

QUMRAN 8

I testi del periodo maccabaico (I)

*Voi siete qui: vedi **Allegato 1** (quadro introduttivo)*

Daniele e il Libro dei Sogni

Daniele e il Libro dei Sogni sono un eccellente punto di partenza per esplorare l'epoca di formazione della comunità dei manoscritti del Mar Morto. Entrambi i testi furono scritti durante la rivolta maccabaica (inizio 165 a. C.), dopo la morte di Onia III (170 a. C.), l'ultimo legittimo sommo sacerdote sadocita. Entrambi i testi erano presenti in molte copie nella biblioteca di Qumran ed erano considerati autorevoli. Entrambi i testi sono apocalittici: condividono lo stesso genere letterario (l'apocalisse) ed esprimono lo stesso orizzonte di pensiero (l'apocalittica). Ma ideologicamente, essi appartengono allo stesso movimento?

Il Libro dei Sogni (1 Enoc, capp. 83-90)

1. Appartiene al giudaismo enochico. La prova è data dalla sua collocazione consapevole entro la tradizione enochica. Il protagonista, Enoc, entra in scena come personaggio già noto, che non ha bisogno di presentazione; il racconto in prima persona prosegue senza interruzioni il filo della narrativa tracciato dalle sezioni cronologicamente antecedenti della letteratura enochica (Libro dei Vigilanti e Libro dell'Astronomia). Soprattutto, la continuità ideologica è garantita dal riferimento esplicito all'idea che la diffusione del male e dell'impurità è causata dal peccato degli angeli ribelli (1 En. 84,4, 86,1-6). Come conseguenza del peccato angelico, l'ordine della creazione è stato infranto e la terra è divenuta preda delle forze del caos: «Mi è apparso in una visione il cielo crollato e lacerato che cadeva giù sulla terra...Ho visto la terra inghiottita nel grande abisso, le montagne sospese sulle montagne, le colline che sprofondavano sulle colline, e grandi alberi sradicati e scagliati lontano, che sprofondavano nell'abisso» (1 En. 83,3-4).

2. Ma il Libro dei Sogni è anche un testo innovativo: a differenza della tradizione enochica precedente qui entra in campo la dimensione storica (in LV la dimensione è metastorica: angeli ribelli, giganti, spiriti maligni... ecc). La conseguenza più grave del peccato angelico è adesso che la storia umana è stata trasformata in un processo degenerativo continuo e inesorabile. La cosiddetta "Apocalisse degli Animali", che costituisce la sezione principale del documento (1 En. 85,1-90,42), raffigura quello che potremmo chiamare lo strano caso di una malattia genetica che ha mutato e continua a mutare la natura del genere umano, producendo come risultato specie inferiori di animali. Non è risparmiato nessuno: nel linguaggio metaforico dell'Apocalisse degli Animali, perfino gli ebrei, che pure sono ritenuti la componente più nobile del genere umano, sono dapprima descritti come «bovini», per diventare in seguito «pecore». Soltanto alla fine dei tempi Dio purificherà l'universo con il fuoco e ricostituirà l'originaria bontà della creazione.

3. Ciò che più colpisce nella dettagliata descrizione della storia di Israele, è la polemica sistematica contro le dottrine del giudaismo sadocita. L'esodo dall'Egitto e la marcia attraverso il deserto sono descritti dettagliatamente secondo la narrazione sadocita, inclusa l'ascesa di Mosè sul Monte Sinai¹, ma non si accenna al patto e al dono della Torah mosaica: tali elementi sono ignorati. Quanto al Tempio, è enfaticamente evocata la sua costruzione sotto Salomone (1 En. 89,36, 50), ma l'intera storia di Israele nel periodo post-esilico è vista svolgersi sotto l'influenza demoniaca («i settanta pastori» di 1 En. 89,59 e ss.), finché Dio interverrà a dare inizio alla nuova creazione.

4. In un'era di corruzione e declino, il Tempio sadocita non fa **eccezione**: è un santuario contaminato («tutto il pane che si trovava sull'altare era corrotto e impuro»; 1En. 89,73). Per il Libro dei Sogni, la crisi maccabaica non è altro che l'ultimo capitolo nel processo degenerativo iniziato dal peccato angelico. L'intervento profanatore di Menelao e Antioco IV non aggiunge nulla ad una situazione già compromessa: ne consegue che non viene neppure menzionato. Nel giorno del giudizio, la città del Tempio («la casa antica») verrà divorata dallo stesso fuoco purificatore della Gehenna in cui sono scagliati i malvagi. Al suo

¹ Libro dei Sogni/1 En. 89,29-33: "E quella pecora (Mosè) salì sulla cima di quella pietra alta (Sinai) ed il signore delle pecore (Israele) la inviò da loro. Ed allora vidi il Signore delle pecore che stava dinnanzi a loro - e il suo aspetto era maestoso e forte - e tutte quelle pecore lo guardavano ed avevano paura della sua faccia. E tutte quelle pecore temevano e tremavano di Lui, e gridavano, dietro a quella pecora che stava con Lui, all'altra pecora (Aronne) che stava in mezzo a loro, dicendo: "Non possiamo stare davanti al nostro Signore né guardarlo". E quella pecora che le guidava (Mosè) ritornò e salì sulla cima di quella pietra (la cima del Sinai) e le pecore conciarono a diventar cieche e sbagliarono la strada che essa aveva loro indicato e quella pecora non se ne accorse. E il Signore delle pecore si adirò contro di esse di grande ira e quella pecora (Mosè) se ne accorse, scese dalla cima della pietra, venne presso le pecore e ne trovò la maggior parte che era cieca e che avevano sbagliato dalla loro strada..."

posto Dio costruirà una «casa nuova» in cui saranno riuniti tutti gli eletti: «La visione continuò finché la casa antica s'incendiò. [...] Il Signore delle pecore edificò una casa nuova, più grande e più nobile della precedente. [...] Tutte le pecore vi erano riunite dentro. [...] E il Signore delle pecore si compiacque molto, perché tutti gli animali erano divenuti miti ed erano tornati alla sua casa» (1 En. 90,28-33).

Daniele

1. Daniele² condivide con il Libro dei Sogni un aspetto importante: l'idea che la storia sia condannata ad una inesorabile degenerazione, che ha un tratto tipico della teologia enochica. Secondo Dan. 7, a cominciare dal dominio babilonese, «quattro regni» si imporranno su Israele; Dan. 9 dal canto suo afferma che gli ebrei subiranno «settanta settimane di anni» di esilio. La figura comune del «re iniquo», Antioco IV, consente di stabilire una sincronia tra le due periodizzazioni in un unico crescendo di male e corruzione: «le settanta settimane di anni» corrispondono alla durata dei «quattro regni».

2. Nonostante questa somiglianza con il Libro dei Sogni, c'è una differenza fondamentale che fa di Daniele il rappresentante di un movimento diverso. Pur condividendo la stessa visione apocalittica, Daniele si oppone alla dottrina enochica del male e difende strenuamente i cardini del pensiero sadocita:

- a) la Torah mosaica, e
- b) la legittimità del Secondo Tempio.

La preghiera di Daniele nel capitolo 9 — preghiera che l'analisi testuale interna ed un frammento di Qumran (4Q116 [4QDan]) confermano come facente parte del testo originale, anziché come aggiunta posteriore — spiega chiaramente che la degenerazione della storia non è causata dal peccato degli angeli, bensì dal fatto che il popolo ebraico ha trasgredito il patto mosaico. La crisi che Israele attraversa non è il risultato di un'incontrollata diffusione del male e dell'impurità (enochismo), ma della punizione divina per l'infedeltà al patto (sadocitismo).

