

LA TRADIZIONE: UNA SORGENTE DI VITA

Frederic Raurell

L'ISRAELE ANTICO NELLA TENSIONE TRA LOTTA PER LA PROPRIA IDENTITÀ E BISOGNO DI APERTURA

1. INTRODUZIONE

1.1 *Premesse metodologiche*

Il rapporto tra identità e apertura direttamente o indirettamente si trova in molti scritti veterotestamentari. Ma spesso, quando si indaga la teologia dell'Antico Testamento, si dimentica o si trascura il fatto che la teologia di gran parte dei libri veterotestamentari è fortemente politica e nazionalistica, perché la società degli autori degli scritti dell'Antico Testamento era una realtà teocratica¹. Questo fatto aiuta a capire la differenza tra il Primo e il Secondo Testamento, dal momento che quest'ultimo non era chiuso da una visione teocratica.

L'apertura agli altri, la missione, è stata sempre considerata una struttura essenziale della Chiesa, ma lo stesso non si può dire dell'Israele antico. È una tematica che la teologia biblica non può trascurare².

Oggi si sente il bisogno di distinguere con chiarezza fra una teologia *conforme* alla Bibbia - ogni teologia dogmatica dovrebbe essere una siffatta teologia - e la teologia *contenuta* nella Bibbia. Solo la teologia contenuta nella Bibbia potrà chiamarsi teologia biblica. Ciò va tenuto presente nell'approccio al tema di questo lavoro. La teologia biblica non ritiene necessario dichiarare la teologia dogmatica superata, inutile o dottrinale. Essa

¹ Non tener sufficientemente conto di questo fatto basilare porta facilmente gli interpreti cristiani a travisare la vera natura del tema e a fraintendere il suo esatto significato, anche teologico.

² Cf. F. RAURELL, *La teologia biblica, a l'encalç d'una difícil identitat*, Barcelona 1989, 13-17.

non contrasta la dogmatica, se non nel senso di voler comprendere esattamente il vero significato di quanto detto nella Bibbia³.

Le riserve contro l'Antico Testamento, a partire da Marcione, passando per Harnack, fino a Bultmann non sono molto ragionevoli⁴, perché in sostanza si basano sulla "stranezza" dell'antica cultura israelitica e della sua morale⁵. Un esempio tipico è dato dal preconetto secondo cui, per un lettore moderno, il desiderio di vendetta così spiccato e scandaloso – specialmente in alcuni salmi – rappresenti una morale non cristiana. Chi cercasse, però, di approfondire il diritto veterotestamentario, constaterrebbe quasi subito che questo diritto – oltremodo indulgente –, completamente rivolto ad una buona moralità del cittadino, era quasi esclusivamente un diritto arbitrario in rapporto al risarcimento di danni. Data la corruttibilità e varia influenzabilità degli uomini, molti giusti non ottenevano giustizia; potevano quindi chiedere solo a Dio di ottenerla, ed è questa la vendetta desiderata.

Un altro esempio è dato dalla presunta prospettiva terrena dell'Antico Testamento. Si tratta di una mezza verità, perciò particolarmente seria, perché renderebbe una volta per sempre impossibile la comprensione dello specifico dei testi. Se nell'Antico Testamento vengono, ad esempio, decantati con grande passione e devozione la terra santa, la città di Gerusalemme, vista come centro dove affluiscono tutti i popoli, il Tempio, ecc., questi sono di fatto considerati come realtà di questo mondo; tuttavia, nella loro materialità, sono simbolo di un perfetto essere presso Dio e, perciò, vanno visti secondo una comprensione "spirituale".

Un punto che riguarda più da vicino il soggetto del presente lavoro (identità-apertura) è l'errata affermazione di un nazionalismo della salvezza. La realtà è piuttosto che Israele, come si presenta a noi nell'Antico Testamento, non è mai veramente riuscito a diventare effettivamente una vera e propria nazione, neanche un vero e proprio stato⁶. In tutti i tempi esso fu una comunità che, per la comune religione, si riconosceva affine ed il suo legame fu in ogni tempo molto formale, fino a quando le potenze mondiali non ebbero l'idea di perseguire questa strana comunità per le sue caratteristiche e fare alcuni martiri.

³ Una teologia biblica può essere scritta solo partendo da una singola materia; per il nostro tema, partendo dalla scienza dell'Antico Testamento. A questo riguardo è da lodare lo sforzo di W. ZIMMERLI, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, Zürich 1975², con una grande consapevolezza del problema.

⁴ Cf. F. RAURELL, *Spiritualità dell'Antico Testamento*, Bologna 2008, 2-13.

⁵ E se gli stessi autori si rendessero conto della "stranezza" di molti fatti che riguardano proprio la storia ecclesiastica?

⁶ Su questo complesso argomento, cf. G. FOHRER, *Strutture teologiche dell'Antico Testamento*, Brescia 1980, principalmente quando parla dello Stato e dell'azione politica (pp. 240-265).

