacere stesso della lettura. Per un lettore, però, che prende il testo come Scrittura Sacra, questa storia accattivante è più che un intrattenimento. Essa pone un particolare dilemma di fede: se credere che ci sia una direzione divina dietro, e nonostante, tanti eventi scandalosi della storia. La Bibbia è piena di simili resoconti di sorprese di Dio: l'esaltazione di Giacobbe sopra il suo fratello più grande Esaù, anch'essa avvenuta attraverso imbrogli e inganni (Gen 25,29-34: 27,1-45); l'elezione di un popolo schiavo invece che di una nazione potente (Esodo); la scelta di Davide tra i suoi fratelli più grandi (1Sam 16); il trionfo di un piccolo ragazzo pastore su un temibile gigante (1Sam 17); la nascita di Salomone dal matrimonio di Davide con Betsabea, in seguito al loro adulterio e all'uccisione del marito di lei (2Sam 11-12). Si potrebbe anche dire che tutto questo costituisce il cuore della Bibbia: i propositi di Dio si fanno strada mentre la storia si muove secondo i progetti umani. Ma i complotti umani non fanno deragliare i piani divini.

Per il credente cristiano, gli scandali che tracciano la successione al trono di Salomone sono parte della storia evangelica, la buona notizia che Dio viene a noi proprio attraverso lo scenario della storia umana, attraverso esseri ordinari e tutti peccatori, come la genealogia di Matteo ci ricorda (Mt 1,1-17). La storia scandalosa della salita al trono di Salomone è solo una parte di una storia più grande di un piano divino che si fa strada. Il punto culminante di questa

"storia" biblica arriva nello scandalo del vangelo, la venuta di Gesù, che è chiamato "figlio di Davide", nonostante le avverse circostanze che circondano la sua nascita e la sua morte. È lui, questo figlio di Davide, che Dio ha infine esaltato come re, e ora siede "alla destra della maestà nell'alto dei cieli" (Eb 1,3). Il messaggio subliminale in 1Re 1-2 è che Dio è all'opera, a dispetto dei complotti di Adonia e dei suoi sostenitori e perfino attraverso i criminosi intrighi dei sostenitori di Salomone. Un lettore che crede questo può essere pronto a rispondere con il narratore, secondo le parole pronunciate da Benaiàhu: *"Amen! Così si pronuncii il Signore, Dio del re mio signore"* (1,36). Che la volontà del Signore possa compiersi.

5. La sovranità di Dio e la libertà umana. Se ora consideriamo più da vicino il secondo capitolo, da una parte esso certo non facilita il problema, anzi lo peggiora, poiché Salomone questa volta ci mette del suo in modo attivo, ma da un'altra parte esso ci offre un punto di riferimento. Nello stile deuteronomistico, il narratore introduce un ultimo discorso di Davide (2,1-9), così come aveva fatto per Mosè (Dt 33), Giosuè (Gs 23) e Samuele (1Sam 12). Ad una prima lettura, l'esortazione di Davide a Salomone *"sii forte e comportati da uomo coraggioso"* (cf Dt 31,1-6; Gs 1,1-9) sembra implicare che le azioni riprovevoli che subito dopo Salomone compie eliminando fisicamente tutti i suoi avversari facciano parte della realizzazione della promessa divina a suo favore e del suo compito di difendere il regno davidico.

Tuttavia, alcune cose sono da notare. Anzitutto, il narratore rimanda esplicitamente alla promessa di Natan, ma vi introduce un cambiamento notevole. Mentre in 2Sam 7,11-16 la promessa di Dio era incondizionata, qui invece essa è preceduta da un "se": *"Se i tuoi figli nella loro condotta si cureranno di camminare davanti a me con lealtà, con tutto il cuore e con tutta l'anima, sul trono d'Israele siederà sempre uno dei tuoi discendenti"* (1Re 2,4). L'editore-narratore insiste con il vocabolario tipico del Deuteronomio sull'obbedienza della Torà. A questo punto, il lettore di oggi non può fare a meno di chiedersi che cosa significhi essere fedele alla Legge, ciascuno nel proprio tempo di vita. In altre parole, il lettore dovrà accettare il mandato di fedeltà del testo senza necessariamente essere d'accordo con le applicazioni culturalmente condizionate di esso. Da una parte, il testo mostra l'importanza della fedeltà. Da un'altra, nello stesso tempo mostra come le persone, Davide e Salomone compresi, possono usare la lettera della Torà per realizzare le loro ambizioni umane e giustificare le loro azioni fondamentalmente senza scrupoli. Il credente cristiano dovrà trovare il modo di onorare la "lettera della legge" in modi che siano sempre corrispondenti allo "spirito della legge" (cf 2Cor 3,4-18).

Senza dubbio, c'è nel testo una tensione e un'ambiguità. Da una parte, si dice che la promessa di Dio implica che sia Salomone a salire al trono (2,15.24); da un'altra, Salomone deve essere fedele in tutto in modo che la promessa possa compiersi. Così come il testo poi continua, Salomone realizza questo suo compito difendendo la "casa di Davide" con ogni mezzo contro colpe di sangue, maledizioni e tradimenti. La tensione non è risolta.

Si incontrano qui due verità apperentemente non conciliabili circa le relazioni tra Dio e il suo popolo. Da una parte, c'è la fede nella sovranità di Dio, che porta avanti la sua "provvidenza" oltre le decisioni umane e nonostante i fallimenti umani. Da un'altra parte, c'è l'insistenza sulla fedeltà alle vie di Dio. C'è una dialettica tra un "controllo" di Dio sulla storia, da una parte, e dall'altra la libertà dell'uomo di prendere quelle decisioni che ritiene più opportune come risposta o non risposta alle esigenze della fedeltà. È una dialettica che le comunità credenti e le varie teologie non possono eludere. Esse nel corso della storia e nella varietà dei confronti mettono l'accento ora su un fattore ora sull'altro, ma non possono negare nessuno dei due. Sia la sovranità provvidenziale di Dio sia la libertà dell'uomo devono essere affermate, come lo sono in questo passaggio del Libro dei Re.

Anche se, da una parte, la promessa è relativizzata e resa provvisoria dalla condizione posta sulla fedeltà dei destinatari, sono però anche relativizzati, dall'altra parte, i limiti della capacità umana di essere fedele fino in fondo per il fatto stesso dei fallimenti e della mortalità degli uomini. Dio porta avanti la promessa nonostante la discutibile e presuntuosa condotta degli esseri umani, nonostante la loro "limitatezza", la loro "fine".

È questo, in fondo, il significato del sommario conclusivo sulla vita di Davide e della menzione della sua morte in 1Re 2,1-12. Davide muore, ma la storia continua nel senso che Dio le ha impresso. La promessa di Dio implica ma trascende la presenza storica di Davide e di Salomone. Non c'è nessuna cessazione circa la richiesta di fedeltà da parte del popolo credente, ma il compimento finale della promessa si gioca sulla fedeltà di Dio alla sua parola.

In modo simile, la morte e la sepoltura di Davide sono interpretate teologicamente nel Nuovo Testamento. La mortalità di Davide viene ricordata per puntare sulla trascendenza della volontà divina, così come si manifesta in Gesù Cristo (cf At 2,29; 13,36). La promessa di Dio non muore con Davide e con i suoi peccati, e nemmeno morirà con Salomone e le sue infedeltà.

3 I LIBRI DELLE CRONACHE

3.1 Premessa

Nella Guida alla lettura continua dei testi biblici abbiamo seguito una traccia storica di tipo narrativo e cronologico, Abbiamo cominciato dagli "inizi" del libro della *Genesi*, letto attraverso la successione di "dieci generazioni" fondanti, siamo passati poi per gli avvenimenti dell'*Esodo* che generano un popolo "libero" ma nel "servizio" del Signore, e abbiamo osservato infine le vicissitudini di questa libertà nella storia della monarchia davidica e dei regni divisi del nord e del sud,

attraverso la lettura dei due **Libri di Samuele** e dei due **Libri dei Re**, affiancata anche dalla lettura di un salmo (**Sal 89**), che trasformava in preghiera il senso salvifico di questa storia complessa, passata dalla gloria di Davide e Salomone al fallimento e alla profonda delusione dell'esilio. Prima di proseguire nello sviluppo storico, preferiamo ancora attardarci nella riflessione suscitata dall'esperienza drammatica dell'esilio, attraverso la lettura dei due **Libri delle Cronache**. Lo facciamo per due motivi. Il primo è che essi sono molto poco conosciuti dai cristiani: la lettura da 2Cr 36 nella Quarta Domenica di Quaresima (anno B) è una delle pochissime proposte dal Lezionario. Il secondo motivo è che i libri delle Cronache, letti nel loro insieme e non a pagine isolate, aiutano a comprendere come la spiritualità ebraica (e quindi anche cristiana) nasce e si approfondisce sempre a partire da una riflessione continuamente ripresa e "aggiornata" sul significato di salvezza contenuto nei fatti della storia. È vero che non abbiamo proposto finora la lettura di pagine tolte dai libri dei profeti. I libri delle Cronache, tuttavia, possono considerarsi il frutto maturo dell'incontro tra il messaggio dei profeti e la riflessione sapienziale sulla storia. Da questo punto di vista, la lettura delle Cronache non solo prepara ad affrontare gli avvenimenti drammatici dell'epoca ellenistica (persecuzioni e riscossa al tempo dei Maccabei) e romana (tempo in cui visse Gesù Cristo), ma anche può guidare il lettore cristiano a saper leggere i "segni dei tempi" e vivere una spiritualità "incarnata" e sempre "riattualizzata" nella concretezza dei fatti storici.

3.2 Libri delle Cronache: nome e significato della loro posizione nelle diverse tradizioni religiose

Come già per i due *libri di Samuele* e i due *libri dei Re*, anche i due *libri delle Cronache* sono in realtà un unico libro, come appare anche dal fatto che il conto delle parole e delle sezioni, abituale nel testo ebraico, appare solo alla fine del secondo libro. La divisione in due libri fu fatta dalla traduzione greca della Settanta e passò quindi nella traduzione latina della Volgata, arrivando infine ad essere recepita prima nei manoscritti ebraici (1449) e poi nelle edizioni a stampa delle Bibbie ebraiche (Bibbia di Bomberg 1517).

Il titolo ebraico del libro è *divrey hayyomim*, "parole-fatti dei giorni-degli anni", in una parola "annali", espressione che riproduce una frase usata sovente per indicare i "diari" delle imprese dei re (cf 1Re 14,29). Questo titolo, in realtà, si adatta solo in parte al contenuto del libro, che non è scandito né in giorni né in anni e non riguarda soltanto i fatti dei re, e soprattutto può trarre in inganno sulla natura dell'opera, facendo pensare che si tratti di un'opera di storia nel senso oggi abituale del termine. Il titolo dato da San Girolamo "*Chronicon totius divinae historiae*" in realtà poteva adattarsi meglio all'insieme del libro e soprattutto poteva suggerire meglio la natura quasi "profetica" del libro nella sua ricerca di un senso salvifico della storia.

Il titolo greco è "*Paraleipóménon*", traslitterato in italiano con "paralipomeni", e interpretato in genere dai Padri come "notizie omesse" (dai testi precedenti Samuele e Re), mentre non è escluso che il suo senso originario fosse invece quello di "notizie trasmesse". Il senso di "notizie omesse" è incluso anche nella posizione che questi libri hanno nelle edizioni correnti, nel corpus dei libri cosiddetti "storici", dopo i libri dei Re e prima dei libri di Esdra, Neemia ed Ester (alcune tradizioni includono in questo gruppo anche i libri di Tobia, Giuditta e i due libri dei Maccabei). Il senso di "notizie omesse" è in ogni caso quello che indica meglio lo scarso uso che la tradizione cristiana fa di questi libri, rarissimamente presenti nelle letture liturgiche domenicali, e che perciò possono essere considerati, con le parole di un recente commentario, "il segreto più custodito della Bibbia".¹

Più significativa è la posizione che i libri delle *Cronache* occupano nella tradizione ebraica, la quale non parla di "libri storici" ma di "libri profetici anteriori" e include i libri delle Cronache non in questi ma nel gruppo che chiama genericamente "gli scritti". All'interno di questi, poi, essi occupano in genere l'*ultimo posto*, dopo e non prima di Esdra e Neemia (che pure proseguono la "storia" delle *Cronache*), avendo quindi significativamente un posto conclusivo dell'intera Bibbia, così come l'Apocalisse è conclusiva della raccolta dei libri del Nuovo Testamento. In alcuni manoscritti invece essi occupano il *primo posto*, subito prima dei Salmi, con l'intento quindi di fornire un immediato contesto per le molte preghiere salmiche che nel loro "titolo" fanno riferimento agli episodi di Davide, alla cui opera organizzativa del culto è dedicata gran parte di 1Cr (cf soprattutto 1Cr 16). Quando le *Cronache* sono poste alla fine della Bibbia ebraica esse la concludono con il loro invito ad assicurare un futuro felice attraverso la fedeltà all'alleanza, al vero culto e al vero Tempio, sia in relazione con i tempi del post-esilio nel VI sec. a.C., sia in relazione con i tempi della persecuzione di Antioco IV Epifane nel II sec. a. C., sia infine in relazione con i drammatici eventi dell'occupazione romana nel 70 d. C. (distruzione del Tempio) e nel 135 d.C. (seconda rivolta e espulsione degli ebrei da Gerusalemme). Nella loro origine e nel loro uso, dunque, i libri delle *Cronache* hanno di volta in volta accompagnato la riflessione dei credenti sui fatti drammatici della loro storia, maturando e purificando una "speranza oltre ogni speranza". Da questo punto di vista, giustamente si può condividere il parere di un recente commentatore che affermava di ritenere le *Cronache* come "una delle più ricche miniere di spiritualità in tutta la Scrittura".² Ma purtroppo, come capita a molte miniere, ancora, una delle più trascurate.

