

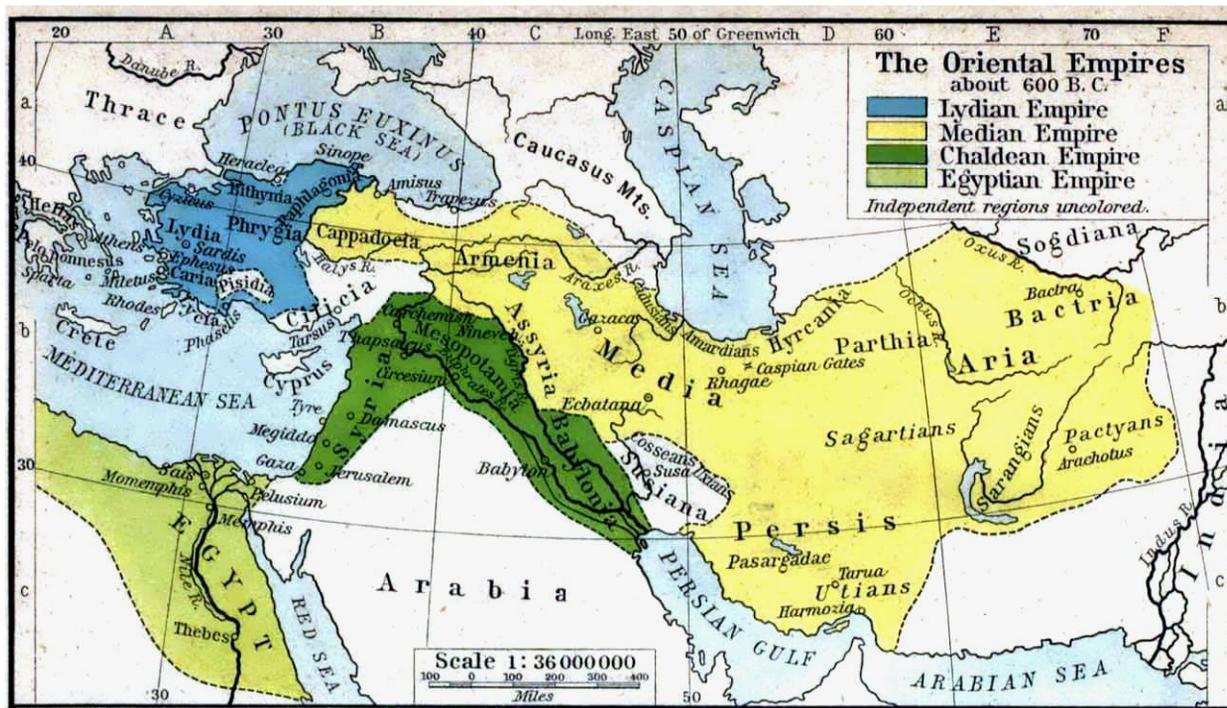
Le prospettive di ritorno dall'esilio

Lezione 10 (6 maggio 2023)

Caduta di Babilonia

La supremazia neo-babilonese sul Vicino Oriente antico fu abbastanza breve. Dopo la morte di Nebu-Kadnezzar, ci fu un periodo di sette anni inquieti che videro l'alternanza di ben tre re. Alla fine salì al trono Nabonedo, descritto di carattere difficile e poco interessato agli affari dello Stato; coinvolto solo nelle questioni riguardanti i culti e concentrato sulla sua personale pietà. Restaurò e potenziò i templi della dea Luna, ma si inimicò i potenti sacerdoti del dio nazionale Marduk. Si ritiene che in un certo periodo del suo regno si sarebbe ritirato per circa dieci anni nell'Arabia del nord, per motivi incerti e sfuggenti.

Intanto cresceva la potenza del regno di Media che, da alleato di Babilonia, aveva provocato la caduta del regno neo-assiro. La Media si andava espandendo verso ovest e aveva già sottomesso Armenia e Asia Minore orientale, oltre alla Persia a sud-est. Il sovrano achemenide della Persia, Ciro II, riuscì ad impadronirsi del regno di Media, divenendo così re di Media e Persia (559/560 a.C.).



Il cambio di dinastia nella Media, con la conseguente unione con il regno di Persia, portò Babilonia ad essere stretta anche da ovest dalla Lidia, caduta in mano persiana. Inoltre i persiani avevano anche il vantaggio di dominare la Mesopotamia dall'alto degli altipiani che la circondano. In Isaia 40, il secondo Isaia annuncia ai giudei che YHWH,

Signore dell'universo e della storia, sta per inviare Ciro come suo unto a compiere la sua volontà di liberare il suo popolo deportato e tutti gli altri popoli altrettanto oppressi. Nel 539 a.C. L'esercito di Nabonedo fu sconfitto da quello di Ciro ad Opi, sul Tigri, e Ciro entrò in Babilonia da conquistatore.