In Daniele gli angeli non appaiono mai come ribelli contro Dio, il cui dominio non ammette sfide: «Il suo dominio è un dominio eterno. [...] Impone la sua volontà sulle schiere celesti [...] e nessuno può arrestare la sua mano o dirgli. Che cosa fai?» (Dan. 4,31-32). I regni e i corrispettivi angeli, che ne sono i rappresentanti in cielo (cfr. Dan. 10), non sono proiettili vaganti, ma strumenti della punizione divina.

² Composto tra il 160 e il 140 a. C.

Inoltre, Daniele sottolinea come la degenerazione della storia sia limitata ad un'unica stagione storica (anche se lunga) e non sia caratteristica della storia nella sua totalità. Essa è la conseguenza di un'occasione mancata, che il patto aveva offerto a Israele ma che il popolo intero non ha saputo sfruttare. Per quanto scosso dalla trasgressione umana, l'ordine di Dio resiste stabilmente; il peccato umano non ha il potere di distruggerlo. Il male di questo mondo non è il risultato della corruzione e del disordine del caos. Non a caso Daniele e la sua teologia del patto saranno accettati senza problemi entro i canoni del giudaismo rabbinico, mentre la letteratura enochica, compreso il Libro dei Sogni, ne rimarrà sempre esclusa.

Anche all'interno della coalizione di forze (gli assidei) che appoggiavano i Maccabei, Daniele e il Libro dei Sogni occupavano posizioni differenti:

- Daniele sosteneva una forma di resistenza passiva,
- il Libro dei Sogni incoraggiava un attivismo più militante.

Nella sua posizione anti-enochica, l'apocalittico Daniele diede anche molta più importanza che non l'apocalittico Libro dei Sogni, alla profanazione del Tempio sadocita, in quanto azione sacrilega contro Dio e contro il legittimo Tempio di Dio (Dan. 8,10-12, 11,36-39). Questa situazione sarebbe durata duemilatrecento sere e mattine; quindi il santuario verrà restaurato alla sua condizione legittima» (Dan. 8,13-14). Il calcolo delle «duemilatrecento sere e mattine» (1.150 giorni) si avvicina per difetto ai «tre anni e mezzo» (1.260 giorni) della persecuzione di Antioco (Dan. 9,27; cfr. 7,25; 12,7). La discrepanza è intenzionale: Daniele afferma che Dio restaurerà il tempio *prima* della fine dei tempi, come atto di giustizia dovuto al suo culto legittimo.

3. Però: pur condividendo i principi cardine della teologia sadocita, Daniele non era un sostenitore acritico del sacerdozio sadocita:

- il glorioso periodo del ritorno dal l'esilio e del Secondo Tempio non è tale per Daniele. Al contrario, lo considera un periodo di punizione; l'esilio non si è ancora concluso: «Settanta settimane di anni sono decretate [...] per scontare interamente la trasgressione, per porre fine al peccato ed espiare l'iniquità» (Dan. 9,24),
- come nel Libro dei Sogni, l'esilio avrà fine soltanto grazie all'intervento di Dio e al compiersi dell'era escatologica, la cui inaugurazione Daniele attende con speranza immediatamente dopo gli eventi del periodo maccabaico,
- dopo la punizione divina non vi è più storia; il perdono di Dio segna la fine della storia (nota 10, p. 160: in un articolo fondamentale del 1976, Knibb fu il primo a

notare, quasi con sorpresa, che gran parte della letteratura apocalittica ha in comune l'idea che Israele sia ancora in esilio. Vedi M.A. Knibb, *The exile in the literature of the intertestamental period*, HeyJ 17 (1976), pp. 253-272) .

4. E' a questa dimensione anti-sadocita, condivisa con il Libro dei Sogni, che Daniele deve la sua grande popolarità a Qumran, attestata dalla presenza tra i manoscritti del Mar Morto di un'abbondante produzione letteraria pseudo-danielica. I frammenti superstiti (4Q243 [4QpsDan ar], 4Q244 [4QpsDanb ar], 4Q245 [4QpsDanc ar]) indicano la tendenza a leggere Daniele alla luce del Libro dei Sogni, non viceversa. Per rendere Daniele compatibile con il giudaismo enochico, fu sufficiente aggiungere pochi elementi, cosicché

- le «settanta settimane» e i «quattro regni» vengono trasformati da un periodo speciale di punizione per la trasgressione di Israele, nell'era finale della degenerazione totale della storia,
- dove Daniele limita il determinismo storico all'epoca della punizione esilica e post-esilica, lo Pseudo-Daniele di Qumran contiene una profezia sull'intero corso della storia, dal diluvio alla fine dei giorni, come quella del Libro dei Sogni,
- e laddove Daniele pone il mondo angelico sotto il controllo divino, lo Pseudo-Daniele afferma che Israele è traviato dal potere degli spiriti maligni. Coloro che raccolsero i manoscritti del Mar Morto erano ideologicamente più vicini agli ambienti apocalittici che produssero il Libro dei Sogni, che non agli ambienti apocalittici che produssero Daniele.

Il Libro dei Giubilei

1. Il Libro dei Giubilei è posteriore ai primi libri enochici: Giub. 4,17-19 allude al Libro dei Vigilanti, al Libro dell'Astronomia e al Libro dei Sogni. Particolarmente importante per stabilire la datazione del Libro dei Giubilei è il riferimento all'episodio in cui Enoc riceve in sogno una profezia circa la storia dell'umanità: «[Enoc] ebbe nel sogno una rivelazione del presente e del futuro, di quello che accadrà tra i figli dell'uomo nelle loro generazioni fino al giorno del giudizio» (4,19). Poiché la forma e il contenuto della visione corrispondono esattamente al Libro dei Sogni e non hanno paralleli nella precedente letteratura enochica, il Libro dei Giubilei fu scritto sicuramente dopo la crisi maccabaica. Il Libro dei Giubilei ebbe un ruolo importante a Qumran, com'è dimostrato dalla quantità dei manoscritti che vi sono stati rinvenuti.

2. Contesto teologico del Giub. Il Libro dei Giubilei è chiaramente un testo pre-settario. Il fatto che esso sia citato come un'opera autorevole nel Documento di Damasco (CD 16,2-4), mostra che la sua composizione precede lo sviluppo della letteratura settaria di

Qumran.

Il Libro dei Giubilei trae origine dallo stesso gruppo sacerdotale che produsse i libri di Enoc: dà un grande riconoscimento ad Enoc come autore e rivelatore (4,17 e ss.) e le tradizioni enochiche vi hanno un ruolo centrale. Ancor più significativamente, il Libro dei Giubilei condivide l'**idea generativa** del giudaismo enochico, cioè il concetto che il male abbia avuto un'origine superumana, come conseguenza del peccato dei Vigilanti (7,21 e ss.). L'universo e la storia umana sono sotto l'influenza di forze demoniache ribelli. Come l'autore del Libro dei Sogni, l'autore del Libro dei Giubilei ritiene che la storia sia un processo inesorabile di declino e degenerazione fino alla nuova creazione (Giub. 23,8-23). Condivide anche l'idea che il suo tempo sia l'era finale, sebbene concepisca la fine come una serie più graduale di eventi: «In quei giorni», subito dopo un culmine di persecuzione in cui «nessuno sarà salvato dalle mani dei Gentili» (23,24-25), nascerà una nuova generazione fedele («i cui figli incominceranno a cercare la legge e a cercare i comandamenti e a tornare sulla via della giustizia»; 23,26). L'autore del Libro dei Giubilei crede che «quei giorni», i suoi giorni, siano il principio dell'epoca finale di pace e giustizia eterne (23,27-31).

