

STRUMENTI

84

BIBLICA



Collana Strumenti - Biblica

3. RENDTORFF Rolf, *Introduzione all'Antico Testamento. Storia, vita sociale e letteratura d'Israele in epoca biblica*
4. SOGGIN J. Alberto, *Israele in epoca biblica. Istituzioni - feste - cerimonie - rituali*
5. RENDTORFF Rolf, *Teologia dell'Antico Testamento. Volume I: I testi canonici*
6. RENDTORFF Rolf, *Teologia dell'Antico Testamento. Volume II: I temi*
7. VOUGA François, *Il cristianesimo delle origini. Scritti - protagonisti - dibattiti*
8. WEREN Wim, *Finestre su Gesù. Metodologia dell'esegesi dei Vangeli*
14. *Introduzione al Nuovo Testamento. Storia - redazione - teologia, a cura di Daniel Marguerat*
16. THEISSEN Gerd, *La religione dei primi cristiani*
18. NOFFKE Eric, *Introduzione alla letteratura mediogiudaica precristiana*
30. VOUGA François, *Teologia del Nuovo Testamento*
33. THEISSEN Gerd, *Gesù e il suo movimento*
36. RÖMER Thomas, *Dal Deuteronomio ai libri dei Re*
40. CORSANI Bruno, *I vangeli sinottici. Marco, Matteo, Luca. Somiglianze e differenze: perché?*
45. MEYNET Roland, *Studi di retorica biblica*
65. ZAPPELLA Luciano, *Manuale di analisi narrativa biblica*
71. MARGUERAT Daniel, *Paolo negli Atti e Paolo nelle Lettere*
75. FERRARI Sara, *Poeti e poesie della Bibbia*
78. MARGUERAT Daniel, *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli*
79. SACCHI Paolo, *Storia del Secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C., a cura di Luca Mazzinghi*

James A. Sanders

**LE ORIGINI
DEL CANONE
BIBLICO**

Claudiana - Torino
www.claudiana.it - info@claudiana.it

James A. Sanders (1927-2020)

è stato professore e studioso dell'Antico Testamento (Bibbia ebraica) e uno dei curatori dell'edizione dei Rotoli del Mar Morto. Fu il primo a tradurre il Rotolo del Salmo, che conteneva un salmo precedentemente sconosciuto. Sanders si ritirò alla fine degli anni Novanta, continuando a pubblicare e tenere conferenze regolarmente fino alla sua morte.



Questo volume è stato pubblicato con il contributo dell'8‰ della Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste) cui va il nostro ringraziamento.

Scheda bibliografica CIP

Sanders, James A.

Le origini del canone biblico / James A. Sanders

Torino : Claudiana, 2023

158 p. ; 24 cm. - (Strumenti ; 84)

ISBN 978-88-6898-375-8

1. Bibbia - Canone

220.1 (ed. 23) – Bibbia. Origini e autenticità

Titolo originale:

Torah and Canon

Second Edition

© 2005, James A. Sanders
Casade Books. A Division of Wipf & Stock Publishers
199 W. 8th Ave., Suite 3, Eugene, OR 97401

Per la traduzione italiana:

© Claudiana srl, 2023
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
tel. 011.668.98.04
info@claudiana.it - www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

32 31 30 29 28 27 26 25 24 23 1 2 3 4 5

Traduzione di Gianluigi Gugliermetto

Copertina: Vanessa Cucco

Stampa: Stampatre, Torino

Sommario dell'opera

<i>Sommario dell'opera</i>	5
<i>Introduzione alla prima edizione (1972)</i>	i
<i>Introduzione alla seconda edizione (2005)</i>	ix
1. La Torah e la storia biblica	7
2. La profezia in Israele	57
3. Gli Scritti e il processo di monoteizzazione	109
<i>Epilogo</i>	133
<i>Bibliografia selezionata</i>	139
<i>Indice dei nomi</i>	147
<i>Indice dei testi citati</i>	151

La Torah e la storia biblica

1.1 La forma della Torah

1.1.1 La Torah come insegnamento e come narrazione

La parola *torah* significa fundamentalmente «insegnamento» e deriva da una radice semitica che significa «gettare». Si può vedere il significato fondamentale della forma verbale di questo termine nella domanda che Dio pone a Giobbe dal turbine. Parlando della creazione del mondo, Dio chiede: «Su che furono poggiate le sue fondamenta, o chi ne pose la pietra angolare, quando le stelle del mattino cantavano tutte assieme e tutti i figli di Dio alzavano grida di gioia?» (Giob. 38,6-7). Qui la parola ebraica tradotta con «posare» (nel senso di «gettare le fondamenta») è il verbo che sta dietro alla parola *torah*. Nelle traduzioni greche antiche del Primo Testamento, la cosiddetta Bibbia dei Settanta, questo verbo spesso viene tradotto con il greco *balein*, come in questo passo di Giobbe. E questo è il termine greco adoperato in Matteo 7,6 dove sono riportate queste parole di Gesù: «Non gettate le vostre perle davanti ai porci». Questo è un esempio dell'uso di una parola sia nel suo senso fondamentale sia nei suoi sensi derivati per sottolineare un punto. Non c'è dubbio che così si trasmetta bene la forza peculiare di questo gioco di parole: non condividete la vostra sapienza con coloro che non sono capaci di apprezzarla.

Le tradizioni testuali del Primo Testamento non adoperano la parola «*torah*» (in greco, *nomos*) per designare il Pentateuco, né quelle ebraiche antiche né quelle greche. Forse il primo uso chiaro della parola «legge» per riferirsi esclusivamente al Pentateuco è il prologo del *Siracide* (o *Ecclesiastico*) che è datato alla seconda metà del II secolo a.e.v. Il Testamento cristiano (o Secondo Testamento), comunemente detto Nuovo Testamento, adopera la parola «legge» sia nel suo senso ristretto per dire «Pentateuco» (Lc. 24,44;

Gal. 4,21; I Cor. 14,34) sia nel suo senso ampio di rivelazione in generale (Giov. 10,34; 12,34; 15,25; Rom. 3,19; I Cor. 14,21).

Il senso più ampio della parola *torah* è quello più antico. Nell'uso del Primo Testamento, essa denota l'insieme degli insegnamenti di sacerdoti, profeti e saggi, e anche le istruzioni dei genitori ai figli. Sembra però che il suo significato più antico e più comune sia qualcosa che si avvicina a ciò che noi indichiamo con la parola «rivelazione» o «comando divino». Sono detti *torah* gli oracoli sacerdotali e profetici dal sapore più antico, e nel caso dei libri profetici sono dette *torah* intere collezioni di oracoli o sistemi di pensiero (come in Is. 8,16-18).

Non solo il significato più ampio è il più antico, ma è anche il più pervasivo e durevole. Quando Paolo nelle sue epistole o l'autore del quarto vangelo adoperano la parola «legge» (*nomos*) riferendosi a passi dei Profeti o dei Salmi, il loro uso non è impreciso. Al contrario, si deve ritenere che essi pensassero alla ricchezza di riferimenti che la parola *torah* aveva acquisito, indicando l'intera tradizione di rivelazione dell'antico Israele. Paolo, infatti, adopera la parola *nomos* con almeno quattro significati diversi: (1) nel senso filosofico greco; (2) nel senso legale; (3) nel senso ampio di rivelazione; (4) come parola-simbolo della corrente principale del giudaismo del suo tempo. Se si dovessero enumerare gli usi della parola «legge» nella letteratura rabbinica antica, sia nell'*halakah* sia nei *midrashim*, nella maggioranza dei casi probabilmente la si troverebbe adoperata nel senso ampio di «rivelazione», cioè di «tradizione autoritativa».

