

Piccola biblioteca teologica

57

PICCOLA BIBLIOTECA TEOLOGICA



- MARMORINI G., *Isacco. Il figlio imperfetto*  
BRUEGGEMANN W., *Le grandi preghiere dell'Antico Testamento*  
SUBILIA V., «*Solus Christus*»  
DUNN J.D.G., *Per i primi cristiani Gesù era Dio?*  
GREEN E.E., *Un percorso a spirale. Teologia femminista: l'ultimo decennio*  
BARBAGLIA S., *Il tempio di Eliopoli e i rotoli del Mar Morto. Nuova ipotesi sulle origini di Qumran*  
FERRARIO F., VOGEL L., *Rileggere la Riforma. Studi sulla teologia di Lutero*  
RÖMER T., *L'invenzione di Dio*  
PENNA R., *Le molteplici identità di Gesù secondo il Nuovo Testamento*  
BERTIN G., *Mosè: mito di un uomo racconto di un maschio. Provare a rileggere la maschilità del profeta per eccellenza*  
ROSTAGNO B., *Dio incontra, ama, unisce. Introduzione alla fede evangelica*  
BOCCACCINI G., *Le tre vie di salvezza di Paolo l'ebreo. L'apostolo dei gentili nel giudaismo del I secolo*  
BARTH K., VON KIRSCHBAUM CH., *Un amore. Lettere 1925-1935*, a cura di Fulvio Ferrario e Beata Ravasi  
*Guardare alla teologia del futuro. Dalle spalle dei nostri giganti*, a cura di Marinella Perroni e Brunetto Salvarani  
CIACCIO P., *eVangelo, iGod & Personal Jesus. Districarsi tra social, tecnologia e liquidità*  
NONGBRI B., *Prima della religione. Storia di una categoria moderna*  
REDALIÉ Y., *Paolo interprete interpretato*  
MOLTMANN J., *Teologia politica del mondo moderno*  
HARRIES R., *La bellezza e l'orrore. La ricerca di Dio in un mondo sofferente*  
EVE E., *Scrivere i vangeli. Composizione e memoria*  
BARTH K., VON HARNACK A., *Interpretare la Bibbia*, a cura di Fulvio Ferrario  
MARCH W.E., *La terra di Dio in prestito*  
LUZ U., *Il Nuovo Testamento. Chi? Cosa? Dove?*  
*Sappiamo ancora riconoscere il male? Riflessioni sul male fra scienza, filosofia e teologia*, a cura di Paolo Ribet e Giovanni Romano  
GREEN E.E., *Dio, il vuoto e il genere. Paradosso cristiano e teologie femministe*  
KÖRTNER U.H.J., *Teologia pubblica e diaconia. L'agire ecclesiale nella società postcristiana*

THOMAS RÖMER

# I LATI OSCURI DI DIO

Crudeltà e violenza  
nell'Antico Testamento

Terza edizione  
con 7 illustrazioni fuori testo

CLAUDIANA - TORINO

[www.claudiana.it](http://www.claudiana.it) - e-mail: [info@claudiana.it](mailto:info@claudiana.it)

Scheda bibliografica CIP

Römer, Thomas

I lati oscuri di Dio : crudeltà e violenza nell' Antico Testamento /

Thomas Römer

3. ed. - Torino : Claudiana, 2024

112 p., [4] carte di tavole ; 21 cm. – (Piccola biblioteca teologica ; 57)

ISBN 978-88-6898-383-3

1. Violenza – Concezione biblica 2. Dio – Concezione biblica

221.6 (23. ed.) - Antico Testamento (Tanakh). Interpretazione e critica (Esegesi)

*Titolo originale:*

*Dieu obscur. Le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament, deuxième édition*

© Labor et Fides, 2007

1, rue Beauregard, CH-1204 Genève

*Per la traduzione italiana:*

© Claudiana srl, 2024

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

011.668.98.04

info@claudiana.it - www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

*Prima edizione italiana:* Claudiana Editrice, 2002

*Seconda edizione ampliata:* Claudiana srl, 2008

*Terza edizione:* Claudiana srl, 2024

Traduzione: Fernanda Jourdan Comba

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

*In copertina:* Michelangelo, *Creazione del sole, della luna e delle piante*, Cappella Sistina, Musei Vaticani, Roma.

## PREFAZIONE

Questo libro è la rielaborazione di un corso pubblico tenuto all'inizio del 1996 all'Università di Losanna e intitolato «Domande sul Dio dell'Antico Testamento».

Si trattava di esaminare testi e temi che sono marginali per le «teologie dell'Antico Testamento», ma che suscitano problemi a coloro che leggono la Bibbia ebraica, credenti o non credenti. In un contesto come il nostro, in cui sono di nuovo presenti in modo inquietante i discorsi integralisti basati sulla Bibbia o sul Corano, è impossibile ignorare dei testi che presentano Dio che viola i diritti umani o quale purificatore etnico. Ho cercato di mostrare che i testi dell'Antico Testamento che possono scandalizzarci sono stati elaborati in circostanze storiche ben precise e che è teologicamente inammissibile usarli «surrettiziamente», quale che sia lo scopo che ci si prefigge.

