

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE
DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI

CORSO DI STORIA DELLE RELIGIONI

ALDO MAGRIS

***LA RELIGIONE EBRAICA
DALLE ORIGINI ALL'ETÀ MODERNA***

DISPENSE DEL CORSO
AD USO ESCLUSIVO DEGLI STUDENTI

INDICE

CAPITOLO I

IL POPOLO EBRAICO DALLE ORIGINI ALL'ESODO

CAPITOLO II

IL PERIODO MONARCHICO

CAPITOLO III

LE ORIGINI DEL GIUDAISMO E IL PERIODO ELLENISTICO

CAPITOLO IV

PARTITI, MOVIMENTI APOCALITTICI E GRUPPI SETTARI

CAPITOLO V

IL GIUDAISMO RABBINICO

CAPITOLO VI

LA STRUTTURA DELLA MIŠNAH

CAPITOLO VII

LA DIASPORA BABILONESE E IL TALMUD

CAPITOLO VIII

LA CONCEZIONE DI DIO NEL GIUDAISMO RABBINICO

CAPITOLO IX

PROBLEMATICHE MORALI DEL GIUDAISMO

CAPITOLO X

LA MISTICA EBRAICA

CAPITOLO XI

LE VICENDE DELLA DIASPORA EUROPEA E LE PERSECUZIONI ANTIEBRAICHE

CAPITOLO XII

LA VITA RELIGIOSA D'ISRAELE ODIERNA

Avvertenze per la pronuncia delle parole ebraiche traslitterate

Il segno ' (*'àlef*) è muto e corrisponde a una breve interruzione se all'interno della parola (es. *Qa'ba* = ka-ba). Ad inizio parola si translittera in ebraico, non in arabo.

Il segno ' (*'àyn*) è una leggera aspirazione, come nell'ingl. *have* (es. *'Eden* = hèden).

La "g" è sempre dura, come nell'it. "gatto".

La "h" va sempre pronunciata.

Il segno "ħ" è più marcato, come il *ch* del ted. *Achtung*.

Il *q* si pronuncia come la "c" dura dell'it. "cane"

La *š* corrisponde al gruppo consonantico "sc" di "sciare", ingl. *sh* (*show*), fr. *ch* (*charme*).

Il segno "š" si pronuncia come la "z" dell'it. "zio".

La *z* vale come la "s" di it. "rosa".

Il *w* può essere pronunciato a seconda dei casi come "v", "o" oppure "u".

Il segno di lunga sopra una vocale (*ā, ē, ō*, ecc.) salvo diversamente indicato corrisponde all'accento.

Il segno "t" è come la "t" italiana.

Il *t* ebraico assomiglia (nella pronuncia antica) piuttosto al *th* inglese.

CAPITOLO I
**IL POPOLO EBRAICO
DALLE ORIGINI ALL'ESODO**

Benché il popolo ebraico sia tutt'oggi una realtà storica tangibile e benché i suoi appartenenti siano di regola altamente consapevoli delle loro antichissime radici, le circostanze precise del suo affacciarsi sulla scena della storia rimangono ancora abbastanza oscure in assenza di una adeguata documentazione. Naturalmente possiamo basarci al riguardo su quanto narra la Bibbia (quello che per i cristiani si chiama "Antico Testamento")¹ ma pur essendo essa un testo storico e letterario di grandissima importanza non può essere presa alla lettera nei suoi aspetti di dettaglio, soprattutto per quanto riguarda i periodi più antichi, perché essendo stata composta a quasi un millennio di distanza dai fatti narrati inevitabilmente contiene una serie di anacronismi, di ripetizioni, di imprecisioni, dovute alla rielaborazione redazionale di precedenti tradizioni andate poi perdute. La Bibbia, dunque, è un documento senza dubbio attendibile nel suo quadro generale, ma poi è l'indagine storica che deve recuperare il percorso effettivo degli eventi attraverso l'analisi del testo e la comparazione con altri documenti eventualmente disponibili.

Le origini del popolo ebraico si perdono nella galassia di tribù nomadi di razza e lingua semitica che gravitavano ai margini della cosiddetta "Mezzaluna fertile"² verso l'inizio del II millennio a.C. La situazione storica del momento era la seguente. La Mesopotamia centrale e meridionale era dominata da una stirpe semitica chiamata "Amorei", che aveva soppiantato quella precedente degli Accadi. Gli Amorei avevano fondato la città di Babilonia (*bab ilu*, la Porta di Dio, ovvero la città divina) e il suo regno, comprendente il medio corso dell'Eufrate e del Tigri. Il più importante sovrano della dinastia amorea fu Hammurabi, autore

1) I libri storici dell'AT più rilevanti sono la *Genesi*, l'*Esodo*, i *Giudici*, *1-2 Samuele*, *1-2 Re*, *1-2 Cronache*.

2) Per "Mezzaluna fertile" si intende la fascia geografica che partendo dalla foce del Nilo sale lungo la costa del Mediterraneo (attuale Israele e Libano), attraversa la Siria settentrionale e ridiscende lungo la Mesopotamia (attuale Iraq). Nell'arco circoscritto dalla "Mezzaluna" si trova il deserto giordano e siriano, dove appunto transitavano i nomadi.

del famoso codice penale (prima metà del XVIII secolo a.C.). Più a nord lungo il corso dell'Eufrate sorgeva la città e il regno di Mari (oggi sul confine fra Siria e Iraq), altro importante centro politico e commerciale. Nella Siria nord-occidentale e sulle coste del Mediterraneo si trovavano numerose altre città-stato indipendenti, anche se esposte all'influenza degli stati più importanti. Fra queste è da ricordare Ugarit, città marinara non distante dall'attuale Antiochia, dove è stata ritrovata una ricca documentazione letteraria e storico-religiosa. Nel territorio dell'attuale Libano e Israele viveva il popolo dei Cananei, parlanti una lingua semitico-occidentale (diversa dal semitico orientale, o accadico), che è l'antenata del fenicio e dell'ebraico. Anche i cananei non avevano unità politica, ma erano suddivisi in varie città-stato come poi saranno le *poleis* dei greci. Nella Mesopotamia nord-orientale si era formato all'inizio del II millennio il regno dei Mitanni, che tuttavia scomparve verso il 1400. I Mitanni erano una tribù indoeuropea giunta nel paese attraverso il Caucaso, affine quindi agli iranici e agli indiani, che dominava su uno strato etnico preesistente di popolazione semitica. Essi introdussero l'uso del cavallo da guerra e dei carri. L'eredità della potenza mitannica passò per un lato agli Ittiti, altra popolazione di lingua indoeuropea che nella prima metà del II millennio si impadronì dell'Anatolia centrale e meridionale, per un altro agli Assiri, popolo semitico come i babilonesi e i cananei, che controllava il nord dell'attuale Iraq, ma svolse un ruolo storico soltanto più tardi.

Ricordiamo per completezza di informazione, anche se esce dal quadro geopolitico di cui ci occupiamo, che la prima metà del II millennio vede anche l'ultimo fiorire della civiltà minoica di Creta. I Cretesi (i *Keftiu* delle fonti egizie, i *Kittim* della Bibbia) erano un popolo proveniente con ogni probabilità dall'Anatolia (sede di importanti insediamenti urbani fin dal tardo neolitico), di razza e lingua sconosciuta. Verso il 1400 l'isola, che controllava con le sue flotte tutto l'Egeo, fu invasa dagli antenati dei greci, quelli che gli studiosi moderni chiamano Micenei (gli "Achei" di Omero). In precedenza i Micenei, popolo indoeuropeo della prima ondata migratoria, come gli illiri, gli italici, gli ittiti, gli iranici e gli indiani, aveva conquistato la penisola ellenica fondandovi le città di Micene, Argo, Pilo, Tebe, ecc. Inoltre, i Micenei nella seconda metà del II millennio costituirono delle colonie sulle coste occidentali dell'Asia minore, entrando in conflitto con le città stato anatoliche già esistenti, per esempio il celebre regno di Troia.

L'Egitto all'inizio del II millennio attraversava la fase storica cosiddetta del "Regno medio". Indebolito da una crisi interna, l'Egitto nel 1750 a.C. subì

l'invasione di un popolo probabilmente di origine semitica, chiamato nelle fonti locali gli *Hyksos*. Costoro dominarono per circa due secoli il Delta del Nilo (con capitale Avaris), finché ne furono cacciati dalla riscossa nazionale egiziana guidata dai principi del sud aventi per capitale Niè, la città che più tardi i greci chiamarono anche “Tebe” (oggi Luxor-Karnak). Le dinastie faraoniche successive alla cacciata degli Hyksos sono quelle più importanti, alle quali si deve la maggiore espansione della potenza egiziana tra il XV e il XII secolo.

Le origini del popolo ebraico è stato variamente messo in relazione con le circostanze storiche qui per sommi capi accennate. Intanto il nome “ebrei” è stato ricollegato dagli studiosi alla denominazione di *'Abiru* o *Hapiru* che ha la medesima radice semitica *'BR*, “andare da una parte all'altra”, “vagabondare”, semanticamente analoga alla radice indoeuropea *PER* da cui il greco *περατης*, il nomade (ma ne deriva anche il nostro vocabolo “pirata”). Il termine compare nei testi venuti alla luce fra le rovine del palazzo reale di Mari che contengono la corrispondenza fra il governo centrale e i funzionari periferici (ca. 1750 a.C.): vi si menzionano gli *'Abiru* come un contingente di truppe arruolate fra i beduini che risulta assai difficile tenere sotto controllo perché hanno pericolose attitudini all'insubordinazione e al saccheggio. Anche le “Lettere di Amarna”, cioè la corrispondenza diplomatica conservata nel palazzo di Amarna nel Medio Egitto, sede del faraone Amenofi IV - Akhenaton (lettere che giungeva alla Cancelleria reale sia dai governatori provinciali sia dalle potenze straniere, da tutti scritte secondo l'usanza del tempo in lingua accadica) parlano degli *Apiru* riferendosi alla situazione di degrado politico della Palestina allora sottoposta al dominio egiziano (metà del XIV secolo): anche in questo caso si tratterebbe di mercenari o di gruppi nomadi incaricati di varie *corvées* che cercano di impadronirsi delle città cananee o di tramare insurrezioni. Infine in un trattato di pace fra Ittiti e Babilonesi si nominano come garanti dell'accordo “gli Dei degli *Hapiru*”: siccome in questi testi venivano invocate di regola le divinità venerate da tutte le parti in causa, ciò significa che i Babilonesi, o gli Ittiti, o entrambi, avevano nelle loro fila un reparto di soldati “Hapiru” (cioè mercenari) dei quali i numi tutelari dovevano essere registrati al pari degli altri.³ Da tutto ciò possiamo desumere che *'Abiru* non era in nessun caso il nome di un popolo ma una designazione “professionale” per indicare mercenari o lavoratori adibiti a mansioni pesanti,

3) Tutti questi documenti si trovano in *Ancient near eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1955.

provenienti da tribù nomadi poco averse alla disciplina e perciò fonte continua di disordini, gente che volentieri abbandonava il servizio per trasformarsi in bande di razziatori.

Questa origine poco nobile degli ebrei è peraltro ricordata dalle fonti di epoca ellenistica loro ostili. Lo storico giudeo Giuseppe Flavio (I sec. d.C.) scrivendo contro l'egiziano Apione critica la tesi di quest'ultimo secondo cui gli ebrei della Bibbia fuggiti dall'Egitto sarebbero stati soldatesche indisciplinate al servizio degli Hyksos. Più di recente si è voluto mettere in relazione la presenza degli ebrei in Egitto di cui parla l'*Esodo* con la riforma "monoteistica" introdotto dal faraone Amenofi IV - Akhenaton, che voleva sostituire il culto degli Dei tradizionali con quello del solo Aton, il disco solare (ad esempio Thomas Mann nel suo romanzo *Giuseppe e i suoi fratelli* descrive Akhenaton che elabora la sua teologia del Dio unico conversando con il personaggio biblico dell'ebreo Giuseppe, suo ospite). Questa ipotesi però è insostenibile, sia perché la tentata "riforma" di Akhenaton muoveva da ragioni politiche interne, sia perché non è attestato all'epoca nessun "monoteismo" al quale essa avrebbe potuto ispirarsi: infatti anche gli *'Abiru*, come abbiamo visto dal trattato ittita, veneravano diverse divinità, non un unico Dio. Del resto pur ammettendo che gli antenati di quelli che in seguito si chiameranno "ebrei" appartenessero alla categoria degli *'Abiru*, quest'ultima sicuramente doveva comprendere numerosi altri gruppi tribali del mondo semitico, che non condivisero la storia degli israeliti.

All'inizio della storia del popolo ebraico come gli ebrei stessi l'hanno tracciata nel libro biblico della *Genesi* si trovano le tradizioni relative ai Patriarchi e all'uscita dall'Egitto. Queste antiche leggende hanno senz'altro un nucleo storico, ma è pressoché impossibile ricostruirlo con esattezza saggiando la massa di materiali mitologici e celebrativi.

ABRAMO è il personaggio dotato, nel racconto biblico, di maggiore personalità, mentre ISACCO e GIACOBBE sono figure più scialbe. In realtà è difficile pensare che si tratti di individui storicamente esistiti con questi nomi; molto più probabilmente si tratta di eroi eponimi, cioè di antenati mitici ai quali faceva riferimento come al proprio capostipite un determinato gruppo, cioè una famiglia patriarcale nomade del tipo che appunto viene descritto al seguito di Abramo nelle sue peregrinazioni. Di conseguenza, dovevano essere nomi originariamente indipendenti, legati a gruppi distinti, che poi, quando questi gruppi per varie ragioni si fusero, vennero associati creando fra di loro un rapporto genealogico.⁴ È molto probabile che tali società di nomadi avessero una

visione religiosa molto semplice e quindi basata sulla venerazione di un'unica o principale divinità, eventualmente accompagnata da “spiriti” divini inferiori che poi diventeranno gli *elohim* o gli “angeli”: è antropologicamente documentato che sono le popolazioni agricole sedentarie ad elaborare un pantheon complesso, mentre i pastori nomadi rappresentano una forma di monoteismo primitivo (cioè non teologicamente elaborato), espressione della semplicità della loro struttura sociale. Questo “unico” Dio sicuramente non era, però, *Yahweh*, nome che il Dio degli ebrei assunse soltanto dopo l'unificazione delle tribù e l'Esodo dall'Egitto. Difatti anche nella Bibbia compaiono per l'epoca dei Patriarchi altri nomi divini, poi scomparsi, e per noi piuttosto oscuri: *El Šadday* (forse “il Dio della montagna”); *El Elyon* (il Dio che sta in alto); *El 'olam* (il Dio del mondo, o forse meglio il Dio che domina lo spazio e il tempo, quindi il Dio “eterno”). Una volta compare come nome di Dio anche “il Terrore di Isacco” (*paḥad Yiśḥaq*, Gen. 31.42), che ci riporta a situazioni molto primitive, dove era il capostipite mitico del clan a istituire un certo tipo di nozione del divino fondata su una sua “esperienza” personale, vera o presunta.⁵

Le più antiche informazioni su questi gruppi tribali semitici facenti riferimento ai Patriarchi si collocano nel triangolo fra l'attuale confine turco-siriano, ed i fiumi Eufrate e Khabur: la zona cioè di Carre o *Harran* dove non a caso Abramo viene localizzato nella tradizione musulmana. La sua cittadinanza a “Ur dei Caldei” indicata dalla Bibbia è anacronistica: Ur (antichissima città sumerica) non esisteva più nel II millennio e i “Caldei” erano allora un popolo stanziato alla foce dei due fiumi, a cavallo dell'attuale confine fra Iran e Iraq, che si impadronirono della Mesopotamia soltanto nell'VIII secolo a.C. Si è pensato che l'uscita di Abramo da un mondo cittadino per adottare un'esistenza vagabonda, guidato solo dal suo Dio, rifletta gli sconvolgimenti provocati nella regione dalla caduta del regno di Mari ad opera di Hammurabi re di Babilonia

4) La genealogia è un tipico strumento del pensiero mitico che elabora a suo modo la realtà storica. Ad esempio anche nella mitologia greca gli Dei delle popolazioni preesistenti all'avvento degli indoeuropei possono essere riciclate come predecessori di quelli adorati dagli indoeuropei stessi: Crono e i Titani rappresentano la generazione anteriore a Zeus. Anche in Egitto i rapporti di parentela mettono insieme sul piano mitologico figure divine che in origine erano alla base di complessi mitico-rituali indipendenti, poi associati: è il caso di Iside e Osiride.

5) Da notare che “Isacco” (il quale in origine poteva esso stesso essere un nome divino) vorrebbe dire “il Sorridente”!

(1740 a.C.): in questa circostanza le popolazioni nomadi o seminomadi che gravitavano attorno a Mari sarebbero state disperse e spinte verso nord. In seguito “Abramo” (o il gruppo che da lui affermava di discendere), si sarebbe man mano avvicinato alla Palestina, seguendo la strade della “mezzaluna fertile”, alla ricerca di nuovi pascoli e vivendo ai margini delle zone coltivate. Ma in realtà di gruppi di questo genere dovevano essercene tanti, i quali poi entrarono in Palestina in tempi e circostanze diverse.

La storia biblica parla di una prima presenza degli “ebrei” in Palestina rappresentati da Abramo e dai suoi discendenti, Isacco, Giacobbe e i suoi dodici figli. Questa presenza ha carattere prevalentemente pacifico, se si eccettua l’episodio dell’assalto di Simeone e Levi a Sichem, il cui principe aveva fatto violenza a una loro sorella. La descrizione è per altri versi anacronistica: si parla di Ittiti o “Etei”, che in realtà non si spinsero mai così a sud, e di Filistei, che comparvero nella regione solo verso il 1000; inoltre si parla di animali come i dromedari, che in quel momento non erano conosciuti.

La denominazione dei dodici figli di Giacobbe riflette una situazione diversificata. I sei figli di Lia sua prima moglie (Ruben, Simeone, Levi, Giuda, Zebulon e Issacar) stanno a rappresentare un gruppo di tribù che già molto prima dell’Esodo penetrò in Palestina, forse da sud (zona del deserto del Negev) e riuscì a stanziarsi qua e là, a spese delle disunite città cananee e approfittando della debolezza della dominazione egiziana sotto il regno di Akhenaton che notoriamente si disinteressava del tutto della politica estera, preso com’era dalle sue elucubrazioni religiose. Forse alcuni di costoro dovettero poi ritirarsi nuovamente nel deserto tra il Sinai e la Giordania a seguito della reazione degli abitanti. Gli stessi motivi che spingevano i figli di Lia a invadere, o tentare di invadere Canaan spinsero i gruppi facenti riferimento ai figli di Rachele seconda moglie di Giacobbe (Giuseppe e Beniamino, poi Efraim e Manasse figli di Giuseppe) a entrare in Egitto; certo non per conquistarlo ma per trovarvi un migliore tenore di vita, per lavorare come immigrati. Più incerta è la posizione dei gruppi che si richiamavano agli altri figli avuti da Giacobbe con altre donne (Gad, Neftali, Dan e Aser). Forse circolavano variamente ai margini della Palestina. Un’ulteriore complicazione deriva dal fatto che la Bibbia fornisce due diverse liste dei Patriarchi: nella *Genesi* sono appunto dodici, ma nel canto di Debora dei *Giudici*, che uno dei testi cronologicamente più antichi (risale a circa il 1000) i Patriarchi sono dieci (con esclusione di Simeone e Gad). Si desume che il numero era fluttuante, ne comprendeva forse molti di più⁶, e in seguito a circostanze per

noi ignote alcuni poi si esclusero o furono esclusi, altri li soppiantarono o li assorbirono, e in conclusione circa una diecina di gruppi diversi di clan nomadi parteciparono ad attività comuni e riconobbero un certo legame fra di loro, sancito con associazioni genealogiche. Pare che tutti questi gruppi avessero una qualche relazione fra di loro anche se vivevano a notevole distanza (per esempio quelli emigrati in Egitto); c'era un santuario comune nella località di Qadeš, nel Sinai. Il sentimento di "parentela", vero o presunto, fu la base per la futura unione nazionale.

Per quanto riguarda l'Esodo, la Bibbia ricorda che fra l'entrata in Egitto e l'uscita non passò molto tempo. Dal momento che l'Esodo non può essere avvenuto se non attorno al 1200, è chiaro che la presenza ebraica nel Paese del Nilo non può aver avuto nulla a che vedere con l'invasione degli Hyksos, cacciati definitivamente nel 1550. Sicuramente questi immigrati provenienti dal deserto arabo (che agli egiziani erano da sempre profondamente antipatici) furono impiegati nell'edilizia, non però come schiavi, ma come regolari salariati, il che ovviamente a quei tempi non escludeva un pesante sfruttamento: la Bibbia dice che lavorarono alla costruzione delle città di Pi-Ramesse e Pi-Atum, nel Delta, con evidente riferimento alle imponenti attività architettoniche promosse in tutto il regno dal grande faraone Ramsete II (seconda metà del XIII secolo). Se l'uscita dall'Egitto avvenne più o meno in quell'epoca, vi saranno entrati alcuni decenni prima.

Che l'Esodo degli ebrei sia un fatto reale sembra ormai incontestabile anche in assenza di documenti extra-biblici (nessuna cronaca egiziana dell'epoca menziona l'episodio in nessuna forma): perché non si può pensare che un popolo abbia conservato con tanta tenacia e per così tanto tempo la memoria devota di un episodio puramente immaginario. Si capisce però che le circostanze narrate dalla Bibbia denotano una buona dose di fantasia ed è assai difficile accertare come siano andate realmente le cose. Il protagonista assoluto della vicenda, Mosè, è senza dubbio un personaggio storico per il semplice fatto che porta un nome egiziano e per giunta aristocratico (*Mošeb* è probabilmente la seconda parte di un nome egizio più lungo, di regola portato da principi, come Thut-mose, Ah-mose ecc., e vuol dire "nato da..."): se il personaggio fosse stato inventato, gli avrebbero dato un nome riconducibile alla lingua ebraica, non a quella del

6) Apprendiamo per es. l'esistenza di una tribù in un primo momento legata all'aggregazione degli ebrei e poi esclusa, quella di "Caino": il suo padre fondatore fu di conseguenza declassato a criminale mitico.

“nemico”. Naturalmente Mosè è un ebreo, della tribù di Levi, ma non era impensabile che un ebreo immigrato o in genere uno straniero facesse carriera nell’alta amministrazione dell’Egitto, come dimostra del resto il caso di Giuseppe: gli egiziani disprezzavano bensì gli stranieri che si esibivano come tali, ma erano pronti ad integrare e a valorizzare quanti avessero la capacità di assimilare la loro cultura, di adattarsi e servire il paese. Più tardi Mosè avrà pensato di mettersi alla testa di un gruppo di compatrioti per dare loro un’identità e una terra, s’intende motivato anche da una scelta religiosa. A questo scopo meditò forse di raccogliarli nel santuario comune di Qadeš, oppure, ammettendo la tradizione secondo cui avrebbe trascorso un periodo della sua vita fuggiasco nel Sinai, di condurli verso il luogo di culto di un certo Dio “Yahweh” che giusto dai nomadi del Sinai veniva allora venerato (non sappiamo con quali caratteristiche) e che lui stesso potrebbe aver conosciuto colà⁷. Ma da dove scapparono gli immigrati rescindendo il loro contratto di lavoro con il Faraone? Non certo lungo la sorvegliatissima strada militare che dal Delta giungeva a Gaza, e tanto meno attraversando un Mar Rosso miracolosamente apertosi per l’occasione. La tradizione più antica non parla infatti del Mar Rosso ma del “mare delle canne” (*yam sîf*, Es., 13.17), vale a dire la palude fra i laghi salati che si trovava allora sulla linea dell’attuale canale di Suez. In quella zona probabilmente la sorveglianza dell’esercito egiziano era minore e le cose andarono bene. Naturalmente il successo dell’operazione di fuga fu attribuito alla benevolenza speciale di Yahweh, il Dio del Sinai il cui culto Mosè intendeva far adottare al suo popolo.

Il gruppo fuggito dall’Egitto si trattenne dapprima nella penisola sinaitica per alcuni decenni (la Bibbia parla di quarant’anni, ma il 4 e i suoi multipli sono un numero simbolico, probabilmente dobbiamo pensare a mezzo secolo o qualcosa di più). Qui si riunì con altre tribù ebraiche che erano rimaste nella zona e da tempo premevano sui confini della Palestina o in qualche misura vi si erano già infiltrate. Il senso dell’unità nazionale nacque dalla solidarietà fra un certo numero di gruppi tribali che (con l’esclusione di altri: vi erano infatti nella zona tantissime famiglie patriarcali beduine di lingua e cultura affine) facevano capo a un centro sacrale identificato col “Monte di Yahweh”. Dove si trovasse esattamente questo monte non sappiamo perché la tradizione posteriore non ne

7) Il nome *Yahweh* è stato riconosciuto su un graffito nella zona del Sinai, cronologicamente anteriore alla formazione di Israele come nazione: dunque il culto di un Dio “Yahweh” era precedente a quello poi adottato dagli ebrei.

ha conservato la localizzazione: sicuramente non era l'attuale "Monte Sinai", nella parte meridionale della penisola, dove si trova oggi il Monastero di Santa Caterina d'Alessandria e la cima visitata dai turisti perché l'identificazione di questo monte col "Monte di Yahweh" risale appena all'epoca cristiana. Con ogni probabilità era da qualche parte più a nord, nelle vicinanze del santuario di Qadeš e nel territorio in cui gli abitanti della regione (non specificamente gli "ebrei") adoravano il Dio chiamato Yahweh. L'unificazione fu sancita in termini religiosi con l'accettazione del culto di Yahweh, il Dio che secondo Mosè li aveva liberati dall'Egitto, quale unico (o più probabilmente principale) oggetto di culto; in termini mitologici con l'elaborazione di un rapporto genealogico fra i capostipiti delle diverse tribù; e in termini politici con l'assunzione di un nome etnico, Israele. Il nome "Israele" è tardo, anche se la tradizione ha voluto ricollegarlo all'antenato comune delle dodici tribù, e cioè Giacobbe padre dei 12 Patriarchi, mediante l'enigmatico episodio della sua lotta notturna con un personaggio che sembrerebbe essere Dio stesso o un suo "angelo". *Yisra'el* potrebbe in effetti significare "Colui che lotta (*yis'ar*) con Dio (*'el*)", ma anche "Dio <è> il condottiero (*šar el*)", ossia colui che ispira e porta a buon fine le lotte del suo popolo. Storicamente il termine compare per la prima volta in una stele del faraone Merneptah, successore di Ramsete II (fine del XIII secolo) nella quale si ricorda una sua campagna militare nel Sinai che avrebbe portato allo sterminio totale delle popolazioni nomadi in esso stanziate: fra i nomi di queste popolazioni il Faraone nomina anche "Israele" precisando che "non ne è rimasto vivo nessuno"! In realtà le iscrizioni di vittoria dei faraoni erano sempre magniloquenti e straordinariamente ottimistiche. L'esercito egiziano riuscì senz'altro a mantenere in quel periodo un certo controllo su parte della penisola (soprattutto sulle sue miniere) e ad impedire le periodiche incursioni razziatriche dei nomadi nel Delta, ma non spopolò la regione né impedì che, col tempo, la confederazione di tribù ebraiche autodenominatasi "Israele" acquistasse sempre maggiore potenza (vittoria sugli Amaleciti, ricordata dalla Bibbia). A un certo punto, verso la metà del XII secolo, gli israeliti decisero di fare un notevole salto di qualità puntando verso quello che appariva essere il "ventre molle" dell'assetto politico mediorientale: le città-stato della terra di Canaan.

La situazione era in quel momento favorevole perché tra il 1200 e il 1100 tutto il bacino orientale del Mediterraneo fu interessato da un imponente processo migratorio, di ignota provenienza ma certo di considerevole entità, che fece crollare uno dopo l'altro come in un gioco di "domino" quasi tutte le grandi entità statali costituite del II millennio: più o meno contemporaneamente

vengono attaccati e distrutti i regni micenei della Grecia continentale, il regno degli Ittiti in Anatolia, alcune grandi città della fascia cananea siro-palestinese tra le quali Ugarit. L'ondata migratoria si diresse lungo la costa verso l'Egitto, e fu bloccata dal faraone Ramsete III in una grande battaglia combattuta per terra e per mare nei pressi di Gaza nel 1194. I rilievi trionfali nel tempio funerario di Ramsete III sulla riva sinistra del Nilo di fronte a Karnak illustrano la battaglia e definiscono l'esercito nemico (un complesso di gruppi etnici diversi che viaggiava con le famiglie al seguito, accompagnato da una potente flotta) come i "Popoli del mare", ed è questa la definizione usata, per mancanza di altre notizie, dagli storici moderni. In seguito alla sconfitta subita, questi "Popoli del mare" rinunciarono alla conquista dell'Egitto e si stanziarono nelle zone costiere della Palestina, dove furono conosciuti col nome di "Filistei" (ebr. *Pilistiyim*), dando così da allora in poi il nome alla regione. Non sappiamo da dove venissero e l'identificazione delle componenti etniche rimane solo congetturale. Nell'insieme si pensa ad un'origine anatolica, ma alcuni aspetti della loro cultura fanno pensare alla Creta minoica (i documenti rimastici del mondo filisteo mostrano l'uso della scrittura detta "Lineare A" che si impiegava a Creta prima della conquista micenea); ma ovviamente si creò ben presto un'osmosi con la precedente cultura locale cananea, soprattutto nell'ambito della religione.

In questa situazione di disordine conseguente alle devastazioni della guerra, gli israeliti provenendo dal deserto orientale pensarono che era giunto il momento di attraversare il Giordano e di stabilirsi nel ricco paese di Canaan. La Bibbia descrive questi fatti come una conquista militare in grande stile, condotta da "tutto Israele" (cioè le dodici tribù) seguendo un piano strategico globale e sotto la direzione di uno Stato maggiore unitario agli ordini di Giosuè. Questo tuttavia è improbabile per varie ragioni. Intanto, i dati archeologici dell'inizio del I millennio in Palestina non hanno portato alla luce i segni di una così vasta impresa bellica: le grandi città cananee, come Gerico, erano da tempo già in rovina probabilmente a causa della recente invasione dei Popoli del mare e gli israeliti, dunque, si limitarono ad occupare territori disabitati o non in grado di opporre adeguata resistenza. Inoltre la mentalità dei beduini, quali erano gli ebrei in quel momento, riconosce solo le gerarchie di clan ed è refrattaria a sottoporsi agli ordini di un comando supremo unitario. La situazione storica dovette essere più complessa. Le tribù stanziate nel deserto (quelle che già c'erano prima e quelle venute dall'Egitto) tentarono a più riprese e da più punti di penetrare in Canaan appoggiati dai loro confratelli (le tribù dei figli di Lia) che da tempo vi occupavano alcune *enclaves* ai margini degli stati cananei. La debolezza di questi

stati consentì, alla lunga, il successo dell'operazione, e gli ebrei da nomadi si trasformarono in popolazioni stanziali. Fu un processo lungo e certamente non sempre pacifico. La Bibbia insiste molto sulle distruzioni e sugli stermini perpetrati dagli israeliti contro i residenti nella terra di Canaan, anche perché l'invasione era nobilitata dall'ideale religioso di imporre la religione di Yahweh sopprimendo i culti e le culture precedenti ed era quindi Yahweh in persona ad esigere dal suo popolo di annientare le realtà preesistenti. In questa volontà di giustificare in termini teologici la tradizionale attitudine dei nomadi alla violenza, all'invasione, al saccheggio e all'asservimento sta la radice di quell'intolleranza verso le altre culture che in linea di principio caratterizza le religioni monoteistiche di matrice biblica: l'ebraismo, il cristianesimo e soprattutto l'Islam.

Dopo la "conquista", la Palestina presentò per almeno un secolo una situazione a "pelle di leopardo". Gli israeliti sono stanziati qua e là, prevalentemente all'interno del paese, praticando un'economia agricola che ha sostituito la precedente pastorizia. In vari punti sopravvivono, fino all'epoca della monarchia, sacche di resistenza cananea; sulle coste i Filistei avevano costituito una potente confederazione di città-stato (Gaza, Giaffa, Ascalona) rette da un sovrano il cui titolo gli ebrei resero con *yèren* (cfr. gr. *τυραννος*, parola di etimo pregreco); da est le tribù nomadi non israelite (Moabiti, Ammoniti, Edomiti, Madianiti) continuavano ad esercitare la solita pressione sulle terre coltivate a suo tempo operata dagli stessi ebrei nomadi, creando una perenne situazione di conflitto; esistevano poi dei conflitti fra le stesse tribù israelite, come prova l'episodio biblico dei *Giudici* sullo sterminio della tribù di Beniamino. Ma l'antica cultura cananea, benché violentemente repressa, ebbe un notevole influsso su Israele che ne mutuò le tecniche agricole, i modelli artistici, letterari e sapienziali, lo stile degli edifici di culto e la nomenclatura religiosa, il diritto. Sorse così il contrasto, che percorre tutta la storia di Israele, fra lo spirito del deserto e la fede in Yahweh, da un lato, e le seduzioni della civiltà e della vita cittadina, con il pericolo incombente, avvertito soprattutto dai Profeti, di una ricaduta nel paganesimo per il contatto con gli altri popoli.

CAPITOLO II

IL PERIODO MONARCHICO

Il periodo fra l'entrata nella terra di Canaan e l'istituzione della monarchia è caratterizzato da uno stato di confusione politica. Come abbiamo ricordato, gli stanziamenti degli israeliti erano a "macchia di leopardo", e dovevano difendersi, da un lato, contro le restanti città cananee all'interno della Palestina e la confederazione di città filistei sulla costa (i filistei peraltro avevano ampiamente assimilato la cultura siro-cananea del paese), e dall'altro, contro i predoni nomadi del deserto giordano. Per giunta, fra gli israeliti stessi si verificava di tanto in tanto uno stato di belligeranza e raramente si univano per affrontare nemici comuni.

Le istituzioni degli ebrei stanziati in Palestina erano a quel tempo le seguenti. Essi avevano un oggetto di culto, chiamato l'"Arca dell'Alleanza", probabilmente un trono posto su una cassa che conteneva i documenti del "Patto" sancito fra il popolo il suo Dio Yahveh, e ne rappresentava la regalità. C'era poi una "tenda" vuota, che rappresentava la "Presenza" divina (la *Šekinah*), in origine la tenda speciale nella quale soggiornava il "profeta" (il *nabi*) che guidava la tribù nelle sue peregrinazioni al tempo del nomadismo (ad esempio Mosè) e dove questi riceveva le istruzioni e le rivelazioni da parte di Dio per svolgere il suo compito. La tenda perciò è un residuo del passato nomadico, l'Arca invece riflette usanza culturali cananee. I due oggetti posteriormente furono fusi, mettendo l'Arca dentro la Tenda; in seguito, sotto la monarchia, la tenda fu sostituita da un tempio in muratura che conteneva l'Arca insieme ad altri arredi sacri.

L'Arca nella sua forma più antica aveva sede nella località di Silo e se ne occupava una famiglia sacerdotale, i figli di 'Eli dei quali si parla nel libro dei *Giudici*, ma quando questa famiglia cadde in disgrazia la gestione del santuario fu affidata ai Leviti. Sembra però che inizialmente ci fossero anche altri santuari ebraici sparsi per la Palestina, nei luoghi che erano stati resi celebri dalle leggende relative alla precedente presenza dei Patriarchi nel paese (Abramo e Giacobbe). Un curioso episodio in *Giudici* 17 suggerisce che in un primo momento (contrariamente ai predetti poi codificati dalla Legge di Mosè) esistevano persino statue raffiguranti Yahveh, sicuramente in forma umana.

Del resto non c'è dubbio anche per altre ragioni di culto di Yahveh fosse modellato su quelli delle divinità venerate dai Cananei o talvolta mescolato con essi, il che rese la religione degli ebrei - e ciò lungo tutto il periodo della

monarchia - esteriormente non molto dissimile dal quello delle altre religioni nel contesto culturale mediorientale. I Profeti biblici com'è noto condanneranno aspramente questo fenomeno, che di conseguenza doveva essere molto diffuso. Il documento più interessante al riguardo, datato ben cinque secoli dopo, ci viene dai papiri di Elefantina. Verso il 500 a.C., dopo la caduta della monarchia, dopo l'Esilio e dopo il passaggio della Giudea sotto dominazione persiana, esisteva nell'isola di Elefantina sul Nilo, di fronte all'odierna città di Assuan, un fortino con una guarnigione composta da mercenari ebrei al servizio del Re dei re (infatti anche l'Egitto era allora provincia persiana); questa colonia giudaica (i soldati avevano le famiglie al seguito) possedeva un proprio tempio, dove Yahweh veniva adorato in aspetto antropomorfo e accompagnato da una consorte, la Dea siriana 'Anat ben nota fin dai testi di Ugarit del II millennio! Il particolare risulta dalla corrispondenza, conservata appunto su frammenti papiracei, fra gli ufficiali della guarnigione e il satrapo persiano dell'Egitto. La corrispondenza si riferisce alle tensioni fra gli ebrei e la popolazione egiziana residente, e in particolare fra i sacerdoti ebrei e i sacerdoti di un tempio egizio del Dio *Khnoum* che si trovava sulla medesima isola. Dai testi emerge con chiarezza che questi ebrei, adoratori della coppia divina Yahweh-'Anat nel loro tempio, si ritenevano regolarmente osservanti delle loro tradizioni religiose e per nulla eterodossi. Ciò vuol dire che per almeno cinquecento anni fra la seconda entrata in Palestina e il ritorno dall'esilio babilonese la religione ebraica non era ancora affatto quel rigoroso monoteismo che sarà sancito nella Bibbia.

Ma torniamo all'epoca premonarchica. Unica autorità riconosciuta da tutto Israele erano i "Giudici" e i "Profeti", i primi con una funzione prevalentemente militare (comandare il popolo in armi contro nemici comuni), i secondi con funzioni prevalentemente religiosa (appello all'unità nazionale e al culto del solo Yahweh). Anticamente la funzione profetica poteva essere esercitata anche da donne, per esempio Debora. Si trattava però sempre di cariche temporanee e saltuarie. Il Giudice era un po' come il *dictator* nella Roma repubblicana: veniva nominato solo in situazioni di emergenza per dirigere una coalizione di tribù (altrimenti divise e ostili fra loro) nella "guerra santa", e la sua autorità cessava una volta che il pericolo imminente fosse stato neutralizzato. Talvolta anche il "profeta" poteva svolgere questo compito: Samuele fu un profeta che dovette godere di una più vasta autorità sia religiosa sia politica.

Se la minaccia costituita periodicamente dai nomadi del deserto poteva essere facilmente respinta, non accadde lo stesso con i filistei della costa, popolo molto più civilizzato e progredito degli ebrei, che disponeva di strutture sociali e di equipaggiamento militare di gran lunga più efficienti. Il rischio che Israele venisse completamente sottomesso, come del resto già accadeva nelle zone più vicine alla confederazione filistea, spinse i capi del popolo, e in particolare il profeta Samuele, a promuovere l'istituzione della monarchia. Il primo re "unto" (non esisteva la cerimonia dell'incoronazione) fu Saul, che riuscì con alterne vicende a fronteggiare il nemico. Quando questi morì in battaglia, gli successe Davide. Siamo attorno all'anno 1000.

Non mi soffermo oltre sulle vicende del regno di Saul e di Davide perché sono ben note dalla storia biblica, che su questo punto risulta abbastanza attendibile. Rileviamo intanto che già si prefigura un conflitto tra l'istituzione monarchica, naturalmente portata da interessi mondani e tendente a un certo autoritarismo, e la figura del "profeta", che accompagna sempre il re ma al contrario di questi cerca di salvaguardare i valori dell'identità religiosa di Israele e i suoi principi morali. Samuele infatti a un certo punto abbandona Saul e si schiera dalla parte del suo rivale Davide, ma Davide stesso dovrà poi fare i conti con altri profeti che lo richiameranno ai suoi obblighi verso Dio stigmatizzando il suo operato. Questa situazione di conflitto perdurerà fino alla fine del periodo monarchico.

La figura di Davide è stata circondata da un alone di grandezza e di magnificenza e tuttora nell'immaginario collettivo ebraico Davide è il prototipo del Re giusto e potente, l'"Unto" (*mašāl*) per eccellenza ovvero il "Messia", il "Figlio" di Dio cioè l'immagine di Dio in terra. La stella di Davide è non a caso lo stemma di Israele (anche se questo simbolo della stella a sei punti in realtà compare soltanto nel tardo medioevo). Il personaggio nella sua realtà umana e storica fu molto meno limpido di come la tradizione lo ha disegnato. Davide era un avventuriero astuto e spregiudicato, che in un primo momento intratteneva rapporti ambigui col nemico filisteo e che, giunto al potere, non ebbe riguardo ad eliminare fisicamente gli eredi del suo predecessore. Divenuto re, e vinti i nemici interni ed esterni, mise al margine l'autorità dei profeti soffocando le loro ambizioni teocratiche e creò uno stato sul modello delle grandi monarchie del tempo, gestito in prima persona dal sovrano mediante le strutture prima inesistenti di una burocrazia regia e di un esercito professionale, e a partire da

una capitale, Gerusalemme, centro politico di governo dove risiedeva la corte. Naturalmente Davide in quanto “Unto” del Signore non trascurò la politica religiosa, ma la religione doveva essere al servizio della monarchia e non viceversa, come avrebbero voluto invece Samuele e i profeti. Gerusalemme divenne quindi il centro unico del culto di Yahweh (con ogni probabilità non privo di elementi sincretistici), si posero le premesse per l’edificazione di un tempio stabile (non come i santuari ebraici di prima), lavoro eseguito poi dopo la sua morte dal successore Salomone, e si affidò la gestione della vita religiosa a una classe specifica di “sacerdoti”. A differenza del profeta (*nabi*), che è figura carismatica ma occasionale, incaricato di “guidare” il popolo grazie alle sue personali capacità di avere visioni ed esperienze estatiche, il sacerdote (*kohen*) è una figura istituzionale e professionale, che esercita le sue funzioni per diritto di nascita essendo appartenente alla tribù di Levi (la tribù di Mosè e di Aronne, il primo Sacerdote). Le sue funzioni sono quelle di organizzare gli atti di culto, di praticare la divinazione attraverso gli *urim* e *tummim* (sassolini magici che si gettavano a caso traendo auspici dalla loro posizione), di formulare le “benedizioni” (preghiere bene auguranti) e di fare da intermediario fra l’uomo e Dio. Da questo gli derivavano una serie di privilegi sociali, soprattutto le decime che il popolo gli versava dai prodotti della terra. Ciò porrà le premesse per un altro conflitto, che corre lungo la storia della religione ebraica, fra una religiosità di tipo “istituzionale”, legata al Tempio e alla classe dei sacerdoti, e una religiosità di tipo mistico, potenzialmente anarchica e sovversiva, legata a personalità eccezionali di Rivelatori o santoni posseduti dallo “spirito” di Dio e aventi con la divinità un contatto più diretto, un’esperienza di “visione” e cose di questo genere.

