



## Lo Shema e la devozione a una sola divinità

The Shema and the devotion to only one deity

Leonardo Pessoa da Silva Pinto \*

### Riassunto

L'articolo discute il significato originale della formula dello Shema nel libro del Deuteronomio (Dt 6,4-5). La domanda centrale è se lo Shema costituiva inizialmente una confessione di fede monoteista o se questo ruolo dello Shema è dovuto a una reinterpretazione del testo biblico, alla sua ricezione nella cultura e letteratura posteriore. L'indagine si concentra inizialmente sullo studio linguistico di Dt 6,4, ma procede pure allo studio del co-testo dello Shema, cioè il capitolo 6 del libro del Deuteronomio, e raccoglie anche i dati pertinenti forniti dagli studi sulla cultura del Vicino Oriente Antico, sulla storia della religione d'Israele e sulla datazione di Dt 6,4-5. Lo studio mostra come la formula di Dt 6,4-5 non esclude l'esistenza di altri dèi. La conclusione è che lo Shema molto probabilmente non era originalmente una proclamazione di fede monoteista, ma un richiamo alla monolatria, al culto e devozione a una sola divinità, il Dio d'Israele.

**Parole-chiavi:** Antico Testamento; Deuteronomio; shema; monoteismo; esegesi.

### Abstract

This paper discusses the original meaning of the Shema in the book of Deuteronomy (Deut 6:4-5). The central question for this study is whether the Shema constituted a confession of monotheistic faith from the beginning or if this role of the Shema is a consequence of a reinterpretation of the biblical text, due to its reception in later culture and literature. The study focuses initially on the linguistic analysis of Deut 6:4, and then proceeds to the reading of the co-text of the Shema (chapter 6 of the book of Deuteronomy); it also presents the relevant data of the research on the culture of the Ancient Near East, on the History of the Religion of Israel and on the dating of Deut 6:4-5. This paper shows that the formula of Deut 6:4-5 does not deny the existence of other deities. The conclusion is that it is very unlikely that the Shema was originally a proclamation of monotheistic faith; it was rather a call to monolatriy, to the cult and devotion to only one deity, the God of Israel.

**Keywords:** Old Testament; Deuteronomy; shema; monotheism; exegesis.

---

Articolo presentato il 17 febbraio 2018 e approvato il 19 febbraio 2019.

\* Dottore in Egesi biblica presso il Pontificio Istituto Biblico di Roma. Professore alla Pontificia Università Cattolica del Minas Gerais. Paese di origine: Brasile. E-mail: leoteopessoa@yahoo.com.br

## Introduzione

Lo Shema è una formula centrale per la religione e la spiritualità degli ebrei di tutti i tempi, parole che hanno traversato i secoli. Queste parole del libro del Deuteronomio 6,4-5 sono state riprese da altri testi dell'Antico e del Nuovo Testamento, si trovano nei commentari dei Padri della Chiesa e dei saggi ebrei di ieri e di oggi, continuano a risuonare nelle sinagoghe e nelle chiese cristiane. Le parole dello Shema hanno provocato pure molta riflessione fra gli studiosi della Bibbia.

L'importanza dello Shema è confermata dalla sua collocazione nel libro del Deuteronomio. Come ci ricorda Miller, sono le prime parole dell'istruzione di Mosè rivolte al popolo (MILLER, 2008, p. 111). Storicamente, la formula di Dt 6,4 è stata considerata da ebrei e cristiani come una grande dichiarazione monoteista.

Tuttavia, la domanda sul significato originale della espressione ha attirato l'attenzione di molti esegeti.

Nonostante la sua importanza e familiarità, il testo di Dt 6,4, שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה, è di difficile comprensione. Come afferma McBride, ci sono in questo testo dei problemi della grammatica della lingua ebraica e problemi che riguardano il contesto della teologia del Deuteronomio (MCBRIDE, 1973, p. 292). Questo articolo si propone a investigare il significato della formula di Dt 6,4. In modo particolare, cercheremo di rispondere la domanda: Troviamo in Dt 6,4 un'affermazione dell'esclusività divina, cioè, del monoteismo teorico?

Per raggiungere questo scopo, studieremo prima gli aspetti linguistici della formula. Poi rivolgeremo la nostra attenzione al co-testo, cioè, il legame particolare di Dt 6,4 con il versetto seguente e con il resto del capitolo 6. In seguito, vedremo come la letteratura del Vicino Oriente Antico può aiutare a chiarire il senso del nostro testo. Vedremo le considerazioni al riguardo fatte dagli studiosi della Storia della Religione d'Israele e i problemi per la datazione dello Shema e, infine, concluderemo con la nostra opinione personale sul problema.

## 1 Analisi linguistica

La prima difficoltà che dobbiamo affrontare nella nostra ricerca per il significato di Dt 6,4 è quella linguistica. Il testo, nonostante la sua brevità, presenta diverse possibilità per la traduzione e diversi problemi. A livello sintattico, si discute quante proposizioni nominali ci sono nel versetto, come dividerle e quali elementi costituiscono il soggetto e il predicato. A livello lessicale, si discute il significato del termine  $\text{יְהוָה}$ . Passiamo all'analisi di questi problemi.

### 1.1 Le proposizioni nominali

Secondo Waltke e O'Connor, i problemi del testo di Dt 6,4 cominciano dopo l'imperativo e il vocativo iniziali "ascolta, Israele". Questi autori si limitano a riconoscere il carattere unico della costruzione grammaticale delle quattro parole seguenti e citano alcune delle soluzioni proposte dai diversi studiosi, senza però difendere una posizione (WALTKE; O'CONNOR, 1990, p. 135). Secondo Bord e Hamidović<sup>1</sup>, queste sono le quattro possibilità per rendere  $\text{יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד}$ : A) IHWH è nostro Dio, IHWH è  $\text{יְהוָה}$ ; B) IHWH nostro Dio, IHWH è  $\text{אֶחָד}$ ; C) IHWH nostro Dio è  $\text{יְהוָה}$  IHWH; D) IHWH è nostro Dio, IHWH  $\text{אֶחָד}$  (BORD; HAMIDOVIĆ, 2002, p. 14-15).

La soluzione (A), "IHWH è nostro Dio, IHWH è  $\text{יְהוָה}$ ", è la più semplice e comprende il testo come due proposizioni nominali senza verbo. In questo caso, la prima, secondo Waltke e O'Connor, sarebbe una proposizione d'identificazione e la seconda una proposizione di classificazione con un numerale, entrambe nell'ordine Soggetto-Predicato (WALTKE; O'CONNOR, 1990, p. 135)<sup>2</sup>. Questa è la soluzione preferita da Veijola, che vede qui un caso di parallelismo, con due proposizioni nominali parallele che riguardano lo stesso IHWH (VEIJOLA, 1992, p. 531). Il primo problema di questa traduzione è che, secondo Bord e Hamović, il tetragramma "IHWH" viene molte volte associato al termine  $\text{אֱלֹהִים}$  nel libro del

<sup>1</sup> Come fanno questi autori, tratteremo separatamente il problema del significato di  $\text{יְהוָה}$ .

