

del BIBLIOTECA
COMMENTARIO PAIDEIA

8.4

*Dizionario Teologico degli scritti di
Qumran*

4

kôhên – máskîl

PAIDEIA EDITRICE

DIZIONARIO TEOLOGICO
DEGLI SCRITTI DI
QUMRAN

a cura di

Heinz-Josef Fabry

e

Ulrich Dahmen

Edizione italiana

a cura di

Francesco Zanella

vol. 4

kôhên – maškîl

PAIDEIA EDITRICE

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Dizionario Teologico degli scritti di Qumran / a cura di Heinz-Josef Fabry
e Ulrich Dahmen ; edizione italiana a cura di Francesco Zanella

Vol. 4: kôhên – maškîl

Torino : Paideia, 2023

530 p. – 22 cm (Biblioteca del Commentario Paideia ; 8.4)

Indici

ISBN 978-88-394-0999-7

1. Bibbia – Dizionari 2. Lingua ebraica biblica 3. Teologia biblica

220.3 (ed. 22) – Bibbia. Enciclopedie e dizionari speciali

230.041 (ed. 22) – Teologia biblica

ISBN 978 88 394 0999 7

Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten

herausgegeben von

Heinz-Josef Fabry und Ulrich Dahmen

Traduzione italiana di Gianfranco Forza e Patrizio Missere

Revisione di Francesco Zanella

© Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2013

© Claudiana srl, Torino 2023



[seguito]

כֹּהֵן *kôhēn*

כְּהֵנָה *k^ehunnāh*, כֹּהֵן *khn*

כְּהֵן *kāhēn*, כְּהֵנו *khnw*

I. La radice *khn* nell'A.T. – I. Nota etimologica. – 2. Attestazioni e distribuzione. – 3. Sacerdozio nell'A.T. – 4. Compiti e funzioni sacerdotali. – 5. Il sommo sacerdote. – II. Giudaismo antico. – III. La radice *khn* a Qumran. – I. Attestazioni e distribuzione. – 2. «Scritti sacerdotali». – 3. Melchisedek. – 4. La problematica del sommo sacerdote. – IV. Il sacerdozio nella comunità. – I. *Rotolo del Tempio*. – 2. *Lettera Halakica*. – 3. Letteratura regolativa. – 4. *Regola della Guerra*. – 5. *Canti dell'Olocausto del Sabato*. – V. Funzioni. – I. Governo della comunità. – 2. Insegnamento. – 3. Servizi culturali. – 4. Funzione messianica. – 5. Sacerdozio comunitario. – 6. Patto sacerdotale. – VI. Gruppi di sacerdoti. – I. Aronniti. – 2. Sadociti. – 3. Leviti. – 4. Esseni (Giuseppe).

Bibl.: GLAT iv 230-249 (W. Dommershausen); x 547 (bibl.); iv 838-908 (G. Schrenk). – NBL III 165-167 (B.M. Zapff). – LThK³ 8, 557-570 (A. Paus e al.). – TRE 27, 383-401 (H. Graf Reventlow - D. Sänger). – EncDSS 361-364 (D.K. Falk); 688-693 (R.A. Kugler).

J.L. Angel, *Otherworldly and Eschatological Priesthood in the Dead Sea Scrolls* (STDJ 86), 2010. – Id., *The Liturgical*

Eschatological Priest of the Self-Glorification Hymn: RQu 24 (2009/10) 585-605. – Id., *The Traditional Roots of Priestly Messianism at Qumran*, in L.H. Schiffman - S. Tzoref (ed.), *The Dead Sea Scrolls at 60* (STDJ 89), 2010, 27-54. – C. Batsch, *Priests in Warfare in Second Temple Judaism. 1QM, or the Anti-Phinehas*, in D. Falk (ed.), *Qumran Cave 1 Revisited* (STDJ 91), 2010, 165-178. – A.I. Baumgarten, *The Zadokite Priests at Qumran. A Reconsideration*: DSD 4 (1997) 137-156. – M. Brutti, *The Development of the High Priesthood During the Pre-Hasmonean Period. History, Ideology, Theology* (JSJ.S 108), 2006. – U. Dahmen - H.-J. Fabry, *Melchisedek in Bibel und Qumran*, in E. Gass - H.-J. Stipp (ed.), «Ich werde meinen Bund mit euch niemals brechen!» (Ri 2,1). *Fs W. Gross* (HBS 62), 2011, 377-398. – H. Drawnel, *Priestly Education in the Aramaic Levi Document (Visions of Levi) and Aramaic Astronomical Book (4Q208-211)*: RQu 22 (2005/06) 547-574. – Id., *The Initial Narrative of the Visions of Amram and its Literary Characteristics*: RQu 24 (2009/10) 517-554. – T. Elgvin, *Priests on Earth as in Heaven. Jewish Light on the Book of Revelation*, in F. García Martínez (ed.), *Echoes from the Caves. Qumran and the New Testament* (STDJ 85), 2009, 257-278. – H.-J. Fabry, *Jesus Sirach und das Priestertum*, in I. Fischer e al. (ed.), *Auf den Spuren der schriftgelehrten Weisen. Fs J. Marböck* (BZAW 331), 2003, 265-282. – Id., *Zadokiden und Aaroniden in*

Qumran, in F.-L. Hossfeld - L. Schwienhorst-Schönberger (ed.), *Das Manna fällt auch heute noch*. Fs E. Zenger (HBS 44), 2004, 201-217. – Id., *Wir wollen nun loben Männer von gutem Ruf* (Sir 44,1). *Der Pinbas-Bund im «Lob der Väter»*, in C. Dohmen - C. Frevel (ed.), *Für immer verbündet. Studien zur Bundestheologie der Bibel*. Fs F.-L. Hossfeld (SBS 211), 2007, 49-60. – Id., *Priests at Qumran. A Reassessment*, in C. Hempel (ed.), *The Dead Sea Scrolls. Texts and Context* (STDJ 90), 2010, 243-262. – F. García Martínez, *Priestly Functions in a Community Without Temple*, in B. Ego e al. (ed.), *Gemeinde ohne Tempel* (WUNT 118), 1999, 303-322. – C. Hauer, *The Priests of Qumran*, diss. Vanderbilt University 1959. – R. Hayward, *Priesthood, Temple(s), and Sacrifice*, in J.W. Rogerson - J.M. Lieu (ed.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford 2006, 319-350. – C. Hempel, *Do the Scrolls Suggest Rivalry Between the Sons of Aaron and the Sons of Zadok and if so was it Mutual?*: RQu 24 (2009/10) 135-153. – J.D. Hopkins, *Dead Sea Scrolls. Jerusalem Priesthood in the Scrolls*, in C.A. Evans (ed.), *Encyclopedia of the Historical Jesus*, New York 2008, 137 s. – M. Himmelfarb, *A Kingdom of Priests. Ancestry and Merit in Ancient Judaism*, Philadelphia 2006. – Id., *Temple and Priests in the Book of the Watchers, the Animal Apocalypse, and the Apocalypse of Weeks*, in G. Boccaccini - J.J. Collins (ed.), *The Early Enoch Literature* (JSJ.S 121), 2007, 219-235. – A. Hunt, *Missing Priests. The Zadokites in Tradition and History* (Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 452), New York 2006. – N. Jastram, *Hierarchy at Qumran*, in M. Bernstein e al. (ed.), *Legal Texts and Legal Issues* (STDJ 23), 1997, 349-376. – I. Knohl, *Melchizedek. A Mod-*