Dappertutto si avverte l'imbarazzo per l'elezione del minuscolo Israele fra una comunità di popoli relativamente molto più importanti (Babilonia, Egitto) ad opera di un Dio così straordinario, così unico, così determinante per il mondo e la creazione. La risposta fu che Israele doveva essere il modello della vera adorazione per il creatore dell'universo. Una delle conseguenze possibili fu quindi la separazione degli ebrei dai non ebrei nella composizione del diritto ebraico tardoantico⁷.

1.2 Esperienza israelitica della fede e ideologizzazione

Certe difficoltà nel trattare adeguatamente il tema della tensione nell'Israele antico tra identità e apertura provengono anche da un processo di ideologizzazione della esperienza israelitica della fede, contro la quale si è elevata la protesta dei profeti.

"Ideologia" oggi è diventato un termine spesso adoperato nelle discussioni a carattere culturale. Elemento caratteristico del modo odierno di adoperare questo termine è il fatto che non si riflette in maniera critica sulla propria preconcezione e si vive nell'illusione di un sistema chiuso. I profeti denunciano spesso questi preconcetti acritici e ideologici: ritenere di "essere figli esclusivi di Abramo", una interpretazione riduttiva del "giorno del Signore", un atteggiamento patrimoniale di fronte alla salvezza, ecc.. L'ideologia si dimostra efficace nel costituire gruppi, nel porre i suoi membri al sicuro di fronte a cambiamenti. L'ideologia mette a disposizione del gruppo racconti di un passato paradigmatico, formule e proposizioni dottrinali, che permettono la manipolazione e il fatto di mantenersi chiusi di fronte a nuove esigenze; e lo fa presentando gli elementi ideologici come esatti e definiti, rendendo così impossibile l'esame in senso nuovo del loro significato.

Il processo di manipolazione e di "prostituzione" del linguaggio religioso presente nella vita di Israele è conosciuto e denunciato dai profeti: Geremia denuncia l'ideologizzazione della regione, del tempio e del culto in Ger 7,1-8,3. Il profeta di Anatot suscita un grande scandalo nel popolo quando afferma, come aveva già fatto Michea (Mi 3,12), che una tale concezione della religione e una tale fiducia sono false e illusorie. Gli oracoli pronunciati da Amos in tempi diversi contro sette nazioni, insieme agli oracoli contro Giuda e Israele, rappresentano una apertura del Dio etico degli ebrei contro il riduzionismo ideologico (Am 1,3-2,16). Contro questa

⁷ Soltanto con una concezione strettamente giuridica della tradizione dell'Antico Testamento, la divisione degli ebrei dai non ebrei comincia ad assumere importanza "teologica". Ne è un esempio la lotta - nota da Esd 9 e Ne 13 - contro i matrimoni misti tra giudei e stranieri, con lo scopo di mantenere Israele libero da influenze straniere, forte per non cedere ad influenze pagane.

chiusura il profeta di Tekòa proclama: «Cercate me e vivrete» (Am 5,4).

Il contenuto di ogni ideologia viene indicato con termini come “senso”, “realtà spirituale”, “verità”, “giustizia” e simili. Il contenuto include la valutazione della motivazione (cioè *l'elemento etico*) e la valutazione sui nessi logici (cioè *l'elemento dogmatico*) che potremmo anche esprimere dicendo che include *l'ortoprassi* e *l'ortodossia*. Dal momento che Israele è portato a chiedersi quale sia il senso della propria vita e a dirigere in maniera razionale e in coerenza con la fede la predicazione profetica e la visione sapienziale, Israele vive nel pericolo permanente di cadere nell'ideologia, cioè nella mancanza di libertà spirituale. Nessuna realtà spirituale è immune dal pericolo di venir ideologizzata. La dottrina dell'elezione ne è una chiara dimostrazione, quando Israele si chiude agli altri.

Uno sguardo ai 72 libri che fanno parte della biblioteca dell'Antico e del Nuovo Testamento mostra chiaramente che gli uomini biblici non possedevano alcuna “dottrina” fissata in formulazioni standard, alcun “sistema” chiuso, che bastasse semplicemente a “ritener per vero” e a essere in possesso della verità. I vari scritti biblici presentano piuttosto un quadro assai pluriforme, affermano punti di vista tra loro assai diversi, mostrando che la fede ha molta relazione con l'esperienza personale. Il fatto che tutti questi scritti siano stati tenuti assieme come “Sacra Scrittura”, come *norma normans* senza che si procedesse alla eliminazione dei contrasti e delle tensioni in essi presenti, offre alla Chiesa un criterio di fatto di mancanza di ideologia. La scienza biblica del nostro tempo, che in quanto scienza critica si è liberata da una funzione di “serva ideologizzata” della teologia, è di conseguenza sempre più in grado di riflettere sulla propria precomprensione, svolge a favore di tutta la Chiesa e della teologia il servizio di rendere accessibili i principi del messaggio biblico in tutta la loro pluriformità e radicalità.