<sup>2</sup> Secondo Waltke e O'Connor, altri autori vedono IHWH come predicato discontinuo e le altre parole come soggetto discontinuo, così la resa "Nostro Dio Uno è IHWH, IHWH" (WALTKE; O'CONNOR, 1990, p. 135).

Deuteronomio, con o senza i suffissi pronominali, ma quando c'è elisione verbale, i termini sono separati da הוּא, “lui”, e, inoltre, אֱלֹהֵינוּ è accompagnato dall'articolo definito (BORD; HAMOVIĆ, 2002, p. 19). Quindi, la traduzione “IHWH è nostro Dio” non sembra corretta e si dovrebbe preferire “IHWH nostro Dio”. Questa è pure la posizione di Lohfink (1976, p. 108-109), Braulik (1994, p. 101) e Weinfeld (1991, p. 337), che vedono “nostro Dio” come apposizione a “IHWH”. Su questo punto, però, pensa diversamente Barbiero. Secondo quest'autore, l'espressione deve essere compresa come legata all'inizio del Decalogo (Dt 5,6-10) e tradotta “IHWH è nostro Dio”, poiché ha una forza performativa nel rinnovamento quasi sacramentale del legame tra IHWH e il suo popolo (BARBIERO, 2002, p. 113). Pure Block difende la possibilità di tradurre “IHWH è nostro Dio” e, contro Bord e Hamović, afferma correttamente che אֱלֹהֵינוּ porta il suffisso pronominale, perciò non può essere accompagnato dell'articolo definito. Inoltre, nella maggioranza dei casi “IHWH nostro Dio” ricorre in proposizioni verbali, come soggetto o oggetto nella frase. In Dt 6,4, invece, troviamo una proposizione non-verbale. Infine, secondo Block, il carattere unico della formulazione dello Shema autorizza l'interprete a vedere qui un uso dell'espressione diverso dal resto del libro del Deuteronomio (BLOCK, 2004, p. 197).

Un altro problema dell'espressione יְהוָה אֱלֹהֵינוּ è che il passaggio dalla seconda persona singolare (“ascolta, Israele!”) alla prima persona plurale in אֱלֹהֵינוּ (“nostro Dio”) ha indotto alcuni autori come, per esempio, Félix García López (1992, p. 21), a vedere qui un'aggiunta. Weinfeld invece difende questa espressione come parte integrale del testo perché essa appartiene al credo liturgico proclamato dai credenti, fatto che spiegherebbe il cambiamento in prima persona plurale (WEINFELD, 1991, p. 331). Barbiero ha proposto una spiegazione più semplice. Siccome nel versetto parla Mosè, lui deve essere incluso nella confessione di fede in IHWH, poiché il Dio di Israele è pure il Dio di Mosè, e perciò il cambiamento di persona (BARBIERO, 2002, p. 111).

Queste discussioni sull'espressione יְהוָה אֱלֹהֵינוּ si applicano pure alla traduzione (D), “IHWH è nostro Dio, IHWH אֱלֹהֵינוּ”, quella preferita da Tigay, anche

se l'autore la considera incerta (TIGAY, 1996, p. 440). Questa traduzione (D) prende la parola  $\text{יְהוָה}$  come “solo/soltanto”, una delle diverse proposte degli studiosi, come vedremo.

La traduzione (B), “IHWH nostro Dio, IHWH è  $\text{יְהוָה}$ ”, prende “nostro Dio” come apposizione a IHWH, l'uso più comune nel Deuteronomio. Tuttavia, per alcuni autori come Tigay (1996, p. 439) e Veijola (1992, p. 530), questa resa presenta l'inconveniente di fare la seconda menzione del nome divino superflua.

La soluzione (C), “IHWH nostro Dio è  $\text{יְהוָה}$  IHWH”, introduce il verbo essere tra il secondo e il terzo termine e capisce l'insieme come un'unica proposizione e significherebbe “IHWH nostro Dio è un unico IHWH”. Anche se grammaticalmente possibile, l'espressione sembra tautologica ad alcuni esegeti, come Barbiero (2002, p. 112). Questa traduzione, però, è stata difesa dagli autori che vedono in questo versetto una polemica teologica contro la tendenza di dividere il culto e gli attributi di IHWH a seconda del territorio. Ci ricorda Bord e Hamidović, per esempio, che l'esistenza di un IHWH di Samaria e di un IHWH di Teman sono state confermate dalla scoperta delle iscrizioni di Kuntillet 'Ajrud (BORD; HAMIDOVIĆ, 2002, p. 17)<sup>3</sup>. Così, anche secondo Miller, nella formulazione di Dt 6,4 ci sarebbe il tentativo di unificazione della figura e culto di IHWH in opposizione al rischio che i culti locali a IHWH diventassero autonomi e indipendenti (MILLER, 2000b, p. 79). Contro questa traduzione afferma Weinfeld che non ci sono evidenze nell'AT di questa tendenza di frammentazione di IHWH in diverse divinità (WEINFELD, 1991, p. 350). Lohfink dubita che questa ipotesi possa esser comprovata nel libro del Deuteronomio (LOHFINK, 1976, p. 109). Secondo Tigay, molte altre divinità hanno subito un processo di frammentazione, come le molte figure di Baal, Seth, Ishtar e Amon-Re (TIGAY, 1996, p. 439). Tuttavia, secondo Braulik, se ci fosse il pericolo della scomposizione di IHWH in tanti IHWH legati alle varie località, come capitava ad altre divinità nel Vicino Oriente Antico, questo sarebbe stato indicato pure nei testi sulla centralizzazione

<sup>3</sup> Per una traduzione di queste iscrizioni in inglese, si veda: Hallo e Younger (2003, p. 171-172).

del culto (BRAULIK, 1987, p. 50). Braulik, in un altro testo, afferma che questa ipotesi presuppone che IHWH avrebbe assimilato diverse divinità locali nei loro santuari e poi si sarebbe disintegrato in diverse figure di IHWH. Il libro del Deuteronomio non presenta evidenze per questa ipotesi di *poli-iavismo*, anche se essa non può essere completamente esclusa (BRAULIK, 1994, p. 102). Su questo punto, Bord e Hamidović sostengono che l'insieme del capitolo 6 non parla del IHWH unico nel confronto con dei IHWH locali, ma parla del confronto di IHWH con gli dèi di altri popoli (BORD; HAMIDOVIĆ, 2002, p. 25-26). Al nostro avviso, anche se interessante, l'ipotesi della polemica contro il *poli-iavismo* rimane meno plausibile di quella che parla della polemica contro gli dèi dei popoli vicini.

Prima di presentare la nostra opinione riguardo al modo giusto di dividere le proposizioni, rifletteremo sul significato di  $\text{אֱלֹהִים}$  nel nostro versetto.