Vorrei dedicare questo scritto ai due maestri che hanno destato e stimolato il mio interesse per l'Antico Testamento e grazie ai quali ho evitato certe letture troppo «ortodosse» della Bibbia ebraica: Rolf Rendtorff, che è stato mio professore a Heidelberg, e Françoise Smyth-Florentin, che mi ha fatto conoscere il mondo delle letture francofone del testo biblico.

Vorrei inoltre ringraziare Emmanuelle Steffek per la sua attenta rilettura del mio manoscritto.

Losanna, marzo 1996

THOMAS RÖMER



## INTRODUZIONE

### 1. LA CONTESTAZIONE DEL DIO DELL'ANTICO TESTAMENTO

Quando si menziona il Dio dell'Antico Testamento in un gruppo di non specialisti affiora ben presto tutta una serie di idee negative: in particolare quella di un Dio primitivo, le cui caratteristiche sono la collera, la gelosia, l'arbitrarietà (e le femministe aggiungerebbero senza dubbio il "machismo"). Questo Dio, che non sembra proprio essere «politicamente corretto», viene senz'altro contrapposto al Dio del Nuovo Testamento che sarebbe invece la quintessenza dell'amore, della compassione e del perdono.

Una conoscenza sommaria dell'Antico Testamento pare confermare, in un primo tempo, tale impressione. Infatti, praticamente fin dal primo libro della Bibbia, in Genesi 2,17, vediamo il Dio creatore imporre un divieto che sarà inesorabilmente trasgredito dalla prima coppia umana e che trascinerà tutta l'umanità verso un ciclo di rivolte e di spietate repressioni. L'uomo e la sua donna sono espulsi dal giardino, ma questo castigo è nulla paragonato a quello che Dio decide, alcuni capitoli più avanti, quando fa annegare tutta la razza umana, ad eccezione di Noè e della sua famiglia. Ristabilita l'umanità, Dio evidentemente non sopporta le ambizioni e i progressi tecnici dell'uomo: la città e la torre di Babele sono distrutti e l'umanità dispersa ai quattro angoli della terra.

Sembra che la storia dei patriarchi abbia inizio sotto migliori auspici, poiché Dio si rivolge ad Abraamo con molta sollecitudine, ma anche questi fa l'esperienza di un Dio duro e incomprensibile, in particolare quando gli chiede di sacrificare il figlio così a lungo atteso (Gen. 22). Inoltre, Dio stesso sembra avere dei tratti patriarcali quando accetta ogni sorta di inganni e di «macchinazioni», soprattutto da parte di Giacobbe, l'antenato del suo futuro popolo.

Ma si potrebbe ribattere che la storia successiva, quella dell'Esodo, è la storia di una liberazione in cui Dio si schiera con gli oppressi,

strappandoli dalle mani del tiranno. È vero, eppure nello stesso libro troviamo la menzione di un Dio adirato: si pensi all'eliminazione dei primogeniti degli egiziani nella notte precedente l'esodo, oppure alla soppressione spietata degli israeliti che si erano votati al culto del vitello d'oro. E prima ancora di questi avvenimenti, per motivi misteriosi, Dio cerca di uccidere quello stesso Mosè che ha appena chiamato al suo servizio.

Infine, nella Legge medesima non mancano prescrizioni che oggi ci paiono improntate a crudeltà. Così Deuteronomio 13 prevede lo sterminio di tutta una città nel caso in cui i suoi abitanti mostrassero interesse per altri dèi, diversi dal Dio d'Israele. Non c'è dunque da stupirsi se per qualcuno il Dio dell'Antico Testamento appare sotto l'aspetto di un giustiziere. Questa immagine non è smentita dai profeti dell'epoca pre-esilica, poiché specialmente Amos e Michea non fanno praticamente altro se non predicare la collera di Dio e annunciare il suo giudizio su Israele. Si può ritrovare tale visione severa della storia al centro della grande opera storiografica costituita dai libri che vanno dal Deuteronomio a II Re: un testo che spiega la distruzione di Gerusalemme nel 587 a.e.v. ad opera dei babilonesi come un castigo voluto da Dio.

Quest'atmosfera, segnata dall'intransigenza e dalla collera di Dio, è molto mal ricevuta oggi, quando si esprime con il linguaggio della gelosia, le cui vittime non sono solamente gli altri dèi, ma anche il popolo d'Israele nel momento in cui rischia di essere sedotto dai rivali divini. Perciò, a causa dei racconti di conquista e di sterminio brutale dei nemici, l'immagine di un Dio guerriero e totalitario continua ad essere strettamente connessa con il Dio dell'Antico Testamento. L'ostilità contro un tale Dio non nasce oggi. Nella storia del cristianesimo delle origini, il rappresentante più noto di quell'ostilità è senza dubbio Marcione, che visse verso la seconda metà del II sec. e.v. Questo armatore e teologo fu fortemente influenzato dallo gnosticismo<sup>1</sup> e da una certa lettura delle epistole paoliniche, in cui si accentua il contrasto fra Legge ed Evangelo. Per Marcione, il Dio dell'Antico Testamento non è altro che un demiurgo, cioè un dio