Il tema “identità e apertura” nell'Israele antico ci fa vedere che già nell'antichità aprirsi agli altri implicava una sorta di dialogo “culturale”⁸. La sedimentazione della tradizione giudaica e cristiana nell'Antico e nel Nuovo Testamento può essere concepita, in parte, come il risultato di molteplici dialoghi con cui si è cercato di capire e di esprimere Dio, l'uomo e il mondo e i loro reciproci rapporti. Il fatto che, in linea di massima, ci sia stata tramandata la parte sostenuta da uno degli interlocutori di tali “dialoghi”, non deve indurre alla falsa conclusione che la Bibbia sia una raccolta di monologhi, con cui solo l'umanità postbiblica sarebbe in dialogo.

⁸ Il dialogo è una discussione condotta spesso tra persone o gruppi e caratterizzata da una apertura reciproca senza riserve, nonché dalla ricerca comune della verità. Evidentemente questo neologismo solo in modo approssimativo può essere applicato alla realtà culturale biblica. Si tratta piuttosto di contatti eventuali nel campo della cultura in genere.

L'Israele biblico ha dialogato con culture estranee e ha assunto cose dal loro patrimonio. Una prova in questo senso ci viene fornita da alcuni salmi e dalla letteratura sapienziale⁹, che ha gettato come un ponte tra Israele e il suo ambiente; e ciò spiega in parte il successo della missione e dell'apertura ebraica nell'ambiente ellenistico.

2. PARTICOLARISMO E APERTURA

2.1 L'apertura missionaria quasi inesistente nell'antico Israele

La quasi inesistenza di apertura missionaria nell'antico Israele è praticamente la conclusione a cui arriva Martin-Achard dopo una rigorosa lettura esegetica di parecchi testi dell'Antico Testamento¹⁰. Nella Bibbia ebraica manca una esplicita intenzionalità di far partecipare ad altri, di credenza diversa, il contenuto dottrinale e la pratica della propria fede: manca una esplicita intenzionalità missionaria¹¹.

La restrizione a Israele della fede in Yhwh e la percezione della minaccia da parte di tutto ciò che lo circonda, sono determinanti per qualificare la religione dell'antico Israele sul tema identità e apertura.

2.2 Da Abramo all'esilio. Israele chiuso in se stesso

I testi biblici che si riferiscono a questo complesso storico costituiscono un insieme relativamente omogeneo. Il testo biblico presenta l'origine di Israele e della sua religione di fede in Yhwh articolati a un comando divino e a una promessa di benedizione (Gen 12,1-3). In questo testo ci sono due elementi significativi. 1) L'elezione vista come *separazione*. L'ordine divino ad Abramo gli impone di "uscire" dalla propria patria. La religione che nasce qui è dichiaratamente etnica¹². Il legame tra un dio "protettore"

⁹ Basti pensare ad alcuni salmi. Il Salterio ci offre uno scorcio attraverso tutta la vita culturale d'Israele, dall'epoca più antica nella quale la poesia ebraica subiva ancora in larga misura le influenze di quella cananea (per es. i Sal 29 e 68). Per ciò che riguarda la letteratura sapienziale, si può parlare di affinità e persino in alcuni casi di dipendenza: Proverbi, Giobbe, Qoelet, Cantico dei Cantici.

¹⁰ Cf. R. MARTIN-ACHARD, *Israël et les nations. La perspective missionnaire de l'Ancien Testament*, Neuchâtel-Paris 1950. Giunge alla stessa conclusione B. Z. BOKSER, *Witness and Mission in Judaism*, in H. CRONER - L. KLENICKI (ed.), *Issues in the Jewish Christian Dialogue: Jewish Perspectives on Covenant, Mission and Witness*, New York 1979, 89-107.

¹¹ Nel progetto missionario vi sono due fattori: 1) proselitismo; 2) coscienza di obbedire ad un comando divino.

¹² Cf. M. LIVERANI, *Antico Oriente. Storia, società, economia*, Bari 1988: «Quest'epoca formativa (pre-monarchica) dell'entità etnico-politica di 'Israele' diventa nelle stesse tradizioni storiografiche l'epoca di collocazione di tutte le storie dotate di valore 'fondante' rispetto alla realtà e ai problemi posteriori» (p. 663). Su questa problematica, vedi F. RAURELL, *Cri-*

e un determinato clan fa sì che la religione che qui nasce sia, come abbiamo già detto, una religione etnica¹³. 2) Il rapporto alle *altre famiglie della terra*. Una certa apertura alla storia universale non si può non vedere in Gen 12,3: «Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirò, e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra»¹⁴. La benedizione si estenderà anche alle altre nazioni, alle altre famiglie della terra. Comunque, ciò non significa una apertura missionaria. Ad Abramo e alla sua discendenza non è assegnato nessun compito in tal senso.

2.3 La conquista di Canaan

Senza entrare nel merito delle discussioni sul valore storico della narrazione biblica, mi sembra che ci siano due aspetti pertinenti per il nostro soggetto nel racconto della conquista di Canaan: il rapporto tra religione e terra e il conflitto di Israele con gli altri popoli. Per ciò che riguarda il primo punto, il rapporto del popolo eletto con una terra particolare è iscritto negli stessi racconti fondatori¹⁵. "Israele" fu termine usato dapprima per disegnare un territorio, in seguito divenne il nome di una nazione, da ultimo servì a qualificare un gruppo definito ideologicamente¹⁶. Terra di Israele e religione di Israele tendono a diventare fenomeni congiunti. Ma questa relazione non è rigida: il Signore interviene per il suo popolo anche in Egitto e Babilonia.