Ideologicamente legato al giudaismo enochico, il Libro dei Giubilei ne riflette anche lo sfondo sociologico. L'autore esprime una tradizione sacerdotale che, pur diversa da quella della tradizione sadocita, ne vanta uguale dignità e valore. A Levi e ai suoi figli fu affidata una biblioteca (45,16) contenente il sapere celeste rivelato a Giacobbe (32,21-26) e tradizioni sacre tramandate dagli antichi patriarchi. Levi e i suoi figli hanno il dovere di preservare e rinnovare i libri «fino a questo giorno». «E [Giacobbe] dette tutti i suoi libri e i libri dei suoi padri a Levi, suo figlio, cosicché potesse preservarli e rinnovarli per i suoi figli, fino a questo giorno» (45,15). Questa tradizione scritta rimanda ad Enoc come al suo inizio: egli fu «il primo che apprese la scrittura e la conoscenza e la sapienza. [...] Vide e conobbe tutto e scrisse la sua testimonianza e la depositò sulla terra dinanzi a tutti i figli dell'uomo e alle loro generazioni» (4,17-19). Attraverso Matusalemme e Lamech, gli insegnamenti di Enoc raggiunsero il suo pronipote Noè (7,38-39). Anche Noè «scrisse tutto» quello che imparava dagli angeli di Dio e «dette tutto ciò che scrisse a Shem, il suo figlio primogenito» (10,13-14). Tale letteratura fu quindi ereditata da Abramo, che «prese i libri di suo padre [...] e li copiò. Quindi cominciò a studiarli» (12,27). Riassumendo: il gruppo da cui nasce il Libro dei Giubilei vanta di aver ricevuto una tradizione levitica diversa da quella sadocita, una tradizione familiare che riconosce Enoc come il suo progenitore e possiede tutti i tratti distintivi del giudaismo enochico.

Due importanti differenze di Giubilei con la dottrina enochica precedente

1. La ricezione della tradizione mosaica

A differenza dei testi precedenti del giudaismo enochico, tuttavia, il Libro dei Giubilei ha una caratteristica sorprendente: si presenta come un libro affidato a Mose, il rivelatore principale della tradizione sadocita: vedi il Prologo di *Giub.*). Il Libro dei Giubilei dimostra che dopo la crisi maccabaica, gli enochici, o almeno alcuni tra loro, consideravano adesso la rivelazione mosaica non più come una rivelazione rivale da tenere sotto silenzio, come aveva fatto il Libro dei Sogni, ma come un patrimonio comune che non poteva essere né ignorato né sottovalutato. Dunque le due tradizioni vengono collegate (vedi Allegato 3).

Ma come?

Il modo in cui la tradizione sadocita e quella enochica vengono combinate insieme è geniale. Dal Libro dell'Astronomia (1 En. 81,1-10) l'autore del Libro dei Giubilei trae l'idea che in cielo vi sono tavole (celesti) sulle quali sono scritte «tutte le gesta dell'umanità e di tutti i figli della carne sulla terra per tutte le generazioni del mondo» (81,2). Enoc «guardò tutte le tavole celesti, lesse tutto ciò che c'era scritto e comprese tutto» (81,2).

Ora, per la verità, nel Libro dell'Astronomia le tavole celesti sono soltanto una tra le molte cose che Enoc vide durante i suoi viaggi in cielo; non è chiaro se gli eventi umani vi siano scritti prima che accadano, o, più probabilmente, dopo.

Le Tavole celesti

La morale enochica faceva riferimento non alla legge di Mosè, ma alla legge delle non meglio definite Tavole Celesti. I riferimenti principali sono contenuti in:

- a) **Libro dell'Astronomia**, 81, 1-2 (Secondo Milik è il più antico tomo della tradizione enochica. Siamo almeno al terzo secolo a. C.): *“E mi disse: Enoc, guarda lo scritto delle tavole del cielo e leggi quel che vi è scritto sopra e sappi ogni cosa. Ed io osservai tutte le tavole del cielo, lessi tutto quel che vi era scritto, conobbi ogni cosa, lessi il libro e tutto quel che vi era scritto; tutte le azioni degli uomini e tutti i figli della carne sulla terra, per tutte le generazioni”*;
- b) **Giubilei**, metà secondo sec. (4,5.32; 23,32; 30,9);
- c) **Epistola di Enoch**, 94,6 - 103 (metà del I sec. a. C.).

Sacchi: “Abbiamo la citazione di una trentina di leggi di queste Tavole celesti. Talvolta qualche legge è citata con precisione, talaltra si tratta di riferimenti generici per affermare, per esempio, la condanna dei ricchi, dei frodatori, degli idolatri (in part. nell’ Ep. di Enoch)...nessuno ha mai fatto una trascrizione completa di queste leggi, che appaiono essere inventate di volta in volta a seconda delle esigenze” (*Gesù e la sua gente*, p 37 e nota 16).

Nella più antica letteratura enochica le tavole celesti non hanno importanza centrale: il Libro dei Sogni non le menziona neppure come fonte di rivelazione. Tuttavia, nel Libro dell'Astronomia la visione delle tavole celesti ha una collocazione significativa: precede immediatamente l'ordine rivolto da Dio a Enoc di tornare sulla terra «sul terreno di fronte all'ingresso della [sua] casa». In quel luogo Enoc riceve il comandamento di «svelare tutto a [suo] figlio Matusalemme» e di «scrivere» ciò che ha visto (81,5-6). Tale ordine, che riguarda l'intera rivelazione che Enoc aveva ricevuto dall'angelo Irrigale, poteva essere interpretato come comandamento di mettere per scritto ciò che Enoc aveva letto sulle tavole celesti. Ed è questa esattamente l'interpretazione del Libro dei Giubilei, che così trasformò un dettaglio marginale del Libro dell'Astronomia nella fonte principale della rivelazione divina. Il Libro dei Giubilei afferma che, dopo Enoc, altri rivelatori ebbero l'opportunità di vedere le tavole celesti e di scrivere il contenuto di alcune loro parti. L'esperienza di Giacobbe in Giub. 32,21-26 ripete, passo dopo passo, quella del suo predecessore e mostra che il rivelatore è visto adesso come colui che ha letto, memorizzato e copiato da un archetipo celeste: «[Giacobbe] ebbe una visione notturna; ed ecco che un angelo discese dal cielo, tenendo sette tavole nelle mani. E (le) dette a Giacobbe, ed egli le lesse ed apprese tutto ciò che vi era scritto, ciò che sarebbe accaduto a lui stesso e ai suoi figli durante tutti i tempi futuri. E gli mostrò tutto ciò che era scritto nelle tavole. [...] E [Giacobbe] si destò dal sonno e ricordava tutto quello che aveva letto e visto» (Giub. 32,21-26). Da un passo come questo ci rendiamo conto come la continuità e la coerenza della tradizione sacerdotale, propugnata dal Libro dei Giubilei, fossero garantite dal riferimento comune alle tavole celesti.

Il genio del Libro dei Giubilei è di aver reso Mosè parte della stessa tradizione.

L'introduzione al documento fa di Mosè un rivelatore in tutto simile a Enoc e Giacobbe. L'angelo mostrò anche a Mosè «le tavole della divisione degli anni dal tempo della creazione della legge e testimonianza secondo le loro settimane (di anni), secondo i giubilei [...] da [il giorno della creazione fino al] giorno della nuova creazione» (Giub. 1,29). Come Enoc e Giacobbe, anche Mosè ricevette da Dio il comandamento: «Scrivi [...] tutta la conoscenza che ti svelerò su questa montagna» (1,26). Da elemento accessorio e secondario, le tavole celesti divengono ora il centro di una storia complessa di rivelazione che coinvolge diverse figure di rivelatori (Enoc, Noè, Abramo, Giacobbe e Mosè). A tutti

loro le tavole celesti furono mostrate; i rivelatori videro, ricordarono e scrissero; e la loro opera generò una tradizione scritta alla fine tramandata da Levi e dai suoi figli «fino a questo giorno», una tradizione che comprende tanto la letteratura enochica quanto la Torah sadocita, come pure lo stesso Libro dei Giubilei.