1. Leslie C. Allen, *The First and Second Books of Chronicles*, The New Interpreter's Bible: vol. 3, Abingdon Press, Nashville 1999, p. 299.

2. S.J. De Vries, *1 and 2 Chronicles*, FOTL 11, Eerdmans, Grand Rapids 1989, xiv.

3.3 La datazione dei Libri delle Cronache

Mentre un tempo si tendeva a unire le *Cronache* ai libri di Esdra e Neemia, e quindi a interpretarle nel contesto del postesilio, oggi si hanno abbastanza motivi per considerare queste opere tra loro indipendenti. I libri delle *Cronache* sono certamente scritti dopo l'insieme di *Esdra-Neemia*, come appare dalle numerose citazioni che ne fanno. Essi citano pure il libro di *Zaccaria*, che appare scritto nel primo periodo postesilico. Ancor più significativo è il fatto che essi conoscono e usano il Pentateuco nella sua forma finale.

Gli archeologi concordano nel dividere il periodo persiano in due momenti. Il secondo, dal 450 al 332 a.C., è segnato da una crescita di benessere. Sono significativi a questo proposito, in **1Cr 29**, l'appello di Davide per avere dei contributi per il tempio e il ringraziamento per la risposta generosa ottenuta, e in **2Cr 31** il racconto degli approvvigionamenti abbondanti forniti dal popolo per il personale del Tempio. Tutti e due questi capitoli sono chiaramente indirizzati a un pubblico che sembra mancare non tanto della capacità, quanto della volontà di "offrire". Il tema della generosità pervade il resoconto di 1Cr 29, ed è accompagnato da riferimenti ai modelli dei patriarchi. Tali caratteristiche si adattano bene alla relativo benessere del secondo periodo dell'epoca persiana.

Altri motivi a favore di una datazione nel tardo periodo persiano sono forniti dai riferimenti alla situazione dei Leviti e dallo sviluppo della genealogia davidica in **1Cr 3**. Si può pensare, dunque, che i Libri delle *Cronache* furono scritti tra il 350 e il 400 a.C. La mancanza di elementi ellenistici impedisce una datazione più tardiva.

Per quanto riguarda l'autore, basti ora dire che l'omogeneità di scrittura è a favore di un singolo autore per la maggior parte dell'opera, piuttosto che di una redazione di gruppo.

3.4 Situazione e scopo delle Cronache

Una caratteristica delle *Cronache* è l'insistenza sui temi dell'esilio e della restaurazione, sia come fatto storico sia come metafora che collega in modo provvidenziale il successo o il fallimento della comunità alla sua relazione spirituale con il Signore. Il Cronista nei capitoli finali della sua opera ha in vista non una sola, ma più deportazioni, come anche prende in considerazione non una sola e letterale restaurazione, ma una restaurazione reale da parte di Manasse e una restaurazione metaforica sotto Ezechia, che ripete la restaurazione rappresentata dal regno davidico dopo il destino "esilico" di Saul e Israele.

La novità portata dal Cronista sta non nella creazione del tema, ma nella sua applicazione. Un autore più tardo (Daniele 9) avrebbe affermato che l'esilio doveva durare 490 anni, non settanta, e l'esilio era una condizione negativa ancora sperimentata dalla cosiddetta comunità postesilica. Questa concezione dell'esilio come una metafora per un'esperienza in corso la si ritrova anche nella prima letteratura postesilica. Il Sal 126 celebra le sorti della restaurazione di Sion al ritorno dell'esilio. Però, non tutto va al meglio e la comunità in preghiera invoca ancora "*Restaura, Signore, le nostre sorti*" (Sal 126,4). Essi stavano ancora soffrendo un esilio virtuale, anche se vivevano di nuovo nella propria terra. La stessa affermazione fa la prima metà del Sal 85, dove la passata restaurazione delle sorti di Giacobbe è la base per sperare una rinnovata restaurazione (Sal 85,1.4). La cessazione dell'ira divina indicata con il ritorno dall'esilio letterale aveva bisogno di essere ripetuta, poiché la comunità stava ancora soffrendo per quell'ira (Sal 85,4.5-6). Questa sovrapposizione di una condizione esilica come via per comprendere la situazione postesilica ricorre anche in Zac 1,2-6, passo che, come è stato osservato, è ripreso in 2Cr 30,6-7. L'ira del Signore contro il popolo preesilico, che terminò nella deportazione, è usata come segno di avvertimento per la comunità postesilica.

Le preghiere di Esd 9 e Ne 9 mostrano i modi con cui l'esilio come metafora può essere ricondotto fino al presente. Nel primo caso ci si lamenta che «*Dai giorni dei nostri padri fino ad oggi noi siamo stati molto colpevoli e per le nostre colpe, noi, i nostri re e i nostri sacerdoti, siamo stati dati nelle mani dei re stranieri; siamo stati consegnati alla spada, alla prigionia, alla rapina, all'insulto fino ad oggi*». (Esd 9,7). Un alleviamento di queste condizioni è descritto in termini quasi di risentimento nei versetti successivi: «*8 Ora, da poco, il nostro Dio ci ha fatto una grazia: ha liberato un resto di noi, dandoci un asilo nel suo luogo santo, e così il nostro Dio ha fatto brillare i nostri occhi e ci ha dato un po' di sollievo nella nostra schiavitù. 9 Perché noi siamo schiavi; ma nella nostra schiavitù il nostro Dio non ci ha abbandonati: ci ha resi graditi ai re di Persia; ci ha fatti rivivere, perché rialzassimo la casa del nostro Dio e restaurassimo le sue rovine e ci ha concesso di avere un riparo in Giuda e in Gerusalemme*» (Esd 9,8-9). In modo simile, Ne 9 parla della dura condizione sopportata dalla comunità «*dal tempo dei re d'Assiria fino ad oggi*» (Ne 9,32) e della "grande angoscia" causata dalla dominazione straniera: «*36 Oggi eccoci schiavi nel paese che tu hai concesso ai nostri padri perché ne mangiassero i frutti e ne godessero i beni. 37 I suoi prodotti abbondanti sono dei re ai quali tu ci hai sottoposti a causa dei nostri peccati e che sono padroni dei nostri corpi e del nostro bestiame a loro piacere, e noi siamo in grande angoscia*». Nonostante la residenza nel paese, il popolo si vedeva ancora "in esilio".

In relazione a questo uso metaforico, bisogna anche considerare la parziale spiritualizzazione di termini relativi alla terra nei Salmi. Anche se il processo era cominciato nel periodo pre-esilico, il suo uso continuato nel periodo post-esilico è significativo. I Salmi usano la frase levitica "*Il Signore è mia parte di eredità*" – i Leviti non avevano avuto parte

alla spartizione della terra fra le tribù – per esprimere la fede anche dei credenti non leviti (cf Sal 16,5; 25,13; 37 [5 volte]; 44,5; 69,36–37).

Le *Cronache* riconoscono la condizione problematica dell'esilio metaforico. Il Cronista utilizzò questo ben noto linguaggio figurato di esilio e restaurazione, e consapevolmente lo richiama attraverso tutta la sua opera. Usò tre testi religiosi che parlavano in modo letterale dell'esilio e li riapplicò al popolo che si trovava ormai in altre condizioni. Questi testi divennero delle guide da seguire per i suoi destinatari, raccomandando ad essi le attenzioni ivi contenute.

Il primo testo è Lv 26,34–45, che riguarda il peccato di Israele, l'esilio e il ritorno alla terra:

«34 Allora la terra godrà i suoi sabati per tutto il tempo in cui rimarrà desolata e voi sarete nel paese dei vostri nemici; allora la terra si riposerà e si compenserà dei suoi sabati. 35 Finché rimarrà desolata, avrà il riposo che non le fu concesso da voi con i sabati, quando l'abitavate.

36 A quelli che fra di voi saranno superstiti infonderò nel cuore costernazione, nel paese dei loro nemici: il fruscio di una foglia agitata li metterà in fuga; fuggiranno come si fugge di fronte alla spada e cadranno senza che alcuno li insegua. 37 Precipiteranno uno sopra l'altro come di fronte alla spada, senza che alcuno li insegua. Non potrete resistere dinanzi ai vostri nemici. 38 Perirete fra le nazioni: il paese dei vostri nemici vi divorerà.

39 Quelli che tra di voi saranno superstiti nei paesi dei loro nemici, si consumeranno a causa delle proprie iniquità; anche a causa delle iniquità dei loro padri periranno. 40 Dovranno confessare la loro iniquità e l'iniquità dei loro padri: *per essere stati infedeli nei miei riguardi* – *bəmaʿālām ʾāšer māʿālū bī* – per le loro opere infedeli che hanno operato contro di me – ed essersi opposti a me; 41 peccati per i quali anche io mi sono opposto a loro e li ho deportati nel paese dei loro nemici. Allora il loro cuore non circonciso *si umilierà* – *yikkāna* – e allora sconteranno la loro colpa. 42 Io mi ricorderò della mia alleanza con Giacobbe, dell'alleanza con Isacco e dell'alleanza con Abramo e mi ricorderò del paese. 43 Quando dunque il paese sarà abbandonato da loro e godrà i suoi sabati, mentre rimarrà deserto, senza di loro, essi sconteranno la loro colpa, per avere disprezzato le mie prescrizioni ed essersi stancati delle mie leggi.

44 Nonostante tutto questo, quando saranno nel paese dei loro nemici, io non li rigetterò e non mi stancherò di essi fino al punto d'annientarli del tutto e di rompere la mia alleanza con loro; poiché io sono il Signore loro Dio; 45 ma per loro amore mi ricorderò dell'alleanza con i loro antenati, che ho fatto uscire dal paese d'Egitto davanti alle nazioni, per essere il loro Dio. Io sono il Signore».

Questo testo ha un posto strutturante significativo in **2Cr 36,20–21** per definire la durata dell'esilio letterale come limitato a un periodo definito di riposo sabatico: «20 Il re deportò in Babilonia gli scampati alla spada, che divennero schiavi suoi e dei suoi figli fino all'avvento del regno persiano, 21 attuandosi così la parola del Signore, predetta per bocca di Geremia: «Finché il paese non abbia scontato i suoi sabati, esso riposerà per tutto il tempo nella desolazione fino al compiersi di settanta anni». Secondo Ger 29, questo esilio doveva durare settanta anni. Non ci fu mai un decreto fatalistico che l'esilio dovesse durare per secoli. L'esilio metaforico era colpa del popolo, non del Signore. Per descrivere le condizioni spirituali di un tale esilio il Cronista si affidò all'espressione *ma'al ma'al* (espr. con accusativo interno "operare opere infedeli"), "essere infedeli" (Lv 26,40 "essere stati infedeli nei miei riguardi"). Egli usò sia la frase o i suoi elementi di verbo e sostantivo come parole chiave. Alla luce di Lv 26,15.43 questo vocabolario è usato nel senso generale di trasgredire l'alleanza, anche se in alcuni contesti assume sfumature culturali.

Egli usò il termine per definire la causa dell'esilio letterale in **1Cr 5,25**: "25 Ma furono infedeli – *wayyīmʿālû* – al Dio dei loro padri, prostituendosi agli dei delle popolazioni indigene, che Dio aveva distrutte davanti a essi. 26 Il Dio di Israele eccitò lo spirito di Pul re d'Assiria, cioè lo spirito di Tiglat-Pilezer re d'Assiria, che deportò i Rubeniti, i Gaditi e metà della tribù di Manasse; li condusse in Chelach, presso Cabòr, fiume del Gozan, ove rimangono ancora. "; in **1Cr 9,1**: "1 Tutti gli Israeliti furono registrati per genealogie e iscritti nel libro dei re di Israele e di Giuda; per le loro colpe – *bəmaʿālām* – furono deportati in Babilonia"; e **2Cr 36,14**: "Anche tutti i capi di Giuda, i sacerdoti e il popolo moltiplicarono le loro infedeltà – [*limʿāl*] *māʿal* – conformandosi a tutte le abominazioni delle genti e contaminarono il tempio che il Signore si era consacrato in Gerusalemme".

Questo medesimo vocabolario appare altrove nella sua consueta diagnosi dell'esilio metaforico, specialmente nella valutazione dei regni di Saul e Achaz: **1Cr 10,13**: "Saul morì a causa della sua infedeltà commessa – *bəmaʿālō ʾāšer māʿal* – contro il Signore, giacché non aveva osservato la parola del Signore e perché aveva consultato una negromante per interrogarla"; **2Cr 29,6**: "perché i nostri padri sono stati infedeli – *kī māʿālû* – e hanno operato il male agli occhi del Signore, nostro Dio, abbandonandolo, stornando il loro volto dalla dimora del Signore e voltandogli le spalle".