el for the Union of Kingship and Priesthood in the Hebrew Bible, 11QMelchizedek, and the Epistle to the Hebrews, in R.A. Clements - D.R. Schwartz (ed.), *Text, Thought, and Practice in Qumran and Early Christianity* (STDJ 84), 2009, 255-266. – R.L. Kohn - R. Moore, *Rethinking Sectarian Judaism. The Centrality of the Priesthood in the Second Temple Period*, in S. Dolansky (ed.), *Sacred History, Sacred Literature*, Winona Lake 2008, 195-213. – J.L. Kugel, *Levi's Elevation to the Priesthood in Second Temple Writings*: HThR 86 (1993) 1-64. – R.A. Kugler, *From Patriarch to Priest. The Levi-Priestly Tradition from Aramaic Levi to Testament of Levi*, Atlanta 1996. – Id., *The Priesthood at Qumran. The Evidence of References to Levi and the Levites*, in D. Parry - E. Ulrich (ed.), *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls* (STDJ 30), 1999, 465-479. – J. Maier, *Selfdefinition, Prestige, and Status of Priests Towards the End of the Second Temple Period*: Bulletin de Théologie Biblique 23 (1993) 139-150. – Id., *Priester in den Texten aus Qumran*, in S. Hell - A. Vonach (ed.), *Priestertum und Priesteramt, Synagoge und Kirchen* 11, Wien-Berlin 2012, 77-138. – E.F. Mason, *You Are a Priest Forever. Second Temple Jewish Messianism and the Priestly Christology of the Epistle to the Hebrews* (STDJ 74), 2008. – J.H. Newman, *Priestly Prophets at Qumran. Summoning Sinai Through the Songs of the Sabbath Sacrifice*, in G.J. Brooke e al. (ed.), *The Significance of Sinai* (ThBN 12), 2008, 29-72. – C.A. Newsom, *He Has Established for Himself Priests. Human and Angelic Priesthood in the Qumran Sabbath Shirot*, in L.H. Schiffman (ed.), *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls* (JSP.S 8) 1990, 101-120. – D.M. Peters, *The Pri-*

macy and Shunning of a Priestly Noah in 4QCommentary on Genesis A-D and the Damascus Document at Qumran, in K.D. Dobos - M. Köszeghy (ed.), *With Wisdom as a Robe. Fs I. Fröhlich* (Hebrew Bible Monographs 21), Sheffield 2009, 301-309. – P. Sacchi, *Measuring Time Among the Jews. The Zadokite Priesthood, Enochism, and the Lay Tendencies of the Maccabean Period*, in G. Boccaccini - J.J. Collins (ed.), *The Early Enoch Literature* (JSJ.S 121), 2007, 95-118. – J. Schaper, *Priester und Leviten im achämenidischen Juda. Studien zur Kult- und Sozialgeschichte Israels in persischer Zeit* (FAT 31), 2000. – L.H. Schiffman, *Community Without Temple. The Qumran Community's Withdrawal from the Jerusalem Temple*, in B. Ego e al. (ed.), *Gemeinde ohne Tempel* (WUNT 118), 1999, 267-284. – Id., *Temple, Sacrifice and Priesthood in the Epistle to the Hebrews and the Dead Sea Scrolls*, in F. García Martínez (ed.), *Echoes from the Caves. Qumran and the New Testament* (STDJ 85), 2009, 165-176. – D. Schwartz, *On Two Aspects of a Priestly View of Descent at Qumran*, in L.H. Schiffman (ed.), *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls* (JSP.S 8), 1999, 157-179. – D.W. Suter, *Jubilees, the Temple, and the Aaronite Priesthood*, in G. Boccaccini - G. Ibba (ed.), *Enoch and the Mosaic Torah*, Grand Rapids 2009, 397-410. – B. Tamási, *Prophesized History of the Postexilic Period and Polemics Against Priests in 4Q390 from Qumran. Levite Authorship Behind the Fragments*, in K.D. Dobos - M. Köszeghy (ed.), *With Wisdom as a Robe. Fs I. Fröhlich* (Hebrew Bible Monographs 21), Sheffield 2009, 310-328. – J.C. VanderKam, *The Wicked Priest Revisited*, in D. Harlow e al. (ed.), *The «Other» in Second Temple Judaism. Fs J.J. Collins,*

Grand Rapids 2011, 350-367. – A. van der Kooij, *The Greek Bible and Jewish Concepts of Royal Priesthood and Priestly Monarchy*, in T. Rajak e al. (ed.), *Jewish Perspectives on Hellenistic Rulers* (Hellenistic Culture and Society 50), Berkeley 2007, 255-264. – C. Werman, *The Price of Mediation. The Role of Priests in Priestly Halakhab*, in M. Bar-Asher - E. Tov (ed.), *Meghillot. Studies in the Dead Sea Scrolls*, v-vi. *Fs D. Dimant*, Jerusalem 2007, 85-108. – T. Willi, *Leviten, Priester und Kult in vorhellenistischer Zeit. Die chronistische Optik in ihrem geschichtlichen Kontext*, in B. Ego e al. (ed.), *Gemeinde ohne Tempel* (WUNT 118), 1999, 75-98.

1.1. Il sost. ebr. *kwbn* («sacerdote») dovrebbe provenire sostanzialmente dal ceppo linguistico semitico nordoccidentale (ug., fen., sir.), mentre i ceppi semitici orientali (mesop.) e meridionali (eg., ar.) utilizzano altre denominazioni. Risultano invece poco convincenti nel complesso derivazioni dall'acc. *kanu* («inchinarsi», «rendere omaggio»), oppure dal sir. *kahhen* («essere sacerdote», «portare abbondanza», «rendere felici») oppure da rapporti con l'ebra. *kûn* («stare [davanti a Dio]», «servire»). Il sost. *kwbn* è di regola m., la forma f. *khnt* indica non tanto una sacerdotessa quanto piuttosto la moglie o la figlia di sacerdote. La Bibbia ebraica ha elaborato inoltre il termine astratto *khnh* («sacerdozio / condizione/classe sacerdotale») e il verbo *khn* pi. («esercitare il sacerdozio», KBL³ 440 s.). Il termine *kmr* («sacerdote») già attestato in lingue semitiche antiche, nella Bibbia ebraica designa esclusivamente il «sacer-

dote di idoli» (2 Re 23,5, ecc.; cf. 4Q 539 4,6).

2. Il sostantivo *kwbn* è attestato nell'A.T. ca. 750x e indica i sacerdoti del Dio d'Israele, ma anche di altri dei. La denominazione si trova in un complesso rapporto con il termine → *lwj* («Levi/levita»). *kwbn* ricorre con maggior frequenza in *Lev.* (168x), 2 *Cron.* (89x), *Num.* (68x), *Neem.* (45x), *Ger.* (42x) ed *Ez.* 40-48 (22x). Il numero più elevato di occorrenze del lessema si incontra senz'altro in età postesilica.

3. Dagli scritti veterotestamentari emerge che in Israele il sacerdozio esisteva con certezza anche in età prestatuale. Poiché si dice esplicitamente che Mosè e Aronne provengono dalla tribù di Levi (*Es.* 2,1; 4,14; 6,20), si pensava che questa tribù fosse destinata al sacerdozio (*Es.* 28,1 s.), anche se poi più avanti quando è questione del sacerdozio si parla soltanto di Aronne e dei suoi figli. È chiaro che i leviti ben presto finirono in posizione subordinata e vi rimasero per secoli. Nel frattempo i sacerdoti divennero funzionari della monarchia (1 Re 4,2), e gli stessi re acquisirono competenze sacerdotali (2 Sam. 8,18; 1 Re 8,4.14). Se la riforma di Giosia abbia significato un miglioramento sensibile della posizione sociale subalterna dei leviti è difficile stabilirlo; come che sia, sulla base di *Deut.* 18,1-8 tutti i sacerdoti sono leviti, a prescindere dalla provenienza genealogica effettiva, mentre non tutti i leviti sono anche sacerdoti. La seconda linea sa-

cerdotale è databile già all'epoca davidica ed è collegata a Sadoq, sommo sacerdote di Gerusalemme (2 Sam. 15,24-29), senza che la sua origine non levitica abbia creato problemi, quantomeno non pubblicamente. Lo scritto sacerdotale esilico sembra in ogni caso ignorarlo, poiché per esso Aronne è avo e archetipo del sacerdozio levitico. È certo a causa della coesistenza travagliata di queste due linee sacerdotali che i leviti, come un tempo, rimangono in posizione sociale subordinata, tanto che nel libro di Ezechiele (ad es. *Ez.* 44) e nell'opera storica cronistica essi devono rivendicare i loro privilegi storici (sulla controversia cf. Maier, *Priester, passim*).