Il secondo aspetto da considerare è il conflitto di Israele con gli altri popoli, un soggetto di grande interesse per la moderna storiografia dei testi biblici¹⁷. Ci sono delle costanti nella descrizione del redattore deuteronomistico: l'ordine di "salire" contro le città cananee (Nm 31,1; 33,51-53; Dt 1,8,21; Gs 1,2-5; ecc.); l'assicurazione che Yhwh guida il suo popolo alla vit-

si de la historiografia bíblica, in *Revista Catalana de Teologia* 31 (2006) 1-33, specialmente le pp. 2-14.

¹³ Questo è d'altronde un fenomeno per nulla unico nel panorama medio-orientale antico. Cf. G. GARBINI, *Attestazioni epigrafiche su Jahvè e Jahvismo*, in *Rivista Biblica* 28 (1980) 79-88. L'autore ritiene che Jahvè fosse un dio largamente noto ancor prima che esistesse il popolo ebraico. Quindi considera riduttiva la visione proposta dalla Scrittura che unisce strettamente il nome di Jahvè con quello del popolo di Israele.

¹⁴ La forma verbale *w'nibreku* è stata lungamente discussa: senso passivo («saranno benedette») o riflessivo («si benediranno»). Anche se la preferenza va per quest'ultimo, il significato appare comunque pressoché identico nei due casi: assistenza di Yhwh alla posterità di Abramo nel seguito della storia.

¹⁵ Su questo punto è utile la ricca opera di G. W. AHLSTRÖM, *Who were the Israelites?*, Winona Lake 1986, 32-45.

¹⁶ Cf. G. FOHRER, *Storia della religione israelitica*, Brescia 1985, 102ss.

¹⁷ Cf. A. MALAMAT, *Die Eröberung Kanaans. Die israelitische Kriegsführung nach der biblischen Religion*, in G. SRECKER (ed.), *Das Israel in biblischer Zeit*, Göttingen 1983, 7-32; A. LAATO, *Making History for Israel*, in *Svenske Exegetisk Arsbok* 70 (2005) 145-176.

toria sulle nazioni (Dt 1,29-31; Gs 2,5.9.24); il paese è totalmente abitato e le popolazioni ivi residenti appaiono più forti di Israele (Nm 13,28; Dt 1,28; Gs 23,9). Questi elementi evidenziano che la vittoria è dovuta esclusivamente al Signore e che il rapporto con i pagani, dal punto di vista culturale, era pericoloso per Israele¹⁸. Da qui il comandamento di Dio di non venire a patti con le altre culture¹⁹ e di praticare anzi lo sterminio (*cherem*: Nm 21,2-3; Dt 2,34; 3,6; 7,2). Ciò illustra l'atteggiamento di Israele nei confronti degli altri popoli, che con la loro cultura affascinante rappresentavano una minaccia per la cultura e la religione di Israele.

2.4 La religione del popolo diventa religione di stato

La situazione di assoluta chiusura di fronte agli altri popoli del periodo della "conquista" continua fino a Davide: la storia di Saul è dominata dal motivo della guerra ai popoli vicini, specie contro i Filistei; il suo essere rigettato dal Signore appare strettamente collegato con la trasgressione della legge dello sterminio (1 Sam 15)²⁰. Anche Davide dovette fronteggiare i nemici di Israele. A lui viene attribuito il merito di avere definitivamente eliminato il pericolo delle popolazioni abitanti nel territorio di Israele (2 Sam 7,1; 8,1-14; 1 Re 5,17-18). Con Davide si tracciano quei confini nei quali Israele si riconosce come popolo di Dio, come popolo di Yhwh²¹.

Il rapporto alle nazioni continua a essere conflittuale: è sempre presente infatti la percezione della minaccia contro il debole stato di Israele e di Giuda e contro la religione che incarna la sua originalità politica e culturale. Il pericolo di essere annientati non è immaginario. I grandi imperi dell'epoca promuovono guerre nel tentativo di sottomettere tutti i popoli a un unico centro di potere, rendendoli vasalli in modo da "riconoscere" sotto coazione la superiorità della cultura straniera e pagana:

Non ascoltate Ezechia che vi inganna, dicendovi: Il Signore ci libererà! Forse gli dèi delle nazioni hanno liberato ognuno il proprio paese dalla mano del

¹⁸ Cf. O. BÄCHLI, *Israel und die Völker. Eine Studie zum Deuteronomium*, Zürich 1992, 32-45; Z. KALLAL, *Some scribal conventions in biblical narrative: A study in historicity*, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 115 (2003) 38-53.