Il passaggio levitico fornisce anche uno dei termini caratteristici usati dal Cronista quando fa riferimento alla restaurazione, "essere umiliato" (*nikna'*, in Lv 26,41), ad es., in **2Cr 7,14**, un testo che racchiude il rimedio del Cronista per l'esilio spirituale: «14 se il mio popolo, sul quale è stato invocato il mio nome, si umilierà – *wəyikkānū ʿammī* – , pregherà e ricercherà il mio volto, perdonerò il suo peccato e risanerò il suo paese».

Il secondo testo autorevole cui il Cronista fece sovente riferimento è **Ger 29,10–19**:

«10 Pertanto dice il Signore: Solamente quando saranno compiuti, riguardo a Babilonia, settanta anni, vi visiterò e realizzerò per voi la mia buona promessa di ricondurvi in questo luogo. 11 Io, infatti, conosco i progetti che ho fatto a vostro riguardo – dice il Signore – progetti di pace e non di sventura, per concedervi un futuro pieno di speranza. 12 **Voi mi invocherete e ricorrete a me e io vi esaudirò; 13 mi cercherete –** *ûbîqqaštem ʔōtî – e mi troverete, perché mi cercherete –* *tiḏrəšūnî – con tutto il cuore; 14 mi lascerò trovare da voi – dice il Signore – cambierò in meglio la vostra sorte* e vi radunerò da tutte le nazioni e da tutti i luoghi dove vi ho disperso – dice il Signore – vi ricondurrò nel luogo da dove vi ho fatto condurre in esilio.

15 Certo voi dite: Il Signore ci ha suscitato profeti in Babilonia.

16 Ebbene, queste le parole del Signore al re che siede sul trono di Davide e a tutto il popolo che abita in questa città, ai vostri fratelli che non sono partiti con voi nella deportazione; 17 dice il Signore degli eserciti: Ecco, io manderò contro di essi la spada, la fame e la peste e li renderò come i fichi guasti, che non si possono mangiare tanto sono cattivi. 18 Li perseguirò con la spada, la fame e la peste; li farò *oggetto di orrore –* *(lizwā^{cāh}) [ləza^{cāwāh}] – per tutti i regni della terra, oggetto di maledizione, di stupore, di scherno e di obbrobrio –* *ûləšammā^h wəlišrēqā^h ûləherpā^h –* in tutte le nazioni nelle quali li ho dispersi, 19 perché non hanno ascoltato le mie parole – dice il Signore – quando mandavo loro i miei servi, i profeti, con continua premura, eppure essi non hanno ascoltato. Oracolo del Signore».

Anche questo testo discute l'esilio letterale e la restaurazione, e così potè essere usato come una base di confronto per l'esilio metaforico. La descrizione della desolazione della terra in Ger 29,18 è applicata agli esiti dell'ira divina ereditata da Ezechia in 2Cr 29,8: «8 Perciò l'ira del Signore si è riversata su Giuda e su Gerusalemme ed egli ha reso gli abitanti **oggetto di terrore, di stupore e di scherno –** *(lizwā^{cāh}) [ləza^{cāwāh}] ləšammā^h wəlišrēqā^h –*, come potete constatare con i vostri occhi».

La profezia dei settanta anni di esilio è usata in modo positivo come limite per il giudizio di esilio del Signore in 2Cr 36,21.22: «21 *attuandosi così la parola del Signore, predetta per bocca di Geremia: «Finché il paese non abbia scontato i suoi sabati, esso riposerà per tutto il tempo nella desolazione fino al compiersi di settanta anni. 22 Nell'anno primo di Ciro, re di Persia, a compimento della parola del Signore predetta per bocca di Geremia, il Signore suscitò lo spirito di Ciro re di Persia, che fece proclamare per tutto il regno, a voce e per iscritto: ... ».*

Tuttavia, il passaggio fu primariamente usato per dire come il popolo di Dio poteva essere restaurato spiritualmente. La promessa divina divenne l'essenza del messaggio proprio del Cronista. È la base di 2Cr 7,14: «14 *se il mio popolo, sul quale è stato invocato il mio nome, si umilierà, pregherà e ricercherà il mio volto, perdonerò il suo peccato e risanerò il suo paese»* e del principio spirituale: «*Se voi cercate il Signore, egli si lascerà trovare»* in 1Cr 28,9: «9 *Tu, Salomone figlio mio, riconosci il Dio di tuo padre, servilo con cuore perfetto e con animo volenteroso, perché il Signore scruta i cuori e penetra ogni intimo pensiero; se lo ricercherai, ti si farà trovare; se invece l'abbandonerai, egli ti rigetterà per sempre»* e 2Cr 15,1–2: «1 *Lo spirito di Dio investì Azaria, figlio di Obed. 2 Costui, uscito incontro ad Asa, gli disse: «Asa e voi tutti di Giuda e di Beniamino, ascoltatemi! Il Signore sarà con voi, se voi sarete con lui; se lo ricercherete, si lascerà trovare da voi, ma se lo abbandonerete, vi abbandonerà».*

Ancora più importante, il testo di Geremia fornisce la parola chiave della spiritualità del Cronista, il termine *darash*, "cercare", che è usato in modo estensivo per caratterizzare il ritorno penitente al Signore, il culto normativo e lo stile di vita. Il Cronista usa meno sovente il verbo parallelo *biqqesh*, "cercare", che ricorre in Ger 29,13.

Il **terzo testo** circa esilio e restaurazione da cui il Cronista prese ispirazione è **Ezechiele 18**, che fonda un appello agli esilitati in vista del pentimento su una sequenza di buone e cattive generazioni, e anche di generazioni che passarono da cattive a buone. Il testo provvede **modelli strutturali** per i racconti sui re sia per i regni divisi in 2Cr 10–28 sia per i regni riuniti in 2Cr 29–36. Alcuni re illustreranno il caso del giusto che si allontana dalla giustizia e commette l'iniquità (**Ez 18,24.26**), altri invece il caso di un padre buono seguito da un figlio cattivo (**Ez 18,5–13**), altri il caso di un peccatore che si pente e ritorna al Signore (**Ez 18,21–23**):

"5 *Se uno è giusto* e osserva il diritto e la giustizia, 6 se non mangia sulle alture e non alza gli occhi agli idoli della casa d'Israele, se non disonora la moglie del suo prossimo e non si accosta a una donna durante il suo stato di impurità, 7 se non opprime alcuno, restituisce il pegno al debitore, non commette rapina, divide il pane con l'affamato e copre di vesti l'ignudo, 8 se non presta a usura e non esige interesse, desiste dall'iniquità e pronunzia retto giudizio fra un uomo e un altro, 9 se cammina nei miei decreti e osserva le mie leggi agendo con fedeltà, *egli è giusto ed egli vivrà*, parola del Signore Dio.

10 *Ma se uno ha generato un figlio violento e sanguinario che commette qualcuna di tali azioni, 11 mentre egli non le commette, e questo figlio mangia sulle alture, disonora la donna del prossimo, 12 opprime il povero e l'indigente, commette rapine, non restituisce il pegno, volge gli occhi agli idoli, compie azioni abominevoli, 13 presta a usura ed esige gli interessi, egli non vivrà; poiché ha commesso queste azioni abominevoli, costui morirà e dovrà a se stesso la propria morte.*

14 *Ma, se uno ha generato un figlio che vedendo tutti i peccati commessi dal padre, sebbene li veda, non li commette*, 15 non mangia sulle alture, non volge gli occhi agli idoli di Israele, non disonora la donna del prossimo, 16 non opprime alcuno, non trattiene il pegno, non commette rapina, dá il pane all'affamato e copre di vesti l'ignudo, 17 desiste dall'iniquità, non presta a usura né a interesse, osserva i miei decreti, cammina secondo le mie leggi, *costui non morirà per l'iniquità di suo padre, ma certo vivrà*. 18 *Suo padre invece*, che ha oppresso e derubato il suo prossimo, che non ha agito bene in mezzo al popolo, morirà per la sua iniquità.

20 Colui che ha peccato e non altri deve morire; il figlio non sconta l'iniquità del padre, né il padre l'iniquità del figlio. Al giusto sarà accreditata la sua giustizia e al malvagio la sua malvagità.

21 *Ma se il malvagio si ritrae da tutti i peccati* che ha commessi e osserva tutti i miei decreti e agisce con giustizia e rettitudine, *egli vivrà, non morirà*. 22 Nessuna delle colpe commesse sarà ricordata, ma vivrà per la giustizia che ha praticata. ...

26 *Se il giusto si allontana dalla giustizia* per commettere l'iniquità e a causa di questa muore, egli muore appunto per l'iniquità che ha commessa. 27 *E se l'ingiusto desiste dall'ingiustizia* che ha commessa e agisce con giustizia e rettitudine, egli fa vivere se stesso. 28 Ha riflettuto, si è allontanato da tutte le colpe commesse: *egli certo vivrà e non morirà*".

Inoltre, egli fa uso dell'espressione *mâ'al ma'al*, "opera di infedeltà" (cf Lv 26,40; Ez 18,24), nel senso generale di infrangere la Legge. L'insegnamento del Cronista di una retribuzione immediata è in genere applicato a livello individuale dei singoli re, ma che simbolizzano generazioni separate. Abbiamo imparato a leggere Ez 18 in termini di generazioni, e dobbiamo fare altrettanto nel caso delle *Cronache*. Il Cronista considerò i membri di ogni generazione come responsabili del loro proprio destino, liberi di cominciare di nuovo a favore o contro il Signore.

Un indice dell'importanza di ogni generazione nelle *Cronache* è la frase ricorrente "il Dio dei loro/nostri padri", che significativamente è espressa al singolare "il Dio di tuo/suo padre" in 1Cr 28,9; 2Cr 17,4. Ogni generazione ebbe la responsabilità di appropriarsi la fede trasmessa dagli immediati predecessori. Il Cronista faceva appello alla sua propria generazione per seguire il cammino che portava a una restaurazione spirituale. Era questa politica che, grazie a Dio, rendeva possibile uno stacco con il passato di oppressione che altrimenti incombeva su ogni generazione postesilica.

3.5 L'era davidica

La colonna portante delle *Cronache* è il racconto dei regni uniti di Davide e di Salomone, ai quali quasi la metà dell'opera è dedicata. I loro regni costituiscono dunque la base teologica del libro. Il Cronista usò il verbo "scegliere" (*bahar*) per indicare speciali soggetti o istituzioni nei progetti a lungo termine di Dio. Delle sette entità così descritte, cinque sono strettamente associate con questi due regni: Davide (2Cr 6,6), Salomone (1Cr 28,10), il Tempio (2Cr 7,12.16; 33,7), Gerusalemme (2Cr 6,6.34.38; 12,13), e la tribù di Giuda nel suo ruolo regale (1Cr 28,4). Le altre due istituzioni, Israele (1Cr 16,13) e i Leviti (1Cr 15,2; 2Cr 29,11), sono anch'esse incluse in questa nuova opera.

Un altro termine usato dal Cronista per indicare il destino teologico è "per sempre" (*'ad 'olam*) o varianti che includono questo termine. A parte due occorrenze riferite a Dio, esso è usato ventisette volte nel libro delle *Cronache*, di cui sedici fanno riferimento o alla dinastia davidica (sette volte) o al Tempio (nove volte). Di nuovo, i regni uniti forniscono la maggioranza dei casi. Come per gli altri esempi, tre entità erano radicalmente coinvolte dai due regni: la terra (tre volte), Israele (due volte) e l'amore dell'alleanza (*hesed*), esteso dal Signore a Israele (sei volte).

Il modo con cui questi termini importanti sono usati rivela la percezione del Cronista di un'era davidica che, lanciata sotto Davide e Salomone, continua fino ai suoi tempi. Essa si sovrappone all'ordinamento e all'alleanza mosaica, verso la quale Israele ha mancato di aderire fedelmente. Perciò il Cronista trascura le tradizioni dell'esodo, senza tuttavia negarle. Esse hanno il loro canto del cigno in 1Cr 17,21–22, per essere sostituite, in realtà, da nuove tradizioni. Il concetto di un nuovo ordinamento fu probabilmente suggerito al Cronista dal Sal 78, specialmente i vv. 67–72. Il Cronista allude al Sal 78,68.70 in 1Cr 28,4. C'era una continuità con il vecchio ordinamento; i doveri religiosi e generali della Legge mosaica erano ancora obbligatori per Israele. Tuttavia, il Tempio di Gerusalemme ora rimpiazzava il tabernacolo della Legge, e i Leviti ricevevano un nuovo ruolo. Il Cronista sfruttò un certo numero di paralleli tipologici per mostrare l'autorità divina del nuovo santuario, di nuovo in confronto con le rappresentazioni della Legge scritta. E per coloro che aveva infranto la Legge e si erano pentiti, c'era una via di ritorno per il Signore.

È anche presente la preoccupazione di stabilire la natura permanente della dinastia davidica. Essa era presentata come garantita dalla costruzione del Tempio per opera di Salomone e dalla generale obbedienza alla legge (1Cr 28,6–7). Per questo, la relazione di Israele con Dio era resa permanente, come soprattutto 2Cr 9,8 afferma. Il frammento innico "poiché l'amore del Signore dura per sempre" lega l'alleanza di Israele all'alleanza davidica (1Cr 16,34.41; 2Cr 5,13; 7,3.6; 20,21). Il dono permanente della legge ai patriarchi era rafforzato dall'alleanza davidica (1Cr 16,17; 2Cr 20,7).