## 1.2 Il significato di $\text{אֱלֹהִים}$

Il significato di questo termine è di somma importanza per il nostro scopo, cioè, scoprire se in Dt 6,4 troviamo una professione di fede monoteista. La prima traduzione possibile è leggere qui “uno”. Naturalmente, questa sarebbe la prima accezione di  $\text{אֱלֹהִים}$ , quella numerica. Ci sono però diversi modi di intendere questa traduzione. Nelle tradizioni rabbiniche e cristiane, la resa “uno” è stata intesa come affermazione dell'unità divina, espressione di una fede monoteista. Tuttavia, Barbiero ha correttamente rilevato che l'unità di Dio non è il tema del capitolo 6. La preoccupazione, invece, è che Israele stia con IHWH e non con gli dèi stranieri (BARBIERO, 2002, p. 114).

Janzen accetta la traduzione “uno”, ma ha proposto una diversa comprensione di essa. L'unità di IHWH qui significa la sua integrità interna, la coerenza tra il suo desiderio e la sua azione, tra intenzione ed esecuzione (JANZEN, 1987a, p. 287). In un altro articolo pubblicato nello stesso anno, Janzen menziona lo sfondo della religione mesopotamica in cui gli dèi avevano atteggiamenti contraddittori riguardo all'umanità, diversamente dall'integrità e coerenza di

IHWH espressa nel Deuteronomio (JANZEN, 1987b, p. 58-59). Nel contrasto con le divinità dei popoli vicini, il testo di Dt 6,4 parlerebbe dell'unità morale di Dio; IHWH è assolutamente affidabile (JANZEN, 1987a, p. 291 e 295). Quindi, secondo Janzen, il versetto seguente, Dt 6,5, sarebbe un richiamo a rispecchiare questa fedeltà divina nella propria vita, amando IHWH con tutto il cuore, tutta l'anima e tutte le proprie forze (JANZEN, 1998, p. 252, 255). Contro la proposta di Janzen, Block afferma che essa è troppo forzata. Se fosse l'intenzione del testo affermare l'integrità di IHWH, ci sarebbero modi ed espressioni più chiari per farlo (BLOCK, 2004, p. 200). Di fatto, l'ipotesi di Janzen ci sembra artificiale e indimostrabile. Herrmann difende, invece, che “uno” in questo versetto vuol dire personalità una, indivisa (HERRMANN, 2000, p. 51), spiegazione che suona ancora meno convincente della proposta precedente di Janzen.

Una seconda possibilità è tradurre  $\text{לְיְהוָה}$  come “soltanto”, “solo”. Si fa però un'obiezione a questa traduzione. In ebraico, il termine per dire “solo (lui)” sarebbe  $\text{לְבַדּוֹ}$ . Weinfeld ha risposto a quest'obiezione con l'argomento di Ehrlich affermando che, siccome  $\text{לְבַדּוֹ}$  è un avverbio, non sarebbe adeguato in una proposizione nominale (WEINFELD, 1991, p. 337-338). Posteriormente, Bruno ha dimostrato l'improprietà di queste considerazioni citando 2Re 19,15 e Is 37,16 come esempi di testi dell'AT dove  $\text{לְבַד}$  appare in una proposizione nominale accompagnato dal suffisso pronominale di seconda persona singolare (BRUNO, 2009, 320-322). Inoltre, contro la traduzione “solo”, Bord e Hamović hanno aggiunto l'obiezione che non ci sono dei paralleli scritturistici chiari dell'uso di  $\text{לְיְהוָה}$  nel significato di “solo” applicato al tetragramma (BORD; HAMOVIĆ, 2002, p. 15-18). McBride, invece, sostiene la legittimità della traduzione “solo”, dal momento che ci sono dei paralleli di quest'uso nell'antico Semitico Nord-Occidentale e nell'Accadico (MCBRIDE, 1973, p. 293), e questa è la traduzione preferita pure da Tigay (1996, p. 440).

Un'altra possibilità è tradurre  $\text{לְיְהוָה}$  come “unico”. È la traduzione preferita da Bord e Hamović (2002, p. 17-18). Secondo Miller, dire che IHWH è “unico” significa dire che è l'unico degno di fedeltà ultima e il fondamento dell'essere e del

sentire (MILLER, 2008, p. 114). Si rileva, in questa traduzione, l'incomparabilità di IHWH.

Miller, tuttavia, sostiene che le traduzioni “uno” e “unico” sono ambedue possibili e che l'interprete deve accettare la sua ambiguità. Le difficoltà per la traduzione di questa parola non vengono sciolte (MILLER, 2008, p. 112-113). In un altro testo, Miller ammette pure la traduzione “solo” e afferma che non è necessario scegliere tra questa traduzione e la resa “uno”, anche se lui preferisce quest'ultima (MILLER, 2000a, p. 389). Christensen è un altro autore che preferisce evitare una decisione riguardo alla traduzione di questo versetto. Lui afferma che ciascuna delle diverse proposte porta qualche misura di verità sulla forma poetica del testo (CHRISTENSEN, 1991, p. 143).

### 1.3 Risultati dell'analisi linguistica della formula di Dt 6,4

Come abbiamo visto, ci sono diverse traduzioni possibili per Dt 6,4. Interessante notare che già nella fase della comprensione dell'espressione nelle sue peculiarità linguistiche sono intervenute questioni di ordine storico, archeologico e teologico, poiché non è possibile separare completamente questi aspetti del problema.

La nostra opinione è che la traduzione più plausibile, anche se incerta, è quella (B), con la parola אֶחָד nel senso di “unico”, cioè imparagonabile. Avremmo così “IHWH nostro Dio, IHWH è unico”. Questa traduzione rispetta l'uso più comune dell'espressione יהוה אֱלֹהֵינוּ e ha il vantaggio di rendere אֶחָד in un senso ben attestato nella Scrittura. Inoltre, non fa appello a delle ipotesi non dimostrate, come quella di Janzen o quella della frammentazione di IHWH in diverse divinità locali. Questa traduzione non implica monoteismo e, in questo senso, sembra più adatta al contesto letterario e storico, come vedremo. Tuttavia, non escludiamo la possibilità che l'ambiguità della formula sia voluta e, così, sia parte del suo significato.

Tra tutte le ipotesi discusse sopra, soltanto la resa dell'espressione יהוה אחד come una proposizione nominale indipendente e di אחד nel senso di “uno” potrebbe fare del versetto un'affermazione monoteista, anche se, come abbiamo visto, “uno” non deve necessariamente riferirsi all'unità divina. La prima conclusione è che la formula, dal punto di vista linguistico, non è chiaramente monoteista. Già dall'analisi sintattica e semantica del versetto si vede che il monoteismo è soltanto affermato in una delle molte traduzioni e interpretazioni possibili.