L’istituzione monarchica ebbe un’enorme influenza sullo sviluppo della civiltà e della religione ebraica. Anzitutto l’espansione territoriale, la potenza e il benessere economico raggiunto all’epoca di Davide e Salomone promosse anche la cultura. In quest’epoca, fra X e VIII secolo, ad opera degli scribi reali incaricati di conservare la memoria del passato allo scopo di legittimare l’avvento della monarchia quale benedizione divina su Israele, comincia la composizione dei primi testi biblici, o meglio la raccolta di tradizioni, costumi, leggi alla quale attingeranno poi coloro che, a partire dal V secolo, elaboreranno il testo dell’Antico Testamento come noi lo conosciamo. Gli studiosi parlano di due diverse redazioni di questa raccolta,

dette “Yahwista” e “Elohista” perchè le loro tracce nel testo attuale della Bibbia si possono riconoscere a seconda della prevalenza del nome divino *Yahweh* oppure *'Elohim*, il che ovviamente non è solo una questione terminologica ma comporta una diversa visione religiosa.¹ Inoltre il Tempio di Salomone sarà da allora in poi il punto di riferimento essenziale della vita religiosa. Infine la figura del Re presta motivi e simboli al culto divino: il Re s'intende non è considerato un Dio (come invece accadeva in altre monarchie del tempo), semmai Dio è il vero Re, secondo una concezione ripresa dal periodo premonarchico; tuttavia il re è il “figlio” di Dio, l'Eletto, colui che impersona sulla terra la potenza, la saggezza e la giustizia divina. L'ereditarietà della monarchia, la sua ideale perennità, si presenta come l'inveramento della promessa divina che il popolo di Israele avrebbe per sempre posseduto la sua Terra. Si gettano così le premesse per le future concezioni messianiche (*Mašiah* o “Unto” è appunto un sinonimo di “re”). Rispettivamente, la figura e la funzione del re presta elementi anche per rielaborare la rappresentazione dell'essere divino. Nel periodo nomadico Dio è concepito in maniera molto semplice, come un'entità individuale dotata di immensa potenza, la quale però vive e agisce in mezzo al suo popolo ed è direttamente accessibile in persona oppure per mezzo del suo “messaggero”, il *mal'aq* (quello che poi sarà chiamato l'“angelo” del Signore). Il parallelo con l'istituzione politica fa invece di Dio un sovrano dell'universo, potenza ordinatrice e giusto legislatore, circondato da una corte celeste nella quale esistono vari e complessi gradi gerarchici e mansioni amministrative o militari.

Riassumiamo ora brevemente le vicende storiche del periodo dopo la morte di re Salomone, avvenuta nel 922 e la conseguente scissione del regno in due tronconi.

Il **Regno di Israele** comprendeva i territori delle dieci tribù site nel nord del paese (attuali Galilea e Samaria) ed ebbe come capitale la città di Samaria. Durò esattamente due secoli ed ebbe un'esistenza piuttosto turbolenta fra crisi sociali e congiure di palazzo, costantemente esposto all'aggressione dei regni aramei della Siria e poi dell'Assiria, divenuta nell'VIII secolo potenza egemone dell'area mediorientale. Nel 722 gli Assiri assediaron e distrussero Samaria deportando gran parte degli abitanti

1) Attualmente ricerche più recenti tendono a escludere l'esistenza di una versione “Elohista” e quindi il dualismo di versioni Jahwista ed Elohista come veniva dai biblisti del secolo scorso.

nell'alta Mesopotamia ai confini con l'Armenia. I deportati delle dieci tribù finirono col tempo per fondersi con le popolazioni del luogo perdendo completamente la propria identità israelitica, che evidentemente anche prima sotto il profilo culturale e religioso doveva già esser inquinata dal sincretismo con elementi stranieri. La scomparsa delle dieci tribù dalla scena della storia fu un trauma per la coscienza israelitica, al punto che la fantasia ebraica immaginò una loro sopravvivenza in un luogo nascosto, dal quale sarebbero ritornate il giorno della venuta del Messia.

Il **regno di Giuda**, composto dall'omonima tribù e dai residui di quella di Beniamino, era molto più piccolo e debole, ma il suo prestigio era notevole per il fatto di aver mantenuto l'antica capitale, Gerusalemme con il suo santuario, e la regolare successione della dinastia di Davide. Ebbe una maggiore stabilità, e fu risparmiato dagli Assiri nel 722 perché il re Acaz fece subito atto di sottomissione. All'ombra della potenza assira, il regno sopravvisse relativamente tranquillo ma i pesanti tributi e le restrizioni territoriali provocarono miseria nel paese. Sul piano religioso, c'era una certa tendenza ad adottare pratiche politeistiche anche per influenza dei dominatori stranieri. Verso il 715 re Ezechia risollevò le sorti del regno approfittando di un allentamento del controllo da parte degli Assiri, impegnati altrove. Promosse riforme sociali e religiose ribadendo l'unicità del culto di Yahweh: per questo la figura di Ezechia è molto apprezzata nella tradizione ebraica, al punto che molti secoli dopo alcuni rabbini ravvisarono in lui il Messia. La Bibbia descrive il suo rapporto con il grande profeta Isaia. Nel 707 riuscì a sfuggire a una spedizione punitiva assira grazie a una provvidenziale pestilenza che decimò l'esercito nemico, ma alla sua morte, avvenuta nel 687, il suo figlio e successore Manasse (687-641) tornò a sottomettersi all'Assiria e anche per le sue attitudini sincretistiche in campo religioso viene presentato dalla Bibbia come un tiranno ateo e sanguinario. Dopo il breve regno di Amon, assassinato nel 641, sale al trono Giosia (641-609) che assiste alla caduta dell'Assiria sotto l'azione combinata dei Babilonesi e dei Medi, e così il regno riacquista la piena indipendenza. Alla pasqua del 622 si data la "riforma di Giosia", nuovo ristabilimento del culto di Yahweh, e in questa circostanza fu redatto (in una più antica forma) e promulgato il *Deuteronomio*.² Dopo la morte di Giosia il regno di Giuda viene

2) Nel *Deuteronomio* si precisa che la Pasqua (festa dedicata al ricordo dell'Esodo dall'Egitto) va celebrata solo a Gerusalemme, ed è appunto lì che Giosia secondo il

a trovarsi in difficoltà per il problema di destreggiarsi fra le opposte potenze dell'Egitto e di Babilonia. Il partito filoegiziano a corte cerca di realizzare un'alleanza col faraone (mentre il profeta Geremia suggeriva piuttosto di sottomettersi ai babilonesi), provocando perciò l'intervento militare del re Nabuccodonosor. Nel 598 avviene una prima invasione e la deportazione di un certo numero di ostaggi. Nel 587 l'ultimo re di Giuda, Sedecia, vien meno ai patti sottoscritti e Nabuccodonosor invade il paese per la seconda volta. Gerusalemme viene assediata e conquistata, il Tempio di Salomone distrutto e le classi elevate della popolazione (nobili, militari, artigiani) sono costrette a seguire i vincitori in Mesopotamia. È l'"esilio babilonese" che tanta importanza ebbe nella storia di Israele, non meno dell'Esodo dall'Egitto

di *2Re* la festeggia. In precedenza pare che la Pasqua venisse celebrata in famiglia riferimento a un luogo santo.

CAPITOLO III

LE ORIGINI DEL GIUDAISMO E IL PERIODO ELLENISTICO

L'Esilio babilonese è un momento capitale nella storia del popolo di Israele, in un certo senso parallelo a quello rappresentato dall'Esodo dall'Egitto. Israele si trova infatti in un momento di crisi estrema, in cui sta per perdere tutto quello che aveva fino in quel momento costruito. Scompare la monarchia davidica, che avrebbe dovuto durare in eterno; scompare il Tempio, l'unico luogo nel quale si potevano compiere i sacrifici per espiare i peccati; la nazione stessa è sull'orlo della sparizione, perché i deportati in Babilonia avrebbero potuto col tempo assimilarsi al nuovo ambiente perdendo la loro identità etnico-culturale (come era successo con le dieci tribù del regno di Israele deportate dagli Assiri nel 722) e per quanti erano rimasti in Giudea, ormai privi di guida, sarebbe accaduto lo stesso.

Il genio ebraico reagì a queste difficoltà elaborando una nuova interpretazione della sua fede e conferendo un nuovo ruolo a se stesso. Se la monarchia è scomparsa, d'ora in avanti il vero, unico re di Israele sarà Yahweh in persona, il quale non abbandonerà il suo popolo alla dissoluzione, lo guiderà verso il ritorno nella sua terra e gli assegnerà un nuovo sovrano sotto forma del Messia, suo rappresentante e vicario. Se il Tempio non esiste più, allora il vero rituale purificatorio non sarà più quello materialmente effettuato nel santuario, ma un sacrificio "spirituale", un sacrificio che avviene nei cuori. La letteratura biblica nata in questo periodo fornirà diverse formulazioni di questo pensiero: il sacrificio come sofferenza del popolo ad espiazione delle sue colpe (*Ezechiele*), la sofferenza simbolica del "Servo di Yahweh" (*Isaia*), o l'utopia di una nuova Gerusalemme discesa dal cielo con un tempio rinnovato (*Isaia*). Inoltre, per evitare il pericolo dell'estinzione culturale (dato che i babilonesi non miravano in alcun modo all'eliminazione fisica dei deportati, anzi le condizioni materiali in Mesopotamia erano anche migliori di quelle in Palestina), il fondamento dell'identità nazionale sarà d'ora in avanti *la Legge di Dio* (la *Torah*), la cui rigorosa osservanza garantirà la differenza specifica di Israele rispetto a tutti gli altri popoli. Di qui l'interpretazione della storia ebraica che si ritrova nei coevi testi biblici o per lo meno nella loro ultima redazione, posteriore all'Esilio: il regno sarebbe stato distrutto per punizione divina proprio perché gli israeliti non erano

stati fedeli al Patto stipulato all'epoca di Mosè che prevedeva il culto dell'unico Dio e la pratica dei precetti (*Deuteronomio*).

Comincia su queste basi quella fase nella storia del popolo ebraico che si chiama il **Giudaismo**, perché ormai (dopo la scomparsa delle altre tribù) solo gli abitanti dell'ex-regno di Giuda deportati in Mesopotamia portarono avanti l'eredità dell'ebraismo grazie all'opera della loro classe dirigente intellettuale. La sua caratteristica fondamentale è la centralità della Legge, e in un certo senso la subordinazione ad essa anche della pratica rituale (nonostante che in seguito, come vedremo, il Tempio venisse ricostruito), perché l'istituzione religiosa può anche venir meno a causa delle circostanze storiche, mentre la Legge impressa nella memoria e conservata dalla tradizione può e deve mantenersi. Anche l'ebraismo attuale è, nella sua essenza, un giudaismo.

In precedenza la Legge di Dio data (secondo la tradizione) da Mosè durante la permanenza nel Sinai non aveva la stessa importanza né probabilmente esisteva in una forma definita. Si capisce che con la nascita del Giudaismo si sentì l'esigenza di procurare una formulazione esatta, completa e permanente di questa Legge in modo che rimanesse a futura memoria. Così seguendo le premesse teoriche elaborate durante l'Esilio ebbe inizio, dopo il ritorno in Palestina, la redazione del Codice legislativo e dei testi ad esso collegati, vale a dire di quello che noi chiamiamo l'Antico Testamento nella sua parte basilare, i primi cinque libri noti ai cristiani come "Pentateuco" (i "Cinque attrezzi", dal greco). Chiaramente con questo mutamento del senso dell'identità cambia anche la struttura della gerarchia sociale di Israele. La guida del popolo non sarà più la classe militare e burocratica che serviva la monarchia, e neppure la classe sacerdotale adibita al culto del Tempio (quest'ultima comunque rimase operante per secoli, fino alla seconda distruzione di Gerusalemme), bensì la categoria dei conoscitori della Legge, gli esperti della Scrittura, quelli che nel Nuovo Testamento vengono chiamati gli "scribi", vale a dire i futuri rabbini.

Ma per intanto ricordiamo per sommi capi le vicende storiche dell'epoca.

Nel 538 il regno di Babilonia cadde per opera di Ciro, re dei persiani. Ciro ritenne di fare cosa gradita a tutti i popoli che in precedenza i babilonesi avevano sottomesso permettendo ad ognuno di riprendersi i beni mobili (prevalentemente arredi sacri, di solito la cosa più preziosa che uno stato antico possedeva) qualora fossero stati requisiti dal passato regime e di ritornare al loro paese, nel caso in cui ne fossero stati deportati, per vivere con una limitata autonomia all'interno del regno persiano. Questo valeva anche per i Giudei (ragion per cui re Ciro nella

Bibbia viene esaltato come salvatore e addirittura “Messia”), però per loro le cose andarono per le lunghe anche a causa dell’ostilità delle popolazioni attualmente stanziate in Palestina che non vedevano di buon occhio un ritorno in massa degli esuli. Sappiamo anche oggi quante complicazioni pone un ritorno di esuli in un paese che nel frattempo abbia trovato un diverso assetto. Un primo gruppo di ex-deportati partì verso il 520, sotto il regno di Dario I, guidato da Zorobabel (“Seminato a Babilonia”), un aristocratico di stirpe davidica incaricato di fare il governatore di Gerusalemme gerarchicamente subordinato al satrapo persiano della “Terra oltre il Fiume [Eufrate]” (cioè la provincia di Siria secondo la denominazione amministrativa di allora). L’evento fu salutato con entusiasmo dai Profeti Aggeo e Zaccaria. Il Tempio venne in breve tempo ricostruito ma è evidente che non poteva accompagnarsi ad una vera e propria restaurazione politica. In Giudea si formò solo un piccolo stato teocratico con certi privilegi concessi dal Gran Re Dario e dai suoi successori, come accadeva con altri grandi santuari della Siria; massima autorità nella zona era infatti il sacerdote-capo. Tale stato di cose suscitò dei gravi contrasti fra gli ex-deportati e gli ebrei che erano rimasti in Palestina (infatti i babilonesi avevano lasciato a suo tempo sul posto gli strati bassi della popolazione), i quali fino a quel momento continuavano il culto tradizionale in un santuario sul monte Garizim, vicino alla città di Samaria. Ne nacque uno scisma fra giudei e “samaritani” che ebbe conseguenza molto pesanti e dura tuttora. Sotto Artaserse I (verso il 430) la città di Gerusalemme riprese la sua grandezza di un tempo e fu munita di mura.

Il sommo Sacerdote di Gerusalemme non era però in quanto tale un esperto della *Torah*; per questo i “dottori della Legge” (gli “scribi”) assunsero via via una funzione correttiva e di supporto legale rispetto alla classe sacerdotale incaricata del culto. Ne abbiamo un esempio nel profeta Malachia che sottolinea l’esigenza di purezza dei sacerdoti e la regolamentazione delle decime loro spettanti, per evitare i facili abusi. Sotto il regno di Artaserse II, verso la fine del V secolo, arrivò Esdra, la maggiore personalità dell’ambiente degli scribi e autore di una Riforma che porta il suo nome ed è celebrata nell’omonimo libro della Bibbia. I principi di questa Riforma, solennemente sancita in una assemblea alla presenza del popolo, erano i seguenti:

1. Tutti i Giudei credenti devono sottostare alla “legge di Dio” ed osservarne i precetti.
2. Viene promulgato il testo del Pentateuco (*Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio*) più o meno nella forma in cui oggi lo conosciamo, col titolo appunto di *Torah*.

3. Al clero di Gerusalemme spetta il potere politico-amministrativo in Giudea.
4. Sono vietati i matrimoni misti con l'intenzione di fare di Israele un gruppo etnico chiuso al suo interno e distinto da tutte le altre "genti" (*i goyim*).
5. Vengono fissate le norme ermeneutiche per l'interpretazione della Scrittura, privilegio della classe degli scribi. In tal modo viene controbilanciato il potere dei sacerdoti e si pongono le premesse per una progressiva trasformazione della religione israelitica a "religione del Libro", nella quale il culto istituzionale passerà in secondo piano rispetto allo studio della *Torah* e alla prassi morale.
6. Viene regolamentata la pratica di culto nel Tempio, la celebrazione delle feste basata su un calendario lunare, l'obbligo del riposo del sabato, la normativa riguardante purezza e impurità.

All'epoca di Esdra risale la redazione definitiva dell'Antico Testamento conosciuta dagli studiosi moderni come "Sacerdotale" (sigla "P", dal ted. *priesterlich*) che comprende la "Legge" (*Torah*) e i "Profeti" (*Nebi' im*). Nella seconda metà del IV secolo viene redatto il libro delle *Cronache* a complemento di quello dei *Re* (appartenente alla collezione dei "Profeti"). Vengono composti ad uso della scuola del Tempio anche alcuni scritti "sapienziali" che poi saranno a loro volta incorporati nella Scrittura: i *Proverbi* e *Giobbe*.

Nel 332 Alessandro il Grande nel corso della sua campagna militare in Asia occupa la Siria e la Palestina rinnovando al Tempio di Gerusalemme tutti i privilegi a suo tempo concessi dai re persiani. Dopo la morte di Alessandro (323) e la ridistribuzione delle satrapie ex-persiane fra i suoi generali e dignitari di alto rango (321), la Giudea diventa una circoscrizione della provincia denominata in greco "Celesiria e Fenicia" (*Kóile Syría*, "Siria stretta", era la fascia comprendente il Libano e la valle del Giordano): ne viene in possesso dapprima Laomedonte di Mitilene, ma l'anno dopo questi viene sconfitto e fatto prigioniero dal satrapo dell'Egitto, Tolomeo di Lago, che si appropria della sua provincia. Nel 304 Tolomeo si proclama re, imitando altri "signori della guerra" macedoni rimasti a galla dopo un periodo di lotte intestine, come Seleuco in Siria, Lisimaco in Asia minore, Cassandro in Macedonia. La "Celesiria" (Palestina, Giudea) è da allora parte integrante del regno di Egitto governato dalla dinastia tolemaica. In questo periodo di generale prosperità e di avanzamento culturale le condizioni della Giudea sono nel complesso favorevoli. I re Tolomei (soprattutto Tolomeo II Filadelfo) proteggono gli ebrei, che nel frattempo hanno stabilito una numerosa comunità nella capitale Alessandria, e promuovono la traduzione in greco della Bibbia nota come versione dei "Settanta"; nasce fra III e II secolo una letteratura

giudaica in lingua greca e l'influsso della civiltà ellenistica e della filosofia si fa sentire sui testi "sapienziali" più tardi: *l'Ecclesiaste* (o *Qobèlèt*), *l'Ecclesiastico* (o *Siracide*), la *Sapienza*.

Nel 198 a seguito di una serie di guerre per il possesso della Celesiria fra il regno tolemaico d'Egitto e quello seleucide di Siria, Antioco III il Grande, vincitore di Tolomeo V Epifane a Panion (alle falde del monte Hermon, oggi confine fra Israele, Libano e Siria), si impadronisce della Giudea. Sotto il suo successore Antioco IV Epifane inizia nel 167 una grande rivolta popolare capeggiata dai sacerdoti di bassa estrazione, residenti nelle campagne, contro il processo di ellenizzazione portato avanti dal regime seleucide con l'appoggio dell'alto clero di Gerusalemme e delle classi sociali più ricche. Istigatore della rivolta è Mattatia, figlio di Asmoneo e padre dei cinque fratelli "Maccabei" che ne diventano i capi militari. Tre anni dopo i Maccabei ottengono il controllo di Gerusalemme e del Tempio e una certa autonomia dai seleucidi, col quale tuttavia la guerra prosegue per quasi un quarantennio con alterne vicende. Intanto però il regno di Siria è sempre più indebolito a causa delle continue guerre dinastiche e della pressione dei Parti, una popolazione iranica che nel corso del II secolo sottrae al dominio macedone l'Iran e la Mesopotamia. Nel 142 il re Demetrio II riconosce Simone Maccabeo "generale" dei Giudei (*strategós*, titolo che nel linguaggio amministrativo dell'epoca designava un "governatore") e Gran Sacerdote del Tempio. La Giudea diventa una provincia autonoma all'interno della Siria (si tentano approcci diplomatici anche con Roma). L'indipendenza è ufficiale sotto il sommo Sacerdote Giovanni Ircano I, approfittando della circostanza che il re Antioco VII Sidete, l'ultimo che aveva tentato di riprendere il controllo sulla Palestina, era caduto combattendo contro i Parti nel 127. Da questo momento si forma un'entità teocratica il cui sovrano è il sommo Sacerdote, della dinastia "asmonea" (dal nome del nonno dei Maccabei): il titolo di re è formalmente impiegato da Alessandro Gianneo (circa 100 a.C.), figlio di Giovanni Ircano. Il "regno" asmoneo conduce una politica espansionistica verso le città della costa e verso la Transgiordania per soggiogare le popolazioni non ebraiche e costringerle a convertirsi: questa politica è una delle ragioni per cui l'atteggiamento del mondo ellenistico nei confronti degli israeliti, prima neutrale, si trasforma in crescente ostilità.

In seguito all'intervento romano in Siria che pone fine alle ultime vestigia del regno seleucide ormai in dissoluzione, Gneo Pompeo nel 63 a.C. occupa Gerusalemme dopo un breve assedio, approfittando del riposo sabbatico che gli

ebrei zelanti vollero osservare anche in tempo di guerra. La Giudea perde l'indipendenza e i territori acquisiti dagli asmonei, diventando una circoscrizione tributaria della provincia romana di Siria con la sola autonomia in materia religiosa. Il sommo Sacerdote Aristobulo figlio di Alessandro Gianneo viene portato prigioniero a Roma e sostituito col fratello Ircano, che ha come ministro l'idumeo (edomita) Antipatro. Scoppiano varie rivolte, sempre soffocate dai romani. Antipatro e suo figlio Erode si procurano la preziosa amicizia di Giulio Cesare, vincitore su Pompeo a Farsalo, fornendogli un aiuto militare decisivo quando questi si trova impegnato nella guerra alessandrina (47 a.C.); anche dopo la morte di Cesare (44 a.C.), Erode continua ad ingraziarsi con generose distribuzioni di finanziamenti prima Cassio e poi Marco Antonio, i comandanti romani in Oriente durante le guerre civili. L'ascesa politica di Erode raggiunge il suo culmine quando nel 40 a.C. i Parti invadono la Siria e la Palestina insediando come sommo Sacerdote di Gerusalemme Antigono, figlio di Aristobulo (che in precedenza era stato assassinato dai romani per sospetto tradimento). Erode dopo una sanguinosa guerra riesce ad eliminare Antigono contribuendo alla sconfitta dei Parti e in cambio viene nominato re della Giudea dai triumviri Antonio e Ottaviano (37 a.C.). Dopo la sconfitta di Antonio e Cleopatra ad Azio per opera di Ottaviano (ultima guerra civile), Erode riesce con grande abilità a conquistarsi la fiducia di quest'ultimo, nonostante si fosse schierato o avesse dovuto schierarsi col nemico, e viene di conseguenza confermato nel titolo di re. È un periodo di grande splendore e di grandi imprese architettoniche promosse dal Re, fra cui il rifacimento completo dell'edificio del secondo Tempio che era stato ricostruito al ritorno dall'Esilio. Erode, nonostante questo, non ebbe mai la simpatia del popolo, che lo odiava sia perché aveva eliminato la legittima dinastia asmonea, sia per il suo atteggiamento servile verso i romani, sia infine perché in fondo non era neppure un ebreo, ma un idumeo. Erode muore nel 4 a.C. e dato che la dignità reale gli era stata conferita solo *ad personam*, il suo regno viene smembrato in tre territori assegnati ai suoi figli Archelao, Filippo e Antipatro (detto Antipa). La Giudea vera e propria spetta ad Archelao col titolo di "etnarca", ma nel 6 d.C. egli viene deposto per ragioni politiche dall'Imperatore Ottaviano Augusto e quindi si torna al regime amministrativo precedente Erode: sulla Giudea governa un "prefetto" residente a Cesarea sul mare, alle dipendenze del legato imperiale di Siria che stava ad Antiochia. Ponzio Pilato fu appunto uno di questi funzionari.¹

Un'ultimo, breve periodo di relativa indipendenza della Giudea si verificò fra il 41 e il 44 d.C. quando Agrippa, un nipote di Erode che viveva a Roma ed aveva stretto amicizia con Gaio Cesare detto Caligola, ottenne da questi, divenuto Imperatore alla morte di Tiberio, il titolo di re della Giudea con l'aggiunta dei territori già in possesso degli zii Antipa e Filippo. Ma questa insperata restaurazione della monarchia erodiana durò pochissimo e quando Erode II Agrippa morì il paese ricadde definitivamente sotto il governo diretto dei romani. La situazione si fece sempre più critica anche per via del comportamento oppressivo dei prefetti imperiali (per lo meno stando a come ce lo descrive lo storico ebreo Giuseppe Flavio), e nel 66 scoppiò in tutta la Palestina una rivolta popolare che da tempo covava sotto le ceneri. La rivolta degenerò in guerra aperta provocando stragi e distruzioni notevoli. Nel 70 il legato di Siria Vespasiano marciò su Gerusalemme con un poderoso corpo di spedizione al quale gli ebrei ribelli non ebbero la possibilità di opporsi: la città fu lungamente assediata e infine presa dai romani sotto il comando di Tito, figlio di Vespasiano (che nel frattempo aveva assunto a Roma il trono imperiale dopo la breve guerra civile seguita alla morte di Nerone). La distruzione del Tempio erodiano segna un secondo evento traumatico nella storia di Israele (ancora oggi ricordato al "Muro del Pianto", l'unico vestigio che ne rimane) ed una frattura inconciliabile fra mondo giudaico e mondo grecoromano. Altri due eventi di poco successivi determinano la fine di ogni possibile coesistenza o collaborazione fra giudaismo ed ellenismo: nel 115-117 in concomitanza con la campagna militare dell'Imperatore Traiano contro i Parti, le comunità ebraiche di Alessandria, di Cirene e di Cipro si ribellano e massacrano decine di migliaia di abitanti, venendo poi a loro volta sterminate dalle truppe imperiali inviate a fermarli; nel 135 sotto Adriano un'ultima ribellione antiromana scuote la Palestina, guidata da Bar Kochbà, il "Figlio della Stella", che il grande rabbino Aqibà riconobbe come Messia; anche in questo caso la rivolta viene repressa nel sangue, Bar Kochbà viene giustiziato e Aqibà muore in carcere. Da allora in poi gli ebrei vivranno sparpagliati nell'Impero in piccoli gruppi abituati a tenere un basso profilo, avendo perso ogni velleità a conquistarsi una loro indipendenza politica. L'avvento del cristianesimo, soprattutto quando esso divenne religione

1) Un'epigrafe rinvenuta recentemente a Cesarea ha permesso di chiarire che titolo ufficiale di Pilato era "prefetto" e non "procuratore" come lo denomina la tradizione cristiana.

dominante in Occidente, contribuì a mantenere l'ebraismo in una posizione isolata e marginale.

Il periodo ellenistico o ellenistico-romano, che va dalla fine del IV secolo a.C. alla fine del I d.C., è un periodo di grande sviluppo, favorito dalle relativamente buone condizioni economiche, che permangono nonostante i periodici stati di guerra (guerre fra i successori di Alessandro, guerre civili romane), e dalla pressoché totale omogeneità linguistica e culturale di tutta l'area del Mediterraneo orientale che tuttavia non ostacolava ma anzi comprendeva armonicamente in sé realtà multietniche. Anche il popolo ebraico trae profitto di questa situazione e ciò spiega il diffondersi del fenomeno della "Diaspora": gli ebrei, cioè, per sfuggire alle ristrette possibilità di vita offerte dalla Palestina (che era una "Terra promessa" dove scorre latte e miele solo nella fantasia dei nomadi del deserto!) sciamano nel vasto mondo ellenistico dove trovano occasione di lavoro, di arricchimento, di acculturazione infinitamente superiori a quelle disponibili in patria.

Il fenomeno per la verità era già cominciato in epoca persiana. In Mesopotamia continuò ad esistere e a prosperare indisturbata la comunità costituita dai discendenti dei deportati di Nabuccodonosor. Altri gruppi si erano stanziati in Egitto, per esempio come abbiamo visto la colonia dei mercenari al servizio dei persiani sull'isola di Elefantina; un'altra comunità risiedeva a Leontopoli nel Delta, dove pare disponesse addirittura di un proprio Tempio costruito a imitazione di quello di Gerusalemme. Più tardi, la fondazione di Alessandria divenuta capitale del regno tolemaico (di cui gli ebrei inizialmente erano sudditi) attirò un consistente flusso migratorio. Ne derivò una comunità giudaica estremamente numerosa, ricca e potente, che aveva a disposizione un intero quartiere nella zona a est del Porto Grande, nelle adiacenze della reggia (che sorgeva su una penisola all'estremità orientale del porto), un luogo di riunione cioè una grande sinagoga, proprie strutture rappresentative e soprattutto godeva del diritto di cittadinanza che parificava gli ebrei agli altri abitanti. Gli ebrei di Alessandria avevano generalmente un ottimo rapporto con la monarchia egiziana (ad esempio un generale ebreo faceva parte dello Stato Maggiore di Tolomeo V, alti ufficiali ebrei servirono nell'esercito di Cleopatra) e per lo meno agli inizi anche con l'elemento greco-macedonico della città, entrambi rappresentando uno strato sociale privilegiato rispetto agli indigeni del paese. Nell'ultima fase del regno tolemaico però dovettero sorgere delle tensioni fra le due componenti etniche e le cose peggiorarono con l'occupazione romana dopo

la sconfitta di Antonio e Cleopatra nel 27 a.C.: la legge di Roma infatti tolse agli ebrei la cittadinanza di Alessandria lasciandola soltanto ai “greci”, vale a dire ai residenti di religione pagana e cultura greca, sicchè l’ebreo diventava uno straniero in casa propria. Le tensioni si aggravarono dando luogo a scontri sanguinosi, duramente repressi dall’autorità. Nel frattempo, da Alessandria gli ebrei si erano insediati in gran numero in altri grandi centri urbani a suo tempo dipendenti dal regno tolemaico: a Cirene e a Salamina di Cipro. Queste comunità si arricchivano svolgendo prevalentemente attività commerciali o marittime.

Anche Antioco III di Siria, dopo che si fu impadronito della Palestina nel 198 a.C., protesse e favorì gli ebrei consentendone l’emigrazione nei territori del suo regno. Nel II secolo sorsero perciò numerose comunità giudaiche sia ad Antiochia, dove parimenti disponevano di un quartiere nella zona sud della città, sia in Asia minore a Tarso, a Laodicea, a Colosse, a Efeso. In queste regioni, diversamente dall’Egitto, si trattava piuttosto di comunità agricole, però abbiamo notizia anche di ebrei che si arruolavano nell’esercito e quindi in qualche caso poteva trattarsi anche di gruppi di coloni militari che dopo il servizio ricevevano, come d’uso, un appezzamento di terra. È singolare che gli ebrei della Diaspora fornissero contingenti di truppe alla monarchia seleucide mentre questa era contemporaneamente impegnata a combattere i loro compatrioti della Palestina! Infine, a partire dal I secolo, gli ebrei sono presenti anche a Roma e persino nelle Gallie, nel più importante centro commerciale di allora che era Marsiglia.

Il giudaismo ellenistico, e nella fattispecie l’*interazione* fra giudaismo e civiltà ellenistica, è un fenomeno molto complesso. In base alla documentazione storica e ai principi elementari della sociologia, validi per lo meno in termini statistici, possiamo sicuramente affermare che l’interazione con l’ellenismo era maggiore nelle comunità della Diaspora che non in Palestina, e che cresceva man mano salendo nella scala sociale, perché è evidente che gli strati elevati dell’emigrazione ebraica erano più portati ad integrarsi con l’ambiente per ragioni di affari o di immagine. La cultura greca era pur sempre quella egemone (lo rimase per mille anni nella regione) e si capisce anzitutto che gli immigrati assumessero la lingua greca, nomi greci, abitudini di vita comuni a quelle dei concittadini non ebrei, o nel caso dei più ricchi impartissero ai loro figli un’educazione conforme ai contenuti della *paidéia* ellenica. Chiaramente si profilava ancora una volta il pericolo dell’assimilazione e della perdita di identità o addirittura dell’apostasia, cosa che però per quel che ci risulta dovette essere un fatto abbastanza sporadico. In generale gli ebrei reagirono mantenendo il più

possibile la loro tradizione religiosa, basata sul culto dell'unico Dio Yahweh (nome che però era divenuto vietato pronunciare e pertanto lo si sostituiva nella lettura della Bibbia con *Adonai*, il Signore), sulla pratica della circoncisione, sul riposo sabbatico e la celebrazione delle feste rituali. Tutto ciò, unito alla norma rigorosa di matrimoni endogamici, era sufficiente a garantire una certa distanza dall'ambiente ellenistico ma contemporaneamente contribuì a formare un'immagine dell'ebreo come corpo estraneo e come individuo profondamente asociale, il che spiega gli attriti gli episodi di violenza scoppiati soprattutto a partire dall'età romana.

L'atteggiamento degli ebrei della Diaspora verso la cultura greca, soprattutto in ambiente alessandrino, era ambivalente. Un tipico esempio è Filone, rampollo di una ricchissima famiglia di mercanti alessandrini, coltissimo e profondo conoscitore tanto della letteratura greca quanto della Scrittura (pur essendo completamente estraneo a un giudaismo di tipo rabbinico). Filone scrisse una quantità di saggi in elegante lingua greca, tutti conservati dalla posteriore tradizione cristiana, nei quali commentava episodi della *Genesi* e normative legali dell'*Esodo* (desunti dalla versione dei Settanta) ispirandosi alla filosofia di Platone degli stoici. Il suo assunto era quello caratteristico degli intellettuali giudei alessandrini, secondo cui il giudaismo non rappresentava una mera particolarità etnografica, una religione di "barbari", bensì una vera e propria "filosofia", anzi la parte migliore della filosofia greca avrebbe preso spunto da esso tramite una presunta conoscenza della *Torah* da parte di Pitagora e di Platone. I suoi temi dominanti sono la trascendenza divina, la creazione del mondo, l'immortalità dell'anima, la morale come predominio della ragione sulle passioni. Dio governa il cosmo servendosi delle sue "potenze" fra le quali ha un posto di rilievo il *Logos* (termine stoico) che è la sua "immagine" e il suo vicario nella gestione dell'ordine del mondo.

D'altro canto, però, lo stesso Filone denota nei suoi scritti una valutazione piuttosto negativa della società e della cultura ellenistica nella quale pure era così bene integrato. Persino l'Egitto in cui vive diventa metafora di un mondo degenerato. Analoghi sentimenti negativi emergono in un apocrifo giudaico composto in un tempo piuttosto lungo fra II secolo a.C. e II secolo d.C., gli *Oracoli sibillini*, presunti responsi oracolari in versi esametri attribuiti alla "Sibilla", dove si condannano con aspre parole il politeismo, il culto di immagini umane o animali, il dilagare della prostituzione e della pederastia, l'ingiustizia sociale. Si diffonde fra gli ebrei che vivono nell'ambiente ellenistico-romano la

convinzione di essere un popolo migliore di tutti gli altri, più puro e più onesto, più religioso e più coerente con la sua fede; cresce l'avversione per i culti e le usanze "pagane", il distacco da forme di vita sociale impregnate di elementi religiosi inaccettabili (ad esempio la politica, l'esercito), l'orrore per le nudità esposte pubblicamente nelle terme e nei ginnasi, il disprezzo per un fenomeno culturale di vasto seguito come il teatro (non a caso la parola *hypokrités* che significava semplicemente "attore" diventa nel greco dei Giudei e poi nel greco del Nuovo Testamento, quindi anche nel nostro linguaggio comune influenzato dal cristianesimo sinonimo di persona falsa, infingarda). Di qui una certa attività di *proselitismo* che i giudei praticarono con discreto successo fra i pagani per attirarli alla propria visione morale e religiosa. I proseliti (dal gr. προσήλυτοι, letteralmente "Quelli che vengono vicino") si chiamavano anche i "timorati di Dio", *theòn phoboúmenoi*, ed a costoro si rivolgerà in seguito la predicazione cristiana.

Per quanto riguarda l'ambiente palestinese, un certo grado di ellenizzazione nelle forme di vita e nella cultura era un fenomeno acquisito soprattutto negli strati sociali alti (sacerdoti del Tempio, grossi proprietari terrieri, appartenenti alle gerarchie militari e burocratiche del regno tolemaico o collaboratori dell'amministrazione romana); il popolo tendeva a mantenere lo stile di vita tradizionale più che nella Diaspora, benché la presenza di un'incipiente onomastica greca (per esempio nel gruppo di Gesù: Andrea, Bar-Tolomeo, Arsinoe, ecc.) sia un fatto indicativo.

La monarchia asmonea, che pure era nata da una rivolta proprio contro l'ellenizzazione da parte dei Maccabei, e poi la monarchia erodiana, si presenta storicamente come del tutto ellenizzata nelle forme e nelle strutture. I sovrani portano tutti nomi legati alla tradizione macedonica (Alessandro, Antipatro, Antigono); molti di loro si comportano con la spregiudicatezza, l'avidità di potere, l'aspirazione all'avventura, tipica dell'ambiente dei Diadochi e dei vari tiranni che signoreggiavano sul mondo post-alessandrino. L'assetto dello stato, il cerimoniale di corte, l'abbigliamento, l'equipaggiamento e l'organizzazione dell'esercito, sono tutti modellati su quelli degli stati ellenistici.² La figura di Erode è la più interessante sotto questo riguardo. Il Re si comporta come un

2) Da notare che nel *Rotolo della Guerra* di Qumran gli armamenti e le manovre ivi descritti sono deliberatamente ispirati alle descrizioni bibliche, per distingersi appunto dagli usi invalsi anche in Israele a quell'epoca.

sovrano ellenistico, vive in palazzi decorati alla greca, si circonda di letterati provenienti da ambiente greco o grecizzato (fra questi lo storico Nicola di Damasco); il suo esercito è composto largamente di mercenari non ebrei e la sua Guardia personale, come quella di Cleopatra, è un reparto di celti, allora di gran moda.³ Mentre all'interno si presenta quale difensore delle tradizioni ebraiche (si pensi al restauro del Tempio), all'esterno appare come "filelleno", finanziando a suo nome manifestazioni culturali e persino costruzioni per usi pagani, inoltre si distingue soprattutto nell'adulazione verso personaggi potenti di Roma, al punto dal dare il nome di "Cesarea" ad una città costruita per essere centro dei non-ebrei residenti in Palestina.

I sudditi ebrei di Erode lo detestavano per questa sua doppiezza, oltre che per la crudeltà, l'esosità fiscale, il cinismo. Per loro era solo un odiato usurpatore, un fantoccio di Roma. In effetti sembra che la generale ostilità del popolo israelita in Palestina verso il mondo ellenistico assumesse toni anche più aspri nei confronti dei romani, benché considerando la realtà storica senza prevenzioni e luoghi comuni non ce ne fossero le ragioni. La pressione fiscale in Giudea era la stessa, in proporzione, di quella imposta a tutte le province dell'Impero, il comportamento dei funzionari amministrativi o dei cosiddetti *publicani* (gli esattori fiscali nominati in base a gare d'appalto) non era peggiore di quanto non fosse anche altrove e s'intende che dovunque si verificavano degli abusi; che poi i governatori romani fossero talvolta dei mascalzoni anche in Italia lo prova il celebre caso di Verre. In compenso l'autorità romana garantì salvo episodi sporadici la più completa libertà di culto agli ebrei, numerosi privilegi ed esenzioni, ad esempio dal servizio militare o da obblighi che coinvolgessero pratiche religiose. Molti ebrei ottennero l'ambita cittadinanza romana (pensiamo a san Paolo), furono agevolati e coccolati da personalità di prim'ordine come

3) Più tardi saranno di moda invece i germani: le guardie del corpo dell'Imperatore Nerone (diverse dai pretoriani) erano soldati arruolati in Germania, di alcuni dei quali sono conservate le epigrafi tombali nel Museo delle Terme a Roma. Gli imperatori romani del V secolo avranno invece una Guardia formata da unni, mentre gli imperatori di Costantinopoli all'epoca delle Crociate utilizzavano per il servizio di Palazzo reparti di inglesi o scandinavi armati di asce, i cosiddetti "Varangi". Evidentemente l'idea era quella che le guardie del corpo di un sovrano erano tanto più affidabili se arruolate fra popolazioni relativamente arretrate, ma combattive: di qui l'uso a partire dal XVI secolo di arruolare gli svizzeri.

Giulio Cesare, l'Imperatore Claudio (che difese risolutamente la comunità giudaica di Alessandria mandando a morte per lesa maestà gli alessandrini che la accusavano), l'Imperatore Giuliano l'Apostata (che pare volesse persino far ricostruire il Tempio a Gerusalemme). Ciò nonostante gli ebrei, e non solo in seguito alla fallita rivolta del 66-70 e del 130-135, continuarono ad odiare i romani forse essenzialmente perché erano loro, e non il Popolo Eletto, a dominare la Terra promessa. Ciò spiega anche il fatto che gli ebrei fossero tendenzialmente molto favorevole ai Parti, un popolo straniero bensì, ma nemico dei romani, come lo furono più tardi verso gli arabi invasori, che nel 636 misero fine al dominio romano in Medio Oriente.

CAPITOLO IV

PARTITI, MOVIMENTI APOCALITTICI E GRUPPI SETTARI

Lo storico Giuseppe Flavio, che a suo tempo partecipò attivamente alla grande rivolta giudaica del 66 d.C e dopo la sconfitta divenne un collaboratore del futuro Imperatore Vespasiano, in entrambe le sue opere *La guerra giudaica* e *Le antichità giudaiche* descrive la situazione culturale della Palestina del I secolo parlando di tre partiti che in quel momento raccoglievano i maggiori consensi: i “sadducei”, i “farisei” e gli “esseni”. Scrivendo a Roma, in greco, per un pubblico di cultura ellenistica, Giuseppe impiega la parola greca *háiresis*, che designava nel linguaggio filosofico una “scuola” (letteralmente la scuola che, fra le tante, viene “scelta”, dal verbo *hairéo*, “scelgo”), ma lui intendeva parlare più in generale di movimenti di opinione, gruppi politici con un determinato impianto ideologico che però, come possiamo aspettarci in ambiente ebraico, aveva evidentemente delle motivazioni di fondo di carattere religioso e non filosofico: erano tre diverse interpretazioni dell’essere-ebreo, dell’identità ebraica e quindi del rapporto con Dio (fissato nella *Torah*), dalle quali derivavano anche conseguenze di natura sociale e politica.

I “Sadducei” (dal nome del Gran Sacerdote *Šadoq*, menzionato nella Bibbia all’epoca di Davide) erano espressione della casta sacerdotale di Gerusalemme e dei ceti sociali elevati del paese. Erano un partito “conservatore” nel senso che per loro era vincolante l’osservanza *letterale* dei precetti della *Torah* e non ammettevano nessuna delle innovazioni sorte più tardi, ad esempio l’idea di una sopravvivenza dopo la morte e di un Giudizio universale alla fine del mondo, per il semplice fatto che la Bibbia (cioè i primi cinque libri, il nostro “Pentateuco”) non dice nulla al riguardo. Sostenevano l’importanza del culto templare praticato dal sacerdozio ed erano poco interessati all’interpretazione dei precetti qualora fosse finalizzata a semplificarne l’applicazione. I sadducei ebbero sempre la protezione della dinastia asmonea. Un testo biblico sapienziale di ispirazione sadducea è probabilmente l’*Ecclesiastico* (*Siracide*).

I farisei (dall’ebr. *perušim*, i “Separati”, nel senso di coloro che si distinguono dagli altri per la loro rigorosa osservanza) erano i grandi avversari dei sadducei perchè si presentavano piuttosto come un partito “popolare”, un partito cioè che voleva essere di aiuto al “popolo” per istruirlo nell’esecuzione dei

precetti della *Torah*. Secondo i farisei, alla *Torah scritta* (*Torah še bi-ktab*, letteralm. “La *Torah*-che[-è]-nel-libro”) doveva accompagnarsi una *Torah orale* (*Torah še be-‘al-peh*, letteralm. “La *Torah*-che[-è]-sulla-bocca), vale a dire un’istruzione trasmessa oralmente dagli “esperti del Libro” (gli “scribi”, i rabbini ovvero i “maestri”) che spiegasse al “popolo” ignorante come doveva comportarsi per mettere in pratica i precetti nella complessità dei casi della vita. Siccome queste istruzioni applicative erano volte per lo più a rendere più facile l’osservanza del precetto, ecco perchè i sadducei giudicavano i farisei responsabili di un’indebita semplificazione e rifiutavano categoricamente l’idea stessa di una “*Torah* orale”. Si capisce che i farisei erano in generale il “braccio politico” degli “scribi” (dove l’espressione evangelica “*gli scribi e i farisei*”, γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι), il che denota una volta di più la frizione esistente fra l’ambiente dei sacerdoti e quello degli “esperti del Libro”. Perseguitato violentemente dagli asmonei, il partito farisaico godette invece della protezione di Erode e tra la fine del I secolo a.C. e l’inizio del I d.C. ebbe grande influenza in Israele. Ma oltre al problema dell’interpretazione della Legge i farisei si distinguevano dai sadducei anche perchè avevano delle loro dottrine teologiche nuove, assenti dalla Bibbia, benché cercassero di fondarle sull’interpretazione di qualche testo biblico, non tanto della *Torah* ma dei Profeti (*Nebi’im*). Giuseppe Flavio non parla in realtà di questo (che al suo pubblico non interessava per niente), ma possiamo dedurlo dalla posteriore tradizione rabbinica.