C'è un delicato equilibrio tra il privilegio teologico stabilito una volta per sempre sotto Davide e Salomone e il dovere di un'obbedienza all'alleanza valido per i re e i sudditi successivi. questi fenomeni abbinati trovano comune fondamento in

1Cr 28. In 28,8 l'ultima responsabilità è aggiunta alla dichiarazione del privilegio dato da Dio. Il futuro di Israele oscilla nelle *Cronache* tra l'oggettiva certezza per principio (2Cr 9,8) e la soggettiva incertezza in particolare (2Cr 7,19–20).

Nell'interesse di una sfida morale e spirituale i racconti regali dopo i regni di Davide e Salomone evidenziano l'obbedienza o la disobbedienza di ogni re alle linee guide prospettate in quei regni. Tuttavia, ci sono anche dei richiami della natura permanente del regno davidico (2Cr 13,5; 21,7), che riaffermano gli antichi racconti. Ugualmente, in 1Cr 2–9 l'estensione della genealogia davidica fino al periodo post-esilio in 1Cr 3 segna una nota unica di permanenza. La certezza dell'alleanza davidica divinamente assicurata – e perciò la certezza della sua restaurazione – era anche il segno della permanenza di Israele. I bisogni pastorali affiorano largamente nella sottolineatura della responsabilità di Israele dopo 2Cr 9. La mancanza di ogni riaffermazione regale vicino o alla fine del libro riflette anche il fatto storico dell'eclisse della dinastia davidica, un'eclisse che si prolunga nel periodo postesilico. Uno sospetta che la restaurazione della dinastia era una tappa distante nel calendario escatologico del Cronista, senza dubbio come risposta negativa alle pressioni politiche e forse proto-apocalittiche. Essa sarebbe stata restaurata nei tempi stabiliti da Dio. In più, la restaurazione era separata dalle benedizioni che ogni generazione postesilica aveva la possibilità di ereditare, anche nel contesto della egemonia persiana (cf 2Cr 12,7–8).

Nel pensiero del Cronista, il Tempio fornì una cerniera tra la stabilità teologica e le alternative spirituali. I suoi canti portano sempre un richiamo che "l'amore del Signore dura per sempre". Il Tempio era il riferimento divinamente istituito per le obbligazioni normative di culto e il mantenimento della sua struttura e del suo personale. Nel corso delle narrazioni regali, il Cronista coprì successivamente ognuna delle feste basate sulla Legge, la festa delle Capanne in 2Cr 7, la festa delle Settimane in 2Cr 15, e la duplice festa di Pasqua e degli Azzimi in 2Cr 30 e 35. Sia in questi capitoli sia in 1Cr 15–16, egli affermò la gioia di celebrare il culto regolare. Il Tempio, in ogni caso, era anche il centro di un sistema di emergenza che offriva una possibilità di restaurazione a chi si pentiva. La grazia redentiva poteva prevalere sul venir meno alla Torah (cf soprattutto 2Cr 7,3–16; 30,18–20; 32,25–26).

3.6 Un Israele inclusivo

Un'attenzione costante nell'insegnamento delle *Cronache* è l'inclusività del popolo di Dio. Sotto questo aspetto l'opera si distanzia notevolmente dai libri di *Esdra* e *Neemia*, che in un tempo precedente avevano difeso una visione separatista della comunità composta solo dai Giudei che avevano fatto ritorno dall'esilio. Senza dubbio, ora che la comunità si era più stabilizzata, il Cronista ritenne che i tempi erano maturi per una politica meno rigorosa. La sua insistenza sulle possibilità spirituali di una comunità religiosa più vasta composta da "tutto Israele" è integrata con la sua presentazione del regno unito di Davide e Salomone, e quella insistenza è riaffermata sotto il regno riunificato di Ezechia. Nel prologo genealogico (cc. 1–9), questa insistenza è connessa ai richiami delle tradizioni delle dodici tribù nel periodo del deserto, attestate dalla Torah, e affermate nella sistemazione della terra promessa.

Da questo punto di vista, il Cronista prese una via di mezzo tra i gruppi separatisti e assimilazionisti in Gerusalemme. Egli mantenne rigorosamente il ruolo unico del Tempio di Gerusalemme nel culto di Israele. Le tradizioni ormai consolidate di un Israele unito consegnavano a Giuda il compito di tentare di riportare gli Israeliti ancora al nord verso la fedeltà del Dio del Tempio. Ezechia è presentato come modello di questo compito (2Cr 30).

3.7 La forma delle *Cronache*

L'opera si divide in quattro blocchi. Il blocco più lungo e più importante riguarda **i regni di Davide e di Salomone**, che stabilirono le istituzioni della dinastia e del Tempio. Esso è seguito dai racconti del **regno diviso di Giuda** e infine del **regno di nuovo riunito**. Questi ultimi due blocchi riaffermano le linee spirituali prospettate nella sezione principale, alcune volte in modo positivo ma più sovente in modo negativo.

L'**introduzione** alle *Cronache* provvede una **sezione di genealogie**, che presenta il tema della elezione di Israele, la sua natura inclusiva secondo la figura tradizionale delle dodici tribù, e la sua eredità territoriale. Questi temi sono esposti sullo sfondo gradualmente emergente della infedeltà del popolo, dell'esilio, e della restaurazione, che le narrazioni regali provvederanno a reiterare.

Il Cronista aveva solo alcuni "ritornelli" nel suo repertorio letterario. Egli li ripresenta ripetutamente nell'interesse di un invito spirituale e di un incoraggiamento, soprattutto avendo in mente il presente e il futuro, ma anche su una lunga prospettiva. È stato osservato che le *Cronache* potrebbero "essere state utilizzate sezione per sezione come una serie di omelie tra loro collegate". Il Cronista usò gli strumenti usuali per presentare il suo materiale in porzioni assimilabili, così da stimolare un'adesione spirituale ai principi teologici.

La questione del rapporto delle *Cronache* con la storia "fattuale" è sovente messa in discussione. Una risposta approfondita sarebbe complessa. Alcune volte, il Cronista riprodusse documenti antichi e autentici, per es. in 1Cr 27,25–31; altre volte montò un grande racconto a partire da un piccolo incidente, per es. in 2Cr 20,1–30; un'altra volta, in 2Cr 20,35–37 (cf 1R 22,49–51), egli partì da un racconto precedente per adattarlo alla sua propria prospettiva. In genere, i lettori moderni devono essere avvertiti contro false attese. Il Cronista stava scrivendo per aiutare la sua propria

generazione. Perciò i lettori devono fare attenzione alla sua situazione e al suo messaggio, e non solo alla storia precedente, se vogliono rendergli giustizia. Le sue narrative sui re in 2Cr 10–36 sono una serie di parabole spirituali, e i discorsi posti sulla bocca dei suoi protagonisti sono strumenti attraverso i quali egli interpreta queste storie. Le precedenti narrazioni di Samule–Re, che erano le sue fonti, sono sottoposte a un filtro ermeneutico per far passare le verità che il suo uditorio aveva bisogno di sentire. Il genere particolare di storiografia messo in opera in *Cronache* deve essere considerato alla luce della sua funzione omiletica.

3.8 Lettura continua

3.8.1 1. 1 Cr 1,1–9,34. Israele: eletto e inclusivo, infedele ma restaurato

- 1.1 1,1–2,2 Elezione d'Israele
- 1.2 2,3–9,1 Una visione dell'Israele preesilico
 - 2,3–4,23 La tribù regale di Giuda
 - 4,24–5,26 Simeone e le tribù della Transgiordania
 - 6,1–81 La tribù sacra di Levi
 - 7,1–40 Le altre tribù del nord
 - 8,1–9,1 La tribù di Beniamino
- 1.3 9,2–34 Restaurazione d'Israele

Se il libro delle *Cronache* è trascurato dai lettori cristiani, uno dei motivi è anche che i suoi capitoli iniziali, con le loro lunghe liste di nomi strani e a noi estranei, non sono certo incoraggianti per proseguire la lettura. Eppure, anche questo **prologo genealogico** può nascondere dei tesori dietro il paravento della sua aridità apparentemente burocratica. Si ricordi che anche il vangelo di Matteo comincia con la pagina genealogica di Gesù (che copia parte di questa genealogia delle *Cronache*), anch'essa sottovalutata e poco compresa dai lettori cristiani. È quindi forse opportuno commentarla meno brevemente.

Il primo scopo di queste genealogie è quello di mostrare la **continuità con il passato** della comunità della restaurazione postesilica. I nomi delle liste servono da promemoria di una storia che mostra l'Israele, restaurato e riunificato, al centro delle intenzioni divine sin dagli inizi (Adamo 1,1). Le genealogie servono così anche per **legittimare il presente e mostrare il modello di fedeltà e di identità** del popolo. Si presentano di nuovo unite tutte le tribù, quelle "infedeli" del nord insieme con quelle "fedeli" del sud: Giuda e la casa di Davide (2,1–4,23); la tribù meridionale di Simeone (4,24–43); le tribù della Transgiordania, Ruben Gad e metà di Manasse (c. 5); la tribù di Levi e le famiglie sacerdotali (c. 6); le tribù settentrionali di Issacar, Beniamino, Neftali, Manasse, Efraim e Asher, anche se ormai scomparse per la conquista assira (cc. 7–9). Le genealogie servono dunque anche per stabilire la legittimità della linea di successione davidica e del servizio sacerdotale presso il Tempio.

Si noterà che il materiale delle genealogie mostra che il Cronista sta utilizzando una edizione del Pentateuco già completa e simile a quella giunta fino a noi. Soprattutto si noterà il modo implicito con cui si richiama **il tema della "elezione"** di Dio: infatti le genealogie del ramo "scelto" da Dio sono sempre situate alla fine, dopo i rami secondari. Shem (1,17) dopo Iafet e Cam (1,5–16); all'interno della genealogia di Shem, la linea di Abramo è in 1,24–28, dopo le linee secondarie in 1,17–23; i discendenti di Isacco in 1,34 vengono dopo i discendenti delle concubine di Abramo in 1,29–33; i figli di Giacobbe–Israele in 2,1ss dopo i discendenti di Esaù e dei re di Edom in 1,35–53. Si noterà, ugualmente, l'omissione totale della discendenza di Caino.

L'interesse del Cronista per **il Tempio e la famiglia di Davide** appare da diversi particolari. Si noterà così la lunga estensione della **tribù di Levi (cc. 5–6)**, che anticipa le ampie pagine che l'opera dedicherà al Tempio e al suo culto, interesse tanto più manifesto se si pensa che in altre liste la tribù di Levi non è nemmeno menzionata e si rifà il numero di dodici dividendo in due la tribù di Giuseppe, secondo il nome dei suoi due figli Efraim e Manasse (cf Num 1,5–15.20–43; 2,3–31; 7,12–83; 10,14–28; 13,4–15; 26,5–51). Si noterà pure il fatto che **la lista delle tribù comincia subito con Giuda**, che pur essendo solo il quarto figlio è però il capostipite della famiglia di Davide (cc. 2–4), mentre il numero di dodici, per l'omissione delle tribù di Zabulon e Dan, viene ricostituito dividendo in due la tribù di Manasse, a ovest (14–19) e a est (5,23–25) del Giordano.

Non sfuggano alcuni dettagli. Che nella tribù di Giuda l'interesse sia per la famiglia di Davide appare dal fatto che in apertura il Cronista ha posto **in apertura e in chiusura** rispettivamente la lista degli ascendenti di Davide (2,9–17) e quella dei suoi discendenti fino a dopo l'esilio (3,1–24). L'ordine risulta così strutturato accuratamente per inversione: *Ram, ascendenti di Davide* 2,9–17; Caleb 2,18–24; Ieracmèl 2,25–33; supplementi a Ieracmèl 2,34–41; supplementi a Caleb 2,42–55; supplementi a *Ram, discendenti di Davide* 3,1–24. Tutta questa sezione riguardante Davide viene a sua volta ad occupare la **posizione centrale nella più grande sequenza** strutturata per inversione: *Shela* 2,3; Perez 2,4–8; *Chezròn* 2,9–3,24; Perez 4,1–20; *Shela* 4,21–23. In questo modo, la genealogia di Shela, il figlio superstite più anziano di Giuda, incornicia all'inizio e alla fine l'intera genealogia di Giuda, con la genealogia di Davide al centro. La preferenza del

Cronista per Giuda, del resto, è resa esplicita dalla lunga parentesi che introduce la lista delle tribù della Transgiordania, con il passaggio della primogenitura da Ruben a Giuseppe, ma infine praticamente a Giuda (5,1–2).

Davide, inoltre, in 2,15 viene elencato come **settimo** figlio, occupando quindi una posizione simbolicamente privilegiata, a differenza della posizione occupata in 1Sam 16,10, dove invece era l'ottavo. Ancora: in 2,20 tra gli ascendenti di Davide viene nominato **Bezaleel**, che Es 31,1–6 nominava con Ooliab come artista "pieno dello spirito di Dio" in vista della costruzione del "santuario" del deserto. Questi due personaggi serviranno al Cronista come modello per presentare il ruolo di Salomone e del fenicio Curam–Abi (anch'esso "pieno di saggezza") nella costruzione del Tempio (cf 2Ch 1,5 e 2,13). Inserendo il riferimento al costruttore del tabernacolo del deserto vicino alla genealogia di Davide, il Cronista ha significativamente giustapposto i temi della monarchia e del Tempio, tutti e due molto importanti per la sua narrazione. I nomi di Assalonne, Tamar, Adonia, Amnon e Betsabea sono l'unico richiamo a episodi dolorosi e negativi della vita di Davide, che in seguito il Cronista eviterà di ricordare.