Insieme a quella di Babilonia, aggiunse alle sue corone anche quella di Siria e quella di Giuda. Infine, nel 525 a.C., il suo successore Cambise conquistò l'Egitto.

I re di Media e di Persia adottarono nei confronti dei popoli sottomessi una politica diversa sia da quella degli Assiri sia da quella dei Babilonesi. Niente più deportazioni, né tentativi di dispersione etnica, ma una tolleranza utilitaristica, basata sul controllo delle realtà locali chiamate a collaborare con l'istanza centrale.

Un segno di questo atteggiamento di parvente rispetto si ricava dalle evidenze epigrafiche. Le scritte non portano solo la lingua dei vincitori, ma spesso risultano anche trilingue. Erano ammesse, cioè, le lingue locali anche nelle corrispondenze ufficiali e negli atti pubblici. L'aramaico, lingua semitica occidentale diffusa dai mercanti, era divenuta lingua franca della regione già alla fine del VII sec. a.C. Questa lingua, dopo la conquista persiana, sostituì rapidamente i dialetti cananei e l'ebraico, ma quest'ultimo restò lingua del Tempio e del culto.

L'atteggiamento relativamente liberale dei persiani si manifestò anche nella sfera religiosa. Cessarono gran parte delle imposizioni dall'alto; furono annullati decreti che limitavano la libertà di culto; furono restituiti ai templi di ogni oggetto di valore e suppellettili sacre depredate. Anche la politica dei successori di Ciro fu aperta e liberale.

Le fonti bibliche che riguardano il periodo sono i libri di Esdra e Neemia e I e II Cronache che, tuttavia, non sono esatti nell'informare sui re di Persia. Importanti anche i libri di Aggeo, Zaccaria, Trito-Isaia e Malachia e lo pseudo-epigrafico 3 Esdra. Fonte importante anche i papiri della colonia militare ebraica di Elefantina. Tuttavia, Esdra 5, 6 - 6, 12, che riporta notizia di un editto di Ciro di autorizzazione di ricostruzione del tempio di Gerusalemme, è stato recentemente posto in forte dubbio di attendibilità sul piano storico. Troppe discrepanze nel testo, la lista dei re di Persia è confusa, vi sono elementi di anacronismo.

Appare decisamente poco verosimile che Ciro, nel primo anno di regno, si sia occupato di faccende di un angolo remoto dell'impero. Si potrebbe però pensare a un formulario standardizzato in cui un ufficio amministrativo metteva, a seconda dei casi, il nome del popolo o del paese oggetto dei provvedimenti. Quindi, il caso della Giudea e di Gerusalemme sarebbe da inquadrare in una linea politica generale. Resterebbe ferma la considerazione della politica di Ciro, che autorizzava le popolazioni deportate a rientrare in patria e ricostituire i templi e i culti.

In questo modo sarebbe stata aperta una possibilità di rimpatrio per i giudei esiliati, molti dei quali, però, come scrive Giuseppe Flavio, non vollero abbandonare i propri averi in terra d'esilio.

Dtr in epoca persiana

Contrariamente alle precedenti convinzioni degli studiosi, negli ultimi decenni è emersa l'ipotesi che il lavoro dei dtr sia continuato durante il primo periodo persiano (Person). Infatti, numerose aggiunte al testo masoretico (che non trovano riscontro nel testo greco) mostrano presenza di linguaggio dtr. Ai dubbi che tali aggiunte potrebbero essere state fatte in epoca ellenistica, si oppone l'osservazione che i testi aggiunti riguardano temi caratteristici dell'epoca persiana, come l'istanza di netta separazione degli israeliti da altre popolazioni e la sostituzione del "culto del libro" a quello tradizionale del Tempio. Entrambi questi temi sono tipici del periodo in cui l'antica religione yahwista si stava trasformando nel giudaismo.