La prima tesi farisaica fondamentale era quella dei *due mondi*. Dopo il mondo presente in cui viviamo (*‘olam ha-zeħ*, letteralm. “il mondo-questo”) ce ne sarà un altro, un mondo futuro (*‘olam ha-ba’*, letteralm. “il mondo-quello-davvenire”), introdotto con la venuta del Messia alla fine dei tempi. Il mondo futuro sarà un mondo materiale esattamente identico a questo solo che non ci saranno più il male, la sofferenza, l’ingiustizia, la morte. La seconda dottrina farisaica era la *resurrezione della carne*. Siccome i “giusti” hanno diritto di partecipare al mondo futuro e godere della sua felicità, anche se già morti, essi risorgeranno al momento della sua instaurazione riprendendosi i corpi che avevano in questa vita, giacché il mondo futuro, come abbiamo detto, è un mondo materiale in cui si vive normalmente come in questo. La terza dottrina era quella dei *due istinti* (ebr. *yešarim*). Nell’uomo esiste un istinto cattivo (*yèšer ra’*) che lo porta ad agire per l’interesse, il piacere, la sopraffazione, ed un istinto buono (*yèšer tob*) che tuttavia non è presente dalla nascita ma si forma solo verso i sette anni e rappresenta la guida della ragione, l’attitudine a comportamenti razionali e quindi eticamente motivati. Il “Giusto” (*šaddiq*) è colui nel quale l’istinto buono è

prevalentemente attivo e quindi capisce la giustezza dell' osservare tutti i precetti della Legge di Dio. Di qui la grande rilevanza del principio della *retribuzione* dei meriti e delle colpe dell'uomo da parte della giustizia di Dio, principio che in linea generale valeva anche per i sadducei, salvo che per questi ultimi Dio retribuisce i giusti in questa vita soltanto (perché non ce n'è un'altra) donando loro prosperità e lunga discendenza come dice la Bibbia a proposito dei Patriarchi di Israele, mentre per i farisei la retribuzione non avveniva qui bensì dopo la resurrezione, nel mondo futuro, quando i giusti avrebbero goduto di una felicità proporzionata alla misura dei loro meriti. Con tale espediente i farisei risolvevano l'enigma della sofferenza del giusto, tanto problematico per il pensiero ebraico come mostra fra l'altro il libro di *Giobbe*. Il giusto infatti con le sue buone azioni accumula "in cielo" un corrispondente capitale di felicità fruibile quando tornerà a vivere nel mondo futuro: in teoria questa "dose" di felicità gli spetta anche adesso, ma siccome la quantità è limitata e definita, il capitale verrebbe "intaccato" qualora se ne utilizzassero degli "anticipi" nella vita presente, e dunque conviene soffrire adesso in maniera da lasciare intatto il capitale godibile nell'altro mondo. Questo linguaggio "bancario" che i farisei stessi usavano (e riecheggiano in certe frasi del Vangelo come l'invito ad accumulare un tesoro in cielo dove gli agenti distruttivi non lo rovinano ecc.) caratterizza il ceto sociale di artigiani o mercanti in cui il fariseismo trovava appoggio, laddove il sadduceismo attecchiva piuttosto nelle classi aristocratiche. Un testo farisaico antico giunto fino a noi sono gli apocrifi *Salmi di Salomone*.

Se i sadducei ed i farisei erano dei veri e propri "partiti" che parteciparono alla vita politica di Israele nel periodo asmoneo ed erodiano, gli esseni erano piuttosto una "setta" religiosa, abbastanza estranea ai problemi sociali, che dava luogo soprattutto alla formazione di comunità esoteriche e iniziatiche. Giuseppe Flavio afferma che vivevano isolati, con propri usi e costumi, che indagavano sull'immortalità dell'anima considerandola "imprigionata" nel corpo in questa vita, che praticavano riti magici basati sull'invocazione di potenze angeliche. Inoltre egli distingue le tre *hairesis* giudaiche dicendo che i sadducei affermavano la libertà morale dell'uomo, che gli esseni al contrario affermavano il "destino" e che i farisei cercavano di mantenere un certo equilibrio fra destino e libertà. Una formulazione di questo genere evidentemente si adatta a un pubblico ellenistico perché riflette il linguaggio impiegato nei dibattiti fra le scuole filosofiche: difficilmente gli ebrei di Palestina avranno parlato così. Probabilmente il problema era piuttosto quello della salvezza, ovvero della "benedizione" divina, che per i sadducei si otteneva esclusivamente dal rispetto della Legge, dalla pratica

morale dipendente dalla scelta umana, mentre per gli esseni era effetto della predestinazione operata da Dio; i farisei a loro volta intendevano mantenere sia la libera osservanza dei precetti, guidata dalla “Legge orale”, sia la sovranità divina che in qualche modo predestina fin dall’origine il giusto. Ma per comprendere la posizione dell’essenismo, che rimane comunque la più oscura per noi, occorre fare alcune considerazioni di ordine storico generale.

L’Esilio babilonese segna - come abbiamo detto - l’origine del giudaismo imperniato sulla conservazione rigorosa dell’identità ebraica mediante l’osservanza della *Torah* e sul culto del Tempio; tuttavia nel medesimo ambiente babilonese e successivamente nell’entità politica ebraica restaurata in Palestina dovettero sorgere anche altri movimenti religiosi di impronta molto diversa. È difficile farsi un’idea precisa della situazione del momento in assenza di un’adeguata documentazione storica ma molti indizi consentono di immaginare che la cultura giudaica della seconda metà del I millennio a.C. (l’epoca cosiddetta del “Secondo Tempio” secondo la definizione di Paolo Sacchi, ovvero il “medio-giudaismo” secondo quella di Gabriele Boccacini) fu tutt’altro che monolitica, anzi assai più variegata e complessa di quanto lascerebbe pensare la testimonianza di Giuseppe Flavio. Questa estrema diversificazione di gruppi d’opinione cessò quasi totalmente dopo la catastrofe del 70 d.C. e l’unico gruppo rimasto attivo fu quello del giudaismo rabbinico di impostazione farisaica, da cui deriva il giudaismo attuale.

Semplificando al massimo il problema potremmo dire innanzitutto che i tre elementi fondamentali della “Riforma di Esdra” (identità razziale giudaica, Legge, Tempio) appaiono essere piuttosto secondari per gli altri gruppi “alternativi”, nei quali al posto dell’osservanza del precetto e al posto del culto istituzionale passa in primo piano l’esigenza di una *visione di Dio* e di una *conoscenza dei suoi segreti* inaccessibili al credente comune. Sulla scorta di questa prevalenza dell’elemento *speculativo* rispetto a quello *pratico-moralistico* emergono talvolta due risultati apparentemente in contraddizione fra loro: da un lato il passaggio da una religiosità “pubblica” ad una di tipo settario-esoterico; dall’altro la tendenza a una concezione del rapporto con la divinità meno legata all’identità etnica, se non addirittura “aperta” all’influsso di culture diverse.

Il primo esempio storico di questo giudaismo “alternativo” si può considerare il libro di *Ezechiele*, composto nella sua prima redazione ancora all’epoca dell’Esilio, tra VI e V secolo. Il testo comincia infatti con una *visione* di Dio, una cosa di primo acchito diametralmente opposta alla tesi sostenuta ad esempio nell’*Esodo* secondo cui Dio non si può in nessun caso “vedere” senza

rimetterci la vita a causa della sua potenza inavvicinabile (difatti sul sacro monte Mosè stesso deve chinarsi o volgersi di spalle, e gli Israeliti ne odono soltanto la voce). Per giunta Dio appare qui “*in figura come di un uomo*” dalla cintola in su, e anche questo va contro il principio biblico che la divinità non ha forma umana né come tale può essere raffigurata, proprio per segnalare la distinzione dai culti delle altre nazioni. L’essere divino siede su un trono mobile e quindi in forma di “trono” (*kissè*, figura da cui più tardi nascerà quella del trono semovente o “carro”, la *merkabah* delle speculazioni visionarie dei mistici), sostenuto da quattro “esseri viventi” (le *hayyot*) che hanno ognuno quattro volti di quattro animali simbolici (aquila, toro, leone, uomo) e sono ricoperti da ali lasciando scoperti i piedi in forma di zoccolo bovino. Come si può notare, siamo di fronte a una rappresentazione teosofica (e ad una conseguente concezione del rapporto religioso) che lascia ampio spazio all’elemento simbolico e quindi apre la strada verso il *mito*, utilizzando peraltro materiali culturali (si pensi agli animali sacri da lungo tempo presenti nei culti del Medio Oriente) dai quali normalmente la religione biblica prescinde per evitare cadute idolatriche: niente di tutto ciò sarebbe conforme allo spirito della Riforma di Esdra, e in tal senso abbiamo definito questo tipo di giudaismo come “alternativo”¹.

Sulla scia di *Ezechiele* dovette sorgere una vasta letteratura che descriveva l’esperienza eccezionale della visione di Dio con un massiccio impiego di strumenti mitologici e qualche attitudine sincretistica. La si chiama “letteratura apocalittica” (dalla parola greca *apokálypsis*, “rivelazione”, titolo dell’omonimo libro finale del Nuovo Testamento) perché il concetto centrale è appunto quello di una *rivelazione* ottenuta da un individuo d’eccezione, un “eletto”, al quale il Dio altrimenti nascosto comunica i suoi segreti. Vorrei ancora una volta sottolineare la differenza con la concezione biblica consegnata nei primi libri della *Torah*: nell’*Esodo* Dio a Mosè non rivela nulla di sé medesimo ma solo un codice di leggi; il compito del credente non è “conoscere” ma “obbedire”; la vita religiosa consiste dunque in una prassi compiuta da tutto il popolo, pubblicamente, e non un’esperienza straordinaria riservata a pochi iniziati.

1) Ciò nonostante i dottori della Legge accettarono fin dall’inizio *Ezechiele* dentro la categoria “Profeti” della Bibbia e più tardi l’opera entrò nel Canone ebraico: evidentemente sacerdoti, dottori e rabbini della linea “esdriana” non erano così esclusivisti ed ammettevano anche testi di ispirazione differente purché complessivamente fedeli all’idea monoteistica e non contrari in linea di principio alla rivelazione mosaica: la stessa cosa avvenne con *Giobbe*, che pure rappresenta per altri ragioni una linea alternativa a quella della Riforma di Esdra.

Il primo e più importante testo apocalittico è il *Libro di Enoc*, un'opera assai vasta in cinque parti (*Libro dei Veglianti*, *Libro dei Giganti*, *Libro dell'astronomia*, *Libro dei sogni* e *Lettera di Enoc*) che ebbe una vicenda redazionale lunga e complicata, proseguita per almeno due o trecento anni. Il nucleo di base è costituito dalle prime due, attestate per la prima volta da pochi frammenti di testo trovati fra i manoscritti di Qumran e datati al III secolo a.C. Tuttavia, poiché l'opera non è di origine qumranica ed anzi la comunità ne possedeva varie copie proprio in quanto la riteneva già famosa, è chiaro che dobbiamo risalire di almeno un secolo se non di più. Si aggiunga che la stesura vera e propria del testo presuppone un patrimonio di tradizioni mitiche e religiose note e diffuse da parecchio tempo prima. In definitiva la redazione di *Enoc* corre parallela a quella della stessa Bibbia, e forse *Enoc* voleva presentarsi in qualche modo come una Bibbia alternativa o concorrente: non a caso aveva cinque parti come il Pentateuco biblico, cioè la *Torah* di Mosè. L'opera godette di una fama immensa in tutta l'epoca del Secondo Tempio soprattutto negli ambienti settari ed esoterici, come si vede dal caso di Qumran. Anche nella comunità cristiana dei primi tempi essa era molto apprezzata al punto da lasciare qualche traccia nel Nuovo Testamento: la *Lettera di Giuda* la cita testualmente. Ciò spiega come mai *Enoc* entrò nel Canone delle Scritture di una Chiesa cristiana che riflette una forma di cristianesimo molto arcaico, la Chiesa copta (monofisita) di Etiopia, che ce l'ha conservata integralmente in lingua amarica, e grazie a ciò noi possiamo oggi studiarla. Nel frattempo però erano intervenuti dei cambiamenti. In un'epoca imprecisata (ma si suppone fra I secolo a.C. e I d.C.) la seconda parte di *Enoc*, il *Libro dei Giganti*, fu eliminata per ragioni che ignoriamo (forse perché dava spunto a concezioni eretiche: difatti era molto sfruttata dagli gnostici e dai manichei) e sostituita con un nuovo libro composto *ad hoc*, il *Libro delle parabole*, che secondo alcuni presenta tracce di interpolazioni cristiane. Il Canone etiopico ha dunque il *Libro delle parabole* al posto del *Libro dei Giganti*. Di quest'ultimo possediamo solo pochi frammenti da Qumran e testimonianze di una sua riscrittura ad opera di Mani, nel III secolo d.C. (pare che questo testo manicheo, o una sua derivazione, fosse usato anche dai Catari medievali). Le altre tre parti di *Enoc* furono composte fra III e I secolo a.C.²

2) Esistono altri due testi, chiamati *Secondo Libro di Enoc* e *Terzo Libro di Enoc*, composti fra II secolo a.C. e I d.C. L'uno narra la ribellione e la caduta dell'angelo Satana, che si era rifiutato di prestare onore ad Adamo e pretendeva di sostituirsi a Dio (episodio nominato nel Vangelo di Luca); l'altro è un'opera della mistica giudaica della *merkabah*.

Il primo *Libro di Enoc* prende le mosse da un mito. Si presuppone intanto una rappresentazione del mondo divino come un palazzo reale sito nel cielo dove Dio, il sovrano dell'universo, risiede circondato da uno stuolo di cortigiani e funzionari. Il palazzo è custodito da una Guardia del Corpo angelica suddivisa in diversi reparti (motivo che riflette la realtà storica della corte del Gran Re persiano: in Israele sotto la monarchia non c'era nulla di simile), e uno di questi si chiama reggimento dei "Veglianti" perché incaricato della sorveglianza notturna. La vicenda inizia quando duecento Guardie del Corpo inquadrate in questo reggimento si accorgono della bellezza delle donne terrestri e ne sono talmente attratte da scendere sulla terra disertando dal posto di servizio. I Veglianti ammutinati corteggiano le donne insegnando loro alcune tecniche tipicamente femminili che evidentemente l'autore enochico considera fonte di corruzione (l'erboristica, la magia, la musica, la cosmetica) e ottenuto il loro favore generano dei figli, i Giganti. Costoro, avendo bisogno di un'alimentazione più consistente di quella (vegetariana) allora in uso fra gli uomini introducono l'impiego dei metalli e l'uso delle armi per cacciare gli animali come fonte di cibo e talvolta sono addirittura cannibali. Gli uomini poi adoperano le armi anche per combattersi e uccidersi fra loro. Le vicende dei Giganti, le loro avventure eroiche e i loro conflitti, erano narrati nel *Libro dei Giganti* oggi perduto. In ogni modo l'arrivo dei Veglianti e dei Giganti provoca un degrado dell'umanità, il diffondersi del male e dell'ingiustizia, e ciò scatena l'ira di Dio che si accinge ad intervenire. Proprio per evitare la punizione divina, i Veglianti chiedono a Enoc, che è un uomo giusto e uno "scriba" (non nel senso posteriore di un esperto della *Torah*, che non esiste ancora, ma in quello di un sapiente, un intellettuale), di farsi mediatore e intercedere per loro. L'intercessione non va a buon fine perché Dio rinchiuderà i Veglianti in una prigione infernale e farà in modo che i Giganti si uccidano tutti fra di loro (ma le loro "anime" rimangono attive come spiriti malvagi). Intanto Enoc nel corso del suo viaggio celeste guidato da un angelo buono viene a conoscere la struttura dell'universo e le cause dei vari fenomeni naturali (venti, terremoti, moti degli astri ecc.) oltre a una serie di ammonimenti morali che costituivano la gran parte del libro e ne facevano una specie di "enciclopedia" del sapere ad uso degli "iniziati" alla sua rivelazione. Il mito si accompagnava dunque a una vasta istruzione a carattere pseudoscientifico e ad una severa presa di posizione su vari problemi etici e sociali, che tuttavia aveva un valore universalmente umano prescindendo quasi totalmente dai contenuti specifici della *Torah*.

Anche nella Bibbia Enoc viene menzionato nell'elenco dei patriarchi vissuti prima del diluvio; si precisa che era un "Giusto" e che a un certo punto scomparve perché Dio se l'era preso con sé: il particolare, non ulteriormente spiegato, significa che Enoc fu assunto in cielo senza morire, un privilegio che egli condivide con un altro personaggio eccezionale, il profeta Elia. Pure il tema dell'attrazione degli angeli celesti per le donne terrestri, la nascita dei Giganti, la conseguente degenerazione della vita umana e l'intervento punitivo di Dio, che si realizza con il Diluvio universale, viene narrato nella Bibbia al capitolo 6 della *Genesi*, ma benché il testo biblico sia sicuramente anteriore di alcuni secoli al *Libro di Enoc* quale noi oggi lo leggiamo, e benché esso impieghi una terminologia più arcaica (non si parla di "angeli" o "Veglianti" ma di "figli di Dio", mentre le donne sono le "Figlie dell'uomo"), è tuttavia evidente che il passo della *Genesi* è troppo conciso e anche confuso e raffazzonato per essere la versione originaria della vicenda. Non è quindi il *Libro di Enoc* ad aver prodotto una versione romanzata e ampliata del passo della *Genesi* ma al contrario è quest'ultimo che già presupponeva l'esistenza del mito dei Veglianti o probabilmente una sua redazione scritta, anteriore a quella in lingua ebraica o aramaica, poi tradotta in greco e di qui in amarico (etiopico) che la Chiesa cristiana copta inserì nel suo Canone delle Scritture. Si capisce che per l'ambiente sacerdotale di Gerusalemme, dove nel V secolo a.C. fu scritta la *Genesi*, le idee circolanti negli ambienti apocalittici dovevano risultare profondamente estranee e in parte inaccettabili, e solo la vasta notorietà di cui in quel momento già doveva godere la figura di Enoc e la sua "rivelazione" spinse l'autore biblico a mettere una frettolosa "citazione" cercando di ridurne l'importanza e facendone un episodio marginale.

Pensiamo soltanto al problema dell'*origine del male*. Nella *Genesi*, che proietta sui tempi primordiali la situazione contemporanea dell'ebreo obbligato all'osservanza della Legge di Dio, il male deriva unicamente dalla trasgressione di un precetto divino da parte di Adamo ed Eva, quantunque per via dell'ambiguo suggerimento di una creatura angelica, il *Nahāš* (che poi per punizione assumerà le fattezze di un "serpente"). In *Enoc* invece la colpa di Adamo ed Eva non è neppure nominata, l'umanità è originariamente pura ma viene inquinata a causa di un evento mitico accaduto nel mondo divino della quale non essa ha nessuna colpa: la trasgressione che fa sorgere il male è quella degli angeli Veglianti, non dell'uomo, anche se poi l'uomo contribuisce ad aggravarlo.

Inoltre *Enoc* è l'espressione di uno o più gruppi esoterici che possedevano non solo idee ma anche pratiche e modelli di vita incompatibili con quelli del giudaismo. Si ammette ad esempio che l'umanità nel suo stato originario usava

un'alimentazione vegetariana perché il consumo di carne è la conseguenza del peccato dei Giganti; nella Bibbia invece l'alimentazione carnea non solo non è condannata ma anzi imposta in certe occasioni, per esempio l'agnello nella festa di Pasqua, senza dire delle ecatombi di animali che avvenivano giornalmente nel Tempio. Il *Libro di Enoc* si differenzia dalla Bibbia in un altro punto di fondamentale importanza per gli ebrei perché prevede un computo del tempo basato sul ciclo del sole, e non il calendario lunare prescritto per il calcolo delle festività ebraiche.

Enoc ha una forte impronta moralistica, parla in difesa dei poveri e degli oppressi contro i ricchi e i potenti considerati evidentemente come eredi dei malvagi Giganti (c'è un elemento di critica sociale, e anche questo era sgradito alla classe dirigente giudaica), però non si allude alle prescrizioni della Legge e in generale tutto il discorso verte non tanto sull'obbedienza e la prassi rituale bensì sulla *conoscenza* (la conoscenza perversa trasmessa dai Veglianti alle donne o la conoscenza buona ottenuta da Enoc nel suo viaggio celeste) e la possibilità di una *visione* rivelativa. L'istituzione religiosa non esiste. Protagonista è l'Eletto e il suo rapporto personale con la divinità entro un'esperienza estatica. Gli adepti probabilmente venivano progressivamente iniziati a questo tipo di esperienza religiosa e al *sapere* che se ne poteva derivare. Forse il nome stesso di Enoc (*Henokh*) deriva dal verbo *hanakh* che vuol dire "essere iniziato".

Questa relativa indifferenza di *Enoc* riguardo la *Torah* mosaica e l'identità di Israele si giustifica naturalmente col dato letterario che Enoc e le vicende delle quali è spettatore sono collocati in un'epoca cronologicamente molto lontana da quella di Abramo e di Mosè; ma il fatto stesso che il portatore della "rivelazione" enochica sia anteriore alla comparsa del popolo di Israele, anzi dell'intera razza semitica (Sem è figlio di Noè e vive quindi dopo il Diluvio) aveva lo scopo di conferirgli un'autorità di gran lunga maggiore e di presentare il suo annuncio come qualcosa che riguardava tutta l'umanità, non soltanto gli ebrei. Non si negava con questo l'importanza della *Torah*, ma la si considerava come un fenomeno in qualche modo secondario e subordinato ad una rivelazione più alta. È probabile che le sette apocalittiche raccogliessero adepti anche fra appartenenti ad altri popoli, purché disposti ad abbandonare l'idolatria e ad accettare il principio monoteistico. Si pongono così le basi per una estensione della religione ebraica ad altri contesti etnici ed eventualmente per una contrapposizione fra questa rivelazione universale e il modo in cui il modello biblico di Dio era stato ridotto nell'ambito ristretto di Israele, ciò che avverrà col cristianesimo e con i movimenti gnostici.

Bisognerebbe ricordare per la loro importanza storica altri due testi apocalittici: il *Libro dei Giubilei* e i *Testamenti dei XII Patriarchi*, entrambi scritti in ebraico ma conservati in una versione in greco risalente pressapoco al II secolo a.C. I *Giubilei* sono una meditazione religiosa sulla storia di Israele lungo i 49 anni giubilari (ciascuno ogni 49 anni) che secondo la tradizione sarebbero intercorsi fra Adamo e l'Esodo dall'Egitto: Il testo ripercorre in sostanza la traccia della *Genesi* biblica e difatti *Piccola Genesi* era il suo sottotitolo nella versione in lingua greca che noi possediamo. L'altro testo, anch'esso conservato in greco, contiene un resoconto immaginario delle ultime parole che ognuno dei dodici figli di Giacobbe avrebbe rivolto prima di morire ai propri discendenti. Tutte e due le opere presuppongono il mito enochico dei Veglianti e sottolineano la presenza del male nel mondo gestito da entità personali diaboliche chiamate in greco *Satanās* o *Mastema* (entrambi i nomi sono ebraici e partono dalla medesima radice SṬN o SṬM che vuol dire "essere avversario") oppure *Belial* (ebr. *belia'al*), la "Nullità". L'uomo è continuamente ammonito a compiere il bene, però si dice spesso anche che Dio nella sua prescienza ha previasto le opere malvage degli uomini e le ha segnate in anticipo sul suo "libro" celeste. Appare con ciò il tema della predestinazione.

L'antichità ci ha conservato in diverse lingue (quasi mai in ebraico) una massa imponente di testi apocalittici considerati "apocrifi" dell'Antico Testamento in quanto non rientranti nel Canone delle Scritture né ebraico né cristiano (fa eccezione *Enoc*, canonico per la Chiesa etiopica). Oggi gli studiosi preferiscono usare il termine "pseudoepigrafi", cioè opere "intitolate falsamente" col nome di vari personaggi leggendari o storici della Bibbia, di solito *Apocalisse di...* oppure *Testamento di...*, *Lettera di...* ecc. Sono raccolti in traduzione inglese da J.H. Charlesworth (1982).

Molto probabilmente l'essenismo è solo un nome generico che contrassegnava una galassia di gruppi e sette giudaiche di epoca ellenistica nei quali questi testi venivano composti e venerati con una autorevolezza pari o talvolta anche superiore a quella della Bibbia. Dovevano esistere numerosissime aggregazioni di questo tipo, sempre a carattere esoterico ed iniziatico (il gruppo cioè era chiuso, segreto, e l'adepto vi entrava offrendo la sua personale dedizione, venendo sottoposto a prove di ammissione e ricevendo man mano un sapere trasmesso per gradi), le quali elaboravano le loro dottrine nella più ampia libertà (ma non senza gravi contrasti reciproci) dato che al momento non esisteva un'autorità di controllo centrale e neppure il Tempio di Gerusalemme era in

grado di esercitarla. L'unico caso a noi storicamente accessibile è quello di Qumran.

Qumrān è il nome arabo ed ebraico attuale di un torrentello (uno *wadi*) che occasionalmente scorre dall'altopiano desertico della Giudea dentro una stretta valle per poi sfociare sulla riva del Mar Morto una ventina di chilometri a sud di Gerico. Sulle rocce in prossimità della foce vi sono delle caverne, e qui avvenne per puro caso nel 1947 la sensazionale scoperta di un gran numero di manoscritti: in una prima grotta diversi rotoli di pergamena o brandelli di rotoli dentro giare di terracotta, e successivamente in altre 10 grotte sulle montagne adiacenti numerosi altri testi, spesso frammenti di rotoli stracciati e lasciati all'interno dell'antro. In seguito furono scavati i resti di un piccolo insediamento posto su uno sperone roccioso che si spinge dalla montagna verso il mare, provvisto di una torre e di vari locali e vasche con accesso mediante una scalinata. Il primo archeologo a studiare il sito negli anni Cinquanta, il padre De Vaux OP, formulò la tesi che si trattasse di una specie di "convento" dove risiedeva una comunità religiosa (o meglio i suoi membri più influenti) nell'ambito della quale i manoscritti erano stati composti o conservati e infine nascosti nelle grotte adiacenti. La comunità di Qumran, alla luce dei testi reperiti *in loco*, sembrerebbe essersi costituita verso la fine del II secolo a.C ad opera di un anonimo personaggio designato come il "Maestro di Giustizia", e durò fino alla guerra del 70 d.C., quando l'insediamento fu abbandonato e distrutto. Quasi tutti gli studiosi identificano i qumraniani con un gruppo esseno, in polemica contro gli altri orientamenti del giudaismo dell'epoca e soprattutto contro la classe sacerdotale gerosolimitana che avrebbe perseguitato o forse addirittura messo a morte il "Maestro di Giustizia"³.

Ulteriori ricerche archeologiche proseguite nel XXI secolo hanno reso tuttavia improponibile la tesi di De Vaux che tanti studiosi - io compreso - avevano sempre data per scontata. I motivi sono i seguenti:

1) Nel sito è stato portato alla luce un imponente fondo numismatico, che De Vaux si era limitato a chiudere in magazzino senza esaminarlo. La presenza di una così enorme massa monetaria, costituita in gran parte da spiccioli in bronzo ma anche da parecchie didramme o tetradramme d'argento di grande valore, indica che in zona c'era a cavallo dell'età cristiana un'intensa circolazione di denaro legata evidentemente ad attività commerciali anche al minuto. Il cosiddetto

3) Questa tesi aveva fatto pensare all'inizio che il Maestro di Giustizia fosse Gesù e che i qumraniani fossero giudeocristiani, ma questo è risultato insostenibile per ragioni cronologiche.

“convento”, quindi, ospitava non già monaci poveri e solitari dediti alla meditazione e allo studio, ma un centro importante in cui si producevano e si vedevano manufatti.

2) I reperti di ceramica e di beni di consumo, taluni di lusso, fanno pensare che Qumran non era un luogo isolato ma al contrario ben inserito in una rete di commerci che interessava tutta la fascia da Gerico alla riva occidentale del Mar Morto, sede peraltro anche di insediamenti militari e di un palazzo reale a Masada. Poiché una strada la collega direttamente a Gerusalemme (8 ore di cammino), è impensabile che una setta acerrima nemica del clero gerosolimitano si fosse rifugiata colà, ove sarebbe stata esposta in qualsiasi momento a una rappresaglia ordinata dall'autorità del Tempio (si pensi alla spedizione punitiva di Saulo contro i cristiani, capace di marciare fino a Damasco!).

3) Il sito di Qumran non presenta tracce di ambienti o strutture adibite al confezionamento di manoscritti, né di materiale scrittore.

In conseguenza di ciò, la tesi oggi prevalente si può così riassumere:

A. L'insediamento di Qumran era una fiorente industria artigiana che presumibilmente produceva vasellame secondo i più rigorosi standard di purità rituale: in tal caso la sua gestione era affidata agli stessi sacerdoti del Tempio esperti in materia. Le vasche servivano appunto alla conservazione di argilla pregiata, mantenuta umida da un efficiente sistema idraulico.

B. I manoscritti non provengono dall'insediamento, né vi risiedeva alcuna comunità religiosa dissidente.

C. Quando si profilò la sconfitta della rivolta giudaica ed era ormai imminente l'arrivo delle truppe romane, testi che si trovavano nelle biblioteche di Gerusalemme o di Gerico, per evitarne la completa distruzione, furono messi al sicuro in fretta e furia nelle grotte delle vicinanze della fabbrica, dove rimasero fino ai giorni nostri. Essi dovevano avere le più diverse provenienze e non sappiamo chi o dove li avesse composti in origine.

Tuttavia questa nuova immagine di Qumran, anche se ammessa nelle sue linee generali, non può considerarsi una soluzione del tutto esauriente e lascia aperti alcuni problemi importanti. Essa si basa infatti su una ricerca puramente archeologica e non prende per niente in considerazione il vero nocciolo della questione, cioè la natura dei manoscritti.

Ad un'analisi anche solo sommaria emerge in maniera evidente che i manoscritti trovati a Qumran non possono essere una raccolta casuale, fatta per motivi di emergenza, di opere scritte da autori o gruppi diversi che non avevano nessun rapporto fra loro. Intanto non risulta in Israele l'esistenza di biblioteche

pubbliche *ebraiche* che mettessero a disposizione documenti delle sette religiose locali. Di biblioteche ce n'erano senz'altro nelle grandi città a popolazione mista come Cesarea o Ascalona ma esse dovevano contenere per lo più opere della letteratura, della filosofia o della scienza *greca* utili a una formazione educativa di tipo ellenistico. Sicuramente esisteva una biblioteca del Tempio, specializzata in varie edizioni della Scrittura e dell'apocalittica e probabilmente anche comprensiva di testi settari ostili all'istituzione gerosolimitana, come materiale da impiegare per la polemica, però mi pare inverosimile che alla vigilia della distruzione della città proprio i sacerdoti del Tempio fossero così interessati a mettere in salvo le opere dei loro acerrimi avversari in ambiente giudaico. Inoltre, i testi specificamente dottrinali scoperti nelle grotte sulle rive del Mar Morto presentano una tale omogeneità di tematiche e di pensiero che devono chiaramente appartenere ad un'*unica* setta antitemplare, probabilmente quella essena, sia pure in diverse sue ramificazioni. Nessuno di questi testi, ad esempio, appare riconducibile al movimento farisaico o al gruppo raccolto intorno a Giovanni Battista, da cui peraltro deriva anche quello gesuano.

Alla luce di queste considerazioni, ritengo che sia legittimo continuare a parlare di “testi di Qumran” o di “setta qumranica”, precisando che la denominazione non si riferisce al luogo in cui la setta aveva sede, ma semplicemente a quello in cui i documenti ad essa relativi sono stati rinvenuti. Altrimenti non c'è altro modo secondo me di definirli. La stessa denominazione inglese “Rotoli del Mar Morto” (*Dead Sea Scrolls*) è equivoca: non è infatti *in mare*, poniamo nella stiva d'una barca affondata, che i manoscritti si trovavano!

I manoscritti di Qumran furono resi pubblici a partire dagli anni Cinquanta, ma un'edizione completa in traduzione inglese è avvenuta solo nel 1992, seguita dalla traduzione integrale in italiano quattro anni dopo. I testi originali in ebraico o aramaico sono disponibili quasi interamente nella collezione *Discoveries in the Judean Desert (DJD)* dell'editore Clarendon, Oxford. Si suddividono nelle seguenti tipologie:

1) Testi dottrinali della setta. I principali sono la *Regola*, il *Documento di Damasco*, il *Rotolo della Guerra*. Iddio, unico signore dell'universo, ha prestabilito prima della creazione il corso della storia come una lotta fra il bene e il male, ovvero la Luce e le Tenebre, ed ha incaricato due angeli, a lui subordinati, a gestire le due forze contrapposte: il “Principe delle Luci”, forse identificato con Michele il protettore di Israele (con tale ruolo compariva nel libro di *Daniele*, scritto appunto dopo la metà del II secolo a.C.) e l’“Angelo delle Tenebre”, chiamato *Belia'al* o *Melkireša*.

Ma Dio ha predestinato anche ciascun essere umano, prima della sua nascita e quindi indipendentemente dalle sue azioni, ad appartenere o all'esercito del bene guidato da Michele o a quello del male guidato da Belial. Ai due feldmarescialli angelici corrispondono due "spiriti" (*ruḥōt*) che Dio ha posto, in conformità al suo piano, nel cuore di ogni uomo. A seconda che prevalga lo spirito del bene oppure del male, quest'uomo inevitabilmente apparterrà alla sfera della Luce o a quella delle Tenebre. È una cosa tutta diversa dalla dottrina farisaica dei due "istinti" (*yešarīm*), l'efficacia dei quali dipende comunque almeno in parte dalla scelta e dall'impegno morale degli individui. Ovviamente i qumraniani si ritenevano tutti predestinati ad essere combattenti della Luce, mentre nel campo avverso collocavano non soltanto i pagani (soprattutto gli odiatissimi greci e romani, designati con l'antica denominazione biblica, derivata dall'egiziano, di *Kittim*, letteralmente i "Cretesi"), ma anche quanti fra i giudei avversavano le loro dottrine, in particolare i sacerdoti del Tempio e i farisei.

2) Testi liturgici (*Inni*). Il credente celebra in questi testi la sua convinzione di essere un predestinato, a cui la grazia divina ha concesso di penetrare nei "segreti di Dio", rendendosi quindi conto della sua posizione nella storia. Vi sono anche testi che servivano alle cerimonie culturali della setta, invocazioni di entità angeliche e di personaggi mitici come Melkizedeq.

3) Testi biblici. A Qumran sono stati reperiti frammenti di parecchie copie di libri biblici del Pentateuco e dei Profeti, nonché di *Targumim*, cioè delle loro traduzioni dall'ebraico in aramaico (la lingua correntemente parlata in Palestina nel periodo ellenistico), e persino frammenti della traduzione greca dei Settanta. La lettera dei testi biblici è talvolta difforme da quella oggi in uso, perché in quel momento non esisteva ancora un testo canonico ebraico (la cosiddetta versione masoretica, stabilita uniformemente dai rabbini nel III secolo d.C.); tuttavia le divergenze sono modeste e in genere non modificano il senso.

4) Testi parabiblici. Sono documenti che parafrasano ed ampliano con altri particolari vicende già note dalla Bibbia, per esempio un *Apocrifo della Genesi* che narra le circostanze miracolose della nascita di Noè; oppure trattazioni simili nella forma letteraria a quelle bibliche ma di contenuto assai differente, per esempio il *Rotolo del Tempio*, che assomiglia vagamente al *Deuteronomio*; o infine un *Testo sapienziale* che ricorda nello stile i *Proverbi* o l' *Ecclesiastico* ma naturalmente è intessuto di dottrine ed espressioni tipicamente qumraniche.

5) Commenti biblici. Sono i cosiddetti *Pešarīm*, dei quali ci sono rimasti pochi frammenti relativi a Isaia e a Nahum. Un *pèšer* qumranico non è tuttavia un lavoro di esegesi come lo intendiamo noi, ma una lettura del testo profetico biblico,

versetto per versetto, che ne spiega il significato riferendolo alla dottrina o alla storia della setta come se fosse stata in esso anticipata. È qui che si parla della vicenda drammatica del “Maestro di Giustizia”.

6) Testi apocalittici. Sono stati ritrovati frammenti in aramaico di ben 11 copie del *Libro di Enoc*, e resti di alcune copie dei *Giubilei*. La comunità doveva avere un rilevante interesse per la letteratura apocalittica, anche se non tutte le sue concezioni ne erano condivise.

7) Interpretazioni della Legge. È un testo pubblicato solo recentemente con la sigla MMT (iniziali del titolo ebraico dato dagli editori, *Miqsat Ma'aseh hat-Torah*, cioè *Frammento di un trattato sulla Torah*). Si propongono qui sotto la finzione di una “lettera” spedita dal Maestro di Giustizia a un “re di Israele” (forse un principe asmoneo) alcune interpretazioni di precetti della Legge mosaica, di regola molto più rigide di quelle allora in vigore e soprattutto di quelle proposte dall’ambiente rivale dei farisei: viene condannata la poligamia degli antichi re ebraici e qualsiasi attività sessuale, anche se legittima fra coniugi, entro le mura della città santa di Gerusalemme, perché avrebbe costituito una fonte di impurità a causa dell’eventuale contatto con i liquidi organici.

8) Oroscopi. In due testi si traccia il quadro oroscopico (posizioni di pianeti e costellazioni) al momento della nascita di un misterioso personaggio, probabilmente l’atteso Messia.

I manoscritti di Qumran sono un documento talmente straordinario che sarebbe difficile esagerarne l’importanza. È comprensibile che sin dalla loro scoperta siano stati oggetto di studi e discussioni accese. Inizialmente la ricerca si orientava sul rapporto con il cristianesimo, anche per via di parecchie consonanze dottrinali e stilistiche con il Nuovo Testamento, soprattutto con Paolo e Giovanni. Ci si è chiesti se Giovanni Battista, che operava sul Giordano a poca distanza da Qumran, non fosse stato legato alla setta e di conseguenza anche Gesù, suo ex-discepolo. Tutti questi problemi rimangono aperti perché ci sono sia analogie sia differenze. Attualmente la ricerca vede Qumran soprattutto come uno squarcio insostituibile sulla complessa realtà storica del giudaismo a cavallo dell’età cristiana. È stato osservato in particolare, dopo la pubblicazione del MMT, che la comunità di Qumran non si limitava ad elaborare speculazioni teologiche proprie, fondamentalmente estranee alla Bibbia, come la dottrina della predestinazione e la dottrina dei “due spiriti”, la visione degli angeli della Luce e delle Tenebre ecc., ma dedicava altrettanta attenzione al testo biblico vero e proprio e all’interpretazione della precettistica della *Torah* mosaica. Inoltre c’era un forte interesse per l’identità ebraica, anche se essa era limitata al “resto di

Israele” costituito dalla comunità stessa mentre gli ebrei avversari venivano equiparati ai pagani. In ciò sembra differenziarsi dai gruppi apocalittici e avvicinarsi piuttosto alla problematica del giudaismo palestinese di farisei e sadducei.

Bisogna però tener presente che alla *Torah* i qumraniani davano un significato molto diverso. Mentre per farisei ed esseni la *Torah* è il *testo scritto* pubblicamente conosciuto del Pentateuco (al quale per i farisei si può eventualmente accompagnare l’istruzione applicativa della “Legge orale”), a Qumran la qualifica di *Torah*, cioè di rivelazione della Legge di Dio, poteva essere riconosciuta a qualsiasi documento normativo anche diverso da quelli del Pentateuco, purché garantito dall’autorità di un sacerdote di prestigio, s’intende il Maestro di Giustizia o qualcun’altro di quelli che formavano l’*élite* intellettuale della setta. In tal senso ad esempio il *Rotolo del Tempio* veniva considerato a tutti gli effetti parte integrante della *Torah* (supponiamo venisse attribuito a Mosè) quantunque contenesse fra l’altro istruzioni circa la celebrazione di alcune feste religiose che non sono affatto menzionate nel Pentateuco oggi canonico. L’idea è insomma che la *Torah*, nel senso di rivelazione divina, non si è conclusa con i testi raccolti nella “Legge e Profeti” ma è un’opera “aperta”, che *prosegue nel tempo* e può essere ulteriormente integrata e arricchita con altri testi ispirati.

Inoltre, a Qumran circolava anche una concezione secondo la quale esistevano due differenti filoni della Rivelazione. La *prima Torah* era il testo scritto della Legge reso pubblico da Mosè sul Sinai e contenente i precetti vincolanti per tutti gli Israeliti. Ma Mosè avrebbe posseduto anche una *seconda Torah*⁴, non resa pubblica bensì comunicata solo a un ristretto numero di anziani (il particolare rapporto di Mosè con un gruppetto di 72 anziani è del resto accennato anche nell’*Esodo*). Da costoro sarebbe partita una tradizione segreta, portata avanti da pochissime eccezionali persone, che avrebbe infine trasmesso i contenuti della *seconda Torah* al Maestro di Giustizia. Quali erano questi contenuti? Forse le dottrine specifiche della setta espone nella *Regola*, forse prescrizioni di astinenze sessuali e alimentari normalmente non obbligatorie per gli altri ebrei e la proibizione di sacrifici cruenti che viceversa la Bibbia prevede (da cui si vede che la *seconda Torah* poteva in qualche caso essere in contraddizione con la Prima⁵). In

4) Il termine “seconda Torah” compare nel frammento 4Q177, III.14; cfr. sulla questione B.Z. Wacholder, *The Dawn of Qumran*, Cincinnati 1983.

5) Questo pone le basi dell’*antinomismo* caratteristico di molte sette giudaiche, cristiane e gnostiche: vale a dire, all’interno della setta si può o si deve adottare comportamenti intenzionalmente opposti a quelli prescritti dalla “Legge” (gr. *nómos*).

ogni caso l'istruzione degli adepti di Qumran avveniva non (o non solo) sulla Bibbia nel suo testo pubblico ("Legge e Profeti") bensì su un testo normativo che non ci è pervenuto ma viene nominato dalle fonti: il *Séfer hagô*, letteralm. "Libro della meditazione". Può darsi che i contenuti della *seconda Torah* si trovassero qui.