L'accettazione della rivelazione mosaica non deve offuscare le reali intenzioni dell'autore. Nel riconoscere il legame tra rivelazione mosaica e tavole celesti, il Libro dei Giubilei dà anche risalto all'incompletezza della Torah sadocita:

- nessuna scrittura, né quella enochica, né quella mosaica, è la trascrizione esatta delle tavole celesti; perfino il Libro dei Giubilei può al massimo citarle saltuariamente (4,5.32; 23,32; 30,9).

Dal punto di vista letterario, il Libro dei Giubilei può essere definito come un esempio di riscrittura della Bibbia, ma la sua composizione non fu motivata

- da un'urgenza di curiosità esegetica e di fiducia nell'onnicomprendività della rivelazione mosaica;
- ancor meno il Libro dei Giubilei è un elogio della centralità della Torah mosaica.

Al contrario, quest'opera sostiene che la Torah sadocita non contiene tutta la volontà di Dio: essa è soltanto **una delle numerose versioni incomplete delle tavole celesti**, una versione da completare e restaurare nel suo autentico significato, confrontandola agli scritti di altri rivelatori, che hanno visto le tavole celesti in maniera più completa. La Torah sadocita non contiene neppure l'intera rivelazione ricevuta da Mosè; è soltanto «il libro nel Libro dei Giubilei si dice che gli antichi patriarchi osservarono alcune delle leggi successivamente rivelate a Mosè, ciò non è perché la Torah mosaica fosse preesistente (come in seguito sarà sostenuto dal giudaismo rabbinico) ma perché i patriarchi avevano accesso diretto all'archetipo celeste. La centralità e l'unicità della Torah sadocita vanno perdute nel momento in cui si afferma che essa è solamente un documento facente parte di una più ampia tradizione scritta, che comprende i documenti enochici e il Libro dei Giubilei, tradizione nella quale gli esseri umani possono solo trovare tracce della volontà divina. Le Tavole celesti, non la Torah sadocita, sono la raccolta unica e completa della rivelazione di Dio.

Questione da porre a Boccaccini...

b) Dopo aver tributato la nostra ammirazione all'autore del Libro dei Giubilei per la brillante soluzione escogitata nel conciliare rivelazione mosaica e rivelazione enochica, e

nel subordinare la prima alla seconda, **come storici moderni abbiamo la responsabilità di spiegare questo fenomeno.**

All'indomani della rivolta maccabaica, risulta evidente come la Torah sadocita non venisse più intesa come documento della sola casa di Sadoq.

- Il Libro dei Sogni e gli autori giudaico-ellenistici, come Artapano, mostrano che prima della guerra maccabaica, negli ambienti non sadociti, la Torah poteva ancora essere ignorata nella sua valenza di legge, o sottoposta a sviluppi sincretistici.

- Quando il sommo sacerdote non sadocita Menelao prese il potere con l'appoggio del re siriano Antioco IV, come rappresentante di un'altra famiglia sacerdotale, quella di «Bilgah», egli cercò anche di cambiare la Torah sadocita. Cosa importante: sappiamo che molti non si opposero. Come i sadociti avevano imposto la Torah mosaica quale «legge di Dio e legge del re» (Ezra 7,26), così una nuova casa non sadocita di sommi sacerdoti appoggiata da un nuovo re poteva adesso reclamare la legittimità di cambiare la legge. Menelao era riuscito con l'inganno a diventare il sommo sacerdote di un Tempio di solida tradizione; non aveva né alcuna intenzione di distruggere il giudaismo, né alcun interesse a farlo, distruggendo con esso le radici stesse del suo potere e della sua ricchezza. Le riforme di Menelao, per quanto radicali, miravano soltanto a minare un certo tipo di giudaismo, operazione dalla quale egli contava che le radici del suo potere e della sua ricchezza sarebbero uscite rafforzate.

- In questo contesto qual è la grandezza dei Maccabei? Quella di presentarsi non come i capi di una famiglia sacerdotale rivale, quali essi erano, ma come i sostenitori della tradizione nazionale giudaica contro la dominazione straniera. Fin dall'inizio della rivolta, Mattatia e Giuda Maccabeo proclamarono la loro lealtà (il loro "zelo") alla Torah mosaica, che esaltarono come il fondamento dell'identità ebraica (v. 1 Macc. 3 e 2 Macc. 8). L'essersi impossessati delle insegne del giudaismo sadocita (la Torah) risultò da parte dei Maccabei il modo più efficace di sostituirsi al potere della casa di Sadoq e al tempo stesso di prevenirne la restaurazione. I Maccabei convinsero la maggior parte del popolo ebraico che la Torah mosaica poteva essere preservata anche senza che ciò implicasse il ritorno del sacerdozio sadocita.

Fu attraverso l'esperienza della rivolta maccabaica che la Torah sadocita divenne la Torah ebraica *tout court*, l'elemento essenziale dell'identità nazionale ebraica. La Lettera di Aristeo, composta verso la fine del secondo secolo a.C., mostra che anche negli ambienti della diaspora occidentale più aperti al «dialogo», la Torah mosaica e la sua versione greca, i Settanta, ottennero una centralità che non avevano prima. La rivolta maccabaica fu l'elemento che determinò l'emergere del nazionalismo ebraico. La transizione appare evidente anche nelle fonti non giudaiche, che per la prima volta usano il termine

loudaismos per definire la vita e la cultura dell'etnia ebraica, basate sull'obbedienza alla Torah mosaica.

Il Libro dei Giubilei riflette questo nuovo clima successivo alla fuga in Egitto dell'ultimo degli Oniadi, evento che segnò la definitiva uscita di scena della casa di Sadoq (Flavio Giuseppe, *Bell.* 7.423-436; *Anr.* 12.237-238, 387; 13.62-73).

Cioè a dire:

- se furono i Maccabei a creare le giuste condizioni politiche,
- fu però Daniele, senza volerlo, a preparare le condizioni teologiche per un superamento teologico del conflitto fra tradizione enochica e tradizione mosaica.

Daniele è l'espressione di un ambiente apocalittico che *mirava* a ricollocare e subordinare i principi del giudaismo enochico all'interno di una forma riveduta di teologia del patto. [In parole semplici: Daniele rappresenta la prospettiva dell' integrazione tra le tradizioni sadocita ed enochica a partire dal punto di vista sadocita (in concreto per Daniele, c'è una certa predeterminazione della storia, come sostengono gli enochici, ma questa predeterminazione a) è limitata all'esilio e post-esilio e b) è dovuta al peccato degli uomini e non a quello degli angeli]. Ma i termini del compromesso potevano facilmente rovesciarsi. Daniele fece del periodo post-esilico un'epoca di punizione, per dimostrare che la degenerazione della storia dipende dalla trasgressione della Torah mosaica. Ma così facendo, Daniele rese anche possibile inquadrare la trasgressione della Torah mosaica come parte del processo degenerativo della storia che inizia e ha la sua causa nel peccato angelico (che è la prospettiva enochica).