4. I compiti e le funzioni sacerdotali sono state largamente illustrate, e spesso riscritte, nel corso del tempo. Caratteristiche permanenti risultano essere l'offerta di sacrifici, l'esecuzione di rituali (*Lev.* 1-7) e l'applicazione delle norme di purificazione che vi sono connesse (*Lev.* 10; *Ez.* 44,23), la benedizione del popolo (*Deut.* 10,8) e la sorveglianza nel santuario (*Num.* 1,53). Dalla loro attività oracolare, risalente senz'altro a tempi antecedenti alla forma statuale (*urim e tummim; Deut.* 33,8), consegue anche la loro vicinanza particolare alla torà (*Deut.* 31,9) e l'istruzione nella fede (*Ger.* 18,18), e quindi anche nella teologia in generale («conoscenza» [→ *jd'*] di Dio; *Os.* 4,6). Nel corso della suddivisione dei poteri deuteronomici fu attribuita ai sacerdoti leviti la collabo-

razione nelle procedure giudiziarie di diritto sacro (*Deut.* 17,8-13).

5. Dai tempi della monarchia il sacerdozio è stato strutturato in forma gerarchica con a capo «il sacerdote» (*hkwhn*, 1 *Re* 4,2) o «sacerdote capo» (*kwhn hr's*, 2 *Re* 25,18). Al suo fianco poteva esserci un «sacerdote superiore» (*kwhn hmšnh*, 2 *Re* 25, 18), con funzioni di sorveglianza. A questi si aggiungevano gli «anziani dei sacerdoti» (*zqnj hkwhnjm*, 2 *Re* 19,1-7), senz'altro i capi delle famiglie sacerdotali, che venivano convocati esclusivamente in circostanze straordinarie. Soltanto in età post-esilica s'inizia a parlare di «sommo sacerdote» (*hkwhn hgdwl*, *Ag.* 1,1. 12,14; *Zacc.* 3,1; *Neem.* 3,1; *Sir.* 50,11-21 ecc.; per altre denominazioni cf. Dommershausen 75). Falk (362) pensa a un'influenza del titolo ellenistico ἀρχιερέυς. Lo scritto sacerdotale individua nella figura di Aronne i compiti e le competenze: celebrare il rito del giorno dell'espiazione (*Lev.* 16), indossare paramenti particolari (*Sir.* 45,6-13) e impartire un'unzione particolare. Il suo ministero è ereditario e riservato al lignaggio dei sadociti.

11. Nel giudaismo antico con la cessazione della linea davidica della monarchia il ministero del sommo sacerdote acquistò anche importanza politica. Il fatto comportò necessariamente la creazione di una gerarchia per espletare le numerose funzioni richieste. È quanto indicano non solo le denominazioni che le

specificano, ma anche il pl. ἀρχιερείς (Giuseppe; N.T.) e i numerosi «capi dei sacerdoti» menzionati nella *Regola della Guerra* e nei *Canti dell'Olocausto del Sabato*. Quando la successione dei sommi sacerdoti sadociti fu interrotta da Antioco IV, si innescò un grande movimento di secessioni (Samaria; Leontopoli; Qumran), nel corso delle quali la deposizione e l'assassinio del sommo sacerdote Onia III da parte di Giasone, Menelao e l'aronnita Alcimo, furono d'importanza decisiva, e per la politica di ellenizzazione di costoro la carica sommosacerdotale cadde in discredito. Dopo questi disordini assunse la funzione di sommo sacerdote l'asmoneo Gionata: questi legittimò il proprio lignaggio secondario di Mattatia, poiché da un lato per il tramite di Pinhas nipote di Aronne s'inserì nella linea genealogica aronnita, e dall'altro si servì del sacerdozio (protosadocita) di Melchisedek per legittimare le rivendicazioni asmonee, alle quali si opposero fermamente i *hasidim* del paese. Il ruolo di antagonista del sommo sacerdozio di Gionata («Sacerdote Empio») venne assunto da un oscuro sadocita che venne idealizzato dalla comunità di Qumran e dai suoi precursori come «Maestro di Giustizia» (H. Stegemann; J. Murphy-O'Connor; v. più avanti, III.4; Maier, *Priester*, 88 s. vede in ciò una controversia tra il sommo sacerdote legittimo e il «profeta della torà»). In questa crisi scismatica presero corpo anche le *mishmarot* qumrani-

che consentono di farsi un'idea della struttura interna alla gerarchia sacerdotale nel periodo del secondo tempio. Esse mostrano una articolazione in 24 classi sacerdotali (1 Cron. 24), le quali in origine svolgevano turni di servizio a rotazione secondo un calendario lunare. Tale servizio ciclico fu armonizzato con un calendario solare determinando di fatto l'effetto di uno scisma. Il *Libro dei Giubilei* e il *Testamento di Levi* aggiornano le disposizioni veterotestamentarie (servizi sacrificali e rituali; questioni di purità; questioni matrimoniali specifiche; paramenti; astinenza dall'attività sessuale e da alcolici). In merito alle note funzioni di liturgia, teologia e di diritto, vengono ridefiniti i compiti profetici (Giuseppe, *Ant.* 3,192) e la funzione sacerdotale nell'accampamento di guerra.

III.1. Nell'ebraico qumranico il sost. *kwbn* ricorre ca. 260x, l'astratto *kwbnh* («sacerdozio») 19x e il vb. 1x (4Q522 9 ii 7). La distribuzione delle attestazioni presenta un incremento evidente nei testi peculiari della comunità: *Rotolo della Guerra* (1/4QM): 57x; *Regola della Comunità* (1/4QS): 26x; *Documento di Damasco* (CD/4QD): 35x; *Pesher Abacuc* (1QpHab): 10x; *Lettera Halakica* (MMT): 7x; *Canti dell'Olocausto del Sabato* (Shir Shab): 13x. Il *Rotolo del Tempio* ne conta ca. 50 (11QT 37; 11QT^b 10). – Nell'aramaico di Qumran il sost. *khn* («sacerdote») ricorre 16x, 5

delle quali in 11Q18 [*Nuova Gerusalemme*], l'astratto *khnh* («sacerdozio», 4Q542 1 i 13) e il verbo (4Q562 1,2) 1x ciascuno. L'aramaico di Qumran ha creato con il termine *khnw* un altro sostantivo astratto (1Q21 1,2; 4Q213a 5 i 3). L'indicazione di luogo *bjgr šbmgzt hkwhn hgdwl* («presso il cumulo di pietre al guado del sommo sacerdote», 3Q15 6,14) potrebbe riferirsi alla riva del Giordano (cf. *Gios.* 3 s.; de Vaux) oppure ai dintorni della Gerico asmonea (B. Pixner, RQu 11 [1982/84] 323-361, spec. 349). Falk (362) intende l'espressione nel senso di «presso il monumento sepolcrale del sommo sacerdote», espressione peraltro attestata unicamente nel *Rotolo di Rame*.