Per questa ragione, gli autori che difendono il carattere monoteista della formula parlano di un monoteismo implicito. Weinfeld, benché ammetta che la formula di Dt 6,4 non fa menzione esplicita all'esclusività divina, intende che essa implichi monoteismo. Il contesto speciale del Deuteronomio e la natura liturgica della proclamazione le danno una tonalità monoteista, anche se delle formule simili compaiono nelle religioni pagane, politeistiche (WEINFELD, 1991, p. 349-350). Pure Christensen difende il carattere implicitamente monoteista della formula (CHRISTENSEN, 1991, p. 145). Dunque, pure gli autori che ancora sostengono il carattere monoteista dello Shema lo fanno in modo cauto ed evitano di considerarlo una grande dichiarazione monoteista, leggendo nell'espressione “unico” il fatto che IHWH sia l'unico con dei veri attributi divini, come faceva Driver più di un secolo fa (DRIVER, 1902, p. 90).

Bovati, invece, pensa che non abbiamo in Dt 6,4 un'affermazione di monoteismo, perché non si dice che IHWH è il solo Dio, ma che IHWH è uno/unico. Quest'affermazione è legata al contesto della centralizzazione del culto: un unico tempio, un unico popolo, un'unica alleanza e un unico IHWH. C'è un unico Signore di tutto Israele, del paese e dei suoi abitanti (BOVATI, 1994, p. 82-83). Secondo Lohfink, la formula significa qualcosa come “per Israele, fra tutti gli dèi, IHWH è l'unico a meritare considerazione” (LOHFINK, 1976, p. 110).

Secondo Braulik, l'affermazione “IHWH è unico” in Dt 6,4 esiste all'interno di un sistema referenziale politeistico del tardo periodo monarchico (BRAULIK, 1994, p. 121). La formula non parla di monoteismo teorico, ma vuol dire che tra

tutti gli dèi, solo IHWH è l'unico Dio per Israele (BRAULIK, 1987, p. 50). È unico soltanto come il Dio amato da Israele (BRAULIK, 1994, p. 103). Quest'autore, citando Ct 6,8-9, ricorda che il termine "unico" è tipico del linguaggio dell'amore (BRAULIK, 1986, p. 56). Nella redazione attuale del Deuteronomio, però, il lettore arriva a Dt 6,4 dopo aver letto il capitolo 4, dove IHWH è considerato l'unico Dio esistente. Secondo Braulik, Dt 4,39 é chiaramente monoteista e questo testo ha influenzato i lettori a vedere pure in Dt 6,4 un testo monoteista (BRAULIK, 1994, p. 101, 121). Tigay fa le stesse considerazioni e dice che, diversamente da Dt 4,35-39, Dt 6,4 non è monoteista perché parla del rapporto con Dio, non della sua natura (TIGAY, 1996, p. 76)<sup>4</sup>.

Per Veijola, la frase "IHWH è unico" non implica un monoteismo assoluto, ma deve essere vista insieme alla dichiarazione precedente "IHWH è nostro Dio", significando "IHWH è nostro unico Dio" (VEIJOLA, 1992, p. 533-534). Questo è, molto probabilmente, il significato dell'espressione, come vedremo anche dalla discussione che segue.

## 2 Il co-testo (Dt 6)

Se, come dice Lohfink, la formula di Dt 6,4 non implica necessariamente monoteismo, dobbiamo lanciare nostro sguardo al suo contesto, poiché soltanto così possiamo scoprire il suo significato esatto (LOHFINK, 1976, p. 109). Ci limiteremo a guardare alcuni elementi del capitolo 6 del libro del Deuteronomio, il contesto letterario prossimo (co-testo) della formula di Dt 6,4.

Secondo Barbiero, i versetti 4 e 5 sono legati. Questo legame è stabilito chiaramente dal *w<sup>e</sup>qatalî* che apre il versetto 5, indicando che amare è la conclusione o continuazione di quanto detto prima; al Dio unico segue l'amore indiviso. I due versetti formano una formula ritmica e densa con una tonalità liturgica (BARBIERO, 2002, p. 109-110). Questo legame indissolubile tra i due

---

<sup>4</sup> Heiser sostiene che nemmeno Dt 4,35.39 costituiscono dichiarazioni monoteiste, ma affermazioni dell'incomparabilità di IHWH (HEISER, 2008, p. 4-6).

versetti è messo in rilievo anche da Herrmann. I due versetti si lasciano chiarire mutuamente e mostrano che la priorità non è l'affermazione dell'unità di Dio, ma il comandamento di amarlo con tutto il cuore (HERRMANN, 2000, p. 52-54). Nella stessa linea, Block sostiene che il versetto 5 conferma che il tema dello Shema è la devozione totale ed esclusiva a IHWH (BLOCK, 2004, p. 204). Per Block sarebbe uno sbaglio leggere Dt 6,4 fuori del suo contesto come una confessione monoteista. Lo Shema è piuttosto l'espressione dell'impegno di Israele con IHWH e risposta alla domanda "chi è il Dio di Israele?" (BLOCK, 2004, p. 211). L'opinione che la formula di Dt 6,4-5 non parli di monoteismo teorico è condivisa da Barbiero, che parla piuttosto di monolatria (BARBIERO, 2002, p. 115-116).

Secondo Block, Per capire Dt 6,4 è pure importante leggere i versetti 14 e 15. Block è convinto che, mentre Dt 6,4a è sviluppato e spiegato nei versetti 10-13, lo stesso succede tra Dt 6,4b e i versetti 14-15 (BLOCK, 2004, p. 205-206). Infatti, Braulik ci fa ricordare che il versetto 14 fa riferimento ad altri dèi e così esclude la possibilità di considerare il versetto 4 come monoteista (BRAULIK, 1986, p. 56). Secondo Bord e Hamović, il contenuto del versetto 14 ci obbliga a rifiutare pure l'ipotesi che lo scopo di Dt 6,4 sia una opposizione a un *poli-iaivismo* dei santuari locali, come discusso sopra. La preoccupazione è il rapporto e l'opposizione tra il Dio di Israele e gli dèi stranieri (BORD; HAMOVIĆ, 2002, p. 20-21). Alcuni autori attribuiscono i versetti appena menzionati, Dt 6,10-15, a uno strato redazionale posteriore ai versetti 4-5 (MACDONALD, 2017, p. 781), ma questo significherebbe soltanto che l'esistenza di altri dèi è ammessa anche in testi posteriori allo Shema.

Alcuni autori hanno inteso Dt 6,4-25 come un commentario al Decalogo. Secondo Lohfink, la sezione di Dt 6,4-25 riprende e amplia il Decalogo, costituisce un commento al suo comandamento principale (LOHFINK, 1968, p. 63). In questo senso, come spiega Miller, lo Shema sarebbe una riaffermazione del primo comandamento, la proibizione di adorare altri dèi (MILLER, 2008, p. 111). Queste ipotesi dipendono, evidentemente, dalla datazione dei capitoli 5 e 6 del libro del Deuteronomio. Come spiega Barbiero, se si considera Dt 6,4-25 come più antico di Dt 5-6,3, uno deve abbandonare l'interpretazione di Dt 6,4-25 come commentario

al Decalogo oppure postulare un lavoro redazionale in questo testo che sia posteriore all'inserimento di Dt 5-6,3 (BARBIERO, 2002, p. 97-98).