Il modo in cui il giudaismo enochico già aveva interpretato la storia del Tempio offriva un parallelo appropriato, così la Torah mosaica. Entrambi erano doni di grazia divina, ma

- il Tempio venne distrutto e mai propriamente riedificato, e
- il patto fu infranto e mai propriamente restaurato.

La disobbedienza alla Torah diveniva così anch'essa un'ulteriore chiara indicazione del fatto che Israele viveva ancora in esilio, come il giudaismo enochico aveva da sempre sostenuto. Nel prologo del libro dei Giubilei (1,9-18), Dio rivela Mosè che il popolo di Israele dimenticherà il patto. Ciò infliggerà ad Israele un'era di punizione ed esilio, un'era che per l'autore del libro dei Giubilei durerà sino alla fine dei tempi. Il periodo del Secondo Tempio è trattato sbrigativamente come un'epoca in cui gli ebrei «dimenticheranno tutte le mie leggi e tutti i miei comandamenti e tutti i miei giudizi, e perderanno il senso dei noviluni, dei sabati, delle festività, dei giubilei e dei rituali» (1,14). Il periodo preannunciato per la restaurazione appartiene *all'eschaton*, allorché Dio verrà a dimorare con il suo popolo. Il tempo del pentimento di Israele sarà anche il tempo in cui avverrà la ricostruzione del

Tempio: «Dopo ciò, si volgeranno a me di tra le nazioni [...] ed io li trapianterò come una pianta di giustizia. [...] E costruirò il mio santuario in mezzo a loro e dimorerò insieme a loro. E sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo in verità e giustizia» (1,15-18). Con il Libro dei Giubilei, il giudaismo enochico ha incorporato e assorbita le dottrine del giudaismo sadocita, senza perdere la propria identità. Il Tempio che viene lodato è il primo Tempio che venne distrutto. La restaurazione appartiene all'eschaton, *mentre male e corruzione dominano il presente*.

2. La particolare dottrina dell'elezione d'Israele

Il secondo elemento importante che distingue il Libro dei Giubilei dalla precedente tradizione enochica è una dottrina speciale dell'elezione, basata sul predeterminismo di Dio, che risulta in una identificazione tra male e impurità ed in una rigida, quasi dualistica teologia della separazione. I commentatori concordano sul fatto che questa sofisticata dottrina dell'elezione è l'anello di congiunzione che più direttamente collega Giubilei ai testi settari di Oumran.

Secondo l'antico concetto enochico del male, il ***Libro dei Sogni*** non stabilisce netti confini a separare gli eletti dai malvagi. Gli ebrei sono descritti come la più nobile forma dell'umanità; tuttavia il male e l'impurità contagiano tutti gli esseri umani, ebrei compresi. La prospettiva della salvezza non rimane estranea ai non ebrei. Gli eletti sono vagamente definiti. In una tradizione che descrive la diffusione del male e dell'impurità come se fosse una pestilenza, gli eletti sono coloro, ebrei e gentili, che, per qualche misteriosa ragione, non sono contagiati da questa malattia mortale e quindi sopravvivono al giorno della purificazione finale attraverso il fuoco.

Il Libro dei Giubilei si ribella contro la prospettiva che tende a dissolvere la condizione privilegiata del popolo ebraico quale popolo eletto. Gli ebrei, ed essi soltanto, sono gli eletti. Conciliare la dottrina enochica del male [che coinvolge tutto il genere umano] con l'idea dell'elezione del popolo ebraico non è comunque facile. Anche in questo caso, il Libro dei Giubilei si dimostra capace di escogitare un originale e coerente soluzione che corregge i principi del giudaismo enochico senza tuttavia metterli in discussione, e in fondo addirittura li rafforza.

Il primo passo è l'attribuzione di un'importanza molto maggiore al predeterminismo di Dio e al controllo divino sull'universo. Nonostante il peccato angelico, la storia si sviluppa, un'epoca dopo l'altra, secondo le scadenze (i giubilei) che Dio ha imposto fin dall'inizio. Anche l'elezione del popolo ebraico appartiene all'ordine predestinato, che nessun disordine può mutare. Fin dalla creazione, Dio ha prescelto gli ebrei al di sopra di tutte le

nazioni, come un popolo speciale, e li ha separati dalle altre nazioni come un popolo santo³ (2,21). Coloro che sono segnati dalla circoncisione (15,11) sono chiamati a partecipare al culto di Dio insieme agli angeli. Coloro che non appartengono ai figli di Israele appartengono ai figli della distruzione (15,26).

Questo dualismo incipiente era ignoto alla precedente tradizione enochica ed era altrettanto distante dai principi del giudaismo sadocita. Nel Libro dei Giubilei, la separazione tra ebrei e gentili non appartiene alla storia dell'umanità, ma all'ordine della creazione. In questo modo la purità non è, come nel giudaismo sadocita, una regola autonoma dell'universo alla quale anche il popolo eletto deve adattarsi, bensì il presupposto della loro salvezza. Essere eletti significa essere separati dal mondo impuro. Il confine tra purità e impurità diviene il confine tra bene e male.

Dalla tradizione enochica il Libro dei Giubilei ha appreso che gli angeli caduti hanno contaminato l'ordine della creazione varcando il confine tra il cielo e la terra. Il fatto che abbiano preso moglie fu un atto di «fornicazione», che «instaurò un principio di impurità» sulla terra (7,21). I loro figli violenti, i giganti, «sparsero molto sangue sulla terra» (7,24), così contaminandola. Il diffondersi dell'impurità da loro causata fu una minaccia non soltanto per la purità del cosmo, ma anche per la futura elezione d'Israele. Perché Israele sia il popolo eletto, è necessario, tenere sotto controllo gli effetti della contaminazione causata dal peccato angelico, e devono essere restaurati i confini tra il sacro e il profano tra il puro e l'impuro.

Il Libro dei Giubilei risolve intanto una grave difficoltà affermando che la purità del cosmo è stata ristabilita dal diluvio: «E [Dio] creò per tutte le sue opere una natura nuova a giusta, cosicché non ci fosse mai più peccato in tutta la loro natura, e tutti potessero essere giusti, ciascuno nella sua specie, per sempre» (5,12). Il cosmo non è di per sé contaminato, come lo era per la precedente tradizione enochica.

Resta però un'altra difficoltà da superare: «la presenza dei "demoni impuri" (10,1), gli "spiriti maligni" i cui "padri erano i Vigilanti" (10,4-5), gli "spiriti crudeli" [...] [che] corrompono [il popolo], sì da fargli commettere peccato e impurità» (11,4). Se gli ebrei non

³ Giub 2,1 e 2,21: E l'"angelus faciei", in conformità all'ordine del Signore, disse a Mosè: Scrivi tutte le cose della creazione, in qual modo il Signore Iddio compì, in sei giorni, tutta la sua creazione e el settimo giorno si riposò...Scrivi che nel primo giorno creò i cieli che sono in alto, la terra, le acque ed ogni spirito che serviva al suo cospetto, gli angeli faciei, gli angeli della santità, gli angeli dello spirito del fuoco, e quelli dello spirito del vento...E il signore ci diede il gran segno, il giorno dei sabati (è la creazione del sabato) sì che noi stessimo a lavorare per sei giorni e nel settimo ci riposa, cioè ad ambedue queste grandi famiglie (di angeli) Egli disse di celebrare il sabato con Lui...E (Dio) fece che anche la "stirpe di Giacobbe, mio figlio primogenito celebri con noi il sabato a mangiare, a bere e a benedire il Creatore di tutto così come Egli aveva benedetto e santificato, per se stesso, il popolo che, fra tutti i popoli, si era manifestato [acquistato e santificassero il sabato insieme con noi". In sintesi: solo le due classi più alte di angeli celebrano il sabato (e non gli angeli di rango più basso come quelli che presiedono ai fenomeni naturali) e tra gli uomini solo gli ebrei, che sono superiori agli altri uomini (come tra gli angeli sono ammessi solo gli angeli faciei e gli angeli della santità).

hanno il potere di controllare le forze demoniache, la loro stessa elezione perde di ogni significato. Noè lo comprende e supplica Dio: «Non lasciare che essi abbiano in loro potere i giusti d'ora innanzi e per sempre» (10,1- 6). Dio non vuole — o non può — esaudire completamente la preghiera di Noè: il «capo degli spiriti, Mastema» vede soddisfatto il suo desiderio che «un decimo di loro rimanga soggetto a Satana sulla terra» (10,7-9,11).