Le occorrenze seguenti sono frammentarie: per *kwbn* 1QpHab 9,16; 1Q22 1 iv 8; 1Q27 3,2; 1Q29 1,4; 2,2; 5-7,2; 10,1; 4QpIsa^a 1,29; 4QpIsa^c 12,6; 30,3; 4Q251 15,3; 4Q264a 1,2; 4QD^b 10,2; 4Q282^a 2; 4Q376 1 i 1; 4Q299 67,3; 4Q331 1 i 6; 4Q385a 5a-b,2; 4Q401 4,2; 11,1; 4Q423 5,1a; 4Q460 6,3; 7,5; 4QM^a 21,2; 4Q512 116,1; 4Q517 22,1; 4Q525 4,3; 4Q527 3; 4Q546 18,2; 11QT 31,4; 32,7; 57,1; per *khnh* 4Q400 1 i 19; 4Q405 7,8; 8-9,7; 4Q503 64,3; 72,6; 81,2; 4Q513 27,2; 4Q521 8,9; 11,5; 4Q562 2,4; per *khnw* 4Q213a 5 i 3.

2. La grande importanza del sacerdozio per la comunità di Qumran trova espressione nella presenza di un gran numero di «scritti sacerdotali» nella biblioteca del sito. In aggiunta ai numerosi testi calendariali,

disposizioni di carattere sacerdotale (*mishmarot*) e manuali (ad es. *toborot*), ne fanno parte anche, in particolare, scritti che mirano a una propria legittimazione sacerdotale, di fatto indipendente dalla linea aronita e sadocita. La separazione rigorosa dal sacerdozio gerosolimitano esige una legittimazione simile; al tempo stesso il rifiuto del culto sacrificale del tempio imponeva un culto basato sulla preghiera e indipendente dal tempio (cf. Schiffman, *Community*; García Martínez). Testo di legittimazione con questo doppio indirizzo va considerato il *Midrash di Melchisedek* (11QMelch con 4Q180; 4Q181), il quale dovrebbe stare a significare una propria successione sacerdotale separata da qualsiasi lignaggio sacerdotale anteriore, che era già stata fatta propria dagli asmonei (v. sopra, II).

Viene poi 4Q213a [Levi^a], in cui i sacerdoti sono menzionati a fianco di «capi e giudici... e re» (2,10 ss.). *Test. Lev.* (1Q21 1,2) addirittura considera la «monarchia del sacerdozio» (*mlkwî khnwî*) superiore alla monarchia. Segue poi il *Testamento di Qabat* (4Q542), il secondo figlio di Levi e padre di Amram, che postula un sacerdozio levitico, fondato già prima di quello aronita. I suoi discendenti sono dotati delle più alte qualità etiche: verità, opere buone, onore, perfezione, purezza, santità e sacerdozio (4Q542 1 i 13). Simili sono da ritenere le visioni del levita Amram (4Q543-548), da considerare padre di Mosè, Aronne e

Miriam. Simili visioni sono assai vicine alla tradizione di Melchisedek (cf. F. García Martínez: RQu 12 [1985/87] 111-114), e a loro volta collocano il sacerdozio eterno in epoca prearonita e pertanto non entrano nella controversia tra i due figli di Aronne, Eleazaro e Itamar, e i lignaggi rispettivi. Amram si spinge a usare la definizione, altrimenti riservata ad Abramo, di «amico di Dio» (→ *jdjd* oppure *ml'k* [ricostr.]), eletto sacerdote in eterno (4Q545 4, 19), santo per tutte le generazioni eterne (4,16 s.) e in quanto sacerdote elevato sopra tutti i figli del mondo (4Q547 9,6). Sembra che il grande risalto dato a Noè e alla sua attività sacrificale (1Q19; 1QapGen; 4Q534) debba ricondurre in ultima analisi l'immagine sacerdotale e sacrificale della comunità all'ordinamento del creato. Al riguardo emergono connessioni trasversali con il passo di *Test. Lev.* 5,14 e con il *Libro dei Giubilei*.

Interessante è infine la *Nuova Gerusalemme* (2Q24; 4Q554-555; 5Q15; 11Q18), scritto che nonostante la frammentarietà comporta chiaramente una concezione di assoluto primo piano del ruolo sacerdotale. 2Q24 parla di un gruppo di quattordici sacerdoti che insieme al sommo sacerdote celebra un rito del pane (2Q24 4,13-15; 11Q18 20,4). In 11Q18 20,3.6 si parla addirittura di ottantaquattro sacerdoti che predispongono un sacrificio di pane e incenso e alla fine distribuiscono il pane a persone (?) all'esterno del san-

tuario. A dire di Maier (*Priester*) differenze simili si spiegano con la mancata distinzione fra gli osservatori tra sacerdoti stabilmente residenti e famiglie sacerdotali in servizio.

3. Con l'apocrifo aram. della Genesi (1QapGen 22,12-17) fa la sua comparsa a Qumran la tradizione di Melchisedek, anteriore alla nascita della comunità (cf. Dahmen-Fabry 386 ss.). Nei *Canti dell'Olocausto del Sabato*, sulla cui natura peculiarmente comunitaria o meno il dibattito è ancora oggi assai vivace, Melchisedek è menzionato probabilmente 3x, nelle quali parte del nome richiede di essere ricostruito, aspetto che ne complica l'interpretazione. In 4Q401 11,1-3 sembra che Melchisedek svolga il ministero di sacerdote nella 'dt 'l («confraternita di Dio»), titolo che all'infuori di 1QS è in generale la definizione che la comunità di Qumran dà di se stessa (specialmente 1QSa e 1Qsb). Da sacerdote della comunità a Melchisedek spetta il compito di condurre in cielo i riconciliati e presentare a Dio le preghiere e la lode della comunità. 4Q401 22,1-3 è assai frammentario, e in 11Q17 2 si parla di «capi dei principi del meraviglioso sacerdozio di Melchisedek...». In aggiunta alle oltre 20 attestazioni della radice *sdq* («giustizia») e alla totale assenza di menzioni di «Aronne», pare che il nome «Melchisedek» svolga anche una funzione programmatica. Non è pertanto possibile ignorare la qualificazione primaziale del sacerdozio di Melchisedek; a lui, e soltanto a lui,

è promesso l'accesso alla parte più interna del santuario (non del tempio di Gerusalemme ma del santuario celeste); a lui, e solo a lui, è quindi riconosciuto lo statuto di sommo sacerdote. Il *Midrash di Melchisedek* (11QMelch 2,3-13), scritto peculiare della comunità databile alla seconda metà del II sec. a.C., esprime una interpretazione escatologica delle disposizioni veterotestamentarie attinenti all'anno della remissione (*Lev.* 25,13; *Deut.* 15,2). Al riguardo Melchisedek è definito 'lwhjm («essere divino»), che assume il ruolo dell'arcangelo Michele. Nel giudizio escatologico Melchisedek funge da sacerdote, re e giudice; funge anche da condottiero delle schiere celesti che sconfigge Belial e con questo tutte le forze del male. Al suo fianco sta quello che in 11QMelch 2,18 è detto «unto dello spirito» (cf. *Is.* 52,7; *61,1*; *Lc.* 4,17 ss.), che funge da assistente di una figura sacerdotale messianica la quale, secondo la promessa di un «profeta come Mosè» (*Deut.* 18,15 ss.), è chiamata a dare un'interpretazione autentica degli scritti sacri. Con l'elevazione di Melchisedek (in quanto avo del sacerdozio sadocita nell'idealizzazione del sacerdozio di Qumran senza tempio) a unico sommo sacerdote che svolge il suo ministero davanti a Dio, si esprime il netto rifiuto di una usurpazione della figura di Melchisedek da parte del sacerdozio asmoneo a legittimazione di se stesso (cf. anche Mason).