<sup>1</sup> Il termine gnosi indica un movimento religioso sincretista che ebbe il suo apogeo nel II secolo dell'e.v. Si caratterizzava per un forte dualismo e una fede nella redenzione. La gnosi, o «conoscenza», permette all'essere umano di ritrovare l'essenza divina che è in lui. Le sue origini sono controverse: si tratta di un'ellenizzazione del cristianesimo, oppure di influenze orientali, in particolare persiane? E quali sono i suoi legami con i concetti dualistici esistenti nell'ebraismo?



minore, responsabile di una creazione malvagia, fondata sul principio della retribuzione, e privo di bontà e di amore. Con Cristo sorge, secondo Marcione, una nuova rivelazione basata sulla pura bontà, una bontà che la creazione materiale e il suo creatore non avevano conosciuto. Verso il 144 e.v., Marcione si separa dalla comunità cristiana di Roma e fonda la sua propria chiesa, che diventa molto potente e sopravvive fino all'epoca costantiniana. Nella sua logica Marcione rifiuta quindi in blocco l'Antico Testamento, considerandolo come la testimonianza di un dio crudele e sanguinario. D'altra parte ammette, del Nuovo Testamento, soltanto il *corpus* paolinico e il Vangelo di Luca, per giunta rivisto e corretto.

Tuttavia le tendenze ostili verso il Dio dell'Antico Testamento non scomparvero con il tramonto della comunità marcionita. Non possiamo tracciare qui tutta la storia del rifiuto del Dio dell'Antico Testamento attraverso i secoli. Ricordiamo soltanto che all'epoca del razionalismo e dell'illuminismo buona parte degli enunciati veterotestamentari su Dio furono considerati primitivi e contrari alla morale illuminata. Verso il 1774 il teologo Johann Salomo Semler scrive: «In termini generali, i cristiani non conoscono Dio tramite i libri dell'Antico Testamento ma soltanto mediante la dottrina perfetta di Cristo e dei suoi apostoli»<sup>2</sup>. Questa corrente prosegue anche con Schleiermacher. Nella sua presentazione della fede cristiana (1830, 2<sup>a</sup> ed.), l'Antico Testamento è quasi del tutto assente. Gli scritti neotestamentari costituiscono la norma della dottrina cristiana, ed è lo Spirito, non la parola, che caratterizza tale dottrina. Schleiermacher propone persino di presentare l'Antico Testamento nelle Bibbie cristiane come un'appendice, per indicare chiaramente la discordanza tra il Dio d'Israele e il Dio di Gesù Cristo.

Un secolo più tardi le riserve cristiane di fronte all'Antico Testamento sono presentate dal grande erudito Adolf von Harnack appunto in un libro consacrato a Marcione<sup>3</sup>. Vi si trova una frase spesso citata: «Rifiutare l'Antico Testamento nel II secolo fu un errore che la grande chiesa giustamente non commise. Mantenerlo nel XVI secolo fu un destino a cui la Riforma non poté ancora sottrarsi. Ma conservarlo nel XIX secolo come documento canonico nel protestantesimo è la conseguenza di una paralisi religiosa ed ecclesiastica».

<sup>2</sup> *Institutio ad doctrinam Christianam liberaliter descendam*, par. 79.

<sup>3</sup> A. VON HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Lipsia, 1924, 2<sup>a</sup> ed., pp. X e 217.

Non stupisce purtroppo il fatto che negli anni Trenta si sia sviluppata in Germania una letteratura molto importante la cui animosità contro il Dio d'Israele è stata messa apertamente al servizio dell'ideologia nazista. Citeremo un solo titolo, particolarmente significativo: *Der falsche Gott. Beweismaterial gegen Jahwe* (Il falso Dio. Materiale probatorio contro Jahwe), di Theodor Fritzsch<sup>4</sup>.

Nella stessa epoca Emanuel Hirsch, in una prospettiva indubbiamente più teologica, utilizza la contrapposizione Legge-Evangelo per caratterizzare il rapporto tra il Dio dell'Antico e del Nuovo Testamento, riferendosi a una teologia luterana mal digerita. Secondo Hirsch, l'Antico Testamento è interamente «materialista», ignora la dialettica dei due regni e conosce solo il governo terreno di Dio. Il Dio di Abraamo in Genesi 22, per esempio, è diverso dal Padre di Gesù Cristo, nel senso che esige un'obbedienza cieca a ingiunzioni aberranti. Il Dio dell'Antico Testamento appare come una potenza inquietante ed esigente, al cui cospetto l'uomo può soltanto essere stritolato<sup>5</sup>.

Questa visione del Dio dell'Antico Testamento si trova anche in taluni scritti di Rudolph Bultmann. Per il grande esegeta neotestamentario, le esigenze di quel Dio impongono all'essere umano le conseguenze di un'esistenza dominata dalla Legge, mentre soltanto l'Evangelo lo libera da tale predominio. L'Antico Testamento diventa così per Bultmann una specie di simbolo che descrive il rapporto alienato tra Dio e l'umanità<sup>6</sup>.

Certo, negli ultimi decenni l'immagine del Dio dell'Antico Testamento è notevolmente migliorata nel mondo cristiano, specialmente in quegli ambienti protestanti che si sentono vicini all'ebraismo. Vi si può constatare una specie di ritorno del pendolo: tutto ciò che può sembrare oscuro o incomprensibile nei testi veterotestamentari è cancellato, o troppo rapidamente integrato in letture apologetiche e concilianti.