¹⁹ Come eccezione e per ragioni particolari si racconta che famiglie, come quella di Rachab in Gs 3,22-25, o intere popolazioni sono integrate in Israele (Gs 9,1s). Cf. D. EARL, *Reading the Book of Joshua Theologically: The Problem of Violence*, in *Scripture Bulletin* 35 (2005) 61-72.

²⁰ Cf. A. VIBERG, *Saul exposed by irony. A new understanding of 1Samuel 15*, in *Svensk Exegetisk Arsbok* 70 (2005) 301-308.

²¹ Cf. G. W. AHLSTRÖM, *Royal Administration and National Religion in Ancient Palestine*, Leiden 1982. L'autore ritiene che in senso stretto la teocrazia fu inaugurata da Davide. La religione di un popolo diventa religione di Stato.

re di Assiria? Dove sono gli dèi di Amat e di Arpad? Dove sono gli dèi di Se-farvaim, di Ena e di Ivva? Hanno essi forse liberato Samaria dalla mia mano? Quali mai, fra tutti gli dèi di quelle nazioni, hanno liberato il loro paese dalla mia mano? Forse Yhwh libererà Gerusalemme dalla mia mano? (2 Re 18,33-35)²².

Alleanze politiche e sincretismo religioso (1 Re 14,22-24; 2 Re 17,8-12; Os 2,7; 4,12; Ger 2,23; 3,9; 7,9.18) sono i due poli contro i quali si dirige polemicamente la predicazione profetica²³. In tale predicazione si possono scorgere segni di attenzione verso i non israeliti, di denuncia di atteggiamenti patrimoniali di fronte a concetti come "elezione", "giorno del Signore", "possesso della terra di Canaan", ecc., atteggiamenti mescolati con continue tentazioni di ideologizzazione²⁴. Ma i profeti non hanno come scopo il fatto che i non ebrei accettino la cultura religiosa di Israele, ma che Israele non abbandoni il suo Dio. Gli oracoli rivolti alle nazioni, tipici delle principali raccolte profetiche, non sono un messaggio rivolto alle genti perché questi accettino la religione degli ebrei, ma sono indirizzati a Israele perché creda nella signoria di Yhwh e non si lasci ingannare dalla cultura religiosa dei pagani²⁵.

2.5 L'esilio come crisi di un determinato concetto di religione

L'esilio del 587, susseguente alla caduta di Gerusalemme, appare come la crudele smentita della promessa di Dio ad Abramo. Dissolve infatti i segni di particolarità che sino allora erano considerati costitutivi della religione di Israele: la monarchia davidica, il tempio, la terra promessa; molti ebrei sono costretti a vivere in mezzo alle genti, con il rischio di cessare come popolo²⁶.

²² Cf. H. COGAN, *Imperialism and Religion. Assyria, Judah and Israel in the Eight and Seventh Centuries B. C. E.*, Missoula 1974, 36-42. Dal punto di vista dell'autore biblico, l'alleanza di vassallaggio è vista come un tradimento nei confronti di Yhwh.

²³ Senza negare il particolarismo dell'elezione, nella predicazione si incomincia a passare da una religione di gruppo, da una religione tribale ad una religione del mondo, prima con un Dio "internazionale" e dopo "universale", senza che ciò implichi la sparizione, per la religione di Israele, del popolo, della terra e della monarchia. Cf. F. RAURELL, *¿Desacralización de la dinastía davídica en Jeremías?*, in *Estudios Franciscanos* 82 (1981) 149-163; G. HENTSCHEL, *Elija und der Kult des Baal*, in E. HAAG (ed.), *Gott der Einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel*, Freiburg - Basel - Wien 1985, 83-96.

²⁴ Cf. T. SOLÀ - F. RAURELL, *Teologia renovadora des d'una hermenèutica d'amor*, Barcelona 2000, 65-150.

²⁵ Cf. H. HAYES, *The usage of oracles against foreign nations in ancient Israel*, in *Journal of Biblical Literature* 87 (1968) 81-92.

²⁶ Cf. S. JAPHET, *People and Land in the Restoration Period*, in G. STRECKER (ed.), *Das Land in biblischer Zeit*, Göttingen 1983, 104-106. Ciò dimostra che la rivelazione di Yhwh non si può separare dalla concreta particolarità di Israele.

Nella predicazione profetica c'era in qualche modo disegnata questa fine in una specie di giudizio universale in cui Yhwh vi si rivela come il Dio di tutta la terra. Israele non è diverso dagli altri popoli; come questi è peccatore e quindi non può sfuggire alla condanna nel giorno del Signore, rifugiandosi nell'elezione e confidando nell'alleanza (Am 3,2; 9,7; Ger 6,30; 7,8-15). Tuttavia, il concetto di elezione rimane presente nella teologia di Israele, anche se l'esilio imporrà una sua reinterpretazione²⁷.

L'annientamento degli stati di Giuda e di Israele e l'esilio spinsero le persone credenti e pie a sviluppare le idee escatologiche e messianiche. Quanto più il regno nazionale diventa una realtà lontana, tanto più fortemente Israele confida nelle promesse di Dio e attende il suo regno glorioso nel tempo finale²⁸.