Riconoscere l'aspetto non legalistico dell'uso della parola *torah* può servire a capire come anche lo stesso Pentateuco, la Torah per eccellenza, è fondamentalmente una narrazione, una storia, e non semplicemente un codice legale. L'enfasi crescente sul Pentateuco o Torah come insieme rivelato di leggi valide per sempre, anche quando le istituzioni sociali, politiche e culturali nel cui contesto tali leggi furono originate sono state distrutte o significativamente trasformate, coincide in un certo senso con la storia delle origini e dello sviluppo del primo giudaismo o giudaismo antico (540 a.e.v. - 70 ca e.v.). Si trattava di una realtà assai diversificata, come si può vedere dalla gran quantità di testi giudaici giunti fino a noi: quelli che chiamiamo apocrifi o pseudo-epigrafici, gli scritti di Filone e di Flavio Giuseppe, e oggi anche i rotoli del Mar Morto. All'interno del primo giudaismo alcuni gruppi erano orientati in senso escatologico e altri no, ed esistono talmente tante altre varianti che oggi alcuni studiosi preferiscono riferirsi ai «giudaismi» di questo periodo. Nel primo giudaismo erano in uso diversi calendari proprio come c'erano diversi «canoni», cioè collezioni di testi considerati sacri e soggetti a proclamazione o lettura periodica. Non c'è dubbio che il giudaismo, nella sua prima fase, incontrando il mondo persiano e quello ellenistico trasmise loro l'idea che il potere della legge corrispondeva alla volontà di Dio (in distinzione dai capricci di tiranni e oligarchie o dalle rivalità tribali). Questo fu senza dubbio un fatto fondamentale che spiega

l'alta considerazione mostrata dai non ebrei nei confronti della traduzione antica del Pentateuco in greco, la Bibbia dei Settanta, che fu l'unica traduzione in greco di testi "barbari" nel periodo precedente al cristianesimo. All'epoca era considerato «barbaro» (un termine derivato dai berberi del Nord Africa, uno dei popoli più antichi sulla faccia della terra) tutto ciò che non era greco-romano.

Più tardi fu il genio del fariseismo che riuscì ad affermare all'interno del giudaismo la centralità della sua concezione della Torah, fornendo allo stesso tempo i mezzi necessari per obbedire alle leggi scritte del Pentateuco, generazione dopo generazione con la sacralizzazione della cosiddetta «legge orale». Attraverso la convinzione che anche l'insieme della legge orale, in continua crescita, derivava la sua autorità dall'antica teofania del Sinai, le leggi scritte del Pentateuco ottennero il veicolo necessario per la loro accettazione e osservanza. Questo sviluppo accadde infatti nonostante il contesto sociale originario di quelle leggi scritte e l'economia agraria omogenea della Palestina antica avessero subito già numerose trasformazioni o, come per molti ebrei della diaspora, fossero stati abbandonati del tutto. Invece di provare a universalizzare o a spiritualizzare le leggi del Pentateuco, come ha fatto il cristianesimo, il giudaismo conservò la loro particolare originalità rifrangendoli attraverso le tradizioni posteriori della Mishnah, del Talmud e delle decisioni rabbiniche, che vennero in essere quando il giudaismo ebbe bisogno di adattarsi alla sua esistenza dispersa e diversificata.

Ma per capire che cosa era la Torah originariamente nelle epoche precedenti al cristianesimo e al giudaismo, è necessario studiare nel loro contesto originale, per quanto possibile, sia il Pentateuco sia le altre tradizioni arcaiche di Israele rispecchiate nei Profeti anteriori (da Giosuè a Re). La struttura fondamentale del Pentateuco non è quella di un codice legislativo ma quella di una narrazione. La Torah essenzialmente è la storia delle origini dell'Israele antico, ed è parte di una storia più ampia che prosegue con il sorgere e la caduta di Israele come nazione del Vicino Oriente antico, anzi si spinge fino agli inizi della sua ricostruzione dopo l'esilio, che è il momento in cui iniziamo a parlare propriamente di «giudaismo». Alcuni storici definiscono questa narrazione come la storia delle origini nazionali dell'Israele antico. Questa, in parte, è una definizione corretta, e tuttavia tale narrazione non è soltanto (né nella sua forma breve né in quella lunga) un'espressione delle aspirazioni nazionalistiche di un popolo del Vicino Oriente antico. È vero che suona in gran parte come nazionalistica, ed è vero che ci furono epoche in cui essa fu certamente utile per legittimare le ambizioni di Israele nella terra di Canaan, cioè il compimento del suo «destino manifesto» (*manifest destiny*). Ma se questa storia non fosse nient'altro, non l'avremmo appresa dalla chiesa e dalla sinagoga, ovvero sia in maniera diversa da come abbiamo appreso le storie delle origini nazionali dei popoli antichi di Edom, di Moab o di Babilonia, cioè per mezzo dei risultati di scavi archeologici.

Una delle domande per le quali gli storici del Vicino Oriente antico devono trovare una risposta è perché questo materiale proveniente da quella porzione del passato è sopravvissuto così a lungo mentre la letteratura sacra dei vicini di Israele non è sopravvissuta ma è rimasta sepolta fino alla scoperta di alcune sue porzioni per mezzo dell'archeologia dei tempi moderni. La Bibbia è stata trasmessa da generazioni di copisti e di lettori, mentre la letteratura culturale degli antichi vicini di Israele viene portata alla luce dalla polvere del suolo soltanto oggi dagli archeologi e a volte soltanto per caso. Questi testi antichi appena ritrovati potrebbero essere in molti casi gli originali stessi, o quasi, mentre i libri canonici di Israele e del cristianesimo ci sono giunti attraverso i secoli per mezzo di persone che hanno considerato la loro letteratura così valida da rileggerla, adattarla, recitarla comunitariamente e poi copiarla per trasmetterla alle comunità vicine e alle generazioni successive.

Pur essendoci alcune differenze in forma e contenuto tra la Bibbia e i suoi cugini antichi, non è in primo luogo di queste differenze che gli storici si interessano. Essi notano, giustamente, che è esistita per secoli una mirabile continuità di istituzioni di culto che sono state il veicolo della sopravvivenza della Bibbia, cioè la chiesa e la sinagoga, e spiegano la continuità ininterrotta della Bibbia con la parallela continuità delle istituzioni con cui essa veniva identificata. L'identità della Bibbia deriva necessariamente dalle generazioni di suoi seguaci che, durante le diverse epoche, l'hanno preservata e riverita. Le tradizioni dell'ebraismo e del cristianesimo sono costituite sia dalla Bibbia sia dalla storia successiva di ciascuna delle due fedi. La Bibbia costituisce l'eredità iniziale e primaria di ciascuna delle due fedi, e proprio per questo motivo è un oggetto fondamentale di analisi storica.

Ma questa risposta non è esauriente. Una delle osservazioni che fanno gli storici a proposito sia della chiesa sia della sinagoga è che entrambe sono sopravvissute a cataclismi che avrebbero invece dovuto segnare la loro fine. Il cristianesimo e l'ebraismo sono infatti sopravvissuti a una serie di crisi disintegranti che nessuno dei due avrebbe potuto superare senza che ci fosse qualcosa nella loro eredità storica che favorisse una radicale continuità proprio nel mezzo della minaccia di discontinuità. Se è certamente vero che la Bibbia è sopravvissuta a causa della chiesa e della sinagoga, è anche vero che in una certa misura queste istituzioni sono sopravvissute a causa della Bibbia. Ovverosia, c'è qualcosa nel tessuto stesso di queste due tradizioni che ha favorito non solo sopravvivenza, ma anche identità. Ci dev'essere qualcosa nella carta di fondazione delle due tradizioni che permette flessibilità e adattabilità, qualcosa presente nella loro natura fin dall'inizio che spiega le loro storie di sopravvivenza. Tale carta di fondazione è la Bibbia, il cui preambolo è costituito dalla Torah o Pentateuco.