Di fronte a tale situazione e nel contesto di un ritorno del religioso, che si caratterizza spesso con letture psicologizzanti o perfino cervelotiche dei grandi testi religiosi dell'umanità, mi pare sempre indispensabile cercare un confronto con gli aspetti inquietanti, opachi o scandalosi della «personalità» del Dio dell'Antico Testamento.

<sup>4</sup> Prima edizione 1911, 10ª ed. 1933.

<sup>5</sup> *Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums*, Tubinga, 1936.

<sup>6</sup> *Il significato dell'Antico Testamento per la fede cristiana*, in: *Credere e comprendere*, Brescia, Queriniana, 1977, pp. 353-356.

## 2. IL RIFIUTO DI TENER CONTO DELLE CIRCOSTANZE STORICHE E CULTURALI SUL TEMA DEL DIO NELL'ANTICO TESTAMENTO

Il rifiuto che i nostri contemporanei oppongono a taluni enunciati dell'Antico Testamento sul suo Dio mi sembra dipendere soprattutto da una lettura indifferenziata e atemporale dei testi, lettura che non tiene conto delle circostanze storiche e culturali delle testimonianze veterotestamentarie. Il Dio dell'Antico Testamento ha una storia ed è importante non cancellarla. Se si pubblicasse oggi un'antologia che in un solo volume contenesse i discorsi su Dio scritti da padri della chiesa, da scolastici del Medioevo, da Riformatori, da alcuni rappresentanti dell'illuminismo, da filosofi atei e dai più grandi teologi contemporanei, nessuno si sognerebbe di farne una lettura esclusivamente sincronica, come se tutti i testi risalissero a una stessa epoca. Si cercherebbe piuttosto di capire perché a un dato momento e in date circostanze si è parlato di Dio in questo o quel modo.

Analogamente, per una riflessione teologica seria sul Dio dell'Antico Testamento, è importante in primo luogo prendere coscienza della diversità delle testimonianze. Com'è possibile parlare dello stesso Dio in toni così diversi? La risposta esige necessariamente una ricerca di natura storica, nonché la volontà di collocarsi nel contesto concettuale e ideologico degli ambienti che hanno prodotto quelle testimonianze. Il Dio dell'Antico Testamento non appare fin dal primo giorno nel quadro depurato di una Sacra Scrittura canonica. Inizieremo dunque la nostra indagine descrivendo brevemente i diversi modi in cui Israele ha presentato il suo Dio, ovvero delineando una stringata «biografia» del Dio che la sinagoga, la chiesa e l'islam confessano come il Dio d'Israele, il Dio di Gesù Cristo, il Dio unico.

## 3. BREVE CENNO SULLA STORIA VETEROTESTAMENTARIA

Nella forma in cui è giunto fino a noi, l'Antico Testamento va letto come la raccolta delle scritture sante dell'ebraismo o come la prima parte della Bibbia cristiana. In tal modo vuole rendere testimonianza al solo e unico Dio, che ha creato il mondo, che lo conserva e che lo

condurrà alla sua destinazione finale. La Bibbia ebraica si presenta dunque chiaramente come un documento monoteista. Il riassunto della fede ebraica che si trova in Deuteronomio 6,4: «Ascolta, Israele: il Signore, il nostro Dio, è l'UNICO Signore» è evidentemente inteso come l'espressione più sintetica del monoteismo, anche se all'inizio questo testo aveva un'altra intenzione (ci torneremo). Tale confessione monoteista, su cui si basano anche il cristianesimo e l'islam, non è un dato statico esistente fin dalle origini. No, Israele è giunto a tale confessione nel corso di una lunga storia.

Nonostante l'obiettivo risolutamente monoteista dell'Antico Testamento, parecchi indizi ci mostrano che per molti secoli Yahwéh (senza dubbio così si pronunciava il nome del Dio d'Israele, nome che gli ebrei non pronunciano più<sup>7</sup>) non era l'unico Dio accettato e conosciuto in Israele.

Consideriamo innanzitutto la versione primitiva del «canto di Mosè» in Deuteronomio 22. In essa, che si trova pure nella traduzione greca e in un manoscritto ebraico di Qumran<sup>8</sup>, leggiamo al v. 8:

Quando l'Altissimo (El Elyon) diede alle nazioni la loro eredità, quando separò i figli degli uomini, egli fissò i confini dei popoli, tenendo conto del numero dei figli d'Israele. Poiché la parte di YHWH è il suo popolo, Giacobbe è la porzione della sua eredità.

Secondo questa versione il capo degli dèi, di nome El, divide il mondo secondo il numero dei suoi figli e a YHWH tocca il popolo d'Israele. Troviamo qui il concetto di un pantheon composto da diversi dèi sotto l'egida del gran dio «El».

### *a) YHWH, Dio nazionale all'epoca della monarchia*

Con l'insediamento della monarchia sotto Davide, poi sotto Salomone, YHWH si trasforma da Dio tribale in Dio nazionale. Dopo la separa-

<sup>7</sup> Torneremo su questo problema. Di qui in avanti indicheremo il nome divino con le sue quattro consonanti: YHWE.

