

L. Morali GIUDAISMO in Rossano P. – Ravasi G. – Ghirlanda A. (a cura di) *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1988, 681-707.

681 SOMMARIO Premessa. I. Il periodo esilico: 1. In Palestina; 2. In Babilonia; 3. L'idea dell'esilio; 4. Importanza dell'esilio; 5. Opere letterarie: a. Ezechiele, b. Scuola sacerdotale, c. Scuola deuteronomista, d. Il Deutero-Isaia. II. Il postesilio: 1. Opere letterarie: a. Qohelet, b. Siracide, c. Sapienza; 2. Diaspora; 3. Escatologia: a. Profeti anteriori, b. Deutero-Isaia, c. Zaccaria 1-8, d. Apocalisse di Isaia, e. Zaccaria 9-14 e Malachia, f. Alle soglie del NT; 4. Messianismo; 5. La legge: a. I dottori della legge, b. Targum, Mišnah, Gemara', Talmud; 6. Tempio e comunità: a. Il culto nel tempio, b. Venerazione del tempio, c. La comunità nella restaurazione, d. La nuova era; 7. Sinagoga e feste: a. La sinagoga, b. Feste; 8. I partiti: a. Asidei, b. Farisei, c. Sadducei, d. Esseni, e. Zeloti, f. I partiti e Gesù; 9. Giudeo-cristiani.

PREMESSA

Ordinariamente gli storici designano col termine “giudaismo” la forma assunta dalla religione del popolo ebraico dopo la distruzione del primo tempio a opera di Nabucodonosor (nel 586 a.C.) e l'esilio babilonese, mentre per il periodo anteriore si suole parlare di “religione ebraica”. L'uso di queste designazioni non deve fare perdere di vista la continuità al di là delle rotture e delle tappe di una grande evoluzione; ma non si devono neppure coprire le differenze, a volte profonde, che distinguono questi due periodi. Per delineare i tratti salienti della storia dell'ebraismo che sfocia nel giudaismo occorrerebbe un'ampia documentazione con materiale selezionato e disposto in modo cronologico: lavoro praticamente impossibile. La documentazione è vastissima, ma soltanto in rarissimi casi risponde alle esigenze cronologiche. Ogni esame che volesse seguire il metodo esclusivamente cronologico condurrebbe solo a dubbi e nebulosità. Nell'impossibilità di fissare la successione cronologica degli eventi, la presente esposizione ritiene opportuno considerare cumulativamente prima tutto il periodo dell'esilio e poi quello del postesilio, e trattare nell'ambito di ogni parte la documentazione appropriata.

I - IL PERIODO ESILICO

L'importanza dell'epoca che iniziò con l'ebraismo e sfociò nel giudaismo e poi nel cristianesimo è vasta e complessa; molte sono le incertezze storiche e sociali a proposito degli esiliati e a proposito di coloro che rimasero in Palestina: la maniera **682** e i motivi per cui avvennero le trasformazioni che apportarono cambiamenti così notevoli negli uni e negli altri e il modo col quale si realizzarono sono dati ai quali si può giungere soltanto attraverso un cumulo di osservazioni.

1. IN PALESTINA

I fatti che precedettero e quelli che seguirono l'assedio e la caduta di Gerusalemme dall'anno 598 agli anni 582-581 segnano la cosiddetta terza deportazione degli ebrei in Babilonia (Ger 52,30) e aprono uno squarcio sulla storia ebraica dal quale constatiamo quante profonde divisioni dilaniavano il popolo e come le deportazioni abbiano avuto carattere selettivo, limitate cioè alle persone che “contavano”, mentre la grande massa del popolo restò nel paese, ed è quella che più tardi, dopo l'esilio, sarà chiamata “il popolo della terra”.

Gerusalemme, che in un primo tempo era stata abbandonata, ritornò in qualche modo a essere il centro verso il quale tendeva l'animo di tutti. Da una breve notizia dell'epoca di Godolia veniamo a sapere che dalla Samaria una settantina di uomini si recarono al “tempio di Jhwh”, allora distrutto, «con la barba rasa, le vesti stracciate e incisioni sul corpo» (in lutto), portando incenso e offerte (Ger 41,4ss). È verosimile che viaggi del genere, verso la città e il tempio in rovina, non fossero un caso isolato e siano continuati lungo il periodo dell'esilio dai superstiti in patria. La desolazione era pungente. In questo periodo e tra questa popolazione rimasta si può, con verosimiglianza, inquadrare la redazione di alcuni salmi del genere delle “lamentazioni individuali” e “collettive”. Così ad es. le aggiunte finali al Sal 51: «Poiché non gradisci il sacrificio e, se offro l'olocausto, tu non lo accetti. Il mio sacrificio a Dio è uno spirito contrito, un cuore affranto e umiliato tu, o Dio, non disprezzi.

Nel tuo amore fa' grazia a Sion, rialza le mura di Gerusalemme» (51,18-20); e ancora il Sal 40 ove il salmista riconosce di essere stato «tratto dalla fossa della morte, dal fango della palude», di aver compreso che Dio non gradisce sacrifici e offerte, ma domanda che si faccia la sua volontà. Forse in questo periodo un ignoto letterato ha composto l'una o l'altra delle cinque Lamentazioni" che nella nostra Bibbia troviamo allegate al libro del prof Geremia: forse i capitoli 1.3.5. Si tratta soltanto di ipotesi, anche se molto probabili.

2. IN BABILONIA

La gente "contava" dal punto di vista amministrativo, politico, sociale, intellettuale e religioso era stata deportata in Mesopotamia. Si tratta tuttavia di una visione, che diremmo "classica", che riflette le condizioni dei reduci dall'esilio e l'impostazione che costoro diedero alla restaurazione, ma assai meno le condizioni reali. Tra i deportati e i rimasti si era infatti, creata una differenziazione profonda che andò sempre approfondendosi. Mentre i deportati trovavano in un centro vivacissimo e dirompente di dinamismo - ove potevano sviluppare la loro identità e approfondire le linee della loro storia antica e recente arricchendola sia dal punto di vista religioso sia dal punto di vista sociale - gli altri restarono in larga misura isolati in un paese piombato nella tristezza e nell'immobilismo, con quel certo sincretismo religioso che caratterizzò gli ultimi anni dei due regni ebraici regno del nord, o d'Israele, e il del sud, o di Giuda, privo del dinamismo intellettuale e religioso dei profeti, che invece era vivo tra i deportati. Molto apertamente il pensiero degli esiliati sui rimasti è espresso dal presente testo: «Ai vostri fratelli che non uscirono con voi nella deportazione, così dice Jhwh degli eserciti: ecco io manderò in mezzo a loro la spada, la fame e la peste e li renderò come quei fichi cattivi... li perseguiterò... li renderò oggetto di spavento...» (Ger 29,16-19) parole che denunciano a chiare lettere la valutazione religiosa di questo esilio.

583 3 L'IDEA DELL'ESILIO

L'esilio è un fatto storico, sebbene la precisa datazione di ogni evento sia irta di difficoltà. Come fatto storico dell'esperienza storica d'Israele, inevitabilmente esercitò un enorme influsso sul suo pensiero religioso. La trattazione del periodo dell'esilio e del post-esilio non è tanto un problema di ricostruzione storica, ma di comprensione della varietà di atteggiamenti assunti verso un fatto storico. In due testi il profeta Geremia propone la comune professione di fede e ne indica una nuova: «Giorni verranno, oracolo di Jhwh, nei quali non si dirà più: "Per la vita di Jhwh che ha fatto uscire i figli d'Israele dalla terra d'Egitto", ma piuttosto: "Per la vita di Jhwh che ha fatto uscire i figli d'Israele dalla terra del nord e da tutte le regioni nelle quali li aveva dispersi". E li ricondurrò nella loro terra che avevo dato ai loro padri» (23,7-8). La prima parte della "confessione" punta sull'evento decisivo dell'esodo, ma nella seconda il riferimento all'esodo non c'è più, a differenza di quanto si vedrà appresso nel Deutero-Isaia. Come constatiamo in altri testi che senza dubbio si riferiscono all'esilio, la liberazione non è presentata come un nuovo atto paragonabile all'esodo: «Perciò tu li hai messi in potere di popoli stranieri, ma nel tuo immenso amore non li hai sterminati e non li hai abbandonati completamente, perché tu sei un Dio clemente e misericordioso» (Ne 9,30-31); e ancora: «Ma quando si allontanarono dalla via che avevi imposto loro, nelle guerre soffrirono distruzioni tremende, furono deportati in terra non propria, il tempio del loro Dio fu distrutto dalle fondamenta e le loro città furono conquistate dai loro avversari» (Gdt 5,18-19). Esilio e restaurazione furono presentati in termini di una continua grazia e favore di Dio operante a dispetto della realtà, che, in termini di giustizia, avrebbe richiesto la distruzione del popolo e del paese. E una plausibile ragione vi era. La permanenza in Egitto non è mai presentata come risultato dei peccati del popolo; l'esilio non poteva essere presentato allo stesso modo. Le riflessioni non sono sempre uguali e la maggiore concentrazione la si scorge nel senso di punizione, nel riconoscimento della rettitudine divina e, d'altra parte, nella convinzione della colpevolezza del popolo. Anche la restaurazione postesilica non fu considerata come una "liberazione" dall'oppressione delle nazioni nemiche (sebbene anche questo non manchi), ma come un atto di bontà realizzato liberamente da Dio che voleva riavere il suo popolo nuovamente sulla sua terra, «per amore del suo nome» (Ag

2,7-9; Zc 2,1ss). Con questo sviluppo non bisogna perdere di vista quello delle Cronache: il Cronista, profondamente cosciente della provvidenziale cura divina, cerca anche una più precisa comprensione dell'esilio indagando sul suo significato profondo. L'atto finale della distruzione di Gerusalemme è accompagnato dai motivi del disastro: «Jhwh, Dio dei loro padri, mandò ad avvertirli senza posa per mezzo dei suoi messaggeri, perché aveva avuto compassione del suo popolo e della sua dimora. Essi però si fecero beffe dei messaggeri di Dio e disprezzarono le sue parole e si burlarono dei suoi profeti, finché l'ira di Jhwh non salì contro il suo popolo a tal punto che non c'era più rimedio. Allora fece salire contro di loro i re dei caldei... e non risparmiò né giovane né fanciulla né vegliado... Egli deportò in Babilonia chi era sopravvissuto alla spada... Così si adempiva la parola di Jhwh predetta per bocca di Geremia. Fino a che il paese non ebbe scontato i suoi sabati per tutto il tempo della sua desolazione restò in riposo, fino cioè al termine di settant'anni» (2Cr 36, 15-21). Ancora: «Ti ho purificato per me come argento, ti ho provato nel crogiolo dell'afflizione. Per riguardo a me, per riguardo a me lo faccio: come potrei lasciare profanare il mio nome?» (Is 44,22); « Mi hai dato molestia con i tuoi peccati, mi hai stancato con le tue iniquità... **684** per questo ho votato Giacobbe all'esecrazione» (Is 43,24-28).

L'esilio era dunque conseguenza del peccato: «Ah! Avessi tu badato ai miei comandamenti, il tuo benessere sarebbe come un fiume... Io sono Jhwh, il tuo Dio, colui che ti ammaestra, colui che ti guida...» (Is 48,17-18). L'esilio fu visto anche come castigo. Ma colui che castigava vegliava sul castigato e a suo tempo gli dirà: il tempo della tua servitù è finito, la tua iniquità è stata scontata, per mano di Jhwh hai ricevuto un «doppio castigo per tutti i tuoi peccati» (Is 40,2). Sarà quindi Dio a dare l'annuncio del ritorno: «Uscite da Babilonia!» (Is 48,20). Nel testo delle Cronache, il riferimento al profeta Geremia è limitato ai «settant'anni» (Ger 25,11; 29,10); e il Levitico addita un'altra motivazione per l'esilio: «Abbandonata da essi, la terra nella desolazione si rifarà dei suoi sabati ed essi sconteranno le proprie colpe» (Lv 26,43). È in relazione a questo pensiero che il Cronista vede nell'esilio la conseguenza della disobbedienza del popolo, ma anche di una più precisa mancanza: l'inosservanza del sabato. Il periodo dell'esilio fa scontare i sabati o anni sabatici non osservati; perciò nella restaurazione dovrà essere scrupolosa l'osservanza del sabato: e l'enfasi è sulla punizione e sull'espiazione. Il verbo ebraico usato per «scontare» e per «rifarsi», rispettivamente nelle Cronache e nel Levitico, è uguale e può essere preso in senso di «scontare» come anche in senso di «godersi-rifarsi»: in tal caso l'esilio non è presentato solo come punizione, ma anche come periodo di recupero necessario per la nuova vita. Le parole di Daniele: «Settanta settimane di anni sono fissate per il tuo popolo e la città santa» (Dn 9,24), sorpassano abbondantemente il periodo dell'esilio babilonese in senso stretto, e con esse la consacrazione del tempio nel periodo di Giuda Maccabeo (nel 167), sotto Antioco Epifane, segna definitivamente la fine dell'esilio e l'inizio del post-esilio. Se è così, quelle parole ci danno un'interpretazione dell'esilio che sottolinea la straordinaria importanza in quanto divide i tempi antichi dai presenti e lo propone come periodo che era necessario attraversare.