4. La problematica del sommo sa-

cerdozio è a Qumran alquanto variegata. *hkwbn hgdwl* («il sommo sacerdote») è la denominazione di una funzione (J. Maier, *Die Tempelrolle vom Toten Meer und das «Neue Jerusalem»*, München 1997, 97 n. 209) e ricorre soltanto in 3Q 15 (cf. 4Q348 13 [fr.]; v. sopra, 1) e in 11QT, dove ci si dilunga sull'attività liturgica del sommo sacerdote nel giorno dell'espiazione. La *Regola della Guerra* lo definisce *kwhn hr's* («sacerdote capo») – denominazione in sostanza verisimilmente genealogica –, che nella battaglia escatologica guiderà e incoraggerà i «figli della luce» (cf. 1QM 15,4; 16,13; 18,5; 19,11; 4QM^a 11 ii 11). Al suo fianco sta *kwhn hmšnh* («il sacerdote superiore», cf. 11QT 31,4). Con Maier (*Priester*) è da chiedersi se le denominazioni diverse non indichino funzioni diverse. In 11QT 15,18 par. 11QT^b 1,25 si parla di un rito di riconciliazione nel quale accanto al sommo sacerdote prendono parte all'azione gli «anziani dei sacerdoti» (*zqnj hkwbnjm*). Anche per quanto riguarda i dodici «principi dei sacerdoti» (*nsjj hkwbnjm*) in 11QT 57,12 (cf. 1QM 2,1 ss.; *Esd.* 8,24), risulta difficile stabilirne la funzione. Maier (*Priester*, 99) pensa di potervi individuare i sacerdoti che risiedevano permanentemente nel tempio, che vengono così distinti dalle classi sacerdotali che vi prestavano servizio. Le attestazioni sono perlopiù classificate come fonti antecedenti alla comunità.

Ricordano i primi tempi della co-

munità specialmente i *pesharim*, quando parlano di *hkwbn* («il sacerdote»). Con questa espressione ci si riferisce alla figura sacerdotale fondatrice della comunità, il «Maestro di Giustizia» (→ *drš*): in quanto «sacerdote per la fine del tempo» (*kwhn l'hrjt hqs*, 4QpPs^b 1,5), questi combatte contro il «Sacerdote Empio», il quale a sua volta lo combatte all'ultimo sangue (1QpHab 8,8; 9,9; 11,12 ecc.; 4QpIsa^c 30,3; 4QpHos^b 2,3; 4QpPs^a 1-2 ii 18). Questa figura di sommo sacerdote e maestro (*hkwbn murh hšdq* [«il sacerdote Maestro di Giustizia»]: 4QpPs^a 1-10 iii 15; iv 8; 1QpHab 2,2) venne presto idealizzata (viene «dato da Dio all'interno della comunità», cf. *Deut.* 18,18; 2 *Cron.* 19,5 s.; *Ios. Ant.* 4,218), istituzionalizzata e anche messianizzata (*hkwbn hmšjh dq* [«il sacerdote messia»], 4Q375 1 i 9; 376 1 i 1). La sua parola è considerata rivelatrice, poiché egli detiene una rivelazione particolare (1QpHab 2,8).

Il suo avversario è il «Sacerdote Empio», la cui identificazione con l'asmoneo Gionata è oggetto di discussione (per la controversia cf. F. García Martínez, *STDJ* 63, 2007, 53-66; Maier, *Priester*, 88 s.). Sulla sua condotta riprovevole ci si dilunga in 1QpHab, dove viene paragonato all'abiezione di Babilonia. Egli commise atrocità in nome della verità (8,8; 12,8), si mise contro Dio (8, 16), depredò nazioni (9,4; 4QpNah 3-4 i 11); indusse all'errore re, autorità, sacerdoti e popolo (4QpNah

3-4 ii 9), si rese colpevole contro il Maestro di Giustizia (1QpHab 9,9), attentò alla sua vita (11,4), si diede alla crapula (11,12) e prevaricò sui poveri (12,2).

4QpIsa^a 8-10,24, infine, sembra conoscere una gerarchia sacerdotale quando parla di «sacerdoti con nome» (*kwhnj bšm*; cf. 4Q285 7,5).

Negli altri scritti peculiari della comunità si parla di «il sacerdote» soltanto di rado. Le sue funzioni sono impennate sulla benedizione dei pasti (1QSa 2,19) e della comunità (1QSb 4,22-28).

iv. Nonostante la probabile esiguità numerica, i sacerdoti ebbero per molti aspetti a svolgere un ruolo determinante, se si giudica dai diversi gruppi di scritti che ne forniscono immagini divergenti.

1. Nel *Rotolo del Tempio* (v. sopra, III.4, e sotto, IV.3) si illustrano tutti i vari aspetti del servizio sacerdotale nel periodo antecedente a Qumran: nel servizio al santuario ci sono sacerdoti addetti all'esposizione dei pani della presentazione (8, 10) e alla cura della menorah (9, 13). Nelle feste solenni a loro spetta la celebrazione dei sacrifici (32,7): per la festa dei profumi (15,15.17; 11QT^b 1,21), per la festa del vino novello (11QT 21 s.; 11QT^b 5,25), per la festa dell'offerta della legna (il sommo sacerdote presenta anzitutto l'olocausto dei leviti, poi quello della tribù di Giuda [23,9]; le altre tribù non sono prese in considerazione, vale a dire non esistono più) e

per il giorno dell'espiazione (25,16; 26,3). In linea di principio i sacerdoti vengono prima dei leviti (20,12; 22,11; 11QT^b 6,5). Di norma soltanto i sacerdoti possono offrire sacrifici per i sacerdoti, mentre per persone comuni possono offrirli anche i leviti (34,13; 37,12). Il *Rotolo del Tempio* sottolinea di continuo la netta separazione tra gli spazi del tempio riservati ai sacerdoti e quelli che sono accessibili anche alla gente comune (35,11.14; 37,5.8.10; 44, 4). Se persone ordinarie entrano nel tempio sono passibili della pena di morte, e altrettanto vale per sacerdoti che non indossino le «vesti di santità» (35,5; cf. *Num.* 1,51; 8,7, ecc.). Chiaro è inoltre il prestigio dei sacerdoti: le loro disposizioni nel caso di lebbra sono determinanti (48, 17); l'inosservanza della statuizione sacerdotale comporta la pena di morte (56,9; cf. *Deut.* 17,12); a loro spetta esporre la torà al re (56,21; 57,1[?]; cf. invece *Deut.* 17,18: «sacerdoti leviti»); senza il loro consenso il re non può entrare in guerra (58,18; diverso in *mSanh.* 1,5); nella spartizione del bottino ai sacerdoti spettano mille parti, ai leviti invece cento (58,13; cf. la divisione di difficile interpretazione in 60,9); nelle controversie di diritto (testimone contro testimone) spetta a loro la sentenza (61,8), e allo stesso modo sono loro a celebrare il rito di riconciliazione nel caso di omicidio (63,3; cf. *Deut.* 21,3 s.). Prima della battaglia, infine, il sommo sacerdote tiene una orazione ai combattenti

schierati in campo (61,15; cf. 1QM 10,2; *Deut.* 20,2).

2. Nella *Lettera Halakica* (4Q MMT) si attribuisce ai sacerdoti il compito di prestare attenzione a non indurre il popolo al peccato (4Q394 3-7 i 15; ii 13), ciò soprattutto mediante la prassi del sacrificio eseguito *recte et rite*. L'autore di 4QMMT accusa i sacerdoti gerosolimitani di non rispettare le norme matrimoniali previste per loro e di mescolarsi con donne del popolo (4Q396 1-2 iv 9). Chiaramente essi non rispettano neppure le disposizioni relative alla decima e all'offerta per il primogenito (4Q394 8 iv 13; 4Q396 1-2 iii 3 s. par.).