La conoscenza della *seconda Torah* e della tradizione segreta (nutrita come si può immaginare di visioni e rivelazioni *ad personam* di qualche guru della setta) conferiva ai dottori qumranici l'autorità per *interpretare più a fondo*, nelle loro intenzioni, il testo della *prima Torah*, come avviene sia nei commenti sia nel MMT. Per quanto riguarda l'esegesi del precetto legale che ne stabilisce le forme di osservanza (in ebraico si chiama *halakah*), le *halakoth* qumraniche erano molto rigide e spesso tendevano a esagerare la portata dal precetto (per esempio come abbiamo visto il precetto delle regole di purità da osservare in campo sessuale si traduceva in un divieto assoluto di praticare il sesso in Gerusalemme). In questo estremo rigore assomigliavano un poco all'esegesi sadducea, normalmente più severa, mentre erano l'esatto contrario di quella farisaica, perché la "Legge orale" dei rabbini farisei (ovvero le istruzioni circa il modo di applicare in concreto i precetti) tendeva piuttosto a rendere la normativa biblica più supportabile e meno dannosa possibile. Per questo nei testi qumranici i farisei sono designati con l'espressione: "*Quelli che cercano le soluzioni facili*" -

Il fariseismo stesso non ha tuttavia mancato di impiegare lo strumento di espressione letteraria dell'apocalittica. Vi sono due testi scritti verso la fine del I secolo d.C. e conservati rispettivamente in latino e in greco, il *Quarto Libro di Esdra* e il *Secondo Libro di Baruch*, che appartengono in maniera evidente all'ambiente farisaico.⁶ Entrambi i testi hanno una cornice narrativa e uno svolgimento molto simile. Il protagonista dello pseudoepigrafo, affranto di dolore per la distruzione del Tempio di Gerusalemme (si allude esplicitamente a quella operata dai babilonesi nel 586 a.C., ma in realtà il riferimento storico è a quella compiuta dai romani nel 70 d.C.), ha la visione di un angelo al quale chiede come mai una tale disgrazia abbia potuto abbattersi sul Popolo eletto. Anche qui il discorso verte sul problema del male, la soluzione è completamente diversa da quella offerta dall'apocalittica del ciclo enochico e dalle speculazioni di teologia della storia nella comunità di Qumran. L'angelo infatti non fa alcun riferimento al

6) 4Esdra ha questo numero perché per primo e secondo libro di Esdra si intendono i due testi della Bibbia canonica denominati *Libro di Esdra* e *Libro di Neemia*; il terzo Esdra è un testo apocalittico di minore importanza. Il 2Baruch segue al primo, che è nella Bibbia l'appendice al libro del profeta *Geremia* chiamata anche *Libro di Baruch* (discepolo di Geremia).

mito dei Veglianti come origine del male e neppure ad un piano divino imperscrutabile che prevederebbe un temporaneo successo dell' "Angelo delle tenebre" e dell'esercito del male. La colpa sta tutta nella disobbedienza di Israele, poco zelante nell'osservanza della legge, e pertanto giustamente punito da Dio. Ciò a sua volta deriva dal fatto che il peccato di Adamo, descritto nella *Genesi*, avrebbe provocato in tutta l'umanità (e particolarmente negli ebrei) un indebolimento dell'"istinto buono", lo *yēšer tob*, sicché da allora in poi gli uomini sono più inclini al male che al bene, pur rimanendo responsabili delle loro azioni. Segue un lamento del Profeta sulla miseria della condizione umana, provocata da Adamo e sul conseguente stato di cose per cui ora sono i pagani ad avere il dominio politico della terra che invece per giustizia spetterebbe agli ebrei, depositari della legge di Dio. In entrambi i testi l'angelo consola il profeta annunciando l'imminente arrivo del Messia e del "mondo futuro" nel quale i giusti risorgeranno. La rilevanza attribuita in *4Esdra* alla colpa di Adamo non è precisamente una teoria del peccato originale, però ne è senza dubbio un precedente storico, forse non ignoto a san Paolo quando contrappone Adamo a Cristo.

Esiste infine un'apocalittica cristiana, il documento principale è l'*Apocalisse* cosiddetta "di Giovanni" (con ogni probabilità non l'Evangelista). Qui la "rivelazione" concerne soprattutto la descrizione degli ultimi tempi che precedono la fine del mondo e del Giudizio universale segnato dal ritorno di Cristo, atteso dai credenti ("*Vieni Signore Gesù!*"). La letteratura cristiana dei primi secoli contiene però numerosi pseudoepigrafi di stile apocalittico, per lo più composti dalle sette gnostiche, come l'*Apocalisse di Paolo*, di *Pietro* e le due *Apocalisse di Giacomo* trovate nella biblioteca gnostica di Nag Hammadi (1945). Generalmente esse descrivono la struttura del mondo divino (il "pleroma" degli eoni) oppure la risalita dell'anima attraverso le sfere celesti controllate dagli "arconti" malvagi.

CAPITOLO V

IL GIUDAISMO RABBINICO

Il fariseismo è alle origini del giudaismo attuale perché è l'unico dei numerosi gruppi e movimenti politico-religiosi del giudaismo ellenistico ad essere sopravvissuto alla catastrofe del 70 d.C. Questo evento capitale nella storia di Israele si riassume emblematicamente in un episodio storico. Quando Gerusalemme era ormai stretta d'assedio dai romani e gli abitanti, per le condizioni disastrose in cui vivevano, erano costretti a gettare i cadaveri dei defunti oltre le mura, il maestro fariseo Giovanni di Zaccheo (*Yohanan ben Zakkai*) si fece calare dai bastioni in una bara fingendosi morto e poi, arresosi al nemico, chiese ed ottenne da Vespasiano il permesso di aprire una scuola per lo studio della Legge nella cittadina costiera di Iabne. La scuola di Iabne consentì pertanto la continuità della religione giudaica.

Naturalmente Giovanni di Zaccheo non fu il fondatore del giudaismo rabbinico ma già l'erede di una lunga tradizione che i testi rabbinici (in particolare il trattato *Pirqē' 'Abōt*, i "Capitoli dei Padri", della *Mišnah*) fa risalire a Esdra, il primo "scriba". Come abbiamo detto per "scribi" (ebr. *soferim*) si intendono non coloro che (soli) conoscono e usano la scrittura cioè i funzionari delle corti del Medio Oriente antico adibiti agli archivi, bensì coloro che si intendono del *testo scritto* ovvero del Libro per eccellenza (il *séfer*) che è la Bibbia, appunto la "Scrittura". Se ne intendono nel senso che lo leggono, lo conoscono più o meno a memoria, lo sanno interpretare, e in particolare (trattandosi di un Libro che è essenzialmente un "Codice", una raccolta di precetti) ne traggono le giuste indicazioni per la sua corretta applicazione pratica. Insomma i *soferim*, gli esperti del *Séfer* (la *Torah*), hanno una funzione di giuristi, di consulenti legali, non però di un diritto avente una pura finalità sociale ma di una Legge data da Dio tramite Mosè al suo popolo eletto. In ciò si differenziano in maniera molto netta dai "sacerdoti" (i *koḥanim*) che sono incaricati delle funzioni rituali e devono essi stessi ricorrere ai *soferim* per apprendere in modo competente le prescrizioni della Legge relative al loro ambito. Si aggiunga che un *koḥen* può essere solo un discendente della tribù di Levi ed ha una posizione sociale determinata (si mantiene con le decime versate dalla popolazione e nel caso dei sacerdoti del Tempio appartiene di solito alle classi aristocratiche), mentre un *sofer* può essere chiunque e di qualsiasi estrazione.

Pirqe' 'Abot menziona alcuni celebri “scribi” che operarono dopo Esdra, sia in Palestina sia in Babilonia (nella grande e ricca comunità degli ex-deportati di Nabuccodonosor) ma per noi rimangono nomi vuoti non possedendo ulteriori documentazioni. È dopo la rivolta maccabaica e la costituzione del regno asmoneo, poi erodiano, che la categoria dei *soferim* acquista una sempre maggiore rilevanza anche perché si lega al partito dei farisei. Com'è noto, il Vangelo segnala costantemente questa combinazione parlando di “scribi e farisei” (in gr. *grammatêis kai pharisâoi*). Nel periodo a cavallo dell'età cristiana si afferma al posto di “scribi” la denominazione di “rabbini”, da *rabbî*, “mio maestro”. Naturalmente a chiunque avesse competenza della Scrittura e fosse in grado di interpretarla era riconosciuto il titolo di “maestro” a prescindere da quali fossero i suoi orientamenti ideologici: anche Gesù viene chiamato così dai suoi ascoltatori e veniva spesso interpellato per la sua capacità di “spiegare le Scritture”. Però di fatto la maggior parte dei “maestri” del II-I secolo aderirono al movimento farisaico perché dividevano almeno una delle sue esigenze principali: quella che la “Legge scritta” venisse accompagnata da una spiegazione (una “Legge orale”) che consentisse al popolo comune non solo di applicarla regolarmente, ma anche di farlo nella maniera più ragionevole, e ciò proprio per realizzare il principio della Riforma di Esdra che tutto il popolo d'Israele potesse osservare col massimo scrupolo possibile la *Torah* in modo da mantenere la propria identità e distinguersi dai pagani. Per questo i farisei si autodefinivano i “separati” (*perušim*): non già per voler distinguersi dal resto della popolazione ignorante e peccatrice (atteggiamento piuttosto tipico dei sadducei e degli esseni), ma proprio per essere *vicini al popolo* e sostenerlo nella sua aspirazione ad essere fedele al Patto, "separandolo" dagli altri popoli pagani.

Quantunque il vocabolo “fariseo” sia segnato da un'accezione denigratoria nel linguaggio moderno, influenzato dal Nuovo Testamento, il problema che gli antichi farisei e rabbini si ponevano era degno del massimo rispetto. L'ebreo osservante intende rispettare il Patto con Dio e quindi seguire la *Torah* mettendone in pratica i precetti, le *mišvot*. Ma nel testo biblico i precetti sono enunciati in maniera inevitabilmente generica, benché per altro verso non siano concetti astratti bensì sempre prescrizioni di fattispecie determinate che riguardano attività lavorative, usanze alimentari, rapporti con fonti di impurità, ecc. Come si fa ad essere sicuri di aver ottemperato a un precetto quando si deve decidere fra diverse possibilità di attuazione nelle circostanze sempre mutevoli, casuali e imprevedibili della realtà concreta? Come si fa a trovarsi sempre “giustificati” e in regola davanti a Dio quando il credente non è un principe o un

grande sacerdote che vive nella bambagia, facilitato in tutto, né un settario che dal suo isolamento può permettersi di essere intransigente, bensì un pover'uomo alle prese con le incertezze del quotidiano? E soprattutto come si fa a sostenere il fardello della Legge senza esserne schiacciati? Dal punto di vista farisaico-rabbinico la *Torah* non era oggetto di uno studio intellettuale o di una fede assolutistica che non fa i conti con la realtà ma piuttosto qualcosa che si doveva giorno per giorno, caso per caso, tradurre nella *vita*. Di qui deriverà quell'impronta di fondo della religione ebraica che non è anzitutto teoria e speculazione ma *prassi morale*. Senonché, per fondare una religione della prassi occorre indicare delle regole certe e funzionanti nel particolare, non nell'universale: potremmo dire un *materialismo etico*, non un formalismo del puro dovere come quello kantiano. Ecco allora che i "maestri" di ispirazione farisaica si dedicarono a un lavoro immenso durato secoli, anzi millenni (giacché continua tuttora) per stabilire la *casistica* più dettagliata possibile in modo da fornire in ogni singolo caso dubbio la soluzione del problema circa l'applicabilità del precetto. Queste norme pratiche, che valevano solo per un caso o per un gruppo di casi singoli si chiamavano *ḥalakōt*, vale a dire "modi di camminare" (dal verbo *ḥalak*, "camminare") sulla strada giusta di fronte al Signore. Può sembrare (ed è effettivamente sembrato) meschino un tale enorme sforzo di acume e di saggezza volto a controllare (se mai ci si riesce) la "cattiva infinità" delle circostanze, discutendo senza sosta su particolari della vita d'ogni giorno apparentemente del tutto privi di significato. Però solo così si portava avanti l'impegno di fede, cioè di *fedeltà* rigorosa che Dio richiedeva dal popolo a cui aveva consegnato la sua Legge.

L'attività dei rabbini si svolgeva in un ambiente apposito chiamato *bet din*, la "Casa di Giustizia", solitamente una residenza privata o un edificio messo a disposizione da un benefattore. Qui si riunivano per una certa parte della giornata (perché non essendo sacerdoti dovevano procurarsi il mantenimento lavorando, se non erano già abbastanza ricchi) e qui si poneva in discussione un caso concreto, non importa se realmente accaduto o semplice "esperimento mentale" e si procedeva a trovare la più corretta applicazione di un precetto ad esso relativo (*mišwah*) desunto dal testo scritto della *Torah*. Siccome raramente la soluzione era unanime, occorre optare per uno dei diversi pareri espressi, ma ciò non avveniva semplicemente a maggioranza bensì anche tenendo conto della forza argomentativa e dell'autorevolezza di un maestro. Il parere così qualificato, benché eventualmente minoritario, veniva sanzionato come soluzione legale (*ḥalakàh*) del problema e messo agli atti in un protocollo a futura memoria, come

parte della “Legge orale”. Occorre tener ben presente che per i farisei la “Legge orale” non va posta comunque in nessun caso allo stesso livello della “Legge scritta”: infatti il testo della Bibbia è rivelazione divina, di per sé stesso immutabile, mentre le soluzioni dei rabbini sono solo uno strumento esplicativo, un’opera umana e quindi fallibile. Le *ḥalakot* raccolte nei protocolli delle “Case di Giustizia” erano sì vincolanti ma solo temporaneamente e fino a quando un’ulteriore discussione o il confronto con altre scuole non avesse individuato una soluzione più persuasiva. Le controversie erano accese, ma venivano sempre condotte con estremo scrupolo onde evitare qualsiasi tipo di condizionamento.¹ La serietà e l’acume inpegnato in queste discussioni era assolutamente ammirevole.

In epoca erodiana fiorirono due grandi scuole rabbiniche di indirizzo farisaico, dirette l’una da Šammay e l’altra da Hillel. La “Casa di Šammay” pare si distinguesse per una tendenza più severa nell’interpretazione delle prescrizioni e dei divieti della Legge, mentre la “Casa di Hillel” era più moderata e tollerante. Qualcuno ha voluto vedere un’influenza della scuola di Hillel nelle prese di posizioni di Gesù su alcuni problemi legali come risultano dai Vangeli, che di solito sfuggono a un rigorismo troppo astratto e sottolineano piuttosto il valore della mitezza, della comprensione umana e del buon senso. Però in altri casi, per esempio nella condanna del divorzio, Gesù stesso accoglie un indirizzo della scuola di Šammay. Altri rabbini importanti dell’inizio del I secolo d.C. furono Gamaliele, il maestro del futuro apostolo Paolo quando era ancora fariseo, e suo figlio Simeone.

Dopo la fondazione della scuola di Iabne ad opera di Giovanni di Zaccheo inizia il periodo di massimo splendore del rabinato palestinese, che si chiama periodo dei *Tannaiti* (ebr. *Tanna'im*, II-III secolo d.C.). I principali esponenti furono Rabbi Aqibà di Giuseppe (*‘Aqibā’* ben Yosef), Rabbi Ismaele di Eliseo (*Yišma ‘el ben ‘Elišāh*) con le loro scuole. Discepoli famosi di Aqibà furono Rabbi Meir e Rabbi Simeone; di Ismaele invece Rabbi Giosia e Rabbi Gionata. Sopravvissuto miracolosamente alle disastrose rivolte antiromane del 115 e del 135 (di quest’ultima rimase vittima Rabbi Aqibà, morto in carcere a seguito delle torture subite), il rabinato divenne la forza intellettuale egemone di tutto il mondo ebraico, eliminando il precedente pluralismo di indirizzi religiosi,

1) Un episodio talmudico (*Baba Meṣzia*, 59b) racconto che neppure una “voce dal cielo” (*bat qol*), cioè un intervento divino che dà ragione a uno dei rabbini, distoglie gli altri dal continuare a discutere sul caso in oggetto!

soprattutto dopo che l'Imperatore Antonino Pio abolì la legislazione repressiva del suo predecessore Adriano e affidò a un rabbino di fama, Rabbi Giuda (figlio di un pronipote di Gamaliele) il titolo di "Patriarca" ovvero di massima autorità per tutti gli ebrei dell'Impero, incaricato della raccolta delle tasse, della giurisdizione religiosa ecc. Per questo viene chiamato nella tradizione ebraica Rabbi Giuda "il Principe" (R. *Yehudah ha-Nassi*). Fu questi a decidere di mettere per iscritto tutta l'enorme massa della "Legge orale" accumulata dalle scuole rabbiniche fino a quel momento. L'imponente lavoro portato a termine da una commissione di esperti sotto la guida di Rabbi Giuda tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C. si chiama *Mišnah* ("Apprendimento ripetuto a memoria"), scritta in ebraico ma non purissimo, con numerose forme aramaiche, grecismi e latinismi. Si tenga presente che la Legge orale, quantunque divenuta un'opera scritta col titolo di *Mišnah*, rimane in ogni caso tutt'altra cosa dalla "Legge scritta", cioè la Bibbia e in particolare il Pentateuco (*Torah*) che contiene i Codici fondamentali. Quest'ultima infatti è testo rivelato, Parola di Dio, mentre la *Mišnah* è soltanto un'istruzione fallibile e perfettibile, che si raccoglie per iscritto non per fissare la Legge una volta per tutte, bensì per facilitarne l'apprendimento e l'applicazione.

Nel periodo tannaita il rabinato diventa un'istituzione, riconosciuta poi anche dal governo romano. I rabbini sostituiscono gradualmente i sacerdoti (del resto il Tempio non esiste più) e svolgono tutta una serie di funzioni anche burocratiche per il popolo: fanno i consulenti legali per vari problemi di diritto privato e pubblico (entro l'autonomia concessa dai romani), compongono i tribunali che giudicano ed emanano sentenze civili e penali (tranne ovviamente la pena di morte), garantiscono la legittimità dei matrimoni e dei divorzi, controllano la regolare osservanza della Legge da parte delle comunità israelitiche ovunque si trovino. La presenza dei rabbini nelle comunità della Diaspora rappresentò anche un forte argine contro la predicazione cristiana, che all'inizio proprio fra queste comunità operava molte conversioni, e mantenne quindi l'identità ebraica. Ovviamente il fatto che spesso i rabbini favorissero le persecuzioni denunciando i cristiani e invocando misure repressive contro di loro da parte dell'autorità imperiale accentuò il conflitto fra le due religioni.

L'attività culturale dei rabbini antichi avveniva su due piani diversi. Da un lato era lo studio della Bibbia finalizzato anzitutto all'individuazione dei "precetti" (*mišvot*) e poi delle norme pratiche per applicarli (*ḥalakot*), lavoro che come si è detto porterà alla stesura della "Legge orale" nella *Mišnah* e successivamente, come vedremo, a un'ulteriore elaborazione scritta comprensiva della *Mišnah*

stessa e del suo commento, che si chiama il *Talmud*. L'interpretazione della Bibbia con questa finalità giuridica avveniva in base a una serie di “regole ermeneutiche”, le *middōt*, elaborate dapprima in numero di 7 da Rabbi Hillel; esse sono:

- 1) La regola di trarre una conclusione di portata più vasta da un esempio di minore importanza, il cosiddetto *qal wa-ḥomer* che peraltro si trova spesso anche nel Vangelo (se il Signore Iddio provvede agli uccelli del cielo *quanto più a voi ecc.*, Mt., 6.25).
- 2) La regola di trarre un'unica conclusione normativa da due passi biblici simili.
- 3) La regola di stabilire una “famiglia” di passi biblici diversi ma di contenuto simile, fra i quali però uno solo è il “padre”, cioè il passo decisivo alla luce del quale si spiegano tutti gli altri.
- 4) La regola come sopra quando i passi simili sono solo due.
- 5) La regola su come passare dall'universale al particolare e viceversa.
- 6) La regola su come definire l'effettiva presenza di una similitudine fra due passi.
- 7) La regola su come trarre conclusioni non da un passo specifico ma da un intero contesto.

In seguito Rabbi Ismaele di Eliseo estese le regole di Hillel da 7 a 13. In generale Ismaele richiedeva una maggiore fedeltà al testo ed era contrario ad interpretazioni troppo sottili basate su singole parole o addirittura su sillabe. Da segnalare la sua tredicesima *middàh* dove si dice che se due passi biblici si contraddicono fra loro deve trovarsi un terzo da cui la contraddizione viene risolta a favore di uno solo dei due. Posteriori rabbini (Rabbi Eleazaro di Giuseppe e i suoi seguaci) formularono un elenco di 32 *middōt*, che in parte riprendono e specificano quelle precedenti (per esempio quando si tratta del maggior valore di un tipo di testo rispetto a un altro), in parte ammettono anche la possibilità di interpretazioni simboliche (per esempio basate sul valore numerico delle lettere di una parola; questo già allora si faceva negli ambienti mistici ed esoterici, poi sarà tipico dei cabbalisti).

A conclusione di questo lavoro di analisi della Bibbia si stabiliranno 613 *Miṣwōt* cioè precetti etico-religiosi vincolanti per tutti gli ebrei; di essi 365 sono negativi, cioè divieti di atti, e 248 positivi, cioè prescrizioni di atti. Per quanto concerne invece le *ḥalakōt*, vale a dire le norme applicative delle *miṣwōt*, Rabbi 'Aqibà impose un principio generale che viene chiamato metaforicamente “la siepe intorno alla Legge”. Ciò significa che, per garantire l'osservanza del nucleo essenziale di un precetto, occorre estendere l'area della sua applicazione anche aldilà di quanto detto espressamente nel testo biblico: ad esempio, se la Bibbia parla del divieto di lavorare in giorno di sabato, si fa iniziare il divieto con il

tramonto del venerdì precedente, in modo che l'alba del sabato sicuramente non sorprenderà nessuno intento a compiere attività proibite; oppure, se la Bibbia proibisce di cucinare il capretto nel latte della capra che l'ha fatto nascere², la proibizione viene estesa al consumo di qualsiasi carne (*quindi* anche caprina) unita a qualsiasi tipo di latticini (*quindi* anche il latte).

In secondo luogo, i rabbini si dedicavano alla composizione di opere che rientrano in quella che si definisce la *letteratura rabbinica*. Il modulo fondamentale di questa letteratura è il *midraš*, vale a dire il “trattato” scolastico, in lingua aramaica. Esso può essere di due tipi: esegetico oppure omiletico.

Il *midraš* esegetico è un vero e proprio commento che interpreta un libro della Scrittura seguendo passo passo l'ordine dell'esposizione. In questa forma assomiglia ai *pešarim* di Qumran, salvo che non ne ha il carattere tendenzioso di assimilare tutto alla luce delle dottrine di una setta. Inizialmente in epoca tannaita i *midrašim* rabbinici avevano contenuto sia esegetico sia anche legale, ossia puntavano non solo alla spiegazione del testo biblico ma anche alla definizione di *ḥalakōt* sulla base di esso; ne abbiamo un esempio nel *Midraš* sull'*Esodo* chiamato *Mekiltā*, opera della scuola di Rabbi Ismaele, e in due altri della scuola di 'Aqibà, il *Sifra* sul *Levitico* e i *Sifre* sul *Deuteronomio* e sui *Numeri*. Più tardi però, quando la ricerca sulle *ḥalakōt* trovò sede più adeguata nei testi della *Mišnah*, i *midrašim* si ridussero ad essere solo commenti biblici, non però di tipo storico-religioso o teologico, come sarà in ambito cristiano e moderno, ma piuttosto libere parafrasi che arricchivano il testo preso in esame con particolari narrativi. Questo tipo di *midraš* si chiama propriamente *haggadā*, cioè “racconto”. Ci sono rimasti parecchi *midrašim* di epoca tarda che mostrano questa tendenza a fare una *haggadā* della Bibbia; il più antico è il Commento al libro della *Genesi* (*Berešit Rabba*), cui seguono il *Midraš* sul *Cantico dei Cantici*, su *Ruth*, sull'*Ecclesiaste*, su *Ester* e sui *Salmi*. I metodi di esegesi biblica dei rabbini sono quattro:

- 1) letterale ovvero “semplificato” (*pešat*)
- 2) allegorico o dell’“allusione” (*rèmez*)
- 3) predicatorio ovvero per l’“esposizione” (*darāš*)
- 4) esoterico ovvero del “mistero” (*sōd*)

2) Il divieto biblico non ha nessun carattere gastronomico né “umanitario” ma probabilmente ha lo scopo di evitare pratiche rituali pagane che simboleggiavano con questo la rinascita, cioè il defunto che ridiventa neonato e quindi torna a contatto col latte di sua madre.

Il *midraš* omiletico si è sviluppato in epoca post-tannaitica e medievale. Era appunto un'omelia cioè una predica, un discorso a tema libero composto secondo le regole della retorica, che si poteva pronunciare o leggere in varie occasioni (per esempio in caso di festività pubbliche e private). Talvolta era anch'esso una *haggadā'* che prendeva spunto da testi biblici, ma ne citava diversi e non ne commentava uno solo punto per punto, come fa invece il *midraš* esegetico, sia o no di tipo haggadico. I testi più rilevanti per il loro contenuto sono il *Sēfer Yeširāh* ovvero il “Libro della Creazione” (VI secolo), opera nata nell'ambiente della mistica ebraica, con molte speculazioni teosofiche; la *Pesiqṭā'* de-Rabbī Kahāna (IX secolo); la *Tannā' de-be-'Eliāhu*, scritta nell'Italia meridionale nel X secolo, dove il profeta Elia pronuncia aforismi, sentenze, preghiere e ammonimenti esortando allo studio della Legge indicante il giusto cammino sulla terra e con una apertura universalistica a tutti gli uomini, anche non ebrei; infine i *Pirqē' de-Rabbī 'Eliēser* (VIII-X secolo), un racconto della creazione e della storia di Israele fino a Mosè, attribuita al rabbino tannaita Eleazaro di Ircano (ma ovviamente si tratta di uno pseudoepigrafo).

Oltre allo studio della Legge e alla composizione di trattati scolastici molti rabbini di epoca tannaita e posteriore si dedicavano anche ad attività di tipo esoterico che in certa misura mantenevano vivi alcuni elementi dell'antica apocalittica e che daranno luogo alla “tradizione” mistica giudaica, la *Qabbalāh* di cui parleremo in seguito. Bisogna considerare che il rabbino antico si considera ed è considerato dal suo pubblico come perfetta incarnazione della *Torah*, immagine di Dio, e di conseguenza viene a possedere grazie a questo anche dei “poteri” straordinari che ne fanno un personaggio eccezionale, quasi un mago. Egli ha quindi capacità di introspezione nella mente altrui, conosce il piano divino sulla propria vita e la propria morte, sente la “voce dal cielo”, procura interventi soprannaturali e fenomeni paranormali, esercita la funzione di guaritore ed esorcista, può determinare la vita o la morte delle persone con le sue benedizioni o maledizioni. Per la nostra mentalità è quanto mai sorprendente che un uomo abituato a esibire il più lucido raziocinio nelle sue valutazioni su problemi legali e sui fatti della vita di ogni giorno abbia al tempo stesso tali facoltà normalmente attribuite alla sfera dell' “irrazionale”, però nell'antichità questo doppio aspetto della sua persona poteva risultare abbastanza normale come del resto si vede anche nella cultura pagana dell'epoca. Si aggiunga che dal punto di vista dei rabbini stessi il possesso di poteri eccezionali non era affatto reputato come “magia” ma come assolutamente legittima “pratica della *Torah*”.

In questo quadro si capisce che ai più rinomati rabbini venissero attribuite esperienze estatiche. Il caso più celebre è l'episodio che si trova nel commento talmudico al trattato mišnaico *Hagigah* sui “quattro rabbini che salirono al *Pardes*”. Il “*Pardes*” (dal gr. *parádeisos*, che a sua volta deriva dal persiano *paridaesa*, “giardino recintato”) è il luogo soprannaturale in cui Dio risiede assiso sul suo trono *merkabàh*, già oggetto della visione di Ezechiele. I quattro rabbini sono ‘Aqiba’, Eliseo di Abuya, Ben Zomà e Ben Azzeo. L’ascesa al *Pardes* è però estremamente pericolosa perché può provocare conseguenze psichiche devastanti su coloro che non ne sono degni o non sono abbastanza forti per sopportarla. Inutilmente Rabbi Aqibà esorta i suoi compagni a non farsi confondere dalle visioni che riceveranno. Ben Zoma diventa pazzo; Ben Azzeo muore sul colpo; Eliseo di Abuya abiura la fede monoteistica perché accanto al trono divino vede l’angelo *Metatron* che se ne sta seduto intento a scrivere mentre tutti gli altri angeli sono in piedi: da ciò desume che ci sono “due poteri in cielo” (Dio e *Metatron*, entrambi seduti), ossia passa ad una eresia dualistica forse di tipo gnostico. Aqibà, il più forte, è l’unico a discendere dal *Pardes* sano e salvo con la sua fede intatta.

CAPITOLO VI

LA STRUTTURA DELLA MIŠNAH

La Mišnàh è il capolavoro del rabbinato tannaita. Il lavoro di secoli compiuto da innumerevoli dottori della Legge in gran parte ignoti ha trovato spazio in quest'opera tanto vasta quanto arida, difficile, noiosa, scritta senza cura dello stile ma solo con l'attenzione alle cose e ai fatti nei loro dettagli apparentemente più meschini eppure analizzati con un'intelligenza sopraffina, forse - si direbbe - degna di miglior causa. Ma per i rabbini, giustamente, non è l'altezza della speculazione e la nobiltà dell'argomento che conta, per lo meno in sede di *ḥalakàh*, ma l'esigenza di essere esatti anche nelle cose piccole per l'osservanza della Legge di Dio. Con questa esclusiva attenzione al concreto, al particolare, la *Mišnah* è totalmente priva di qualsiasi criterio sistematico che ci sarebbe ad esempio in un trattato cristiano di teologia morale: è solo un accumulo assolutamente casuale di istruzioni applicative dei precetti, presentate in parte col nome dei maestri che le hanno proposte, più spesso anonime. Per conferire un minimo di organizzazione interna all'enorme materiale, è stata adottata una divisione in sei "ordini" (*sedarim*) che si riferiscono a campi molto generali dell'attività umana e comprendenti al loro interno ciascuno circa una diecina di "trattati" (*massektòt*) a carattere monografico. Ogni *massektàh* espone poi una serie di *ḥalakòt* senza apparente criterio logico. Si manifesta così la mentalità profondamente "asimmetrica" degli ebrei (del resto anche dal punto di vista religioso non c'è alcuna simmetria o analogia fra sapere umano e sapere divino), tanto diversa dalla mentalità dei greci ereditata dal pensiero cristiano.

Daremo qui una breve illustrazione del contenuto dei trattati mišnaici. Il titolo è dato dalla parola con cui comincia il testo.

PRIMO ORDINE

Si intitola *Le sementi* (*šera 'im*) perché riguarda in generale i precetti relativi all'attività degli agricoltori. Comprende 11 trattati.

1. **BENEDIZIONI** (*Berakòt*). Si parla qui delle norme riguardanti gli obblighi di preghiera per i contadini, che erano la parte di gran lunga maggioritaria della popolazione della Palestina a quel tempo, e precisamente quando devono essere pronunciate e cosa si deve fare se qualcuno ha

dimenticato di farlo. Di mattina e di sera deve essere pronunciata la preghiera fondamentale degli ebrei che è lo *Šemah* (“Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno”) e le cosiddette 18 Benedizioni (lo *Šmoneh Esre*). Altre “benedizioni” (appunto le *berakot*) vanno pronunciate in particolari occasioni, per esempio prima di pranzare o quando accadono eventi di un certo significato.

2. L'ANGOLO (*Pe'ah*). La *Torah* (*Lev.*, 19.9; *Dt.*, 24.19) prescrive che i contadini quando trebbiano lascino libero un angolo del campo affinché in esso possano trovar qualcosa da mangiare i poveri di passaggio e inoltre che i poveri possano spigolare i chicchi di cereali caduti dalle spighe (la *léqet*) o raccogliere frutti dimenticati sugli alberi (*šikkah*).¹ Il trattato spiega come e dove bisogna lasciare la *pe'ah*, quali dimensioni deve avere e cioè 1/60 del campo almeno (di modo che non sia esageratamente piccola); inoltre prescrive che il padrone, se non utilizza il campo solo per il proprio sostentamento ma anche per vendere il prodotto sul mercato, debba lasciare una *pe'ah* doppia. Quanto alla *léqet*, si stabilisce in quale caso i chicchi sono a disposizione dei poveri e in quale appartengono invece ancora al padrone. La questione è poi se il padrone di un campo che si trovi in viaggio (e quindi si trasforma nella condizione di un povero) abbia diritto di accedere alla *pe'ah* e alla *léqet* riservata ai poveri da altri padroni di campagne come lui, e se debba restituire quanto così preso una volta tornato a casa (e quindi ridiventato non-povero). Non è permesso assumere un operaio a giornata a condizione che sia il figlio di quest'ultimo a prendere la *pe'ah*, la *léqet* e la *šikkah*, perché lo farebbe con troppo riguardo, e perciò a condizioni ingiustamente favorevoli per il padrone del campo (si noti la finezza!). I poveri che aspettano al bordo del campo sono autorizzati a entrare per prendersi l'“angolo”, la spigolatura ecc. solo dopo che gli operai più vecchi hanno finito di lavorarvi, per non interferire con le attività produttive sino a che non siano concluse.

3. CHE COS'È (*Da'ma'i*). Come bisogna comportarsi nel caso ci si trovi a dover acquistare delle derrate alimentari dalle quali non si sa se è stata già tolta o meno la decima riservata ai sacerdoti.

4. MESCOLANZE (*Kila'im*). La *Torah* proibisce mescolanze di sementi, innesti di certe piante su altre e accoppiamenti di animali di specie differente (*Lev.*, 19.19; *Dt.*, 22.9-11). Questo è il classico caso di una *mišvāh* che si presente di dubbia o difficile applicazione nella vita quotidiana di un contadino: come si fa a impedire che una semente finisca in un campo dove è stata seminata un'altra,

1) Lo fanno anche i discepoli di Gesù in un episodio evangelico.

oppure che due bestie di specie differente ma simili non si accoppino se si dà il caso? Inoltre la proibizione dei *kila'im* rappresentava anche una notevole perdita economica perché imponeva di sacrificare terreno libero per tenere distanti le piante altrimenti portate ad incrociarsi. Il trattato entra molto nel dettaglio allo scopo di agevolare il contadino (per questo a Qumran dicevano che i farisei “rendevano le cose facili!”). Non si può piantare una accanto all'altra una fila di cetrioli e una di zucche, perché le foglie sono lunghe e si intreccierebbero, però si possono piantare due file di zucche e due di cetrioli alla volta, di modo che si intreccino appaiate. Se però uno passando lungo i filari di una vigna lascia cadere accidentalmente sementi di altro tipo, e queste danno luogo a una pianta che si intreccia al tronco della vite, non è colpevole, a meno che non lo faccia apposta. È consentito piantare altre cose se i filari della vite sono abbastanza distanziati. Anche nel caso di animali nati da mescolanze (muli ecc.) si possono tenere se l'accoppiamento è avvenuto indipendentemente dall'intenzione del padrone, ma proprio per questo non si devono tenere vicini (ad es. aggiogati allo stesso aratro o carro) animali diversi di sesso diverso. È proibito farsi dei vestiti con tessuti differenti, ma è ammesso racchiudere stracci di tessuto diverso dentro la federa di un cuscino - si noti - non perché la mescolanza in quel caso non si vede, ma perché non viene a contatto con la pelle, ovvero con “noi”, essendoci in mezzo la federa.

5. L'ANNO SABBATICO (*Šebit*). Ogni sette anni i campi devono essere lasciati incolti: ma si può prendere di quanto spontaneamente vi cresce? Il trattato ammette che si possa prenderne, ma non per venderlo. Durante l'anno sabbatico è possibile fare dei piccoli lavori nel campo, purché a distanza dal terreno (infatti è solo la pura terra che non va coltivata!), ad esempio raccogliere foglie ecc. Si vede in questo caso come la regolamentazione del precetto cerchi di agevolare il contadino, pur applicandolo, col ricorrere a una specie di pantomina: la frutta cresciuta spontaneamente nel settimo anno va tolta dalle piante con arnesi differenti da quelli usati di solito e comunque non adatti a *quel* tipo di raccolta (tirar giù le mele con un piccone e cose del genere).

6. LE OFFERTE (*terumot*). Con che cosa si fanno le offerte ai sacerdoti e in che misura. Le offerte consistono nella decima e in una ulteriore prelevazione di 1/40 o 1/50 di prodotto sulle derrate considerate tipiche della Terrasanta: i fichi, i datteri, le melagrane, l'uva, le olive, il frumento e l'orzo. Cosa si deve fare in caso di dimenticanza? Occorre un risarcimento della prelevazione rivalutata di un quinto se il contadino si è mangiato per sbaglio la parte comprensiva della prelevazione (a meno che - caso singolare - autore della dimenticanza non sia la

futura moglie di un sacerdote, che in tal caso si è presa un “anticipo”); la rivalutazione di un quinto non è dovuta se il contadino lo ha fatto sapendo quello che faceva: sarebbe un peccato non risarcibile (cfr. *Lev.*, 22.14). Se si sono mangiate derrate riservate alla prelevazione nel sesto anno di lavoro, non si può risarcire perché il settimo anno è sabbatico (anche per non impoverire ulteriormente le risorse messe da parte a tale scopo) e quindi bisogna aspettare un anno per farlo. Si discute anche il caso abbastanza comico di un individuo che ha appena messo in bocca del cibo ricordandosi che era riservato alla prelevazione. Deve ingoiarlo lo stesso? Deve sputarlo?

7. LE DECIME (*ma'asserot*). Il trattato esamina una quantità di casi per stabilire da quali parti della pianta va prelevata la decima (uno potrebbe versare al sacerdote solo un decimo delle scorze) e a che condizioni si possa utilizzare una derrata anche se la decima non è stata ancora tolta.

8. LA SECONDA DECIMA (*ma'asser šeny*). È la parte di prodotto dei campi che bisogna mettere da parte per andare a consumarlo a Gerusalemme durante il pellegrinaggio annuale. Si ammette in base a *Deuteronomio*, 14.22 che esso possa venire elargito ai poveri solo nel terzo e nel sesto anno (non nel settimo perché è anno di ristrettezze).

9. LA FOCACCIA (*ḥalàḥ*). Secondo la Legge al sacerdote spetta oltre a tutto il resto anche 1/24 di ogni pasta da pane che si prepara in casa (quotidianamente o meno) per cuocerla in forno. Anche in proposito di questo ci sono varie prescrizioni.

10. IL PREPUZIO (*'orlāḥ*). Non è quello della circoncisione bensì il prodotto dei primi tre anni di vita di un albero da frutto, che non può essere mangiato, mentre quello del quarto anno si consuma solo a Gerusalemme durante il pellegrinaggio.

11. LE PRIMIZIE (*birukīm*). Anche queste sono soggette a diverse normative.

SECONDO ORDINE

Si intitola “La festa” (*mo'ed*) e riguarda le numerose festività religiose. Contiene 12 trattati.

1. IL SABATO (*šabbàt*). In base al principio della “siepe intorno alla Legge” durante il sabato i rabbini proibiscono non solo il lavoro propriamente detto, ma restringono moltissimo la capacità di movimento perché pure il movimento è in un certo senso “lavoro” in quanto consumo di energia fisica.

Perciò si fa una lunga e curiosa casistica di situazioni particolari. Non potendo muoversi più di tanto, il padrone di casa non può uscire dalla porta per dare l'elemosina al povero e allora questi deve infilare delicatamente la mano oltre la porta per ricevere l'obolo dal padrone che sta dentro. Di sabato non si deve far da mangiare ma neppure digiunare e pertanto le vivande preparate di venerdì vanno riscaldate per mangiarle: ma anche il riscaldamento è "lavoro", dunque si stabilisce a quali condizioni e con quali combustibili il pranzo del sabato si riscalda senza contravvenire al divieto. La donna di sabato non deve "lavorare" neppure per truccarsi e imbellettarsi; in genere ci si deve lavare sommariamente. Di sabato l'allevatore può *aiutare* una bestia a partorire, ad esempio premendo sul ventre, ma non deve con le sue mani estrarre il feto: a una donna però è lecito fare anche questo se in pericolo di vita (la vita umana vale più del sabato, come osservò anche Gesù!). Talvolta torna la soluzione della commedia: è consentito di trasportare oggetti entro casa ma si deve farlo in maniera insolita, ad esempio essere in due persone a portare da qui a là una pagnotta, anche se ne basterebbe una; il divieto però è trasgredito se quella pagnotta era talmente grande da richiedere effettivamente l'intervento di due persone! Non si può scrivere più di una lettera dell'alfabeto (quindi proibito annotare i debiti) e tenere in mano più di due fili da cucire. In caso d'incendio, di sabato si possono salvare dalla casa in fiamme solo i libri della Bibbia e il pasto del sabato (che è obbligatorio), e precisamente tre razioni se l'incendio accade la notte di venerdì e due razioni se l'incendio accade di mattina (perché si è già fatto colazione); se un non ebreo si offre di spegnere le fiamme basta accondiscendere con lo sguardo ma non si deve parlare né per incitarlo né per allontanarlo. È ammessa di sabato la circoncisione in certi casi indicati, non ad esempio su un individuo ermafrodito.

2. CONNESSIONI (*'erubīn*²). Anche questo è un caso emblematico di "agevolazione" del precetto che avrebbe fatto orrore a sadducei e qumraniani. Lo *'erub* è un accorgimento (di nuovo una commedia) che si adotta per applicare bensì il precetto del sabato aggirando però la norma che vieta certe operazioni, ad esempio il trasporto di oggetti fuori casa. L'accorgimento permesso dai rabbini per facilitare la vita quotidiana consiste nel fatto che si crea simbolicamente una connessione fra un certo numero di case (qualora poniamo diano sullo stesso cortile) e in tal modo è possibile trasportare oggetti da una all'altra dal momento che tutte insieme costituiscono una "casa" unica. È

2) Qui e altrove la desinenza plurale maschile in -n invece che in -m (come sarebbe corretto ebraico) è un aramaismo

permesso anche unire un certo numero di cortili vicini, aumentando quindi di molto lo spazio di manovra. Il trattato discute su come devono essere fatti questi collegamenti, con quali materiali e secondo quali misurazioni. Un secondo argomento è quello del “confine del sabato”, vale a dire il tragitto massimo che si può percorrere durante il giorno di riposo (stabilito in 2000 braccia oppure 2800 se si considera la diagonale di un quadrato di lato 2000). A questo punto i rabbini ammettono la possibilità di raddoppiare il confine del sabato, e quindi il tragitto massimo percorribile, usando il marchingegno di depositare (di venerdì) sul confine (a 2000-2800 braccia da casa propria) un pentolino contenente il pasto riservata alla giornata di sabato. Dal punto in cui viene a trovarsi il pentolino, che rappresenta simbolicamente “il Sabato”, va allora rimisurato il confine e scattano dunque altre 2000-2800 braccia in più. Di qui una lunga discussione su casi particolari, ad esempio: l’allungamento del confine è ancora valido se - poniamo - il pentolino si è rovesciato e il contenuto è finito all’esterno rispetto al precedente confine? È valido se è successo durante la notte tra venerdì e sabato (quando il sabato era già in vigore e quindi il pentolino poteva funzionare da suo sostituto simbolico), mentre non è valido se la pietanza ne è uscita prima del tramonto, quando era ancora venerdì.

3. LA PASQUA (*Pésah*). È il trattato più famoso, che descrive la preparazione e la celebrazione della festa più importante per gli ebrei, in ricordo dell’Esodo dall’Egitto. Tutto è basato com’è noto su una riproduzione simbolica degli eventi che accompagnano la fuga nella descrizione biblica e sull’estensione di tutti i particolari in forma di precetti seguendo il metodo della “siepe intorno alla Legge”. Ad esempio, poiché secondo la Bibbia gli ebrei nella fretta hanno mangiato pane non lievitato, questo impone non solo di mangiare appunto pane “azzimo” durante la cena pasquale, ma anche di evitare ogni possibile “lievitazione” ovvero fermentazione di cereali e cose in genere (non però il vino, che va bevuto), in particolare quel tipo di fermentazione costituita dalla muffa e dallo sporco. Di qui l’usanza di praticare prima di Pasqua un’accurata pulizia degli alloggi. Inoltre, poiché gli israeliti di Mosè, sempre a causa della fretta, si sono limitati ad arrostitire un agnello allo spiedo senza cucinarlo “stufato” nella pentola, non solo bisogna riprodurre questo tipo di preparazione della carne, ma farla appunto riproducendo la brevità dell’operazione, senza star troppo tempo ad arrostitire: la carne: a questo scopo, secondo i rabbini, si deve usare tassativamente uno spiedo di legno (di melograno per certe sue proprietà) e non di ferro, in quanto il ferro, scaldandosi a sua volta, contribuirebbe ad arrostitire la carne più del dovuto. Il trattato definisce inoltre il tipo di *menu* che poi per

millenni tutti gli ebrei osservanti continuano a preparare in questa occasione: l'agnello allo spiedo e il pane azzimo, quattro bicchieri di vino rosso, delle uova sode, delle verdure amare in ricordo dell'amarezza della passata schiavitù, una sorta di budino che simboleggia la malta usata dagli ebrei in Egitto per costruire le città del Faraone. Infine si prescrivono le domande che, a tavola, il primogenito deve fare ogni volta al capofamiglia per farsi spiegare il significato delle varie pietanza.