4. IMPORTANZA DELL'ESILIO

Soltanto quanti lo avevano provato storicamente o spiritualmente appartenevano veramente al popolo. La riedificazione del tempio fu portata avanti dai «ritornati» e da quanti «si erano tolti dalla contaminazione del popolo della terra per unirsi a loro» (Esd 6,21). L'esilio divenne così un concreto elemento di incontro per adunare la comunità che aveva conosciuto quella esperienza (elemento che dovette essere provato per mezzo di genealogie, vere o fittizie: Esd 2,3ss; 8,2ss; Ne 7,6ss; 10,1ss; 12,1ss). Questa linea di pensiero che denuncia la necessità dell'esilio l'incontriamo sia nel Cronista che nel Deuteronomista. Il Deutero-Isaia è l'unico autore a descrivere il ritorno dall'esilio come un ideale e trionfale esodo: «Nel deserto preparate la via a Jhwh... Farò scaturire fiumi su brulle colline...cambierò il deserto in un lago... Non soffriranno la sete mentre li conduce per il deserto: acqua dalla roccia egli farà scaturire per essi» (Is 40,3; 41,18; 43,19; 48,21; ecc.). Ma anche in questo entusiasmo il profeta ci offre uno squarcio di vita reale tra i deportati: vi sono degli scoraggiati, dei dimentichi di Gerusalemme, delle persone che si sentono schiave e non si scuotono la polvere di dosso, non v'è chi si metta alla guida degli altri e infonda coraggio (46,12; 51,17-20;

752,1-2): «I tuoi figli giacciono privi di forze agli angoli di tutte le strade» (51,20). Di fronte a questo stato di cose il profeta contrappone la volontaria discesa del popolo in Egitto all'esilio in Babilonia, effetto - secondo il Deutero-Isaia - di una deportazione immotivata: « L'assiro lo ha oppresso senza motivo... il mio popolo è stato deportato senza motivo» (Is 52,4-5). Sulla scia di questa valutazione si **685** giunse a considerare il periodo dell'esilio come il versante per una nuova comprensione del "giorno di Jhwh che venne così a costituire una minaccia proprio contro Israele. Dall'esilio in poi l'espressione non fu più un sinonimo di collera divina contro Israele, ma contro i suoi nemici, contro le nazioni: quindi giorno atteso da Israele come quello della restaurazione, della rinascita (cf. Gl 3-4); per Israele era una volta giorno di giudizio e castigo, ma dall'esilio in poi divenne giorno di promessa, di liberazione.

Una nuova meditazione di Israele su se stesso la si può scorgere anche nella elaborata allegoria del libro di Giona, vedendo Israele nel profeta e Babilonia nel pesce. A prima vista sembra che si faccia violenza alla semplicità del messaggio del racconto. Tuttavia è difficile sottrarsi all'impressione che responsabile di questa singolare presentazione sia, in parte, la situazione del popolo in esilio: esso riflette sulla parte che ha nei disegni divini rispetto agli altri popoli. L'esperienza dell'esilio lo condusse a riflettere sulla sua vera missione. Il libro esprime così assai bene le considerazioni, tutt'altro che uniformi, che occupavano le riflessioni dei deportati. Profonda intuizione pratica del monoteismo e quindi del valore universale dell'uomo, da una parte, ma anche repulsione naturale di fronte alla conversione di Ninive (già distrutta nel 612 e qui tipo di Babilonia), dall'altra, infine una mal valutata - ma allora in voga - comprensione della elezione: onde il libro termina con il disappunto del protagonista.

Sarebbe interessante poter collocare in questo periodo il grazioso libretto di Rut; esso sarebbe una voce di protesta che si affiancherebbe, con motivazioni proprie, al libro di Giona.

Durante l'esilio crebbe la fede in una rinascita e si approfondì la convinzione della diversità di Israele rispetto agli altri popoli: due temi ricorrenti, in parte accennati, che incontriamo, ad es., nei profeti Gioele e Zaccaria: «Saprete ch'io sono Jhwh vostro Dio e che abito in Sion, mio monte santo, Gerusalemme sarà santa e gli stranieri non vi passeranno più» (Gl 4,17). Ed ancora: «Sii forte, Zorobabele, sii forte, Giosuè, sii forte, popolo tutto della terra... poiché io sono con voi» (Ag 2,4). «Sono grandemente geloso di Gerusalemme e di Sion, ma sono grandemente sdegnato contro le genti superbe giacché, mentre io ero un poco sdegnato, esse hanno compiuto il disastro... Io mi rivolgo nuovamente a Gerusalemme con misericordia: la mia casa sarà riedificata... Le mie città traboccheranno ancora di beni, Jhwh consolerà ancora Sion» (Zc 1,14-17). La ricostruzione del tempio è presentata dal profeta Zaccaria con le seguenti espressioni: «Prima di questi giorni non c'era ricompensa per l'uomo, non c'era pace a causa del nemico. Ora, verso il resto di questo popolo, non sono più come nei giorni passati... Seminerò la pace, la vigna darà il suo frutto, il suolo i suoi prodotti» (Zc 8,9-11). Nei termini "ritornati" e "resto", si scorge l'insistenza sulla necessità del passaggio attraverso l'esilio, considerato momento divisorio di due epoche diversamente caratterizzate.

5. OPERE LETTERARIE

a. Ezechiele

Tra i deportati, e in particolare negli ambienti colti, ebbe un influsso notevole il profeta Ezechiele. Dopo avere inizialmente insistito sulla ineluttabilità della rovina, egli - una volta realizzata - iniziò a infondere fiducia tra gli esiliati: la comunità rimarrà, ritornerà nella sua terra. Il profeta cooperò in modo determinante a suscitare e illustrare la coscienza dell'esilio come un meritato castigo, ma anche ad irrobustire la speranza che in futuro la vita non sarà più come prima, non sarà la ripresa della vita anteriore all'esilio, bensì **686** nascerà una nuova comunità religiosa in una nuova società. Alcuni temi presentati per la prima volta nel suo libro fanno di Ezechiele il fondatore del giudaismo: la menzione di alcuni di questi temi è importante in quanto ebbero echi e sviluppi in futuro. Così, ad es., il carro divino con i quattro animali (Ez 1; 9-10), il rotolo dolce al primo assaggio, ma duro da digerire (2,8-3,3), il segno tau (9,6), la visione della gloria che dopo la distruzione del

tempio e la deportazione si trasferisce tra i deportati perché addita in essi il vero santuario (c. 11), la responsabilità individuale presentata come sostitutiva di quella collettiva fino allora dominante (c. 18), le prospettive per il futuro presentate in maniera scultorea nei cc. 36-37, le immagini apocalittiche della definitiva vittoria del bene sul male nei mitici paesi di Gog e Magog (cc. 38-39), infine la radicale riforma del culto, del sacerdozio e delle strutture del tempio futuro (cc. 40-48).

b. Scuola sacerdotale

La cosiddetta scuola sacerdotale riprese nell'esilio le antiche tradizioni e le proiettò nel futuro con una inevitabile dose di idealismo profetico e anche con spirito pratico: è questo il periodo nel quale si gettano le basi concrete della sistemazione di tradizioni e documenti in un'unica opera tessuta sulla filigrana del codice sacerdotale. Si pensi alla "legge di santità" (Lv 17-26), che nella sua forma arcaizzante è un programma e un progetto della pianificazione di una nuova vita per il popolo, non già basata sullo spirito profetico ma sulla legge e sull'organizzazione. La vita fuori della Palestina non era forse come quella della generazione che visse nel deserto all'epoca di Mosè con la prospettiva di una nuova terra? Da questa intuizione in avanti la legge fu considerata dono di Dio sul monte Sinai per mezzo di Mosè. Eloquente, in questo senso, è il Rotolo del Tempio scoperto tra i manoscritti di Qumran ove è contenuta la legge nella formulazione di discorsi di Dio in prima persona.

c. Scuola deuteronomista

La scuola deuteronomista redasse le sue tradizioni cercando di chiarire ai deportati che la condizione nella quale si trovavano corrispondeva come naturale conseguenza, alla loro condotta antecedente e al volere divino manifestatosi assai prima con richiami e minacce. Per il Dt l'unico mezzo di liberazione dall'esilio è il ritorno all'alleanza, ritorno presentato letterariamente da tre discorsi messi sulla bocca di Mosè, ma aggiornati alla società fuori del deserto e bisognosa di ricordi del passato, incoraggiamenti, minacce, confronti con l'ambiente circostante (Dt 1,1-4,40; 9,7-10,11; 29-30). Con espressioni autorevoli, suadenti e decise il Deuteronomista seppe presentare agli esiliali una via paradigmatica del ritorno e della vita nuova che segnerà per secoli le aspirazioni, la condotta di Israele; creò, tra l'altro, anche il genere letterario del "testamento" che ebbe in seguito tanta fortuna. «Osserva i suoi statuti e i suoi ordinamenti... e sarai felice tu i tuoi figli dopo di te» (4,40); «Quando su di te si saranno realizzate tutte queste parole, la maledizione e la benedizione che ti ho presentato, se le mediterai... se ritornerai... se ascolterai... quand'anche tu fossi stato condotto a una estremità del cielo di là Jhwh tuo Dio ti raccoglierà e di là ti prenderà...» (30,1-4). Mai come nel Dt furono sottolineati l'elezione di Israele, i suoi obblighi e doveri morali e religiosi, e più che in ogni altro libro della Bibbia si appalesa il ripensamento dell'esilio in tutto il contesto della storia dell'esodo fino alla prigionia.

Il ripensamento sperimentato nei giorni dell'esilio e prolungatosi appresso giovò anche alla figura del profeta Geremia. I poemetti pieni di lirismo dei cc. 50-51 celebranti la caduta di Babilonia (nel 539) a opera di Ciro, inseriti nell'opera di Geremia, che a suo tempo fu giudicato "collaborazionista" dei caldei o neobabilonesi, attestano come l'esilio abbia giovato per fare comprendere il suo messaggio in una luce più **687** giusta. Ed è in questa luce che verosimilmente, si inquadrano le riflessioni del libro di Baruc e la lettera di agli esiliati in Babilonia, nonché le parole che echeggeranno nei secoli tra gli ebrei della diaspora espresse in (Ger 29,5-6).

d. Il Deutero-Isaia

Intorno all'ultimo periodo dell'esilio incontriamo la possente personalità del Deutero-Isaia (Is 40-55). Teorico del monoteismo, egli è il primo che nega espressamente l'esistenza di altri dèi: «Io ho formato la luce e creato le tenebre, concedo il benessere e creo la sciagura. Io sono Jhwh che compio tutto questo... Guai a chi discute con chi lo ha plasmato... Io ho fatto la terra e su di essa ho creato l'uomo; le mie mani hanno disteso i cieli» (45,7-12); «Io sono il primo e io sono l'ultimo, fuori di me non c'è dio» (44,6). Questo messaggio non solo fa tacere le voci e i dubbi di chi pensava di iniziare un confronto tra Jhwh, Dio degli sconfitti, e Marduk, dio dei vincitori, ma rivendica per il Dio dei vinti la padronanza del presente e del futuro in quanto è lui che ha creato l'umanità, lui che ne ha stabilito il destino e sarà lui che viene alla fine. Il Deutero-Isaia è anche il sostenitore di un chiaro e aperto universalismo e fa osservare che, se Dio accorda dei favori a

Israele, questi impongono l'obbligo di farlo conoscere a tutti i popoli. Al di là della fiducia e della speranza che infonde ai deportati, il profeta indica loro anche un dovere "missionario": riflessione, questa, che avrà ulteriori sviluppi nella storia del giudaismo. A più riprese tratteggia la misteriosa figura del Servo di Jhwh; e qualunque interpretazione se ne voglia dare, resta comunque una personalità individuale o collettiva, il cui influsso fu notevole ed è pensabile che lo sia stato anche tra i deportati: il trionfo attraverso la sofferenza subita ingiustamente. Ecco quanto un testo dell'AT non aveva mai detto! Di fronte ad esso i primi cristiani videro, dopo la pasqua e la pentecoste, la missione di Gesù (At 8,27-34).

Si è già detto che tradizioni storico-legali antiche durante l'esilio furono raccolte, ripensate e coordinate nelle magistrali compilazioni della scuola sacerdotale e della scuola deuteronomistica, alle quali risale, con buona approssimazione, la forma letteraria definitiva giunta fino a noi. Ma anche altri scritti antichi furono riletti, ritoccati e ripensati nell'atmosfera dell'esilio.