Illustrare questo dialogo tra Dio e Mastema anche come esempio di negoziazione tra le due teologie (enochica e sadocita)

Noè tuttavia apprende dagli angeli di Dio «come guarire tutte le malattie [provocate dagli spiriti maligni] insieme alle seduzioni da essi praticate, cosicché potesse curarle con le erbe della terra. E Noè scrisse tutto in un libro, proprio come gli insegnammo secondo ogni tipo di guarigione. E agli spiriti maligni fu impedito che perseguissero i figli di Noè. Egli consegnò tutto ciò che scrisse a Shem, il suo figlio primogenito, perché lo amava molto più di tutti gli altri suoi figli» (10,10-14). Unico tra tutte le nazioni, Israele possiede un rimedio contro gli spiriti maligni e non si trova indifeso nelle mani del «Principe Mastema».

Ciò non significa che il popolo eletto sia completamente al sicuro. La conoscenza del male che gli angeli caduti hanno portato sulla terra (dr. 1 En 8,1-4) è ancora presente. Il nipote di Shem, **Cainan**, «trovò uno scritto che gli antichi avevano inciso sulla pietra. Egli lesse ciò che vi era scritto e lo copiò. Così facendo commise una colpa a causa di ciò che vi era scritto, poiché conteneva l'insegnamento dei Vigilanti» (Giub. 8,1-4). Un **decimo degli spiriti maligni**, poi, sono ancora presenti; il «principe Mastema» cerca ogni occasione per far del male agli eletti e fa insorgere le nazioni contro di loro. Mosè sarebbe stato ucciso e gli ebrei sarebbero stati annientati dagli egiziani, se Dio non li avesse salvati (48,1-4,9-19). Soprattutto, Israele deve stare in guardia contro se stesso. Il messaggio è chiaro, consolatorio eppure terrificante. L'argine a difesa della purità di Israele, e quindi della sua salvezza, è saldo, ma sottoposto a forte pressione e sempre sul punto di cedere. I più pericolosi sono i peccati morali che producono impurità: l'omicidio (7,33; 21,19), l'idolatria (1,9; 11,4; 16-17; 20,7; 21,5; 30,10) e, in particolare, l'immoralità sessuale (4,22. 7,20-21; 9,15; 16,5-6; 20,3-6; 23,14; 25,1; 7; 30,2-17; 33,7-20; 41,16-17, 25-26; 50,5): «Non vi è colpa peggiore della fornicazione che commettono sulla terra, perché Israele è una nazione santa al Signore suo Dio, e una nazione di eredità, e una nazione di sacerdoti, e una nazione regale, e un possedimento (speciale). E nessuna cosa è più impura di questa tra tutte quelle che accadono presso il popolo santo» (33,20).

Il Libro dei Giubilei è ossessionato dalla preoccupazione di rispettare i confini tra il puro e l'impuro, tra il sacro e il profano. Ogni violazione dell'ordine divino che produce impurità è

un pericolo mortale per la salvezza del popolo eletto. Perciò il Libro dei Giubilei insiste sull'osservanza minuziosa delle leggi rituali e sul rispetto del calendario liturgico che Dio ha instaurato fin dal principio della creazione. Le festività ebraiche sono scritte sulle tavole celesti e vengono celebrate in cielo prima che sulla terra⁴. Il calendario solare sabbatico di 364 giorni è il calendario divino che regola la liturgia celeste stabilendo la serie perpetua di giorni sacri e di giorni profani. A nessuno è concesso di cambiare i tempi stabiliti (6,32-35). La profezia *post-eventum* del Libro dei Giubilei immagina il proprio presente, come l'epoca nella quale alcune persone "malvagie", «studiando accuratamente la luna, corromperanno i tempi stabiliti [...] e cambieranno un giorno di testimonianza in un giorno di vergogna e un giorno profano in una festività; confonderanno tutto, tanto che un giorno santo sarà profanato e un giorno profano sarà inteso come un giorno santo» (6,36-37).

La polemica contro il nuovo calendario lunare

Per la prima volta nel pensiero giudaico, troviamo una polemica esplicita contro il calendario lunare, in funzione nel periodo in cui viene scritto il libro dei Giubilei, introdotto da Menelao e Antioco IV durante la crisi maccabaica, come attesta il Libro di Daniele, che incolpa il "re iniquo" di aver "mutato i tempi" (Dan. 7,25). Il calendario lunare, che è il calendario normativo dell'ebraismo fino ai giorni nostri, non è altro che il calendario ellenistico (utilizzato in tutta l'area mediorientale). Coloro che lo adottarono, come testimonia il Libro dei Giubilei, «dimenticheranno le feste del patto e seguiranno le feste dei Gentili» (Giub. 6,35).

Mentre i Maccabei assunsero la Torah sadocita come il fondamento dell'identità giudaica, non c'è indicazione che abbiano anche reintrodotta il calendario sadocita (che doveva essere anch'esso un calendario solare come quello enochico). La dottrina della predestinazione, un principio fondamentale per il Libro dei Giubilei, non sembra aver avuto altrettanto peso per i Maccabei, o, in generale, per i molti ebrei che si adeguarono al cambiamento senza difficoltà. Il Libro dei Giubilei lanciò il suo appello a favore della restaurazione del calendario sabbatico subito dopo il cambiamento di calendario, quando era ancora possibile considerare il fatto come una conseguenza sciagurata, ma temporanea, della crisi maccabaica. Nel Libro dei Giubilei, la restaurazione del calendario solare era un elemento insostituibile entro un programma articolato che mirava al consolidamento della purità del popolo eletto e dei confini che lo separano dalle nazioni empie (cfr. 9,14-15): «Separatevi dai Gentili, non mangiate con loro e non comportatevi come loro. Non frequentate la loro compagnia, perché le loro azioni sono corrotte e i loro

⁴ Giub 6,17 sta parlando della festa delle settimane (pentecoste) che, secondo quanto scritto nelle tavole della legge (tavole celesti), deve essere celebrata nel mese di siwan, poi (6,18) afferma: "Tutta questa festa è stata (sempre) celebrata in cielo, dal giorno della creazione fino ai tempi di Noè, (per) ventisei giubilei e cinque settemni e noè e i suoi figli per sette giubilei e un settennio, fin quando Noè morì". Poi segue un periodo di corruzione in cui la festa non viene osservata fino ad Abramo che torna ad osservarla. Segue un altro periodo di trascuratezza fino al momento in cui viene rinnovata sul Sinai. "E tu ordina ai figli di Israele di rispettare, in tutte le loro generazioni, questa festa, in conformità all'ordine loro (dato): di celebrarle una volta all'anno in questo mese"

comportamenti sono contaminati, spregevoli e abominevoli» (22,16).