Il cristianesimo fin dai suoi inizi ha considerato le Scritture ebraiche come proprie, sebbene non ci siano elementi chiari a favore dell'idea che nel già I secolo esistesse un canone giudaico definitivo per tutti gli ebrei. Il cri-

stianesimo delle origini era una setta ebraica che non mise mai in questione il fatto che la Torah (nel senso di Pentateuco), i Profeti, il libro dei Salmi, e forse anche altri libri, fossero le sue Scritture. I rotoli del Mar Morto hanno mostrato che per la setta giudaica di Qumran, che precede il cristianesimo e che le fu contemporanea per i primi decenni del I secolo e.v., il canone non era ancora chiuso. Come tutti gli altri gruppi giudaici, però, gli aderenti della setta di Qumran avevano certamente un senso dell'autorità delle Scritture che valeva per tutti loro, che le considerassero concluse oppure no. Essi adottavano un calendario solare, e forse adoperavano un canone biblico che rispecchiava questa differenza importante rispetto al calendario lunare adottato nel Tempio a Gerusalemme. A un certo punto, il cristianesimo fece degli scritti cristiani delle origini un altro testamento. Le comunità giudaico-cristiane iniziarono a scambiarsi le lettere di Paolo e alcuni vangeli che tutte tenevano in considerazione e che le aiutarono a formare un nuovo senso di identità non solo come setta ebraica ma come religione distinta. A partire dal II secolo, alcune comunità cristiane accettarono tale specifica letteratura cristiana come espressione di un «nuovo patto». Verso la fine del II secolo la maggior parte delle chiese possedeva una Bibbia con due testamenti, cosa che di per sé le distingueva assai da altre sette ebraiche. Il nascente giudaismo rabbinico, nato dalle ceneri del Secondo Tempio di Gerusalemme, iniziò a questo punto a vedere come chiuso il Tanak [il canone biblico ebraico; *N.d.T.*] e a concepire l'insieme crescente della legge orale come canonico in senso funzionale, ma non come parte della Bibbia. Solo il cristianesimo aveva una Bibbia con due testamenti, e ciò venne riaffermato agli inizi del III secolo come basilare per il suo argomento fondamentale: la storia cristiana era il seguito naturale delle Scritture ebraiche, e la chiesa era il vero Israele, l'erede dell'Israele antico.

In realtà in un certo senso l'intera Bibbia, sia nella sua forma ebraica sia in quella cristiana, ci viene consegnata dalle ceneri dei due templi, quello di Salomone, distrutto nel 586 a.e.v. dai babilonesi, e quello di Erode, distrutto nel 70 e.v. dai romani. In nessuno dei due casi si trattò di un inizio assoluto, né della fine di un processo di raccolta e di adattamento delle tradizioni, ma in questi due eventi cruciali venne forgiata la forma di ciascuna delle due versioni. Nel corso della prima distruzione la Torah (che come narrazione forse proseguiva almeno fino a Salomone in I Re, attraversando il regno di Davide) divenne la storia tronca che è attualmente, finendo cioè con la morte di Mosè sulla riva orientale del Giordano. La storia dopo Mosè appare invece in una seconda collezione detta Profeti anteriori nel canone ebraico, che termina con la distruzione di Gerusalemme e del Tempio da parte dei babilonesi. Nel canone cristiano, tuttavia, la storia prosegue fin dentro il periodo persiano, e ancora più in là nelle Bibbie cattoliche e ortodosse (si veda la tavola dei canoni, alle pp. 20 s.). Nonostante il fatto che per i protestanti il Primo Testamento cristiano ha esattamente gli stessi libri della Bibbia ebraica, dopo il Pentateuco la sua forma è alquanto differente.

Il canone ebraico è tripartito, mentre il Primo Testamento cristiano, in tutte le sue forme, è quadripartito, e infatti la forma dei due canoni dopo il libro dei Re è alquanto differente. La Bibbia ebraica ha tre parti: Torah, Profeti e Scritti. Il Primo Testamento cristiano invece ha quattro parti: Pentateuco, libri storici, libri poetico-sapientziali, libri profetici.

Fino alla metà del xx secolo la maggior parte dei cristiani chiamava «Vecchio Testamento» o «Antico Testamento» il proprio primo testamento biblico, e ciò rispecchiava la convinzione che Dio avesse stretto con la chiesa una nuova alleanza. Per lo stesso motivo, chiamava «ostinazione» il rifiuto ebraico di questa nozione. Ma dopo l'orrore della Shoah in Europa, i cristiani presero profondamente coscienza che l'ebraismo aveva continuato a esistere. Divennero inoltre consapevoli della tendenza delle chiese a considerare l'ebraismo una realtà sorpassata. Uno storico inglese infatti lo aveva definito «un fossile», in ossequio al dogma secondo cui la chiesa come vero Israele aveva preso il posto dell'ebraismo. Dopo la seconda guerra mondiale, quando il male assoluto dell'Olocausto venne alla luce, i cristiani si resero conto della loro collusione nel tentativo di genocidio e della necessità di domandarsi in che modo la chiesa potesse mettersi ora in relazione con questo ebraismo che ancora una volta era sopravvissuto nonostante la tragedia. Il movimento ecumenico *intra moenia*, cioè quello che era iniziato nel cristianesimo prima della guerra per favorire il dialogo tra le varie confessioni del cristianesimo stesso, si allargò per includere il dialogo ebraico-cristiano. Come alcuni studiosi cattolici avevano cominciato a studiare in facoltà teologiche non cattoliche (in seguito all'enciclica *Divino Afflante Spiritu* del 1943), dopo la seconda guerra mondiale alcuni cristiani iniziarono a studiare in scuole di teologia e istituzioni di cultura ebraiche, come feci anch'io. Tali incroci in precedenza erano estremamente rari. Alcuni studiosi ebrei avevano studiato seriamente il cristianesimo (come aveva fatto il mio maestro, Samuel Sandmel), ma raramente era successo il contrario. In questo periodo gli studiosi iniziarono ad adottare le espressioni a.e.v. (avanti era volgare) e e.v. (era volgare) invece di a.C. (avanti Cristo) e d.C. (dopo Cristo), per non offendere la sensibilità ebraica.