Dopo questa considerazione sul capitolo 6 del libro del Deuteronomio, possiamo concludere con Gerstenberger che la formula di Dt 6,4 non implica l'unicità oggettiva di IHWH vincolante per tutti gli altri gruppi, ma l'appartenenza di Israele a questo Dio e la sua separazione da tutte le altre divinità procedenti dall'ambiente religioso pluralista (GERSTENBERGER, 2005, p. 25, 265). Come riassume Brueggemann, lo Shema è una dichiarazione *pro* IHWH nel contesto del politeismo (BRUEGGEMANN, 2008, p. 123).

### **3 Dt 6,4 e la letteratura del vicino oriente antico**

Una breve considerazione dei rapporti tra il libro del Deuteronomio e la letteratura del Vicino Oriente Antico sarà pure utile per la comprensione della formula di Dt 6,4.

Un primo aspetto da considerare è che l'uso del vocabolario "uno/unico/soltanto" è attestato in testi che si riferiscono a delle divinità pagane in contesto chiaramente politeista. Bord e Hamović citano un testo ugaritico in cui Baal si dichiara l'unico/uno che dominerà sugli uomini e dèi (BORD; HAMOVIĆ, 2002, p. 24). Ci ricorda Willoughby che nella letteratura egiziana troviamo pure l'affermazione che il dio Amon è uno/unico (WILLOUGHBY, 1977, p. 78). Weinfeld menziona un testo sumerico in cui il dio Enlil è acclamato come signore del cielo e della terra e in cui si dichiara che lui solo/soltanto è re. Weinfeld menziona pure degli esempi di proclamazioni degli dei greci Hermes e Zeus come "uno" (WEINFELD, 1991, p. 338). Vediamo, quindi, che le espressioni "uno" e "unico" appaiono negli ambienti religiosi mesopotamico, egiziano e greco-romano, nettamente politeistici. La conclusione è che le espressioni uno/unico/solo non appartengono esclusivamente al linguaggio o vocabolario monoteista.

Il secondo aspetto che vorremmo mettere in rilievo riguarda il rapporto del Deuteronomio con il linguaggio diplomatico di quel tempo. Come abbiamo visto,

Dt 6,4 forma un'unità con il versetto 5 e questi versetti devono essere compresi insieme. Il tema dell'amore a Dio, che appare in Dt 6,5, è stato studiato da Moran. Quest'autore ha sfidato la nozione che l'amore reciproco tra Israele e IHWH nel Deuteronomio sia legato al profeta Osea, poiché il profeta menziona soltanto l'amore di Dio per Israele (MORAN, 1963, p. 77). L'amore in Deuteronomio è l'amore che può essere comandato e collegato a reverenza e timore, lealtà e obbedienza (MORAN, 1963, p. 78). Spiega Moran che il linguaggio dell'amore si trova nei trattati internazionali del Vicino Oriente Antico già dal secolo XVIII al secolo VII a.C. e che il termine "amore" esprime la fedeltà e l'amicizia tra re sovrano e re vassallo, oppure l'amore tra il suddito e il re (MORAN, 1963, p. 78-80). Se da un lato Deuteronomio è il documento biblico *par excellence* dell'amore, dall'altro è il documento biblico *par excellence* dell'alleanza, del patto tra Israele e IHWH e l'influenza del linguaggio dei trattati di vassallaggio assiri si trova in tutto il libro (MORAN, 1963, p. 82-84). Il patto stabilisce un rapporto di esclusività che proibisce al vassallo di andare a un altro sovrano. La dipendenza del concetto dell'amore nel Deuteronomio dai trattati di vassallaggio antico-orientali è stata ampiamente riconosciuta dagli esegeti (LOHFINK, 1968, p. 67; 1976, p. 110; BRAULIK, 1986, p. 56; BARBIERO, 2002, p. 118-119)<sup>5</sup>. Così, come afferma J. L. Ska, troviamo nello Shema il tema dell'amore esclusivo per il proprio sovrano; Israele ha un solo Dio perché non può avere più di un sovrano (SKA, 2008, p. 143).

McCarthy, accettando fondamentalmente le riflessioni di Moran, ha aggiunto la considerazione che l'amore di obbedienza e reverenza del Deuteronomio costituisce lo stesso atteggiamento richiesto da Israele nell'AT quando riferito come figlio di IHWH. È possibile che l'idea del rapporto padre-figlio abbia pure influenzato il libro del Deuteronomio (MCCARTHY, 1965, p. 145, 147) Il linguaggio della condotta familiare potrebbe rafforzare gli atteggiamenti che il patto voleva inculcare (MCCARTHY, 1978, p. 161).

---

<sup>5</sup> Barbiero ritiene come certa la forte influenza del linguaggio dei trattati orientali nella nozione dell'amore nel Deuteronomio, ma accetta pure i contributi di McCarthy e McKay che passeremo a presentare.

Lapsley afferma che sono convincenti i paralleli stabiliti tra il Deuteronomio e i documenti politici del Vicino Oriente Antico e che l'amore del popolo a Dio implica l'obbedienza alla legge. Tuttavia, questa constatazione non esclude le connotazioni emozionali dell'amore a Dio (LAPSLEY, 2003, p. 352). Quest'autore fa delle obiezioni al consenso ottenuto da Moran. La prima critica è che, se da un lato la critica delle forme trova degli elementi comuni tra i testi biblici e la letteratura del Vicino Oriente Antico, dall'altro essa offusca gli elementi particolari nella Bibbia. Il secondo problema, secondo Lapsley, è che Moran parte da una nozione moderna della vita emozionale, in cui le emozioni fanno parte di una categoria distinta dell'azione, quella dei sentimenti. Tuttavia, è possibile che l'obbedienza alla legge e l'affettività siano entrambe significate dal termine amore. Lapsley rifiuta la riduzione dell'amore a Dio al concetto di obbedienza con l'abituale giustificazione che l'obbedienza può essere comandata. Questa idea dipende da una concezione moderna secondo la quale le emozioni esistono nel mondo privato dell'individuo e che sono incontrollabili. Moran non sbagliò nello spiegare l'amore nel Deuteronomio come obbedienza, ma la spiegazione non è completa (LAPSLEY, 2003, p. 353-354, 365). Secondo Lapsley, il termine amore nei trattati di vassallaggio è stato importato dall'ambito familiare e, così, non si può presupporre che l'espressione nel Deuteronomio sia spogliata di connotazioni affettive (LAPSLEY, 2003, p. 355). Nella stessa linea, Carasik ammette la connessione tra l'amore nel Deuteronomio e il linguaggio delle relazioni internazionali, ma rifiuta la riduzione di questo al vocabolario giuridico. Il termine amore conserva il senso emotivo e psicologico e costituisce il risultato della visione del Deuteronomio sul funzionamento della mente umana (CARASIK, 2006, p. 200, 206-207).