Antichi salmi, della cui remota origine non v'è ragionevole dubbio, sono stati reinterpretati in modo che i riferimenti alle passate calamità fossero visti nella luce di quest'ultimo e più vasto disastro. Ecco qualche esempio: «Svegliati, perché dormi, o Signore? Svegliati, e non respingerci per sempre. Perché nascondi il tuo volto, dimentichi le nostre miserie e le nostre oppressioni?» (Sal 44); «Il nemico ha tutto guastato nel santuario... mettono a nudo le sue porte, con la scure e l'ascia distruggono. Misero a fuoco il tuo santuario...» (Sal 74,5-7); «Dio, sono penetrate le nazioni nella tua eredità, hanno profanato il tuo tempio santo, hanno fatto di Gerusalemme una rovina... Versa il tuo furore sopra le nazioni... sopra quei regni che non invocano il tuo nome, poiché hanno divorato Giacobbe e hanno distrutto la tua dimora» (Sal 79,1-7). Altri salmi, nella forma presente, alludono al ritorno dall'esilio: «Fece loro trovare compassione dinanzi a coloro che li tenevano schiavi... Raccogliaci di tra le genti per rendere grazie al tuo santo nome» (Sal 106,46-47); «Quando Jhwh rovesciò i destini di Sion fummo come trasognati... Coloro che seminarono in lacrime, mietono in giubilo. All'andare, se ne va piangendo... ma al tornare, torna in giubilo...» (Sal 126,1.5-6).

II - IL POSTESILIO

688 Tra l'esilio e il postesilio non c'è frattura: per un verso vi fu il tentativo di porre in via di realizzazione quanto era stato oggetto delle meditazioni esiliche, per un altro verso l'applicazione alla situazione nuova e in evoluzione delle idee maturate. Portatori delle idee maturate erano ormai le grandi composizioni e scuole su menzionate e costituenti l'anima del giudaismo. Animatori sulla via di rinnovamento furono i profeti Aggeo, Zaccaria, il Trito-Isaia e Malachia e con essi i rappresentanti della letteratura sapienziale. La ricchezza delle reazioni agli eventi e il diverso modo di comprendere la restaurazione postesilica attestano la profonda coscienza che di essa aveva la comunità e quanto sia stata fertile la mente dei ritornati nell'interpretazione del disastro nazionale e delle forme che doveva assumere la nuova vita nella terra promessa. Non trattandosi soltanto di un giudizio, il periodo dell'esilio e della restaurazione fu visto anche come una stasi di riflessione per ulteriori approfondimenti partendo dall'espressione di Ezechiele: «Conosceranno che io, Jhwh, ho parlato...» (5,13; cf. 6,10; 17,21; ecc.).

1. OPERE LETTERARIE

a. Qohelet

Un ulteriore esempio della ricchezza e varietà del pensiero ebraico nel postesilio lo si coglie dalla letteratura sapienziale. Qohelet si distingue subito dai profeti per il distacco che dimostra dalla sua comunità e per quella vena di pessimismo che lo avvicina a Marco Aurelio. Non ha riferimenti alla storia d'Israele, non usa mai il nome divino Jhwh, preferendo 'Elohìm, con l'articolo (cioè non lo intende come nome proprio), snazionalizza così il Dio di Israele e sottolinea l'universalismo delle sue riflessioni; addita nel mondo un indovinello insolubile, natura e storia gli appaiono un circolo vizioso senza senso. Ma, nonostante le apparenze, la sua "sapienza" è radicalmente ancorata all'AT.

b. Siracide

Una posizione assai diversa è quella che incontriamo in Ben Sira (Ecclesiastico) con i suoi detti tradizionali e inni didattici (1,1-10; 4,11-19; 14,20-15,8; 24,1-34; 51,13-21). L'attaccamento alla storia del suo popolo è magnificato nella "lode dei padri" (44,1-49,16). I suoi interessi politici nel senso del nazionalismo giudaico culminano nell'attesa della salvezza totalmente terrena (a quanto pare) del popolo. Protesta contro l'arroganza degli aristocratici, ma consiglia silenzio e prudenza davanti ai potenti: «Non litigare con l'uomo potente... non litigare davanti ai potenti... piega il capo a chi governa la città» (4,7). Presenta a colori vivaci i tratti salienti delle trasformazioni in atto nella società giudaica e gli influssi dell'ellenismo facendo opera apologetica e polemica insieme. Ben Sira è un autorevole esponente del conservatorismo nazionalistico, che egli vedeva impersonato dagli Asmonei; anteriore alle differenziazioni che prestissimo esploderanno, presenta nel suo scritto i primi accenni degli ulteriori sviluppi. La sua attitudine rivela donde venne al giudaismo la forza per superare la crisi acuta dello scontro con l'ellenismo: «Non trascurare i dettami dei sapienti, i loro ammaestramenti ti siano familiari, perché da ciò apprenderai la disciplina... Non trascurare i discorsi dei vecchi: essi appresero dai loro padri e tu ne riceverai senno... » (8,8-9). È Ben Sira che, per la prima volta, presenta chiaramente l'identificazione della sapienza con la legge; la sapienza, che in origine era universale, si è «attestata presso Giacobbe», è diventata proprietà di un piccolo popolo: «La legge fu data a noi da Mosè, l'eredità della comunità di Giacobbe... Essa è piena di sapienza... ribocca d'intelligenza... spande istruzione... il suo pensiero è più vasto del mare, il suo consiglio più profondo dell'abisso» (24,8-27). Gli inizi dell'integrazione tra legge e sapienza sono già in Dt: nella legge «sta la vostra sapienza e il vostro senno agli occhi dei popoli» (4,6), e nei Sal 1 e 119. Più tardi un detto attribuito a Simone dà alla legge un significato cosmico: «Simone il Giusto... soleva dire: 689 "Il mondo sussiste per tre cose: per la legge, per il culto (del tempio) e per la misericordia" » ('Abôth 1,2).

c. Sapienza

Tratteggiata con lo sguardo rivolto agli egiziani è la presentazione trionfalistica della storia nel libro della Sapienza di Salomone che, verso la fine, rivela apertamente i sentimenti dell'autore (appartenente alla diaspora ebraica dell'Egitto) contro gli altri popoli (idolatri): «Il mio popolo attendeva la salvezza dei giusti e lo sterminio dei cattivi» (Sap 18,7). A questo modo di vedere "la storia si associano altri scrittori ebrei dell'epoca scrivendo anch'essi in lingua greca, come Demedio, Eupolemo, Artapano, lo Pseudo-Eupolemo e Aristobulo (della stessa epoca del nostro libro, II-I sec. a.C.); concordano nel presentare la storia passata alla luce del presente vantandone l'antichità rispetto agli altri popoli e additando i propri antenati come altrettanti araldi di civiltà, non di conquiste territoriali.

2. DIASPORA

L'immagine del giudaismo non la si può trarre solo dalla Palestina. Dall'esilio babilonese in poi si sviluppò una forte corrente migratoria, a volte spontanea a volte forzata, che si concretizzò nella costituzione di importanti colonie ebraiche in tutto il bacino mediterraneo, fino alle frontiere orientali dell'impero, in Mesopotamia e in Persia. All'inizio dell'era cristiana la maggioranza degli ebrei risiedeva nella diaspora e aveva i principali punti di appoggio nelle grandi metropoli: Antiochia, Alessandria, Cartagine, Roma. Ovunque erano liberi di praticare la loro religione: godevano di una propria organizzazione religiosa accentrata nelle sinagoghe, e una propria amministrazione civile. Gli ebrei della diaspora si sentivano solidali con quelli della Palestina; Gerusalemme per essi era la capitale del popolo ebraico, la città santa. Filone Alessandrino scrive: «Gerusalemme non è soltanto la metropoli della regione Giudea, bensì di moltissime altre a motivo delle colonie da essa fondate» (Legat. ad Caium 36). Pagavano al tempio l'imposta culturale, riconoscevano l'autorità del sinedrio e, in seguito, quella del patriarca; chi poteva, in occasione delle feste liturgiche, si recava in pellegrinaggio nella città santa. La mentalità di questi ebrei della diaspora non era proprio identica a quella dei residenti in Palestina: messianismo e nazionalismo avevano forme meno acute, i sentimenti verso i pagani erano molto più benevoli. Non mancarono però violente spinte rivoluzionarie a sfondo messianico in Egitto, in Pirenaica, a Cipro fomentate da ebrei venuti dalla Palestina. Nel suo insieme la diaspora non si associò né alla rivolta del 66-70 né a quella del 132-135. Anche nella lingua

erano più vicini ai concittadini non ebrei: in genere ignoravano l'ebraico e l'aramaico, parlavano greco e latino. In questo ambiente ebbe origine la versione greca della Bibbia detta dei Settanta, in Egitto; secondo qualche studioso anche una parziale versione latina e la versione siriana.

All'inizio dell'era cristiana il giudaismo conduceva una vasta campagna di propaganda, che aveva come centro la diaspora, in Palestina era sostenuta dai farisei (Mt 23,15). Ci si proponeva di condurre nella barriera eretta intorno a Israele dalla legge il maggior numero possibile di pagani per affrettare l'avvento del regno ove c'è posto per tutti i giusti. Un detto attribuito al rabbì Hillel raccomanda: «Ama tutte le creature e conducile alla legge». Nella tradizione rabbinica emersero poi due tendenze: una favorevole al proselitismo, l'altra contraria, ed è questa che prevalse.

3. ESCATOLOGIA

Nelle prime decadi dell'esilio il pensiero teologico di Ezechiele tracciò quelle che in seguito apparvero le prime linee dell'escatologia (cf. Ez 38-39) e trovarono nel Deutero-Isaia la piena formulazione, sicché da lui in poi l'escatologia ebbe un valore determinante per la profezia e diede **690** un ulteriore impulso alla futura fisionomia della religione ebraica. Dall'inizio il Deutero-Isaia propone uno schema: la fine del passato (tempo di colpa), e l'inizio del futuro (tempo della liberazione e della salvezza); schema che si manifesta più chiaramente allorché il profeta contrappone al passato (tempo dell'ira, della "coppa dello stordimento": Is 51,17-23) il presente (tempo di grazia, giorno di salvezza: Is 43,18-19; 49,8) e vede se stesso e la sua generazione alla fine di un'epoca e alle soglie di una nuova: «Dimenticate le cose passate, non badate più alle cose antiche! Ecco sto per fare una cosa nuova, essa già germoglia, non ve ne accorgete? Aprirò nel deserto una strada, farò scorrere fiumi nella steppa» (43,18-19; cf. 49,8; 51,17-23).

a. Profeti anteriori

Per i profeti anteriori la salvezza dipendeva dal cambiamento dell'uomo per opera del ritorno a Dio (della conversione) o anche grazie alla liberazione operata da Dio; questi profeti non parlavano di due tempi, ma di un aut-aut: o salvezza o distruzione. L'escatologia presenta invece unilateralmente il volere salvifico di Dio: il Dio unico, che ha creato il mondo e ne ha stabilito il destino, sarà quegli che viene all'ingresso di una nuova epoca. Perciò il profeta parla di "salvezza eterna" (45,17; 51,6.8), di "felicità eterna" (51,11), di "amore eterno" (54,8), di "alleanza eterna" (55,3), di "segno eterno" (55,13). L'elezione divina non viene più considerata come una possibile minaccia, ma come l'evento di un fatto il cui corso finale è soltanto salvezza.

b. Deutero-Isaia

Gli atti del dramma escatologico proposto da lui vale la pena di menzionarli perché vengono spesso a galla negli scritti posteriori: 1) vittoria sulla potenza babilonese da parte di Jhwh per mezzo di Ciro (43,14-15; 41,24; ecc.); 2) liberazione di Israele ed esodo o fuga di Israele attraverso il deserto (49,25-26; 55,12-13; ecc.); adunanza dei dispersi di tutto il mondo a Gerusalemme (40,9-11; 41,8; ecc.); 3) ritorno di Jhwh a Sion, ricostruzione, benedizioni paradisiache accrescimento della comunità (44,1-5.26; 51,3; ecc.); 4) tutti gli uomini riconoscono l'inermità degli dèi e si convertono a Jhwh (51,4; ecc.)