Perfino al livello individuale, i rapporti con i Gentili, comportando la contaminazione del male e dell'impurità, costituiscono un pericolo mortale per l'intero popolo eletto, significando l'indebolimento e — in prospettiva — il venir meno dei requisiti stessi della salvezza. Si tratta quindi di una possibilità che deve essere avversata con ogni mezzo disponibile:

«E qualora vi sia un uomo in Israele, che desideri dare la propria figlia o sorella ad un uomo che sia del seme dei Gentili, che muoia e sia lapidato. [...] Anche la donna sarà arsa col fuoco. [...] E per questa legge non vi sono scadenze. Né vi è remissione o perdono [...] perché si tratta di una contaminazione, in dispregio ad Israele. E Israele non troverà purificazione da questa macchia» (Giub. 30,7-17).

L'identificazione tra male e impurità fa della separazione la nuova chiave per accedere alla salvezza, secondo modalità precedentemente ignote al giudaismo, sia alla tradizione enochica che alla tradizione sadocita. Sebbene le parole più aspre siano riservate a quegli ebrei che mettono a repentaglio la purità di Israele, la separazione auspicata dal Libro dei Giubilei è essenzialmente separazione tra ebrei e Gentili, piuttosto che all'interno dello stesso popolo ebraico. Il Libro dei Giubilei non parla il linguaggio tipico delle minoranze (come i testi settari di Qumran): nessun gruppo è introdotto sulla scena quale oggetto di una speciale rivelazione divina. Il Libro dei Giubilei afferma di rappresentare la maggioranza degli ebrei contro una minoranza di traditori, in un'epoca che è vista come il principio *dell'eschaton*. La teologia della separazione del Libro dei Giubilei non è l'ultima risorsa di un gruppo lacerato da complessi di inferiorità, che si sente perseguitato e isolato e lotta per difendersi. Al contrario, rivela piuttosto un complesso di superiorità da parte di persone fiduciose che il loro tempo fosse il tempo della conversione di Israele e che le proprie speranze sarebbero state presto esaudite. La loro attesa era di vedere presto i traditori perseguitati e rifiutati. Il pubblico cui si rivolge il Libro dei Giubilei evidentemente fa parte dell'intera nazione, non si identifica con una combattiva comunità settaria. Come ben puntualizza Orval S. Wintermute: *«La differenza più notevole tra il Libro dei Giubilei e gli scritti [settari] di Qumran [...] è il fatto che il Libro dei Giubilei non riflette alcuna frattura significativa rispetto alla nazione in senso più ampio. [...] L'autore sacerdotale del Libro dei Giubilei presenta la sua opera teologica con l'autorità di chi concepisce se stesso come il rappresentante della posizione "normativa e ortodossa". [...] Scrive in un'epoca in cui prevede un ritorno generale alla posizione "normativa" da lui rappresentata. [...] Senza alcun dubbio la sua speranza fallì; non sarebbe trascorso molto tempo perché le sue posizioni venissero ignorate o contestate».*

All'indomani della rivolta maccabaica, gli enochici guadagnarono forza, fiducia, forse

perfino popolarità, tanto che essi cercarono di presentarsi come la voce più autentica dell'intero popolo di Israele. Il declino della casa di Sadoq non soltanto dimostrava la verità della loro opposizione, ma li faceva anche guardare a se stessi come i candidati più sicuri alla loro successione, quali guide spirituali di Israele durante i giorni finali: **vedi Allegato 2** (in part. il periodo dell'intersacedozio).

Da tanto tempo sognavano questo momento, da tanto tempo vi si preparavano.

Nell'euforia della vittoria sui loro avversari sadociti, gli enochici non immaginavano neppure che nuovi avversari e rivali (Maccabei, Asmonei) avrebbero presto trasformato in fallimento la loro grande illusione.

Il Rotolo del Tempio (11QT)

Libro dei Giubilei non soltanto apre la strada ad una conciliazione tra la letteratura sadocita e la letteratura enochica, ma crea anche le condizioni per la produzione di testi "pseudo-sadociti" o "pseudo-mosaici".

L'esempio più significativo di questa letteratura è il Rotolo del Tempio (11Q19-20 [11QT]), Quando Yigael Yadin⁵ per primo pubblicò il Rotolo del Tempio lo presentò come un documento settario, un prodotto della comunità di Qumran. Tale opinione, perpetuata e divulgata da successive autorevoli introduzioni ai manoscritti del Mar Morto, è adesso contestata dalla maggior parte degli specialisti, i quali — pur da prospettive diverse — giudicano il Rotolo del Tempio come un documento pre-settario (cioè da collocare nel blocco testuale 2 dell'Allegato 1).

Molti elementi collegano strettamente il Rotolo del Tempio e il Libro dei Giubilei. Alcuni studiosi hanno perfino tentato di dimostrare che i due documenti fossero le due metà separate di un'unica opera, o che fossero stati scritti dallo stesso autore. Sebbene la presenza di discrepanze fra i due testi renda "piuttosto improbabile" l'idea di un autore unico, gli studiosi concordano con James C. VanderKam sul fatto che il Libro dei Giubilei e il Rotolo del Tempio «sono opere strettamente collegate, nonostante il loro carattere vivamente divergente. [...] Essi esprimono la stessa tendenza di pensiero. [...] Gli autori dei due libri appartenevano alla stessa tradizione legale ed esegetica».

Gershon Brin ha recentemente dimostrato che l'espressione, «che io ti dico su questa montagna» (11QT 51,6-7), priva di paralleli nel testo biblico, dipende in realtà dal Libro dei Giubilei. La frase presuppone che «l'autore si riferisca ad un testo che includeva la descrizione di Dio che chiama Mosè, affinché egli ascenda al Monte Sinai, per scrivervi la legge e le tavole di pietra, secondo il dettato divino». Il confronto tra il Rotolo del Tempio e

⁵ Nato nel 1917 e scomparso nel 1984, è stato un importante militare (capo di stato maggiore dell'esercito dal '49 al '52), un esponente politico (Viceprimo ministro) e archeologo della corrente legata alla cosiddetta 'archeologia biblica' (in pratica quella legata ai ritrovamenti del Mar Morto).

i frammenti ebraici del Libro dei Giubilei dimostra che quel testo era effettivamente il Libro dei Giubilei («[Presta attenzione a tutte le parole] che io ti dico [su questa montagna]», 4Q216 [4QJub] 1,12-13 = Giub. 1,5).

Allo stesso modo del Libro dei Giubilei, il Rotolo del Tempio si presenta come una rivelazione mosaica parallela alla Torah sadocita. Il modo in cui il Rotolo del Tempio identifica se stesso è comunque diverso: non riconosce la Torah mosaica come la propria fonte. Si pone come rivelazione autonoma proveniente da Dio, una rivelazione che ha attinto la sua autorità dallo stesso archetipo, le tavole celesti.

Come il Libro dei Giubilei, il Rotolo del Tempio esprime le opinioni di un ambiente sacerdotale che si oppone all'autorità di Gerusalemme e nutre serie riserve circa la legittimità del Secondo Tempio. La preminenza di Levi su Giuda («il sommo sacerdote offrirà per primo [l'olocausto dei Leviti], quindi celebrerà l'olocausto della tribù di Giuda», 11QT 23,10-11; cfr. 24,10-11) è parallela alla benedizione di Isacco in Giub. 31,8-32, dove Levi e Giuda sono ugualmente posti in evidenza tra i figli di Giacobbe, e Levi ottiene il primato.

Altri studi hanno concordemente dimostrato che il documento è radicato in tradizioni pre-maccabaiche che riflettono un'interpretazione levitica dissidente della Torah sadocita. Il Libro dei Giubilei offrì condizioni che resero possibile fondere questa tradizione anti-sadocita con la rivelazione mosaica e presentarla come una copia supplementare, migliore e più affidabile, delle tavole celesti.