La piccola provincia della Giudea non fu sottoposta alla stretta attenzione dei padroni medo-persiani dell'immenso impero. Le uniche fonti relative per questo periodo in nostro possesso sono i libri della stessa Bibbia ebraica (Neemia, Esdra, Aggeo, Zaccaria, I e II Cronache) che riflettono l'ideologia dell'élite giudaica dell'epoca. Il racconto

dell'editto di Ciro (Esd 1), che riguarda il permesso di ritorno in Giudea per gli esiliati e di ricostruzione del Tempio, è probabilmente una costruzione ideologica, anche se, come già osservato, le politiche religiose dei persiani erano sicuramente più liberali di quelle dei loro predecessori. La ricostruzione del Tempio, forse sotto Neemia fra il 520 e il 515 a.C., è un riflesso, insieme alle altre attività edilizie a Gerusalemme, del ritorno della città a una posizione prominente. Zorobabele, di stirpe davidica, ebbe una sorta di incarico di ambasciatore presso i locali. Non c'è prova che il suo ritorno abbia infiammato gli animi fino a provocare una rivolta anti-persiana, ma egli scompare improvvisamente dal racconto biblico. Siamo a conoscenza dei nomi dei governatori successivi grazie alla documentazione epigrafica.

Sembra che il potere reale sia stato sostituito, nel campo degli affari interni, da quello di élite sacerdotali e laiche riunite attorno al Tempio. I componenti della Golah rimasti a Babilonia non si mostravano ansiosi di rientrare in Giudea; coloro che lo fecero rimanevano però legati alla precedente patria di adozione. Appare chiaro che il controllo ideologico ed economico a Gerusalemme fosse saldamente nelle mani dei ritornati, che, nel frattempo, avevano dato inizio a un programma di ricostruzione delle strutture pubbliche della città. Si delinea quindi la costruzione di una "comunità di cittadini attorno al Tempio".

Una cospicua quantità di testi di quest'epoca pone una netta distinzione fra i rientrati (élite) e il "popolo del paese", popolazione rurale dei rimasti in epoca neo-babilonese (vedere le aggiunte tardive in opera dtr, Geremia, Ezechiele). I rientrati si definivano il "vero Israele" e l'esilio divenne la discriminante ideologica per identificare quale fosse il "vero Israele". Fra coloro che tornarono vi erano quelli che lo sceglievano e quelli che, invece, ricevevano incarichi amministrativi. Sicuramente recarono con sé l'edizione esilica della storia dtr, che in parte rielaborarono per adattarla alle nuove sfide del rientro.

Il punto di vista dei membri del gruppo reduce dalla deportazione a Babilonia si poteva identificare con quello di una "generazione di conquista", come quella rappresentata in molte parti di Deuteronomio e Giosuè, che si opponeva al "popolo del paese". L'ideologia monoteista rafforza questa opposizione; la separazione dai popoli autoctoni (come in Deut 12, 2-7) riflette lo scontro fra la comunità della Golah e quelli che erano rimasti in Giudea.

Deut 7 connette la "elezione" di Israele con la distinzione dalle "altre nazioni" (vv. 1-5 e 15-26 - che trattano delle altre nazioni - racchiudono i vv. 6-14 che trattano dell'elezione di Israele). Quindi l'elezione (di coloro che tornano) implica la separazione (da coloro che già abitano lì). Il testo prende toni anche molto aggressivi. Gli idolatri e la loro cultura devono essere sterminati; le generazioni future devono essere preservate attraverso il divieto assoluto di matrimoni misti. La contraddizione insita nell'accostare la preoccupazione di evitare il pericolo dell'esogamia alla raccomandazione di pratiche di "sterminio" rivela il carattere non realistico di questi brani, che mirano più che altro a porre barriere protettive per la conservazione della nuova fede e della nuova visione del mondo al passaggio generazionale. Dunque la conclusione del capitolo 7 di Deuteronomio allude alle storie di conquista di Giosuè, che vanno intese principalmente come storie di segregazione, e tradiscono un sentimento di chiusura difensiva verso un ambiente ancora avverso alla nuova fede yahwista, soprattutto nelle campagne. Le pericopi che contengono l'idea della "malvagità" delle nazioni da conquistare sono di epoca persiana, dato che questa idea non compare in quelle di epoca esilica e, in epoca ellenistica, era un problema ormai superata.

Römer osserva che le norme sugli animali contenute in Deuteronomio 14 hanno un parallelo in Levitico 11 e riflettono il punto di vista sacerdotale. Ciò potrebbe essere considerato come un avvio preparatorio del compromesso che si sarebbe realizzato con la partecipazione alla stesura della Torah da parte di chi si muoveva nell'ambito della storiografia dtr. Secondo Römer, l'evidenza maggiore dell'introduzione del tema segregazionista si ha nel libro della legge e in quello delle storie di conquista, piuttosto che nel resto della storia dtr, perché i redattori li consideravano programmatici per il gruppo minoritario, ma agguerrito, degli esponenti della Golah. Una delle più chiare evidenze si

ha in Gios 23, 4-8.10.12.16b (no a culto condiviso e a matrimoni misti) che costituisce un'aggiunta al discorso originale di commiato di Giosuè.