McKay, da parte sua, mette in rilievo i legami tra Deuteronomio e la letteratura sapienziale. L'espressione iniziale di Dt 6,4, "ascolta, Israele", è parallela alla frase introduttoria dell'insegnamento del maestro/padre al discepolo/figlio, "ascolta, figlio mio", e si trovano diversi paralleli tra Dt 6,6-8 e la letteratura sapienziale del Vicino Oriente Antico e della Bibbia, anche se i trattati di vassallaggio prevedono pure il dovere di insegnare ai figli e nipoti le stipulazioni del

patto (MCKAY, 1972, p. 427-432). Sebbene l'amore nel Deuteronomio è un'antica nozione di patto e alleanza, il Deuteronomista ha dato all'espressione un'altra sfumatura nel considerare Israele figlio/discepolo di IHWH, padre/maestro; l'amore è l'obbedienza filiale, *pietas* (MCKAY, 1972, p. 435).

Secondo Barbiero, Dt 6,4-25 non si lascia classificare in un unico genere letterario, come Trattato di Vassallaggio, Catechesi Etiologica o Cornice della Legge, ma nel testo confluiscono diverse tradizioni (BARBIERO, 2002, p. 104). Tuttavia, anche se il linguaggio diplomatico antico-orientale non spiega da solo tutta la ricchezza del testo del Deuteronomio, ma altre tradizioni in esso confluiscono, la sua influenza è innegabile e ha lasciato diverse tracce nel capitolo 6. Quello che importa per lo scopo di questo articolo è giustamente questo fatto, l'influenza del linguaggio dei trattati internazionali sul testo del Deuteronomio, influenza che non è negata neanche dagli autori che non la ritengono spiegazione sufficiente per il nostro brano.

Secondo McCarthy (1978, p. 160-161), la sezione di Dt 6,4-19 presenta una struttura tipica del linguaggio diplomatico nei trattati: 1) Presentazione di un dovere (Dt 6,4-9: amare IHWH, ricordare i suoi comandamenti e trasmetterli alle successive generazioni; 2) Esortazione alla fedeltà (Dt 6,10-13: ammonizione a non dimenticare Dio nella terra promessa); 3) Minaccia e promessa condizionata alla fedeltà (Dt 6,14-19: minaccia dell'ira del Dio geloso e promessa di felicità nella terra in caso di fedeltà). Willoughby, citando Mendenhall, parla degli elementi dei Trattati ittiti presenti nel Deuteronomio: Preambolo; Prologo Storico; Stipulazioni; Provvisori per il deposito nel Tempio e lettura pubblica; lista di dèi testimoni; maledizioni e benedizioni (WILLOUGHBY, 1977, p. 75).

Come succede solitamente nei trattati di vassallaggio, Dt 6,16 proibisce al vassallo Israele di mettere alla prova il sovrano IHWH, come ci ricorda Block (2004, p. 207). Secondo Lohfink, la proibizione di "seguire" dèi stranieri in Dt 6,14 è tipica del linguaggio politico-militare e corrisponde alla scelta e obbedienza a un capo (LOHFINK, 1968, p. 70). Secondo McCarthy, pure l'idea di "servire" Dio in Dt

6,13 è derivata della tradizione dei trattati (MCCARTHY, 1978, p. 161n). Per Kalluveettil, la promessa della terra in Dt 6,3.10.18.23 appartiene alla categoria delle concessioni regali, comuni nei decreti antico-orientali che avevano lo scopo di stimolare la lealtà dei sudditi al sovrano (KALLUVEETTIL, 1982, p. 180-181). La conclusione è che risulta impossibile comprendere correttamente Dt 6 senza fare riferimento al contesto delle relazioni internazionali e ai trattati di vassallaggio del Vicino Oriente Antico. La nozione di esclusività della devozione a IHWH che troviamo nello Shema dipende da questa connessione. Ancora una volta, sembra improbabile che la formula dello Shema debba essere compresa, nel suo intento originale, come affermazione del monoteismo teorico.

#### **4 Storia della religione d'Israele e datazione di Dt 6,4-5**

Un'altra obiezione all'interpretazione di Dt 6,4 come confessione monoteista è stata rilevata dagli storici, che considerano improbabile un'affermazione monoteista nel periodo pre-esilico. Il primo aspetto del problema, quindi, è la datazione di Dt 6,4, un problema a cui abbiamo già fatto dei brevi accenni sopra.

Per Barbiero, lo studio storico-critico ha stabilito come certo questo punto, cioè, che il libro della legge in 2Re 22-23 fosse una forma primitiva del Deuteronomio (*Urdeuteronomium*) e che, come hanno difeso M. Noth e A. Alt, esso cominciava con Dt 6,4 (BARBIERO, 2002, p. 93-94). Quindi, lo Shema sarebbe un testo del tardo periodo monarchico, anche se, come afferma Bord e Hamović, la sintetica formula di Dt 6,4 non sarebbe il risultato di una pura creazione letteraria, ma avrebbe conosciuto una lunga storia di oralità prima di essere stata scritta (BORD; HAMOVIĆ, 2002, p. 27-28), opinione sostenuta anche da McBride (1973, p. 297). Lo Shema è connesso al tema della centralizzazione del culto: culto a un solo Dio, in un solo santuario, in una città.

Per Bord e Hamović la formula di Dt 6,4 appartiene al genere letterario delle predicazioni dell'Alleanza, genere influenzato da fonti culturali. La preoccupazione dei redattori di Dt 6,4 è stata riassumere in poche parole tutta la teologia di Israele

(BORD; HAMOVIĆ, 2002, p. 21, 27-28). In questa linea, Braulik afferma che è probabile che Dt 6,4 formasse la proposizione iniziale di un'edizione precedente della legge, quella usata dal re Giosia in 621 a.C. nella cerimonia di rinnovamento dell'alleanza (BRAULIK, 1987, p. 50). Quello che è richiesto in questo contesto è la pratica monolatrica, non la negazione dell'esistenza di altri dèi (BRAULIK, 1994, p. 100). Anche secondo von Rad, il Deuteronomio sarebbe marcato da forme culturali e sarebbe legato alle celebrazioni liturgiche di rinnovamento dell'alleanza (RAD, 1956, p. 14-15). Già la formula "ascolta Israele" sarebbe l'apertura dell'assemblea per il culto (RAD, 1966, p. 63). Secondo Weinfeld, Dt 6,4 suona come un'enunciazione solenne di una dichiarazione di fede e già l'introduzione "ascolta Israele" mostra il carattere retorico didattico e parenetico del testo (WEINFELD, 1972, p. 40, 176 e 355). Il legame con il contesto liturgico si fa sentire nel capitolo 6 del Deuteronomio, il cui carattere esortativo è stato riconosciuto pure da Lohfink (1968, p. 58). Addirittura, von Rad afferma che nel Deuteronomio non troviamo legge divina in forma codificata, ma predicazioni sui comandamenti. È una caratteristica del libro, i suoi lunghi brani omiletici (RAD, 1956, p. 15 e 22). Si può notare che il consenso tradizionale degli studiosi del libro del Deuteronomio sostiene sia una datazione pre-esilica per Dt 6,4-5, sia la sua connessione con la centralizzazione del culto. Questa concezione la troviamo pure in autori più recenti come T. Römer (2005, p. 59-60).