Sulle due epoche, la prima e la futura, ritorna con chiarezza il profeta Aggeo che, prendendo come punto divisorio e di transito la posa delle fondamenta del secondo tempio (tempio postesilico) e guardando al futuro, scrive: «Prima ...ma da oggi in poi riflettete bene in cuor vostro. Da oggi benedirò» (Ag 2,15-19); l'atteso mutamento dovrebbe iniziare con uno scossone al cielo, alla terra e al mare e a tutti i popoli, con l'annientamento delle potenze nemiche, con l'afflusso a Gerusalemme di tutte le loro ricchezze e l'elevazione di Zorobabele a sovrano messianico: «Mio servo, farò di te un sigillo» (2,6.23).

c. Zaccaria 1-8

Anche la prima parte della profezia di Zaccaria 1-8 prospetta prima la distruzione delle genti colpevoli delle sfortune di Giuda (Zc 2,4): «Mentre io ero un poco sdegnato, esse hanno compiuto il disastro» (Zc 1,15), ma a loro volta saranno preda di Israele (2,13); Seguono le condizioni meravigliose nelle quali si troveranno gli ebrei: «Le città traboccheranno ancora di beni, Jhwh

consolerà ancora Sion, sceglierà ancora Gerusalemme» (Zc 1,17; 2,5-9; 8,4-5.12), vi saranno mutazioni nella vita sociale e il ritorno dei dispersi nelle varie diaspore (5,1-4; 5,5-12; 6,1-8; 8,7-8); finalmente si realizzerà il regno messianico e molti popoli verranno a Gerusalemme: «Verranno molti popoli e nazioni forti a cercare Jhwh... in Gerusalemme» (8,20-22).

d. Apocalisse di Isaia

All'incirca nello stesso periodo, a queste prospettive si associa anche l'Apocalissi di Isaia (Is 24-27) con la proposizione di tre quadri: un giudizio universale della terra e dei suoi abitanti e la sconfitta di tutti i nemici (24,1-20); un convito di Jhwh sul monte Sion col quale avrà inizio la teocrazia (25,6.8.12); finalmente, la lotta finale nella quale Israele sarà difeso! **691** protetto, e da ogni luogo ritorneranno i suoi figli dispersi: «A uno a uno sarete raccolti... in quel giorno suonerà la grande tromba, verranno gli sperduti... i dispersi...» (27,13).

e. Zaccaria 9-14 e Malachia

Al di là di alcuni passi non chiari, nella seconda parte di Zaccaria riscontriamo le stesse aspettative: libertà, ricchezza, abbondanza, ritorno dei dispersi, salvezza, trionfo di Israele su tutti i popoli, ma anche Gerusalemme sarà "colpita" e si salveranno "i resti" di Israele, mentre i resti delle genti saliranno a Gerusalemme per festeggiare la festa delle capanne (14,1-21). Sulle stesse linee si muove il profeta Gioele. L'ultima appendice di Zaccaria, lo scritto di Malachia, rappresenta l'ultima voce dei profeti ed è improntato alla stessa tonalità escatologica: richiami e rimproveri verso i sacerdoti, contro i matrimoni misti, contro l'avarizia nelle offerte al tempio, richiami per una maggiore giustizia si avvicendano con promesse e minacce, che sottolineano come la salvezza sia solo per i giusti, non per tutto Israele: «Vedrete di nuovo la differenza tra il giusto e l'empio... tutti gli empi e tutti coloro che fanno il male saranno come la paglia... non lascerò loro né radice né ramo» (Ml 3,18-19).

f. Alle soglie del NT

Questa escatologia iniziata con promesse e visioni trionfistiche prosegue con toni più modesti: le promesse non sono eliminate, ma si dà uno spazio di volta in volta maggiore alla condotta sociale e individuale. Alle soglie del NT l'escatologia era sotto l'epidermide di ogni pio ebreo. Per lo più la salvezza è vista con occhio particolaristico; non mancano però i testi che, conforme alla teologia dei grandi profeti, proseguono una visione universalistica (Sof 3,9-10; Is 51,4-6; 52,13-53,12); più spesso incontriamo sia la visione universalistica sia quella particolaristica con Gerusalemme sempre centro nazionale-religioso (Zc 8,20; 14,16-17; Is 2,2-4; 25,6ss; 56,7).

Normalmente l'escatologia dei profeti non implica la fine del mondo, ma ne addita la realizzazione nel contesto geografico-politico presente, nonché la partecipazione della natura a tale rinnovamento (proprio a motivo della fede ebraica sulla creazione). Alla fine del mondo antico corrisponde la creazione di un mondo nuovo che sarà intramontabile (Zc 14,6; Is 65,17-18; 66,22) e nel quale Jhwh sarà la luce eterna (Is 60,19-20). A volte la salvezza è presentata come un ritorno ai tempi passati o come un rinnovamento dell'antico: visione singolarmente chiara in Is 60,1-2; 62,1-12). Le descrizioni erano così rosee e così palesemente contrastate dalla realtà presente che Zaccaria poté scrivere: « Se qualcuno farà ancora il profeta, suo padre e sua madre... gli diranno: "Tu non devi più vivere perché hai detto menzogne in nome di Jhwh" » (Zc 13,3). L'escatologia sorta dal Deutero-Isaia trovò, nel postesilio, aderenti fino a quando ci si accorse dell'errore insito nell'aspettativa vicina; tuttavia restò viva anche dopo all'interno di piccoli gruppi ove trovò sempre sostenitori.

4. MESSIANISMO

Nel clima escatologico sorse e si sviluppò il messianismo. Per alcuni scrittori l'epoca della salvezza è contrassegnata dal diretto intervento di Jhwh (Is 24,23; 33,22; 43,15; 44,6; Zc 9,1-8); per altri Jhwh avrebbe designato un re terreno come suo rappresentante o sostituto (generalmente un discendente di Davide). Aggeo e Zaccaria additano il messia in Zorobabele (Ag 2,20-22; Zc 6,9-15). Zaccaria è il primo a dividere in due parti la missione del messia: una l'attribuisce a un messia politico, l'altra a un messia religioso; addita nel primo Zorobabele, nel secondo il sommo sacerdote Giosuè; ad essi si rivolge come a due ulivi, due ramoscelli, due figli dell'olio; addita Zorobabele come "germoglio" (che nelle versioni, dalla greca alla latina, passerà come "Oriente"): Zc 3,8; 6,12; cf. anche Ger 23,5

e Lc 1,78; divisione che sarà presto seguita dagli esseni e da alcuni rami della tradizione messianica **692** ebraica. Il messianismo si alimentò in un ambiente che pensava in modo escatologico e voleva essere fedele alla discendenza regia di Davide. Il giudaismo proseguì la linea anticostamentaria che mirava a un messia nazionale, politico, terreno, apportatore di salvezza solo per gli ebrei. Vi era tuttavia chi mirava a un messia sopramondano, universale: il Figlio dell'uomo prospettato già dal libro di Daniele. Raramente si è cercato di fondere i due (cf ad es., le Apocalissi apocrife di Esdra e di Baruc). Per una strana convergenza, escatologismo e messianismo - nella rispettiva attenzione - non mettevano in conto un sostanziale cambiamento della vita e della condotta quotidiana dell'uomo, ma sognavano un'epoca nella quale la vita si sarebbe svolta in un mondo nuovo e diverso dall'attuale: Dio non cambierà l'uomo e, per mezzo suo, il mondo, bensì cambierà il mondo e, con esso, gli uomini. Dopo che l'escatologia aveva sbagliato mira additando prossima la fine (nonostante le prospettive dei profeti, le situazioni erano sempre le stesse) e il messianismo stentava a trovare una sua fisionomia, restava negli animi un complesso di sfaccettature dell'una e dell'altro, spesso assai più in profondità che in superficie, proprio a motivo delle delusioni vissute e di quelle temute nell'additare tempi e persone. Rimase sempre viva l'escatologia come espressione di un anelito che aiutava a vivere e dava senso ai giorni presenti. Sotto la spinta della letteratura sapienziale e di immagini nuove connesse al dualismo cosmico ed etico di origine iraniana, sorse e si sviluppò l'apocalittica. Voleva scoprire i segreti della fine, tendeva a svelare il futuro e il passato dell'età del mondo, per giungere a determinare il momento finale di tutta la storia e del presente. Furono così congiunti il futuro giudizio finale e l'inizio del regno di Dio. La concezione dualistica della divinità e del mondo si unì con le immagini dell'eliminazione del mondo presente e una nuova creazione con l'ideale dello stabilimento della teocrazia alla quale sarebbero appartenuti fin da ora quanti vivevano le attese escatologiche, o dopo la loro risurrezione. L'antico profetismo fu accantonato da una nuova fede e da un nuovo pensiero che cercava di comprendere il termine ultimo della storia e, insieme, il momento presente nel quale viveva.

Il movimento apocalittico rimase ai margini dei pensieri e delle speranze di molti a motivo della sua fisionomia non bene integrata, sebbene la sua lunga preistoria risalga a Ezechiele, al Deutero-Isaia e, più pienamente, a Daniele e alle parti più antiche del testo etiopico del Libro di Enoch.

5. LA LEGGE

Forte della sua chiara visione di Dio, del mondo, della storia d'Israele e dell'uomo, la tradizione sacerdotale constatava la realtà inattaccabile della sua dottrina sulla quadruplici manifestazione di Jhwh caratterizzante altrettanti doveri dell'israelita e dell'uomo in generale: il primo stadio ha inizio dalla creazione dell'uomo e dalla partecipazione al dominio divino nella reggenza del mondo, con i doveri di vitto vegetariano e osservanza del sabato; il secondo stadio data dal diluvio con i precetti dati a Noè e l'arcobaleno come segno di Dio all'uomo; il terzo stadio è contrassegnato da Abramo con il precetto e il segno della circoncisione; il quarto e ultimo è la rivelazione sinaitica con il patto e la legge: l'uno e l'altra valedoli per ogni tempo. Sulle linee di quanto precede, si possono rileggere le frasi con le quali termina l'AT secondo il canone cristiano: «Ricordate la legge di Mosè, mio servo, al quale diedi sull'Oreb precetti e ordinamenti per tutto Israele. Ecco, prima che venga il giorno di Jhwh, giorno grande e terribile, vi manderò il profeta Elia affinché volga il cuore dei padri verso i figli e il cuore dei figli verso i padri, ed io, venendo, non abbia a colpire la terra di anatema» (Mt 3,22-24).

Come Ezechiele nel periodo dell'esilio, così Esdra e Neemia furono **693** pilastri del giudaismo nell'epoca del suo inizio concreto, cioè nell'immediato postesilio. La loro azione difficilmente è coordinabile dal punto di cronologico, ma ha molte convergenze dal punto di vista sociale e religioso: niente matrimoni misti tra ebrei e non ebrei, quelli già esistenti si devono sciogliere; Gerusalemme deve essere riedificata al più presto e circondata da mura il cui valore è doppiamente difensivo, cioè dai nemici e quale segno delle rigide limitazioni che dovevano regolare i residenti ebrei dai circostanti non ebrei.

Quanto alla religione, si ufficializzò l'assunzione del Pentateuco, che allora non era ancora come il

nostro, ma sostanzialmente uguale: fu accolto come “la legge” perenne. Da allora in poi si guarderà al Pentateuco come i cristiani ai vangeli. Al vertice della comunità, dopo i primi tentennamenti, si stabilisce la gerarchia sacerdotale. La riforma religiosa di Esdra indirizzò la corrente centrale della religione jahwista su di una strada che si discostava dai valori fino allora più considerati e, soprattutto, dal pensiero dei profeti; più che di una nuova formulazione religiosa, si trattava della via per una nuova religione. Quanto più in essa dominava la prescrizione legale, tanto più indeboliva la fede dei profeti. La legge doveva coprire in concreto tutte le particolari circostanze della vita, anche le più minute. Così crebbero le prescrizioni, si imposero delle tradizioni fino allora libere o, più spesso, se ne creavano altre; poco alla volta subentrò il dovere di estrarre prescrizioni precise dalle singole norme della legge.

a. I dottori della legge

Si avviò così l'affermazione dei dottori della legge, dei giuristi e rabbini, i quali acquistarono sempre più credito; non v'è dubbio alcuno a proposito della loro scrupolosa conoscenza e studio della legge. Crebbe - guadagnò sempre più credito - la credenza di una tradizione sviluppatasi dall'insegnamento orale di Mosè, conservata e proseguita ora da varie scuole. In base a questa dinamica secondo la quale sia il culto sia la vita sociale e l'espressione religiosa dovevano corrispondere in ogni momento alle prescrizioni della legge, se ne accrebbe il numero con minute specificazioni: si contavano 365 proibizioni e 245 comandi positivi, e la trasgressione di una prescrizione era valutata come infrazione di tutta la legge. Il ritratto del dottore della legge fu tramandato e celebrato dal Siracide così: «Chi si applica alla legge dell'Altissimo e la medita, investiga la sapienza di tutti gli antichi e si occupa dei profeti, ripensa ai racconti di uomini celebri e penetra le sottigliezze delle parole, esplora gli aspetti nascosti dei proverbi e vive negli enigmi delle parabole, svolge il suo compito tra i grandi» (Sir 39,1ss).

b. Targum, Mišnah, Gemara', Talmud

Secondo una tradizione assai diffusa, forse leggendaria, rabbi Johanan ben Zakkai, fuggito all'assedio di Gerusalemme (70 d.C.), fondò nella città di Iabne (Jamnia) il primo centro importante di studi rabbinici, che fu un nuovo sinedrio composto unicamente da dottori della legge: la loro autorità si estese per tutta la diaspora; il presidente di questa assemblea di dotti qualificati si chiamava “patriarca” e l'autorità romana lo considerò rappresentante qualificato del popolo ebraico. Fu questo nuovo sinedrio che, poco dopo la sua costituzione, fece mettere per iscritto gli insegnamenti di antiche tradizioni orali: ne venne fuori una grande opera collettiva alla quale lavorarono più generazioni di dottori e si sviluppò in varie grandi collezioni fondamentali per il giudaismo di tutti i tempi.

Anzitutto il targum, plur. targumîm, traduzioni aramaiche parafrasanti, libro per libro, il testo del Pentateuco. Frutto della liturgia sinagogale, attestano non solo che il popolo non capiva più l'ebraico - lingua nella quale veniva sempre letto il testo della Bibbia - ma testimoniano soprattutto le spiegazioni che venivano impartite dopo ogni lettura e le diverse sfumature che sottostanno alla versione o parafrasi aramaica.