Come il Libro dei Giubilei, il Rotolo del Tempio adotta un calendario solare identico al calendario cultuale di 364 giorni del Libro dell'Astronomia e del Libro dei Giubilei. La corrispondenza dei rituali e delle festività tra il Libro dei Giubilei e il Rotolo del Tempio è praticamente completa.

L'insieme di queste prove conduce alla conclusione che gli autori del Rotolo del Tempio siano appartenuti allo stesso gruppo facente parte del giudaismo enochico, che poco tempo prima aveva prodotto il Libro dei Giubilei.

Tuttavia il Rotolo del Tempio si spinge oltre il Libro dei Giubilei nel trasformare la teologia della separazione di quest'ultimo **in una dettagliata e coerente Costituzione per il presente**, per gli ultimi giorni d'Israele in questo mondo, prima della fine dei tempi e del mondo che verrà.

Tale Costituzione prevede:

- a) il progetto per l'edificazione di un tempio provvisorio, non immaginato nel Libro dei Giubilei, e

- b) un nuovo e più severo codice di leggi di purità, che, con maggior accuratezza, soddisfa i requisiti posti già dal Libro dei Giubilei.
- a) Il Libro dei Sogni e il Libro dei Giubilei avevano annunciato la restaurazione del Tempio ad opera di un santuario creato per volontà divina nel mondo a venire (cfr. 1 En. 90,29; Giub. 1,15-17, 26-29). 110T 29,2-10 indica chiaramente che lo scopo del Rotolo del Tempio non era la descrizione del Tempio escatologico e dei suoi rituali, di quel Tempio che verrà, ma che non esiste ancora. Il Rotolo del Tempio offre invece un progetto di costruzione e un sistema di leggi per un Tempio provvisorio, «fino al giorno della [nuova] creazione, quando io (= Dio) creerò il mio tempio, instaurandolo per sempre». Il Rotolo del Tempio descrive un tempio per il mondo presente, un Tempio che non esiste, ma che dovrebbe esistere, e che esisterà non appena il movimento cui l'autore appartiene otterrà l'autorità per edificarlo e gestirlo.

Le «dimensioni gigantesche del Tempio visionario», con l'aggiunta di un terzo cortile che avrebbe abbracciato gran parte della città di Gerusalemme, rivela l'altra grande preoccupazione del documento, quella di proteggere la purità di Israele in quanto popolo eletto.

- b) Il confronto tra il Rotolo del Tempio e il decreto di Antioco III (223-187 a.C.) come testimoniato da Flavio Giuseppe (*Ant.* 12.145-146) spiega come e perché l'autore volesse cambiare il codice di purità. Emesso all'inizio del II secolo a.C., quando i Seleucidi presero il controllo di Gerusalemme, il decreto di Antioco III segnò il riconoscimento dei principi del giudaismo sadocita da parte del nuovo re. Secondo Flavio Giuseppe, il testo venne scritto «in onore del Tempio», cioè a conferma dello *status quo* sadocita. Il decreto riconosce l'autorità e i diritti dei sacerdoti sadociti, facendoli beneficiari della multa di «tremila dracme d'argento» a danno di «chiunque trasgredisse qualunque ordine [del re]».

Il testo contiene due serie di leggi di purità, l'una con riguardo al Tempio, l'altra con riguardo alla città di Gerusalemme. L'accesso al Tempio è negato a tutti i gentili e agli ebrei che non seguano le appropriate leggi di purità: «Secondo la legge nessun straniero sarà ammesso a penetrare entro i confini del Tempio; tale cosa é proibita anche agli ebrei, tranne coloro che, secondo le loro usanze, si siano purificati» (*Ant.* 12.145). La seconda parte del regio decreto regola l'accesso a Gerusalemme. Entrare nella città è vietato a «ogni animale che gli ebrei abbiano la proibizione di mangiare»; la legge si estende anche alla loro «carne» e alle loro «pelli» (*Ant.* 12.146). Secondo i principi tradizionali del giudaismo sadocita, il Tempio e la città sono soggetti a gradi diversi di purità.

Rispetto al decreto di Antioco il Rotolo del Tempio promuove un codice di purità più

rigido, che non fa distinzione tra il grado di purità del Tempio e quello della città,
«una delle novità di più ampia portata del Rotolo del Tempio». I requisiti di purità per il Tempio vengono estesi all'intera città di Gerusalemme. Mentre in Lev. 15,18 l'impurità sessuale è un impedimento alla partecipazione nel culto del Tempio, secondo il Rotolo del Tempio essa rende indegni di dimorare a Gerusalemme: «Ciascuno che giaccia con la moglie e abbia una eiaculazione, per tre giorni non entrerà in alcun luogo della città dove sorge il Tempio in cui instaurerò il mio nome» (11QT 45,11-12). In maniera corrispondente, i requisiti di purità in vigore per i sacerdoti sono estesi all'intero popolo di Israele. I ciechi, che in Lev. 21,17-20 sono esclusi dal sacerdozio, ricevono adesso il divieto di entrare nella città di Gerusalemme: «Nessun cieco vi entrerà per tutta la vita; non dovrà corrompere la città nel cui centro io dimoro» (45,12-13).

Il principio fondamentale è che la **città-Tempio** è l'equivalente dell'accampamento di Israele nel deserto e che di conseguenza a Gerusalemme si debbano rigidamente applicare tutte le norme bibliche concernenti la purità dell'accampamento del Sinai (Deut. 23; Num. 5; Lev. 13): «La città che io santificherò installandovi il mio nome e il mio tempio, dovrà essere santa e dovrà essere pura da tutto quello che potrebbe corromperla.

Tutto ciò che si trova in essa dovrà essere puro e tutto ciò che vi entra dovrà essere puro» (11QT 47,3-6). La proibizione di introdurre pelli di animali impuri viene estesa ad includere perfino le pelli di animali puri. Il grado superiore di purità che distingue Gerusalemme da ogni altra città ebraica è adesso lo stesso grado di purità del Tempio: «Tutte le pelli di animali puri che essi sacrificano nelle loro città non potranno portarvele. [...] Non dovrete corrompere la città nella quale io instaurerò il mio nome e il mio tempio. [...] Non dovrete purificare alcuna tra le vostre città come se fosse la mia città. Ciò che sacrificate nel mio tempio è puro per il mio Tempio; ciò che sacrificate nelle vostre città è puro (soltanto) per le vostre città» (11QT 47,7-17).

Confrontato con le regole del decreto di Antioco III il Rotolo del Tempio segna un cambiamento radicale rispetto ai principi del giudaismo sadocita.

Come il Libro dei Giubilei, il Rotolo del Tempio avanza dunque un programma concreto di riforme politiche e religiose. Si tratta, come ben sottolineato da Michael O. Wise, di «un programma per lo Stato durante il periodo *dell'eschaton*. Non s'incentra su una separazione settaria dal resto della società; piuttosto, dà disposizioni su come le istituzioni debbono essere». Lo spirito che anima il Rotolo del Tempio non è isolazionista (come i testi prodotti dai qumranici), ma include Israele nella sua totalità come un'entità omogenea. La sua protesta non è né un grido disperato, né un lamento

doloroso da parte di un gruppo minoritario isolato, che piange l'irreparabile corruzione di Israele. L'esperienza della crisi maccabaica ha trasformato il giudaismo enochico da un movimento d'opposizione in un movimento che è pronto a governare, ed è impaziente di farlo. Con il Libro dei Giubilei e il Rotolo del Tempio, l'ideologia di opposizione della precedente letteratura enochica si è mutata in un preciso programma per il nuovo governo di Israele: al riguardo vedi sempre **Allegato 2**.