Se nel secondo Isaia si trovano le prime testimonianze del passaggio al monoteismo radicale (polemica contro le statue cultuali nel Tempio e la considerazione delle divinità di altre nazioni), anche alcuni testi tardivi della storia dtr riflettono il passaggio dalla monolatria al monoteismo.

Deut 4 è considerato uno dei capitoli aggiunti in tempi più recenti, perché fornisce una nuova interpretazione di quanto avvenuto sul monte Oreb, con una forte enfattizzazione del secondo comandamento che vieta le statue cultuali e le immagini della divinità in genere. Probabilmente il bersaglio preso di mira è la statua di YHWH che si trovava nel Tempio durante la monarchia. I vv. 21-31 alludono all'esilio che verrà, al culto degli idoli e alla prospettiva del ritorno, creando un nesso forte fra tutti questi elementi. In conclusione, il capitolo insiste sul fatto che il liberatore dalla schiavitù d'Egitto è anche il creatore del mondo. L'idea del Dio creatore è strettamente legata a quella del Dio unico e non compare nei testi risalenti ai tempi neo-assiri e neo-babilonesi. L'idea di elezione è ora volta alla comprensione dell'evoluzione del rapporto di Israele con la divinità. Non più un Dio nazionale, ma universale, che sceglie un popolo per dargli un ruolo particolare. Alcuni testi come Deut 10, 16 alludendo alla "circoncisione del cuore", sembrano contrapporsi a quella rituale, di ispirazione sacerdotale, caratteristica di concezioni che tenderebbe a restringere in una cornice formalistica lo sviluppo del giudaismo.

Dato che gli spunti monoteistici appaiono molto evidenti soprattutto in Deut, Römer si deve chiedere perché siano particolarmente incentrati sui discorsi di Mosè. Si voleva già separare Deut dalla storia dtr per connetterlo all'opera sacerdotale?

Di certo la visione monoteistica non è un problema per i dtr dei tempi tardi, anzi era una possibilità per dimostrare di aderire alla visione persiana del mondo, nella quale tutte le nazioni erano destinate ad entrare nel grande impero. L'ideologia monoteistica era in grado di armonizzarsi con quella universalistica della politica persiana.

La divisione fra i membri della Golah sulla prospettiva di rientro a Gerusalemme costringe i dtr a una doppia posizione. Da una parte affermano che tutti i membri del vero Israele dovrebbero trovarsi nella Terra già promessa agli antenati e già conquistata da Giosuè; tornare da Babilonia ha quindi il senso di una nuova conquista. Dall'altra si deve considerare che molti fra coloro che avrebbero il diritto di tornare preferiscono restare dove posseggono delle proprietà. Ciò divenne un problema per gli scrittori biblici, ma resta un dilemma ancora oggi, nel sionismo. E' possibile, per i credenti, vivere al di fuori del paese promesso?

Una prima reazione del gruppo dtr fu estendere i confini della Terra promessa fino all'Eufrate (Deut 11, 22-25; Gios 1, 3-4).

L'idea di un ampliamento del territorio comporta però una difficoltà per i conseguenti frequenti viaggi al Tempio centralizzato, dato che non si attenua l'idea che non possa esistere culto sacrificale al di fuori di Gerusalemme.

Non tutti i gruppi di credenti nel periodo iniziale persiano accettano di rinunciare alle loro forme cultuali. Forse negli ambienti dtr iniziò a farsi strada una sorta di compromesso che può aver aperto la strada molto dopo alle prime sinagoghe. Non c'è documentazione in merito, ma brani come Deut 6, 6-9 (esortazione a scrivere le parole della legge sugli stipiti di ogni casa) significano la necessità che ogni casa possa fungere, in parte, da Tempio per accogliere le istruzioni divine scritte sulle pareti dei santuari.

Anche la riscrittura del ritrovamento del rotolo della legge ai tempi di Giosia (II Re 22, 8; 10-13; 23, 16-19) riporta qualcosa di connesso; riferisce che il Tempio divenne luogo di lettura al popolo; vi fu cioè sostituzione almeno parziale della lettura dei rotoli al culto sacrificale. Si delinea, quindi, un primo stadio di trasformazione dell'ebraismo in "religione del Libro".