694 La Mišnah (o “ripetizione”) è un'opera che consta di 63 brevi trattati che sono la classica compilazione delle tradizioni orali giudaiche redatte per iniziativa del grande rabbi Giuda ha-Nasi (135-217). La Mišnah è scritta in lingua ebraica e i rabbini dei quali è riferita l'opinione sono detti “Tannaiti”: l'opera, frutto del lavoro di molti maestri per molti anni, fu accolta da tutto il giudaismo e divenne oggetto di spiegazioni e commenti, come la Bibbia; tali commenti, posti in iscritto, sono detti Gemara' (complemento) e costituiscono l'opera di rabbini detti “Amoraim”: la Mišnah ebraica e la Gemara' aramaica formano il Talmud (un Talmud è palestinese, l'altro - molto più lungo - è babilonese). Le parti normative di tutti gli scritti rabbinici formano la halakah, “cammino” sulle vie di Dio; quelle narrative, omiletiche, edificanti costituiscono la haggadah (narrazione, racconto). Il Talmud rappresenta il trionfo di un legalismo senza compromessi e il ripiegamento di Israele su se stesso. Protetto dall'osservanza della legge, osservanza rinforzata da queste due opere, il giudaismo si stabilizzò come religione del popolo ebraico e grazie anche ad esse sopravvisse per secoli durante una storia spesso molto tragica. Si tratta di opere redatte posteriormente all'epoca che ci interessa; il loro contenuto, però, era già stato formulato parecchio tempo prima, in particolare qualche targum,

e l'uno o l'altro trattato della Misnah. Fu in questo ampio contesto di revisione e codificazione delle antiche tradizioni che il giudaismo palestinese stabilì il "suo" canone biblico dopo un accuratissimo esame, sotto gli influssi di recenti moti popolari dimostratisi catastrofici (che portò alla eliminazione, ad es., testi chiaramente messianici e apocalittici), di uno stretto sentimento della propria identità (come attesta anche l'eliminazione di testi scritti in greco), e di una presa di posizione nei riguardi del dinamismo del sorgente cristianesimo, anche per ovviare a facili confusioni religiose che assumevano, in pratica, conseguenze sociali e politiche.

6. TEMPIO E COMUNITÀ

Geremia 7 ed Ezechiele avevano criticato duramente la visione materialista quasi magica del tempio; Ezechiele poi promise agli esiliati che la Gloria allontanatesi dal tempio (cc. 9-10; 11,22-24) sarebbe stata il loro santuario - «Sarò il loro santuario nei paesi ove sono pervenuti» (11,16) - e intravide infine la Gloria ritornare con i reduci (43,1-5). Nel postesilio il Deutero-Isaia introdusse un alto grado di spiritualizzazione del tempio. Ma in Aggeo, Zaccaria; Gioele si ha l'impressione che la loro insistenza per la ricostruzione del tempio sia più vicina al biasimo di Geremia che alla spiritualizzazione del Deutero-Isaia. Questi profeti vedevano nell'erezione del tempio la concretizzazione della presenza di Dio e la mediazione della potenza divina perciò il tempio era fonte di gioia, di amore, come attestano non solo i due libri delle Cronache ma un buon numero di salmi (es. i salmi delle "ascensioni" 120-134 e i cosiddetti "canti di Sion", 46; 48; 76; 87

a. Il culto nel tempio

Per principio, al culto nel tempio partecipava tutta la popolazione, ma essa era in pratica rappresentata dalle 24 classi di sacerdoti, istituite, secondo i libri delle Cronache, dal re Davide. Tutte le cerimonie dipendevano dalla casta sacerdotale discendente da Aronne; i sacerdoti erano assistiti dai leviti, discendenti da Levi e dalla sua tribù. Qualche studioso ritiene che tutto il Salterio sia la raccolta liturgica ufficiale del secondo tempio. Sebbene l'ufficio di sommo sacerdote sia passato attraverso molte peripezie, negli ultimi secoli - prima della distruzione del tempio - godeva del più grande prestigio. Solo il sommo sacerdote poteva entrare nella parte più sacra per intercedere in favore del popolo, una volta all'anno nel "giorno dell'espiazione"; **695** il presidente del sinedrio e, presso gli stranieri, rappresentava tutta la nazione. Negli ultimi anni prima del sorgere del cristianesimo l'altera aristocrazia sacerdotale era alquanto in declino: sia in Palestina sia nella diaspora guadagnava ascendente l'autorità dei dottori della legge, e questo bipolarismo si rifletteva nelle istituzioni: da una parte il tempio, dall'altra la sinagoga.

Nel tempio il culto era singolarmente affascinante e solenne sia per il mistero di certi rituali (come quello del "giorno dell'espiazione") sia per la musica e i canti ai quali partecipavano i sacerdoti, i leviti e il popolo, quest'ultimo con le risposte "amen", "alleluia" e altre nei salmi antifonari. Delle festose funzioni parlano, ad es. 1Cr 15,16ss; 29,20; 2Cr 5,12ss; 20,21ss; 23,15ss; 29,27; ecc. L'elogio del sommo sacerdote Simone II (220-195 a.C.) è un'attestazione dell'ammirazione con la quale erano seguite le funzioni nel tempio (Sir 50,1-21).

b. Venerazione del tempio

La venerazione del tempio ebbe anche toni superstiziosi, come è attestato dai vangeli e dagli Atti (7,48), ma questo non era un atteggiamento caratteristico; come è indirettamente dimostrato dal fatto che dopo la sua distruzione nel 70 d.C. il giudaismo sopravvisse bene al disastro e non perse nulla dell'ideale del tempio. Il pensiero dell'abitazione di Dio nel tempio portò all'idea della città santa e della terra santa, nonché alla centralità di Gerusalemme, considerata non soltanto centro del giudaismo ma di tutto il mondo, come si legge già negli ultimi capitoli del profeta Zaccaria (14,20-21), che additano una moltitudine di devoti che si recano alla città da ogni parte del mondo per celebrare la festa delle capanne. Un altro aspetto della stretta relazione tempio-Gerusalemme sta nella visione della "nuova Gerusalemme" e della "Gerusalemme celeste", come attestano le denominazioni con le quali venne chiamata guardando al suo sognato futuro: «Jhwh è là», «città di giustizia - città fedele» (Is 1,26), «città di Jhwh-Sion del Santo di Jhwh» (Is 60,14), «mio compiacimento» (Is 62,4), «città della fedeltà - monte santo» (Zc 8,3). I molteplici sviluppi

rabbinici e cristiani hanno le loro radici in questi e in altri passi (Is 54,10-13; 60-62; Ag 2,1-9; Zc 1,12-13.16; 2,15): si tratta di testi che si riferiscono alla Gerusalemme terrena, ma da essi emerge l'ideale della città celeste. La comunità essena di Qumran aveva assunto e approfondito questa ideologia del tempio e si riteneva il "santuario umano" di Dio, allacciandosi ai citati passi ardui di Ezechiele a proposito della Gloria divina tra gli esiliati. Anche i cristiani ricorrono alla stessa ideologia del tempio additandone la realizzazione ora in Gesù ora nella comunità e nei suoi fedeli (Gv 1,14; 4,20-21; Ef 2,20-21; 1Pt 2,4-8; 1Cor 6,19).

c. La comunità della restaurazione

I rosei colori con i quali i profeti dell'esilio e del postesilio e restaurazione descrissero una nuova epoca destarono attese politiche, sociali e materiali che trovarono sempre larga udienza tra il popolo; speranze che andarono anche ad alimentare l'attesa del ritorno di una particolare presenza divina. Il tutto cooperò a costituire un aspetto del pensiero giudaico che ebbe sempre ulteriori sviluppi attestati sia dagli scritti apocalittici canonici sia nella letteratura apocrifia e nelle reinterpretazioni di testi antichi tratti specialmente dai salmi e dai profeti.

Si tratta di un fenomeno importante per afferrare più compiutamente alcune situazioni del NT, come sottolineano i manoscritti esseni di Qumran. La comprensione che la nuova era aveva un valore cosmico, nella realizzazione delle promesse divine a Israele, involveva un totale rinnovamento della vita quaggiù: e questo viene espresso con il rovesciamento della presente condizione della vita (Is 55,12-13; 65,25; 11,6-9); rovesciamento che si vuole vedere anche quando il contesto di un dato passo biblico è almeno a prima **696** vista, contrario a quello che gli si vuole far dire: in verità, un testo può sempre dire più di quanto intendeva l'autore. Un esempio singolarmente chiaro sono i primi capitoli della Genesi ai quali nell'attuale forma definitiva - in verità piuttosto recente - sono assegnati significati di singolare importanza, come: l'espressione della bontà del Dio creatore, le ripetute asserzioni della grandezza dell'uomo, ma anche le sue mancanze e le divine promesse, le conseguenze delle primordiali mancanze anche sulla natura (cf. Gen 6,1-4.5-7; 11,1-9 e Rm 8,12-22), e al di sopra di tutto la centralità del Dio d'Israele, centralità che è anche una promessa universale per tutta l'umanità.

L'importanza della linea regia davidica nella nuova era fu espressa in vari modi da Ezechiele, dal Deutero-Isaia, da Aggeo e da Zaccaria. Questi testi furono letti con un più vasto orizzonte sulla base di altri passi di possibile ispirazione reale. L'enfasi su questo soggetto varia: difficile da scoprire nella storia deuteronomista, ad essa il codice sacerdotale sostituisce il sacerdozio della linea di Aronne; mentre le Cronache avviano una linea di compromesso: nonostante le sue realizzazioni, Davide non esiste più e la sua linea monarchica non ha ragionevole speranza di tornare a rivivere; l'essenza delle sue realizzazioni per la vita della comunità postesilica è costituita dal tempio e dal culto; e le Cronache mirano assai più al significato teologico di queste realizzazioni che alle realtà storiche. Altre linee di pensiero culminano invece in speranze davidiche di tipo politico e di stampo nazionalistico: in parte questo pensiero prese corpo nella dualità dei messia prospettata dai profeti postesilici Aggeo e Zaccaria.

d. La nuova era

Un terzo elemento di interesse è la dilazione della nuova era: preconizzata da pensatori esilici e postesilici, non si realizzò. Non pare che tale dilazione abbia prodotto soltanto un ulteriore allontanamento nel futuro; è probabile invece che, col passare del tempo, alla prima concezione siano stati incorporati altri aspetti, forse più profondi e anche realizzabili: così il riconoscimento di quanto era già venuto realizzandosi rispetto sia alle condizioni dell'esilio sia poi al primo postesilio. I profeti della restaurazione erano degli idealisti, ma si dimostrarono anche capaci di vedere realtà di una situazione poco incoraggiante il pegno di quanto essi anelavano per l'era nuova nella quale Gloria divina sarebbe stata al centro della vita della comunità. Come d'altronde, più tardi, il fatto che la nuova era cristiana non era ancora giunta alla sua pienezza non modificò la speranza e permise di vivere, con la fede, già nel contesto dell'era nuova. E parliamo di "parusia".

Il problema affrontato dai pensatori dell'esilio e, soprattutto, del postesilio fu quello di trovare i mezzi che portassero il popolo a una vita quotidiana aderente il più possibile alla volontà divina.

Visto che anzitutto ha priorità l'azione divina e la legge che la incorpora, furono scelti tre mezzi per ottenere quel genere di vita: l'enfasi sull'importanza tempio, la fedele osservanza del culto, la perseveranza nella preghiera. Queste forze e tendenze coalizzate crearono un approfondimento e individuale e comunitario della vita interiore. La scrupolosa osservanza della legge con tutti i precetti particolari che la accompagnavano era tale da coprire ogni aspetto della purità del popolo e comportava un inevitabile sviluppo della casuistica; e come ogni casuistica in campo religioso, finì presto col non riconoscere la realtà dell'unica prerogativa divina con la quale avviare un confronto con Dio. Pure la letteratura sapienziale postesilica era parte del meccanismo che tendeva a ordinare rettamente la vita, i consigli dei saggi affiancavano la legge e i profeti, con tante varianti di tono

7. SINAGOGA E FESTE

Dall'esilio ove probabilmente ebbe inizio, a tutto il periodo del postesilio la sinagoga ebbe una parte sempre più importante **697** nella vita religiosa. Non era un surrogato del tempio, che restò sempre un unicum, senza pari e senza rivalia

a. *La sinagoga*

All'inizio la sinagoga era un'adunanza, all'aria aperta per la lettura comunitaria della legge e per le sue spiegazioni: « Tutto il popolo si adunò come un sol uomo nella piazza... Fu chiesto a Esdra, lo scriba, di portare il libro della legge di Mosè... Esdra portò la legge... e la lesse...» (Ne 8,1-3). La lettura della legge avveniva in ebraico ed era accompagnata dalla versione in aramaico: poco alla volta tutto ciò assunse un suo rituale; al termine vi era una predica, inizialmente assai corta (cf. Ne 8). Le testimonianze più celebri di questa parte didattica ci sono pervenute nei targumim. Agli edifici sinagogali si affiancò la scuola. Il giudaismo è definito come la "religione del Libro", della Bibbia, non solo perché questo libro costituisce la sua ragion d'essere, il suo cuore, e la sinagoga ne rappresenta l'espressione più completa: essa è insieme "il luogo", il santuario e la scuola ove il Libro è letto, meditato e commentato. Qui non ci sono sacerdoti, al loro posto ci sono i saggi, i rabbini (maestri) versati nella conoscenza del Libro; non sacrifici, ma un culto spirituale ove si alternano preghiere, letture, canti di salmi e commenti. Nelle sue grandi linee, la liturgia sinagogale divenne - poco alla volta - quella che è oggi. La sinagoga non sorse, certo, in contrapposizione al tempio, ma come sostitutiva e complementare; tuttavia a mano a mano che cresceva la rivalità tra sadducei e farisei, ai primi restava il predominio del tempio, ai secondi l'esclusività della sinagoga. La recita quotidiana dello šema' (Dt 6,4-8; 11,13-21 e Nm 15,37-41) è molto antica e attestata dai manoscritti esseni di Qumran; a questa recita si affiancavano altre preghiere. Il calendario non era uniforme per tutti, ma differiva secondo i gruppi: l'esempio più attestato e completo è offerto dal calendario del tempio (quindi in certo senso ufficiale) che era lunare, e il calendario degli esseni che era solare ove l'anno era di 364 giorni, 12 mesi di 30 giorni, più un giorno da intercalare ogni tre mesi.