In 5,18–26, per la prima volta il Cronista inserisce **il tema della retribuzione immediata**, che userà ripetutamente nel seguito per esortare re e popolo alla fedeltà. Un esempio è positivo, per la tribù di Gad la quale ebbe la vittoria per essersi rivolta a Dio, "che li aiutò per la loro fiducia in lui", mentre un esempio è negativo, per tutte le tribù della Transgiordania, che "furono infedeli al Dio dei loro padri" e furono deportati dal re assiro Tiglat–Pilezèr.

Notevole e inusuale anche la **preminenza delle donne** nella genealogia di Manasse in 7,14–19, mentre la ripresa per supplemento della genealogia di Beniamino in 8,1–40, dopo una prima lista in 7,6–12, che ne fa la genealogia più estesa dopo quella di Giuda e di Levi, rivela l'interesse per Saul, che servirà al Cronista come controfigura negativa di Davide (per questo la genealogia di Saul sarà ripetuta in 9,35–44 all'inizio della sezione dedicata al regno davidico).

Il c. 10 conclude questo quadro descrivendo la popolazione di Gerusalemme al ritorno dall'esilio nelle sue varie componenti (9,2), laici (9,3–9), sacerdoti (9,10–13), leviti (9,14–34) e una quarta classe di "dati" (*nethinim*) al servizio del Tempio, forse stranieri definitivamente integrati con il gruppo dei Leviti (chiamati *nethunim* in 1Cr 6,33) e per questo non elencati a parte. Il Cronista rende qui esplicito la sua visione inclusiva dicendo che "*tutto Israele fu registrato per genealogie e iscritto nel libro dei re di Israele e di Giuda*" (9,1), aggiungendo anche che in Gerusalemme abitavano, e quindi avevano fatto ritorno da Babilonia, non solo figli di Giuda ma anche "*figli di Beniamino, Efraim e Manasse*" (9,3).

Riassumendo, attraverso il linguaggio delle genealogie il Cronista sta cominciando a far passare il suo **messaggio "omiletico" sulla relazione di Israele con il Signore**. Dopo gli ultimi sviluppi dell'esilio e del postesilio, quale è l'identità del popolo? Il titolo di "popolo di Dio", risponde il Cronista, non può essere monopolizzato dai membri della provincia di Giuda, i cui predecessori sono ritornati dall'esilio di Babilonia. Essi sono soltanto un nucleo di un'entità più grande, stabilita secondo la tradizione nel tempo del deserto, nella sistemazione e nella suddivisione della terra promessa, e nel regno unito di Davide e Salomone. È **con l'Israele più grande, per il quale il Tempio era così importante**, che la comunità postesilica deve identificarsi e trovare la propria continuità. Essi devono anche **fare i conti con il fallimento, il comune fallimento**, che portò nord e sud verso l'esilio, visto come una punizione divina (5,25–26; 6,15; 9,1). Tuttavia, **oltre il fallimento sta una grazia redentrice**, già in parte realizzata (9,2). Il cammino verso una completa restaurazione sta nella **via di una "ricerca di Dio" profondamente sentita e in una sincera preghiera** (4,9–10; 5,20).

Le sequenze genealogiche avevano un grande fascino per il Cronista, per il quale **ogni generazione aveva il privilegio e la responsabilità di aderire al Dio dei suoi predecessori**. Ci sono due esempi di generazioni consecutive che prendono decisioni opposte e che raccolgono ciascuna quello che esse avevano seminato: in 5,19–22 (figli di Ruben, di Gad e metà di Manasse) e subito dopo in 5,25–26 (successiva generazione degli stessi gruppi) e in 7,21–23 (nascita di un figlio a Efraim "nella miseria" per il castigo di una razzia) e 7,24 (nascita di una figlia allo stesso Efraim, che invece costruisce una nuova città, ed è un segno di benedizione). Il messaggio è che il disastro di una generazione non si trasferisce necessariamente sulla prossima. Da Saul si può passare a Davide, da Achaz ad Ezechia.

Il Cronista, implicitamente, **stava dunque domandando ai suoi lettori quale generazione essi avrebbero preso a modello**.

3.8.2 1Cr 9,35–2Cr 9,31: I regni di Davide e di Salomone

Il Cronista evidenziò i regni di Davide e Salomone come un periodo chiave di storia teologica. Durante quel periodo, ci fu una speciale manifestazione della bontà dell'alleanza del Signore e una rivelazione delle linee guida per il futuro di Israele. Il Cronista collocò questo periodo all'interno della sua cornice letteraria, che serve a isolarlo dalla relativa profanità della storia precedente e seguente. La cornice appare al momento del passaggio da Saul a Davide, in 1Cr 10,14: "*per questo il Signore lo fece morire e trasferì il regno a Davide figlio di Iesse*" e al momento del passaggio da Salomone a Roboamo, in 2Cr 10,15: "*Il re non ascoltò il popolo, poiché era disposizione divina che il Signore attuasse la parola che aveva rivolta a Geroboamo, figlio di Nebat, per mezzo di Achia di Silo*". Questi due punti di svolta nella storia sacra, alla fine del regno di Saul e all'inizio del regno di Roboamo, attirano l'attenzione sui due regni inclusi di Davide e Salomone come un periodo in cui la volontà di Dio per Israele era realizzata in modo sublime. I capitoli da 1Cr 11 a 2Cr 9, con la **prefazione di 1Cr 9,35–10,14**, costituiscono una singola arcata narrativa e quasi la metà dell'intera opera. Bisogna fare grande attenzione alla presentazione del duplice regno, se si vuole afferrare il suo messaggio.

3.8.2.1 1Cr 9,35–29,30 Il regno di Davide

Il resoconto del regno di Davide è dominato da **due imprese religiose**: lo spostamento dell'arca a Gerusalemme (cc.13–16) e i suoi preparativi per la costruzione del Tempio, dove l'arca troverà dimora (23–29). Il compimento di ciascuna di esse è segnato da un **ringraziamento** pubblico a Dio (16,7–36; 29,10–19).

I cc. 17–22 sono introdotti da un **oracolo profetico** al c. 17. Esso stabilisce il programma divino per i regni di Davide e Salomone, il ruolo preparatorio di Davide come re guerriero e quello di Salomone come costruttore del Tempio, e annuncia la dinastia davidica. Il ruolo di Davide è illustrato nei cc. 18–20, mentre i cc. 21–22 riguardano il sito del Tempio, strettamente collegato alla misericordia di Dio, e il duplice mandato a Salomone come costruttore del Tempio e garante della dinastia. Questi ultimi temi sono rivistati al c. 28.

I capitoli iniziali di questa sezione, cc. 9–12, con il resoconto della fine disastrosa di Saul e l'inizio del regno benedetto di Davide, pone in contrasto i motivi dell'esilio spirituale e della restaurazione, cominciata con l'incoronazione di Davide e la sua occupazione di Gerusalemme.

3.8.2.1.1 Cr 9,35–12,40 Un cambiamento decisivo di re, dall'«esilio» di Saul alla «restaurazione» di Davide

9,35–10,14 Infedeltà e morte di Saul

11,1–12,40 Davide incoronato re da tutto Israele

Nelle *Cronache*, Saul e Davide sono come la notte e il giorno. Essi funzionano come modelli del giusto e dello sbagliato, della sconfitta e della vittoria. Il Cronista ha inserito un indicatore del loro significato tipologico parlando chiaramente di Giuda come primo infedele a Dio e perciò esiliato, e poi di nuovo di ritorno per vivere nelle proprie città, specialmente Gerusalemme (9,1–3, dopo una prima presentazione della famiglia di Saul). Ora, Saul, infedele, muore e i suoi sudditi sono dispersi dalle loro residenze, ma Davide viene suscitato come nuovo re di un popolo unito e viene ad abitare a Gerusalemme. Così Davide diventa garanzia che l'esilio sarà lasciato dietro al popolo di Dio e che una piena restaurazione un giorno arriverà, se soltanto essi vorranno seguire le orme di Davide e non quelle di Saul.

3.8.2.1.2 1Cr 13,1–16,43 Dare lode e posto a Dio

13,1–14 Davide cerca di spostare l'Arca

14,1–17 Dio onora le intenzioni di Davide

15,1–63 Davide sposta l'Arca

16,4–43 La lode e il culto inaugurati

I due tentativi di Davide di installare l'arca a Gerusalemme, il primo senza successo e il secondo invece riuscito, sono la cornice narrativa che lega insieme questi capitoli. La sezione è unita strutturalmente da due serie di termini ebraici ripetuti, il verbo *paratz* "aprire una breccia" e il verbo *darash* "cercare". Il primo verbo ricorre per la prima volta in 13,2 (lett. "se il Signore apre una strada", Cei "se il Signore lo consente"), la seconda volta in 13,11 nel nome della località Peretz-Uzza, nome che è spiegato con la frase "il Signore si era aperta una strada (paratz) con ira (be'uzza) contro Uzza", e la terza volta in 14,11, nel nome della località Ba'al Peratzim ("il Signore delle breccie") dove Davide sconfigge i Filistei. Questo gioco di parole ripreso quattro volte da una parte serve a compensare l'ira di Dio contro Uzza in 13,11 e dall'altra serve per mostrare Davide in sintonia con il Signore che "apre la strada": la condizione iniziale richiamata da Davide in 13,2 è alla fine soddisfatta dal Signore stesso che "apre una strada" in favore di lui contro i Filistei in 14,11.

Il secondo gruppo di ripetizioni è giocato su verbo *darash* "cercare". Si tratta di un verbo chiave del Cronista, ed era stato usato per due volte precedentemente in 10,13–14, dove si diceva che Saul aveva "cercato" (Cei "consultato") uno spirito e non aveva "cercato" il Signore. In questa sezione ricorre tre volte. In 16,11 c'è un invito a cercare il Signore: "Cercate il Signore e la sua forza, cercate sempre il suo volto", ed esso riecheggia i due riferimenti alla "ricerca" dell'arca in 13,3: "Così riporteremo l'arca del nostro Dio qui presso di noi, perché non ce ne siamo più curati (eb. lett. "non l'abbiamo più cercata") dal tempo di Saul" e in 15,13: "il Signore nostro Dio si irritò con noi; non c'eravamo infatti rivolti a voi (l'ebraico però dice "non lo avevamo cercato"), come conveniva".

Da tutto ciò appare che cercare Dio e farlo nel modo più appropriato costituisce il messaggio di questa sezione.

3.8.2.1.3 1Cr 17,1–20,8 Il regno arriva

17,1–27 Il programma di Dio per Davide e Salomone

18,1–20,8 Un posto per il popolo di Dio. Le vittorie di Davide

Questa sezione presenta il programma divino per i regni di Davide e di Salomone. Anzitutto, nel c. 17 il profeta annuncia che Davide dovrà giocare la parte del re guerriero. Egli porterà stabilità e così provvederà il popolo di Israele di un posto di libertà e di sicurezza. In secondo luogo, Salomone (ancora non nominato) potrà compiere la sua opera,

costruire il Tempio a Gerusalemme. Il compito portato a termine da Salomone procurerà una benedizione duratura da parte del Signore, l'istituzione di una dinastia permanente, che costituirà la manifestazione inaugurale del regno di Dio.

Nei cc. 18–20 Davide adempie come fedelmente il ruolo assegnatogli, in accordo con la promessa che Dio "umilierà tutti i suoi nemici" (17,10). Il verbo "umiliare" (*hikni'a*, nella forma *hiph'il*) diventa una parola chiave della sezione. Esso riecheggia all'inizio della prima e della terza sottosezione nei cc. 18–20. In 18,1 Davide "umilia" (Cei "li piegò") i Filistei, e in 20,4 essi "sono umiliati" di nuovo.

3.8.2.1.4 1Cr 21,1–22,19 Annuncio del luogo del Tempio e del suo costruttore

21,1–22,1	Scoperta del luogo per misericordia
22,2–19	Mandato per costruire a Salomone

I cc. 17–29 riguardavano tutti il Tempio. Lo scopo del c. 21 è quello di designare il sito del Tempio, e quello del c. 22 è di specificare Salomone come il figlio di Davide che lo costruirà (cf 17,11–12.14). Il nome di Salomone è menzionato a questo proposito per la prima volta. Entrambi i capitoli usano nella loro conclusione il termine chiave per la spiritualità del Cronista: "cercare" (*darash*: 21,30 Cei "consultare"; 22,19: "Ora perciò dedicatevi con tutto il cuore e con tutta l'anima alla ricerca del Signore vostro Dio. Su, costruite il santuario del Signore vostro Dio, per introdurre l'arca dell'alleanza del Signore e gli oggetti consacrati a Dio nel tempio che sarà eretto al nome del Signore").

In questa nuova era, il Signore sarà cercato nel Tempio, che sta per essere costruito a Gerusalemme. Entrambi i capitoli mostrano il fallimento o la debolezza umana (i fatti del censimento di Davide) come occasione di evidenziare il ruolo di Dio e portargli lode.