<sup>8</sup> Il sito di Qumran si trova nei pressi del Mar Morto. Nel II e I secolo a.e.v. ci vivevano degli ebrei pii che si opponevano alla politica religiosa di Gerusalemme. Le scoperte archeologiche che vi sono state fatte sono tra le più importanti di questo secolo. Sono stati trovati numerosi frammenti di libri biblici, ma anche degli scritti destinati in particolare alla comunità di Qumran.

zione del Nord e del Sud, nel 926, è venerato sia in Israele (il Regno del Nord) sia in Giuda (il Regno del Sud). Il culto di YHWH è allora celebrato nei santuari reali: Gerusalemme nel Sud e Bethel, Dan e Samaria nel Nord. Ma che cosa significa l'integrazione del culto di YHWH nell'ideologia della regalità? Per comprendere tale fenomeno bisogna prima di tutto rendersi conto che l'esercizio dell'autorità di un capo o di un re su una comunità o su un popolo era inteso come qualcosa di globale e non settoriale. La vita intera di una comunità ne era determinata. Il re è dunque visto come il vicario di Dio, che garantisce il rapporto tra la sfera del divino e quella dell'umano. Tale mediazione si può esprimere con diversi concetti:

- a) il re stesso è considerato un dio o identificato con una divinità;
- b) il re porta il titolo di «figlio di Dio»: può essere stato direttamente generato da un Dio oppure adottato da Dio al momento della sua intronizzazione. Sembra che questo fosse appunto il concetto corrente in Giuda-Israele, come appare nel Salmo 2, che celebra l'ascesa del re al trono, e in cui Dio dice al nuovo re: «Tu sei mio figlio, oggi io t'ho generato» (v. 7);
- c) il re è anche chiamato «immagine di Dio», soprattutto in Egitto. L'idea di immagine raffigura la stretta relazione tra la divinità e il re: non esiste altro accesso al Dio se non attraverso la sua immagine, il re.

Tramite il re, il Dio nazionale funge da garante della salvezza e del benessere: fertilità del suolo e del bestiame. È il giudice supremo che vigila sull'equilibrio nella comunità. Dal Dio nazionale ci si aspettano atti di protezione e di aiuto, soprattutto in caso di guerra. Su questi punti la venerazione «ufficiale» di YHWH all'epoca monarchica non si distingue molto dalla venerazione degli dèi nazionali dei vicini di Israele e di Giuda. È altrettanto evidente che YHWH non è stato il solo essere divino a cui si sia reso un culto. In Geremia 2,28 si legge: «Infatti, o Giuda, tu hai tanti dèi quante città». Allo stesso modo i dati iconografici dei secoli IX-VI attestano l'esistenza in Israele e in Giuda di rappresentazioni di numerose divinità. La religione ufficiale dell'Israele monarchico era perciò politeista. Giunti a questo stadio della nostra ricerca, si impongono alcune riflessioni sul politeismo: è stato a lungo considerato come una forma di pensiero religioso che rispecchia uno stato mentale ancora primitivo, o, al contrario, come la degenerazione di un monoteismo originario. Infatti il politeismo,

nelle sue forme elaborate, compare soltanto nelle civiltà che hanno raggiunto un alto grado di complessità, tanto nella gerarchizzazione politica quanto nella differenziazione dell'organizzazione del lavoro. Il mondo complesso degli uomini si riflette allora in un universo celeste in cui sono rappresentati gli stessi settori differenziati che esistono fra gli esseri umani. Il mondo degli dèi trova perciò la sua analogia nel mondo degli uomini e serve a garantirne l'esistenza e la struttura. Troviamo quindi nell'Antico Testamento parecchi testi, in particolare nei Salmi, ma anche nel prologo del libro di Giobbe, in cui il Dio d'Israele appare come un re circondato dalla sua corte, come succede con i re terrestri. Legittimando l'ordine sociale esistente, il politeismo ha perciò una tendenza molto conservatrice. L'affermazione di una fede monoteista, invece, sembra quasi sempre connessa con un movimento di contestazione, che mette in questione non solo la religione politeista, ma anche le strutture politiche che ne dipendono.

#### *b) Le origini della venerazione esclusiva di YHWH*

Quali sono, dunque, nella storia della fede biblica gli ambienti che non tollerano la venerazione di altri dèi e che difendono uno yahwismo esclusivo? I testi biblici stessi collocano di solito la lotta per la sola venerazione di YHWH nel contesto dell'opposizione contro Baal. Chi è Baal? Bisogna ricordare per prima cosa che, in origine, «baal» non è un nome proprio. Si tratta di un appellativo, diffuso in parecchie lingue semitiche, che significa «padrone», «marito» o «signore». Tale titolo è rivolto soprattutto al dio del temporale e della fertilità che in Siria si chiama Hadad, o Melqart a Tiro. Esaminando l'Antico Testamento si fa una scoperta sconcertante: in taluni testi, YHWH è ritratto con caratteri molto baalici. Porta per esempio l'epiteto di «colui che cavalca sui cieli» (Sal. 68,33; Deut. 33,26) che i testi di Ugarit (l'antica città di Ras Shamra in Siria, i cui scritti incisi su tavolette di argilla rispecchiano la religione cananea alla fine del II millennio a.e.v.) usano spesso per Baal. Come costui, YHWH abita su una montagna, come lui dà la pioggia, la fertilità e il raccolto (Sal. 18,8; Sal. 29).