b. *Feste*

Tra le feste e solennità si osservavano puntualmente il sabato, la pasqua e gli azzimi (pesah e massôt), celebrate con una solennità senza pari; la festa delle settimane (šabuôt), detta poi pentecoste perché si celebrava 50 giorni dopo la pasqua; la festa delle capanne (sukkôt) o dei tabernacoli (cf. Gv 7,2); dall'esilio in poi si aggiunse la festa del nuovo anno (ro's ha-šanah); grande festa che comportava il suono del caratteristico corno era il giorno dell'espiazione (jôm ha-kippurîm); altre feste sono postesiliche: la dedicazione (hanukkah) a ricordo della riconsacrazione del tempio dopo la profanazione dei Seleucidi (1Mac 4,36-59); la festa dei purîm (sorti) introdotta dal libro di Ester (3,7; 9,7-23 e 10,3k; cf. anche 2Mac 15,36-37); il giorno di Nicanore a ricordo della vittoria di Giuda Maccabeo sul generale seleucide Nicanore (1Mac 7,43-49). L'osservanza dell'anno sabatico e del giubileo non è attestata con sicurezza.

Vi erano anche delle pratiche che poco alla volta divennero comuni. Ecco le principali: i tefillîm o filatterie che erano, allora come adesso, pezzi di pergamena contenenti tratti brevi della legge, facenti parte dell'abbigliamento ordinario (da togliere in particolari circostanze); i passi biblici sono: Es 13,1-10.16; Dt 6,4-9; 11,13-21; tra i manoscritti esseni di Qumran se ne trovò un piccolo

rotolo completo e frammenti di altri; tefillah o preghiera recitata tre volte al giorno; formata da una serie di benedizioni, all'epoca cristiana si costituì in una serie di 18 benedizioni (šemoneh esreh), tra le quali se ne inserì almeno una contro i cristiani (o ebreo-cristiani, i minim = apostati); la mezuzah, piccolo rotolo di pelle posto in un loculo all'ingresso della porta di casa, sullo stipite destro, contenente di regola i testi di Dt 6,4-9 e 11,12-21; questa pratica venne in uso in ossequio al 698 testo di Dt 6,9 eli ,20: «Le scriverai sugli stipiti della tua casa»; la sisit, o frange che pendono ai quattro lati del mantello di lana o di lino indossato sopra la tunica, frange sistemate in modo da rappresentare otto fiocchi.

8. I PARTITI

L'avvento dei Seleucidi (197 a.C.) di Siria aprì presto una ferita profonda nel giudaismo con la persecuzione religiosa e l'ellenizzazione forzata: proibito tenere in casa rotoli della legge, vietata l'osservanza della circoncisione, del sabato, delle feste, ecc.; il sommo sacerdote e il suo clero cessarono di offrire sacrifici, l'altare fu profanato da carni suine, il tempio dedicato a Zeus Olimpio.

a. Asidei

Questo stato di cose dà l'avvio alla reazione giudaica nell'ambito della quale si formano correnti di pensiero, da tempo latenti, non ancora organizzate. La reazione si espresse in tre diverse direzioni. Una minoranza si adattò alle nuove misure e rinnegò la propria fede; questa minoranza contava seguaci tra la gente comune, soprattutto tra persone ben qualificate, socialmente ed economicamente importanti. Altri opposero una resistenza passiva e - almeno all'inizio - segretamente, in casa propria, seguitavano a osservare le loro pratiche religiose, o si ritiravano in luoghi deserti ove potevano vivere la propria fede; ma preferivano morire piuttosto che venire meno alla legge: «Molti che ricercavano la giustizia e il diritto si rifugiavano nel deserto, essi e i loro figli, le loro mogli e i loro greggi»; e all'intimazione di trasgredire il sabato rispondevano: «Non usciremo né eseguiremo l'ordine del re profanando il giorno del sabato», e deliberarono: «Moriemo tutti insieme nella nostra innocenza» (1Mac 2,34-38). A questo tipo di resistenza passiva si riferisce l'atteggiamento dei tre fanciulli di fronte all'ordine di Nabucodonosor, cioè di Antioco IV Epifane: «Il Dio che serviamo può salvarci dalla fornace... Non abbiamo intenzione di venerare il tuo dio» (Dn 3,17-18). I rappresentanti della resistenza passiva erano detti hasîdîm, cioè "pii". La loro condotta era sostenuta da una illimitata fiducia in Dio e molti furono martirizzati, come i sette fanciulli e la loro madre (2Mac 7; 14,6; 1Mac 2 457,13-14). Una terza reazione è quella di coloro che scelsero la sfida armata. All'inizio fu necessaria la fuga nel deserto e la coordinazione di movimenti sotto un solo capo e la lotta aperta. La scintilla venne dallo spettacolo dei martiri che suscitò la reazione di Mattatia e la sua riflessione: «Se tutti faremo come hanno fatto i nostri fratelli e non combatteremo contro i gentili per la nostra vita e per le nostre tradizioni, in breve ci stermineranno dalla faccia della terra... Combatteremo contro chiunque venga contro di noi... per non morire come sono morti i nostri fratelli nei nascondigli» (1Mac 2,40-41). Così iniziò il movimento dei fratelli Maccabei. Sebbene distinti dalla diversità di atteggiamento, tutti coloro che sfuggirono alla sciagura iniziale si aggregarono ai Maccabei; si associò loro «anche un gruppo di asidei, che erano in Israele uomini valorosi, ognuno pronto alla difesa della legge» (1Mac 2,42).

Intorno all'epoca dei Maccabei incominciamo a conoscere la fisionomia di correnti religioso-politiche organizzate, che comunemente denominiamo "sette". Applicato alla realtà giudaica il termine "setta" è improprio. Una setta cristiana è un raggruppamento dissidente dalla grande chiesa; nel giudaismo, nonostante le differenziazioni secolari, solo eccezionalmente si può parlare di scismi e sette. Il giudaismo, infatti, ha un contenuto dottrinale assai piccolo, è privo di un'autorità che possa imporsi a tutti e determinare con autorità le interpretazioni legittime sui punti fondamentali della fede. Giuseppe Flavio nella Guerra giudaica (scritta tra il 75 e il 79 d.C.) afferma: «Presso gli ebrei la filosofia è coltivata sotto tre forme: i seguaci della prima forma sono detti farisei, 699 quelli della seconda sadducei e quelli della terza esseni, i quali sono giudei di nascita, legati dal mutuo amore più strettamente degli altri» (11,119); nelle Antichità giudaiche (XVIII, 16) aggiunge che «un'intrusa quarta filosofica» fu introdotta da Giuda il Galileo e da Sadoc, cioè quella degli zeloti.

Nell'epoca che ci interessa i sadducei e i farisei presentavano il giudaismo ufficiale.

b. Farisei

Gli antecessori dei farisei, probabilmente, sono stati per qualche tempo nelle file degli asidei all'epoca dell'insurrezione maccabaica. All'inizio erano un gruppo minoritario, ma poco alla volta estesero il loro influsso su tutta la vita religiosa in Palestina e nella diaspora. Dopo la catastrofe del 70 le altre tendenze rimasero praticamente eliminate dagli stessi eventi, mentre il fariseismo andò sempre più identificandosi col giudaismo. È maggiormente ai farisei che il giudaismo deve la sua sopravvivenza. I vangeli presentano i farisei come ipocriti, maniaci del formalismo e di una sterile casuistica, incapaci di distinguere l'accessorio dall'essenziale, legati alla lettera e non attenti allo spirito. Questa non è un'immagine falsa, ma incompleta: rileva solo i lati più superficiali e appariscenti, tralascia gli elementi positivi. Gli studi moderni hanno in larga misura riabilitato i farisei.

La loro vita religiosa era accentrata sulla meditazione e sulla pratica della legge. Si preoccupavano delle situazioni particolari non previste dalla legge per determinare quando e come si doveva agire in conformità delle norme della tradizione. Perciò la casuistica diventò un elemento essenziale del loro insegnamento e, nello sforzo di precisare le norme della legge, sono a volte condotti al di là del testo; di qui l'importanza data alla tradizione come complemento necessario della legge, tradizione che si trasmette oralmente, si arricchisce incessantemente degli insegnamenti dei rabbini, è oggetto di incessanti discussioni che portano anche a una pluralità di tendenze, più rigorose le une, più accomodanti le altre. Queste tradizioni finirono, più tardi, per essere codificate in scritti tuttora di alto valore nel giudaismo, la Mišnah e il Talmud. Di fronte all'immobilismo dell'aristocrazia, la tradizione farisaica sotto molti aspetti era un fattore di sviluppo. Sul piano pratico si traduceva in una moltiplicazione di osservanze e una severità estesa a tutta la pratica della legge, le une e l'altra considerate come destinate ad accentuare la separazione del popolo eletto dagli "impuri pagani", e testimonianza altissima delle divine benedizioni.

Professavano anche idee che avevano un appoggio strutturale molto tenue, a volte negato da altri. Credevano, in particolare, alla risurrezione di tutti gli uomini o solo dei giusti; seguivano una angelologia molto precisa e sviluppata: dalla sottolineatura dell'unicità e trascendenza di Dio giunsero alla fede in un mondo intermedio che copriva il vuoto tra Dio e l'uomo, una corte celeste composta da angeli ai quali aggiunsero più tardi spiriti cattivi. L'isolazionismo rituale dei farisei e il loro carattere aperto nelle posizioni dottrinali non sono contraddittori: il primo li proteggeva dal sincretismo, il secondo li obbligava a trovare un appoggio nei testi biblici. Ed è forse dal loro isolazionismo singolare che traggono il nome: *perušim* = farisei = separati dagli altri. Ebbe certo un grande influsso popolare l'eroismo col quale più volte i farisei furono costretti a dimostrare col martirio la loro fedeltà alla legge. Basti un esempio. Al tempo di Alessandro Janneo, sommo sacerdote, vi furono clamorosi scontri tra i suoi sostenitori e gli antagonisti capeggiati dai farisei; in un'occasione i soldati di Janneo compirono una strage, in un'altra (nell'anno 88 a.C.) il sommo sacerdote fece trasportare ottocento farisei e li fece crocifiggere sotto gli occhi delle mogli e dei figli, mentre lui banchettava (Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche* XIII, 13-14; *Guerra giudaica* 1,4). **700**

c. Sadducei

Rappresentavano quasi esclusivamente l'aristocrazia sacerdotale. Il loro nome si collega al prestigioso sommo sacerdote Sadoc (Zadoc) dell'epoca di Salomone. Dopo la distruzione del secondo tempio (70 d.C.) scomparvero dalla scena. Non è detto che i sadducei fossero tutti sacerdoti, tutti aristocratici e tutti abitanti in Gerusalemme. Anche se le testimonianze a noi pervenute non lo dicono espressamente, si ritiene che avessero seguaci e simpatizzanti anche in altre classi. Preoccupati di mantenere l'ordine pubblico, col potere in mano sia ai Seleucidi sia ai romani, non sembra che si preoccupassero delle correnti religiose se non per stroncarle: così accadde, ad esempio, dei movimenti messianici e farisaici. Erano conservatori non solo in politica ma anche in religione, ove si attenevano a una interpretazione letterale della legge: fatto, questo, largamente dovuto alle loro origini. Era un movimento che, a quanto pare, continuava antiche tradizioni e si opponeva, sia in materia di fede sia nei riti, a tutte le novità.