Un altro problema che sorgeva per i cristiani riguardava la denominazione del primo dei due testamenti che componevano la loro Bibbia. La maggioranza degli studiosi voleva abbandonare la denominazione «Vecchio Testamento» come forma di rispetto per l'ebraismo, che era esistente e vitale, come testimoniava a tutto il mondo la fondazione dello Stato di Israele nel 1948. Alcuni cristiani cominciarono a usare l'espressione «Bibbia ebraica» al posto di «Vecchio Testamento», tuttavia quest'uso è inappropriato e scorretto, dal momento che «Bibbia ebraica» (*Biblia Hebraica*) è un termine di onore per la Bibbia ebraica tripartita, cioè il Tanak, e non per il Vecchio Testamento (senza considerare il fatto che in quest'ultimo si trovano anche alcune porzioni in aramaico). Tale scorretta terminologia continua a essere impiegata anche in circoli sofisticati, nonostante il fatto che il Primo Testamento cri-

stiano e la Bibbia ebraica siano significativamente differenti l'uno dall'altra sia nella forma, cioè nell'ordine dei libri, sia addirittura nel contenuto. Un suggerimento diverso, che avanzai io stesso, fu quello di utilizzare l'espressione Primo Testamento cristiano, ma alcuni sostenendo che in questo modo si suggerisce che anche gli ebrei hanno un secondo testamento. Di fatto gli ebrei hanno una letteratura successiva che funziona in maniera canonica, la Torah orale, composta di Mishnah e Talmud, nonostante il fatto che abbia una forma letteraria alquanto diversa dal Tanak. Infatti alcuni studiosi ebraici si riferiscono al Talmud come al «secondo canone» dell'ebraismo. In ogni caso, sarebbe decisamente meglio in contesto cristiano parlare di «Antico Testamento» piuttosto che di «Bibbia ebraica» ma sfortunatamente questa è la designazione in uso persino negli elenchi dei corsi di alcune scuole di teologia. Nelle istituzioni ebraiche si chiama semplicemente «Bibbia» per distinguerla dal Talmud e dai *Responsa*. Nel caso che il Secondo Testamento cristiano venga studiato in una istituzione ebraica lo si include di solito nello studio della letteratura ebraica ellenistica.

Sebbene non sia chiaro quando emersero esattamente le due forme diverse di quelli che sono, fondamentalmente, gli stessi testi, tali forme sono molto importanti sia nel caso della tripartizione (ebraica) sia nel caso della quadripartizione (cristiana). Le due forme differenti sono un'indicazione della diversa ermeneutica con la quale ciascuna comunità legge il contenuto. Per i cristiani, la storia che inizia con la Genesi prosegue fino ad appena prima l'era cristiana, come indicato dalla sequenza Pentateuco-libri storici. Questo era estremamente importante per l'argomento cristiano secondo cui i vangeli e gli Atti degli apostoli costituivano la prosecuzione della storia dell'opera di Dio, che era continuata dalla Genesi fino a Cristo e alla chiesa del I secolo (cfr. Pietro in At. 2,22-36, Stefano in At. 7,1-53 e Paolo in At. 13,16-41).

Per gli ebrei ciò era falso. Nel Tanak, cioè la Bibbia ebraica, la storia inizia con la Genesi e si interrompe bruscamente alla fine del libro dei Re con la distruzione di Gerusalemme e del Primo Tempio a opera dei Babilonesi nel VI secolo a.e.v. In altre parole, la storia che era iniziata nella Genesi con la doppia promessa di Dio ad Abramo e a Sara, quella di una progenie e un luogo dove vivere, era stata compiuta nel regno unito sotto Davide e Salomone, ma era poi finita in rovina a Babilonia.

Nella Bibbia ebraica, tutto ciò che fa parte del flusso della storia dopo Mosè fa parte della seconda sezione, detta Profeti. La terza sezione, gli Scritti, sembra quasi un'appendice che abbandona la sequenza storica che tiene insieme la Torah e i Profeti. I primi quattro libri dei Profeti continuano la storia in maniera ininterrotta, in modo che ciò che è iniziato nella Genesi prosegue fino al libro dei Re, e questi quattro libri (Giosuè, Giudici, Samuele e Re) sono chiamati Profeti anteriori. Dopo Re vengono i Profeti posteriori, che presentano un genere letterario piuttosto diverso, essendo libri che parlano della parola di Dio trasmessa per mezzo di individui, ma

in specifici contesti storici, seguendo quindi fundamentalmente la sequenza degli eventi accaduti in Israele e Giuda dopo la caduta del regno unito sotto Davide e Salomone. Questa forse è una delle ragioni per cui gli Scritti iniziano con Cronache in tutti i manoscritti masoretici classici di Tiberiade della Bibbia ebraica e non con Salmi, come invece il Talmud prescrive per le bibbie ebraiche rabbiniche. In altre parole, la Torah e i Profeti, le prime due sezioni del Tanak, raccontano la storia di ascese e cadute politiche in Israele e nel Levante che parlano chiaramente di un Dio che interviene nella storia di quella regione durante l'età del ferro in modo da conferire significato ultimo sia ai successi sia ai fallimenti. Non così gli Scritti.

Qui sta la maggiore differenza tra la Bibbia ebraica e il Primo Testamento cristiano in termini di forma, o sequenza dei libri. Mentre nel Tanak la storia si interrompe bruscamente alla fine di Re (o di Cronache), relegando essenzialmente negli Scritti la nascita del giudaismo nel periodo post-esilico, il Primo Testamento cristiano pone i libri che raccontano la storia in una sequenza chiamata Pentateuco più libri storici. In questa forma, la storia che inizia con la Genesi si estende fino all'era persiana dopo i profeti, con i libri di Cronache, Esdra/Neemia e Ester che riprendono la vicenda interrotta in Re. Questa grande differenza viene oscurata se si chiama il Primo Testamento «Bibbia ebraica», come se ci trovassimo di fronte alla stessa sequenza di libri. Inoltre, solo nelle Bibbie protestanti la sezione storica finisce con Ester. Nel canone cattolico e in diversi canoni ortodossi la sezione storica comprende altri libri che proseguono la storia stessa fino all'era ellenistica, includendo cioè i libri dei Maccabei e il libro di Tobia. Questo ha un'enorme importanza per l'argomentazione cristiana secondo la quale Dio ha continuato a intervenire nella storia fino all'epoca cristiana e contraddice apertamente la convinzione rabbinica secondo cui la profezia, cioè la rivelazione divina, è cessata al tempo di Esdra e Neemia, cioè quando Artaserse era imperatore della Persia. I cristiani non sono di questa opinione, né lo era la setta ebraica di Qumran. Quest'ultima, come i cristiani e altre sette ebraiche, credevano fermamente che Dio avesse continuato a intervenire nella storia ben oltre l'era persiana. Si trattava di gruppi del primo giudaismo (pre-rabbinico) che erano orientati in senso escatologico, cioè credevano che la storia come essi la conoscevano stava per essere condotta drammaticamente alla sua conclusione per mezzo di un intervento divino di grandi proporzioni. Anziché in un ritrarsi di Dio dalla storia che rendeva Dio stesso sempre più trascendente, come erano convinti i farisei e più tardi i rabbini, i gruppi escatologici giudaici credevano che Dio era sempre il Signore della storia e stava per mostrare questa sua qualità con la consumazione della storia stessa attraverso un evento di grandi proporzioni.

Per i farisei e per i rabbini, e per alcuni altri, le cose funzionavano diversamente. Anzi, funzionavano al contrario. Non solo Dio si stava ritirando dalla storia, ma l'ebraismo alla fine si sarebbe anch'esso ritirato dalla storia culturale per formare comunità separate. Dopo la relativa stabilità dei periodi

del dominio persiano e della prima parte di quello greco, durante i quali il primo giudaismo aveva potuto sussistere abbastanza tranquillamente nonostante il verificarsi occasionale di attacchi con pregiudizi e discriminazioni (cfr. Ester), durante i successivi periodi, quello seleucide e quello romano, il popolo ebraico passò da una rovina a un'altra. Le cose si misero così male che alla metà del II secolo a.e.v. gli ebrei di Palestina organizzarono una rivolta sotto la guida dei Maccabei che portò a un secolo di autogoverno, dal 165 al 63 a.e.v. Ma in seguito, quando i romani assunsero il controllo, le cose andarono di male in peggio. Durante l'oppressione romana ci furono numerose rivolte ebraiche sia in Egitto sia in Palestina, che vennero sopresse istantaneamente. Una di queste causò la seconda distruzione di Gerusalemme e quella del Tempio di Erode nel 70 e.v. Gesù visse tra la rivolta alla morte di Erode (4 e.v.) e le famose «guerre giudaiche» (66 e.v. -73 e.v.), e nello stesso periodo il cristianesimo delle origini mosse i suoi primi passi.