Qual è dunque l'origine, nell'Antico Testamento, della lotta accanita contro Baal? Un momento decisivo si colloca certamente nel IX secolo, nel regno del Nord. Sembra che Acab, re della dinastia degli Omridi

e marito di Izebel, principessa fenicia, abbia tentato di fare del dio fenicio Melqart la divinità protettrice della dinastia degli Omridi (cfr. I Re 16,32; II Re 10,18-27). Quel dio portava appunto il titolo di «Baal di Tiro». Bisogna intendere in tale contesto il conflitto tra il profeta Elia e il re Acab, e senza dubbio anche la sanguinosa rivoluzione di Jehu che rovesciò la dinastia regnante. Questi avvenimenti hanno certamente reso attenti soprattutto gli ambienti profetici al fatto che esistevano al fianco di YHWH altri Baal, i quali esercitavano le sue stesse funzioni e potevano quindi trovarsi in concorrenza con lui. Tali esperienze condurranno certi ambienti profetici, dapprima piuttosto marginali, a respingere la concezione regale di un Dio nazionale circondato da altre divinità. Questo movimento di yahwismo radicale, esclusivista trova forse le sue origini in una concezione tribale ed egualitaria che risale verosimilmente all'epoca premonarchica. Ma non possiamo approfondire adesso quell'argomento<sup>9</sup>. Nell'Antico Testamento il primo teologo del movimento che taluni esegeti hanno chiamato il «movimento del solo YHWH» (*the Yhwh alone party*) fu il profeta Osea. Per lui la minaccia assira che comincia a pesare sul Regno del Nord significa il futuro giudizio di Dio. Tale giudizio è la conseguenza del fatto che Israele si dedica alle pratiche religiose correnti dell'antico Medio Oriente: divinità diverse, statue e simboli di quegli dèi nei santuari, pratiche divinatorie ecc. D'altronde Osea, per illustrare le sue accuse, usa l'immagine di una coppia. Israele, la sposa, è diventata infedele a YHWH, suo marito (cioè, il suo «baal»). La teologia di Osea rimane minoritaria nel Nord, ma al momento della caduta di Samaria nel 722 il suo messaggio fa colpo. Infatti la trasformazione del Regno del Nord in provincia assira significa mettere per la prima volta in questione il concetto di un Dio nazionale. Secondo le pratiche assire, il Dio d'Israele fu simbolicamente dichiarato vassallo del Dio Assur, Dio nazionale degli assiri. Essi deportarono infatti in Assiria le statue degli dèi vinti, le collocarono per un certo tempo nei loro templi, poi le riportarono indietro. Con

<sup>9</sup> Sul piano storico sembra oggi evidente che «Israele» si è costituito come federazione di tribù montanare, in maggioranza cananee, sollevatesi contro le città-stato cananee, che fino a quel momento avevano imposto un dominio feudale alle popolazioni della montagna. Quella confederazione, col dare un'importanza fondamentale alla storia di un gruppo di schiavi fuggiti dall'oppressione egiziana grazie a un Dio che si era opposto al potere del re, rifiutava la struttura gerarchica e di conseguenza anche il pantheon dei cananei.

questo atto si voleva simboleggiare il fatto che gli dèi dei popoli sottomessi avevano fatto atto di obbedienza al Dio assiro.

Come reagì il regno di Giuda davanti alla caduta di Samaria? Sembra che dapprima il culto regale e politeista non ne sia stato toccato, e il Sud poteva persino rivendicare di essere il «vero» popolo di YHWH. Forse era abbastanza soddisfatto per la scomparsa dei fratelli nemici e del YHWH rivale di Samaria. Non era forse la prova che il «vero» YHWH si trovava in Giuda? E quando l'assedio di Gerusalemme, iniziato dagli Assiri nel 701, venne improvvisamente interrotto per motivi tuttora misteriosi, si è certo spiegata questa rinuncia come un atto esemplare di protezione del Dio YHWH.

Tuttavia, il forte predominio assiro in Siria-Palestina e l'introduzione di oggetti e di divinità assire nel tempio di Gerusalemme deve aver suscitato dei problemi. Come spiegare la coabitazione di YHWH e della sua corte con i rappresentanti del pantheon assiro?

Così fa la sua comparsa nel Sud il movimento «solo YHWH», in un contesto di resistenza anti-assira. Verso il 630 l'impero assiro si indebolisce, minacciato dalla futura grande potenza: Babilonia. In questo contesto il re Giosia sale al trono, appoggiato dall'aristocrazia rurale che era tradizionalmente ostile al concetto di un YHWH regale. Giosia era circondato da consiglieri che lo spinsero a iniziare una specie di riforma politica e religiosa. Senza dubbio i membri di quel gruppo si consideravano come gli eredi spirituali del messaggio del profeta Osea. Sono chiamati «deuteronomisti», poiché sono responsabili della YHWH del libro del Deuteronomio che esalta la venerazione del solo YHWH, e che ammonisce i suoi destinatari contro il culto rivolto ad altri dèi. Secondo II Re 22 - 23 Giosia instaura una politica centralizzatrice: il tempio di Gerusalemme è dichiarato unico santuario legittimo e si sopprimono tutti i simboli e le statue considerate non yahwiste. Sul piano politico sono misure anti-assire, sul piano religioso si tratta del primo tentativo di rendere ufficiale la venerazione del solo YHWH, eliminando tutte le altre divinità. Ma la riforma di Giosia non ebbe all'inizio una grande influenza. Né Geremia né Ezechiele vi fanno riferimento. Giosia fu ucciso dal re egiziano accorso in aiuto degli assiri; in Giuda, nei decenni che precedettero la distruzione di Gerusalemme da parte dei babilonesi nel 587, si tornò probabilmente alla tradizionale religione nazionale.