4. I SICLI (*šekalim*). Disposizioni circa la tassa per il Tempio, in misura di mezzo siclo, che gli ebrei pagavano prima del 70 d.C.

5. IL GIORNO (*Yomà'*). La festa del giorno dell'espiazione (*Yom Kippur* in ebraico).

6. LA CAPANNA (*Sukkah*). La festa delle Capanne o dei Tabernacoli che ricorda la permanenza degli israeliti nel deserto. In questa occasione si usa costruire dentro la sinagoga delle costruzioni rudimentali fatte con materiale vegetale. Il trattato spiega dettagliatamente le modalità di questa costruzione stabilendo che le "capanne" devono avere comunque un aspetto confacente e non siano troppo stilizzate e sommarie in maniera da risultare irriconoscibili.

7. L'UOVO (*Bezàh*). Il trattato (che ha questo titolo solo per via della parola con cui comincia il testo) discute varie normative riguardo ai giorni festivi.

8. CAPODANNO (*Roš ha-Šanàh*). Il problema è qui la fissazione del primo novilunio di primavera (a partire dal quale si contavano sei mesi per la celebrazione della festa di Capodanno), che doveva avvenire mediante osservazione a occhio nudo. In questo caso due testimoni dovevano recarsi dai sacerdoti del Tempio (poi dai rabbini) per dichiarare di aver visto il novilunio. Il trattato discute i requisiti e la validità di queste testimonianze e dichiara che il viaggio dei testimoni verso Gerusalemme è permesso anche in giorno di sabato, data l'importanza prevalente della festività. Si discute inoltre sul tipo di strumento a fiato che si suona per annunciare la festa: dev'essere fatto di corno di montone ricurvo (secondo altri maestri era invece di stambecco, e dritto); comunque assolutamente non di bovino. Suonare il corno per il Roš ha-šanah è consentito anche di sabato perché non costituisce un lavoro, bensì un'abilità.

9. IL DIGIUNO (*Ta'anit*). Quando e come è permesso digiunare agli ebrei. Proibito farlo durante feste che prescrivono un pasto rituale; di qui i problemi legali in caso di coincidenza con il sabato

10. IL ROTOLO (*Megillàh*). Si tratta del "Rotolo di Ester" (cioè l'omonimo libro della Bibbia) che si legge durante la festa dei Purim. Si propongono anche le letture bibliche da fare nei diversi giorni festivi.

11. LA FESTA MINORE (*Mo'ed qatàn*). Sono i giorni festivi che seguono alla solennità di Pasqua e a quella delle Capanne. Si definiscono i lavori che è permesso svolgere durante questi giorni.

12. IL SACRIFICIO FESTIVO (*Hagigàh*). Breve trattato che parla dei sacrifici offerti al Tempio da privati cittadini durante le grandi festività. Vi è stata inserita però anche una considerazione importante sulla “conoscenza” delle cose divine, che viene vivamente criticata, a riprova dell’ostilità con cui, in generale, l’ambiente rabbinico guardava alle sette esoteriche e alla tradizione apocalittica. Infatti, solo rabbini esperti potevano eventualmente occuparsi di queste pericolose conoscenze, mentre agli altri erano sconsigliate. Il passo è il seguente: “Non è permesso spiegare le leggi relative agli incesti davanti a tre persone; né le opere della Creazione davanti a due persone; né l’apparizione del carro divino (*merkabah*) davanti a una sola persona, a meno che non sia sufficientemente colta e capace di comprendere da sé. Chi fa considerazioni intorno a [queste] quattro cose, sarebbe stato meglio per lui che non fosse venuto al mondo: Che cosa è sopra? Che cosa è sotto? Che cosa c’era prima? Che cosa ci sarà dopo? Così pure chi non ha riguardo per la maestà del suo Creatore, sarebbe meglio per lui che non fosse venuto al mondo.” È a commento di questo passo che il *Talmud babilonese* riporta l’episodio dei quattro rabbini che salirono al Pardes.

TERZO ORDINE

È intitolato *Le donne* (*Našiyim*) e discute una quantità di problemi legali riguardanti i rapporti fra i due sessi. I trattati di quest’ordine sono sette.

1. LE COGNATE (*Yebamôt*). Casistica sul precetto biblico del levirato che impone alla vedova senza figli di sposare in seconde nozze il cognato celibe, di modo che i figli avuti da questi siano socialmente riconosciuti come figli del marito defunto, non privato pertanto di una discendenza. Siccome evidentemente questo precetto poteva riuscire molto sgradito, e i matrimoni forzati sono da evitare per le loro negative conseguenze, la Bibbia stessa (*Dt.*, 25.9) prevedeva il superamento dell’obbligo attraverso un cerimoniale simbolico che prefigura certe finzioni rabbiniche per “agevolare” il popolo nell’osservanza della Legge. Il matrimonio, cioè viene realizzato solo attraverso un gesto di servizio tipicamente coniugale (nella visione di allora) che la vedova rende al cognato: togliergli le scarpe, ovvero sia lo “scalzamento” (*ḥaliṣàh*). Avvenuto lo scalzamento e quindi (simbolicamente) il matrimonio, i due sono sciolti da ogni

altro obbligo e si separano all'istante, pur avendo ottemperato al precetto del levirato. L'interpretazione rabbiniche tende rendere più facile questa pratica.

2. LE SCRITTURE (*Ketubōt*). Sono i testi del “contratto” matrimoniale stipulato davanti ai rabbini e consacrato. Si parla a lungo di normative matrimoniali e dei diritti e doveri reciproci dei coniugi. Il giudaismo in generale e in particolare quello rabbinico ha una visione positiva della sessualità umana in quanto funzionale alla sopravvivenza e all'incremento del popolo di Israele. I coniugi sono quindi obbligati ad avere rapporti fino a quando non abbiano generato almeno due figli. Se entro dieci anni la coppia è rimasta sterile, è consigliato il divorzio. In questo caso il trattato stabilisce anche gli alimenti da assegnare alla moglie divorziata.

3. I VOTI (*Nedarīm*). Si esamina la facoltà che un marito possiede di sciogliere i voti eventualmente assunti dalla moglie qualora essi a giudizio di lui siano svantaggiosi per la famiglia. La discussione si estende poi ai voti in generale.

4. L'ASTEMIO (*Nazīr*). Obblighi ed eventuali scioglimenti dall'obbligo del “nazireato” (*Num.*, 6), cioè la consacrazione al Signore per cui un uomo per un certo tempo non deve consumare uva né prodotti inebrianti della vite, non deve tagliarsi i capelli ed evitare ogni contaminazione con cadaveri. Alla fine del periodo, il nazireo si taglia i capelli, li brucia e offre un sacrificio rituale.

5. LA TRAVIATA (*Sotab*). Esecuzione della normativa biblica riguardo il sospetto adulterio. In questo caso il marito deve portare la moglie la cui fedeltà gli sembra dubbia al Tempio, dove le fanno bere un liquido chiamato “acqua amara”, e in base alle conseguenze che essa provoca nel corpo della donna si desume se essa lo ha tradito o meno (una specie di ordalia). Nel trattato c'è un interessante squarcio apocalittico sui mali che si diffonderanno sulla terra poco prima della venuta del Messia.

6. I LIBELLI DEL RIPUDIO (*Gittin*). Il *get* era il documento contenente una serie di lagnanze che il marito, in presenza di 2 testimoni, presentava alla moglie per ripudiarla (e quindi divorziare). Il trattato esamina tutta la casistica: di che materiale dev'essere il libello e cosa dev'esserci scritto dentro, quali sono i testimoni validi, con che gesto lo si consegna, cosa succede se il marito cambia idea, o sostiene di averlo fatto per scherzo, o in circostanze particolari, e pretende di riprendersi la moglie (non è più permesso dopo un certo tempo). Tuttavia si pone anche il problema teorico più generale sulla legittimità del divorzio (del resto consentito nella Bibbia), riportando le prese di posizione dei maestri più importanti quali Hillel, Šammay e 'Aqibà. In effetti la questione era ancora aperta

nel giudaismo ellenistico perché i movimenti “alternativi”, per esempio gli esseni di Qumran condannavano il divorzio (e la poligamia) giustificando le prescrizioni mosaiche in materia e le leggende sulle varie mogli dei Patriarchi come una temporanea concessione valida solo per un'epoca primitiva in cui gli ebrei non erano abbastanza preparati per la “vera” Legge di Dio. Persino il rabbino fariseo Šammay era contrario al divorzio e così pure Gesù secondo la testimonianza di *Matteo*. I rabbini tannaiti, invece, optarono decisamente per il mantenimento della normativa biblica in base al principio (fissato da ‘Aqibà) che il divorzio in ogni caso serve “al buon andamento della società”. Quello che conta infatti non sono gli individui ma il Popolo nel suo complesso, di cui la famiglia è una cellula fondamentale; se una famiglia non funziona come dovrebbe, diventa un fattore di disgregazione e quindi è meglio scioglierla.

7. I FIDANZAMENTI (*Kiddušin*). Si esamina la modalità del fidanzamento e i suoi obblighi; i casi in cui un matrimonio è proibito o permesso; le regole di castità all'interno del matrimonio; i limiti di validità dell'unione matrimoniale.

QUARTO ORDINE

Si intitola *I danni* (*Nezikin*) e concerne nei primi sei trattati vari problemi di diritto civile e penale.

1. LA PORTA ANTERIORE (*Baba' qama'*). Le diverse forme di danneggiamenti di beni altrui e relativi indennizzi.

2. LA PORTA MEDIANA (*Baba' mešiy 'à'*). Normative su depositi, prestiti, custodie, prestiti a usura, noleggi. Si definiscono i giusti rapporti fra operai e datori di lavoro.

3. LA PORTA POSTERIORE (*Baba' batra'*). Normative su costruzioni, contratti, diritti di transito, proprietà, successioni ed eredità.

4. IL SINEDRIO (*Sanbedrin*). È uno dei trattati mišnaici più interessanti sotto il profilo storico perché riproduce il diritto penale vigente in Palestina all'epoca del Secondo Tempio, ivi compresa la normativa sulla pena di morte (che valeva solo in astratto, perché in pratica le esecuzioni capitali erano prerogativa dell'autorità romana). Le forme di supplizio ammesse in Israele per i reati più gravi accertati (omicidio, violenza sessuale, incesto, stregoneria, bestemmia) erano le seguenti: lapidazione, decapitazione, strangolamento e abbruciamento. Quest'ultimo non era il rogo, bensì l'ustione interna letale provocata al condannato versandogli piombo fuso dentro la gola, dopo che gli si era aperta la bocca con una tenaglia. Non era prevista ufficialmente la crocifissione, pena

capitale usata anticamente dai persiani e poi nelle monarchie ellenistiche, di qui adottata anche dai romani nelle province orientali (ma non per i cittadini romani, che se condannati a morte dovevano essere decapitati). La discussione del trattato verte su come avviene l'istruttoria e quale tipo pena comminare ai vari delitti. Nel testo si trova un'osservazione importante sul valore che ha il salvare la vita a un uomo (secondo alcuni manoscritti un ebreo, ma è probabile che la lezione corretta sia uomo in generale): infatti chi salva la vita a un altro essere umano può dire che "per lui è stato creato il mondo".

5. LE BATTITURE (*Maḳkōt*). Sui tipi di reati da punire mediante la flagellazione.

6. GIURAMENTI (*Šebu'ōt*). Casistica relativa al divieto biblico di giurare.

7. TESI (RABBINICHE) (*Eduiyōt*). Anche questo è un trattato importantissimo sotto il profilo storico perché riporta i protocolli delle riunioni fra rabbini che avvenivano nella scuola di Iabne all'epoca di Giovanni di Zaccheo. Si fa riferimento anche a celebri discussioni fra la "Casa di Hillel" e la "Casa di Šammay". Uno squarcio di grande vivacità da cui apprendiamo come i rabbini antichi procedevano nelle loro indagini sulla *ḥalakah*.

8. IL CULTO STRANIERO (*'Abodāh zārāh*). Riguarda le avvertenze che l'ebreo osservante deve mantenere nei suoi contatti con non ebrei affinché non interferiscano anche accidentalmente con la regolare pratica della Legge. Testo di grande rilevanza se si pensa che nel I-II secolo la composizione etnica della Palestina era assai varia e accanto agli ebrei vivevano gomito a gomito abitanti assimilati alla cultura ellenistica e devoti dei numerosissimi culti orientali o importati dalla Grecia e da Roma. Anche in questi casi l'intelligenza rabbinica tende a far prevalere il buon senso ferma restando l'ottemperanza alla fede monoteistica. Se ad esempio un contadino si trova a possedere un campo che ospita un albero in precedenza oggetto di culto pagano non è obbligato a tagliarlo a condizione che esso non gli sia utile e sia quindi una presenza casuale: altrimenti lo deve eliminare.

9. CAPITOLI DEI PADRI (*Pirqē' Abōt*). È il famoso trattato che ripercorre la storia del pensiero rabbinico da Esdra attraverso la tradizione dei *soferim* fino alle grandi scuole.

QUINTO ORDINE

Il quinto *séder* ha titolo di *Cose sacre* (*Qadašim*) e comprende 11 trattati prevalentemente di interesse storico e archeologico perché descrive l'edificio del

Tempio di Gerusalemme, i suoi ambienti interni, i turni di servizio sacerdotale e i rituali che vi venivano giornalmente praticati con tutte le normative ad esso connesse e la casistica riguardante eventuali casi di irregolarità e profanazioni. Il Tempio stesso ormai non esisteva più quando questo ordine venne redatto, tuttavia si ritenne giusto ribadire tutta questa materia perché non si poteva in teoria escludere che un giorno il santuario venisse ricostruito e quindi tutte le relative prescrizioni rimesse in vigore. Fa eccezione il terzo trattato *Hulin* che si occupa delle norme sulla modalità di macellazione degli animali secondo la Legge.

SESTO ORDINE

Tutto questo *seder* che si chiama *Teborot*, “Le cose pure”, riguarda la questione della purità e impurità sulla base delle prescrizioni del *Levitico*. Per comprendere l'importanza di questa problematica, assolutamente capitale nella religiosità ebraica, occorre però tener ben presente che tali termini non hanno affatto, né secondo i rabbini né secondo il testo anticotestamentario, l'accezione *etica* data loro dal cristianesimo, dove di “purità” si parla quasi esclusivamente solo a proposito di un atteggiamento verso la vita sessuale conforme alla morale della Chiesa, e di “impurità” in caso contrario. Nell'ebraismo l'“impurità” è segno della situazione di estremo pericolo in cui l'uomo viene a trovarsi, anche senza sua volontà, nel momento in cui si avvicina troppo alla sfera divina, pensata come una potenza immane e distruttiva (anche prendere in mano i libri della Scrittura comporta “impurità” e per questo bisogna farlo proteggendo le mani con un apposito tessuto). Ciò avviene soprattutto quando uno venga a contatto con le sfere della vita o della morte, che appartengono solo al Creatore, rappresentate fisicamente da liquidi organici che si consideravano veicoli di vita, il *sangue* e lo *sperma*, oppure da esseri viventi di qualsiasi specie *deceduti*, cadaveri o loro spoglie, che rappresentano la morte. Secondariamente, fonti di impurità possono essere certe forme di patologie, specialmente della pelle (la lebbra e simili) e per ragioni non del tutto chiare certi tipi di animali (per esempio pesci senza scaglie, maiali) se usati come alimenti. Nel caso di impurità più grave, e cioè il contatto col sangue e con lo sperma, è evidente che esso è non solo involontario, ma in certe circostanze addirittura inevitabile, se si pensa all'emorragia che si verifica nel ciclo femminile o all'emissione di seme che avviene, anzi deve avvenire per dar luogo alla generazione che la Bibbia stessa richiede. L'impurità non è in effetti un peccato (a differenza della concezione moralistica cristiana) ma una situazione di

fatto da cui ci si deve difendere con certi accorgimenti e le cui conseguenze vanno eliminate con opportune purificazioni, di solito dei lavaggi, che appunto per la dimensione “religiosa” del problema non vanno intesi come mere procedure di pulizia dallo “sporco”. Certo, l’idea arcaica del male come miasma, come fluido che si trasmette nell’ambiente per contagio, ha lasciato una forte traccia in questa nozione ebraica dell’impuro, che analogamente ha una sua dinamica ben precisa di propagazione a seconda delle geometrie dell’ambiente e della morfologia degli oggetti. I trattati mišnaici del sesto Ordine analizzano con estrema precisione le varie fonti di impurità, i tipi di contatto possibili, le forme meccaniche di contaminazione e gli atti da eseguire per decontaminarsi con i loro diversi tempi di efficacia.

1. GLI UTENSILI (*Kelim*). E’ un esame dei più diversi tipi di oggetti di uso comune per stabilire se essi sono o meno atti a ricevere impurità e come si deve procedere, al caso, alla loro purificazione.

2. LE TENDE (*’Yhlōt*). Se una persona viene a trovarsi presso un cadavere all’aperto (o eventualmente con un’altra persona che improvvisamente muore stecchita in sua presenza) ciò non comporta contaminazione perché l’impurità si disperde nell’ambiente, ma se ciò avviene in un luogo chiuso, esso “fa tenda” attorno ai due e quindi l’impurità si trasmette al vivo. Casistica al riguardo.

3. LE PIAGHE (*Negaīm*). Questo tratta della casistica relativa alle malattie della pelle di cui si parla nel *Levitico* e che richiedono forme di isolamento in quanto fonti di impurità.

4. LA MUCCA (*Parah*). Modalità delle purificazioni da eseguire con le ceneri della vacca rossa sacrificata a tal’uopo, come prescrive il *Levitico*.

5. PURIFICAZIONI (*Teborōt*). Procedure da effettuare per liberarsi da casi di impurità minore. Da notare in questo trattato l’esposizione di un concetto interessante: qualcosa è passibile di ricevere impurità quando è in qualche modo “conclusa”, realizzata, ovvero quando il lavoro che si è compiuto per prepararla è finito. Ad esempio, se un blenorreato cammina sopra le olive mentre le si sta ancora raccogliendo non trasmette loro l’impurità della sua malattia, come invece avverrebbe se la raccolta fosse terminata.

6. BAGNI RITUALI (*miqwaōt*). Istruzioni molto dettagliate circa i lavacri che la donna deve eseguire dopo concluso il periodo mestruale (con quale recipiente, quanta area del corpo deve essere interessata dal lavacro, con quanta acqua lo si fa, se e come si può ancora utilizzare quell’acqua, ad esempio per

innaffiare, ecc.) o che si devono praticare ad oggetti che hanno ricevuto contaminazione, per decontaminarli.

7. LA RESPINTA (*niddah*). Casistica circa l'applicazione del divieto biblico di avere rapporti coniugali durante la fase mestruale. Si vede molto bene qui come la generalità del precetto va circostanziata, secondo i rabbini: ad esempio può accadere che la moglie si accorge immediatamente dopo il rapporto che le sono iniziate le mestruazioni, oppure che la fine del periodo non è del tutto chiara. Come comportarsi in tali eventualità? Il trattato spiega anche come dev'essere il comportamento della donna mestrata, certamente molto circospetto perché ella trasmette impurità anche là dove si siede, e quindi eventualmente alle persone che vi si siedono dopo di lei (e magari non lo sanno).

8. I MEDIATORI (*Makšim*). Analisi dei tipi di liquidi (non tutti) che ad esempio cadendo sulla frutta le trasmettono impurità ovvero fanno da "mediatori" di impurità

9. I BLENORREATI (*Zabim*). Casistica su questa patologia che era una delle principali fonti di impurità accanto alla lebbra.

10. "COLUI CHE HA FATTO IL BAGNO IN GIORNATA" (*tebul yom*). Questo trattato stabilisce le regole circa l'efficacia della purificazione. Infatti la persona contaminata, anche se ha proceduto alla prassi di purificazione, rimane ugualmente impura sino al tramonto del medesimo giorno e di conseguenza "portatrice" occasionale di impurità ad altri. Cosa è consentito, o meno, di fare a una persona che si trova in tali condizioni, e cosa si deve fare se essa è venuta a contatto più o meno accidentalmente con oggetti da essa resi per conseguenza a loro volta impuri.

11. LE MANI (*Yadàim*). Casistica relativa all'impurità che si contrae sulle mani (toccando determinati oggetti) e come la si toglie.

12. I GAMBI (*'oqassim*). Trattato davvero molto curioso, che analizza diversi tipi di ortaggi allo scopo di stabilire quale loro parte va considerata come gambo che trasmette o meno impurità al resto del commestibile se ad esempio toccata da animali impuri, oppure quale sia la "custodia" (ad esempio una buccia) che protegge l'interno del frutto da contaminazione. Per esempio il gambo del carciofo assume e trasmette impurità fino a un palmo, ma se è più lungo no. Le radici, che si tagliano e rimangono a terra, dei cavoli, biette e rape non la assumono e non la trasmettono.

CAPITOLO VII

LA DIASPORA BABILONESE E IL TALMUD

L'attività dei rabbini tannaiti del I-II secolo d.C. si svolge quasi esclusivamente in Palestina. Cosa accadeva intanto nella Diaspora? Non abbiamo notizia della presenza di rabbini qualificati nelle numerosissime comunità ebraiche esistenti sia all'interno dei confini dell'Impero romano sia nel regno dei Parti o altrove (ad esempio ce n'erano anche nell'Arabia preislamica). Probabilmente esse erano guidate da "Anziani", avevano il loro centro spirituale nella sinagoga e praticavano la Legge mosaica in forma generica senza fare troppa attenzione ai dettagli ma in maniera sufficiente - secondo loro - a distinguerli dal resto della popolazione: il principio monoteistico, la celebrazione del sabato e delle feste annuali, le prescrizioni di tipo alimentare e la circoncisione. Certo l'osservanza della *Torah* doveva essere abbastanza elastica, come si vede ad esempio dal fatto che nella sinagoga di Dura Europo, città di fondazione ellenistica sul medio corso dell'Eufrate, le pareti erano interamente affrescate con episodi dell'Antico Testamento: un rabbino sarebbe inorridito di fronte a una così flagrante violazione del divieto di raffigurare figure umane in un luogo di culto!

Anche nella grande comunità di Alessandria fino alla sua estinzione nella seconda decade del II secolo non sembra che ci fossero rabbini, e in generale uno studio della *Torah* finalizzato a cavarne le norme (*halakot*) per l'applicazione dei precetti doveva reputarsi del tutto secondario rispetto all'attività letteraria composta secondo i moduli della cultura ellenistica. Le opere di Filone e degli altri autori di quell'ambiente mostrano scarso interesse per la precettistica legale e molto di più per le speculazioni filosofiche sulla Bibbia o per la ricerca storica. Diverso fu il caso della comunità cosiddetta "di Babilonia" che divenne un centro di studi rabbinici altrettanto e poi anche più importante della Palestina.

La città di Babilonia nel periodo dopo Alessandro Magno (che vi morì nel 323 a.C.) era andata lentamente spopolandosi a causa di una deviazione del corso dell'Eufrate ed era caduta in rovina, ma il nome della famosa metropoli era rimasto al territorio circostante (la "Terra di Babel") ed è appunto qui, in una larga fascia di territorio nella Mesopotamia centrale, che vivevano i discendenti dei Giudei a suo tempo deportati dal re Nabuccodonosor e rimasti nel paese nonostante la possibilità loro offerta poi dai persiani di ritornare in Palestina. Era

una comunità numerosa, prospera e colta che aveva i suoi centri principali nelle cittadine di Neardea, Sura, Pum-Bedita (a ovest dell'attuale Bagdad) nonché a Nisibi (più a nord, sull'attuale confine fra Iraq e Turchia). Gli ebrei di "Babilonia" si erano molto arricchiti con il commercio che passava da quelle parti lungo la grande dorsale mesopotamica sulla via verso l'India e l'Estremo Oriente; inoltre praticavano l'agricoltura su larga scala in uno dei territori più fertili e tecnologicamente avanzati del mondo di allora. Sotto il profilo politico, dopo il crollo dell'Impero persiano ad opera di Alessandro la comunità rientrò nel regno seleucide, col quale apparentemente non ebbe i conflitti che insanguinarono la Giudea in epoca maccabaica. Nel 127 a.C. in seguito alla sconfitta del re Antioco VII Sidete, i Parti (popolazione dell'Iran settentrionale) divennero i padroni della Mesopotamia, da loro denominata provincia di "Assiria" e dove posero la loro capitale, Ctesifonte sul Tigri (poco a sud dell'attuale Bagdad). Nel 227 d.C. infine la dinastia partica regnante fu rovesciata da Artaserse (*Ardašîr*), re vassallo della Persia (Iran meridionale), che istituì nel paese la dinastia sassanide. durata fino all'avvento degli Arabi musulmani nel 635.

I Parti protessero molto la comunità ebraica concedendo ad essa larghe autonomie ed equiparando i suoi capi ai nobili del Regno. Verso la metà del I secolo d.C. fu istituita la carica di "Esilarca" (in greco) ovvero il "Presidente dell'Emigrazione" (in aramaico *Re's Galuta'*), con funzioni amministrative e giurisdizionali su tutti gli ebrei residenti nel reame. Nominato dal Gran Re, egli raccoglieva le tasse per conto del governo, controllava le attività commerciali e agricole gestite da ebrei, amministrava la giustizia ai suoi correligionari e vigilava sull'ordine pubblico disponendo di una Guardia armata e di appositi penitenziari.¹ Naturalmente l'Esilarca non era un fariseo né un rabbino ma solo un burocrate o un politico, che per i vari problemi di ordine giuridico si faceva consigliare da dottori della Legge locali, con ogni probabilità non particolarmente esperti.

Fu proprio l'esigenza di raffinare le competenze legali dell'amministrazione ebraico-"babilonese" a intensificare i rapporti (che del resto da sempre esistevano) con i confratelli di Palestina e allora i collaboratori dell'Esilarca furono mandati colà a studiare nelle scuole dei grandi rabbini tannaiti 'Aqibà e Ismaele e grazie a questi contatti i nuovi metodi di studio della Legge si

1) In epoca partica l'Esilarca poteva anche comminare a un ebreo per delitti gravi la pena di morte; in epoca sassanide questo potere fu subordinato al parere in proposito dell'autorità giudiziaria persiana.

propagarono anche in Mesopotamia. Nella prima metà del III secolo la *Mišnah* di Rabbi Giuda il Principe fu portata alla comunità babilonese e divenne l'opera di riferimento per i rabbini locali. Si formarono numerose scuole di studio dalle quali emersero personalità importanti fra le quali ricordiamo Rabbi Samuele (*Ma'r Šemū'el*, “signor Samuele” in aramaico), Rabbi Levi di Sisi, Rabbi 'Abba 'Arikha detto Rab e i suoi discepoli Rabbi Huna e Rabbi Naḥman. Questi rabbini si chiamano *Amorei* (ebr. 'Amora'im, aram. 'Amora'yya', cioè “quelli che parlano”, “che insegnano”), e le loro interpretazioni legali costituirono un'ulteriore imponente lavoro che, messo per iscritto in aggiunta al testo mišnaico, diede luogo al *Talmud* (“Insegnamento”). Del *Talmud*, scritto in lingua aramaica, esistono due versioni: la prima raccoglie l'opera dei rabbini di epoca amorea operanti contemporaneamente anche in Palestina e si chiama *Talmud palestinese* (*Talmud yerušalmi* o “di Gerusalemme”) redatto da Rabbi Giovanni di Nappaha verso la fine del III secolo; la seconda fu composta dai rabbini amorei di Mesopotamia e si chiama *Talmud babilonese* (*Talmūd babilī*), redatto da Rabbi Aši nel V secolo. Il *Talmud babilonese* è più vasto e in genere viene considerato più autorevole di quello gerosolimitano. Nella sua forma grafica, dapprima manoscritta e poi nell'età moderna anche a stampa, il *Talmūd* si presenta come un codice o volume *in folio* che ha per ogni pagina al centro il testo della *Mišnah* e ai due lati il relativo commento degli Amorei, la cosiddetta *Gemara'*; nella fascia inferiore della pagina si trovano invece altri testi supplementari (*Tosèfta'*) e sentenze legali ecluse dalla *Mišnah* perché esprimono posizioni differenti (*Baràita'*) ma che vanno riportate ugualmente nell'eventualità che future discussioni le dovessero rivalutare.

A differenza della *Mišnah* che è solo uno sterminato elenco di *ḥalakōt*, il *Talmūd* (ovvero più esattamente la *Gemara'* della *Mišnah*) è spesso inframmezzato di parabole e aneddoti sulla vita dei principali rabbini amorei, dai quali possiamo farci un quadro ricco ed esauriente sulle condizioni socioeconomiche della comunità ebraica babilonese e sulle sue vicende storiche.

Inizialmente, sotto i Parti, i rapporti degli ebrei con la monarchia erano ottimali, al punto che Neardea poteva quasi considerarsi la capitale di un piccolo regno autonomo giudaico. Si è supposto che il governo partico volesse favorire così tanto gli ebrei per far risaltare il contrasto con l'“oppressione” romana in Palestina (o come tale percepita dagli ebrei) e utilizzare quindi i contatti fra le comunità al di qua e al di là del confine in modo da organizzare una sorta di quinta colonna filopartica in territorio imperiale, utile in caso di belligeranza. Ad esempio agitatori partici potrebbero aver fomentato le rivolte degli ebrei di Alessandria, Cirene e Cipro nel 117-119 giusto nello stesso periodo in cui

l'Imperatore Traiano stava guidando una vittoriosa campagna militare in Mesopotamia. Forse proprio il pericolo rappresentato da queste rivolte scoppiate alle sue spalle indusse l'Imperatore ad abbandonare le sue conquiste e tornare indietro.

Verso il 160 l'Imperatore Antonino Pio decise di adottare una politica più benevola verso gli ebrei (forse per evitare il ripetersi di disordini) e istituì come abbiamo ricordato la carica del "Patriarca dei Giudei", assegnata a Rabbi Giuda il Principe., che aveva dignità e mansioni analoghe a quelle del *Re's galuta'* "babilonese". Anch'egli era l'autorità suprema e il referente istituzionale degli ebrei, raccoglieva le tasse e amministrava la giustizia, disponeva di ingenti risorse e risiedeva in una corte sontuosa. Nel III-IV secolo era protetto da una Guardia del Corpo composta di mercenari goti. Fra Patriarcato ed Esilarcato i rapporti erano buoni e ispirati a collaborazione. In generale l'Esilarca riconosceva una superiore autorità al Patriarca in materia legale perché gli stessi rabbini babilonesi erano tutti di formazione palestinese. Fu un episodio isolato quando l'Esilarca Rabbi Huna si proclamò discendente di Davide, con ciò affermando una superiorità gerarchica sul Patriarca Rabbi Giuda che non era di stirpe davidica.

La situazione in Mesopotamia peggiorò invece sotto la dinastia sassanide, ispirata ad un fanatico nazionalismo iranico anche in campo culturale e religioso. In qualche raro caso ci furono delle gravi tensioni, come nel 471 sotto il regno di Peroz, quando l'Esilarca e alcuni eminenti rabbini furono messi sotto processo per alto tradimento e condannati a morte. Per il resto, le autonomie degli ebrei furono limitate e alcuni poteri dell'Esilarca aboliti. In questo stato di indebolimento dell'autorità esilarcale crebbe invece di molto quella dei rabbini, suoi consiglieri, che scelsero la strada dell'assoluta obbedienza alla monarchia allo scopo di preservare almeno quel minimo di autonomia e di benessere sociale di cui la comunità poteva godere ed evitando guai peggiori. Rimase celebre la presa di posizione di Rabbi Samuele che frenò la protesta dei suoi correligionari di fronte all'imposizione anche agli ebrei della legge persiana affermando che "la legge del Re è la Legge", principio che fu adottato in tempi successivi e in altri contesti per giustificare la inevitabile sottomissione delle comunità ebraiche all'autorità politica del paese in cui venissero ad insediarsi. Come direttore della scuola rabbinica di Neardea, Samuele cercò anche di conquistarsi la benevolenza del figlio di Artaserse, il Re dei re Sapore I (242-272 d.C.), che era più tollerante in materia religiosa del suo predecessore. Quando Sapore in guerra contro i Romani distrusse la città di Cesarea di Cappadocia massacrandone gli abitanti, fra i quali molti ebrei, Samuele evitò di proclamare il lutto per i correligionari d'oltre

confine, proprio per non esporre la comunità alle ire del sovrano. Poco dopo la stessa Neardea fu attaccata e distrutta da una controffensiva del nemico e il malcapitato Samuele trovò la morte nei combattimenti (260).

I rabbini amarei di Babilonia, analogamente ai loro colleghi tannaiti, svolgevano la loro attività nelle “Case di Giustizia”. Non avevano compiti religiosi perché le attività di culto erano ancora gestite dai sacerdoti, ma partecipavano alle riunioni di preghiera nelle sinagoghe come tutti gli altri ebrei. La loro funzione era quella di consulenti giuridici sia dell’Esilarca e dei suoi funzionari sia della gente comune, che ricorreva a loro per qualsiasi controversia di diritto civile e per istruzioni sull’applicazione dei precetti, ad esempio normative alimentari e sessuali, pratiche rituali relative al sabato, alla macellazione di animali ecc., questioni di ordine morale in senso lato. Inoltre i rabbini si dedicavano alla composizione di *midrašim* esegetici od omiletici, e allo studio della *Mišnah* per precisare o integrare la raccolta di *ḥalakot*: da quest’opera nacque come abbiamo detto il *Talmud*. Sembra che possedessero competenze abbastanza vaste da istruire il popolo anche su materie economiche, per esempio l’allevamento del bestiame, il commercio e le attività finanziarie.

Il controllo dei rabbini sulla popolazione circa l’osservanza della *Torah* era molto severo ma ovviamente la sua efficacia dipendeva dal fatto che agissero o meno come pubblici ufficiali al servizio dell’Esilarca, quindi col sostegno delle sue forze di polizia; in questo caso costituivano un tribunale con pieni poteri che comminava a seconda della gravità e tipologia dei reati, battiture o pene pecuniarie o varie forme di contrappasso. Altrimenti, se si presentavano come privati, dovevano fare appello alla persuasione o alle minacce dei castighi infernali per far cessare comportamenti giudicati illegali e anche in questo caso bisognava che la loro sanzione fosse condivisa e approvata dall’ambiente sociale a cui si rivolgevano.

A partire dal IV secolo sembra che qualcosa si sia guastato nel rapporto fra esilarcato e rabinato. I rabbini tendevano a sfuggire al controllo politico dell’Esilarca e lo accusavano di essere ignorante della Legge e prevaricatore. Il *Talmud* babilonese nomina raramente gli Esilarchi del tempo e quando lo fa non nasconde un atteggiamento critico. Al contrario il *Talmud* palestinese denota sempre grande apprezzamento per i Patriarchi, che evidentemente riuscirono sempre ad ingraziarsi sia il popolo sia i rabbini locali.

Nell’età degli Amarei il giudaismo finì per identificarsi totalmente con il rabinismo. Gradualmente scomparvero le funzioni dei sacerdoti di nascita e delle altre autorità tribali, e i rabbini furono gli unici depositari della tradizione e

dell'identità ebraica, i mediatori fra il popolo di Israele e il suo Dio in quanto unici interpreti della Legge che è peraltro *la* mediazione stessa.² Le ragioni di questo successo della classe rabbinica sono diverse: la grande tensione morale che li animava nella loro opera; la loro stretta vicinanza alle esigenze e ai problemi della gente comune; l'estremo scrupolo e obiettività con la quale emanavano le loro sentenze legali, senza cedere a favoritismi o pressioni di alcun genere. In mezzo ai disordini e alle catastrofi storiche che funestarono la fine del mondo antico solo le comunità guidate dai rabbini sopravvissero, mentre le altre per la maggior parte si estinsero o furono assorbite dall'avanzata del cristianesimo.

Quando il cristianesimo fu elevato a religione di stato dell'Impero romano sotto Teodosio I (390), la posizione degli ebrei cominciò ad essere soggetta a restrizioni; fra queste, poi, l'abolizione del Patriarcato decretata nel 429 da Teodosio II Imperatore d'Oriente, sotto la cui giurisdizione si trovava allora la Palestina. In Mesopotamia, l'avvento dell'Islam nel VII secolo portò inizialmente a condizioni più favorevoli per gli ebrei residenti che non sotto i sassanidi, ma poco dopo il 1000 anche l'Esilarcato venne ufficialmente abolito dal Califfo abbasside, più intransigente. Nel paese un tempo floridissimo le condizioni generali di vita andarono via via peggiorando dall'XI secolo in avanti sia per un certo degrado economico sia per le devastazioni seguite all'arrivo dei Turchi e poi soprattutto all'invasione mongola nel XIII secolo. Gli ebrei se ne andarono in gran parte, dirigendosi verso la Spagna musulmana e verso le più prospere zone commerciali dell'Europa. Da allora fino al "Gran Sinedrio" istituito da Napoleone I nessuna autorità riconosciuta dagli stati regolerà la vita delle comunità ebraiche, ma non mancherà mai quella di un rabbino ben esperto del *Talmud*. I rabbini con il loro studio della *Torah* e la preghiera sinagogale come pura liturgia della Parola (in assenza di ogni altra forma di culto) hanno mantenuto fino a oggi l'unità di Israele, la sua fede e i suoi principi.

2) Per queste ragioni un testo talmudico (*b.Bàba' mešì'à'*, 12 a) pone il problema se ormai le decime a suo tempo spettanti ai sacerdoti non debbano essere versate invece ai rabbini.

CAPITOLO VIII

LA CONCEZIONE DI DIO NEL GIUDAISMO RABBINICO

Il giudaismo di impostazione rabbinica, avente il suo documento principale nel *Talmùd*, è una religione che si pone come compito fondamentale l'insegnamento della retta prassi¹, costituita dall'osservanza delle 613 *mišwōt* ricavate dalle *ḥakakōt* mišnaiche.² Non vi è nessuna esigenza speculativa, di tipo teologico o teosofico, come quelle che animavano gli esponenti dell'apocalittica e delle sette esoteriche di età ellenistica, alla ricerca dei "segreti" del "Dio delle conoscenze" (per esempio a Qumran); anzi le speculazioni di tal sorta sono vivamente sconsigliate nel trattato *Ḥagigàh* - l'abbiamo già ricordato - in cui si condanna chi pretende di indagare su quello che sta davanti o dietro, di sopra o di sotto, onde evitare che tali ricerche possano condurre a deviazioni dalla retta fede o comunque distogliere dal problema centrale che è l'applicazione della Legge.

Naturalmente anche il *Talmud* presuppone, senza tematizzarla in maniera specifica, la rappresentazione biblica tradizionale del Dio di Israele: la sua unicità, santità e perfezione, la sua guida provvidenziale del mondo e il giusto giudizio a cui sottopone le azioni umane. Il Signore (*'Adonày*), ovvero il Santo (*ha-Qadōš*), o semplicemente "il Nome" (*ha-Šem*), dato che il nome stesso di Dio non è consentito pronunciare, è il Creatore trascendente dell'universo e pertanto radicalmente distinto da tutti gli esseri della natura, ai quali non può essere assolutamente paragonato (divieto del culto di immagini), però al tempo stesso è anche immanente nel mondo e in particolare fra il suo Popolo sotto forma della *Šekinàh*, termine che originariamente designava la presenza di Dio nella tenda sacra sede dell'Arca dell'Alleanza. Inoltre Dio manifesta in occasioni determinate la sua volontà facendo risuonare dal cielo la sua voce, la *bat qol* (letteralm. "figlia della Voce").

Nonostante la forte accentuazione della trascendenza che dovrebbe distinguere il Dio biblico dalle altre divinità del contesto storico-religioso antico, bisogna tuttavia dire che spesso la *rappresentazione* talmudica della divinità presenta caratteri spiccatamente antropomorfi per lo meno nel senso che Dio viene

1) Cfr. nella *Mišnah* il trattato *Pirqè' 'Abot*, I, 17.

2) Nel *Talmud* le 613 *mišwot* non sono elencate compiutamente ma sono comunque note nel loro numero complessivo, v. *b.Makkot*, 24a

raffigurato come il prototipo dell'ebreo, anzi del rabbino. Dio ad esempio indossa per primo i filatteri (*tefillin*) ossia gli astucci di cuoio legati attorno ai polsi o alle tempie che contengono versetti della *Torah*³, e il *tallet*, la stoffa biancoceleste con cui l'orante si copre la testa; dedica una parte della giornata allo studio della Legge peraltro da lui stesso promulgata⁴, lamenta la distruzione del Tempio e la dispersione del suo popolo, che i peccati di esso hanno provocato.⁵ Questo antropomorfismo, tanto più singolare in una religione che contesta le altre proprio perché adorerebbero idoli fatti sulla misura dall'uomo, è d'altronde inevitabile conseguenza della concezione *personale* di Dio: essendo una "persona", Dio deve essere più o meno metaforicamente umanizzato.

La rappresentazione talmudica ha in comune con quella apocalittica il motivo che Dio risiede in una corte celeste circondato da schiere di "angeli" (*mal'akīm*). Come abbiamo già accennato l'angelologia ebraica è un fenomeno relativamente tardo, posteriore all'Esilio e forse di importazione babilonese, anche per le fattezze teriomorfe con le quali essi vengono descritti (ad esempio nella visione di *Ezechiele* con le zampe e forse in parte il corpo di bovino, a ricordo dei geni alati così frequenti nell'arte mesopotamica). In precedenza, negli strati redazionali più antichi dell'Antico Testamento risalenti a tradizioni di epoca monarchica, si parla di un singolo *Mal'ak* che agisce su mandato divino, quale l'"Angelo distruttore" (*Mal'ak ha-mašhit*) che uccide i primogeniti degli egiziani nell'*Esodo* o l'"Angelo di Yahweh" che soccorre il profeta Elia. Nei testi più tardi (*Zaccaria*, *Giobbe*, *Cronache*) si parla invece di vari angeli adibiti a diverse funzioni, e fra questi c'è anche il *Satān*, l'"Avversario" nel senso che, alla corte divina, è incaricato di fare da pubblico Accusatore degli uomini, magari non senza una certa dose di cattiveria. Ciò spiega che posteriormente, in epoca ellenistica, il Satān sia diventato una figura radicalmente negativa (soprattutto nella variante onomastica *Mastēma*, avente comunque la stessa radice SṬN/SṬM di *Satān*), che opera come principio del male e addirittura può determinare fenomeni di possessione diabolica in esseri umani. Il *Talmud* conosce oltre al Satan ormai pensato come diavolo anche una quantità di spiriti malvagi che imperversano nel mondo ed eventualmente possono essere oggetto di riti esorcistici da parte di rabbini esperti.

3) *b.Berakōt*, 6a; *b.Yoma*, 7b.

4) *b.'Abodab Šarah*, 3b.

5) *b.Berakōt*, 3a; *Commento alle Lamentazioni di Geremia*, 1.

Nel giudaismo rabbinico è molto presente l'idea messianica. Il termine *Mašīāh* vuol dire semplicemente “unto” (di olio, di grasso) e designa metaforicamente anzitutto il Sommo Sacerdote e poi il Re d'Israele in quanto l'unzione era il gesto centrale della cerimonia che consacrava il primo, e quindi anche il secondo, per analogia, dal momento in cui la monarchia sorse e adottò alcune prerogative cerimoniali del sacerdozio. Ma la dottrina messianica è certamente posteriore all'epoca monarchica perché parte dal riferimento ormai soltanto astratto a un “re” idealizzato. La tipologia del Messia è infatti quella di Davide, o in parte di Salomone: è il difensore degli umili, il principe della pace, il titolare di un regno universale caratterizzato da ricchezza, gloria, giustizia. Le prime attestazioni le troviamo nei profeti Amos, Michea e Osea; e infine nel Deutero-Isaia, che delinea i caratteri tipici del regno messianico alla fine dei tempi:

- Israele sarà redento e ritornerà in Terrasanta
- il Popolo eletto godrà di perenne pace, sicurezza e benessere
- tutti gli altri popoli riconosceranno il Signore di Israele come unico Dio
- la giustizia regnerà su tutta la terra.