Questo consenso è stato sfidato in un articolo recente da MacDonald. Secondo questo autore, Dt 6,4-5 non è l'introduzione all'*Urdeuteronomium* che avrebbe motivato la riforma di Giosia, ma un testo aggiunto al libro posteriormente. I suoi argomenti si basano sulle differenze lessicali fra questi versetti e gli altri testi attribuiti alla forma pre-esilica del Deuteronomio e sul fatto che lo Shema sembra avere un vero impatto sulla letteratura biblica e extra-biblica soltanto in testi tardivi (MACDONALD, 2017, p. 774-779). Tuttavia, contro l'opinione di MacDonald, dobbiamo tenere in conto che la maggior influenza dello Shema sui testi più tardi non indica necessariamente che lo Shema stesso sia tardivo. Al nostro avviso, MacDonald non ha presentato degli argomenti sufficienti per modificare il consenso della ricerca sulla datazione dello Shema. Vedremo nei

prossimi anni come la ricerca esegetica reagirà alla proposta di MacDonald, ma anche se l'ipotesi tradizionale presentata sopra può essere problematizzata in tanti dettagli – per esempio, si discute attualmente quanto del materiale tradizionalmente attribuito all'*Urdeuteronomium* debba essere considerato, al contrario, come posteriore – rimane probabile che il testo di Dt 6,4-5 sia pre-esilico. Comunque, anche se MacDonald difende una datazione più tardiva per lo Shema, lo stesso autore mantiene che Dt 6,4-5 è un testo di tenore monolatrico, non *mono-iavista* (MACDONALD, 2017, p. 779 e 782).

La datazione del testo dello Shema prima dell'esilio è rilevante per il confronto con i dati storici sulla religione del Vicino Oriente Antico e d'Israele. Smith afferma che è difficile parlare di monoteismo nei testi biblici prima del secolo VII a.C. e che la maggioranza dei riferimenti al monoteismo sono del periodo esilico o posteriore all'esilio. Lo Shema non è chiaramente monoteista perché non esclude la realtà di altri dèi ed è difficile dire quanto l'interpretazione monoteista dello Shema è dovuta a delle riletture posteriori (SMITH, 2001, p. 150 e 153). Secondo Merlo, non c'era una vera concezione monoteista nel periodo monarchico di Israele e Giuda, ma un enoteismo territoriale, con una divinità patrona del re e del popolo che non escludeva l'esistenza di altre divinità, come accadeva tra i popoli vicini di Ammon, Moab e Edom. Inoltre, si trovano dei documenti che parlano di Asherah, Baal e altre divinità oltre a IHWH in Israele durante il periodo pre-esilico. Quest'autore afferma che il monoteismo era assente in tutto il periodo monarchico e che si sviluppò molto più tardi, soltanto nel periodo persiano (MERLO, 2009, p. 43, 46 e 177). Per Albertz, Dt 6,4 fu come uno *slogan* della riforma di Giosia e voleva significare sia la monolatria sia il *mono-iavismo*, nel contesto della centralizzazione del culto. Soltanto nel periodo pos-esilico, quando la battaglia per il culto esclusivo di IHWH era già decisa, gli altri dèi passeranno da potenze effettive a idoli impotenti (ALBERTZ, 1994, p. 206 e 216). La stessa opinione è espressa da Lemaire, che definisce la religione dell'epoca monarchica come monolatrica, non monoteista, caratteristica condivisa dai popoli vicini (LEMAIRE, 2003, p. 63-66).

La conclusione è che la storia della religione di Israele non convalida la nozione di una fede monoteista nel periodo in cui il testo dello Shema è stato probabilmente scritto. La conseguenza è che diventa molto improbabile che questa formula fosse inizialmente un proclamação di fede monoteista.

## Conclusione

Alla luce di quanto abbiamo discusso in questo articolo, concludiamo che la formula di Dt 6,4 non è un'affermazione del monoteismo. Anche se una lettura monoteista del versetto non può essere totalmente esclusa dall'analisi linguistica, è poco plausibile già a questo livello dell'indagine. Inoltre, la lettura dell'insieme del capitolo 6 del Deuteronomio indica il contesto politeistico della formula, mentre la lettura dei paralleli nella letteratura del Vicino Oriente Antico dimostra che il linguaggio dell'esclusività è compatibile con concezioni religiose politeistiche e che quest'esclusività si trova nel rapporto con il Dio d'Israele, non nella negazione dell'esistenza di altri dèi o sovrani. Infine, se la datazione pre-esilica dello Shema è ammessa, si deve considerare che gli storici riportano come improbabile una difesa del monoteismo teorico nel periodo pre-esilico. Lo Shema è piuttosto una chiamata alla devozione esclusiva, monolatrica a IHWH. Così, come afferma Janzen, molto prima che Israele diventasse monoteista nel senso ontologico, l'invito ad amare IHWH con tutto il cuore fu un passo in quella direzione (JANZEN, 1998, p. 248).

L'indagine presentata in questo articolo non ha la pretesa di essere esaustiva. A causa dei limiti stabiliti per questo lavoro, la storia della ricezione dello Shema, la sua *Wirkungsgeschichte*, non è stata discussa. La storia della sua rilettura come proclamação della fede nell'unico Dio, il suo uso nella liturgia e preghiera privata e tutta la letteratura che lo commenta per tanti secoli costituiscono una ricchezza non riducibile ai punti discussi in questo articolo. Comunque, è nostro parere che ricordare il significato originale dello Shema può illuminare anche la nostra spiritualità contemporanea: non può esserci una fede autentica nell'unico Dio se non c'è prima una scelta di servire solo Lui, non c'è vero monoteismo dove manca la devozione esclusiva al Signore.

## RIFERIMENTI

ALBERTZ, Rainer. **A history of Israelite religion in the Old Testament period**. I. From the beginnings to the end of the monarchy. Louisville: SCM, 1994. (OTL).

BARBIERO, Gianni. Höre Israel (Dtn 6,4-25). In: BARBIERO, Gianni. **Studien zur alttestamentlichen texten**. Stuttgart: Verlag katholisches Bibelwerk, 2002. p. 93-167. (SBABAT 34).

BLOCK, Daniel I. How many is God? An investigation into the meaning of Deuteronomy 6:4-5. **Journal of the Evangelical Theological Society**, Chicago, v. 47, n. 2, p. 193-212, 2004.

BORD, Lucien-Jean; HAMIDOVIĆ, David. Écoute Israel (Deut. VI 4). **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 52, n.1, p. 13-29, 2002.

BOVATI, Pietro. **Il libro del Deuteronomio (1-11)**. Roma: Città Nuova, 1994. (Guide Spirituali all'Antico Testamento).