3. La letteratura regolativa si occupa anche della classificazione di servizi, funzioni e privilegi:

a) a detta di CD 3,21; 4,2 i sacerdoti appartengono alla generazione dei fondatori, poiché essa ha «custodito» il santuario nel momento della difficoltà (*Ez.* 44,15). Essi sono «l'Israele che ritorna». La gerarchia dell'accampamento si struttura in sacerdoti, leviti, israeliti comuni e proseliti (CD 14,3.5 par. 4QD^b 9 v 7 s.). CD 14,6 par. 4QD^b 9 v 10; 4QD^d 10 ii 12 stabilisce l'età del sacerdote «che presiede alla seduta dei molti» in 30-60 anni. I sacerdoti esercitano in ambito giuridico i poteri decisionali più elevati: in materia di lebbra (4QD^a 6 i 2-9), di disposizioni disciplinari (4QD^e 7 i 16), di convalida e di scioglimento di voti (CD 16,14 par. 4QD^f 4 ii 13) e dell'ordalia della donna (4QD^e

4,5). Insieme al Mebaqker prendono decisioni in merito a scomuniche (4QD^a 5 i 14). Essi accolgono atti di penitenza (CD 9,13) e gestiscono gli oggetti smarriti (l. 15). Senza la loro preghiera di benedizione non può avere inizio nessun pasto (4QD^f 2,4). CD 10,4-10 menziona un comitato di dieci elementi (4 da Levi e Aronne, 6 persone comuni); in CD 13,2 per la comunità vale la regola del *minjan*. CD 13,5 prevede il caso in cui un sacerdote stolto/inesperto necessiti di ammaestramento particolare, ad esempio nella procedura attinente a una torà sulla lebbra.

b) Negli scritti connessi con la *Regola della Comunità sacerdoti* (e leviti) svolgono mansioni particolari per il rito di ammissione nella comunità: pronunciano le preghiere (1QS 1,18), istruiscono sui *magnalia Dei* (1,21), benedicono (2,1; 4QS^b 2,3; cf. D.C. Timmer, *Bibl* 89, 2008, 389-396) e maledicono (2,11 s.). Possono essere ammessi novizi solo previa valutazione dei sacerdoti e dei «molti» (6,19); tutti i membri della comunità devono rendere conto ai sacerdoti sadociti (5,2) e devono associarsi alla loro particolare rivelazione (5,9). Nella gerarchia della comunità i sacerdoti vengono prima dei leviti, degli anziani e dei membri comuni (2,19; 6,8 s.); tre sacerdoti con dodici membri ordinari formano il comitato supremo (8,1; 4QS^e 2,9; cf. diversamente 4Q159[Ord^a] 2-4,3: 10 laici e 2 sacerdoti). Uno scatto d'ira contro sacerdoti viene punito duramente (7,2). 1QS 6,4.6 par.

4QS^d 2,8, infine, conosce la regola del *minjan*.

c) L'alta stima dei sacerdoti si coglie soprattutto nella *Regola della Congregazione* (1QSa), dove il sommo sacerdote è anteposto al messia (1QSa 2,13; 4Q249 s. 1-3,2). Tale regola suppletiva rispecchia palesemente un rapporto particolarmente complicato tra aronniti, sadociti e leviti (1QSa 1,24). Nel banchetto escatologico al sommo sacerdote seguono gli aronniti (vale a dire tutti i sacerdoti; 2,13), nell'assemblea plenaria e nel consiglio della comunità predominano i sadociti con facoltà di parola (2,3); i membri devono loro obbedienza (1,2 par. 4Q249g 1-2,2). Quando si parla di aronniti e sadociti insieme, solo i sadociti sono definiti esplicitamente «i sacerdoti» (ad es. 1,24; 1QSa 3,22). I sacerdoti non intervengono soltanto in questioni di diritto, stabiliscono anche se qualcuno può assumere la funzione di giudice (1QSa 1,16).

4. La *Regola della Guerra* mostra una gerarchia minutamente strutturata, aspetto che si deve da un lato alle funzioni molteplici inerenti alla preparazione, attuazione ed esito vittorioso dell'ultima battaglia escatologica (ad es. 2,1), ma d'altro lato è il risultato della stratificazione plurima di questo scritto. 1QM pare conoscere unicamente sacerdoti aronniti (7,10). Loro compito è di rinvigorire le mani dei combattenti (7,12; 15,6), di incoraggiarli (10,2; 15,4) e alla fine della battaglia di pronunciare il grande ringraziamento

(18,5; 19,11); sono dotati di trombe, i leviti invece di corni d'ariete, per lanciare segnali (7,15; 8,2.3.5.8.12.13.16; 9,1.2.3.6; 16,3.4.6.9.12; 17,10.11.12.14; 18,3) oppure emettere «rumori» (*trw'ab*; secondo *Lev.* 25,9 un rito cultuale; 8,7.15). La purità dell'accampamento militare vale soprattutto per i sacerdoti; poiché sono santi, a differenza dei combattenti questi devono evitare di contaminarsi col sangue dei caduti e quindi non devono lordare l'«olio consacrato del loro sacerdozio» (*šmm mš-ħt khwntm*, 9,8; 4QM^c 5).

5. I *Canti dell'Olocausto del Sabato*, anche se dovessero non essere specifici della comunità sono fondamentali per comprendere l'idea di sacerdozio a Qumran (cf. Newsom). Se la *Regola della Guerra* sottolinea in particolar modo la santità del sacerdote (cf. anche 4QM^a 16,3; 4Q 546 18,2), la simpatia con la quale si guarda al sacerdozio nei *Canti dell'Olocausto del Sabato* raggiunge per così dire l'apoteosi. La gerarchia che vi si riscontra è identica a quella degli altri testi qumranici, quantunque vi si colgano altre categorie e onorificenze. In quanto «servitori della presenza nel suo glorioso santo dei santi», essi sono ora i «più santi dei santi» (4Q400 1 i 3): sono stati eletti e insediati da Dio stesso (l. 19). In quanto «sacerdoti del santuario più interno» (*kwbn qrub*), si fregiano del titolo di «principe» (*šr* oppure *nsj'*) e rientrano tra gli «esseri divini» (*'lwhjm*, 4Q400 1 i 8. 12.20; 4Q403 1 ii 19.24; 4Q405 20

ii-22,1). In quanto «più santi dei santi» spetta loro istruire sulla santità (4Q400 1 i 17). Anche a tale riguardo le diverse denominazioni sembrano rispecchiare diverse funzioni dei sacerdoti del tempio e trascenderle.

Nei *Canti dell'Olocausto del Sabato* la teologia attinente al sacerdozio si qualifica per l'uso frequente del sostantivo astratto *khwnb* («sacerdozio») che, come in 1QM 9,7.8, definisce l'essere sacerdoti: termini tanto enigmatici, come «sette meravigliosi sacerdoti per sette sante assemblee nel santuario celeste» (4Q403 1 ii 22; 4Q405 8-9,5 s.) dicono tuttavia ben poco del sacerdozio, ma piuttosto della struttura sabbatica dei *Canti dell'Olocausto del Sabato*. Anche i «sette scrigni del sacerdozio» (*dbjry khwnb*) rimangono enigmatici come probabili entità esoteriche (4Q405 7,7). Determinante è invece la liturgia, da svolgere al più alto grado di purità, ossia la lode di Dio della comunità in quanto tempio, il quale nell'esecuzione della lode di giubilo divino è espressione della realtà del santuario celeste e fa un tutt'uno di sacerdoti, esseri divini e angeli (4Q289 [Ber^d] 1,4). Lo stesso autore sacerdotale si chiede quali siano le condizioni che rendono possibile una siffatta *unio mystica* liturgica: «che cosa significa il nostro sacerdozio nel santuario celeste?» (4Q400 2,6). La «consapevolezza di sublimità e del massimo grado di predestinazione alla elezione» dei sacerdoti (Maier, *Priester*, 95) che traspare da questi termini,

costituisce il principio fondazionale della concezione antropologica dualistica dei qumraniani, specialmente nelle *Hodayot*.

v. Nella comunità di Qumran, le funzioni dei sacerdoti riguardavano numerose attività diverse.