Col sorgere di movimenti nuovi videro ridursi sempre più la propria importanza e accrescere il loro

isolamento dal popolo, mentre si cacciavano sempre più in mene politiche. Alla morte di Alessandro Janneo il potere andò alla vedova Alessandra (76-67 a.C.), che volse le sue preferenze ai farisei. Quand'ella morì, scoppiò una guerra civile che contrappose sadducei e farisei e preparò, in pratica, l'avvento dei romani. Pare che quello che fu poi il "canone" biblico (stabilito nel II secolo d.C.), fosse presso i sadducei più limitato di quello dei farisei. Giuseppe Flavio non nasconde la sua antipatia verso i sadducei e nei passi in cui ne parla non è molto chiaro (Antichità giudaiche XIII.173; 297-298; XVIII.16-17; XX.199; Guerra giudaica 11,164-166). Dice comunque che essi non credevano al destino e affermavano la libertà umana; pensavano che, alla morte, l'anima scomparisse, non accettavano l'idea della retribuzione nell'aldilà; accoglievano esclusivamente le leggi scritte spingevano le tradizioni orali. Giuseppe afferma ancora che spesso erano obbligati a piegarsi al volere dei farisei e che nei tribunali erano molto severi.

Nel I secolo dell'era cristiana i sadducei avevano un grande potere a Gerusalemme grazie al tempio e alla persona del sommo sacerdote, capo della nazione e presidente del sinedrio, ove godevano di grande ascendente. Se Gesù ha criticato i farisei a motivo delle loro tradizioni, non fu certo per un qualche influsso da parte dei sadducei. Si può pensare che, se fosse rimasto in Galilea, probabilmente i farisei non l'avrebbero eliminato in modo così brutale. La sua coscienza messianica lo spinse a salire a Gerusalemme e qui, nella loro fortezza, avvenne lo scontro con i sadducei. Aveva cacciato i venditori dal tempio; era stato accolto dalla folla con acclamazioni messianiche: i sadducei videro in pericolo la tranquillità della nazione giudaica sotto il controllo romano. In tutta la storia della passione non si parla dei farisei, non si sa quale atteggiamento assunsero nel sinedrio. Apparentemente, almeno, tutto si svolse in ambiente sadduceo.

d. Esseni

La forma più originale del giudaismo nell'epoca che ci interessa è l'essenismo. Gli esseni, noti un tempo quasi esclusivamente grazie alle testimonianze di Filone Alessandrino e di Giuseppe Flavio, dal 1947 - cioè dall'inizio delle scoperte dei loro manoscritti nella regione desertica di Qumran sulle rive nord-occidentali del Mar Morto - sono balzati alla ribalta. I manoscritti trovati - a giudizio della maggioranza degli studiosi - sono tutti anteriori al 68 d.C. e da essi abbiamo informazioni e testimonianze di ogni genere. Il nostro interesse qui si concentra sulla Regola della Comunità (=1QS), sulla Regola della Guerra (1QM) e sugli Inni (=1QH). **701** Ciò che colpiva gli scrittori antichi e i lettori è il genere di vita singolarmente elevato e diverso, per quanto sappiamo, rispetto alle altre correnti giudaiche del tempo. Donde derivi il loro nome è dubbio: Filone, scrivendo in greco, li chiama *essaioi*, Giuseppe Flavio *essēnoi*; è verosimile che questi termini derivino da *hesênhasaja*, "santo-venerabile". Essi si professavano «figli del nuovo patto».

Strettissima era l'osservanza delle leggi mosaiche. Dall'ultimo documento pubblicato (Rotolo del Tempio) appare anzi come avessero riscritto la parte legale del Pentateuco unendo più strettamente le varie leggi, ampliandone alcune, e ponendole tutte sulla bocca di Dio, eliminando cioè la mediazione di Mosè. Non vivevano nella società, ma segregati in piccole comunità e in luoghi solitari. Nella regione di Qumran vi era probabilmente una comunità più numerosa delle altre con le persone che erano a capo del movimento, cioè la direzione e l'accettazione generale. I membri erano divisi in tre classi: sacerdoti, leviti, laici. La comunità più piccola era costituita da 10 membri con a capo un sacerdote. Nelle riunioni comunitarie ognuno aveva il suo posto e prendeva parte al consiglio seguendo un ordine stabilito. Le questioni generali della comunità venivano trattate da un consiglio di 12 membri e tre sacerdoti. Tutta la comunità era comandata da sacerdoti, ai quali spettava sempre la precedenza. Nella comunità vi era un ispettore (*paqid*), un sovrintendente (*mebaqer*) e un saggio (*maskil*). L'ammissione nella comunità era molto complessa. Il postulante veniva esaminato dall'ispettore, che decideva l'ammissione o il rifiuto: «Se è capace di disciplina l'introdurrà nel patto» (1QS VI.14). Ma l'ammissione non comportava l'introduzione alla vita della comunità: il candidato aveva davanti un primo periodo di prova di un anno. Al termine erano "i molti" (l'assemblea) a decidere se farlo proseguire o se espellerlo; se fatto proseguire, era ammesso al primo grado della vita comunitaria per un altro anno (ivi, VI,16-17). Al termine del secondo anno veniva nuovamente esaminato per constatare se aveva acquistato una valida comprensione della

legge e se la sua vita si era dimostrata conforme alle regole della comunità (ivi, VI, 18-19); se il giudizio era positivo, veniva introdotto parzialmente nella comunità, alla quale da allora passavano i suoi beni e il suo lavoro, ma non ancora nel “tesoro della comunità” e non gli era ancora concesso di prendere il vitto con i membri della comunità. Solo al termine del terzo anno veniva integrato veramente nella comunità, alla quale andava tutto il suo sapere, tutto il suo lavoro e tutti i suoi beni (ivi, 1,11-12). Al nuovo adepto veniva assegnato un posto; con una singolare cerimonia avveniva il suo ingresso nel “nuovo patto”, era benedetto dai sacerdoti e prestava un solenne giuramento.

La giornata, che iniziava all’aurora con una preghiera al sole levante, era divisa tra il lavoro manuale e le attività spirituali. Il pomeriggio era occupato da preghiere, letture e commenti alla legge e ad altri testi che consideravano sacri; un terzo della notte era passato in una veglia comune di preghiera e di studio. Avevano il dovere di mangiare insieme, pregare insieme e prendere consiglio insieme. La loro comunità era retta da una rigida disciplina e in modo piramidale. Le loro dottrine non erano divulgate, ma tenute segrete; nessun estraneo poteva unirsi a loro nella preghiera, nella mensa, nei bagni rituali e nel lavoro.

Questi esseni di Qumran non sono proprio uguali a quelli descritti da Giuseppe Flavio e da Filone; ci si fa la convinzione che i due scrittori ebrei ne abbiano data una descrizione alquanto idealizzata.

Ecco alcune caratteristiche di questi esseni di Qumran. La purità legale è spinta fino ai limiti estremi: non solo è contaminante il contatto con i pagani, ma anche con gli ebrei non appartenenti alla comunità o con persone di classe inferiore. A loro giudizio, intendono restare fedeli al **702**

giudaismo tradizionale, rinnovandolo da un certo decadimento per viverlo nella sua purezza, con esasperato nazionalismo, con antipaganesimo e in netta opposizione alla classe giudaica allora dominante, giudicata così corrotta che l’unico rimedio lo videro nel ritiro nel deserto, nell’attesa di un intervento straordinario di Dio: per essi è indispensabile un ritorno rigoroso alla legge e agli ideali di purità. Dualismo e predestinazionismo dominano tutto il corso della vita dei singoli e della storia: lotta tra Dio e Belial nell’interno dell’uomo e nell’universo. Alla vena di pessimismo e fatalismo che caratterizza il loro pensiero sull’umanità si sovrappone una illimitata fiducia in Dio, ma soltanto per loro - figli della luce - mentre gli altri - figli delle tenebre - sono votati allo sterminio.

Avevano un senso profondo dei divini misteri e la persuasione che essi erano stati rivelati alla loro comunità per mezzo di lumi speciali, per mezzo dello studio assiduo delle sacre Scritture e delle interpretazioni spirituali e attualizzanti del loro Maestro di giustizia: personalità, questa, che diede certo un colorito singolare alla comunità, forse contrassegnò il periodo di maggiore splendore, ma di cui non ci tramandarono il nome. Fu uno spirito profondo ed eccezionale sia nella spiritualità sia per l’influsso che ebbe sul movimento esseno. Non è verosimile che con l’espressione gli esseni designassero il “fondatore”.

L’atteggiamento problematico verso il culto ufficiale del tempio fu per qualche tempo argomento di discussione tra i qumranisti; oggi non più. Secondo il giudizio degli esseni, nelle condizioni in cui si trovava, il tempio non era da frequentare: questo giudizio ha accentuato e approfondito gli aspetti religiosi della comunità, considerata tempio-uomo. Santità e verità erano considerate le vere espiatrici del peccato. «Il tributo delle labbra ha il gradito profumo della giustizia, e la vita perfetta è come un’offerta spontanea» (1QS X.3-5). Volutamente separati dal tempio, si sentono più vicini agli angeli e sviluppano molto l’angelologia: «Sulla polvere hai effuso il tuo spirito di santità affinché siamo in comunione con i figli del cielo» (1QH, framm. 2,9-10); «Hai purificato uno spirito perverso affinché sé ne stesse in servizio con l’esercito dei santi ed entrasse in comunione con l’assemblea dei figli del cielo (1QH 111,21-22). Febbrili erano le attese escatologiche degli esseni: erano convinti della prossimità della fine e di vivere le ultime fasi che precedono la lotta finale, dopo la quale si aspettavano una felicità paradisiaca quaggiù. A quanto pare non avevano la credenza in una immortalità felice per i giusti, almeno tale credenza non l’hanno mai espressa chiaramente nei manoscritti che abbiamo. In questo contesto si inserisce il loro messianismo, accentuato soprattutto negli ultimi periodi. Sarebbe singolarmente interessante sapere di più sul prospettato convito dei membri della comunità «quando Dio avrà fatto nascere il messia in mezzo a loro» (IQSb 1,11-12), convito durante il quale il “messia di Aronne” benedirà il pane e il vino;

come si è detto; sopra, pare certo che gli esseni aspettassero due messia, uno laico (di Israele) e uno sacerdote. Gli esseni possedevano anche raccolte di testi biblici che interpretavano in accordo alle loro attese messianiche, raccolte, che anticipavano quelle che, dopo di loro, sono attestate dai cristiani e che conosciamo come “testimonia”. Anche la loro metodologia esegetica dei testi biblici anticipa, per vari aspetti, quella che vediamo nel NT. Da una attenta lettura della Regola della Comunità si constata come il movimento abbia avuto un suo interno sviluppo riflesso anche dagli altri manoscritti, anche se le tappe indicate da qualche studioso sono piuttosto soggettive. Alcuni testi danno adito alla deduzione che gli esseni fossero celibi, mentre altri parlano di famiglie; alcuni testi sottolineano l’esigenza della comunione dei beni, mentre altri ne rilevano la libera disponibilità.

703 La scoperta dei manoscritti esseni di Qumran offre nuovi e inattesi strumenti per la lettura dei vangeli e per lo studio degli inizi e dei primi sviluppi del cristianesimo. Nonostante vari tentativi, è tuttora senza spiegazione il fatto che gli esseni non siano mai menzionati espressamente nei vangeli. La figura del Maestro di giustizia offre alcuni tratti che si possono accostare a Gesù, ma le contrapposizioni sono molteplici, per cui la sovrapposizione delle due persone è certamente arbitraria. L’essenismo è un capitolo nuovo che completa la fisionomia del giudaismo e la storia degli inizi del cristianesimo. Il suo inquadramento storico si può riassumere così: 1) divisione dal movimento degli asidei, ritiro nel deserto di Qumran, formazione di un movimento autonomo: dal 168 al 134 circa a.C.; 2) grande sviluppo negli anni dal 134 al 31 a.C.; 3) parzialmente interrotto da un terremoto e da un incendio, il movimento si riprende e, sotto Erode il Grande, gode di una grande e libera attività: dal 31 al 4 a.C.; 4) dalla morte di Erode fino alla distruzione degli edifici di Qumran (nell’anno 68 d.C.) acquista nuovi adepti e simpatizzanti, presenta una fisionomia ibrida, accentua le attese escatologiche e nazionaliste, pare che una parte sia pervasa da un’ondata antiromana e aderisca ai movimenti oltranzisti degli zeloti e dei sicari.

Una presentazione degli esseni dettata da uno scrittore non ebreo attesta l’ammirazione della quale erano oggetto e dà i tratti essenziali geografici e morali del movimento: «A occidente (del Mar Morto) gli esseni si tengono lungi dalle rive per quanto sono nocive. È un popolo unico nel suo genere e ammirevole nel mondo intero più di tutti gli altri: non ha donne, ha rinunciato interamente all’amore, è senza denaro, amico delle palme. Di giorno in giorno rinasce in ugual numero, grazie alla folla dei nuovi venuti. Affluiscono, infatti, in gran numero coloro che, stanchi delle vicissitudini della fortuna, la vita indirizza all’adozione dei loro costumi. Così, per migliaia di secoli, incredibile a dirsi, vi è un popolo eterno nel quale nessuno nasce» (Plinio il Vecchio, *Natur. hist.* V,15,73).

e. Zelati

A differenza delle altre province d’Oriente, la Giudea non si volle rassegnare al dominio romano, non si prestò mai a essere integrata nel sistema dell’impero. Dall’inizio della conquista romana la sua storia si svolse in una continua tensione accompagnata da rivolte contro i romani, dal tempo di Pompeo (63 a.C.) a quello di Bar Kosba’ (135 d.C.). Le principali cause del conflitto sono di carattere religioso e ideologico: la convinzione dei giudei nella elezione e l’amara realtà della soggezione alle leggi di un impero idolatra, che accordava onori divini ai suoi imperatori, erano incompatibili. Ne risultò una situazione di completa antitesi alle concezioni giudaiche. La tensione trovò come naturale canalizzazione il rafforzamento nella fede messianico-escatologica, al centro della quale stava la speranza di una rinascita della gloria di Israele e il tramonto del “regno dell’arroganza”. L’intensità di questo sentimento crebbe col passare del tempo e maturò col deterioramento delle relazioni con l’amministrazione romana.