Per tutta l'epoca ellenistica l'idea messianica si collega all'attesa di un personaggio storico reale che avrebbe dovuto ridare a Israele la potenza e la prosperità di un tempo e consegnargli il dominio su tutta la terra, quale spettava di diritto al Popolo della Legge.⁶ Fortemente diffusa nell'ambiente popolare più represso e scontento, tale speranza era alimentata anzitutto dai gruppi apocalittici, come ad esempio a Qumran, dove si aspettava (a seconda dei testi e delle concezioni dei vari maestri della setta) uno o due Messia (un “Messia di Aronne” cioè un Sommo Sacerdote e un “Messia di Israele” cioè un nuovo re). Anche l'ambiente farisaico pare contasse sulla venuta di un Messia politicamente impegnato, come si vede da *4Esdra* e da *2Baruch*, nonché nei *Salmi di Salomone*. Una tradizione attribuita alla scuola di Hillel, mantenuta anche da Giovanni di Zaccheo (il fondatore della scuola di Iabne), identificava il Messia con un re del passato, Ezechia, del quale evidentemente si aspettava il ritorno quando fosse risorto dai morti. Sembra però ci fossero anche altre forme di attesa messianica di personaggi celebri, per esempio del ritorno di Mosè o del profeta Elia (quest'ultima tanto più plausibile in quanto Elia non era veramente morto ma

6) Non però all'epoca della rivolta contro i seleucidi perché nessuno dei Maccabei risulta esser stato salutato come Messia. Neppure i re asmonei ebbero mai questo titolo a quanto ci risulta.

solo assunto vivente in cielo). Forse qui l'idea del "ritorno" si combinava ambiguamente con il tema della reincarnazione, qua e là presente in gruppi marginali del giudaismo ellenistico o più esattamente con l'idea che lo "spirito di Dio" già presente in quei personaggi si sarebbe riversata in un uomo del momento reputato come suo portatore. Alcune di queste concezioni sono attestate nel gruppo di Gesù, il quale pare abbia accettato con riserva di essere identificato con il Messia, cosa che probabilmente fu il motivo principale della sua messa in stato di accusa e della sua esecuzione da parte dei romani: il Messia era pur sempre un re o qualcuno che manifestava l'ambizione di diventarlo!

In epoca tannaita alcuni importanti esponenti del rabbinato mantennero la tesi della venuta di un Messia personale concepito con una funzione politica antiromana, per esempio Rabbi Natan, il quale però essendo di provenienza babilonese agiva presumibilmente come emissario e agitatore partico; oppure il grande 'Aqibà, che conferì il titolo di Messia al capo della rivolta contro i Romani sotto Adriano e ne pagò di persona le conseguenze.

Per il resto la maggior parte dei Tannaiti tendeva però, anche per ragioni di opportunità politica, a spersonalizzare il messianesimo come attesa di una generica "epoca messianica" nel quale si sarebbe finalmente realizzata la felicità e la giustizia su tutta la terra, anche a prescindere dall'avvento di una figura specifica. Il *Talmud* giustifica più volte questa interpretazione spiegando che la sottomissione di Israele ai pagani (ragion per cui si aspetta qualcuno che venga a liberarli) sarebbe dovuta essenzialmente alla scarsa o insufficiente adesione degli ebrei alle prescrizioni della Legge, sicché la vera liberazione sarebbe avvenuta quando tutti - nessuno escluso - sarebbero diventati più zelanti. L'importante non era dunque chiedersi chi sarebbe stato in Messia e quando sarebbe venuto, bensì impegnarsi nella più scrupolosa osservanza e appunto grazie a questa progressiva maturazione morale il regno messianico di giustizia si sarebbe man mano realizzato. Inoltre era importante evitare che il popolo venisse sedotto e messo in agitazione da false speranze che potevano tradursi in un disastro: lo stesso Giovanni di Zaccheo era di questa opinione quando affermò che, se qualcuno intento a un qualsiasi lavoro avesse sentito parlare dell'arrivo del Messia, doveva continuare tranquillo il suo lavoro senza scomporsi, e nel frattempo si sarebbe eventualmente verificata l'attendibilità della notizia.⁷ Questa tendenza è prevalsa

7) *Sanhedrin*, 97b-98a; *Commento alle Lamentazioni di Geremia*, proemio; *Mechiltà dell'Esodo*, 19.1, 61a-b (dove si cita Giovanni di Zaccheo). Cfr. in questo senso già *Zefania*, 3.15. Può darsi che l'identificazione del Messia con Ezechia in Giovanni di Zaccheo volesse

nel giudaismo posteriore e moderno, dove si parla piuttosto di un'epoca messianica intesa quale termine ideale del progresso morale dell'umanità, e meno di un Messia inteso quale personaggio individuale o uomo politico. Per gli ebrei assimilati e occidentalizzati dell'Ottocento il messianesimo coincideva con la fiducia nel progresso

Solo molti secoli dopo la composizione del *Talmud* e riassumendo idee che vi si possono trovare in forma frammentaria, alcuni intellettuali ebrei di formazione filosofica hanno cercato di prestare al giudaismo un minimo di struttura "teologica", che comunque nessuno ha mai ritenuto indispensabile per la formulazione della fede. Il primo è Mosè Maimonide (XII secolo), vissuto nell'Africa settentrionale musulmana, studioso di Aristotele allora di gran moda, che ha elaborato i cosiddetti 13 principi o "radici" (*yiqqarim*), vale a dire gli articoli di fede per gli ebrei:

- 1) esistenza di Dio come il Creatore dell'universo
- 2) unicità di Dio
- 3) incorporeità di Dio
- 4) eternità di Dio in quanto Primo e Ultimo
- 5) Dio come unico possibile oggetto di adorazione
- 6) validità della profezia biblica, quindi dell'intero Antico Testamento
- 7) Mosè come massimo dei Profeti
- 8) Mosè come rivelatore della *Torah*
- 9) immutabilità della *Torah*
- 10) onniscienza di Dio
- 11) retribuzione divina dei buoni e dei malvagi secondo giustizia
- 12) avvento futuro del Messia
- 13) resurrezione dei morti

Succesivamente Chisdai Chrescas, rabbino che ha operato in Provenza nel XIV secolo, ridusse le 13 radici a nove:

- 1) Onniscienza di Dio
- 2) provvidenza di Dio
- 3) onnipotenza di Dio
- 4) esistenza di Dio
- 5) incorporeità di Dio

dire che essendoci il Messia già stato non v'era ragione di aspettarne un altro. Questa tendenza è prevalsa nel giudaismo posteriore e moderno, dove si parla piuttosto di "epoca messianica" e non di un Messia personale.

- 6) unicità di Dio
- 7) validità della profezia biblica
- 8) libero arbitrio dell'uomo
- 9) rivelazione divina nella Scrittura

Il suo allievo Giuseppe Albo concentrò infine le “radici” in numero di sole tre:

- 1) esistenza del Dio unico
- 2) rivelazione biblica
- 3) provvidenza divina e remunerazione dopo la morte.

Si noti questa tendenza a rendere sempre più semplice ed essenziale il contenuto teorico della fede e anche il fatto che i concetti di solito più importanti per la teologia cristiana (per esempio l'esistenza di Dio) non figurano al primo posto.

In epoca moderna autori ebrei assimilati e di formazione illuministica, come Mosè Mendelssohn (attivo in Germania all'epoca di Kant, di cui era seguace) si pronunciarono contro ogni fissazione di principi e dogmi, intendendo l'ebraismo come pura prassi morale.

Pensatori ebrei più recenti hanno adottato talvolta alcune tematiche desunte dalla metafisica occidentale. Si ammette così la possibilità di una “teologia naturale”, cioè di una conoscenza “analogica” di Dio a partire dalle sue opere che manifestano la razionalità del creato, la finalità della natura, l'esistenza di un sistema oggettivo di valori, mentre rimane ovviamente misteriosa la natura intrinseca della divinità e le ragioni del suo agire. La creazione viene ricondotta a un atto libero di Dio, eventualmente esemplificato con il concetto di *big bang* desunto dalla fisica moderna. Dio è persona, connotato dagli attributi di absolutezza, eternità, onnipotenza e onniscienza. L'uomo è stato creato libero, dotato dei due istinti buono e cattivo dei quali parlava già l'antico fariseismo, e in grado quindi di scegliere responsabilmente il bene o il male, fermo restando che anche i malvagi hanno sempre la possibilità di pentirsi; la libertà umana è infatti “analogica” alla libertà divina e spiega in che senso l'uomo sia ad immagine di Dio. L'uomo è chiamato ad amare Dio e a temerlo, cioè ad avere rispetto e reverenza per la grandezza del Creatore, sentendosi obbligato ad osservare ma non solo per paura, bensì appunto con “amore”) i precetti da lui imposti. L'amore e il timore si traducono nella prassi morale, in cui si realizza la somiglianza dell'uomo con Dio, anzi l'“imitazione di Dio” da parte dell'uomo essendo anche lui chiamato a ben operare. L'attesa messianica mira allo stabilimento di un'epoca di giustizia e pace (non è attesa di una persona determinata, se non metaforicamente), ciò che sarà progressivamente realizzato anche grazie alla sofferenza espiatoria del

Popolo eletto nel corso della storia. Alla fine del mondo ci sarà il Giudizio universale e la resurrezione dei morti. I giusti parteciperanno al mondo futuro, mentre i dannati soffriranno per la loro lontananza da Dio che corrisponde all'“inferno”. Ma l'inferno non è eterno, dura al massimo 12 mesi, dopo di che tutti saranno perdonati. Si ammette infine la legittimità di diverse punti di vista teorici, salvo per quanto concerne il contenuto della *Torah* e le *ḥalakōt* ormai stabilite dai maestri. Come si vede, in conclusione, i concetti fondamentali (al di là del problema dell'osservanza della Legge) sono quasi tutti assai simili a quelli della filosofia di ispirazione cristiana.

CAPITOLO IX

PROBLEMATICA MORALE DEL GIUDAISMO

Nel giudaismo rabbinico, dunque, quello che conta ed in fondo ha sempre contato nella maniera più essenziale è l'aspetto etico, cioè la corretta e scrupolosa applicazione dei precetti della Legge: questo costituisce il vero e fondamentale atto religioso, la "santificazione del Nome" (*qidduš ha-Šem*), che conferisce la "giustizia" (*šedaqàh*); il "giusto" (*šaddiq*) sarà ricompensato da Dio con la partecipazione al "mondo-a-venire" alla fine dei tempi. La "fede" ebraica (*'emunàh*) non ha a differenza della fede cristiana un contenuto dogmatico di cui il fedele dev'essere cosciente (per es. la Trinità, l'Incarnazione, la complicata definizione delle nature di Cristo ecc.), ma totale affidamento a Dio e alla sua giustizia, praticato con amore e timore, che si concreta nelle "opere" della Legge.

Dato che il perno di tutto consiste nella Legge (*Torah*) il compito dei rabbini tannaiti è stato anzitutto quello di delimitare esattamente i contenuti e i termini della Scrittura in modo da eliminare una certa incertezza che esisteva al riguardo in epoca ellenistica, dove in aggiunta alla "Legge e Profeti" era ancora consentito, almeno in certi ambienti (ad esempio a Qumran), produrre dei testi che potevano essere considerati come testi rivelati.

Per *Torah* i rabbini intendono in senso stretto i Dieci Comandamenti, cioè il passo di *Esodo* 20.1-17 nel testo di origine elohista. In un senso più ampio, la *Torah* contiene le norme rituali fondamentali di *Esodo* 34, 10-26, testo jahvista, (riposo sabbatico, divieto di cucinare il capretto nel latte, obbligo di distruggere i luoghi di culto pagani, festa delle Settimane, riscatto dei primogeniti ecc.). In un senso più ampio ancora il cosiddetto "Libro dell'Alleanza" (*Esodo*, 20-32) che precisa l'applicazione dei Comandamenti, le norme per la costruzione del Tempio e dell'Arca, per i sacrifici giornalieri, le offerte per il Santuario, la consacrazione dei sacerdoti ecc. Infine tutte le norme del codice nella versione Sacerdotale e il *Deuteronomio*.

Il rabbinato tannaita ha fissato nella seconda metà del II secolo anche il Canone della Scrittura, dal quale sono stati esclusi tutti i testi di origine settaria o apocalittica. Il Canone è composto di tre sezioni:

1. Legge (*Torah*). Alla prima appartengono i cinque libri noti ai cristiani come Pentateuco (*Genesi, Esodo, Numeri, Levitico, Deuteronomio*)

2) Profeti (*Nebi'im*). Contiene *Giosuè, Giudici, 1-2Samuele, 1-2Re, Geremia, Isaia, Ezechiele* e i dodici profeti minori

3) Scritti [sacri] (Ketubim): vi sono compresi *Ruth*, *Salmi*, *Giobbe*, *Proverbi*, *Ecclesiaste*, *Cantico dei cantici*, *Lamentazioni di Geremia*, *Daniele*, *Ester*, *Esdra-Neemia* e *Cronache*.

Mosè sarebbe stato secondo i rabbini l'autore di tutto il Pentateuco e del libro di *Giobbe*; Giosuè l'autore del libro omonimo e dell'ultima parte del *Deuteronomio*, Samuele del libro omonimo, dei *Giudici* e di *Ruth*, Davide dei *Salmi*, Geremia del libro omonimo, delle *Lamentazioni* e di *1-2Re*, Ezechia re di Giuda avrebbe composto invece *Isaia*, *Proverbi*, *Cantico dei cantici*, *Ecclesiaste* (ma secondo alcuni autore degli ultimi tre testi sarebbe stato re Salomone ed Ezechia si sarebbe limitato a farne l'edizione). Ovviamente tali attribuzioni non hanno alcun valore sul piano storico-filologico

La Scrittura canonica nel suo complesso è ispirata da Dio, però l'ispirazione non ha lo stesso livello perché dipende dalla maggiore o minore autorità del profeta che ne è stato tramite: quindi ad esempio i libri attribuiti a Mosè sono considerati più ispirati del testo scritto da Isaia, e quest'ultimo più di Ezechiele, come pure Ezechiele ha maggiore autorità rispetto ai profeti minori ecc. Per indicare che un libro è ispirato, e quindi fa parte della Bibbia, i rabbini usano dire che "rende impure le mani" (di chi lo prende per leggerlo). Infatti è il contatto con Dio o con ciò che appartiene a Dio che conferisce impurità; per questo la lettura dei testi biblici comporta alcune precauzioni, ad esempio l'uso di una stoffa per proteggere le mani e del *tallet*. Ci furono naturalmente accese discussioni per asseverare la canonicità di alcuni testi un po' particolari, soprattutto il *Cantico dei cantici* per il suo vistoso contenuto erotico e l'*Ecclesiaste* (*Qohelet*) per il suo messaggio apparentemente scettico e disincantato. A quanto risulta, Rabbi 'Aqibà e Rabbi Meir erano assolutamente contrari alla canonizzazione dell'*Ecclesiaste*. Già Hillel era contrario, mentre Šammai stranamente si era espresso a favore. Il libro alla fine fu salvato dall'intervento di Rabbi Yannay e dalla sua scuola¹ che rilevarono l'appello finale alla pratica della Legge nonostante ogni scetticismo. Il *Cantico dei cantici* fu parimenti salvato interpretandolo allegoricamente come una descrizione del rapporto amoroso fra Israele e il suo Dio (analogamente per i cristiani è allegoria del rapporto fra Cristo e la Chiesa).

Si è discusso sulle ragioni e le finalità profonde che motiverebbero i precetti della Legge, quantificati dai rabbini nel numero delle 613 *mišvōt*. Nella maggior parte dei casi il *Talmud* le spiega facendo ricorso ad argomenti di tipo

1) *b Šabbath*, 30b.

umanitario, igienico o etico, oppure per distogliere gli israeliti dall'assunzione di pratiche straniere a sfondo pagano. Altrimenti si spiegano alcuni precetti con un senso di rispetto o di pietà verso gli animali, creature di Dio, ad esempio il divieto di macellare insieme un animale femmina ed il suo cucciolo, il divieto di mettere la museruola al bue che trebbia (per lasciargli mangiare qualcosa mentre lavora), ecc. Rabbi Meir non accettava queste spiegazioni razionalistiche ed affermava che i precetti valgono così come sono soltanto perché Dio li ha voluti: essi sono come i “decreti del Re” (*geẖrōt Mélek*) ai quali si deve semplicemente obbedire senza discutere, senza chiedersi il perché. Invece gli esponenti della tradizione mistica (la Qabbalah, di cui parleremo), cercavano di dare ai precetti una spiegazione di tipo esoterico, secondo cui essi avrebbero tutti un significato simbolico nascosto sotto l'apparente aspetto utilitario.²

Mentre gli ebrei sono formalmente obbligati a rispettare le 613 *mišvōt*, gli altri uomini per essere giusti davanti a Dio sono tenuti solo all'osservanza dei cosiddetti “precetti dei figli di Noè” (*mišvōt benēy Noah*), cioè validi per tutto il resto dell'umanità post-diluviana che ha avuto in Noè il suo capostipite. Essi comprendono 6 divieti e un obbligo:

- 1) divieto dell'idolatria
- 2) divieto della bestemmia
- 3) divieto dell'omicidio
- 4) divieto dell'incesto e dell'adulterio
- 5) divieto del furto o rapina
- 6) divieto di consumare carni di animali vivi (per es. ostriche!)

7) obbligo di costituire istituzioni giudiziarie in grado di controllare il rispetto di queste norme e prendere le adeguate misure punitive.

Da notare che l'ebraismo (come del resto anche l'Islam) non esclude la salvezza per chi non sia ebreo (o musulmano) e proprio per questo non sente, in linea di principio l'esigenza della conversione di altri popoli, anche se una certa attività di proselitismo ebbe luogo in epoca ellenistica. Per salvarsi, infatti, è sufficiente attenersi ai sette principi noachici, e la differenza con gli israeliti sta solo nel fatto che questi ultimi, essendo in qualche modo più cari a Dio, sono stati sottoposti dal Creatore ad obblighi molto più vasti e complessi. Questa richiesta relativamente semplice di una morale “noachica” (priva del pesante fardello della precettistica legale obbligatoria per gli ebrei) è molto sottolineata dai

2) Su questo punto si è distinto soprattutto un pensatore ebreo italiano dell'Ottocento, Elia Benamozegh.

rabbini più aperti come base per un'etica universale. Nel cristianesimo è diverso, perché vale il principio che *extra Ecclesiam nulla salus*; questo però si spiega con il dogma del peccato originale, per cui tutti gli uomini sarebbero già in partenza perduti se non partecipassero della salvezza resa possibile dalla Passione di Cristo: e possono farlo evidentemente solo se si battezzano e diventano cristiani.

L'idea del peccato originale viceversa non può esistere nel giudaismo rabbinico (come del resto non c'è neppure nell'Islam), perché in conseguenza della propria visione fortemente moralistica e aliena da ogni speculazione teologica deve attribuire la causa del bene o del male, della salvezza o della perdizione, esclusivamente al libero arbitrio umano, che opera scelte autonome delle quali si assume la totale responsabilità. In precedenza abbiamo visto che l'apocalittica farisaica (*4Esdra, 2Baruch*) sottolineava molto la colpa di Adamo sostenendo che essa avesse in qualche misura incrinato lo *yèšer tob* nell'umanità da lui derivata. Questa tesi è stata messa in ombra dai rabbini, che invece non ammettono una corruzione grave del genere umano ma tendono ad interpretare la Caduta dei Progenitori come il risultato di una loro individuale disobbedienza la quale solo indirettamente si traduce in un peggioramento delle condizioni oggettive del genere umano (esce dal Paradiso terrestre, è costretto a lavorare per vivere ecc.). L'uomo rimane intrinsecamente libero anche se lo *yèšer tob* è indebolito rispetto allo *yèšer ra'* e dipende solo da lui se vuole obbedire alla Legge o meno: non subisce nessun condizionamento esteriore.³

Naturalmente questo pone delle difficoltà per l'esegesi del passo biblico su Adamo ed Eva, che peraltro è già abbastanza oscuro e problematico di per sé. Perché mai Dio avrebbe proibito all'uomo di mangiare quel frutto che dava la conoscenza del bene e del male se proprio tale conoscenza era indispensabile per ravvisare che era bene obbedire, male disobbedire? Dobbiamo concludere che Adamo ed Eva non erano liberi (e quindi capaci di discernere fra bene e male) *prima* della trasgressione? E come mai Dio dice solo che solo dopo il peccato Adamo ed Eva sono divenuti "simili" a lui, ovvero il possesso della conoscenza del bene e del male, che del resto è esattamente ciò che il serpente aveva loro suggerito? E' difficile uscire da queste aporie mantenendo una concezione rigorosamente moralistica, giacché appunto non c'è morale senza libertà, e non c'è libertà senza conoscenza delle alternative fra le quali scegliere. I rabbini sono pertanto inclini ad attribuire alla Caduta una funzione in qualche modo positiva,

3) Per questo tipo di interpretazioni bibliche vedi ad es. D. LATTES, *Aspetti e problemi dell'ebraismo*, Torino, 1970.

nel senso che essa rappresenterebbe il passaggio da uno stato di innocenza per così dire ingenua a una condizione “adulta” e responsabile che discrimina fra bene e male; passaggio che non distrugge lo statuto naturale dell’uomo in quanto immagine di Dio (e quindi libero) ma soltanto lo sviluppa, lo realizza. Ne deriva che l’assunzione del frutto proibito sarebbe stata, paradossalmente, un bene, una cosa che l’uomo non poteva non fare se doveva diventare un essere spirituale atto al comportamento morale. Rimanere nello stato di innocenza sarebbe stata una condizione fondamentalmente innaturale, ed è “meglio” che l’uomo abbia acquisito, nonostante il divieto divino, la conoscenza del bene e del male. Il lato negativo dell’episodio, messo in risalto dalla Bibbia, starebbe semplicemente nel fatto che trovarsi nella condizione di un essere libero e responsabile comporta moltissimi rischi, esponendo l’uomo a dover pagare le conseguenze delle sue eventuali cattive azioni, e quindi può anche tramutarsi in un disastro per l’umanità. Ma d’altronde l’umanità deve “crescere”, deve realizzare quell’immagine di Dio (cioè la libertà e la vita spirituale) che prima era solo implicita. Anche il peccato di Adamo ha avuto dunque una funzione. Certo, vedendo le cose a questo modo l’atteggiamento di Dio rimane sconcertante e inspiegabile, anche ammettendo che egli abbia previsto e permesso la trasgressione di Adamo ed Eva a fin di bene.

Ci sono anche altri passi quanto mai problematici della Bibbia che l’esegesi rabbinica tende a semplificare per le sue preoccupazione di ordine moralistico. Pensiamo ad esempio alla richiesta che Dio fa ad Abramo di sacrificare il suo unico figlio. Per i rabbini è evidentemente inconcepibile che il Dio di Israele abbia potuto pretendere una cosa moralmente tanto abominevole come i sacrifici umani, ma soprattutto non è da ammettere che Abramo stesso, messo di fronte alla richiesta divina, abbia potuto crederci sul serio. Quindi era tutta una commedia: sia il Signore sia Abramo sapevano benissimo fin dappprincipio che la cosa non avrebbe potuto né dovuto realizzarsi, e quindi facevano finta, l’uno di chiedere e l’altro di obbedire. Ora, a parte il fatto che i sacrifici dei primogeniti erano una pratica largamente diffusa in tutto il mondo semitico antico e l’autore biblico lo sa, dal momento che fra le pratiche rituali della *Torah* è previsto anche il riscatto del primogenito (che appartiene a Dio come la primizia dei frutti ecc., e quindi in teoria lo si sarebbe dovuto “consegnare” a lui); ma in particolar modo è chiaro che riducendo la vicenda a una messa in scena tacitamente concordata fra Abramo e il Signore le si toglie tutta la drammaticità e anche tutto il suo valore morale (Abramo deve essere convinto che sta per perdere qualcosa di importante!). Un altro caso celebre è

l'“indurimento del cuore” che Dio provoca al Faraone impedendogli, in pratica, di ascoltare e accogliere l'invito di Mosè a lasciar partire gli ebrei. L'indurimento viene spiegato come punizione per le presunte colpe antecedenti del sovrano, ma dal testo risulta che c'è una precisa intenzione divina di rovinarlo, a prescindere da quello che il Faraone fa ed anzi impedendogli di agire positivamente.

Tuttavia, secondo i rabbini, Dio governa e regola il corso di tutte le cose con un fine positivo, e quindi il male nel mondo non esiste di per sé, eccettuato quello che l'uomo commette con le sue libere scelte o che subisce quale giusta conseguenza delle sue opere. Sotto questo profilo i rabbini danno il massimo rilievo a quello che nella metafisica occidentale (già nel pensiero greco della linea platonica e stoica) si chiama “teodicea”, con un vocabolo inventato dal filosofo Leibniz nel XVIII secolo. Dio viene “giustificato” dall'esistenza del male nel mondo, o dall'esperienza che apparentemente gli uomini ne fanno durante la vita, perché questo male in nessun caso dipende da lui. La posizione rabbinica è sostanzialmente quella degli amici di Giobbe nell'omonimo e tanto problematico libro della Bibbia. Emblema di questa posizione è l'episodio talmudico di Rabbi Nahum di Gimzo.⁴ Il vecchio rabbino malato e sofferente, esposto per tutta la sua esistenza a una quantità incredibile di disgrazie (come e peggio di Giobbe) non accusava affatto Dio per la sua condizione, ma se la spiegava immaginando che avesse commesso qualche peccato di cui pagava il fio, ad esempio ricordando che una volta aveva tardato a scendere dal suo asino per dare un'elemosina ad un povero moribondo, e questi era morto sull'istante senza ricevere il suo aiuto. Rabbi Nahum è l'Anti-Giobbe. Altri testi talmudici ammettono che l'uomo subisca il male senza sua colpa, ma ciò vuol dire che espia le colpe dei suoi genitori o antenati: infatti come esistono i meriti dei padri, ad esempio i meriti di Abramo che si trasmettono in benefici per tutto Israele, così esistono pure i demeriti, ovviamente con esito opposto.⁵ Altrimenti si ricorre alla spiegazione che le sofferenze della vita presente consentono di mantenere intatto il “capitale” celeste accumulato con le proprie opere buone, del quale si godrà completamente nel mondo futuro. Il giusto che ingiustamente soffre qui “risparmia” in vista dell'aldilà, perché non è possibile che uno sia altrettanto felice (in base ai suoi meriti) in entrambi i mondi! Resta in generale il principio che non esiste sofferenza che non presupponga una certa dose di iniquità come sua causa:

4) *b.Ta'anit*, 21.

5) Rabbi Meir in *b.Berakot*, 7a.

ossia appunto il ragionamento degli amici di Giobbe.⁶

Principio fondamentale dell'etica ebraica è il doppio appello all'*amore di Dio* e all'*amore del prossimo*.⁷ Chi è il prossimo? Contro una certa tendenza a intendere il prossimo essenzialmente come l'altro *ebreo* Rabbi 'Aqibà sostenne che il prossimo da amare è qualsiasi altro uomo.⁸ Quale sia anzitutto l'atteggiamento da tenere verso il prossimo lo spiegò Rabbi Hillel in un episodio divertente: un pagano si offerse di convertirsi all'ebraismo se Hillel gli avesse spiegato tutta la Legge stando in piedi su una gamba sola; Hillel allora assunse questa postura e disse con estrema rapidità "Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te. Tutto il resto è solo un commento!". Il pagano dovette convertirsi. Oltre a questa attenzione di principio nei riguardi degli altri l'ebraismo raccomanda però anche una solidarietà costruttiva che consiste nell'essere d'aiuto ai bisognosi, collaborare a istituzioni di assistenza ai poveri, contribuire a liberare gli schiavi, prodigarsi in favore di coloro che sono stati ingiustamente accusati in tribunale, ecc. Non è consentito però sacrificare la propria vita per altri⁹, perché il primo dovere di ognuno è conservare la propria vita, dono di Dio.

Merita soffermarsi brevemente sulle disposizioni in materia sessuale anche per cogliere una differenza nei confronti della morale cristiana, che per molti secoli è stata sessuofobica. Da quel che si può desumere al riguardo dal *Talmud*, si capisce per i rabbini il problema principale della vita sessuale consiste nell'evitare che essa si realizzi in forme *illegali*. Di qui la cautela estrema che si deve mantenere nei confronti della seduzione femminile, anche implicita (per cui l'ebreo osservante non dovrebbe neppure trovarsi da solo in compagnia di una donna) e la severità nei confronti dell'adulterio e dell'incesto (termine quest'ultimo che designa non tanto rapporti fra genitori e figli o tra fratelli, ma con gradi proibiti di parentela o genitori e figli adottivi). Non c'è niente di ascetico nella morale sessuale ebraica e nessuna forma di limitazione all'intimità. Infatti la pratica del sesso non è in quanto tale qualcosa di impuro o diabolico, ma le sue

6) *b.Šabbat*, 55a

7) Cfr. *Levitico*, 19.18 e *Mt.*, 22.37; *Lc.*, 12.29.

8) Nel quadro della discussione riportata da *Sanhedrin* 4 sull'opera meritoria del salvare la vita a un uomo.

9) Eccettuato il caso che basti la morte di un uomo solo per salvarne molti altri, v. *Tosefta* del trattato mišnaico *Terumoth*, VII, 20. Come è noto, il Vangelo attribuisce l'argomento ai Sacerdoti del Tempio come giustificazione dell'accusa a Gesù: *melius quod unus moriatur pro populo*.

eventuali implicanze negative dipendono dalle circostanze. Se compiuta nell'ambito del matrimonio è addirittura un atto doveroso per l'ampliamento della stirpe, sancito con precisi obblighi e sanzioni legali. L'apparente limitazione prevista dal *Talmud*, secondo cui i rapporti fra coniugi devono avvenire solo di notte e in un luogo chiuso che non prevede altre presenze¹⁰ si spiega con la credenza antica negli spiriti malvagi che vagano nell'aria, sicché bisogna prendere delle precauzioni per non farsi sorprendere in un momento di debolezza. Il grande maestro babilonese Rab applicava a questo scopo il metodo della "siepe intorno alla Legge" verificando con cura, prima di avvicinarsi a sua moglie, se nella stanza non era per caso presente neppure qualche insetto! In base al principio di fondo della legalità si capisce che i rabbini non avevano anticamente nulla da obiettare alla poligamia, purché le diverse donne fossero tutte sposate in maniera regolare. Lo stesso Rab, ad esempio, se provava interesse per una donna conosciuta accidentalmente mentre girava tra i villaggi, era disposto a sposarla anche per un solo giorno, per poi divorziare magari il giorno dopo.¹¹ La poligamia è stata poi abolita ufficialmente per gli ebrei residenti in occidente da una disposizione *halakhica* di Rabbi Gershon di Metz (XV secolo), ma continuò ad essere accettata fino in tempi recenti dalla maggior parte dagli ebrei residenti in territori islamici.

Insieme all'assolvimento dei doveri religiosi derivanti dai 613 precetti della *Torah* e norme di purezza, l'ebreo che voglia essere moralmente a posto mantiene un comportamento ispirato ad umiltà, onestà, moderazione, riguardo per gli altri e per tutti gli esseri viventi. L'esercizio di tutte queste pratiche è in sostanza ciò che nell'ebraismo si qualifica come "fede" (*'emunah*). La perseveranza nella fede (ovvero nelle sue opere) accelera in certo modo il corso della storia e affretta l'avvento dell'era messianica. In questa progressiva realizzazione della salvezza l'uomo con la sua libertà e il suo impegno *collabora* al piano salvifico di Dio.

Ogni uomo è sottoposto al momento della morte al giudizio di Dio, che viene esercitato con giustizia, ma anche con clemenza. Come sappiamo l'idea dell'immortalità dell'anima, assente nella *Torah*¹² (ragion per cui i sadducei la

10) *b. Niddah*, 17a

11) *b. Yoma*, 18a.

12) Qualche eccezione: *Salmi*, 16.11 e 17.15; *Isaia*, 66.24; *Daniele*, 12.1-3. L'episodio dell'evocazione di Samuele morto ad opera della maga di Endor in presenza di Saul non prova altro che una credenza spiritistica ampiamente diffusa in tutte le culture primitive

rifiutavano *in toto*) compare per la prima volta in testi di epoca ellenistica, per effetto dei contatti con la cultura greca.¹³ Nel *Talmud* è basilare la dottrina farisaica dei due mondi e della resurrezione dei morti alla fine di questo mondo. In attesa dell'ultimo giorno, le anime dei giusti vanno temporaneamente a risiedere nel Giardino dell'Eden, quelle dei malvagi nella "Geenna" dove vengono punite (ma le punizioni sono sospese anche qui in giorno di sabato). Al medioevo risale la concezione, criticata però da molti rabbini, che le preghiere dei viventi possono alleviare i tormenti dei reprobri, e ciò conferma l'impressione che quanto gli ebrei intendono per Geenna assomiglia piuttosto a ciò che i cristiani (appunto in epoca mediavale) rappresentarono come "Purgatorio". Infatti le pene della Geenna non sono eterne ma durano solo 12 anni.¹⁴Tuttavia *Roš ha-Šanah* 17a dice che le pene sono eterne. Non è chiaro cosa accade delle anime dei reprobri trascorso il periodo dodecennale e fino alla fine del mondo: secondo alcuni vengono graziate, secondo altri vengono definitivamente distrutte (ma il fatto che Dio distrugga la sua stessa creazione pone dei problemi di ordine teologico). Anche la resurrezione finale, per entrare nel mondo a venire, non è chiaro se interessi solo i giusti oppure tutti. Nella logica moralistica del *Talmud* dovrebbero essere solo i giusti a beneficiarne, ma non si può neppure escludere che la clemenza divina abbia comunque il sopravvento.¹⁵

(e non!), come l'incontro di Ulisse con i defunti nel XI canto dell'*Odissea*.

13) *2Maccabei*, 12.43 e l'apocrifo *3Maccabei*, nonché nella *Sapienza*.

15) Cfr. *P. 'Abot*, 4.19 e *b. Ta'anit*, 7a.

CAPITOLO X *LA MISTICA EBRAICA*

Esiste anche un secondo aspetto, esoterico, dell'ebraismo tardoantico e medievale che per un verso si contrappone al razionalismo e legalismo rabbinico, per un altro gli è complementare ed anzi in origine coesisteva con esso. Abbiamo detto che gli stessi rabbini usavano dedicarsi, oltre all'attività giuridica, anche alla speculazione mistica e che spesso alcuni di essi godevano di facoltà eccezionali, hanno delle "visioni" (ad esempio del Profeta Elia o di alcuni angeli), o sono oggetto di interventi soprannaturali (della *bat qol*), possono produrre fenomeni atmosferici come la pioggia e pozioni magiche che danno guarigioni miracolose, sono in grado di pronunciare benedizioni o maledizioni con effetto immediato e intuire circostanze ignote a chiunque. Tutto ciò non era inteso come una pratica magica, anche se esteriormente le assomigliava molto, bensì come esercizio della *Torah*, nel senso che la conoscenza approfondita della Legge di Dio non era solo un fatto intellettuale ma procurava anche dei "poteri" particolari, del resto molto ricercati e apprezzati. Molti aneddoti riportati nel *Talmūd* a proposito di famosi maestri babilonesi, soprattutto Rabbi Hiya e Rab (Abba Arikha), ci informano a questo riguardo. Questi poteri particolari erano legati, dal punto di vista teorico, a un preciso interesse di questi personaggi per l'interpretazione del libro di *Ezechiele* e per le speculazioni angelologiche. Rab forniva fra l'altro un'esegesi del racconto della Creazione che prevedeva la presenza di episodi non biblici (Dio che castra il Leviatano) e di forte sapore gnostico (Adamo come una sorta di "Golem", cioè un pupazzo cui Dio dà la vita¹; le *middot* o attributi della divinità quali la sapienza, la conoscenza, la forza, la giustizia, l'amore la clemenza, ecc., rappresentate come *potenze* che contribuiscono all'opera creativa); sembra che Rab si interessasse anche al significato simbolico delle lettere dell'alfabeto ebraico e ai nomi degli

1) Per *golem* si intende un uomo artificiale capace di prestazioni eccezionali fabbricato, secondo una leggenda del XVII secolo, da un gruppo di rabbini-maghi a Praga; la vita sarebbe stata conferita all'automa inserendo nella sua bocca una formula che riproduceva la Parola creativa divina. Il tema è effettivamente presente nei miti gnostici della creazione dell'uomo, il quale è dapprima inerte, come un pupazzo, e poi riceve dall'alto lo *pneuma* divino: così ad es. nell'*Apocrifo di Giovanni*, il famoso testo gnostico di Nag Ham-madi.

angeli. S'intende che questa attività non venivano divulgate se non nella ristretta cerchia degli allievi migliori del rabbino

LA MISTICA DELLA MERKABÀH

Storicamente la mistica ebraica si presenta anzitutto come mistica della *Merkabàh*.² La sua prima attestazione la troviamo nel libro biblico di *Ezechiele* quando il Profeta ha la visione del “Trono” (*kissē*) divino semovente sul quale siede il misterioso personaggio in forma “come di un uomo” sostenuto da quattro altrettanto misteriosi personaggi a quattro volti, le *ḥayyōt*. Di qui la rappresentazione si sviluppò in quella appunto di un veicolo, cioè di un “Carro” (*merkabàh*). Il testo chiaramente presuppone già allora l'esistenza di pratiche mistiche che aspiravano a raggiungere questo tipo di visione; tali pratiche dovevano essere particolarmente diffuse nell'ambiente giudaico della Mesopotamia dove il libro inizialmente fu composto (non è escluso ci siano stati dei contatti anche con ambienti religiosi extraebraici) e di lì probabilmente si propagarono anche alla Palestina all'epoca di Hillel (I sec. a.C.). Nonostante le ricerche della visione della *Merkabah* divina fossero viste con un certo sospetto, al punto che il trattato *Hagigah* della *Mišnah* espressamente le sconsiglia, parecchi rabbini importanti del periodo tannaita in realtà vi si dedicarono, come mostra appunto il commento talmudico al medesimo passo mišnaico, dove si riporta l'episodio già ricordato dei “Quattro rabbini che salirono al *Pardes*”.

La denominazione classica risulta un pochino ambigua perché da un lato si parla di “salita al *Pardes*”, dall'altro di “discesa nella *Merkabah*”. Infatti la procedura prevedeva che il mistico dopo una lunga preparazione, digiuni prolungati e presumibilmente l'uso di sostanze vegetali allucinogene, si sedeva per terra ben concentrato nell'intimo e tenendo il capo rivolto in basso tra le ginocchia piegate. A questo punto aveva la sensazione di “sprofondare” e iniziava il percorso che doveva portarlo alla visione. Per questo si diceva “discesa”. D'altra parte però la visione era un “viaggio” compiuto dalla sua coscienza modificata che si sentiva trascinata verso l'alto, attraverso gli spazi celesti, in direzione della sede della divinità ovvero il “*Pardes*” (del gr. *parádeisos*, a sua volta derivante da un vocabolo persiano *paridaesa*) e perciò la cosa si configurava come una “salita”. Questa ascesa però era estremamente pericolosa, anzitutto perché

2) Per l'argomento di questo capitolo rimando a G. Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, tr. Genova, Il Melangolo, 1982 e all'antologia in lingua italiana *La mistica ebraica*, Totino, Einaudi, 1997.

secondo una concezione condivisa da tutte le culture tardoantiche (anche dal cristianesimo!) l'atmosfera terrestre è popolata di spiriti maligni che minacciano l'anima durante il percorso; inoltre perché, giunto nel Pardes, il mistico deve prima attraversare le cosiddette "stanze" (*hekalot*) del palazzo per giungere finalmente alla sala del Trono, e qui le Guardie angeliche cercano in tutti i modi di trattenerlo, di fargli del male, magari anche di ucciderlo. Per passare oltre egli deve quindi disporre di strumenti di difesa costituiti da formule magiche, amuleti o particolari capacità di lotta conseguite mediante la sua "pratica della *Torah*". Questo motivo dell'attraversamento delle sfere celesti nemiche ricorre ampiamente nella letteratura relativa alle religioni misteriche ellenistiche (Mitra, Iside, ecc.) e nei testi gnostici come ad esempio la *Pistis Sophia* o il *Libro di Jeu* e ciò dà l'idea dell'osmosi culturale che alla fin fine coinvolgeva anche il giudaismo del tempo.

Arrivato sano e salvo in presenza del Trono, il mistico poteva così fare la conoscenza della corte divina costituita da una gerarchia di angeli con funzioni di comando e fra questi il più importante era quello che nel linguaggio della mistica si chiama *Mètatron* (etimologia non chiara) oppure "*il Piccolo Yahweh*" (o *Piccolo Yaò*). C'è qui l'idea (sviluppata già dall'apocalittica, per es. in *Daniele*, e poi soprattutto dallo gnosticismo) secondo cui il Dio supremo ha una sorta di vicario, di luogotenente, di rappresentante visibile, incaricato di gestire in sua vece il dominio del mondo: uno sviluppo dell'antichissima figura biblica dell'"Angelo di Yahweh" che poi a Qumran era diventato "l'Angelo delle Luci", o Michele, o forse anche il Melkizedeq celeste, e infine si trasferirà nella cristologia, soprattutto giudeocristiana. Naturalmente in un contesto monoteistico era molto delicato e rischioso introdurre questa funzione quasi di "secondo Dio" (non a caso si chiama "Yahweh il Piccolo") perché poteva dare adito a esiti dualistici. Ciò avvenne appunto con 'Eliša' ben 'Abùyah, uno dei quattro rabbini che salirono al Pardes, il quale proclamò che c'erano "due Poteri in cielo". Comunque da queste potenze angeliche alla fine rabbonite il "viaggiatore" esperto poteva ottenere (come già Enoc nel corso del suo viaggio celeste) tutta una serie di *conoscenze* utili: ad esempio i *nomi* degli angeli che si potevano evocare per fini magici, l'impiego di piante o altri strumenti terapeutici, capacità introspettive, la data della venuta del Messia ecc.

Quanto a Dio stesso, egli restava apparentemente immobile seduto sulla sua Merkabah, indifferente alla presenza del mistico, come una statua. Qui si applicava un'altra tecnica mistica, la cosiddetta *Ši 'ur qoma'*, che consisteva alla lettera nel "prendere le misure" (come fa un sarto) dell'immensa statura divina,

cioè una specie di meditazione sul “corpo” della divinità. Qualcosa del genere è rimasto nella mistica cristiana con la meditazione delle piaghe del corpo del Crocifisso. Bisogna ricordare che, in generale, l’ebraismo non ha una concezione astrattamente “spirituale” dell’essere divino (l’antitesi spirito-materia è invece un elemento derivato dalla filosofia greca) e tende invece al pensarlo come un essere in qualche modo sensibile, tangibile, quindi dotato di una certa forma corporea.

LA MISTICA DELLA *BERE’ŠIT*.

Un altro metodo della mistica giudaica antica era la *Ma ‘asēh Be-Re’ šit*, che prendeva il nome dal titolo ebraico del libro della *Genesi* (“In- principio” in ebraico si dice *be-re’ šit*). Si trattava di una speculazione sugli “elementi” della creazione divina che, essendo opera della Parola, erano le 24 lettere dell’alfabeto ebraico e i 10 numeri, formati dalle prime dieci lettere medesime con significato numerico ($\aleph = 1$, $\beth = 2$, $\aleph = 3$, ecc.). Questi elementi venivano chiamati *sefirōt*, plurale di *sefirāh*, e contenevano significati simbolici un po’ come nel simbolismo numerologico della filosofia pitagorica molto diffusa negli ambienti dell’esoterismo ellenistico. Come nel caso dell’ascesa a Dio attraverso i vari strati angelici, anche per la mistica dei numeri abbiamo numerosi echi e paralleli nella letteratura gnostica del II-IV secolo, per esempio nella scuola di Valentino. Un testo a noi giunto della *Bere’ šit* e il “Libro della Creazione” (*Sēfer Yeširāh*), composto fra III e V secolo d.C.