Questi eventi provocarono una reazione da parte dei vari gruppi ebraici. Alcuni credevano che Dio sarebbe venuto a salvare il suo popolo, mentre altri ritenevano, al contrario, che Dio aveva abbandonato la storia lasciando al suo popolo il dono divino della Torah (in senso lato) per confortare il popolo stesso e per sorreggerlo nel tipo di esistenza che avrebbe dovuto vivere. Se nel II secolo e.v. Rabbi Akiba (come dice il Talmud gerosolimitano) sostenne Bar Kochba come unto del Signore, come messia, il suo fallimento segnò il destino del giudaismo nel mondo greco-romano e poi nel mondo cristiano chiudendolo in se stesso. Ci fu un ritirarsi dalla storia, come quello di Dio, e sopravvenne la necessità di vivere in comunità separate (i ghetti) per potere essere ebrei pienamente osservanti, essendo *nel* mondo ma non *del* mondo alieno, il mondo greco-romano, che era tutt'attorno a loro. Essi continuarono a usare il calendario del Tempio distrutto per misurare giorni e anni, e vivere una vita in accordo con la Torah, e così fanno ancora oggi. Al contrario, il giudaismo cristiano, e ancor più il cristianesimo come suo erede, si immerse completamente nel mondo greco-romano che lo circondava, assorbendone la cultura e perdendo gran parte del suo carattere strettamente ebraico, nella speranza che il Cristo sarebbe tornato come il messia trionfante che gli ebrei avevano rifiutato.

Dopo il 70 e.v., il giudaismo rabbinico prese la decisione di concentrarsi sull'osservanza e sull'obbedienza all'eredità divina che chiamava «Torah». Il giudaismo cristiano invece decise di concentrarsi sulla fede nell'opera continua di Dio nella storia come qualcosa che presto sarebbe giunto al suo culmine, compimento e consumazione. I canoni dei due gruppi rispecchiano queste decisioni e queste concezioni diverse della Scrittura, ovvero due diverse ermeneutiche della Scrittura stessa.

La seconda differenza fondamentale tra il Primo Testamento cristiano e la Bibbia ebraica è la posizione dei libri dei profeti. Nel canone ebraico il corpo profetico di quindici libri (tre «profeti maggiori» e dodici «profeti minori») segue immediatamente la fine del libro dei Re, che parla della

disfatta di Giuda e della capitolazione ai babilonesi all'inizio del VI secolo a.e.v. Nel canone cristiano, al contrario, i libri profetici si trovano alla fine, dopo la letteratura poetico-sapienziale. Nel canone ebraico la posizione è adatta a spiegare come il Dio unico ha adoperato le avversità nella speranza della restaurazione di Israele e dell'adempimento, ancora una volta, delle promesse. Nel canone cristiano invece la posizione subito prima del "Nuovo" Testamento dichiara che i profeti sono coloro che hanno predetto la venuta di Cristo.

Ci sono anche altre differenze, come la posizione di Daniele nei due canoni. Ciascuna delle due forme canoniche indica una diversa lettura ermeneutica di questo libro. Nel canone ebraico, Daniele è incluso negli Scritti, subito prima di Esdra/Neemia e, di solito, viene letto come un gruppo di storie che hanno lo scopo di incoraggiare la fedeltà quando si vive sotto una potenza straniera. Nel canone cristiano è incluso tra i libri profetici perché era letto principalmente come una profezia del «Figlio dell'Uomo», uno dei titoli che i vangeli danno a Gesù.

La maggior parte del materiale che si trova nella Legge e nei Profeti anteriori è databile all'epoca precedente l'esperienza dell'esilio, e nessuna loro porzione può essere appropriatamente datata dopo il V secolo a.e.v., nonostante gli sforzi di alcuni studiosi europei, detti «minimalisti» perché in tutto questo materiale essi vedono ben poco di ciò che chiamano storia. Il corpus dei Profeti posteriori contiene materiale del periodo del Secondo Tempio, ma ci sono elementi sufficienti per affermare che la sua forma letteraria fu forgiata dall'esperienza dell'esilio, quando Israele era alla ricerca di un'identità trovandosi in mezzo a discontinuità radicali. Ciò assomiglia agli avvenimenti del I secolo e.v., quando la chiesa nascente iniziò a raccogliere lettere e storie riguardo a Gesù che si riteneva fossero state scritte dagli apostoli, e quando il giudaismo rabbinico appena formato iniziò ad assumere decisioni di grande portata che alla fine condussero alla canonizzazione degli Scritti, alla standardizzazione del testo ebraico della Bibbia e alla codificazione della legge orale. In entrambe queste crisi si trattò principalmente di cristallizzazione, non di composizione, cioè non furono creati nuovi materiali ma furono rimodellate in forme nuove delle tradizioni già selezionate come rilevanti. Il processo di canonizzazione, ovvero il dar forma a tradizioni significative, dovrebbe essere visto come radicato proprio in quegli stessi eventi che, in caso contrario, avrebbero potuto segnare la fine di tutto.

È difficile oggi per noi ricostruire l'esperienza traumatica della distruzione dei due templi. Prima dell'esilio babilonese il Tempio era diventato per Israele il simbolo della presenza e del potere del suo Dio. Esperienze catastrofiche simili, accadute a popoli confinanti con Israele, ebbero come risultato la loro scomparsa dalla storia e dalla geografia del Vicino Oriente. In questi casi l'interruzione di continuità provocò una totale perdita di identità.

Ma non fu così per Israele. Nel suo caso, per quanto drammatica fosse l'esperienza della discontinuità, l'identità col passato non venne perduta,

in gran parte perché ci fu un “resto” di sopravvissuti che era allo stesso tempo pentito e in attesa. La transizione dal Tempio alla sinagoga, cioè la trasformazione dall’Israele regale al giudaismo della diaspora, che iniziò con l’esilio babilonese ma si consumò solo nel I secolo e.v. fu un’esperienza traumatica difficilmente immaginabile per noi. Allo stesso modo, per la chiesa antica la transizione dall’attesa di eventi soprannaturali nella terra santa al culto segreto nelle catacombe di Roma rappresenta un fenomeno di scompaginazione che sfida la nostra immaginazione. Potremmo definire entrambe come esperienze esistenziali di continuità radicale in mezzo a discontinuità altrettanto radicali come transizioni “dal Tempio alla sinagoga”. In entrambi i casi, infatti, l’esperimento «popolo di Dio» che noi chiamiamo Israele (il cristianesimo infatti, come il giudaismo, si considera l’erede di Israele) patì la perdita di ogni simbolo del favore e della provvidenza di Dio. Le istituzioni sociali, politiche, economiche e di culto, che Israele con gratitudine aveva accolto come doni e benedizioni divine, erano scomparse. Dio si era ripreso ciò che aveva dato. Come Giobbe seduto sul suo mucchietto di polvere, Israele nei campi di prigionia in Babilonia non aveva più alcun segno evidente dell’intervento, della protezione e della guida di Dio. Proprio come Giobbe a livello personale, Israele faceva esperienza della vergogna, ma sulla scena politica internazionale. La sindrome di onore e vergogna era universalmente diffusa, per quanto ne possiamo sapere; per un individuo come per un popolo, essere ridotti in miseria significava fare un’intensa esperienza di vergogna.