3.8.2.1.5 1Cr 23,1–29,30 Preparare il personale per il Tempio

23,1–32	Organizzazione e compiti dei Leviti
24,1–31	Le suddivisioni di Sacerdoti e Leviti
25,1–31	I Musicisti del Tempio
26,1–32	Sicurezza del Tempio e compiti profani
27,1–34	I capi laici
28,1–21	Mandato rinnovato a Salomone per costruire il Tempio
29,1–30	Appello pubblico di Davide e preghiera di lode

Due frasi in parte parallele racchiudono questi capitoli. La prima, in 23,1: "Davide, ormai vecchio e sazio di giorni, nominò re su Israele suo figlio Salomone", e la seconda in 29,28: "Mori molto vecchio, sazio di giorni (Cei "di anni"), di ricchezza e di gloria. Al suo posto divenne re il figlio Salomone". Nel c. 28 Davide incarica pubblicamente Salomone della costruzione del Tempio (28,3 "ascoltatevi, miei fratelli e mio popolo"), mentre al c. 22 si era trattato di una cerimonia privata (22,7 "Davide disse a Salomone"). L'insieme del c. 29 culmina con una preghiera di lode di Davide. Questa preghiera è formalmente parallela al salmo di domanda e di lode del c. 16. I due grandi eventi religiosi della vita di Davide, l'installazione dell'arca a Gerusalemme e la preparazione per il Tempio, sono entrambi conclusi da una lode appropriata a Dio (16,8–36; 20,10–22).

La presentazione dell'incarico privato di Salomone come costruttore del Tempio al c. 22 era strettamente associata con i preparativi materiali di Davide per il Tempio. Questo motivo ricompare in 29,2–5. Ugualmente, un po' prima Davide presenta a Salomone un insieme di piani per il Tempio e il suo arredamento (28,11–19) come anche i piani per il personale (28,13; cf 28,21). I capitoli precedenti di questa sezione (cc. 23–26.27) avevano preparato la via per questa ultima affermazione, riportando fino a Davide la complessa organizzazione dei Leviti così come era al tempo del Cronista. Leggendo in 28,13 la consegna dei piani per i sacerdoti e dei leviti si comprende perché il Cronista aveva inserito nei cc. 23–27 l'organizzazione dei leviti e dei sacerdoti secondo le loro classi al momento dell'investitura privata di Salomone. Nello stesso tempo, il lettore era stato preparato verso un tale complessivo ordinamento dal racconto degli incarichi dati da Davide ai sacerdoti e ai leviti, musicisti cantori e portieri responsabili della sicurezza, al momento della processione dell'arca (15,16–24) e della sua installazione in Gerusalemme (16,4–7), così anche a proposito del permanere di un luogo di culto a Gabaon (16,37–42).

Il c. 27 è un'aggiunta non compresa nella "scaletta" sui leviti che il Cronista aveva annunciata in 23,4–5, e provvede a tramandare quattro liste "profane", non riguardanti il Tempio, due riguardanti le tribù di Israele (27,1–15.16–24) e due invece i re (27,25–31.32–34). Tuttavia, le prime due liste mantengono un legame con gli interessi sacerdotali del Cronista. La prima, infatti, pur essendo una lista amministrativa, riflette un influsso della suddivisione in ventiquattro classi sacerdotali secondo 24,1–19, e così Israele appare camminare "a passo sacerdotale", come i Leviti dei precedenti capitoli. La seconda, poi, che riguarda i capi delle tribù, oltre a confermare l'interesse dell'opera per un Israele "inclusivo" di tutte le tribù (elena le tribù del sud e del nord), manifesta ancora un interesse sacerdotale con l'inserimento di Zadoc come capo della casa di Aronne (27,17). L'elenco delle tribù risulta così modificato per adattarsi alla situazione storica del tempo: oltre all'inserimento di Aronne (Levi viene a rappresentare dunque il ramo non sacerdotale della tribù), inserisce

anche come tribù distinte i figli di Giuseppe, Efraim e le due mezze tribù di Manasse. Di conseguenza ignora Gad e Aser per mantenere il numero simbolico di dodici.

Si noterà anche come in questa aggiunta arriva a termine la rilettura del censimento di Davide: attribuito a un'ispirazione della 'collera del Signore' in 2Sam 24,1-9, il resoconto del Cronista in 1Cr 21,1-6 lo attribuiva invece a un'ispirazione del satana, pur mantenendo la colpa di Davide e la resistenza di Joab incaricato del censimento. In questa aggiunta, Davide viene del tutto scagionato, in quanto egli aveva comandato il censimento solo di quelli superiori ai venti anni (secondo la disposizione di Num 1,3), mentre la colpa viene passata a Joab, interpretando come una colpa il suo non completo censimento (in 1Cr 21,6 si diceva che per timore del Signore egli non aveva censito le tribù di Levi e di Beniamino).

3.8.2.2 2Cr 1,1-9,31 Il regno di Salomone

1,1-17	Cercando Dio e ricevendo la benedizione
2,1-18	Preparando per il Tempio
3,1-5,1	Costruendo il Tempio
5,2-7,22	Il Tempio: luogo di culto e strumento di misericordia
8,1-16	Trovando benedizione e completando il Tempio
8,17-9,31	Prosperità significativa di Salomone

Questa sezione si suddivide in due parti parallele: **1,1-5,1** e **5,2-9,31**. Ogni parte inizia con il re che organizza un'assemblea nazionale per un culto presso un santuario e riceve una teofania notturna nella quale la sua preghiera è esaudita (1,1-13 e 5,2-7,22). Il fatto che il primo santuario visitato è quello antico di Gabaon e il secondo è invece il Tempio appena ultimato a Gerusalemme, mostra lo sviluppo cruciale portato dal regno di Salomone. Mentre la maggior parte del materiale è dedicato a questioni riguardanti il Tempio, l'attenzione al regno fiorente di Salomone in **2Cr 1** e **9** fornisce una differente cornice per l'intera sezione. **2Cr 2** riguarda gli preparativi per la costruzione del Tempio e **2Cr 3,1-5,1** la sua effettiva costruzione. **2Ch 8** guarda sia indietro sia in avanti: **8,1-11**, con la descrizione dell'organizzazione del territorio, anticipa le iniziative del re e la descrizione della sua gloria in **8,17-9,31**, mentre **8,12-16** riassume l'organizzazione e il culto del Tempio.

3.8.2.3 2Cr 10,1-28,27: Il regno diviso

Con i regni di Davide e di Salomone era stata inaugurata una nuova, segnata da una dinastia permanente e da un culto nel Tempio: "Il ventitrè del settimo mese Salomone congedò il popolo perché tornasse alle sue case contento e con la gioia nel cuore per il bene concesso dal Signore a Davide, a Salomone e a Israele suo popolo" (2Cr 7,10). Il permanere di questi privilegi divini nel regno del sud e la loro perdita da parte del regno del nord sono affermate nel discorso del re Abia in **13,5-12**. Il privilegio dinastico è riaffermato in un momento significativo di minaccia in **21,7**, a causa della cattiva condotta del re Ioram: "ma il Signore non volle distruggere la casa di Davide a causa dell'alleanza che aveva conclusa con Davide e della promessa fattagli di lasciargli sempre una lampada, per lui e per i suoi figli". Il passato pericolo viene celebrato in **23,3**: "Tutta l'assemblea concluse un'alleanza con il re nel tempio di Dio. Ioiaadà disse loro: «Ecco il figlio del re. Deve regnare come ha promesso il Signore ai figli di Davide»".

Appare chiaro come i regni di Davide e Salomone funzionano come modelli: "Così rafforzarono il regno di Giuda e sostennero Roboamo figlio di Salomone, per tre anni, perché per tre anni egli imitò la condotta di Davide e di Salomone" (2Cr 11,17). I regni dei re di Giuda sono usati in questo blocco letterario per illustrare il principio spirituale proposto a Salomone da Davide, il principio di cercare e non abbandonare il Signore: "Tu, Salomone figlio mio, riconosci il Dio di tuo padre, servilo con cuore perfetto e con animo volenteroso, perché il Signore scruta i cuori e penetra ogni intimo pensiero; se lo ricercherai, ti si farà trovare; se invece l'abbandonerai, egli ti rigetterà per sempre", e che trova piena espressione in **1Cr 15,1-2**: "Lo spirito di Dio investì Azaria, figlio di Obed. 2 Costui, uscito incontro ad Asa, gli disse: «Asa e voi tutti di Giuda e di Beniamino, ascoltatem! Il Signore sarà con voi, se voi sarete con lui; se lo ricercherete, si lascerà trovare da voi, ma se lo abbandonerete, vi abbandonerà". Questa spiritualità normativa è applicata in riferimento sia al Tempio, nella cura del suo culto e della sua struttura, sia alla Legge, nel compimento delle sue linee guide. Queste obbligazioni, in modo conforme alle due condizioni per il permanere della dinastia, operano adesso come criteri per la benedizione o per la disgrazia dei successivi re di Giuda. La benedizione appare nel dono dei figli, nelle imprese di costruzione e nella vittoria contro gli invasori, mentre la sconfitta militare, la malattia e la morte prematura sono il raccolto dei peccatori.

Il Tempio era costruito non solo per il culto ma anche per la preghiera in tempo di pericolo. I re di Giuda, come ogni credente, avevano bisogno del tipo di aiuto di cui parlava il Signore nella seconda teofania a Salomone: "se il mio popolo, sul quale è stato invocato il mio nome, si umilierà, pregherà e ricercherà il mio volto, perdonerò il suo peccato e risanerò il suo paese" (2Cr 7,14). L'aiuto di Dio viene descritto nei cc. **12**; **15** (almeno per un momento); **20**, e sorprendentemente nel c. **28** per il regno del nord contro il regno di Giuda, dove la vittoria degli Israeliti è seguita dall'invito del profeta Oded

a non infierire sui loro fratelli e dalla bella scena della liberazione e della restaurazione dei prigionieri. Tuttavia, una appropriata umana umiltà è tragicamente assente nell'orgoglio esibito nei cc. 25–26.

I vari livelli di virtù e di vizio registrati nelle vite dei re sembrano funzionare come versione regale degli scenari descritti in Ez 18: un re buono, un re infedele, un re buono che degenera, un re cattivo che si converte. Il principio, attestato da Ezechiele, che ogni generazione sta in piedi o cade per la sua sola responsabilità, trova esplicita illustrazione in questi capitoli, segnati dalla frase del Cronista "il Dio dei suoi padri".

L'idea ecumenica e inclusiva cara al Cronista appare particolarmente evidente sia all'inizio sia alla fine di questa sezione. Lo stato dei regni come "fratelli" di fronte al Signore è affermato nei cc. 11 e 28. Tuttavia, i loro ruoli vengono scompigliati. Il popolo del nord, la pecorella smarrita della famiglia di Dio nel c. 13, diventa modello di restaurazione e di riconciliazione nel c. 28. A rovescio, il popolo del sud, colonna dell'ortodossia nel c. 13, degenera in apostasia religiosa nel c. 28. Questa simmetria era il modo con cui il Cronista sfidava il separatismo della Giudea del postesilio.

L'intera sezione è suddivisa in sei sottosezioni, come segue.

3.8.2.3.1 2Cr 10,1–12,16 Il regno movimentato di Roboamo

10,1–19	Il re che non avrebbe ascoltato
11,1–23	La forza che viene dall'ascolto
12,1–16	Fallimento e nuovo inizio

Il regno di Roboamo è presentato come una montagna russa dello spirito. Dapprima, egli sprofonda nel fallimento. La sua immatura insipienza e quella dei giovani cui dà ascolto (2Cr 10,8–11) è responsabile per la perdita della maggior parte del regno. In seguito, l'ascolto di un'altra rivelazione profetica (2Cr 11,2–4) diventa la base di un felice periodo di benedizione (2Cr 11,5–17).

Ancora, egli cade nell'apostasia (2Cr 12,1) e sperimenta una perdita ulteriore per mano del faraone egiziano (2Cr 12,2–4). Un terzo intervento profetico è di nuovo ascoltato e si evita così un disastro che poteva essere peggiore, giungendo di nuovo tempi felici in Giuda (2Cr 12,5–12). È chiaro il ruolo che viene attribuito al profeta nel racconto del regno di Roboamo. Lo stesso messaggio profetico era rivolto ai contemporanei dal Cronista: essi erano invitati ad ascoltare la rivelazione profetica scritta e ad applicare alla loro vita il suo invito e la sua minaccia come alternativa al dover sperimentare il suo castigo.

3.8.2.3.2 2Cr 13,1–16,14 Confidare in Dio nei tempi di crisi

13,1–14,1a	La fiducia leale di Abia premiata
14,1b–15,19	La fiducia valorosa di Asa premiata
16,1–14	La falsa fiducia di Asa punita

I racconti dei regni di Abia e Asa sono caratterizzati dal tema della "fiducia" in Dio. Il termine chiave *nish'an* ricorre cinque volte in questi capitoli e mai altrove, anche se il tema generale del rivolgersi a Dio in momenti di difficoltà è comune anche altrove. La ripetizione crea una unità letteraria con tre sottosezioni.

La prima volta ricorre in 13,18 e aiuta a individuare la prima sottosezione in 13,1–23, in cui la fiducia del re Abia e di Giuda nel Signore ha la meglio sull'infedeltà di Geroboamo e del popolo del nord: "In quel tempo furono umiliati gli Israeliti, mentre si rafforzarono quelli di Giuda, perché avevano confidato nel Signore, Dio dei loro padri".