2.6 *Dispersione e apertura alle genti*

L'Israele disperso fra le genti è costretto, per vivere, ad appropriarsi della lingua degli altri, prima in Babilonia e dopo in Egitto. Il segno di questo forzato adattamento linguistico è che il testo sacro, contenente le più esclusive tradizioni di Israele, viene tradotto. La versione del testo sacro rendeva primariamente un servizio agli ebrei non più familiari con l'ebraico²⁹. Un effetto forse non mirato, è che il libro diventava accessibile a tutti. Inoltre, poiché così i gentili si rendevano conto della diversità culturale e religiosa degli ebrei, nasceva un movimento di curiosità nei loro con-

²⁷ Cf. B. S. GERSTENBERGER, *Pluralism in Theology? An Old Testament Inquiry*, in *Scriptura* 88 (2005) 64-72. Un interessante e suggestivo approccio del tema lo si legge in H. WILDBERGER, *Die Neuinterpretation des Erwählungsglaubens Israels in der Krise der Exilszeit*, in *Wort-Gebot-Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, Fs. W. Eichrodt, Zürich 1970, 307-324.

²⁸ Ma il riproporsi di tutte le figure della tradizione precedente ha provocato una reinterpretazione del post-esilio come semplice continuità con la storia pre-esilica. Il "ritorno" realizzatosi con Esdra e Neemia poteva apparire infatti come il compimento della predicazione profetica, perché restaurava ciò che sembrava sparito per sempre. Questa tendenza dà origine al "giudaismo", che non accetta la pur timida apertura dei profeti alla salvezza di tutte le genti. Ci sembra giusta l'interpretazione del fenomeno data da P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio. Israele fra VI secolo aC e I secolo dC*, Torino 2002, 53: «Il nazionalismo di Esdra e Neemia mira piuttosto a salvare l'identità della gente ebraica. Lo stato di Gerusalemme è solo in funzione di questo scopo, che è sentito fondamento di tutti i valori della religione di Israele». Invece non ci sembra accettabile la posizione di Testa, il quale, vedendo che nella predicazione profetica si determina una apertura alle genti, conclude che «nella involuzione storica della religione ebraica la prospettiva universalistica è stata negata dal particolarismo giudaico» (E. TESTA, *La missione e la catechesi nella Bibbia*, Brescia 1981, 121).

²⁹ Cf. F. RAURELL, *Carta d'Arístes*, Barcelona 2002, 30-50; M. JIMBACHIAN, *The Septuagint the first translation of its kind in history*, in R. DAVID (ed.), *Traduire la Bible Hébraïque. De la septante à la nouvelle Bible*, Montréal 2005, 85-102.

fronti riguardo la loro origine, il motivo del loro esilio, il senso delle loro pratiche e cerimonie³⁰. Parlando di sé e del proprio esilio, l'ebreo spiegava agli altri la sua religione, le sue credenze. Elaborava una pedagogia sapienziale che tentava di far capire ai pagani, anche senza volontà di proselitismo, il senso della storia di Israele, della Legge, delle tradizioni. Non si può dire che il parlare di sé creasse automaticamente una forma di proselitismo³¹.

2.7 Chi è Israele, chi appartiene a Israele?

Per rispondere alla domanda su chi è Israele e chi vi appartiene, mi è sembrato utile tener conto dell'opera del Cronista³². L'interpretazione tradizionale è che, per il Cronista, Israele sarebbe stato costituito dalla comunità di Giudei e Beniaminiti reduci da Babilonia, e da quanti, separati dalla "contaminazione" delle popolazioni locali, s'erano uniti alla comunità dei Giudei³³. Il Cronista avrebbe condiviso dunque la concezione ristretta di Israele, seguendo la tendenza particolarista, separatista e, in particolare, anti-samaritana³⁴. Ma uno studio più rigoroso porta ad una conclusione un pò diversa. I due libri delle Cronache non sembrano contenere la ventilata tendenza anti-samaritana, bensì al contrario una tendenza pan-israelitica, perseguita proprio in antagonismo alla linea intransigente, esclusivista. Secondo la visione del Cronista, la comunità dei Giudei e Be-

³⁰ Cf. M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästina bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr.*, Tübingen 1969, 555-564. Per il nostro tema è più utile ancora il libro dello stesso autore *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit*, Stuttgart 1976, 116-175 (esiste una buona versione italiana: *Ebrei, Greci e Barbari. Aspetti dell'ellenizzazione del giudaismo in epoca precristiana*, Brescia 1981, 137-204).

³¹ Cf. A. PAUL, *Prosélyte, prosélytisme*, in *Dictionnaire de la Bible. Supplement VIII* (1972) 1353-1356; J. NOLLAND, *Uncircumcised Proselytes?*, in *Journal of Studia Judaica* 12 (1981) 173-184; M. PÉREZ FERNÁNDEZ, *La apertura a los gentiles en el judaísmo intertestamentario*, in *Estudios Bíblicos* 41 (1983) 83-106. Questi autori, come tanti altri, non sottolineano sufficientemente che tale "apertura" non equivale a interesse per le culture dei non ebrei, ma volontà di dimostrare che la cultura degli ebrei è superiore. Cf. F. RAURELL, *Filó d'Alexandria "De vita contemplativa"*. *Introducció, text revisat, traducció i notes*, Barcelona 2006, specialmente le pagine 7-65.