Possiamo essere certi che, come lamentò più volte il grande profeta dell’esilio che noi chiamiamo deuterò-Isaia, la maggior parte degli ebrei di Giuda che erano stati deportati accettò semplicemente l’evidenza negativa come prova che il loro Dio non aveva alcun potere. Vari eventi nella vita dell’Israele antico dal 701 a.e.v. a circa il 620 a.e.v. avevano condotto alcuni dei loro migliori teologi a credere che Gerusalemme e il Tempio fossero inviolabili e che Dio si fosse impegnato a proteggerli a ogni costo. La difficoltà maggiore per gli israeliti consisteva appunto nel credere che Dio fosse capace di questo (cfr. Is. 28,16). Ma proprio a questo punto, per usare un’immagine più recente, il Titanic affondò. Ogni simbolo materiale delle istituzioni divine scomparve sotto i duri colpi di un popolo straniero.

È stupefacente il fatto che Israele non scomparve dalla scena della storia umana nel modo in cui accadde alla maggior parte dei popoli vicini sotto gli stessi colpi. Per questo motivo, la sfida di ogni studioso della storia di Israele consiste nel ricercare le ragioni di tale fenomeno. È chiaro che almeno un indizio deve risiedere in ciò che, emergendo da questi eventi del suo passato, divenne la credenziale autorevole della sua nuova identità. In breve, la Torah stessa deve fornire una risposta, la carta di fondazione deve raccontare la storia.

1.1.2 La visione della Torah

Se la Torah fondamentalmente, dal punto di vista del suo genere letterario, è una storia, dov'è che inizia e dov'è che finisce? Questa è una domanda cruciale. È chiaro che la storia che inizia nel libro della Genesi non finisce alla fine del libro del Deuteronomio ma continua fino ai libri dei Re e si conclude da qualche parte tra l'ultimo paragrafo di II Cronache (largamente parallele ai libri di Samuele e dei Re anche se diverse nell'intento) e il libro di Esdra/Neemia.

La trama generale della storia è la seguente. Dopo la creazione del mondo e di conseguenza la nascita di diversi popoli, Dio invita Abramo e Sara, sua moglie, a emigrare dalla Mesopotamia a Canaan con la promessa che sarebbero stati i progenitori di un popolo potente e numeroso. Dopo essere incappati in ogni sorta di problemi che mettono a rischio il compimento della promessa, il loro nipote Giacobbe finalmente diventa padre di dodici figli (Genesi).

A causa di una carestia nel paese di Canaan la famiglia va a risiedere in Egitto dove rimane circa 450 anni, cioè finché Mosè perora la sua causa e si mette a capo di una rivolta di schiavi. Questo porta i discendenti di Giacobbe fuori dall'Egitto, nel deserto del Sinai, dove vivono un'esperienza religiosa e stabiliscono un patto con il Dio di Mosè (Esodo e Levitico). Dopo di ciò, Mosè diventa la loro guida per quarant'anni, finché si avvicinano alle rive orientali del fiume Giordano, nella pianura di Moab (Numeri). In questo luogo, secondo il testo che possediamo, Mosè, vicino alla morte, ricorda l'esodo e l'esperienza del vagabondaggio e in un linguaggio arcaico tipico della guerra santa esorta allo zelo e alla fedeltà nei confronti della vera fede (Deuteronomio).

Giosuè prende il comando lasciategli da Mosè morente, e conduce il popolo al di là del Giordano, riuscendo a conquistare parecchie città-stato cananee, contraendo diverse alleanze con popolazioni indigene tali da assicurare il dominio di Israele sulla maggior parte dell'area e stabilendo il suo quartier generale nel nord, a Sichem (Giosuè). Nel momento in cui il gruppo di Giosuè attraversa il Giordano, varie popolazioni provenienti dal mare stavano colonizzando l'area costiera della Palestina meridionale e, tra queste, i filistei.

Il nazionalismo nascente del giovane Israele, che si saldava difficilmente con le varie tribù immigrate e i popoli autoctoni, data la differenza in termini di carattere, tendenze e problemi che sorgevano dal processo di adattamento al nuovo ambiente e a una nuova forma di esistenza politica, ricevette nuova energia dalla minaccia rappresentata dalle politiche espansioniste dei filistei (Giudici). Il risultato fu il sorgere di una popolazione "proto-israelita", forgiata dall'unione tra i vari gruppi. Ma fu solo con l'apparire di Samuele e Saul che la risposta di Israele alla minaccia divenne sufficiente per amalgamare le diverse tribù in un solo fronte nazionale, una federazione degna dei sogni e delle speranze nutrite due secoli prima (I Samuele).

La misura della risposta di Israele alla minaccia filistea fu rappresentata dalla statura e dalla personalità di Davide. Gentile e spietato, coraggioso e furbo, Davide comprendeva in sé i doni e le capacità necessarie a Israele per superare la minaccia che si trovava ad affrontare. Davide, come Israele, trovò in se stesso le risorse necessarie per essere all'altezza della necessità del momento, cioè la sopravvivenza (II Samuele).

La complessa verità che emerge dall'intera storia di Samuele, Saul e Davide (XI secolo a.e.v.), così come è raccontata nel testo, è che mentre all'inizio l'esistenza stessa di Israele era messa in forse dalla minaccia filistea, la risposta di Israele a tale minaccia fu tale da saldare le diverse tribù e i diversi gruppi in una sola nazione. Dalla lotta raccontata nei libri di Samuele nasceva un nazionalismo israelita vitale. Ciò che non era stata altro che una confederazione slegata di gruppi eterogenei (simile alla situazione dell'Italia o della Germania nel XIX secolo, con i loro principati, ducati, contee e repubbliche) divenne, sotto la minaccia filistea, una vera unione tra tribù con una monarchia collocata nella città di Gerusalemme appena conquistata. Più tardi, sotto Salomone, si sarebbe sviluppata come nazione di non piccola importanza nell'ambito del Vicino Oriente antico (I Re 10).

Dopo Salomone, la nazione (che sebbene si proclamasse «obbediente a Dio» non aveva mai preteso di essere indivisibile) si divise abbastanza naturalmente in due regni: al nord Israele, e al sud Giuda con Gerusalemme capitale. Lo spirito nazionalista che sosteneva una dinastia reale alla testa di Giuda era invece assente al nord, dove la monarchia era un'istituzione poco stabile e veniva mantenuta come una sorta di premio per la fazione o la personalità che avesse l'ardire di prendere il potere.

Israele cessò di essere un'entità politica poco dopo il 722 a.e.v. quando Sargon, re dell'Assiria, abbatté il suo fragile governo e assimilò i frammenti del regno del nord in un impero che egli controllava per mezzo di una politica di disintegrazione politica delle sue varie vittime (II Re 17). Ciò che la minaccia filistea aveva provocato nell'XI secolo non si materializzò più di fronte alla minaccia assira nel secolo VIII. L'avversità non produce sempre gli stessi risultati quando i fattori interni variano così tanto, come nel caso di queste due crisi diverse.

Ma la storia di Giuda, il regno del sud, non fu la stessa. Sennacherib, il successore di Sargon, non fu in grado per varie ragioni di spazzare via il regno di Giuda, arroccato nell'antica città di Gerusalemme, che semplicemente non cadeva. Lo storico deve ricercare l'intero ventaglio di sfumature di ogni evento significativo, e per Giuda l'anno 701 a.e.v. fu uno dei più complessi della sua intera storia. Sennacherib aveva problemi politici in casa e problemi logistici sul campo d'assedio alle porte di Gerusalemme, cosicché nel 701 a.e.v. ritirò le sue truppe senza prendere la città santa.