La seconda occorrenza in 14,10 si trova all'interno della sottosezione 14,1–15,19, in cui trova giustizia la fiducia iniziale di Asa: "Signore, fuori di te, nessuno può soccorrere nella lotta fra il potente e chi è senza forza; soccorrici, Signore nostro Dio, perché noi confidiamo in te e nel tuo nome marciamo contro questa moltitudine; Signore, tu sei nostro Dio; un uomo non prevalga su di te!".

Le restanti tre occorrenze in 16,7–8 si trovano nella terza sottosezione di 16,1–14, dove invece Asa non rinnova la sua fiducia e muore prematuramente: "In quel tempo il veggente Canani si presentò ad Asa re di Giuda e gli disse: «Poiché ti sei appoggiato – *niš'antā* – al re di Aram e non al Signore tuo Dio, l'esercito del re di Aram è sfuggito al tuo potere. 8 Etiopi e Libi non costituivano forse un grande esercito, con numerosissimi carri e cavalli? Poiché ti appoggiasti – *ūbahiššā'enkā* al Signore, egli non li consegnò forse in tuo potere?»".

Il Cronista usa i due regni per predicare una serie di sermoni che sono delle variazioni su un unico tema: la fiducia in Dio. In più, se la fiducia nel Signore è il filo principale che scorre attraverso questi capitoli, essa è intrecciata con altri due fili presi dal vocabolario religioso generale del Cronista: "abbandonare Dio" (13,10–11) e il suo opposto polare "cercare Dio" (14,4,7; 15,2,4,12,15; 16,12). Inoltre, nelle prime due sottosezioni il Cronista fa riferimento al Signore due volte come "il Signore dei vostri/loro padri" (13,12,18; 14,3; 15,3).

3.8.2.3.3 2Cr 17,1–21,1a. Giosafat sceglie e perde la presenza di Dio

17,1–19	Trovare Dio nell'obbedienza e nella benedizione: Giosafat re di Giuda
---------	---

18,1–19,3	Collusione con un re del nord: Giosafat e Acab
19,4–11	Trovare Dio nella riforma sociale: Giosafato nomina i giudici
20,1–30	Trovare Dio nella fiducia e nella liberazione: Giosafat sconfigge Moab e Ammon
20,31–21,1a	Collusione con un altro re del nord: Ioram sposa una figlia di Acab

I quattro capitoli dedicati a Giosafat ne indicano l'importanza agli occhi del Cronista. Egli aveva usato il motivo della presenza divina, esprimendola per mezzo della preposizione "con" (*'im*), per descrivere i regni di Davide (1Cr 11,9; 17,2.8) e Salomone (1Cr 22,11.16; 28,20; 2Cr 1,1). Questa preposizione "con" era riapparsa in passi importanti (13,12; 15,2.9; cf 13,8). Adesso essa prende una funzione strutturale in relazione al regno di Giosafat. Egli e i suoi sudditi hanno occasioni per godere della presenza del Signore nella benedizione che segue all'obbedienza (17,3: "Il Signore fu con Giosafat, perché egli seguì la primitiva condotta di suo padre e non ricercò i Baal, 4 ma piuttosto ricercò il Dio di suo padre e ne seguì i comandi, senza imitare Israele"), nel mantenimento della giustizia sociale (19,6.11: "Ai giudici egli raccomandò: «Guardate a quello che fate, perché non giudicate per gli uomini, ma per il Signore, il quale sarà con voi quando pronunzierete la sentenza... Coraggio, mettetevi al lavoro. Il Signore sarà con il buono»), e nell'aiuto contro una minaccia esterna (20,17: "Non toccherà a voi combattere in tale momento; fermatevi bene ordinati e vedrete la salvezza che il Signore opererà per voi, o Giuda e Gerusalemme. Non temete e non abbattetevi. Domani, uscite loro incontro; il Signore sarà con voi").

Questo motivo positivo è intercalato con uno negativo, l'alleanza con i peccatori, rappresentati dai re del nord, "con" Achab e "con" Azaria (18,3; 20,35–37). In tal modo il resoconto del regno di Giosafat fornisce un sermone provocatorio sulle alternative di associazione con Dio e con gli alleati umani.

In un punto il Cronista modifica leggermente la sua fonte per evidenziare questo motivo. La diversa forma della preposizione che si trovava in 1Re 22,4, *'itti*, è cambiata nella forma più usuale *'immi* in 2Cr 18,3, e in più si aggiunge "e io sarò con te in battaglia". Gli usi di questa espressione chiave individuano cinque sottosezioni, in accordo con i cinque racconti contenuti: 17,1–19; 18,1–19,3; 19,4–11; 20,1–30; e 20,31–21,1a.. Tre di queste sottosezioni contengono anche il termine chiave più importante del Cronista, "cercare Dio", *darash*, in 17,3–4; 18,4; 19,3 e 20,3 (cf il doppio uso del termine sinonimo *biqesh* in 20,4 – Cei "implorare"). Nella quarta sottosezione, appare una frase intera con il medesimo significato (20,32–33 "non avevano rafforzato il loro cuore verso il Signore" – Cei aggiunge "nella ricerca del Signore").

3.8.2.3.4 2Cr 21,1b–23,21 La minaccia scongiurata contro la dinastia

21,1b–22,9	Infedeltà di Ioram e Acazia
22,10–23,21	Colpo di stato in aiuto di Ioash

I racconti dei regni di Ioram, Acazia e Atalia, madre di Acazia, formano una unità letteraria, dove in due sezioni si mostra come viene scongiurata la minaccia di estinzione della dinastia davidica nei fatti e nello spirito. I regni di Ioram e di Acazia sono presentati in coppia, correlati in 21,2 e in 22,3 con i connettivi "e/anche". Così la prima sottosezione comprende 21,1b–22,9.

La sua prima metà, 21,1b–20, introduce la disastrosa influenza della "casa di Acab" attraverso la "figlia di Acab" (21,6 = 2Re 8,18). Un ulteriore riferimento alla "casa di Acab" appare in 21,13 nel messaggio del profeta Elia. Questa "casa" sta in contrasto con la "casa di Davide", espressione che modifica il termine "Giuda" nella fonte di 2Re 8,19, una variazione che rafforza l'asserzione teologica della permanenza della dinastia davidica. I destini contrastanti delle loro case era fondato su "Davide" (2Re 8,19), termine che è conservato in 2Cr 21,7. Un nuovo riferimento a "Davide" appare in 21,12, un invito all'attuale re davidico di vivere secondo l'eredità regale. Il riferimento è accompagnato da un altro commento circa la "casa di Acab" in 21,13. L'alternanza dei riferimenti alle due "case" rivali riassume il programma di tutto il passo.

La seconda metà della prima sottosezione, 22,1–9 contiene due riferimenti alla "casa di Acab" (22,3–4), che derivano da 2Re 8,27. Essi sono riecheggianti in 22,7–8 dai due riferimenti finali, non presenti nella fonte di 2Re. Due riferimenti intercalati a Ioram "figlio di Acab" in 22,5–6 (= 2Re 8,28–29) rafforzano la frase piena di minaccia, tanto più che le allusioni a Davide nel c. 21 sono ora assenti. Questo monopolio stilistico prepara il lettore alla disperante frase finale: "Nella casa di Acazia nessuno era in grado di regnare" (22,9).

La seconda sottosezione, 22,10–23,21, registra il rovesciamento di questa situazione disastrosa. La casa di Acab non riceve ora nessun commento. La restaurazione della casa di Davide è celebrata con due riferimenti introdotti dal Cronista: un'affermazione della promessa del Signore circa la dinastia (23,3: "Tutta l'assemblea concluse un'alleanza con il re nel tempio di Dio. Ioiaadà disse loro: «Ecco il figlio del re. Deve regnare come ha promesso il Signore ai figli di Davide») e un racconto della reintroduzione dei riti culturali inaugurati da Davide (23,18: "Ioiaadà affidò la sorveglianza del tempio ai sacerdoti e ai leviti, che Davide aveva divisi in classi per il tempio, perché offrirono olocausti al Signore, come sta scritto nella legge di Mosè, fra gioia e canti, secondo le disposizioni di Davide"). Il trionfo della dinastia di Giuda dette al Cronista l'opportunità di attirare l'attenzione alla permanenza dell'alleanza davidica e al culto del Tempio strettamente associato ad essa.

Il regno di Giosafat segnò uno zenit nelle fortune della monarchia di Giuda durante il periodo del regno diviso. I due regni successivi segnarono invece il punto più basso. Il Cronista polarizza i due periodi in 21,12 ("la condotta di Giosafat

tuo padre") e in 22,9 ("è figlio di Giosafat, che ha ricercato il Signore con tutto il cuore"). Durante il regno di Giosafat, il regno del nord, come un cammello, aveva messo il naso nella tenda davidica. Ora, invece, vi aveva stabilito la sua presenza in modo così sfacciato che la dinastia ne era quasi cancellata da una combinazione di giudizio divino (21,14.16.18; 22,7) e peccato umano. Provvidenzialmente, la promessa divina ne garantì la sopravvivenza.

3.8.2.3.5 2Cr 24,1-26,23 Come perdere la corsa, in tre lezioni

24,1-27	Ioash ascolta il consiglio sbagliato
25,1-28	Amazia trova una nuova fede
26,1-23	Ozia trasgredisce i limiti di Dio

Questi capitoli presentano tre scenari alla Jekyll e Hyde, passando da un'iniziale obbedienza a Dio a una successiva apostasia. Nel resoconto dei regni di **Ioas, Amazia e Ozia** essi predicano in forma narrativa un triplice avvertimento contro l'abbandono della vera fede. In ogni caso, la prima metà apre con un elogiativo "fece ciò che era giusto agli occhi del Signore", seguito da una frase qualificativa negativa circa la virtù di corta durata del re (24,2 da 2Re 12,3; 25,2; 26,4-5). Nel primo e terzo dei regni descritti, la virtù è accreditata per aver dato ascolto a un saggio anziano consigliere (24,2.17; 26,5), e nel primo e nel secondo il saggio consiglio viene in seguito rifiutato (24,21-22; 25,15.20). Nel secondo e terzo regno, la fase del rifiuto è caratterizzata da orgoglio (25,19 da 2Re 14,10; 26,16).

Ognuno dei tre re stava "correndo bene" per un certo tempo, per usare la metafora di Gal 5,7, ma ognuno di essi mancò di finire la corsa. Il Cronista sembra che li stia usando per illustrare il caso di **Ez 18,24.26** (cf 33,12-13), dove "il giusto si allontana dalla giustizia e commette l'iniquità e agisce secondo tutti gli abomini che l'empio commette" ed è per questo punito con morte prematura. Egli scrisse con un cuore di pastore, mettendo davanti alla sua generazione dei modelli esemplari perché se ne tenesse conto.

3.8.2.3.6 2Cr 27,1-28,27 Modelli regali di giusto e sbagliato

27,1-9	Iotam il buono
28,1-27	Acaz il cattivo

Due regni sono presentati spalla a spalla come opposizioni polari di giusto e di sbagliato. Iotam il giusto è presentato a fianco di Acaz il cattivo. Le valutazioni dei loro regni funzionano come degli indicatori retorici: Iotam "fece ciò che è retto agli occhi del Signore", mentre Acaz "non fece ciò che è retto agli occhi del Signore" (27,2 = 2Re 15,34; 28,1). Il Cronista sembra aver avuto in mente le storie esemplari di **Ez 18,5-13**, in cui un padre buono è seguito da un figlio disgraziato. Il c. 28 ha anche un suo proprio programma. Esso segna la fine della narrazione del regno diviso nei cc. 10-28, e questo spiega la sua maggiore lunghezza e le sue particolarità.

3.8.2.4 2Cr 29,1-36,23: Il regno di nuovo unito

È l'ultimo e il più corto dei quattro blocchi letterari che costituiscono la riedizione selettiva della storia di Israele da parte del Cronista. Esso rispecchia, su una scala minore, i due blocchi precedenti. Ezechia vi è ritratto come un secondo Davide e Salomone, rinnovando la loro dedizione agli ideali del Tempio e della Legge, e così invertendo lo stato degenerato di Giuda nel c. 28. Egli si avvantaggiò della rivelazione fatta a Salomone nella notte della dedizione del Tempio (2Cr 7,14) nel suo invito al popolo a "umiliarsi" e nel suo stesso "umiliarsi" di fronte a Dio (2Cr 30,11; 32,26), e nella sua preghiera in favore degli adoratori impuri: "Il Signore che è buono perdoni 19 chiunque abbia il cuore disposto a ricercare Dio, ossia il Signore Dio dei suoi padri, anche senza la purificazione necessaria per il santuario». 20 Il Signore esaudi Ezechia e risparmi il popolo" (30,18-20). Nel secondo caso (32,25-26), egli divenne così un altro Roboamo, allontanando l'ira divina con la propria umiliazione (12,6-7). Come Abia (2Cr 13,4-12), egli fa presenti le esigenze del santuario di Gerusalemme davanti al popolo del nord (30,5-9).

Come nel blocco precedente, il caleidoscopio di modelli regali buoni e cattivi continua a balenare alla nostra vista. Dopo un buon regno ci appare un regno cattivo che diventa buono, poi un regno totalmente cattivo, poi un regno buono che diventa cattivo alla fine, e infine una serie di cattivi regni. La varietà di casi presentata da **Ez 18** è illustrata una volta di più nell'interesse di un richiamo e di un incoraggiamento spirituale.