³² I libri delle Cronache non costituiscono una specie di complemento ai libri di Samuele e Re. In realtà, insieme a Esdra e Neemia, sono una grande opera storiografica indipendente, anche se talvolta attinge alle medesime fonti dei "Profeti anteriori".

³³ Esd 6,21: «Mangiarono la pasqua gli Israeliti che erano tornati dall'esilio e quanti s'erano separati dalla contaminazione del popolo del paese e si erano uniti a loro per aderire al Signore Dio d'Israele».

³⁴ I seguaci di questa opinione invocano l'autorità di Von Rad, che l'aveva espressa nel lontano 1930: G. VON RAD, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*, Stuttgart 1930, 18-37.

niaminiti reduci da Babilonia rappresenterebbero, sì, un nucleo di israeliti fedeli, ma non l'unico né chiuso. L'errore dei sostenitori dell'opinione contraria è quello di prendere in considerazione 1-2 Cronache unitamente a Esdra e Neemia, che sono opere distinte. Così l'opera del Cronista viene interpretata erroneamente leggendola alla luce dei libri di Esdra e Neemia³⁵.

Per tutta la lunga sezione di 1-2 Cr riguardante i regni di Davide e di Salomone, Israele è l'insieme delle dodici tribù; ma questo "insieme" etnico non è un fatto puramente materiale (genealogico o sociologico). È anche un fatto giuridico, una comunità strutturata sotto il primato di governo di un *nagîd*³⁶; è anche un fatto politico, di volontaria sottomissione al *nagîd* da parte del popolo; è anche un fatto religioso di obbedienza a Yhwh che ha voluto un *nagîd* sul suo popolo.

Dall'insieme della narrazione del Cronista si ricava quanto segue su chi sia Israele e chi appartenga ad esso. Israele è per fede il popolo di Yhwh (2 Cr 11,2). Ma, secondo il Cronista, Yhwh ha costituito il suo popolo per gradi. Occorre perciò distinguere in questa concezione di fede del narratore vari momenti. In un primo momento Yhwh sceglie un uomo e la sua stirpe. Appartenere a Israele, a quest'epoca, è essere discendenti del patriarca di Israele. Viene poi un secondo momento, quando Yhwh impone una legge, stabilisce un patto. Appartenere a Israele, da allora, non si identifica più soltanto (né necessariamente) con l'essere discendenti del patriarca Israele. Non basta, né è più necessario, essere seme di Israele, essere dell'alleanza israelitica. Anche gli schiavi, anche i *gerîm* possono entrare e di fatto entrano a far parte di Israele³⁷, senza confondersi, certamente, con i nativi. A questo secondo momento della storia di appartenenza a Israele il Cronista non sembra particolarmente interessato. Ma sopraggiunge infine un terzo momento, ed è su questo che batte con martellante insisten-

³⁵ Si può vedere tale problematica leggendo H. G. M. WILLIAMSON, *Israel in the Books of Chronicles*, Cambridge 1977, 3-10; 136-140. L'autore è molto critico riguardo all'opinione di cui è iniziatore Von Rad.

³⁶ Sul senso biblico di questo termine che descrive la funzione del re d'Israele in stretta dipendenza da Yhwh, vedi G. F. HASEL, *Nagîd*, in G.J. BOTTERWECK - H. RINGGREN, *al.* (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, V, Stuttgart 1986, 203-219 (traduzione italiana: *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, V, ed. italiana a cura di P.G. BORBONE, Brescia 2005, 575-594.

³⁷ Cf. Es 12,43-49; 2 Cr 15,9: «Radunò tutti gli abitanti di Giuda e di Beniamino e quanti, provenienti da Efraim, da Manasse e da Simeone, abitavano in mezzo a loro come stranieri; difatti da Israele erano venuti da lui in gran numero, avendo constatato che il Signore era con lui». Dai libri delle Cronache, per quanto riguarda il pensiero, ricaviamo che la predicazione dei profeti e certe tendenze deuteronomiche hanno avuto un effetto positivo nel campo della tensione tra identità e apertura.

za il Cronista. Esso ha inizio quando Yhwh fa conoscere di aver stabilito che per il suo popolo vi sia un *nagîd*, e di aver scelto a ricoprire tale carica Davide e la sua casa. D'ora in avanti, non vi può essere appartenenza a Israele senza l'adesione e la sottomissione a questo *nagîd* di discendenza giudaica e davidica³⁸.