Ma queste ragioni da sole non sono sufficienti a spiegare perché Gerusalemme riuscì a resistere a un tale avversario. Il re di Giuda Ezechia non aveva un grande esercito di difesa al suo comando né grandi riserve di cibo,

CANONE EBRAICO	CANONE PROTESTANTE	CANONE ROMANO-CATTOLICO	CANONE GRECO-ORTODOSSO	CANONE RUSSO-ORTODOSSO	CANONE ETIOPICO-ORTODOSSO
<u>Torah</u>	<u>Pentateuco</u>	<u>Pentateuco</u>	<u>Pentateuco</u>	<u>Pentateuco</u>	<u>Pentateuco</u>
Genesi	Genesi	Genesi	Genesi	Genesi	Genesi
Esodo	Esodo	Esodo	Esodo	Esodo	Esodo
Levitico	Levitico	Levitico	Levitico	Levitico	Levitico
Numeri	Numeri	Numeri	Numeri	Numeri	Numeri
Deuteronomio	Deuteronomio	Deuteronomio	Deuteronomio	Deuteronomio	Deuteronomio
<u>Profeti</u>	<u>Libri storici</u>	<u>Libri storici</u>	<u>Libri storici</u>	<u>Libri storici</u>	<u>Libri storici</u>
Giosuè	Giosuè	Giosuè	Giosuè	Giosuè	Enoch
Giudici	Giudici	Giudici	Giudici	Giudici	Giubilei
Samuele	Ruth	Ruth	Ruth	Ruth	Giosuè
Re	I-II Samuele	I-II Samuele	I-IV Regni	I-II Samuele	Giudici
Isaia	I-II Re	I-II Re	I-II Paralipomena	I-II Re	Ruth
Geremia	I-II Cronache	I-II Cronache	I Esdra	I-II Cronache	I Samuele
Ezechiele	Esdra	Esdra	II Esdra (Esdra-Neemia)	I Esdra (Esdra-Neemia)	II Samuele
(i dodici:) Osea	Neemia	Neemia	Tobia	II-III Esdra	I Re
Gioele	Ester (TM)	Tobia	Giuditta	Tobia	II Re
Amos		Giuditta	Ester (LXX)	Giuditta	I Cronache
Abdia	<u>Libri poetici e sapienziali</u>	Ester (LXX)	I-III Maccabei	Ester (LXX)	II Cronache
Giona	Giobbe	I-II Maccabei		I-III Maccabei	Esdra
Michea	Salmi		<u>Libri poetici e sapienziali</u>		Neemia
Nahum	Proverbi	<u>Libri poetici e sapienziali</u>	Giobbe	<u>Libri poetici e sapienziali</u>	III Esdra
Abacuc	Qoelet (Ecclesiaste)	Giobbe	Salmi (incluso Salmo 151)	Giobbe	IV Esdra
Sofonia	Cantico dei Cantici	Salmi	Pregiera di Manasse	Salmi (incluso Salmo 151)	Tobia
Aggeo		Proverbi	Qoelet (Ecclesiaste)	Pregiera di Manasse	Giuditta
Zaccaria	<u>Profeti</u>	Qoelet (Ecclesiaste)	Cantico dei Cantici	Qoelet (Ecclesiaste)	Ester (LXX)
Malachia	Isaia	Cantico dei Cantici	Sapienza di Salomone	Cantico dei Cantici	I-III Maccabei
	Geremia	Sapienza di Salomone	Siracide (Ecclesiasticus)	Sapienza di Salomone	

<u>Scritti</u>	Lamentazioni	Siracide (Ecclesiasticus)	<u>Profeti</u>	Siracide (Ecclesiasticus)	<u>Libri poetici e sapienziali</u>
Salmi	Ezechiele		Isaia		Giobbe
Giobbe	Daniele (TM)	<u>Profeti</u>	Geremia	<u>Profeti</u>	Salmi (incluso Salmo 151)
Proverbi	Osea	Isaia	Lamentazioni	Isaia	Proverbi
Ruth	Gioele	Geremia	Baruch	Geremia	Sapienza di Salomone
Cantico dei Cantici	Amos	Lamentazioni	Lettera di Geremia	Lamentazioni	Qoelet (Ecclesiaste)
Qoelet (Ecclesiaste)	Abdia	Baruch	Ezechiele	Baruch	Cantico di Salomone
Lamentazioni	Giona	Lettera di Geremia	Daniele (LXX)	Lettera di Geremia	Siracide (Ecclesiasticus)
Ester (TM)	Michea	Ezechiele	Osea	Ezechiele	
Daniele (TM)	Nahum	Daniele (LXX)	Gioele	Daniele (LXX)	<u>Profeti</u>
Esdra-Neemia	Abacuc	Osea	Amos	Osea	Isaia
Cronache	Sofonia	Gioele	Abdia	Gioele	Geremia
	Aggeo	Amos	Giona	Amos	Baruch
	Zaccaria	Abdia	Michea	Abdia	Lettera di Geremia
	Malachia	Giona	Nahum	Giona	Lamentazioni
		Michea	Abacuc	Michea	Ezechiele
		Nahum	Sofonia	Nahum	Daniele (LXX)
		Abacuc	Aggeo	Abacuc	Osea
		Sofonia	Zaccaria	Sofonia	Amos
		Aggeo	Malachia	Aggeo	Michea
		Zaccaria		Zaccaria	Gioele
		Malachia		Malachia	Abdia
					Giona
					Nahum
					Abacuc
					Sofonia
					Aggeo
					Zaccaria
					Malachia

e questi fatti non offrivano molta speranza al resto, già demoralizzato, del popolo abramitico della promessa. Le riserve di forza e di cibo che avevano, tuttavia, furono moltiplicate dallo spirito nazionale che li sosteneva e che era fermamente fondato su una certezza ereditata non dai giorni di Mosè e di Giosuè ma dai tempi di Davide, anzi da prima che Gerusalemme diventasse davidica. Era una specie di fiducia nell'inviolabilità di Gerusalemme che esisteva già quando la città era gebusea e si chiamava Salem (Gen. 14). Un numero sufficiente di persone nella città assediata credeva che Dio l'avrebbe protetta, incluso forse (secondo alcune testimonianze) il profeta Isaia. Soltanto questo tenne alto il morale, andando a costituire un fattore importante in una situazione complessa, al punto da preservare Giuda, in quel momento, dalla sorte che era stata di Israele.

Ezechia riuscì a resistere più per ragioni irrazionali che per ragioni militari, economiche o politiche, e avendo resistito (anche a causa delle difficoltà interne dei nemici) fu in grado di trovare la continuità che cercava. Il resto assediato mantenne la sua identità (II Re 19). A differenza di Israele, lo stato di Giuda sotto Ezechia sopravvisse e portò con sé il passato, la sua storia, mentre si inoltrava in un percorso storico incerto e capriccioso, fino al suo vassallaggio nel secolo persiano.

Non tutta l'eredità dell'Israele del nord andò perduta, tuttavia, quando le istituzioni politiche, culturali, economiche e sociali a esso associate scomparvero. Giuda, infatti, era più che pronto a trasmettere tali tradizioni israelitiche nella misura in cui le considerava compatibili con le proprie. Esistono sicure indicazioni del fatto che quegli israeliti che erano fuggiti a Giuda e si erano assimilati nel nuovo contesto avevano portato con sé una specificità e una vitalità che avrebbero giocato un ruolo importante nel definire il ruolo che il regno di Giuda avrebbe esercitato nei 115 anni che gli sarebbero rimasti, e più ancora nel dramma della sopravvivenza attraverso la trasformazione che avrebbe avuto luogo un secolo più tardi nel crogiolo tremendo della conquista babilonese.