Compaiono nei testi biblici risalenti ai tempi persiani storie di diaspora (Ester e Mardocheo, Giuseppe, Daniele) in cui si insiste sull'idea che la terra di deportazione possa divenire un paese in cui vivere. L'esilio si trasforma cioè in diaspora. I forti vincoli dei dtr con gli ambienti dei rimasti a Babilonia fanno sì che la nuova edizione della storia dtr sia accoglibile anche dal punto di vista di chi decide di non tornare.

Riassumendo, si può concludere che gli scrittori dtr furono mossi da tre preoccupazioni, quando fu possibile rientrare a Gerusalemme:

- segregazione familiare dai discendenti delle popolazioni non deportate
- affermazione di un rigido monoteismo
- integrazione di interessi della diaspora rimasta a Babilonia.

Il gruppo dei redattori dtr, vicini da sempre agli interessi della monarchia, in epoca persiana devono aver compreso la necessità di un accomodamento con le autorità imperiali, disponibili a concedere autonomia alle élite sacerdotali e scribali, ma chiaramente chiuse verso le prospettive della dinastia giudaica. È interessante notare che non vi è cenno alcuno al periodo persiano nella storia dtr (al contrario di Cronache). Ammettere la possibilità di vivere in diaspora comporta una certa difficoltà a richiamare l'attenzione esplicitamente sulla possibilità di tornare. Inoltre un riferimento alla dominazione persiana avrebbe potuto suscitare sospetti nell'amministrazione centrale.

I rotoli di Giosuè, Giudici, Samuele e Re non furono più considerati parti di una storia dtr, dato che la stessa influenza del gruppo che li aveva composta calò parecchio, tramontate le prospettive della dinastia.

Gli esponenti della teoria dtr, come Römer, hanno quindi il problema di descrivere il "distacco" del Deuteronomio e la sua immissione successiva nel Pentateuco.

I libri di Esdra e Neemia raccontano l'arrivo dell'inviato da parte persiana Esdra a Gerusalemme con l'incarico di presentare, e fare accettare al popolo, una "legge". Tradizionalmente si considera questa legge un prototipo del Pentateuco. Il primo periodo sadocita è considerato l'epoca in cui si è composta la Torah, ultimata nel 400 a.C. e divenuta rapidamente la base ideologica del giudaismo.

È verosimile che la raccolta di codici legali e racconti in un unico libro di quattro/cinque parti sia avvenuta all'epoca della missione di Esdra a Gerusalemme (sulla cui data, però, non c'è accordo). Esdra è descritto come sacerdote e scriba (Esd 7, 1-6); ciò potrebbe costituire un segno di compromesso fra scuola sacerdotale e dtr (oppure di assorbimento). Difficile invece sostenere la teoria dell'autorizzazione imperiale (imposizione da parte dell'Impero di una legge per gli ebrei) per la sproporzione di autorevolezza dei testi considerati a sostegno.

Gli attuali studiosi che seguono la teoria dtr sostengono che la Torah fosse un documento accettabile per sacerdoti ed élite dtr, per rientrati e rimasti a Babilonia, per Giudei e Samaritani. La scuola sacerdotale, durante l'esilio e il primo periodo persiano, avrebbe prodotto un documento che iniziava con la creazione del mondo e andava fino all'instaurazione del culto sacrificale (Levitico 9). Furono poi aggiunte altre norme.

L'unione con la storia dtr sarebbe avvenuta sulla base di un accordo per la conclusione alle origini pre-monarchiche (dato che la monarchia era argomento non trattabile per mantenere il favore imperiale). Si era formata quindi una coalizione in favore di un Esateuco, per il quale il tema centrale per l'identità ebraica sarebbe apparsa la terra; ma questa visione era considerata pericolosa dalla maggioranza sacerdotale, che impose la chiusura della Torah fuori dal paese, con la morte di Mosè e prima della "conquista tribale". In questo modo la posizione baricentrale non fu occupata dalla terra, ma dalla legge, utile per vivere nella terra promessa, ma anche fuori da essa.

Mosè dunque non è più il primo di una lunga serie di profeti ("non c'è mai più stato in Israele un profeta simile a Mosè" Deut 34, 10), ma l'unico mediatore della Torah. Deut non è più l'introduzione alla storia dtr, ma la conclu-

sione del Pentateuco. Dopo il distacco di Deut dalla storia dtr, furono aggiunti nuovi capitoli, come la benedizione di Mosè (Deut 33) che lo rende parallelo a Giacobbe (Gen 49).

La trasformazione del libro del Deut costituisce la fine della storia dtr. La scuola dtr scompare con la chiusura dell'opera, ma numerose idee dtr entreranno da una parte nell'ambiente rabbinico, dall'altra nel Nuovo Testamento.