Dire che Israele era costituzionalmente una monarchia significava riaffermare che, di per sé, Israele era una nazione indipendente, uno stato sovrano con un proprio ordinamento, un proprio territorio, un proprio governo. Significava pure ribadire che l'apertura agli altri non poteva implicare l'esigenza di sparizione della propria identità, e tanto meno in una visione teocratica quale era quella dell'Israele antico. Non si può pretendere di arrivare all'universale senza il particolare. Precisare che la propria casa regnante era la dinastia davidica, significava riallacciarsi al messianismo davidico e riproporlo come via alla riunificazione degli israeliti e all'apertura a tutte le nazioni, senza rischi di "suicidio". Così sembra pensarla il Cronista.

3. RIFLESSIONE CONCLUSIVA

La storia dell'Israele antico è la storia di una comunità debole, in continuo processo di nascita e di rinascita nel campo sociale, politico e culturale-religioso. La tensione tra apertura e conservazione della propria identità, costantemente minacciata, è palese in tutta l'opera letterario-dottrinale che forma il Primo Testamento. Non esiste in esso un universalismo puro: tutti i popoli possono essere salvati, a patto di riconoscere la centralità di Gerusalemme. L'unico libro che non esige la rinuncia della propria religione per salvarsi è quello di Giona.

L'antropologia moderna sotto il lemma "apertura al mondo, apertura agli altri"³⁹ discute della struttura peculiare dell'uomo, che è in cammino di autorealizzazione in una tensione costante tra identità e apertura, tra particolarismo e universalismo.

La voce dei profeti si fa sentire nella comunità di Israele contro la ideologizzazione della elezione⁴⁰.

³⁸ Curiosamente il Cronista presenta Davide come un nuovo Mosè.

³⁹ Cf. a questo proposito il pensiero del filosofo e sociologo tedesco A. GEHLEN, *Anthropologische Forschung*, Hamburg 1961, 36-43.

⁴⁰ Presso i profeti il concetto di popolo eletto si presenta come un continuo processo di sviluppo, in un movimento storico che va dal particolarismo all'universalismo. Riesce a cogliere, almeno in parte, la visione dei profeti biblici il filosofo ebreo H. COHEN, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Darmstadt 1966 (traduzione italiana: *Religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo*, Cinisello Balsamo 1994, 72-79).

Il secolarismo ebraico, fenomeno unico comparso in epoca moderna, ha mostrato di poter essere sostenuto senza essere fondato sulla dottrina teologica dell'elezione di Israele ad opera di Dio. Questo secolarismo sostiene che le distinzioni nazionali fanno parte dell'ordine "naturale" delle cose, il che costituisce una confusione di categorie tra determinismo biologico e libertà storica. In base a questa distinzione, quindi, gli ebrei sono distinti dagli altri popoli esattamente come lo sono i cinesi, i tedeschi o gli italiani in forza di criteri "culturali" (lingua, abitudini, ecc.).

Nelle sue manifestazioni più rigide, in particolare quelle apertamente nazionaliste, il secolarismo ebraico è il risultato dell'"elezione", non vista come un atto di Dio, ma come risultato del comportamento dei nemici del popolo di Israele: sono loro, non il Signore, che diventano l'arbitro finale di chi sia ebreo⁴¹. Una visione che non ha niente a vedere con la Bibbia.

SOMMARIO

Lungo la sua secolare storia, attestata dall'Antico Testamento, il popolo di Israele vive una continua tensione tra affermazione della propria identità e apertura agli altri popoli. Si tratta di un rapporto che varia a seconda delle situazioni storiche e delle prospettive teologiche (e ideologiche), ma che ha come costante (fatte salve alcune eccezioni) la preoccupazione di "salvaguardare" la propria identità. In tale contributo, pur in modo sintetico, dopo aver chiarito alcuni elementi a livello di metodo di lettura dei testi, l'Autore percorre le tappe del rapporto-incontro del popolo eletto con i popoli e le culture circosvicine, mostrando come le mutate condizioni storiche influenzino il modo che Israele ha di concepirsi in relazione alle altre nazioni. Il percorso si conclude con l'opera del Cronista (che per altro chiude anche il canone ebraico delle Scritture), in cui si riafferma che l'apertura agli altri implica l'esigenza di affermazione della propria identità nazionale sotto la guida della dinastia davidica.

Throughout its age-long history, testified by the Old Testament, the Hebrew people has gone through an ongoing tension between the profession of its identity and its open-mindedness towards other populations. It is a relationship which may vary according to historical and theological (ideological) prospects, but which has always aimed at safeguarding its own identity (with only a few exceptions). In this article, even though briefly, after clarifying some methodological steps concerning the reading of the texts, the Author covers the stages of the relationships of the chosen

⁴¹ L'ironia di questa concezione degli ebrei secolarizzati sta nel fatto che nella sua formulazione più originale non è venuta da un ebreo, ma da un filosofo ateo francese: J.-P. SARTRE, *Réflexions sur la question juive*, Paris 1946.

people with the neighbouring populations and cultures, showing how altered historical conditions can influence the way Israel relates to the other nations. The survey ends with the books of the Chronicles (wich also concludes the Hebrew canon of the Scripture) in which he states once more that the Jewish open-mindedness towards the others involves the need of reasserting its own natural identity under the guide of the dynasty descending from David.