Nel periodo delle politiche conciliatrici dello scaltro re Manasse (calunniato come idolatra in II Re 21), che erano pensate per assicurare la sopravvivenza, Giuda scavalcò la marea assira (Is. 28,16-19). Sotto Giosia, nel breve respiro tra la prevalenza assira e quella babilonese, Giuda trovò il coraggio di affermare la propria identità con una delle riforme più immaginifiche mai conosciute da uno stato, una riforma di lungo respiro e di profondo impatto.

Nella riforma di Giosia, o riforma deuteronomica, del 621 a.e.v. (II Re 22 - 23), Giuda venne reso consapevole della sua antica eredità mosaica, e quindi della sua identità, in maniera talmente pervasiva e persuasiva che quando la minaccia babilonese alla sua esistenza si materializzò in tre ondate successive di invasione e di occupazione (597, 587 e 582 a.e.v.) la sua sopravvivenza dipendeva dalla fragilità di una memoria, da una storia da portare con sé in carcere: «Mio padre era un Arameo errante» (Deut. 26,5), dove «errante» si può tradurre anche come «morente». Non c'era più un

Tempio per rafforzare il suo spirito, né Gerusalemme per incoraggiare la sua fiducia, né istituzioni politiche o sociali da difendere. Dopo la recitazione della storia fondamentale nel cap. 26, il libro del Deuteronomio, che nella sua forma primitiva fu la base della riforma di Giosia, prosegue allo scopo di chiarire in che modo un disastro come quello della distruzione e conseguentemente dell'esilio devono essere compresi da quelli che rimangono in vita e che riflettono sulla loro esperienza. I capitoli 27 e 28 del Deuteronomio elencano le maledizioni che seguono alla disobbedienza e le benedizioni che sono preparate per coloro che credono che le avversità possano costituire una porta della speranza. Gran parte della Bibbia spiega gli usi dell'avversità nelle mani del Dio unico e l'abilità di Dio di trasformare le maledizioni in benedizioni (es.: Gen. 50,29). Quindi, nei capitoli 29 - 31, il Deuteronomio esplicita in tutta semplicità che: a) non è Dio che ci abbandona; b) siamo noi che ci attiriamo le disgrazie con la nostra idolatria, cioè dimenticandoci che tutto è in primo luogo un dono di Dio; c) se prendiamo sul serio sia le ragioni per cui è accaduta l'avversità sia lo scopo che essa potrebbe avere...; d) allora Dio sarà lieto di restituirci tutto in misura ancora maggiore di prima. Questi capitoli sono seguiti dal Cantico di Mosè che afferma di nuovo tutto ciò in forma poetica (Deut. 32), dalle ultime volontà e dal testamento di Mosè prima della sua morte (Deut. 33), e dalla scena dell'ultimo, intenso incontro tra Dio e Mosè prima della morte di quest'ultimo e della sua sepoltura nella terra di Moab (Deut. 34).

Finché Israele si sarebbe ricordato della propria storia, con i suoi tristi inizi legati a progenitori raminghi o morenti, rimaneva la speranza che il suo vagare e il suo perire potessero rappresentare, come per Giacobbe, un inizio e non una fine. Così il secondo libro dei Re finisce con una piccola nota di speranza: l'ultimo re di Giuda, Ioiachin, pur essendo in esilio e cioè "ramingo e morente", era stato posto agli arresti domiciliari e sedeva alla tavola del re di Babilonia, su invito e per grazia di Evil-Merodac, il successore al trono di Nabucodonosor. Il libro delle Cronache termina anch'esso con Giuda in esilio, ramingo e morente, cioè che non fa altro che compiere le profezie di sventura di Geremia, ma a questo punto i "giudei" ricevono una lettera aperta, un proclama del loro nuovo padrone, Ciro di Persia: «Il SIGNORE, Dio dei cieli... mi ha comandato di costruirgli una casa a Gerusalemme... Chiunque fra voi è del suo popolo... parta!» (II Cron. 36,23).

La lettera di Ciro segnò una drammatica differenza in politica estera rispetto a quella che gli ebrei avevano conosciuto fino a quel punto. Come abbiamo visto, gli immigrati dell'era di Mosè e Giosuè avevano forgiato un'identità nazionale che era bastata per divenire oggetto di aggressione da parte dei popoli confinanti del Vicino Oriente antico. Per molti anni gli ebrei erano stati vassalli dell'egemonia egiziana o comunque dipendenti da essa. Poi nell'VIII secolo, come abbiamo visto, divennero sudditi dell'impero neo-assiro dell'età del ferro, seguito dall'impero babilonese. Ora avrebbero vissuto per almeno due secoli sotto la dominazione persiana, dal VI al IV

secolo. Ma le politiche della Persia erano piuttosto diverse da quelle delle potenze mesopotamiche che la precedettero. Lo storico che si occupa della storia della formazione della Bibbia deve occuparsi anche di fattori come questo. Gli assiri forzavano una sorta di integrazione tra i popoli conquistati, che si sarebbero dovuti assimilare al punto da perdere l'essenza della loro identità e quindi ogni ragione di ribellione. Come abbiamo visto, sotto la dominazione assira la conservazione dell'identità e dei legami con il passato era rara, ma Israele costituì un'eccezione in quanto conservò e adattò le sue storie alla nuova situazione quando si rifugiò nel sud a Giuda. Babilonia, al contrario, pur mandando in esilio vaste popolazioni, permetteva loro di vivere insieme in campi per rifugiati e in campi per prigionieri di guerra, e in questo modo essi potevano parlare la loro lingua e continuare a recitare le storie che davano loro un'identità.

La politica dei persiani fu ancora diversa, in quanto cercava di conquistare la lealtà e la sottomissione volontaria delle popolazioni conquistate permettendo loro di rimpatriare nelle loro terre d'origine, preservando così i culti e le culture che ne assicuravano l'identità. Il re persiano Ciro I, dopo aver vinto Nabonide, l'ultimo monarca dell'impero neo-babilonense, non solo permise agli ebrei di ritornare a Gerusalemme e a Giuda ma pagò di tasca propria gran parte dei costi per la ricostruzione del Tempio e della città. La politica persiana derivava direttamente dal desiderio di Ciro di preservare il meglio delle culture su cui regnava. Quando Alessandro il Grande vinse il successore di Ciro, Dario III, nel 322 a.e.v., egli mostrò un grande rispetto da questo punto di vista per le politiche di Ciro, emulandole nel corso delle sue conquiste e anzi spingendole ancora più in là verso la fusione del meglio delle culture che incontrava. Le politiche di Ciro, adottate da Alessandro, cambiarono drammaticamente i mondi del Vicino Oriente e del Mediterraneo Orientale attraverso quello che sarebbe stato chiamato il processo di ellenizzazione. Le politiche di Ciro avevano ispirato nel 540 a.e.v. l'Isaia dell'esilio a chiamare Ciro «unto di Dio» cioè Messia (Is. 45,1), e più tardi ispirarono Alessandro a porre in essere delle politiche che avrebbero cambiato il mondo, influenzando specialmente il primo giudaismo e la nascita del cristianesimo. Ma su questo torneremo più tardi.

1.1.3 La recitazione della storia fondamentale di Israele

Con il dominio persiano inizia un nuovo capitolo, anzi una nuova storia, quella delle origini del primo giudaismo e le vicende del Secondo Tempio, a cui i libri di Aggeo, Zaccaria e di Esdra/Neemia ci offrono appena un'introduzione. Ma la vecchia storia, quella che parte da Abramo e arriva fino alla caduta di Israele e di Giuda, raccolta nella Torah e nei Profeti anteriori, è un'unità che si estende lungo uno spazio di tempo di tredici o quattordici secoli, dall'età media del bronzo fino alla fine dell'età del ferro (ca 1500 - 540