E’ singolare che le pratiche e le speculazioni mistiche siano attestate soprattutto a proposito di un grande giurista come Rabbi ‘Aqibà e i suoi allievi, dal che si desume che esse non venivano sentite allora come qualcosa di incompatibile con lo studio della *Torah* e la ricerca perfettamente razionale delle *ḥalakōt* legali. Più tardi però nel corso dell’epoca talmudica e dopo la mistica diventa una “tradizione” autonoma rispetto al rabinato, una *Qabbalah* (che vuol dire appunto “tradizione”), che ovviamente continuava a prestare un grande valore allo studio e all’osservanza della Legge, ma al tempo stesso cercava un’altra strada per penetrare più a fondo i suoi significati nascosti, accessibili a un’esegesi di tipo mistico-simbolico, e un accesso più diretto alla divinità, non esaurito nella semplice prassi etica.

QABBALAH DI ABULAFIA

La *Qabbalah* ebbe un grandissimo sviluppo in epoca medievale in ambito alla comunità ebraica emigrata nella Spagna musulmana. I due autori principali da

ricordare sono Abramo Abulafia e Mosè di Leon, vissuti entrambi nel XIII secolo.

Abramo Abulafia fu un personaggio eccezionale dotato di grandi capacità visionarie. A seguito di numerose esperienze mistiche elaborò un sistema teosofico che si proponeva di liberare l'anima dai vincoli della corporeità e riportarla al mondo divino donde era provenuta, un tema già caratteristico della gnosi tardoantica e si può dire di tutte le forme di misticismo religioso. Il sistema utilizzava naturalmente molti elementi di origine neoplatonica uniti a concetti della filosofia aristotelica allora di gran moda, nell'interpretazione che ne aveva dato il pensatore arabo spagnolo Averroè, suo contemporaneo. Dio infatti era presentato come l'"Intelletto attivo" averroistico, cioè la Mente universale a cui gli "intelletti passivi" umani partecipano nell'atto della conoscenza. La salvezza dell'anima aveva luogo mediante l'analisi simbolica dell'alfabeto ebraico che permetteva di penetrare nei segreti della creazione (in quanto l'ebraico era per l'appunto la lingua in cui si era pronunciata la Parola divina) e conferiva altresì poteri straordinari e capacità di avere esperienze estatiche. L'estasi comunque, pur sprofondando l'essere umano nell'abisso della divinità, non toglieva secondo Abulafia la distinzione ontologica fra Creatore e creatura, fondamentale per la prospettiva biblica.

QABBALAH DELLO ZOHAR

Mosè di Leon è secondo molti studiosi il vero autore di uno dei massimi documenti della mistica ebraica medievale, il "Libro dello Splendore" (*Sèfer Zohar*). Lo *Zohar* è un trattato molto vasto in lingua aramaica che contiene una serie di "conferenze" attribuite a un rabbino tannaita, Simeone di Giaccheo. La filologia ha però potuto dimostrare facilmente che si tratta di uno "pseudoepigrafo" perché l'aramaico in cui è scritto risulta troppo scorretto per essere opera di un autore che lo parlasse normalmente, e le idee esposte non possono in nessun caso risalire all'epoca nella quale la discussione viene immaginata. A differenza di Abulafia, l'autore dello *Zohar* non cerca una via che porti dall'uomo a Dio bensì al contrario fa una descrizione della natura nascosta della divinità come sarebbe stata prima ancora della creazione del mondo e di tutti gli esseri finiti (per usare le parole con cui Hegel presenterà la sua *Scienza della Logica*): un obiettivo che peraltro ha illustri precedenti nei grandi testi della letteratura gnostica quali l'*Apocrifo di Giovanni*, la *Lettera di Eugnosto* e il *Vangelo degli Egiziani* della biblioteca di Nag Hammadi. Proprio come nello gnosticismo, anche qui "Dio" non è pensato come un'entità individuale ma come una complessa

articolazione costituita dalle sue *sefirōt*³, le quali non sono qui le lettere o i numeri impiegati dalla Parola creatrice bensì delle potenze, delle dimensioni interne del mondo divino un po' come gli "eoni" del mito gnostico. Inoltre (e anche questo ricorda il mito gnostico) si descrive una sorta di "processo" sovratemporale intrinseco alla realtà divina dal quale poi deriva anche la realtà del mondo.

In origine c'è solo il Dio unico ed eterno, Potenza infinita ed abissale, che però è ancora un Dio nascosto, definibile in termini esclusivamente negativi e quindi un "Nulla" dal punto di vista degli esseri finiti. Lo *Zohar* lo chiama appunto "Infinito" nel senso esatto di "Non-finitezza" (*'ēyn sōf*). Questo Dio però si *rivela*, e lo fa dispiegando l'articolazione intima delle forze che lo strutturano, che sono le *sefirōt*, in numero di 10:

- 1) La Corona dell'Altissimo
- 2) la Sapienza
- 3) l'Intelligenza
- 4) la Grazia
- 5) la Giustizia
- 6) la Misericordia
- 7) l'Eternità
- 8) la Maestà
- 9) il Fondamento
- 10) il Regno ovvero la sua Presenza (*Šekināh*).

Nei testi cabbalistici il complesso delle 10 *sefirōt* viene di solito rappresentato come un albero, di cui esse sono i differenti rami, oppure come un uomo, di cui compongono le membra principali (capo, spalle, arti, ventre ecc.). In questo caso l'"uomo" si chiama l'"Adamo primigenio" (*'Adām ha-Qadmōn*) e si richiama all'antica idea biblica di Adamo come "immagine di Dio", sviluppata poi anche da Filone alessandrino e poi soprattutto dallo gnosticismo nel senso che il Dio inconoscibile, se vuole rivelarsi, si manifesta in forma di "Uomo" (il cosiddetto "Adamo di Luce", oppure il "Figlio", o il "Cristo" ecc.). La struttura della divinità non è però statica ma dinamica, nel senso che si tratta appunto di un processo, di un'evoluzione, anzi di una vera e propria auto-originazione di Dio il quale "passa" fra due momenti diversi del suo esser-Dio pur senza mutare la sua natura. Lo *Zohar* esprime questo concetto lavorando sul significato simbolico

3) Lo *Zohar* tuttavia evita accuratamente il vocabolo *sefirah* che era di uso storicamente tardivo, onde evitare che il lettore si rendesse conto che Simeone di Giaccheo non poteva essere l'autore.

delle lettere ebraiche. All'inizio Dio è un “Non”(cioè la Non-finitezza) che in ebraico si scrive *'eyn*, mentre alla fine nel dispiegamento della sua rivelazione quale “Adamo Cadmo” (figura di tutte le 10 *sefirōt*) diventa una personalità, un soggetto accessibile alla comprensione umana, ovvero un “Io” (*' anī*): le due parole “Non” ed “Io” sono scritte con le medesime tre lettere dell’alfabeto, e cioè

(1) ’ [ebr. נ] -

(2) Y [ebr. ך] -

(3) N [ebr. - ך, che in posizione finale va scritta con un tratto lungo]

sicché nel primo caso (nel senso di “non”) è scritto ן'נ (*'èyn*), mentre nel secondo caso (nel senso di “io”) è scritto ך'נ (*'anī*). Questo processo di auto-originazione divina viene espresso con le metafore tipiche del linguaggio gnostico e neoplatonico: la sorgente che zampilla, la volontà d’essere che scaturisce dall’abisso amorfo, il seme da cui si sviluppa il vivente già presente in esso in forma potenziale. Basterà qui accennare alla vasta risonanza che il pensiero cabbalistico dello *Zohar* avrà sull’idealismo tedesco: non solo di Hegel ma soprattutto di Schelling nelle sue *Ricerche sull’essenza della libertà umana* (1809) e nella *Filosofia della mitologia* (1834 e ss.).

La creazione del mondo propriamente detta avviene in margine a questo processo di auto-originazione e insieme di auto-rivelazione di Dio in quanto egli passa dal Nulla all’Essere, dalla trascendenza dell’inconoscibile all’immanenza della *Šekināh*. La formazione progressiva del mondo veniva spiegata nello *Zohar* ricorrendo a un’antica dottrina di carattere geometrico-matematico che Platone aveva elaborato non nei Dialoghi ma nel suo insegnamento privato all’interno dell’Accademia (le cosiddette dottrine non scritte), di cui c’è ampia traccia nella tradizione platonica: il passaggio dal punto (l’Uno, l’origine) alla linea (unione di due punti) alla superficie (unione di due linee) al solido (unione di due superfici). Il piano della creazione è già contenuto nella sapienza divina identificata nel “principio” (*re šīt*) della parola “In-principio” (*be-re šīt*), e si svolge nel passaggio dal “Non” all’“Io” ovvero come anche lo *Zohar* lo intende in quello tra il Dio inconoscibile e innominabile (lo Yahweh biblico che notoriamente non si poteva pronunciare leggendo il testo scritturale) al Dio dispiegato nel complesso sefirotico che sarebbe espresso nel vocabolo (grammaticalmente plurale) *'Elohim*, ossia “gli Dei”. In questo senso il primo versetto della *Genesis*: “*be-re šīt barā' 'Elohim...*” (“In principio Dio creò...”) secondo l’interpretazione cabbalistica avrebbe questo significato esoterico:

[1] CON LA SAPIENZA (*be-re šīt*) ...

[2] (e qui si sottintende quale soggetto della frase il Dio nascosto senza nome e quindi impronunciabile, l' *'Eyn sōf*)...

[3] CREÒ

[4] "GLI DEI" (*'Elohim*, cioè il Dio rivelato, plurale, fattosi tale per "molti": esso è inteso come complemento oggetto, ossia il *risultato* della creazione operata del primo, anonimo Iddio).⁴

L'aspetto più problematico sta in questa coincidenza fra processo di auto-originazione divina e processo di creazione del mondo, per cui la cosmogonia è al tempo stesso una teogonia, il mondo un aspetto della manifestazione di Dio. Sfuma così la distinzione creaturale fra Dio e mondo e si tende verso una specie di panteismo o meglio teopanismo (= Dio è tutto).

La trasgressione di Adamo ed Eva, secondo lo *Zohar* avrebbe avuto la conseguenza di rompere questa solidarietà originaria fra Dio e la sua creazione (che è poi al tempo stesso la sua medesima auto-rivelazione), sicché da quel momento in poi Dio è ridiventato qualcosa di lontano, di inaccessibile. Solo Mosè che è stato a contatto con la *Šekinah* ricevendo da Dio la Legge ha riportato la Presenza divina nel mondo e riconciliato l'umanità con il Signore, togliendo la separazione conseguente al peccato dei Progenitori. Il peccato infatti separa ciò che è unito ed è quindi il male. Ma nella visione cabbalistica si parla del male anche a prescindere dalla colpa umana e lo si fa risalire in qualche modo a Dio stesso, analogamente a quanto faceva l'apocalittica e poi lo gnosticismo. Infatti anche qui è la stessa estrema *complessità* della natura divina a porre le premesse per lo svilupparsi del male, e precisamente lo *squilibrio* che può verificarsi fra le *sefirōt* che lo compongono.⁵ Ad esempio la *sefirah* "Giustizia" (che prevede anche l'ira divina, la severità implacabile ecc.) tende a isolarsi dall'architettura delle altre *sefirōt* e ciò è il presupposto del male che poi la colpa di Adamo non fa altro che attivare. Dio ovviamente non produce egli stesso il male, ma ne è l'origine latente, e l'uomo da parte sua non *crea* il male come se senza di lui il male non potesse

4) La distinzione entro la divinità fra le sue due forme Yahweh ovvero "Il Signore" (gr. *kyrios*) ed Elohim ovvero "Dio" (gr. *theos*) si trova già in Filone alessandrino, ma con un altro senso.

5) Allo stesso modo nel *Libro di Enoc* proprio perché Dio non è un'entità isolata ma è circondato da una corte di angeli, questi angeli possono eventualmente disobbedire agli ordini, disertare, spargere il male sulla terra ecc.; nello gnosticismo Dio è composto da una serie di "eoni", ed essendo gli ultimi di essi in ordine di generazione i più deboli, da essi parte l'"incidente" che dà luogo alla caduta dello spirito nelle tenebre.

mai esserci, bensì sviluppa con le sue cattive azioni la potenzialità di esso. La salvezza consiste invece nell'unione con la *Šekināh*, che la letteratura cabbalistica descrive spesso facendo ricorso (come in molte forme di mistica) a una marcata simbologia sessuale.

QABBALĀH DI LURIA

In seguito alla cacciata degli ebrei dalla Spagna riconquistata dai cristiani nel 1492, molti studiosi della Qabbalah si rifugiarono in Palestina (allora territorio soggetto al Sultanato ottomano) e a Safed, in Galilea, fondarono un'importante scuola. Il principale esponente di essa è Isacco Luria (seconda metà del XVI secolo), straordinaria figura di mistico con grandi doti speculative, morto in giovane età senza lasciare testi scritti, ma il suo pensiero ci è noto attraverso le opere dei suoi discepoli Ḥayyim Vitale e Isra'el Sarug.

Al centro della *Qabbalāh* luriana sta il concetto dello *šimšūm*. Questo vocabolo è grammaticalmente un participio passivo della radice verbale *ŠMH* nella forma intensiva *šimšem* che significa ridurre a poca cosa un certo materiale mediante un'azione di pressione, di spremitura: *šimšūm* equivale quindi a ciò che si intende per "concentrato" (ad esempio di frutta ecc.). Nel linguaggio religioso rabbinico lo si usava per indicare la "concentrazione" della Presenza divina (*Šekināh*) in un luogo relativamente piccolo (il Santuario del Tempio)⁶, ma Luria lo usa piuttosto nel senso del concentrarsi di Dio *via* da ogni luogo, il suo *ritirarsi in sé stesso*. Infatti un mondo distinto da Dio non potrebbe esistere se Dio lo riempisse della sua Presenza, perché ogni cosa sarebbe appunto "Dio" e non una realtà da lui differente. Pertanto Dio solo ritirandosi ovvero riducendosi e "concentrandosi" in sé lascia vacante una certa zona alla periferia di sé stesso nella quale poi torna ad espandersi creandovi il mondo e svolgendo in esso la sua azione redentrice. Si tratta quindi di un doppio movimento, alternato, come la sistole e diastole del cuore oppure il ritirarsi e l'avanzare dell'onda del mare sulla battigia. La dinamica divina prevede questa tensione fra le due fasi nelle quali la Luce divina rifluisce in Dio e poi ne promana.

Luria corregge in un punto cruciale e in maniera originalissima la tradizione qabbalistica dalla quale deriva, soprattutto dello *Zohar*. Anche per lui Dio è l'"Illimitato" (*'Eyn Sof*) nell'articolazione delle sue *sefirōt*: però mentre nello *Zohar* c'è una sostanziale corrispondenza fra Dio e mondo, in quanto il processo di autorivelazione e autooriginazione divina coincide col processo di formazione

6) Cfr. *Midraš dell'Esodo*, 25.10; *Midraš del Levitico*, 23.24; *Midraš del Cantico dei Cantici*, 15b.

dell'universo, in Luria, al contrario, Dio è l' *'Eyn Sof* nascosto proprio grazie al fatto che si ritira nella fase della concentrazione (*šimšum*), per cui la realtà creata si distingue ontologicamente dal Creatore, non si dissolve in lui come nello *Zohar*. Esiste realmente qualcosa che *non* è Dio, e cioè quello spazio che Dio ha lasciato vuoto nel momento in cui si è contratto nella propria intimità. Questa concentrazione o contrazione viene spesso simboleggiata col motivo dell' "esilio", molto sentito da questi ebrei esuli dalla Spagna: Dio è il prototipo dell'ebreo che se ne deve andare, che viene cacciato via e deve ritirarsi altrove.

Ora, nello spazio lasciato vuoto dallo *šimšum* divino rimane però una traccia, un "profumo" (metafora tipicamente gnostica) del Dio che se ne è andato. Ciò pone le premesse per il movimento in senso inverso, quando Dio dopo essersi contratto nell'intimo torna a diffondersi in quello stesso spazio vuoto. Ma a questo punto avviene l' "incidente", che non può mancare in ogni visione teosofica (come si vede anche nell'apocalittica e anche nello gnosticismo) che voglia spiegare l'*origine del male* in termini non strettamente etici, ossia ricorrendo piuttosto ad un *evento* che accade nella sfera del divino. Questo evento si chiama nella Qabbalah luriana la "*rottura dei vasi*". Siccome la persistenza del "profumo" di Dio nel vuoto da lui lasciato libero prefigura già in qualche modo il suo ritorno, il vuoto stesso non è veramente tale ma è per così dire "predisposto" a riceverlo di nuovo. Tale predisposizione consiste nel fatto che vi si trovano dei vasi, cioè dei recipienti pronti a raccogliere, quando verrà, la Luce divina che promana dalla dieci *sefirōt*, anche qui, come nello *Zōhar*, rappresentate nella figura d'insieme di Adamo Cadmo. Al momento opportuno Adamo Cadmo appare splendente nel vuoto primordiale, ma le *sefirōt* che egli contiene in sé si diffondono in maniera travolgente, quindi caotica, perché troppo grande è la potenza divina in esse presente. Le prime tre *sefirōt* riescono ad entrare nei rispettivi vasi regolarmente, ma le altre sette irrompono con soverchia potenza e pertanto rompono i recipienti destinati ad accoglierle, li mandano in frantumi e ne fuoriescono disordinatamente. Bisogna a questo riguardo tener conto che come in tutte le teosofie che riconducono a Dio l'origine (non la causa) del male, Dio stesso deve essere concepito già di per sé come qualcosa di ambiguo, qualcosa cioè che già contiene potenzialmente quello che, dopo l' "incidente", apparirà come antitesi del bene e del male. Anche in questo caso, per l'appunto, la luce divina delle *sefirōt* contiene elementi sia positivi sia negativi, una mescolanza innocua se tutto fosse rimasto in ordine entro la natura divina, ma che diventa pericolosissimo allorché esce fuori controllo. Spezzandosi i vasi e uscendone fuori, disordinatamente, la luce sefirotica, ecco che gli elementi negativi presenti

nella luce della *sefirah* "Giustizia" si isolano dal resto, e con ciò il male acquista una certa autonomia, il suo "seme" si deposita negli strati bassi dell'universo (la terra in cui viviamo) e si presta ad essere ulteriormente alimentato ed incrementato dai comportamenti umani. Su questo punto la Qabbalah luriana ricorre ad una soluzione assai simile a quella dello *Zohar*: anche qui la *sefirah* Giustizia nel suo lato negativo (severità, ira, crudeltà, aggressività) diventa in una situazione di disordine lo spunto fondamentale per dar luogo alla presenza del male.

Secondo l'antichissima metafora del seme che deve scoppiare per poter far crescere la pianta e produrre il frutto, Luria ritiene che debba esserci una sorta di "esplosione" della realtà divina (seguita alla sua "contrazione" o *šimšūm*), la quale pone però delle contraddizioni (la rottura dei vasi, il depositarsi del male nel mondo) che vanno risolte in modo da ripristinare una condizione di integrità, ossia il bene. Il ristabilimento dell'unità originaria sconvolta dalla rottura dei vasi si chiama *tiqqūn*, ed esso si attua mediante la prassi mistica, la *kawwana'*, che consiste nell'osservanza dei precetti della Legge ma anche nella preghiera intesa come meditazione e penetrazione nelle profondità dell'anima: con tale meditazione il mistico compie una sorta di "viaggio" interiore che gli fa ripercorrere tutte le tappe della vicenda teogonica. La rottura dei vasi corrisponde nell'esegesi luriana all'episodio biblico della Caduta di Adamo (non Adamo Cadmo immagine di Dio, bensì l'Adamo terreno, creato da Dio) nel quale erano virtualmente contenute tutte le anime dell'umanità. Adamo possiede 613 membra che rappresentano le 613 *mišwōt*. Tuttavia è evidente che il *tiqqūn* non è semplicemente un cammino di perfezione etica che riguardi esclusivamente l'uomo, ma anche un processo nel quale Dio, attraverso l'uomo, ricostituisce se stesso eliminando le conseguenze disgreganti dell'incidente. E' l'uomo, e in particolare l'ebreo, che con il *tiqqūn* e la *kawwana'* "aiuta" Dio a recuperare o per lo meno "collabora" alla sua reintegrazione. Sigillo della avvenuta reintegrazione è la figura del Messia. Con ciò la Qabbalah luriana riprende (non sappiamo con quanta consapevolezza storica) antiche concezioni dello gnosticismo: nella dottrina manichea, ad esempio, la salvezza si compie quando tutta la Luce divina caduta nella mescolanza con le tenebre viene recuperata e così si riforma la figura integrale dell'Uomo originario, immagine di Dio. Dello gnosticismo e del manicheismo la Qabbalah luriana (e a suo tempo già lo *Zohar* e presumibilmente altre forme più antiche di mistica giudaica) riprende pure la dottrina della reincarnazione, peraltro del tutto eterodossa rispetto alla visione biblica: del

processo del *tiqqun* infatti fa parte anche la progressiva purificazione delle anime che trasmigrano in diversi corpi.

IL SABBATIANESIMO

La Qabbalah è in qualche misura legata anche a un importante fenomeno storico e religioso di Israele in epoca moderna, che è il *Sabbatianesimo*. All'origine di questo movimento vi è un certo Shabbatai Zevi (*Šabbatày Ševī*), un ebreo nato in Palestina nel 1626 che per le sue facoltà paranormali e prestazioni taumaturgiche nel 1648 venne riconosciuto come Messia (fu l'ultima volta in cui ciò avvenne) e godette negli anni seguenti di una popolarità immensa presso le comunità ebraiche dell'Oriente ottomano; attraverso i contatti che pur sempre esistevano fra ebrei, la sua fama si diffuse poi anche fra le comunità site in Italia e in Europa centrale. Ormai convinto della sua dignità messianica, Shabbatai Zevi intraprese un lungo viaggio dalla Siria all'Anatolia, accompagnato da folle di ebrei entusiasti e accolto con manifestazioni di giubilo delle comunità via via attraversate. La faccenda cominciò quindi ad assumere dimensioni tali da attirare l'attenzione dell'autorità turca, altrimenti sonnolenta, inefficiente, corrotta e incapace di occuparsi delle popolazioni soggette. Il pascià di Smirne lo fece arrestare appena giunto in città e lo inviò a Costantinopoli. Qui gli si fece notare che essendo egli accusato di sovversione contro il governo del Sultano aveva di fronte l'alternativa fra l'esecuzione capitale oppure la conversione all'Islam. Ma Shabbatai evidentemente non aveva la vocazione del martire e scelse di abiurare la fede ebraica, diventando musulmano (1665). Scarcerato, fu assunto come impiegato dell'amministrazione turca in Albania, dove finì oscuramente i suoi giorni nel 1676. Una storia apparentemente meschina di fanatismo popolare, di fiducia mal riposta in un uomo mediocre e di entusiasmi degni di miglior causa, che ebbe però un esito imprevedibile. Un rinomato maestro cabbalista, Rabbi Nathan di Gaza, interpretò la vicenda di Shabbatai Zevi in maniera completamente diversa da come avrebbe potuto fare il senso comune, e da qui ebbe origine il sabbatianesimo.

Secondo Rabbi Nathan, l'apostasia di Shabbatai non costituiva affatto uno scandalo, anzi proprio questa era la dimostrazione che egli era il Messia. Ovviamente la concezione messianica qui presupposta è del tutto diversa da quella tradizionale. Il Messia esprime piuttosto il paradosso del Santo peccatore, che salva dal male nella misura in cui se lo assume su di sé o addirittura lo compie egli stesso e lo rappresenta nella sua persona. Questa concezione ha, una volta di

più le sue radici nelle dottrine gnostiche, dove il personaggio divino designato quale Salvatore è della medesima sostanza delle anime perdute che deve salvare, e quindi nell'atto salvifico Dio non fa altro che salvare se stesso dalla perdizione in cui una parte di sé è precipitata: l'idea cioè del "Salvatore da salvare" (*Salvator salvandus*).⁷ Potrebbe esserci anche una certa influenza del cristianesimo, giacché il Salvatore Gesù Cristo deve a sua volta subire la Passione per poter salvare l'umanità, ma qui è diverso, in quanto Cristo non è egli stesso un peccatore. Il sabbatanesimo invece ne trae la conseguenza totalmente eterodossa secondo cui il *tiqqûn* non si attua mediante l'osservanza legale ma paradossalmente proprio mediante la *trasgressione della Legge*, fino all'apostasia praticata dal Messia in persona! Si capisce che una concezione del genere non poteva essere diffusa pubblicamente, e pertanto il sabbatanesimo si sviluppò con la formazione di sette a carattere esoterico, nelle quali l'esercizio di pratiche deliberatamente contrarie alla Legge (antinomismo) costituiva una sorta di atto sacramentale: anche questo corrisponde ad usanze immorali attribuite a certe sette gnostiche libertine.⁸ Per la verità già nel primo cristianesimo si era presentato un problema affine: pensiamo alla discussione di san Paolo con i Corinzi circa la legittimità per i cristiani di consumare le carni delle vittime immolate nei sacrifici pagani, cosa proibita dalla Legge mosaica, ma ammissibile - entro certi limiti - per i credenti in Cristo che si sentivano ormai svincolati dall'obbedienza alla *Torah*. Anche il cristianesimo può avere qualche aspetto antinomistico, per lo meno dal punto di vista ebraico. Ma il sabbatanesimo è molto più radicale e scivola verso un vero e proprio nichilismo morale. La redenzione è un paradosso, una vicenda talmente tragica da rendere incomprendibile ai non iniziati la figura e il comportamento del Redentore. Come il Messia che è il suo modello, l'adepto alla setta sabbatiana deve scendere nel regno del male, abbandonarsi alla condizione di "prigioniero in Egitto" per giungere poi alla salvezza. Non vi è alcun nesso fra religione ed etica; qualsiasi sistema di valori morali è falso; la religione stessa in quanto fatto istituzionale è del tutto insignificante e di conseguenza la si professa solo esteriormente, mentre all'interno della setta le sue norme e i suoi principi

7) Non si sa attraverso quali misteriose mediazioni l'idea arriva nel *Parsifal* di Wagner, dove il personaggio che dovrebbe portare la salvezza, ossia il re del Graal Amfortas, è il primo a trovarsi in uno stato di perdizione per il peccato commesso con Kundry e la conseguente incurabile sua malattia, sicché Parsifal dovrà poi salvare lui. Per questo Parsifal porta "la salvezza al Salvatore" (*Erlösung dem Erlöser*).

8) Cfr. Epifanio, *Panarion*, 25-26.

vengono negati. Ecco perché alcuni sabbatiani potevano rimanere ebrei, altri aderire al cristianesimo, in entrambi i casi essendolo solo di nome ma in segreto conservando e praticando tutt'altre concezioni.

Le sette sabbatiane ebbero diffusione soprattutto fra le comunità ebraiche dell'Europa centro-orientale e fra queste si ricorda quella di Jakob Franck, vissuto nella Slesia austriaca (oggi Polonia meridionale) nella seconda metà del XVIII secolo. Fortemente osteggiato dalle autorità rabbiniche, il gruppo si convertì al cattolicesimo ma sicuramente fu solo un atto esteriore con l'unico scopo di sottrarsi al controllo degli ex-correligionari. Franck era un personaggio sinistro, mezzo mago e mezzo criminale, dalla cui forte autorità gli adepti dipendevano totalmente. Egli sviluppò delle conseguenze politiche dalla sua dottrina, teorizzando un'opposizione anarchica contro ogni forma di oppressione da parte dei poteri costituiti e per questa ragione alcuni suoi discepoli in seguito aderirono alla Rivoluzione francese diventandone esponenti di rilievo.

IL HASSIDISMO MODERNO

Il vocabolo ebraico *ḥassid* (da *ḥésed*, la “grazia” divina) designa un uomo che si abbandona totalmente al volere di Dio e quindi particolarmente devoto e osservante. In età ellenistica gli *ḥassidim* o “asidei” (nei testi in lingua greca *asidâioi*, ἀσιδαῖοι) era quei seguaci dei Maccabei che oltre alla rivendicazione dell'indipendenza dal regno seleucide sostenevano anche l'esigenza di una rigorosa pratica della *Torah* contro ogni infiltrazione dell'ellenismo: fra di loro pare sia nato il partito farisaico. In epoca moderna si chiama invece *ḥassidismo* un movimento religioso dell'ebraismo aškenazita fondato in Polonia da Yisra'el Ba'al Šem Tov verso il 1725. Esso conteneva alcuni elementi teorici della Qabbalah luriana (il tema del *tiqqūn*, della preghiera come meditazione interiore, e anche della reincarnazione), ma era fortemente critico verso gli eccessi del sabbatanesimo e in generale era alieno dalle speculazioni astratte, comprese le sconcertanti teorie sulla natura del Messia. La teosofia cabbalistica nel *ḥassidismo* è tutta trasferita nella prassi morale, intesa non tanto nel senso del moralismo o legalismo rabbinico ma in quello della gioiosa accettazione della volontà divina, quale essa sia, nella semplicità e quotidianità della vita, anche e soprattutto nelle ristrettezze e nel dolore.

La spiritualità *ḥassidica* animava le comunità che vivevano nei piccoli, spesso miserabili villaggi agricoli dell'Europa orientale. La loro guida era uno *Šaddiq* (un “Giusto”) che all'occorrenza svolgeva anche mansioni di rabbino ma si distingueva per la santità di vita e per il possesso di poteri straordinari, quasi un

santone o un mago. Dello stile di vita delle comunità ḥassidiche e le gesta dei suoi “Santi” si trova un’interessante e spesso commovente descrizione nel romanzo di Jiri Langer, *Le nove porte*.⁹ Benché fondamentalmente non fosse in contrasto con i principi basilari della religione biblica, per certi suoi aspetti esoterici e poco controllabili il ḥassidismo incontrò la violenta opposizione del rabbinato ufficiale, culminata nel 1772 con la scomunica comminata da Rabbi Eliahu ben Shelomò di Vilna, che col titolo di *Gaon* era in quel momento la più importante autorità rabbinica del paese. Ma nonostante la condanna del “Gaon di Vilna” lo ḥassidismo continuò a prosperare, dando anche luogo a una particolare cultura e letteratura popolare in lingua *yiddisch*, un ebraico impregnato di vocaboli tedeschi e slavi parlato dagli strati sociali bassi dell’Europa orientale (il termine deriva dal ted. *jüdisch*, “giudeo”, pronunciato dagli ebrei che leggono la “ü” come “i”). Nel Novecento fu molto rivalutato dagli intellettuali ebrei tedeschi di indirizzo tradizionalista, fra i quali spicca il filosofo Martin Buber (1878-1965). La persecuzione nazista, accanitasi con estrema ferocia contro la Diaspora orientale, portò allo sterminio pressoché totale di queste comunità ma lo spirito del ḥassidismo sopravvive nei superstiti riparati negli Stati Uniti e in Israele, che si distinguono per il loro particolare abbigliamento (lunghe barbe, abiti neri ecc.) e la rigorosa osservanza spesso in radicale conflitto con le abitudini degli ebrei più modernizzati.

9) Tr.it. Milano, Adelphi, 1967.

CAPITOLO XI

LE VICENDE DELLA DIASPORA EUROPEA E LE PERSECUZIONI ANTIEBRAICHE

Nel presente capitolo seguiremo per sommi capi la storia di Israele nel periodo medievale e moderno per quel che concerne le comunità insediatesi in Europa e le situazioni conflittuali nelle quali vennero malauguratamente a trovarsi. E' consuetudine ebraica distinguere la Diaspora occidentale in due grandi gruppi: gli ebrei “*sefarditi*” (dalla parola ebraica *Sefarad*, che designa la Spagna), cioè quelli che si stanziarono principalmente nell'area da noi chiamata neolatina (penisola iberica, Francia, Italia, a cui si aggiungono anche le isole britanniche e il Nordafrica); e gli ebrei “*askenaziti*” (da ebr. *'Askenaz*, "paesi germanici"), vale a dire i gruppi che si trovavano nell'Europa centrale e orientale (Germania, Polonia, Russia, Balcani).

1. IMPERO ROMANO D'OCCIDENTE

Con la fine dell'età antica la condizione delle comunità ebraiche che vivevano nel territorio dell'Impero subì un progressivo deterioramento. In precedenza, come abbiamo visto, non erano mancate gravi tensioni con Roma particolarmente a seguito delle sanguinose rivolte del 66-70 in Palestina, del 117-119 in Egitto e a Cipro, del 135 nuovamente in Palestina, ma esse riguardavano soltanto le situazioni locali e non comportarono mai persecuzioni sistematiche di tutti gli altri ebrei, salvo le misure restrittive di carattere generale adottate temporaneamente dall'Imperatore Adriano in occasione dell'ultima sommossa. Gli ebrei continuarono nonostante tutto a godere dello statuto di *religio licita* e dei privilegi che essa conferiva, per esempio l'esenzione dal servizio militare e dagli obblighi con implicanze religiose, ed di un particolare regime fiscale. Nel 212 con l'Editto di Caracalla anch'essi vennero equiparati ai cittadini romani.

Quando però l'Impero elevò il cristianesimo a religione di stato, sotto Teodosio I (390), l'inveterata ostilità verso gli ebrei che la letteratura cristiana antica presentava come responsabili della condanna a morte di Gesù cominciò a farsi sentire anche a livello ufficiale. La legislazione imperiale (peraltro già a partire da Costantino) introdusse varie restrizioni contro di loro: il divieto di avere proprietà terriere (con il che erano esclusi proprio da quelle attività agricole che da millenni avevano praticato), il divieto di matrimoni misti, il divieto di disporre di schiavi cristiani, il divieto assoluto di proselitismo. Naturalmente

spesso le popolazioni fanatiche delle grandi città, come Alessandria, scatenavano violenze ed eccidi contro le comunità ebraiche residenti. In queste condizioni avverse successe che gli ebrei, durante le invasioni barbariche, spesso tennero un atteggiamento favorevole ai barbari, soprattutto se non cattolici.

All'inizio del VI secolo, allorché l'Impero d'Occidente era già caduto, emerse l'autorità non solo religiosa e morale ma anche politica e giuridica della Chiesa di Roma, e Papa Gregorio Magno emanò una "Lettera di istruzioni" rivolta ai sovrani degli stati romano-barbarici d'Europa (i regni dei Franchi, dei Visigoti, dei Sassoni ecc.) su come dovevano comportarsi con gli israeliti. Vi si raccomandava tra l'altro di non perseguirli e non costringerli con la forza alla conversione, però di tenerli sotto controllo e porre qualche limite all'esercizio del culto, per esempio non permettendo la costruzione di troppe sinagoghe. Curioso il fatto che il Pontefice raccomandasse ai re (gli unici che potevano permettersi a quei tempi un'assistenza sanitaria) a non servirsi di medici ebrei (fra i pochissimi che praticavano tale professione) per non correre il rischio di venire avvelenati! Normalmente i re romano-barbarici, convertiti al cristianesimo cattolico (dapprima i popoli germanici erano stati ariani) adottarono le istruzioni papali, talvolta in maniera più aggressiva del consentito.

2. IMPERO ROMANO D'ORIENTE

In Oriente, dove il rapporto fra religione e autorità politica era e rimase fino alla fine molto stretto, l'atteggiamento antiebraico era piuttosto marcato. L'Imperatore Teodosio II come sappiamo abolì il Patriarcato istituito a suo tempo dal suo predecessore Antonino Pio nel II secolo (429) ed escluse gli ebrei da tutte le cariche pubbliche (439). Anche il grande Imperatore Eraclio, colui che sconfisse gli invasori persiani (accolti invece come liberatori dagli ebrei di Palestina) ed invano tentò di opporsi all'espansione musulmana (635), condusse una politica generalmente ostile. Nei secoli seguenti, e fino alla caduta dell'Impero ad opera dei turchi ottomani (1453), gli ebrei che risiedevano nella più fiorenti città come Costantinopoli e Tessalonica ebbero vita difficile e di tanto in tanto furono esposti a violenze.

3. SACRO ROMANO IMPERO

Il fondatore del Sacro Romano Impero, Carlo Magno (800) fu eccezionalmente ben disposto verso gli ebrei e per questa ragioni molti vennero a stanziarsi nel cuore dell'Impero, lungo le grandi vie commerciali che costeggiavano il Reno e il Danubio. Infatti, essendo esclusi dalla proprietà terriera

dalle vecchie disposizioni imperiali, e quindi dall'agricoltura, gli ebrei dovevano guadagnarsi da vivere con attività artigianali, con il commercio, oppure con la professione di medico o farmacista, o infine facendo i prestatori di denaro a interesse (cosa che per i cristiani era proibita peraltro proprio in conformità a prescrizioni bibliche¹).

La situazione per loro rimase relativamente tranquilla fino all'epoca delle Crociate, quando si diffuse la diceria che sarebbe stata un'azione altamente meritoria e di buon augurio, per chi partiva per liberare il Sepolcro di Cristo dagli infedeli, far pagare agli ebrei l'ingiustizia commessa dai loro antenati contro il Salvatore. Ne derivò un'ondata di violenze, massacri e rapine che naturalmente avevano la loro vera motivazione in fattori di ordine economico: i mercanti ebrei, un tempo monopolizzatori dei traffici, costituivano una sgradita concorrenza nel momento in cui dopo il 1000 il commercio aveva cominciato a rifiorire e se ne interessavano anche i cristiani; inoltre il vero e proprio strozzinaggio esercitato dagli usurai, che cercavano di arricchirsi il più possibile per far fronte a trasferimenti improvvisi in caso di disordini, li rendeva estremamente odiosi agli strati mediobassi della popolazione. Si cominciò con le stragi di ebrei a Spira, Worms, Magonza, Treviri e Metz poco prima della partenza per la I Crociata nel 1096. Anche al momento della presa di Gerusalemme nel 1099 i crociati massacrarono gli ebrei della città assieme agli arabi e persino ai cristiani residenti. Bandita la II Crociata nel 1147 ricominciarono le stragi a Colonia, Treviri e Würzburg. A nulla servirono le diffide e le condanne dell'autorità tanto civile che ecclesiastica contro simili eccessi (i vescovi di solito proteggevano gli ebrei, ma il basso clero aizzava il popolo). Nel 1195, poco prima di partire per la III Crociata dove trovò malauguratamente la morte, l'Imperatore Federico Barbarossa fece presidiare dalle truppe i quartieri ebraici delle principali città tedesche in modo da scongiurare nuovi eccidi.

Dopo l'epoca delle Crociate, un altro impulso alle persecuzioni antiebraiche diede involontariamente la proclamazione del dogma della transustanziazione. Si inventò allora la leggenda che gli ebrei profanavano ostie consacrate a scopi di magia o anche soltanto terapeutici (difatti erano spesso farmacisti) e ne seguirono vari processi di sacrilegio che di norma si

1) Naturalmente la prescrizione valeva anche per gli ebrei, ma solo nei rapporti con altri ebrei; ai cristiani invece venivano praticati tassi molto elevati, da usura (si parla del 50%) e questo ha fatto nascere la figura dell'usuraio ebreo avido e implacabile, di cui Shakespeare ha dato una famosa rappresentazione nello Shylock del *Mercante di Venezia*.

concludevano con il rogo dei malcapitati. Processi del genere si tennero a Berlino nel 1243, a Parigi nel 1290, a Bruxelles nel 1370. Ai processi si accompagnavano spesso violenze contro le comunità ebraiche del luogo ad opera della folla.

Nel 1348, quando tutta Europa fu sconvolta dalla grande peste, gli ebrei furono accusati di essere autori o propagatori del contagio (forse perché le loro conoscenze mediche e le norme di igiene prescritte dalla *Torah* facevano sì che si ammalassero meno frequentemente degli altri): di qui una furia di violenze e massacri senza precedenti soprattutto in area germanica. Inutilmente intervenne a difesa degli ebrei, dove ciò era possibile, l'autorità imperiale, quella dei vescovi e persino il Papa, che con una bolla pontificia dichiarò falsa l'accusa.

Nel Concilio tenutosi a Basilea fra il 1431 e il 1433 venne ribadita la legislazione antiebraica medievale con tutte le sue restrizioni nel territorio dell'Impero. Vi furono violenze ed espulsioni di ebrei da varie città e province.

A questa grama condizione durata per secoli pose fine nel 1782 la *Patente di tolleranza* emanata da Giuseppe II d'Asburgo, Imperatore "romano" di idee illuministiche. Il rescritto imperiale aboliva le restrizioni nonché l'obbligo di indossare abiti con colori o contrassegni di riconoscimento (per esempio la stella di David cucita sul mantello, in uso in Boemia dal XVI secolo), esortava gli ebrei ad uscire dall'isolamento e ad assimilarsi agli altri sudditi e apriva loro tutte le professioni e le scuole di formazione.

L'emancipazione completa degli ebrei fu sancita durante l'occupazione napoleonica, nel regno di Westfalia (1806) e nella Confederazione del Reno, protettorato francese (1811). In seguito leggi emancipatorie vennero promulgato dai vari stati tedeschi negli anni Sessanta del XIX secolo e recepite nella Costituzione del *Reich* (1871). In Austria l'emancipazione avvenne con la costituzione della doppia monarchia, cioè Impero d'Austria e Regno di Ungheria uniti nella persona di Francesco Giuseppe I, ma di fatto gli Asburgo furono sempre molto benevoli verso le comunità ebraiche anche prima.

Una situazione abbastanza pacifica fu quella delle comunità ebraiche negli stati italiani e nello Stato della Chiesa, in pratica indipendenti ma aventi tuttavia uno statuto ambiguo nominalmente all'interno del Sacro Romano Impero. Nello Stato della Chiesa, in particolare, erano sempre in vigore le disposizioni di Gregorio Magno, ma esse appunto escludevano categoricamente la violenza ammettendo solo un blando controllo sugli ebrei sottomessi, che quindi vivevano indisturbati. Non mancarono tuttavia interventi ufficiali sulla questione ebraica, non sempre peraltro applicati con rigore. Il Concilio Lateranense III (1179) ripropose la normativa già imperiale romana che vietava il servizio di cristiani

presso padroni ebrei, dispose che le abitazioni delle due comunità religiose fossero in quartieri separati e si condannò severamente la pratica dell'usura, che per gli ebrei era pressoché l'unica fonte di sostentamento. Il Concilio Lateranense IV (1215) tornò sul problema finanziario stabilendo che i cristiani non dovevano tenersi affatto obbligati a onorare i debiti contratti con ebrei: ma ovviamente la disposizione non ebbe alcun effetto salutare per la popolazione cristiana, perché senza adeguate garanzie i banchieri ebrei si rifiutavano semplicemente di fare prestiti! Inoltre era proibito agli ebrei di rivestire pubblici uffici e per identificarli si impose l'obbligo di portare segni di riconoscimento sul vestito, di colore giallo o rosso. Furano anche obbligati a pagare una decima per la Chiesa, ciò che avveniva nella città di Roma.

In età rinascimentale il clima fu più favorevole: non c'erano prevenzioni per gli ebrei in Italia, e nei grandi centri culturali di Firenze o di Roma, alla corte di Papa Leone X Medici, intellettuali ebrei erano molto apprezzati. Le cose cambiarono in peggio con la Controriforma. Papa Paolo IV Carafa (1555-1559) applicò rigorosamente la normativa repressiva, fece bruciare pubblicamente copie del Talmud e di altri testi ebraici, e obbligò formalmente gli ebrei a risiedere in aree chiuse e solitamente piuttosto ristrette chiamate "ghetti"², da dove potevano uscire solo di giorno attraverso valichi controllati dai gendarmi. L'istituzione del ghetto fu fatta propria anche da altri stati italiani, per esempio la Repubblica di Venezia, e da molti paesi cattolici. Nello Stato pontificio fu ammessa la presenza di comunità ebraiche (e relativi ghetti) solo a Roma e ad Ancona: dalle altre furono espulsi. Ancora un editto di Pio VI nel 1775 prevedeva misure repressive contro gli ebrei. Ma ciò nonostante bisogna riconoscere che la condizione degli ebrei nello Stato della Chiesa e in generale in Italia fu di gran lunga migliore di quella cui furono sottoposti nel resto d'Europa, perché non dovettero mai subire violenze ed eccidi.