Secondo la notizia di Giuseppe Flavio, che è il nostro più antico testimone, il movimento degli zeloti prese le mosse per la sua costituzione dal censimento indetto dal legato della Siria Quirino (nel 6-7 d.C.). Il censimento costituiva il primo atto dell’organizzazione della Giudea come provincia romana. Sotto la guida di Giuda il Galileo (di Gamala) e Sadoc il Fariseo si reclutarono forze per una rivolta armata, poiché ai loro occhi l’adesione rappresentava una schiavitù insopportabile; intanto si assicurava che Dio sarebbe giunto in loro aiuto e avrebbe salvato le loro vite. Questa insurrezione armata fece molti proseliti, il numero dei seguaci aumentò fino a coinvolgere **704** la politica giudaica e a spargere i semi della catastrofe che iniziò con la rivolta del

66 d.C. ed ebbe termine nel 70. Gli zeloti (nome che deriva in ultima analisi dall'ebraico *kenna'im*, "gelosi") divennero presto inquieti e aggressivi, rifiutavano con ogni mezzo di pagare le tasse e di censirsi, si fecero assertori del diritto di uccidere chiunque oltrepassasse i limiti dei cortili del tempio riservati ai nonebrei.

Riassumendo le loro dottrine, Giuseppe Flavio scrive: «Certo che Giuda e Sadoc iniziarono tra noi un'intrusa quarta scuola filosofica... Questa scuola concorda con tutte le opinioni dei farisei, a eccezione di una invincibile passione per la libertà, essendo convinti che solo Dio può essere la loro guida e il loro sovrano» (Antichità giudaiche XVIII, 9 e 23). Erano pronti a sopportare le più terribili torture e pure la morte, anche a vedere i loro parenti e amici torturati piuttosto che assoggettarsi al dominio romano. Più che di una forma di anarchismo, gli zeloti erano assoluti assertori di una teocrazia la cui instaurazione presupponeva l'eliminazione di ogni potere in mano dei pagani. Si sentivano in dovere di promuovere con la forza l'avvento di questa teocrazia, predicavano l'odio verso gli stranieri e spingevano alla violenza. Di violenza in violenza, di agitazione in agitazione contribuirono a suscitare la brutale incomprendimento di alcuni governatori romani e così si arrivò alla rivolta del 66 (Giuseppe Flavio, o.c. XVIII.23-25).

Le condizioni economiche e sociali ebbero certo la loro parte nella genesi di queste agitazioni fomentate dagli zeloti, reclutati prevalentemente negli strati più miserabili del proletariato palestinese. In loro spiccava certo la fede religiosa e il patriottismo, l'una fomentava l'altro, ma il loro fanatismo fu funesto. Non appena si sentirono abbastanza forti, seminarono il terrore a Gerusalemme per costringere i ricchi a combattere contro Roma e a deporre il sommo sacerdote. Uno dei loro capi, Menahem figlio di Giuda di Gamala, pare che si fosse arrogato anche un potere messianico e si sia presentato nel tempio per essere incoronato re ma fu ucciso da un suo rivale (Giuseppe Flavio, Guerra giudaica TI3-10).

Gli zeloti esportarono anche nella diaspora, specie in Egitto e in Cirenaica, la loro ideologia; ma la parte più accanita si rifugiò infine nella fortezza di Masada, dove poi (nel 73) si uccise piuttosto che arrendersi ai romani (Giuseppe Flavio, o.c. II 320-401). È importante osservare che non v'è dubbio sulle relazioni tra qualche frangia, anche notevole, di esseni con il movimento degli zeloti come attestano gli scavi archeologici di Masada (Giuseppe Flavio, o.c. II,4; III,1-2). Anche i farisei nel segreto dei loro pensieri detestavano i romani che occupavano la Palestina, attendevano con fiducia la liberazione, ma non pensavano di poterne affrettare la realizzazione se non con la preghiera e la pietà, anche se la loro speranza era ardente.

Punta di diamante degli zeloti erano i sicari (da *syc*, pugnale), estremisti dell'ideologia zelota. Il nome, dato probabilmente dai romani e usato correntemente da Giuseppe Flavio, deriva dal fatto che sotto le vesti nascondevano sempre un pugnale col quale facevano giustizia. Al dire di Giuseppe Flavio, rappresentano un fenomeno apparso nel periodo in cui era procuratore Felice e anche gli Atti degli Apostoli li menzionano nello stesso periodo (At 21,38). La novità consisteva nella tecnica impiegata per eliminare i loro nemici. Scrive Giuseppe Flavio: «I sicari ordirono una congiura contro quelli che volevano accettare la sottomissione ai romani e li combatterono in ogni modo come nemici, depredandoli degli averi e del bestiame e appiccando il fuoco alle loro case» (Guerra giudaica VII,254). Per le loro azioni assassine sceglievano di preferenza le assemblee festive, si mescolavano tra la folla, uccidevano la vittima scelta e fuggivano senza possibilità di essere identificati. La loro prima vittima fu un certo 705 Jonathan ben Anan che era stato sommo sacerdote (Giuseppe Flavio, Antichità giudaiche XX.162-166; Guerra Giudaica 11,254-257).

Anche un discepolo di Gesù era stato tra questi gelosi custodi della legge e dell'indipendenza politica: è Simone detto anche "cananeo" (Lc 6,15; At 1,13), che in ebraico e in aramaico equivale appunto a zelota (Mt 10,4; Mc 3,18).

f. I partiti e Gesù

In queste condizioni storiche effervescenti, non improvvisate ma risultato di una secolare preparazione d'insieme, era ben poco in accordo con gli insegnamenti quotidiani contrapporre la condotta di un sacerdote e di un levita a quella di un samaritano e proporre quest'ultimo come esempio di amore del prossimo (Lc 10,25-37). E quando Gesù disse: «Avete inteso che fu detto:

“Amerai il tuo prossimo” e odierai il tuo nemico; io invece vi dico: amate i vostri nemici, pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro» (Mt 5,43-45), chi l’ascoltava capiva assai bene che questa non era una norma astratta: “il nemico” l’aveva ognuno sotto gli occhi, erano i romani.

L’apparizione di Gesù nella società ebraica diede luogo a un evento singolare. La coscienza di essere il Figlio dell’uomo gli conferiva un’ autorità senza precedenti e tuttavia non si comportò come se di precedenti non ne avesse. La sua posizione non fu di nomolatria o culto della legge, ma neppure di antinomismo od opposizione alla legge: «Non sono venuto ad abrogare (la legge), ma a compiere» (Mt 5,17). Comunque si intenda questo passo tanto discusso, è chiaro che la solenne dichiarazione indica che per Gesù la legge restava norma fondamentale di condotta. Tuttavia egli ne dà l’interpretazione a volte anche in senso rivoluzionario o scandaloso per i suoi uditori: a volte l’attenua, a volte l’inasprisce. A volte l’attenua fino all’abrogazione di osservanze rituali (Mc 2,23-28; 3,1-6; 7,1-23); a volte inasprisce il rigore di prescrizioni morali (cf. Mt 5-7). Stabilisce tra i comandamenti una stretta gerarchia e - sulla linea dei profeti - interiorizza e spiritualizza l’etica giudaica; al di là delle azioni, scruta le intenzioni e tiene in maggior conto la rettitudine della mente che non l’esteriore correttezza di un formale legalismo. Davanti al suo pubblico e anche ai suoi discepoli Gesù è continuamente esposto alla febbre messianica e alla tentazione zelota, sempre attento a tracciarsi una linea di demarcazione accurata e sottile tra il religioso e il politico e a sottolineare che il potere romano era instaurato da Dio e verso di esso vi era l’obbligo della lealtà (Mc 12,17). Il suo insegnamento, vicino per molti aspetti a quello dei rabbini, contiene anche visioni chiaramente deludenti, anche per coloro che erano sensibili alle sue parole e al suo comportamento. Scoprire che questo o quel detto evangelico ha riscontro in altrettanti detti rabbinici non significa nulla: si tratta di espressioni cronologicamente incerte e attribuite non alla stessa personalità, ma estratte dai ricordi di molte persone; altre volte tali detti si trovano in contesti che ne cambiano il significato e la somiglianza è solo apparente; la stessa tonalità delle parole di Gesù non ha riscontro. Il suo comportamento è inquadrato molto bene nelle condizioni storiche e sociali di allora, e proprio per questo possiamo misurare, almeno in parte, le difficoltà che incontrava il suo uditorio e i fraintendimenti che a volte ne nascevano. Se si tengono presenti le condizioni politiche, sociali, religiose del giudaismo, il rifiuto di accogliere Gesù non desta meraviglia e si comprendono vari atteggiamenti suoi e degli apostoli. A parte ogni considerazione teologica, dalla quale non si può comunque prescindere, Gesù è nato e ha operato in un periodo difficile. Cosciente di quanto lo attendeva, si recò a Gerusalemme ove fu accolto trionfalmente come messia, e ufficialmente si dichiarò Figlio dell’uomo **706** offrendo così ai sadducei un duplice motivo di condanna a morte per attestare la loro fedeltà a Roma e la loro devozione all’unico Dio. Tra i suoi discepoli e la loro predicazione c’è la risurrezione e la pentecoste, e con esse la rivelazione della divinità del Maestro. Tutto ciò non comportava l’allontanamento dalla sinagoga, cioè dal giudaismo. L’allontanamento fu lento e penoso per il nascente cristianesimo, che fu portato a un passo che felicemente non fece mai con due piedi, e scontò presto con dolore (ma senza esitazione) l’attestazione - che faceva necessariamente valere - delle sue radici ebraiche difendendo strenuamente una parte di sé nell’AT, anche se era conscio che costituivano un permanente problema. La chiesa sentiva che il giudaismo era un vestito che si rivelava sempre più stretto; ma di volta in volta nel corso della storia dovette pagare la sua troppa vicinanza o la sua eccessiva lontananza

9. GIUDEO-CRISTIANI

Definire il giudeo-cristianesimo è tutt’altro che facile. Raffigurarlo come un’amalgama più o meno felice di giudaismo e di cristianesimo non ha senso. Per questa via ogni forma di cristianesimo è ebreo-cristiana, in quanto rivendica per sé il patrimonio spirituale di Israele e in particolare l’AT. In questo senso tutta la grande chiesa è ebreo-cristiana; ma si tratta di una conclusione troppo facile. Ai nostri giorni alcuni studiosi hanno compiuto ricerche per una definizione più accurata, ma con risultati che evidenziano la difficoltà della strada finora percorsa; le motivazioni sono, in sostanza, due: il termine ebreo (giudeo) è da prendere in senso etnico o in senso religioso? Quali osservanze

legali distinguono i giudeo-cristiani? Al di là di qualche aspetto particolare, ebraismo e cristianesimo segnano anche l'incontro di due civiltà; basti il confronto tra la forma assunta dal cristianesimo nell'Oriente semitico (molto contrassegnato dalle sue origini palestinesi) e la forma assunta nei paesi di cultura greco-latina; la stessa storia della chiesa di Gerusalemme, per noi molto confusa a motivo delle scarse notizie che ci è dato raccogliere, ne è una riprova. Il cristianesimo dell'Oriente semitico (o siro-palestinese) della grande chiesa si distingue, ad es., da quello della chiesa greco-latina per una valutazione assai minore dei concetti fondamentali del paolinismo e per un attaccamento a criteri disciplinari e liturgici e a schemi del pensiero giudaico e rabbinico.

Fin dai primi anni il cristianesimo si è incontrato con il problema della chiusura e dell'apertura a tutti i popoli, problema che appare con sufficiente chiarezza da una lettura dei vangeli e degli Atti degli Apostoli. Per Gesù l'elezione di Israele costituisce un fatto incontestabile: egli limitò la sua azione quaggiù a Israele e si volse ai pagani solo eccezionalmente (cf. Mc 7,24-30; Mt 8,5-13); volle limitare la sua azione alle «pecore perdute della casa di Israele» (Mt 15,24) e anche ai dodici diede la consegna: « Non andate verso i pagani» (Mt 10,5). Ma verso pagani e samaritani egli non solo non dimostra disprezzo e odio, ma volentieri propone singole persone come esempio ai suoi uditori giudei, e prevede anche il rifiuto ufficiale: «Molti verranno da Oriente e da Occidente per sedere a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli, mentre i figli del regno saranno gettati fuori, nelle tenebre; là sarà pianto e stridore di denti» (Mt 8,11-12). Tutto il confronto misterioso giudaismo-cristianesimo è espresso in termini - tuttora validi - da san Paolo nell'epistola ai Romani (cc. 9-11).