1. Spesso la fondazione della comunità viene fatta risalire a sacerdoti (ad es. 4QpIsa^d 1,2), ma a seconda della prospettiva dei diversi momenti, l'iniziativa viene attribuita a diverse categorie di sacerdozio: 4Q S^d agli aronniti; 1QSa, 1Qsb e CD, invece, ai sadociti. In 1QS, poi, le denominazioni sono intercambiabili (1QS 5,20 s.). Connessa con la fondazione della comunità è la figura sacerdotale del *dwrš htwrb* («interprete della torà»), un sacerdote escatologico secondo 4Q541 9 i.

2. Dalla fondazione della comunità si deduce la conduzione. Nell'ambito delle problematiche teologiche e liturgiche il predominio rimane ai sacerdoti aronniti (1QS 9,11; CD 7, 18-21). Non vi era invece accordo sulla guida sacerdotale a cui spettasse il comando nell'ultima battaglia escatologica: agli aronniti (1QM) oppure ai sadociti (4QMidrEschat^a 3,17). La composizione dell'organo supremo è definita in diverso modo: secondo 4Q159 [Ord^a] 1-4,4, questo si compone di dieci uomini (comuni) e due sacerdoti; per 1QS 8,1; 4QS^e 2,9, invece, di dodici membri ordinari e tre sacerdoti; per CD 10, 4-6, infine, dieci comuni e quattro sacerdoti (v. sopra, iv.3b). Nella ge-

rarchia della comunità i sacerdoti precedono i leviti, gli anziani e i membri ordinari (1QS 2,19; 6,8 s.). Essi rivendicano il ruolo di guida nella comunità attuale (1QS 6,4 s.8; CD 9,13.15) e in quella escatologica (1QSa 1,16.24; 2,3.12 s.).

A condurre la comunità sono coinvolte, naturalmente, diverse figure sacerdotali: il Mebaqqer, secondo 5Q13 4,1, pare essere un sacerdote levita al quale compete il compito di appianare controversie, ammaestrare la comunità e insegnare le procedure giuridiche ai sacerdoti implicati (CD 11,5 s.). Per Paqid («custode», «guardiano») si intende in 4Q289 [Ber^d] 1,4 un sacerdote che si prende cura dei novizi (1QS 6,14). Non è sicuro che il Maškil («istruttore»), il quale aveva l'incarico di impartire benedizioni ed emettere sentenze (cf. 1QSB 1,1 ecc.), fosse un sacerdote (1QS 9,12).

3.a) Il compito principale dei sacerdoti consiste senz'altro nel servizio liturgico (4Q251 10,9), al quale sono collegate diverse attività rituali. Con grande noncuranza Qumran ha fatto sua, almeno sotto il profilo letterario, la permanenza del culto sacrificale e ha attribuito ai sacerdoti le funzioni del servizio culturale. La separazione da Gerusalemme, tuttavia, ha reso necessario cercare una nuova successione sacerdotale che la legittimasse e che riconducesse, attraverso la tradizione di Melchisedek e la linea genealogica prearonnita di Amram e Qahat fino a Levi e addirittura a Noè (1Q19; 1Q

apGen; 4Q534), il quale già molto prima della torà di Mosè praticava i sacrifici *rite et recte*. Tuttavia il culto sacrificale si trovava di fatto sostituito da un culto di preghiera sotto la guida di sacerdoti (1QS 9,4 s.). Questi pronunciavano le preghiere di benedizione prima dei pasti e nelle feste.

b) Potevano esercitare il sacerdozio coloro che erano esperti nella torà di Mosè, nelle leggi della comunità e nel libro di Hagu. Essi avevano il compito dell'insegnamento relativo ai problemi giuridici e teologici, alla gestione del *minjan*, e a loro era affidato il grado di giurisdizione più elevato (cf. 4Q177 12-13 i 1; 4Q375 1 i 9).

c) La letteratura regolativa prevede per i sacerdoti diversi compiti inerenti al tema della purità. A loro spetta la perizia sui lebbrosi, la consulenza da fornire a uomini e donne in questioni di purità e la pratica dei riti di purificazione (cf. 4Q276 9; 4Q277 1 ii 3.6.9; 4Q365 [RP^c] 18, 1; 4Q367 [RP^e] 1a-b,10).

d) Un compito riservato ai sacerdoti è quello dell'espiazione dei peccati del popolo (1QS 5,1-7; 4Q365 [RP^c] 34,3; 4Q367 1a-b,13, ecc.).

4. La problematica dell'attesa del «messia» (→ *mšjḥ*) fra i comunitari di Qumran fornisce indicazioni su lati specifici della comunità. In ottica sincronica le aspettative sono affatto incoerenti; in prospettiva diacronica sono anche scarsamente convincenti (cf. H.-J. Fabry - K. Scholtissek, *Der Messias* [NEB Themen 5],

Würzburg 2002, 44). L'attesa qumranica di un messia sacerdotale (cf. Mason) si introdusse a Qumran con la visione del candelabro (*Zacc.* 4) e fu quindi mediata da tradizioni pre-qumraniche (4Q375 I i 9; 4Q376 I i 1; 4Q541), ma non riuscì poi a imporsi. Probabilmente prevaleva l'attesa di un re davidico (1QSb 5,20 ss.; CD 7,18-21; 4Q252 I v 1-4; cf. *Ps. Sal.* 17 s.); questa si sviluppa nella aspettativa di un doppio vertice messianico (1QS 5,1-9,29; 1QSa 2,11-22; unito in un'unica persona CD 12,23-13,1; 20,1), nel quale in linea di principio prevale il messia sacerdotale («unto da Aronne»). La concezione di un collettivo messianico, nota da *Dan.* 7,13, si incontra nel testo prequmranico di 4Q246 2,4-9, ma a Qumran venne accolta soltanto con titubanza (1QH 3,31 s.; 4Q174 1-2 i 18 s.).

5. La promessa che Israele sarà un «regno di sacerdoti» (*mmlkt kwbnym*, *Es.* 19,5 s.; sulle molte traduzioni possibili dell'espressione cf. C. Dohmen, *Exodus 19-40* [HThK] 47) viene ripresa a Qumran in più di un'occasione. Se da un lato con questa formula l'A.T. esprime l'identità ideale d'Israele (S. Ben-Chorin: «imperativo categorico di Israele»), che si sarebbe espletata nell'osservanza della volontà di Dio che lo voleva unico tra le genti, e la sua qualificazione di «popolo santo», condizione per l'incontro con la divinità, d'altro canto l'assunto assurge a Qumran in primo luogo a motivo con cui enfatizzare le norme di purità (cf. L.H.

Schiffman [JSP.S 8], 1990, 135-156, spec. 137 ss.; Himmelfarb, *Kingdom*). Già il *Testamento di Levi* (1Q21 1,2) parlava di regno di sacerdoti (v. sotto, VI.3). Secondo 4Q511 [Shir^b] 35,4 Dio santificherà alcuni dei santi per sé come santuario eterno, per la purificazione dei puri affinché essi siano per lui sacerdoti, un popolo retto, suoi combattenti e servitori nonché suoi angeli gloriosi. Una terminologia simile introduce nell'universo ideale dei *Canti dell'Olocausto del Sabato*, dove la liturgia della comunità si fonde con quella in cielo. Una concezione del genere può essere anche trasferita all'accampamento (4QM^a 16,3), dove la purità levitica costituisce il primo comandamento, poiché gli angeli di Dio si trovano fra i combattenti. In tal modo il dato veterotestamentario viene a impernarsi sulla purità dell'accampamento che consente il contatto necessario, per la comunità escatologica, tra sacro e profano. La preghiera in 4Q504 [DibHam^a] 4, 10 intende peraltro tale purità anche in senso etico, collegandola con la circoncisione del cuore (conversione) e il cambiamento di vita conforme a Dio.