BRAULIK, Georg. **Deuteronomio**. Il. Testamento di Mosè. Assisi: Cittadella, 1987. (Bibbia per tutti).

BRAULIK, Georg. **Deuteronomium**. I. Würzburg: Echter, 1986.

BRAULIK, Georg. Deuteronomy and the birth of monotheism. In: BRAULIK, Georg. **The theology of Deuteronomy**: collected essays of Georg Braulik. Richland Hills: Bibal Press, 1994. p. 99-130.

BRUEGGEMANN, Walter. **Old Testament theology**. An introduction. Nashville: Abingdon Press, 2008. (Library of Biblical Theology).

BRUNO, Christopher R. A note pertaining to the translation of Deut 6:4. **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 59, n. 2, p. 320-322, 2009.

CARASIK, Michael. **Theologies of the mind in biblical Israel**. New York: Lang, 2006. (Studies in Biblical Literature 85).

CHRISTENSEN, Duane L. **Deuteronomy 1:1-21:9**. Dallas: Word Books, 1991. (WBC 6A).

DRIVER, Samuel Rolles. **A critical and exegetical commentary on Deuteronomy**. Edinburgh: T & T Clark, 1902. (ICC).

GARCÍA LÓPEZ, Félix. **El Deuteronomio**. Una ley predicada. Estella: Verbo Divino, 1992. (Cuadernos Bíblicos).

GERSTENBERGER, Erhard S. **Teologie dell'Antico Testamento**. Pluralità e sincretismo della fede Veterotestamentaria. Brescia: Paideia, 2005. (Introduzione allo Studio della Bibbia Supplementi 25).

HALLO, William W.; YOUNGER JR., K. Lawson. **The context of scripture. II.** Monumental inscriptions from the biblical world. Leiden: Brill, 2003.

HEISER, Michael S. Monotheism, polytheism, monolatry, or henotheism? Toward an assessment of divine plurality in the Hebrew Bible. **Bulletin for Biblical Research**, Winona Lake, v. 18, n. 1, p. 1-30, 2008.

HERRMANN, Wolfram. Jahwe und des menschen liebe zu ihm. Zu Dtn. VI 4. **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 50, n. 1, p. 47-54, 2000.

JANZEN, J. Gerald. On the most important word in the Shema (Deuteronomy 6:4-5). **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 37, p. 280-300, 1987a.

JANZEN, J. Gerald. The claim of the Shema. **Encounter**, London, v. 59, p. 243-257, 1998.

JANZEN, J. Gerald. Yahweh our God, Yahweh is one. **Encounter**, London, v. 48, p. 53-60, 1987b.

KALLUVEETTIL, Paul. **Declaration and covenant.** A comprehensive review of covenant formulae from the Old Testament and the ancient near east. Rome: Biblical Institute Press, 1982. (AnBib 88).

LAPSLEY, Jacqueline E. Feeling our way: love for God in Deuteronomy. **Catholic Biblical Quarterly**, Washington, v. 65, p. 350-369, 2003.

LEMAIRE, André. **Naissance du monothéisme.** Point de vue d'un historien. Paris: Bayard, 2003.

LOHFINK, Norbert. Gott im buch Deuteronomium. **Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium**, Leuven, v. XLI, p. 101-126, 1976.

LOHFINK, Norbert. Unione di tradizioni (Deut. 6,4-25). In: LOHFINK, Norbert. **Ascolta Israele.** Egesi di testi del Deuteronomio. Brescia: Paideia, 1968. p. 57-76. (Studi Biblici).

MACDONALD, Nathan. The date of the Shema (Deuteronomy 6:4-5). **Journal of Biblical Literature**, London, v. 136, n. 4, p. 765-782, 2017.

MCBRIDE, S. Dean. The yoke of the kingdom: an exposition of Deuteronomy 6:4-5. **Interpretation**, Richmond, v. 27, n. 3, p. 273-306, 1973.

MCCARTHY, Dennis J. Notes on the love of God in Deuteronomy and the father-son relationship between Yahweh and Israel. **Catholic Biblical Quarterly**, Washington, v. 27, p. 144-147, 1965.

MCCARTHY, Dennis J. **Treaty and covenant.** A study in form in the ancient oriental documents and in the Old Testament (new edition completely rewritten). Rome: Biblical Institute Press, 1978. (AnBib 24A).

MCKAY, John W. Man's love for God in Deuteronomy and the father/teacher – son/pupil relationship. **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 22, n. 4, p. 426-435, 1972.

MERLO, Paolo. **La religione dell'antico Israele**. Roma: Carocci, 2009. (Quality Paperbacks).

MILLER, Patrick D. **Deuteronomio**. Torino: Claudiana, 2008.

MILLER, Patrick D. God and the gods: history of religion as an approach and context for Bible and theology. In: MILLER, Patrick D. **Israelite religion and biblical theology**. Collected essays. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000a. p. 365-396. (JSOT supplement series).

MILLER, Patrick D. **The religion of ancient Israel**. London: SPCK, 2000b. (Library of Ancient Israel).

MORAN, William L. The ancient near eastern background of the love of God in Deuteronomy. **Catholic Biblical Quarterly**, Washington, v. 25, p. 77-87, 1963.

RAD, Gerhard von. **Deuteronomy**. A commentary. London: SCM, 1966. (OTL).

RAD, Gerhard von. The character of Deuteronomy and its sacral tradition from the point of view of form-criticism. In: RAD, Gerhard von. **Studies in Deuteronomy**. London: SCM, 1956. p. 11-24. (Studies in Biblical Theology).

RÖMER, Thomas C. **The so-called Deuteronomistic history**. A sociological, historical and literary introduction. London: T & Clark, 2005.

SKA, Jean-Louis. Amore e istituzione: L'amore di Dio, il primo comandamento nella Bibbia Cristiana. In: SKA, Jean-Louis. **Una goccia d'inchiostro**. Finestre sul panorama Biblico. Bologna: EDB, 2008. p. 127-143. (Collana Biblica).

SMITH, Mark S. **The origins of the biblical monotheism**. Israel's polytheistic background and the Ugaritic texts. New York: Oxford University Press, 2001.

TIGAY, Jeffrey H. **Deuteronomy [devarim]**. The traditional Hebrew text with the new JPS translation. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996. (The JPS Torah commentary).

VEIJOLA, Timo. Höre Israel! Der sinn und hintergrund von Deuteronomium VI 4-9. **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 42, n. 4, p. 528-541, 1992.

WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, M. **An introduction to biblical Hebrew syntax**. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.

WEINFELD, Moshe. **Deuteronomy and the Deuteronomic school**. Oxford: Clarendon, 1972.

WEINFELD, Moshe. **Deuteronomy**. A new translation and commentary. New York: Doubleday, 1991. (AB 5).

WILLOUGHBY, Bruce E. A heartfelt love: an exegesis of Deuteronomy 6:4-19. **Restoration Quarterly**, Abilene, v. 20, n. 2, p. 73-87, 1977.