*c) L'esilio babilonese: un momento decisivo per la fede nel Dio d'Israele*

È difficile immaginare il trauma provocato dalla distruzione di Gerusalemme e dalla deportazione di una parte degli abitanti di Giudea in Mesopotamia. In realtà, gli avvenimenti del 597-87 avevano distrutto i pilastri su cui all'epoca della monarchia si fondava la venerazione di un Dio nazionale:

- il re è detronizzato e morirà esule a Babilonia;
- il Tempio, simbolo della presenza di Dio, è distrutto;
- il paese si trova sotto la dominazione babilonese.

Da quel momento l'identità del popolo ebraico e del suo Dio non possono più costituirsi mediante le istituzioni culturali e politiche tradizionali. Occorre trovare altre vie che permettano di dire chi è YHWH e, di conseguenza, è necessario superare il concetto di un pantheon con YHWH come Dio nazionale. Infatti, se si fosse continuato a pensare secondo le categorie di un Dio nazionale, sarebbe stato necessario riconoscere che YHWH era stato sconfitto da Marduk, Dio tutelare dei babilonesi. D'altronde è molto verosimile che taluni siano stati tentati di aderire al culto di Marduk: le processioni organizzate in suo onore avevano certamente impressionato parecchi esiliati. Per mantenere la fede nel Dio d'Israele era necessario ripensarla radicalmente; in risposta a tale crisi si delineerà l'immagine di YHWH con le sue molteplici sfaccettature.

*d) Il discorso su Dio secondo l'ambiente deuteronomista*

Innanzitutto il discorso profetico su Dio che formulava le proprie esigenze e il proprio giudizio, e che tutto sommato era rimasto abbastanza marginale, diventa sempre più una voce ufficiale in un giudaismo alla ricerca della sua identità. Per trovare un'analogia a tale fenomeno si potrebbe immaginare quale sarebbe la reazione di una società sopravvissuta a un'imponente catastrofe nucleare. Si metterebbe alla ricerca di tutti i testi pubblicati dai movimenti antinucleari negli anni precedenti la catastrofe e si affretterebbe a canonizzarli. Allo stesso modo un gruppo di intellettuali pubblica una raccolta di testi

profetici e contemporaneamente redige una storia completa d'Israele che va da Mosè alla distruzione del regno di Giuda. La loro opera vien detta «storiografia deuteronomista (dtr)» poiché la teologia di quel testo è largamente ispirata dal libro del Deuteronomio. Per i deuteronomisti la catastrofe dell'esilio è stata causata dal fatto che il popolo non ha saputo venerare esclusivamente il Dio d'Israele. La caduta di Gerusalemme non è dunque il segno della debolezza di YHWH, anzi, egli stesso l'ha provocata per punire la disobbedienza del suo popolo. Al tempo stesso si afferma la superiorità di YHWH sugli dèi assiri e babilonesi, ma non ci si esime dal presentarlo come simile a quelle divinità: un grande guerriero mosso da uno spirito di vendetta contro i suoi nemici.

### *e) Il discorso su Dio secondo l'ambiente sacerdotale*

L'ambiente dei sacerdoti svilupperà un altro discorso sul Dio d'Israele, più pacifico di quello dei loro colleghi deuteronomisti. Per i preti si tratta innanzitutto di riflettere sui mezzi per venerare Dio in mancanza del Tempio e delle strutture tradizionali. Anch'essi pubblicheranno un documento che, da parte sua, comincerà con il racconto della creazione in Genesi 1 e si concluderà con l'istituzione dello *shabbat*, a differenza delle solite cosmogonie che culminano con la costruzione di un santuario. Lo spazio sacro è così trasformato in un tempo sacro: ciò significa che si può adorare Dio con una liturgia che si inserisce in un ritmo temporale anche in mancanza del Tempio.

Sebbene le istituzioni della monarchia fossero crollate, gli autori sacerdotali erano pur sempre convinti che la presenza di Dio fosse resa accessibile soltanto grazie alla mediazione fornita dal clero. Pertanto al centro del documento sacerdotale (in Es. 25 e ss.; nel libro del Levitico e in Num. 1 - 9) si trova una legge che, al contrario di quella del Deuteronomio, presta attenzione ai temi culturali come i sacrifici, le feste e l'attrezzatura del santuario.