Nel blocco precedente avevamo notato un acuto contrasto tra il benessere spirituale di Giuda verso l'inizio e il suo triste stato verso la fine, altrettanto cattivo, anzi di fatto peggiore di quello del regno del nord. La stessa impressione viene data in questo blocco. Il popolo di Sedecia disprezza i messaggeri profetici che il Signore manda per avvertirli e persuaderli (36,16), così come avevano fatto prima le tribù del nord in reazione ai corrieri di Ezechia (30,10). Anzi, mentre alcuni del nord si erano umiliati (2Cr 30,11), nessuno lo fa dei sudditi di Sedecia (36,12). Sotto questo aspetto, Sedecia non ripete l'esempio di umiltà Ezechia (32,26), il cui esempio è stato seguito da Manasse (33,12.19) e Giosia (34,27); Sedecia, piuttosto, segue Amon (33,23). Sia gli abitanti del nord (30,8) sia Sedecia (36,13) sono chiamati "di dura cervice", ed entrambi con i loro sudditi sono confrontati con il ruolo sacro del Tempio (30,8; 36,14).

La caduta del regno del nord nel blocco precedente rimosse dai re di Giuda la pietra d'inciampo di un'alleanza perversa, lasciando stabile la dinastia davidica e dando l'opportunità ai re buoni di Giuda di aprire nuove possibilità spirituali ai membri delle tribù d'Israele rimasti al nord. Ezechia, in linea con il suo orientamento davidico e salomonico, andò molto avanti nel tenere una festa comune per tutti gli Israeliti, così che ne seguì una riforma religiosa al nord e al sud (30,1–31,1). Giosia, ridotto nelle Cronache a un più pallido riflesso di Ezechia, è accreditato di un ruolo simile, anche se affermato con meno vigore (soprattutto rispetto a 2Re 22–23).

Questo blocco finale rassomiglia al primo nel muoversi verso la fine dall'esilio verso la restaurazione (1Cr 9,1–34 e 2Cr 36,20–23). Il castigo non era l'ultima parola del Signore. Un giorno di nuove possibilità sorgeva per una nuova generazione. La domanda di Salomone che un popolo penitente potesse tornare al paese trovava un ascolto misericordioso (2Cr 6,24–25; cf Sac 1,4–6). Per il Cronista, una tale restaurazione aveva creato un precedente ancora disponibile per ogni generazione consapevole del suo esilio spirituale lontano dal Signore. "Ritornate a me... e io ritornerò a voi" (Zac 1,3) era la parola divina rivolta alla prima generazione postesilica, e restava ancora l'invito misericordioso del Signore, come afferma questa ultima sezione: "9 Difatti, se fate ritorno al Signore, i vostri fratelli e i vostri figli troveranno compassione presso coloro che li hanno deportati; ritorneranno in questo paese, poiché il Signore vostro Dio è clemente e misericordioso e non distoglierà lo sguardo da voi, se voi farete ritorno a lui" (30,8–9).

Questo blocco finale è costituito da tre unità: 1) 29,1–32,33 presenta il regno modello di Ezechia; 2) 33,1–35,27 ritrae con Manasse e Giosia due drammatici cambiamenti dall'apostasia alla spiritualità, anche se la conclusione del secondo mostra una grave incrinatura; 3) 36,1–23 mette in contrasto il finale di declino e distruzione con la speranza assicurata da Dio di un nuovo inizio.

3.8.2.4.1 2Cr 29,1–32,33 Ezechia raggiunge un potenziale regale

29,1–36	Purificazione del Tempio, pentimento, e culto
30,1–31,1	Culto pasquale riunificato
31,2–21	Riorganizzazione del Tempio
32,1–33	Liberazione e benedizione

Questa unità suddivide il regno di Ezechia in due parti disuguali, **29,1–31,21** e **32,1–33**. Nella prima, il re è ritratto come modello di fedeltà al Signore. Questa sezione è introdotta dall'affermazione che "egli fece quanto è retto agli occhi del Signore come aveva fatto Davide suo antenato" (29,2), che riutilizza un elemento standard del prologo deuteronomistico al regno monarchico (2Re 18,3). Il comportamento di Ezechia è riassunto lungamente e quindi ricapitolato in una frase più lunga che include l'affermazione iniziale: "20 Ezechia fece lo stesso in tutto Giuda; egli fece ciò che è buono e retto davanti al Signore suo Dio" (2Cr 31,20).

Anche la seconda parte usa una tecnica a cornice. Ora Ezechia è presentato come modello della prosperità che segue alla fedeltà al Signore. Il Cronista annuncia il suo tema in **31,21**: "Quanto aveva intrapreso per il servizio del tempio, per la legge e per i comandi, lo fece cercando il suo Dio con tutto il cuore; per questo ebbe successo", e poi lo rafforza con il sommario finale in **32,30**: "Ezechia riuscì in ogni sua impresa".

Lungo tutto il racconto, Ezechia è rappresentato come colui che ristabilisce gli ideali regali associati con i regni di Davide e Salomone. I fondatori di una nuova era di rivelazione trovarono un valido erede in Ezechia, nel suo onorare il Tempio scelto da Dio e nei suoi sforzi di unire il popolo di Dio nel culto. Quando si confrontano i resoconti del suo regno in 2Re e in 2Cr, uno spostamento di accento appare evidente. Per lo scrittore del libro dei Re, la liberazione dalla crisi era il tema primario, in un contesto di minaccia politica e di invasione militare. Il Cronista trovò spazio certo anche per questo tema, ma lo inserì in un orizzonte di restaurazione spirituale, di culto unificato, di riforma religiosa, e di benedizione divina. Nel far rivivere tali ideali davidici e salomonici, Ezechia divenne un modello esemplare per la comunità postesilica.

3.8.2.4.2 2Cr 33,1–35,27 Scorie nell'oro. Manasse, Amon, Giosia.

33,1–20	Manasse, un modello di conversione
33,21–35,27	Comportamento infedele di Amon Conversione di Giosia, riforma e ricaduta

Come i cc. 21–23 e 24–26, questa unità parla di tre re. In **33,1–20** Manasse è ritratto come un rinnegato che diventa buono. In **33,21–25** Amon è una copia carbone di Manasse nel suo periodo prima della riforma, mentre il regno di Giosia nei cc. **34–35** riflette l'ultimo e migliore periodo del suo nonno Ezechia. I due periodi del regno di Manasse, quello degenerato e quello rigenerato, trovano un parallelo con il regno negativo di Amon e quello positivo di Giosia.

I paralleli negativi sono triplici, e i primi due sono tolti da 2Re 21. Manasse fece il male agli occhi del Signore e Amon lo copiò (33,2 = 2Re 21,2; 33,22 = 2Re 21,20). Manasse "si prostrò davanti a tutta la milizia del cielo e la servì" e Amon li "servì" (33,3 = 2Re 21,3; 33,23 = 2Re 21,21). Il Cronista rafforzò questo parallelismo con il suo terzo caso: Manasse eresse "statue" e a sua volta Amon "offrì sacrifici a tutti gli idoli eretti da manasse suo padre" (33,19,22)

I paralleli positivi che il Cronista tracciò fra il redento Manasse e Giosia sono anch'essi triplici. Primo, egli trovò un precedente per l'umiliazione di Giosia in 34,27, basata su 2Re 22,19, nella sottomissione di Manasse in 33,12.19.23; nel terzo caso, la differenziò dall'atteggiamento negativo di Amon. Secondo, fornì un parallelo per l'ascolto da parte del Signore della preghiera di pentimento di Giosia (34,27 = 2Re 22,19) nella esperienza di Manasse in 33,13. In entrambi i casi, le caratteristiche del regno di Giosia furono trasferite a Manasse per via di anticipazione. Terzo, egli attribuì sia a Manasse sia a Giosia l'aver stabilito un culto vero e l'averlo poi raccomandato al popolo (33,16; 34,33; 35,16). Il regno di Giosia rafforza le lezioni della fase redenta di Manasse.

Il Cronista trovò in questi tre re due modelli della via di ritorno al Signore dall'apostasia attraverso il pentimento. Una volta di più, egli sembra aver avuto in vista il fascio di esempi di Ez 18. Manasse realizzò le istruzioni di Ez 18,21–23, una bandiera per la grazia di Dio che perdona i peccatori pentiti, dimentica il loro passato, e ispira una nuova integrità. Amon è il peccatore che non si stacca mai dai suoi peccati, come la persona di Ez 18,10–13. Il rovesciamento del cattivo regno di Amon nel regno di Giosia fissa in forma narrativa Ez 18,14–18, il caso di un figlio che si solleva al di sopra delle premesse familiari. La sua ricaduta inaspettata lo porta vicino al personaggio di Ez 18,24: *"Ma se il giusto si allontana dalla giustizia e commette l'iniquità e agisce secondo tutti gli abomini che l'empio commette, potrà egli vivere? Tutte le opere giuste da lui fatte saranno dimenticate; a causa della prevaricazione in cui è caduto e del peccato che ha commesso, egli morirà"*.

3.8.2.4.3 2Cr 36,1–23 L'esilio ricorrente e la prospettiva di restaurazione

Il Cronista ha insistito sull'idea che l'esilio giudaico del 587 non era un evento unico o finale; esso aveva dei corrispettivi nelle generazioni precedenti. I temi di morte, deportazione, e privazione del culto del Tempio si sono materializzati alla fine del regno di Acaz (28,5–6.8.17; 29,8–9), e hanno trovato una restaurazione spirituale al tempo di Ezechia. A sua volta, Manasse fu esiliato a Babilonia e dopo il suo pentimento fu restaurato sul trono (33,11–13). Gli ultimi quattro regni, riassunti in questa ultima sezione del libro, sono anch'essi tratteggiati al modo di diversi esili. I primi tre dei quattro re (Ioacaz, Ioiakim, Ioiakin) furono deportati, e nel regno dell'ultimo il popolo soffrì esilio. La cessazione del culto del Tempio è anticipata dalla rimozione degli oggetti del Tempio da parte di stranieri in due dei tre dei precedenti regni (36,7.10). Nessuno dei precedenti esili regali è rovesciato, ma la continuità del popolo e della monarchia nel paese non dà un'impressione ripetuta di fine. Alla fine, questa impressione sfocia in un annuncio esplicito di restaurazione, con il sorgere dell'impero persiano. Così gli ultimi nove capitoli del libro sono maestri nel presentare l'esilio come un giudizio nato generazione dopo generazione, e tuttavia un esilio che può essere seguito da un rinnovamento.

Le "vignette" di successivi regni funzionano come parabole della possibile scelta per il bene e per il male che sta di fronte ad ogni generazione. Il Cronista prese la metafora di un esilio prolungato che dominò il pensiero giudaico dopo la fine dell'esilio a Babilonia, sia accettandola sia andando oltre. Le sue parabole regali di esilio e restaurazione presuppongono tutte e rafforzano il suo principale scenario di esilio sotto Saul e di restaurazione con Davide e Salomone. Alla fine del capitolo, il Cronista aveva in vista Ger 29,10–11: *"10 Pertanto dice il Signore: Solamente quando saranno compiuti, riguardo a Babilonia, settanta anni, vi visiterò e realizzerò per voi la mia buona promessa di ricondurvi in questo luogo. 11 Io, infatti, conosco i progetti che ho fatto a vostro riguardo – dice il Signore – progetti di pace e non di sventura, per concedervi un futuro pieno di speranza"*.

Tre osservazioni conclusive. Prima: il Cronista non era legato a un modo legalistico di pensare. Il giudizio dell'esilio venne non primariamente per le trasgressioni della legge, ma per il rifiuto degli avvertimenti profetici e delle offerte di perdono per una ulteriore possibilità. Disprezzare questa iniziativa è il peccato dei peccati nel libro delle *Cronache* (cf Gv 16,9).

Seconda: l'esilio più grave toccò alla generazione di Sedecia. Tuttavia, ponendo l'esilio sullo sfondo di altri precedenti esili, esso diventa soltanto *un esilio*. Un castigo non può e non deve nascondere la continuità della grazia e dell'amore.

Terza: il Cronista alla fine si rifà ai profeti e alla legge per ricordare che l'esilio è finito da tempo. Il suo messaggio riecheggia quello di Is 40,2 e di Sof 3,17. L'ira di 36,16 era spenta, e la guarigione era di nuovo un'opzione vitale. Un segno di restaurazione per il Cronista era la riabilitante presenza di Dio con il popolo ricostituito, presenza desiderata a partire dalle parole del re straniero Ciro: *"il suo Dio sia con lui e parta"* (36,23). Questa certezza e questo segno di speranza sono passate nel cuore della fede cristiana, soprattutto attraverso il vangelo ebraico di Matteo, in cui Gesù è annunciato, sta e resta con i discepoli in missione come "Emmanuele", "Dio con noi" (Mt 1,23; 18,20; 28,20). L'assicurazione della presenza divina era l'antico messaggio dato a Israele alla vigilia dell'ingresso nel paese: *"Siate forti, fatevi animo, non temete e non vi spaventate di loro, perché il Signore tuo Dio cammina con te; non ti lascerà e non ti abbandonerà"* (Dt 31,6). Esso divenne il nuovo messaggio del Cronista per ogni generazione del popolo di Dio, nel momento in cui le esortava a camminare con il Signore. Questo compito e questa speranza sono arrivate fino a noi. E nonostante tutto quello che faremo, attraverso le nostre fedeltà, ma anche attraverso le nostre infedeltà, questo compito e questa speranza continueranno a sostenere le generazioni che verranno.