Con l'unificazione del paese e la costituzione del Regno d'Italia (1861), che nel 1870 incorporò lo Stato pontificio, gli ebrei italiani che spesso avevano partecipato alle lotte risorgimentali, ottennero la piena emancipazione giuridica.

2) L'etimologia di "ghetto" non è chiara. Forse deriva da *get*, il libello del ripudio da esibire in caso di divorzio, che era ammesso per gli ebrei ma non per i cristiani, quindi tale fatto rappresentava una sorta di identificazione nell'immaginario collettivo; oppure da *ges*, "fine", nel senso di "dare un termine", "licenziare", cacciare via.

4. REGNO DI SPAGNA

In seguito alla crescente decadenza economica del Medio oriente dopo l'XI secolo e la devastante invasione mongola che pose fine al Califfato abbasside, molti ebrei preferirono emigrare verso la Spagna araba dove godettero per un certo tempo di condizioni sociali particolarmente prospere. Qui si sviluppò la letteratura cabalistica ed anche la filosofia trovò importanti esponenti nel mondo ebraico. I più importanti autori sono Saadia Gaon, che si occupò del problema (classico per quell'epoca) del rapporto fra fede e ragione cercando di conciliarle perché entrambe derivano da Dio; Salomone di Gebirol, che sviluppa l'emanatismo neoplatonico in senso creazionistico; Giuda Levi fautore del dialogo fra musulmani ed ebrei, che scrisse un'importante opera sul re dei Chazari (popolo mongolo della Russia meridionale) convertitosi all'ebraismo e degli inni liturgici inneggianti a Gerusalemme; e infine Mosè Maimonide, nato in Spagna ma poi emigrato nel Nordafrica, filosofo di impostazione aristotelica e codificatore delle 13 "radici", che sostiene fra l'altro il valore propedeutico e pedagogico delle altre religioni monoteistiche (Islam e cristianesimo) nei confronti dell'ebraismo.

Questo clima di tolleranza cominciò a deteriorarsi quando gli stati cristiani confinati a ridosso dei Pirenei (Castiglia, Aragona e León) iniziarono con successo ad espandersi a spese del Califfato arabo dando luogo alla riconquista della Spagna. Gli ebrei residenti nei territori riconquistati erano visti all'inizio con ostilità in quanto amici degli arabi, però col tempo riuscirono a integrarsi nei regni cristiani, ottenendo in qualche caso posti di altissima responsabilità nell'amministrazione, in particolare per il settore finanziario. Formalmente erano sempre in vigore le disposizioni restrittive al riguardo raccomandate dalla Chiesa, ma all'occorrenza non venivano applicate. Il re di Castiglia Alfonso X il Saggio (1252-1284) che pure ribadì ufficialmente le normative ecclesiastiche, ebbe molti ebrei alla sua corte.

Nel corso del XIV-XV secolo la politica antiebraica della Spagna cristiana si intensificò. Nel 1391 tutta la Castiglia fu funestata da disordini contro gli ebrei, con sanguinosi massacri delle comunità di Cordova, Valencia, Barcellona e Toledo. Gli ebrei furono costretti ad adottare abbigliamenti distinti e vivere in quartieri speciali; venne decretata la loro esclusione dalle principali professioni e dalle cariche pubbliche. Un fenomeno tipicamente spagnolo fu la conversione forzata, sotto pena della morte, dalla quale derivò una categoria di persone chiamati *marrani*, che pur essendo diventati cristiani erano sempre esposti al sospetto di rimanere nascostamente ebrei e pertanto frequentemente perseguitati.

Nel 1473 avvennero nuovi massacri a Cordova, che questa volta colpirono tutti gli ebrei indipendentemente dalla religione, quindi anche i convertiti. Nel 1478 fu istituita l'Inquisizione di Spagna, un tribunale ecclesiastico, ma posto sotto il controllo della Corona, che aveva il compito di indagare sui sospetti eretici: nella maggior parte dei casi erano marrani accusati di criptoebraismo. Infine nel 1492, in concomitanza con la presa di Granada ultima capitale del Califfato arabo, tutti gli ebrei furono definitivamente espulsi dalla Spagna. Fu un esodo drammatico di proporzioni gigantesche: si calcola che almeno 150.000 persone furono costrette dalla sera alla mattina a lasciare il paese abbandonando tutti i loro averi, incalzati da una folla ostile. Nella maggior parte ripararono in Africa o nel Sultanato ottomano, che era molto tollerante nei loro confronti, oppure nei più benevoli stati italiani: nella Repubblica di Venezia, nel Granducato di Toscana, nello Stato pontificio. Nel 1496 anche il regno di Portogallo decretò un'analogha espulsione degli ebrei. Quanti rimasero in Spagna, e cioè i marrani convertiti, continuarono ad essere sottoposti a controlli inquisitorii e a vessazioni. Più tardi molti marrani fuggirono in Olanda, paese protestante di orientamento liberale, e fra questi la famiglia del grande filosofo Spinoza (il quale poi a sua volta fu scomunicato dalla comunità ebraica di Amsterdam per le sue dottrine).

5. REGNO DI FRANCIA

La Francia (quando ancora si chiamava Gallia) è probabilmente il primo paese europeo nel quale gli ebrei si stanziarono, e cioè nella colonia greca di Marsiglia, forse prima ancora che a Roma, nel corso del I secolo a.C. All'inizio del medioevo, loro comunità si trovavano non solo in Provenza ma anche a Lione, in Alsazia sul Reno e a nord nella Champagne. Vi fu pure in Francia una notevole fioritura culturale: nel sud prevaleva la tendenza alla speculazione mistica e teosofica di tipo cabbalistico, e forse per questo gli ebrei furono accusati di parteggiare con l'eresia catara parimenti intrisa di elementi gnostici (i catari furono vittime di una crociata bandita dal Papa Innocenzo III nel 1215); altrove dominava invece l'indirizzo rabbinico tradizionale. Va ricordato il nome di Rabbi Salomone di Isacco, detto Rashi, vissuto a Troyes nel XIII secolo e autore di un grande commento al *Talmud*.

Le difficoltà cominciarono quando la monarchia capetingia nella sua intenzione di estendere la sua egemonia a tutta la Francia e di svolgere un'ambiziosa politica internazionale, e pertanto bisognosa di grosse somme di denaro per mantenere un potente esercito, decise che era il momento di sfruttare gli ebrei, considerate le notevoli disponibilità finanziarie derivanti dalle loro

attività commerciali ed usurarie. Re Filippo Augusto impose pertanto delle tasse enormemente esose alle comunità ebraiche, accompagnate da notevoli vessazioni; quindi li espulse dai propri territori nel 1182 ma poi dovette richiamarli, in quanto essi rappresentavano pure una risorsa economica. Re Luigi VII il Santo ebbe una particolare animosità contro gli ebrei che tuttavia non si concretizzò in atti violenti ma piuttosto nell'organizzare dispute pubbliche nelle quali un rabbino, a confronto con un teologo ecclesiastico, doveva necessariamente soccombere e ne seguiva il rituale rogo di testi talmudici; inoltre faceva molte pressioni per ottenere conversioni al cristianesimo. Sotto Filippo il Bello (noto anche per la cruenta eliminazione dell'Ordine dei Templari allo scopo di impadronirsi delle loro ricchezze) si condusse una politica assai aggressiva nei confronti degli ebrei, che vennero dapprima sottoposti a una tassazione eccezionale e poi espulsi in massa (1306). Il suo successore Luigi X richiamò gli ebrei nel paese (1315) ma cinque anni dopo essi furono vittima di un massacro compiuto da sedicenti "crociati" ed espulsi nel 1322. Richiamati per l'ennesima volta nel 1359, gli ebrei furono definitivamente cacciati dai territori sotto il diretto controllo della Corona di Francia nel 1394, da quelli del ducato di Borgogna nel 1420, e dalla contea di Provenza nel corso del XVI secolo. Rimasero solo nei territori soggetti al Papa (Avignone) e in Alsazia, allora parte del Sacro Romano Impero (poi occupata e annessa dal regno di Francia sotto Luigi XIV).

Nel corso del Seicento e del Settecento molti marrani per evitare i controlli dell'Inquisizione spagnola ripararono in Francia, approfittando anche del fatto che qui col diffondersi della cultura illuministica i pericoli di persecuzioni erano scemati. Molti tornarono all'ebraismo originario, dapprima in segreto e poi apertamente. Re Luigi XVI abolì alcune restrizioni e obblighi fiscali a suo tempo imposti agli ebrei e questi lentamente fecero ritorno nel paese. La Convenzione nel 1791 dichiarò la completa emancipazione degli ebrei che di qui fu introdotta in tutti i paesi europei occupati o sotto l'influenza della Francia rivoluzionaria. Napoleone protesse moltissimo la comunità ebraica alla quale assegnò delle forme istituzionali: la carica del Gran Rabbino di Francia e il Gran Sinedrio. Dopo la caduta di Napoleone e la restaurazione della monarchia le disposizioni emancipatorie vennero confermate nel 1850.

6. REGNO D'INGHILTERRA

In Inghilterra gli ebrei giunsero al seguito della conquista normanna (1055) svolgendovi le ormai consuete attività commerciali e finanziarie. Anche qui si ripeterono le tragiche vicende che abbiamo osservato in molti stati

dell'Europa continentale. Nel 1144 e nel 1171 a Norwich cominciarono i processi agli ebrei accusati di omicidio rituale (stessa accusa che i tribunali romani muovevano ai cristiani durante le persecuzioni del II-III secolo). Alla partenza per la III Crociata, alla quale partecipava Re Riccardo Cuor di Leone, tutto il paese fu percorso da violenze contro gli ebrei; particolarmente gravi furono le stragi di York, dove gli ebrei residenti si suicidarono in massa per non farsi catturare dai "crociati". Nel corso del XIII la Corona inglese pretese una "percentuale" sui guadagni usurari dei banchieri ebrei allo scopo di finanziare le costose campagne militari in Francia, ed impose alla comunità una tassazione esorbitante. Dopo averli "spremuti" per bene, Re Edoardo I nel 1275 proibì la pratica del prestito ad usura ed espulse tutti gli ebrei dal Regno nel 1290.

Dopo la rivoluzione che portò all'esecuzione capitale di Re Carlo I Stuart nel 1645 e all'avvento della dittatura di Cromwell gli ebrei tacitamente fecero ritorno in Inghilterra pur senza specifiche disposizioni legislative in merito; si trattava in gran parte di marrani fuggiti dalla Spagna (allora in guerra con l'Inghilterra) che poterono riprendere indisturbati la loro antica fede. Nei secoli successivi non ci furono più restrizioni nel Regno Unito, dove gli ebrei ben presto occuparono posizioni di grande prestigio nel campo dell'economia e della finanza, in un paese al massimo della sua espansione mondiale. L'emancipazione fu sancita ufficialmente nel 1871.

7. EUROPA ORIENTALE

Fin dall'alto medioevo gli ebrei provenienti dall'Impero romano d'Oriente si erano stanziati in Crimea e di qui in Ucraina e nella Russia meridionale, sempre alla ricerca di ambienti favorevoli al commercio. Il mondo slavo, allora ricco di potenzialità e relativamente libero sul piano politico, sembrava loro una specie di Terra Promessa e per questo nel linguaggio ebraico del tempo viene definito con il nome biblico di "Canaan".³ La zona nella quale gli ebrei inizialmente stettero meglio fu la Polonia. Infatti, appena ripreso il controllo del paese dopo le devastazioni dell'invasione tartara nel XIII secolo, i re polacchi invitarono artigiani e commercianti dalla Germania per ripopolare e arricchire il loro stato, accordando loro molti privilegi. Assieme ai tedeschi arrivarono in massa anche gli ebrei, ben contenti di lasciarsi alle spalle i luoghi nei quali erano costantemente

3) Forse c'è anche un'associazione semanticamente inesatta fra "slavo" (che in realtà vuol dire "glorioso") e lat. *slavus*, "schiavo": ora in ebr. *Kana'an* vuol dire appunto Paese degli schiavi, cioè dei popoli che anticamente gli ebrei avevano sottomesso.

alle prese col rischio di venire massacrati o taglieggiati. In Polonia, d'altronde, tutte le restrizioni in vigore in occidente erano sospese e gli ebrei potevano svolgere qualsiasi attività, anche quella agricola. Dal 1551 ebbero anche un ordinamento costituzionale con un Gran Rabbino e una sorta di parlamento, il "Consiglio dei Quattro Paesi", che era il loro referente politico presso il governo di Varsavia. E' nei villaggi rurali ebrei della Polonia che trovò la sua massima espressione la religiosità tipica dell'ebraismo *aškenazita*: il *ḥassidismo*.

In seguito alla spartizione del regno di Polonia fra la Prussia, il Sacro Romano Impero e la Russia, avvenuta in tre tempi nella seconda metà del Settecento, una buona metà del paese cadde sotto il dominio dei Russi ed è qui che si trovavano la gran parte degli insediamenti ebraici. Ben presto ricominciarono le vessazioni, alle quali non di rado partecipava anche la popolazione polacca ugualmente sottomessa ai nuovi dominatori. La Russia aveva avuto da sempre un atteggiamento fortemente ostile agli ebrei, erede in questo senso della politica poco tollerante degli Imperatori romani d'Oriente. Tutti gli zar successori della grande Caterina promulgarono leggi restrittive contro le comunità ebraiche, con l'eccezione di una breve parentesi liberale sotto Alessandro I e Alessandro II. Le autorità locali non facevano nulla per impedire atti di violenza e spesso li incentivavano. Nel 1881, per reazione all'assassinio di Alessandro II del quale furono incolpati alcuni ebrei, scoppiarono a Kiev, a Odessa e a Varsavia furibonde manifestazioni antiebraiche che culminarono in sanguinosi massacri. E' a questi episodi che venne per la prima volta applicata la parola russa *pogrom*, cioè "devastazione". L'anno dopo zar Alessandro III promulgò le cosiddette "Leggi di Maggio" che cacciavano gli ebrei dalla Russia, con eccezione dei territori appartenenti al Regno di Polonia occupato. Ne seguirono pesanti deportazioni. Tra il 1903 e il 1905 avvenne una gran quantità di *pogrom* in diverse località della Russia, che fecero secondo le stime ufficiali 50.000 morti. Altri massacri di ebrei ebbero luogo durante la terribile guerra civile fra bolscevichi e zaristi nel 1917. Anche il regime staliniano si segnalò per l'atteggiamento persecutorio nei riguardi degli ebrei.

In età contemporanea la Diaspora ebraica occidentale ha elaborato culturalmente in diverse maniere la propria esperienza storica. Nell'Europa occidentale, allorché tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento nei paesi protestanti, poi a partire dalla metà dell'Ottocento anche nei paesi cattolici, si realizzò la completa emancipazione e gli ebrei raggiunsero in breve tempo posizioni di grande rilievo nel mondo dell'economia e della cultura (ricordiamo le potenti famiglie industriali come quella dei Rothschild, e il gran numero di

filosofi, artisti, scienziati di cui è piena la civiltà del XIX-XX secolo), sorsero movimenti di riforma, a indirizzo liberale, che propugnavano una piena adesione ai valori e agli ideali della borghesia europea e la conseguente necessità di adeguare ad essi anche la tradizione e la prassi religiosa di Israele. Autori quali Israel Jakobson, Samuel Holdheim, Abraham Geiger, attivi in Germania alla fine dell'Ottocento, sostenevano in perfetta armonia con la mentalità dominante al loro tempo negli ambienti borghesi la fiducia nel progresso scientifico, la priorità della ragione, la validità assoluta di una visione liberale della società; sul piano religioso aderivano alla tesi già proposta dal filosofo ebreo Mendelssohn, contemporaneo e seguace di Kant, secondo cui la pura prassi morale sarebbe stata l'essenza propria dell'ebraismo, rispetto a cui le antiche normative legali e rituali (circoncisione, divieti alimentari, feste, ecc.) andavano considerate come del tutto secondarie.

Questo "modernismo" o riformismo (*haskalah*) fu oggetto di critiche da parte degli ebrei europei maggiormente attaccati alle loro tradizioni. Secondo i fautori di questo secondo indirizzo, sia tedeschi sia italiani (Leopold Zunz, Samuele David Luzzatto, Elia Benamozegh), bisognava invece che gli israeliti dovunque si trovassero, ben lungi dal lasciarsi snaturare dalla cultura dell'ambiente, mantenessero sempre una precisa coscienza della propria identità e delle proprie radici: per questo il movimento tradizionalista promosse in alternativa un rigoglio di studi biblici, talmudici e cabbalistici, e sostenne l'esigenza di riattualizzare la lingua ebraica (di cui la maggior parte degli ebrei europei aveva perduto la conoscenza adottando le lingue del paese di residenza), in modo che diventasse una vera e propria lingua parlata, non un fossile del passato.

Il dibattito teorico fra riformisti e tradizionalisti fu drammaticamente superato da una serie di eventi che sconvolsero l'ebraismo europeo a cavallo dei due secoli. Il feroce genocidio praticato in Russia con i *pogrom* rese evidente la totale insicurezza in cui si trovavano le comunità israelitiche, esposte all'odio che in qualsiasi momento aizzava contro di loro la violenza delle masse popolari. Nel 1895 scoppiò in Francia il caso Dreyfus, l'ufficiale condannato per spionaggio sulla base di una falsa accusa, che determinò una battaglia legale fra la destra militarista e reazionaria, da un lato, e la sinistra socialista e radicale che lo difendeva, dall'altro. Naturalmente il fatto che Dreyfus fosse di origine ebraico-alsaziana aveva avuto un peso notevole nella vicenda. Contemporaneamente si diffusero tanto in Francia che in Germania le dottrine impropriamente definite "antisemite"⁴, che rilevavano il pericolo costituito dalla presenza degli ebrei in

Occidente e quindi la necessità di espellerli o al limite di eliminarli. Com'è noto tali dottrine furono assunte dal nazionalsocialismo hitleriano e messe in pratica con mezzi tecnici di sterminio di portata inaudita durante la Seconda Guerra mondiale.⁵

8. IL SIONISMO

Di fronte a questi dati di fatto nacque la consapevolezza che gli ebrei erano oggetto di avversione semplicemente in quanto tali, per la diversità che essi comunque rappresentavano all'interno della società europea, e quindi non serviva a nulla promuovere l'assimilazione e l'integrazione per evitare il pericolo delle persecuzioni. Ciò fu del resto ampiamente dimostrato dal genocidio nazista degli anni Trenta e Quaranta del secolo scorso, che non distingueva in nessun modo fra ebrei della buona borghesia tedesca ed ebrei *hassidim* dei villaggi polacchi. Nel 1896 Theodor Herzl pubblicò il suo libro *Lo stato ebraico (Der Judenstaat)*, dove sosteneva che l'unico modo possibile per gli ebrei di condurre un'esistenza sicura e prospera era la fondazione di un loro stato nazionale indipendente, capace di porsi su un piede di parità con tutte le altre nazioni e quindi di difendere i propri interessi. L'anno dopo Herzl e i suoi seguaci organizzarono un congresso che fu l'atto di nascita della "Organizzazione sionistica internazionale". Il *sionismo* (da *Şion*, l'antico nome dell'acropoli di Gerusalemme dove sorgeva il Tempio) affermava la necessità di ricostituire uno stato ebraico in Palestina, nella terra dei padri, con capitale Gerusalemme. L'idea si era già fatta strada qualche anno prima quando un altro intellettuale ebreo russo, Leone Pinsker, aveva formulato in concetto dell'*autoemancipazione* degli ebrei, i quali cioè avrebbero dovuto

4) Il termine è improprio perché "semiti" sono a rigore tutti i popoli parlanti lingue del gruppo semitico, dagli antichi assiro-babilonesi ai fenici, agli arabi, agli odierni abitanti di Malta e dell'Etiopia; l'antisemitismo invece si riferisce di regola soltanto agli ebrei e quindi bisognerebbe dire piuttosto antiebraismo o antiggiudaismo.

5) Uno dei testi fondamentali dell'antisemitismo sono i *Protocolli degli anziani di Sion*, pubblicazione anonima uscita in Russia nel 1903 a giustificazione dei *pogrom* e poi a Parigi nel 1905, che riferiva di una presunta congiura fra ebrei, massoni e liberali per conquistare con mezzi economici il dominio del mondo. Anche se il termine antisemitismo fu coniato alla fine dell'Ottocento da uno dei suoi principali teorici, Wilhelm Marr, l'avversione agli ebrei aveva avuto da secoli esponenti di rilievo nella cultura tedesca, basti ricordare Lutero, Fichte, Hegel. Così anche in Francia, dove persino Voltaire non fu alieno da idee "antisemite".

provvedere da sé all'emancipazione e non attenderla per grazia della legislazione altrui, abbandonando progressivamente il continente europeo e tornando a stanziarsi là donde erano partiti in una certa forma di entità politica autonoma. Nel 1881 Pinsker, con finanziamenti ottenuti dalla famiglia Rothschild, aveva fondato la prima colonia ebraica in Palestina. Altre ne seguirono nei decenni successivi, organizzate dal movimento sionista. Bisogna ricordare che la rinnovata presenza ebraica nell'antica Terra d'Israele, tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento, non solo aveva una motivazione religiosa e politica, ma anche si ispirava in certa misura agli ideali del socialismo dell'epoca: era l'idea che l'individuo dev'essere al servizio della comunità, un collettivismo utopistico che trovò una realizzazione pratica molto originale ed efficiente nell'istituzione del *kibbūz*, la piccola comunità agricola autogestita in cui ognuno provvede alle necessità comuni in piena armonia. Le tesi sionistiche erano invece avversate sia dagli ebrei di formazione liberale, sia dai religiosi ultraconservatori che criticavano il carattere eccessivamente laico dello "*Judenstaat*" prefigurato da Herzl.

Purtroppo i problemi e le aspettative della Diaspora ebraica occidentale⁶ si scontravano anche dall'altra parte del mondo con difficoltà oggettive piuttosto complesse. La Palestina all'inizio del Novecento non era un Far West aperto a chiunque: era una provincia dell'ormai decadente Sultanato turco ottomano, che sia pure nella più totale inefficienza, corruzione amministrativa, arretratezza economica e incertezza del diritto garantiva al suo interno, e al più basso stadio possibile, la pacifica convivenza di diverse nazionalità. In Palestina si trovavano in quel momento pochissimi ebrei, mentre il resto della popolazione era di lingua e cultura araba, certo non arabi venuti dall'Arabia ma residui arabizzati delle numerose popolazioni che fin dall'antichità si erano stanziate nella regione. Quattro quinti erano musulmani, un quinto cristiani delle diverse confessioni. All'inizio, comunque, la formazione di piccole colonie di immigrati ebrei non pose alcuna difficoltà e le autorità turche lasciavano fare.

Alla fine della Prima Guerra mondiale, che vide la Germania e l'Austria-Ungheria alleate del Sultanato ottomano, quest'ultimo fu smembrato e la

6) Esisteva beninteso anche una Diaspora orientale di ebrei che vivevano in ambiente islamico, cioè soprattutto in Africa settentrionale (allora colonia francese) e nel Sultanato ottomano in Anatolia, Siria, Egitto (allora protettorato britannico), nonché in minor numero in Iran e in India. Ma queste comunità non ebbero quasi mai conflitti con le autorità politiche del luogo e vivevano abbastanza indisturbate: quindi non sorse in loro una coscienza politica.

Palestina affidata in mandato provvisorio trentennale alla Gran Bretagna (1922). In precedenza il governo inglese si era barcamenato abilmente nel contesto mediorientale, da un lato alimentando il nazionalismo arabo in funzione antiturca (ricordiamo il colonnello Lawrence), dall'altro accattivandosi i ricchi e potenti circoli sionistici occidentali (va tenuto presente che gli ebrei erano tradizionalmente amici della Turchia che non li aveva mai perseguitati) promettendo loro di favorire la realizzazione, dopo la vittoria, di un "focolare nazionale" in Palestina. La promessa fu sancita da una dichiarazione del Ministro britannico Lord Balfour nel 1917. Nel regime mandatario però l'ambiguità degli inglesi ebbe il solo risultato di far esplodere la situazione, aggravata peraltro anche dal massiccio afflusso di profughi in fuga dalla Russia sovietica e dalla Germania nazista. Durante tutti gli anni Trenta ci furono scontri armati violentissimi fra ebrei immigrati ed arabi palestinesi, e le truppe britanniche dovettero fronteggiare gli uni e gli altri, ma più spesso tendevano a proteggere gli arabi. Congelato negli anni della Seconda Guerra mondiale⁷, il problema emerse in tutta la sua estrema gravità alla fine del conflitto. Da una parte l'Organizzazione sionistica internazionale, con la Dichiarazione di New York del 1942 e poi a maggior ragione dopo che divennero pubblici gli orrori del genocidio nazista, pretese con forza la creazione di uno stato indipendente in Palestina: in ciò i sionisti erano appoggiati soprattutto dagli Stati Uniti, dove esisteva la comunità ebraica più potente e politicamente influente del mondo. D'altro canto la Gran Bretagna continuava a sostenere gli arabi, ai quali aveva proposto uno stato indipendente arabo-palestinese nel 1939, e questi non ammettevano la presenza degli ebrei se non come minoranza interna che in una situazione tanto incandescente avrebbe avuto un'esistenza assai precaria. L'ONU nel 1947, su pressione americana e con l'appoggio dell'Unione Sovietica, optò per la soluzione dei due stati distinti, con Gerusalemme sotto mandato internazionale. L'anno dopo, alla scadenza del Mandato britannico, Ben Gurion proclamò ufficialmente lo Stato di Israele. In risposta la Lega Araba proclamò la guerra e gli eserciti degli stati arabi (Egitto, Libano, Siria, Giordania, Iraq e Arabia Saudita) invasero la Palestina. Le forze israeliana riuscirono però a ricacciarli e da

7) Durante la guerra alcuni esponenti arabi oltranzisti sposarono le teorie naziste in funzione antiebraica, fra questi la massima autorità religiosa islamica della Palestina, il "Gran Mufti" di Gerusalemme Amin Al-Husseyini, che viaggiò in Germania, fu ricevuto con grandi onori da Hitler, e fu incaricato della guida "spirituale" dei reparti musulmano-bosniaci al soldo dei tedeschi.

quel momento l'esistenza dello Stato d'Israele fu garantita. Gerusalemme fu divisa in due settori, uno israeliano (la città moderna) e uno appartenente al Regno di Giordania (la città vecchia). Altre tre guerre vennero combattute fra arabi e israeliani: nel 1954, nel 1967 e nel 1973, tutte concluse con un successo militare dello Stato ebraico. Ma la conseguenza di maggiore portata di questi conflitti è stata il sorgere del problema palestinese, cioè la condizione e la sorte delle centinaia di migliaia di profughi arabi fuggiti in Giordania e in altri paesi arabi dalla parte di Palestina divenuta Stato di Israele nel 1948, e poi dei numerosi altri rimasti concentrati in campi profughi nel loro stesso territorio quando la restante parte della Palestina ex-giordana (la cosiddetta Cisgiordania) fu occupata dalle forze israeliane in seguito alla guerra del 1967. L'ONU bensì fin da subito dichiarò che tale occupazione era illegittima e Israele avrebbe dovuto ritirarsi entro i suoi confini del 1948, ma lo Stato ebraico non era e non è disposto a farlo se non in base a precise garanzie di sicurezza fornite da un trattato di pace generale. Per giunta nei territori occupati della Cisgiordania nel corso degli ultimi trent'anni sono venuti a stabilirsi numerosi coloni ebrei, per lo più di convinzioni integraliste, che non hanno alcuna intenzione di andarsene.

A tutt'oggi anche dopo gli accordi di Camp David che hanno portato alla pace con l'Egitto (1979), a quelli di Washington che hanno portato alla pace con la Giordania (1994), a quelli di Taba per cui Israele ha consegnato parte dei territori occupati all'amministrazione palestinese sotto la guida di Arafat (1995), ai momenti di speranza si susseguono situazioni di estrema tensione e siamo ancora ben lungi dal prevedere una qualsiasi soluzione pacifica durevole.

CAPITOLO XII

LA VITA RELIGIOSA D'ISRAELE ODIERNA

Nelle ormai numerosissime comunità israelitiche sparse per il mondo, e soprattutto in quelle di cultura euroamericana, ha preso piede da tempo il fenomeno della secolarizzazione e dell'ateismo di massa, sicché solo una ristretta minoranza può ritenersi a tutti gli effetti credente e osservante. Tuttavia bisogna ricordare che, avendo la religione ebraica un fortissimo radicamento etnico, e costituendo essa pertanto una *tradizione* culturale e un motivo di *identità*, l'attaccamento ad alcune pratiche di origine religiosa può manifestarsi anche indipendentemente dalla fede o dalla consapevolezza dottrinale di essa. Sorprende molto vedere ebrei dichiaratamente atei che conservano ad esempio certe usanze alimentari, o adottano la circoncisione per i figli o in generale mantengono una notevole solidarietà, non solo materiale ma anche di idee, con i loro correligionari. Di solito la perdita della fede nei cristiani ha conseguenze molto più drastiche.

La vita religiosa di Israele, oggi, è fondata sulle *preghiere*, che possono essere individuali o collettive, e sulla celebrazione di un calendario di *feste*, una o più volte l'anno. Tutta questa materia culturale, come pure l'applicazione delle 613 *mišvōt*, è regolata nel suo insieme da un testo che codifica la *ḥalakah* valida per il pubblico ebraico: lo *Šulḥān 'arāḳeb* ("La Tavola imbandita"), pubblicato nel 1565 da Josef Karo. Oltre a ciò, esistono formulari liturgici diversi per i due grandi gruppi della Diaspora, sefarditi e aškenaziti, nonché per le principali comunità nazionali nella lingua del paese.

La PREGHIERA, che si chiama in ebraico *tefillah* (plurale irregolare *tefillīm* e non *tefillōt*), non è tanto una richiesta di favori fatta a Dio ma ha piuttosto il significato essenziale di ciò che nella terminologia religiosa cristiana si dice una "confessione" (non l'omonimo sacramento), ossia una dichiarazione della fede, nella consapevolezza di sentirsi inseriti nell'ordine voluto e tutelato dal Signore, e una conseguente adorazione. Tenendo conto che la radice verbale *FLL* da cui deriva *tefillāh* e che significa "fare da giudice" può dar luogo sia al verbo *hitpallēl*, "giudicare se stessi, umiliarsi, confessare le proprie colpe", sia al verbo *mitpallēl*,

“fare da intercessore fra Dio e il Popolo”, possiamo desumere in conclusione che il pregare ebraico vuol essere un riconoscimento della propria pochezza di fronte al Creatore e al tempo stesso un modo per implorare il perdono, la riconciliazione.¹ Accanto alle *tefillīm* ci sono le “Benedizioni” (*Berakōt*). La principale formula sono le così dette “Diciotto (Benedizioni)” (*Šmonēy Ēsreh*) che prendono il nome di *’Amidàh*. Sono diciassette formule benedicienti alle quali si accompagna, per ultima, una “maledizione” diretta contro gli “eretici” (*minīm*, letteralmente “i devianti”) con i quali i rabbini che nel II secolo d.C. elaborarono questi testi liturgici intendevano con ogni probabilità i giudei passati al cristianesimo.

Tutte le preghiere ebraiche sono precedute dall’invocazione: “Benedetto sei tu Signore nostro Dio, re dell’universo” (*Barūk ’Adonay ’Eloheynù mèlek ha-’olàm*)

Le preghiere ebraiche più importanti sono:

1) *Šemàh*. È il versetto del *Deuteronomio* che dice: “Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno” (*Šemàh Yisra ’el, ’Adonay ’Eloheynù, ’Adonay àhad*).

2) *Qaddiš*. Si recita nell’ufficio per i defunti e comincia con le parole: “Sia glorificato e santificato il grande Nome di Dio in tutto il mondo, che egli ha creato secondo il suo volere. Venga presto il suo Regno nel nostro tempo, per noi e per tutta la comunità di Israele.”

3) *’Amenù*. Il titolo deriva dalle parole iniziali: “[È imposto] su di noi” (di pregare ecc.). È una preghiera molto comune, che esprime la fiducia di Israele nel Dio che l’ha scelto e nell’avvento futuro del suo Regno,

4) *Hallel*. Inno di lode costituito dalla recitazione dei salmi 113-114 dove si trova appunto l’espressione (poi mutuata dalla liturgia cristiana) *hallelù Yah* (“lodiamo Yah[weh]!”).

L’ebreo osservante deve seguire un rituale giornaliero che ha diverse fasi in corrispondenza dei momenti principali della giornata.

Appena alzato, pronuncia un breve ringraziamento senza nominare il nome di Dio (cioè *’Adonay*, il Signore), perché non si è ancora lavato. Per poter recitare le preghiere prescritte occorre infatti prima lavarsi le mani, coprirsi la testa e le spalle con il *tallet* (manto quadrangolare bianco fornito di fiocchi laterali color azzurro chiamati *šizit*) e legarsi alla fronte alle braccia i *tefillīm* o filatteri (piccole scatole di cuoio che contengono strisciole di carta con su scritti versetti

¹ Su questa analisi linguistica v. E. Zolli, *Israele*, p. 217.

della *Torah*).² La giornata di preghiera prevede tre fasi, che storicamente ricorda i turni di servizio liturgico nel Tempio di Gerusalemme. Il mattino si recita il Salmo 145 e 150, lo *Šemah*, l' *'Amidah* (cioè le Diciotto Benedizioni), la preghiera *'Alenù* e il *Qaddiš*. Nel tardo pomeriggio (vespro) di nuovo il Salmo 145, l' *'Amidah* e lo *Šemah*. La sera soltanto lo *Šemah* accompagnato, come del resto anche negli altri due momenti precedenti, da altre benedizioni che celebrano Dio come legislatore, come autore dell'ordine della natura e come liberatore degli oppressi. Anche durante i pasti vanno pronunciate delle formule di benedizione secondo una sequenza fissata con molta precisione e a seconda di ogni determinato tipo di cibo.

Vi è un ciclo settimanale di letture bibliche da fare privatamente oppure in gruppo. La preghiera collettiva avviene nella sinagoga ed è valida se pronunciata da almeno dieci maschi adulti.

Il senso fondamentale della FESTA è quello di *ricordare* al credente la presenza e la volontà di Dio. Le feste ebraiche annuali sono di due tipi. Le prime si chiamano *regatim* (da *régel*, “piede”, perché anticamente per celebrarle si andava a Gerusalemme, ovviamente i più andandoci a piedi), e dipendono in una precisa sequenza calendariale a partire dalla principale che è la Pasqua. Le altre invece non hanno legame con la Città santa, ma molte di esse vengono ugualmente calcolate a partire dalla Pasqua. Il calendario religioso ebraico, analogamente a molti popoli semitici, è lunare. L'anno civile però è solare, e quindi i due computi del tempo vengono equilibrati aggiungendo all'anno lunare per 7 volte ogni 19 anni un mese intercalare. L'anno religioso comincia il 1 del mese di Nisan (marzo-aprile), il mese nel quale si colloca la Pasqua. L'anno civile comincia invece il 1 del mese di Tišri (settembre-ottobre), il mese dove c'è il Capodanno.

La Pasqua (*Pésah*) cade nel primo plenilunio di primavera. Sul piano della vita agricola corrisponde al periodo della raccolta dell'orzo. Il cerimoniale, com'è noto, fa rivivere l'episodio dell'esodo dall'Egitto, e prevede un pranzo in famiglia con delle pietanze di valore simbolico (l'agnello arrostito, le erbe amare, le uova sode, 3 fette di pane azzimo, il budino e 4 bicchieri di vino). Durante il pranzo avviene la *haggadàh* di Pasqua, cioè il racconto della vicenda, che il padre di famiglia deve fare al primogenito, con una più o meno finta domanda-risposta.

² Nelle case degli ebrei si usa appendere una specie di filattero (che in questo caso di chiama *mezuzàh*) anche dietro la porta dell'abitazione, come fosse una protezione.

Sembra che in origine vi fossero due feste del tutto differenti, una cosiddetta “degli azzimi”, di origine nomadica, che simboleggiava un rinnovamento totale (perché non si usa lievito, derivato da pane vecchio), e una con il sacrificio dell’agnello, di origine cananea e tipica delle popolazioni agricole sedentarie. Il racconto dell’Esodo servì a fondere le due celebrazioni

La Festa delle Settimane (*Šebuʿot*) si celebra 7 settimane dopo la Pasqua (quindi circa 50 giorni, ovvero la Pentecoste). Corrisponde al raccolto del grano, in prima estate. Si ricollega all’episodio del Sinai, e richiama l’israelita al dovere di conoscere e rispettare la *Torah* di Mosè. In sinagoga si leggono solennemente i Dieci Comandamenti

La Festa dei Tabernacoli o più concretamente delle “tende” (*sukkot*) si chiama così per ricordare il periodo in cui gli ebrei vivevano nomadi nel deserto (queste capanne vanno effettivamente costruite dentro la sinagoga). In realtà è una festa agricola che corrisponde al periodo della vendemmia, in autunno, e dura 7 giorni, iniziando 5 giorni dopo la Festa dell’espiazione, di cui parleremo fra un momento. Prevede una processione festosa dentro la sinagoga portando le primizie (*etbrog*) e decorazioni vegetali fatte di rami di palma, di mirto e di salice (*lulab*). Il settimo giorno i fedeli compiono sette giri all’interno della sinagoga per ricordare la caduta di Gerico. In origine doveva trattarsi di una festa di tipo orgiastico, sicuramente mutuata da usanze rituali cananee, che presenta analogie con l’Anatolia, con Creta e con la Grecia. Durante la festa si praticavano danze, non prive di implicanze erotiche (cfr. *Gdc.*, 21.14-24) o per la propiziazione della pioggia. Il legame del culto di Yahweh con questi riti suggerì ad osservatori greci antichi (per esempio Plutarco) l’identità del Dio degli ebrei con Dioniso.

Il secondo tipo di feste annuali non ha corrispondenze con la vita agricola e i suoi ritmi.

Il Capodanno (*Roš ha-šanàh*) si pone sei mesi dopo il primo novilunio di primavera, quindi di fatto in autunno. Durante i festeggiamenti nella sinagoga i rabbini suonano lo *šofàr*, il corno di montone. Ricorda ovviamente la creazione divina del mondo e annuncia il Giudizio universale, è un appello alla conversione ed al perseguimento della moralità.

La Festa (o Giorno) dell’espiazione (*Yom kippùr*) viene dieci giorni dopo il Capodanno. È una festa penitenziale. I fedeli devono compiere dei bagni purificatori, indossare un camicione di tela bianca (solitamente regalato dalle spose ai mariti il giorno delle nozze), non portare scarpe di cuoio e digiunare tutto il giorno (anche se la festa cade di sabato, il che costituisce un’eccezione). Il

significato della festa è il rinnovamento del patto con Dio dopo il peccato. Vi sono altre tre feste annuali minori che hanno un carattere penitenziale. Il giorno 13 del mese di Tammuz (giugno-luglio) si ricorda l'entrata dei romani a Gerusalemme; prevede un digiuno che però, qualora si trattasse di un sabato, diversamente dallo Yom kippur viene spostato al giorno successivo. Il primo giorno del mese di Ab (luglio-agosto) altro digiuno per lamentare la caduta del Tempio; non si possono portare scarpe di cuoio, né indossare *tallet* e *tefillin*, né leggere la *Torah*, ma solo *Giobbe* o altre composizioni tristi. Infine il mese di Elul (agosto-settembre) è dedicato alla penitenza in ricordo del sacrificio di Isacco a cui Abramo era pronto, e affinché Dio aiuti Israele; in questa occasione vi è una confessione pubblica dei peccati.

La Festa dei Purim che cade un mese prima di Pasqua è una festa carnevalesca, che mette in ridicolo gli avversari degli ebrei leggendo pubblicamente il *Libro di Ester*. La vigilia prevede però un digiuno che, se cade di sabato, viene anticipato all'antivigilia.

La Festa del candelabro (*hanukkah*) si celebra all'inizio dell'inverno e ricorda la purificazione, ad opera dei Maccabei, del Tempio di Gerusalemme profanato da Antioco Epifane. In questa occasione si accendono delle luminarie, donde il nome.

Oltre alle feste annuale esiste la festa settimanale del Sabato, che comincia come sappiamo al tramonto del venerdì precedente (in base al principio della "Siepe attorno alla Legge"). Entro questo termine occorre preparare le vivande per il sabato, e la sera c'è una cerimonia in sinagoga: si recita l' *'Amidah*, lo 'Alenù e si leggono i 13 Principi di Maimonide, poi viene consacrato il vino. La cena del venerdì sera, in famiglia deve essere particolarmente abbondante e solenne, con la recita di preghiere e cantici. Il mattino del sabato in sinagoga si recitano delle preghiere e si leggono passi biblici della *Torah* e dei Profeti. La giornata prevede due altri pasti sabbatici accompagnati dalle relative preghiere e benedizioni, e una funzione verpertina nella sinagoga. La normativa attuale permette la deroga dal divieto di lavoro il sabato solo se si tratta di salvare la vita a qualcuno.

Ricordiamo infine altre pratiche rituali che gli ebrei devono osservare.

La CIRCONCISIONE va eseguita otto giorni dopo il parto salvo casi di malattia. Le famiglie non di estrazione sacerdotale devono "riscattare" il primogenito entro 31 giorni (il riscatto consiste nel dare a un sacerdote, ossia a un ebreo di origine levitica, una somma di denaro o un regalo; si capisce che la pratica, già biblica, presuppone un'antichissima usanza di consacrare a Dio i

primogeniti, uccidendoli: caso appunto che si pose ad Abramo). Casolai i genitori non avessero voluto o potuto farlo, ci deve pensare l'interessato da adulto.

Gli ebrei curano moltissimo l'educazione dei bambini, che devono imparare a leggere (la *Torah*) molto presto e comunque imparano appena in grado di parlare lo *Šemah* e altre preghiere. La maggiore età cade tradizionalmente a 12 anni per le femmine e a 13 per i maschi. È obbligo per tutti gli ebrei (rabbini compresi) di imparare un mestiere e lavorare.

Il MATRIMONIO, che deve avvenire preferibilmente entro i vent'anni, è moralmente obbligatorio e prevede altresì l'obbligo di generare almeno 2 figli. Come sappiamo la poligamia, anticamente diffusa, fu abolita per gli ebrei d'occidente da una deliberazione *halakica* di Rabbi Gershom di Metz (XV secolo); nella Diaspora orientale invece fu pratica fino in epoca moderna data la corrispondenza con le vigenti consuetudini islamiche. Alla fondazione dello Stato d'Israele, furono ammessi ebrei poligami di provenienza orientale ma ai successivi immigrati rimase proibito avere più di una moglie. La celebrazione del matrimonio prevede due fasi; il *Qidduš* o consacrazione (in pratica il fidanzamento) con la consegna degli anelli, e i *Nissuim*, le nozze vere e proprie, quando viene consegnata la *Ketubàh* (il contratto matrimoniale). La vita intima degli sposi è regolamentata dal divieto di avere rapporti sessuali durante i giorni legati alla penitenza, al digiuno o al lutto, e altrimenti nel periodo immediatamente precedente o seguente le mestruazioni (allo scopo quindi di favorire il concepimento).

Il DIVORZIO è a suo modo una pratica religiosa ammessa dal giudaismo rabbinico che prevede un certo rituale: la consegna del *get* firmato da 2 testimoni alla presenza di un tribunale rabbinico. Il testo viene scritto, letto, consegnato, riletto dall'altro coniuge e infine tagliato diagonalmente con un coltello. La sposa dalla quale un uomo ha divorziato può essere ripresa nel termine massimo di 90 giorni.

Anche la MORTE contempla un rituale. Il parente più stretto, o il coniuge in vita, deve chiudere gli occhi al defunto e strapparsi un lembo del proprio vestito. Segue la sepoltura e la recita del *Qaddiš*. Il lutto è molto lungo. Per 7 giorni il parente o coniuge superstite non può uscire, non può indossare scarpe di cuoio e non può leggere la *Torah*. Per i successivi 30 giorni non deve tagliarsi i capelli e (se maschio) la barba. Per un anno di seguito deve tenere un comportamento mesto, non frequentare luoghi di divertimento e recitare frequentemente il *Qaddiš*.