La corrente sacerdotale partecipa dunque attivamente al processo di ridefinizione dell'identità del popolo ebraico e del suo Dio. I suoi autori propongono infatti nuove istituzioni che sostituiscano quelle collegate alla venerazione di Dio al tempo della monarchia. Insistono sullo *shabbat*, inserito nell'ordine stesso della creazione; sulla circoncisione, istituita al momento dell'alleanza con Abraamo

in Genesi 17; sulla Pasqua, iniziata come rito familiare e non più regale, al momento dell'uscita dall'Egitto; e sulle norme alimentari che sono rivelate al tempo dell'alleanza con Noè dopo il diluvio. Bisogna sottolineare che tutte queste istituzioni regolano il rapporto tra YHWH e Israele sul piano della mobilità, cioè si possono applicare sia nel paese sia altrove: in esilio, perfino nella diaspora.

Per gli autori sacerdotali, il Dio d'Israele è il Dio di tutta l'umanità. Vuole il benessere e la benedizione di tutti gli esseri umani. Quindi l'alleanza conclusa con Noè, il cui segno è l'arcobaleno, vale per tutti i popoli discendenti del patriarca. L'alleanza con Abraamo, il cui segno è la circoncisione, include Ismaele, l'antenato delle tribù arabe. Tuttavia questo Dio così universale ha anche degli aspetti che ci sembrano forse meno rassicuranti. Così, nella versione sacerdotale dell'Esodo, Dio indurisce il cuore di Faraone, che non ha quindi alcuna possibilità di convertirsi. Nel documento sacerdotale YHWH è senza dubbio un Dio universale, ma la liberazione di Israele dall'Egitto è intesa come un combattimento contro gli dèi di quel paese (Es. 12,12).

#### *f) Il discorso su Dio secondo il Deutero-Isaia*

Il primo a proclamare un monoteismo teorico è senza dubbio un profeta anonimo, detto il Deutero-Isaia perché i suoi oracoli si trovano nella seconda parte del libro di Isaia (cap. 40 ss.). In essi si confessa YHWH come Dio unico, mentre tutti gli altri dèi sono soltanto delle chimere. Isaia 44,6: «Io sono il primo e sono l'ultimo, e fuori di me non c'è Dio». Le divinità dei popoli, persino quelle dei vincitori, non sono che idoli, «legna da ardere» (44,16-17). In 44,9 leggiamo: «Quelli che fabbricano immagini scolpite sono tutti vanità; i loro idoli più cari non giovano a nulla; i loro testimoni non vedono, non capiscono nulla, perché essi siano coperti di vergogna». In questo testo il monoteismo veterotestamentario giunge alla sua piena espressione teologica, detta con audacia e vivacità, proprio nel momento in cui le apparenze non erano affatto favorevoli all'affermazione della sovranità di YHWH. Ma il credo monoteista si imporrà in quel tempo di crisi (esilio, occupazione ecc.).

Nel secondo Isaia il re persiano Ciro è presentato come inviato e messia di YHWH (nei testi su Ciro in Is. 40 e ss. è del resto evidente uno spostamento della propaganda regale ufficiale su YHWH).

Dall'epoca dell'esilio si imporrà quindi la fede monoteista che confessa un solo Dio creatore del mondo e artefice del destino di tutta l'umanità, ma che ha tuttavia un rapporto speciale con Israele, il suo popolo eletto. Lo storico può fare osservare che questa rivoluzione della fede yahwista non è stata subito accettata da tutti. Ricordiamo soltanto la colonia ebraica di Elefantina, nel sud dell'Egitto, che adorava ancora nel V secolo a.e.v. una triade di divinità, una delle quali era YHWH.

### *g) La grande sintesi*

I diversi punti di vista su Dio che si sono sviluppati nel corso della decadenza del regno di Giuda e fino al suo crollo, ma anche certe rappresentazioni più arcaiche, talvolta addirittura oscure, si trovano tutte nella stessa Bibbia. Perché?

La Bibbia ebraica non si presenta come un'unica dottrina coerente e unilaterale su Dio. Le sacre Scritture offrono viceversa una sintesi di diversi enunciati su YHWH e sul suo popolo. L'inizio di questa sintesi è stata la pubblicazione della Torah, del Pentateuco come documento ufficiale del giudaismo, in epoca persiana. Gli amministratori di quel periodo lasciavano infatti alle province conquistate una certa libertà per ciò che riguardava le questioni religiose. Le autorità achemenidi incoraggiavano perfino i diversi popoli a raccogliere le loro tradizioni legali e religiose per farne un documento ufficiale persiano per quella determinata provincia. Tale pratica era detta «autorizzazione imperiale». Gli eventi narrati in Esdra 7 possono essere messi in relazione con quella prassi. Secondo il testo, Esdra giunge a Gerusalemme come «incaricato degli affari culturali ebraici» e proclama una legge del Dio del cielo. Secondo la tradizione ebraica quella legge può essere identificata con il Pentateuco o con un proto-Pentateuco. Perciò è evidente che esso, in quanto unica Legge dell'ebraismo, deve obbligatoriamente rispecchiare le differenti tendenze teologiche della comunità. Tale principio è ugualmente valido per la seconda e la terza parte del canone veterotestamentario.

Il nuovo spazio in cui si muove il giudaismo è quindi quello del libro, ma non si tratta di un libro chiuso, anzi, conserva tutta la diversità dell'esperienza del popolo ebraico con il suo Dio. YHWH è al