6. Di «patto sacerdotale eterno» (*brjt khwnt 'wlm*) si parla anche a Qumran (1QSb 3,26). L'espressione si rifà a *Num.* 25,12, dove tale «patto» (→ *brjt*) viene assicurato in parallelo con il «patto di pace» a Pinhas, figlio di Eleazaro e nipote di Aronne. A questo si richiama anche la menzione del «patto di Levi» in

Mal. 2,4 (cf. C. Frevel, SBS 211, 2007, 85-93, spec. 92 s.). In questo evento i Maccabei videro la base della loro legittimazione e si considerarono inseriti nella successione di Pinhas (1 *Macc.* 2,54). Anche il Siracide conosceva questa tradizione, ma nella sua lode dei padri parlava per Pinhas «soltanto» di «patto della pace», non del sacerdozio eterno, nel senso che questo non era più per lui ancorato alla teologia del patto (*Sir.* 45,24). Nell'aretologia di Simeone II (*Sir.* 50,24) il Siracide (ms. B) rivendica il «patto di Pinhas» anche per il sommo sacerdote sadocita, mentre il nipote trascura completamente l'informazione. Rispetto alla tendenza antiasmonea di tale evoluzione (cf. Fabry, *Pinhas-Bund*) è da osservare con attenzione la ricezione qumranica di tale tradizione, dalla quale si possono trarre soltanto poche informazioni: di «sacerdozio eterno» parlano unicamente il molto frammentario manoscritto di Levi (4Q213a 5 i 3) e 1QSB. Questo scritto riporta benedizioni che il Maškil deve pronunciare su coloro che rimangono fedeli al suo patto (1,1). La benedizione si estende anche a «tutti coloro che rimangono nel tuo sacerdozio» (*kwl jwšbj lkh-wntkb*), che Dio ha eletto (3,1). Una benedizione particolare è prevista per i sacerdoti sadociti eletti (3,22 ss.): questi rimangono fedeli al patto, alla torà di Mosè. Dio, pertanto, li benedica e «rinnovi (*jhdš*) per loro il patto del sacerdozio eterno» che vi è connesso per il contesto: ga-

rantisca loro un posto fra i santi nel santuario e a tutte le nazioni e le genti faccia ascoltare le loro parole. In una benedizione enfatica del genere non si può vedere che l'appropriazione di prerogative sacerdotali che fino ad allora i sacerdoti asmonei e aroniti avevano riservato a se stessi. Soltanto ai sacerdoti spetta fungere da mediatori con Dio, il contatto diretto tra profano e sacro mediante la purità sacerdotale.

VI. Ovunque gli scritti di Qumran, sia peculiari della comunità sia non specifici, rispecchiano rapporti reciproci fra i singoli gruppi di sacerdoti e i leviti, come emerge in particolare dal dialogo tra Hempel e Fabry. Una soluzione convincente è difficile, poiché si deve prendere atto che negli scritti manca una terminologia omogenea (intercambiabili sono le denominazioni in 1QS 5,2.4.8 s.; 9,7; 1QSa 1,23 s. e 4QD^a 5 i 14; ii 5.8. 10.12). In ogni caso la comunità di Qumran è convissuta nei suoi scritti con la bipolarità aronita-sadocita del sacerdozio, ma al tempo stesso ha propagato palesemente una rivitalizzazione del sacerdozio sadocita.

1. Gli «aroniti» (→ *'brwn*) sono in primo luogo i sacerdoti del tempio di Gerusalemme che hanno rinnegato Dio (4Q390 1,1-2) e pertanto sono visti a Qumran come avversari (cf. Fabry, *Zadokiden*). Pur tuttavia la stessa comunità si sente permeata di spirito aronita (1QS 5,6; 8,9; 11,6) e per il tramite di Aronne legata a Levi (CD 10,5; 1QM 5,1).

In 1QS 9,7 pare che questi abbiano occupato la carica gerarchica più elevata, secondo 4Q394 [MMT^a] 1-2 iv 8 il grado supremo di santità. Come che sia, 1QS 5,1 mostra una condivisione di potere con i leviti, 1QSa 2,13 una sottomissione a un singolo sacerdote (messianico). Infine essi si trovano, insieme ai sadociti, soggetti al Maškil (1QS 9,14; 4QD^a 5 i 14 ss., ecc.).

2. Che i «sadociti» (→ *šdwq*) appartenessero alla generazione sacerdotale fondatrice della comunità (1QS 5,2.9; 1QSa 1,2.24; 2,3), e probabilmente per questo motivo sottolineassero una pretesa latente alla guida, non emerge con certezza assoluta dai testi. La presenza di contraddizioni negli scritti è indizio sicuro di rivendicazioni divergenti in prospettiva diacronica: 1QS 5 insiste sulla predominanza sadocita, versioni anteriori vedono al contrario «nei molti» l'istanza decisionale suprema (4QS^{b,d}).

3. Dando il massimo risalto alle loro prerogative antichissime, a partire dai libri delle Cronache del periodo veterotestamentario più recente, i «leviti» (→ *lwj*), poterono chiaramente migliorare il loro statuto, quantomeno negli scritti di Qumran. Il *Rotolo del Tempio* in particolare ha fissato simili rivendicazioni, anche se non è del tutto coerente: da un lato i leviti sono anteposti ai sacerdoti (11QT 21,1; 22,10-12; 44,5-14, ecc.; cf. 1QM 13,1; CD 13,5 [?]), dall'altro sono invece a loro sottoposti (11QT 22,4; 58,13; 1QS 2,20;

1QM 2,2; 7,14-16; 4QD^b 9 v 7 s. ecc.). Lo statuto privilegiato dei leviti rispetto a tutte le altre tribù è messo in risalto (11QT 23,9 s.; 24,11, ecc.; cf. 4Q365 [RP^c] 23,10). Nella tradizione dei *Giubilei*, Levi, in quanto capostipite di tutti i sacerdoti, è associato alla terna patriarcale di Abramo, Isacco e Giacobbe (4Q 225 [psJub^a] 2 ii 11 s. par. 4Q226 [psJub^b] 7,4). Le sue prerogative sono legittime poiché egli (contro *Gen.* 35,23; *Deut.* 33,6 s.) è considerato il primogenito di Giacobbe (4Q379 1, 2 [fr.]) e presentato in definitiva come l'archetipo del sacerdote (v. sopra, III.2). Nell'aretologia del sommo sacerdote Simeone, *Sir.* 50 ridimensiona la supremazia levitica instauratasi, lo colloca tra i figli di Aronne (v. 13) e gli augura la continuità del patto di Pinhas (v. 24). Un redattore (qumranico?) interviene a correggere il testo e ricorda i figli di Sadoq, il quale ora viene annoverato, con David, Abramo e Giacobbe, tra le figure portanti dello stato (*Sir.* 51,12).

4. In *Bell.* 2,128-133 Giuseppe ricorda il ramo ascetico degli esseni, dove si praticavano riti di purificazione particolari e un ordinamento rigoroso a riguardo di vesti e pasti, mostrando in tal modo quanto esso non fosse diverso dal sacerdozio che prestava servizio al tempio.

Heinz-Josef Fabry