Esdra e Neemia

LEZIONE 3 (27 GENNAIO 2024)

Il secondo periodo sadocita

I due secoli abbondanti che vanno dal 400 a.C. alla deposizione di Onia III, avvenuta nel 175 a.C., e che costituiscono il cosiddetto secondo periodo sadocita ci sono poco noti attraverso notizie dirette, anche se queste tendono ad aumentare verso gli anni conclusivi del periodo.

Un avvenimento di portata eccezionale per le sorti dell'intera umanità, come la conquista dell'enorme impero, da parte di Alessandro Magno, che comprendeva la stessa Persia e i suoi possedimenti, non sembra essere stato avvertito dalla società giudaica in maniera proporzionale alla sua importanza, benché la Palestina sia stata attraversata dalle armate macedoni nel 332 a.C.. Agli Ebrei, insomma, parve non essere cambiato nulla.

Il piccolo Stato giudaico era abituato da tempo a sussistere sotto la dominazione persiana, che imponeva il pagamento di tributi e una precisa politica estera, ma lasciava in compenso ampia libertà in materia religiosa e civile. Il re straniero era garante della Legge di YHWH, come avevano già affermato i maggiori profeti esilici, i quali avevano smesso di considerare l'autorità legata unicamente alla casa di David e l'avevano riconosciuta già ai re babilonesi. Era ormai radicato il pensiero che Dio esercitasse la sua autorità su Israele attraverso un sovrano straniero. Alessandro si limitò a comportarsi come i sovrani precedenti, concedendo agli Ebrei di vivere secondo la Legge del loro Dio. Non si trattò quindi di un trattamento di favore per Gerusalemme, ma di un modo di presentarsi ai popoli che prima erano assoggettati a Dario come il nuovo imperatore e non come un conquistatore; per questo motivo templi e culti procedettero in piena continuità.

Dopo la morte di Alessandro (323 a.C.) scoppiarono nel suo immenso impero guerre continue fra gli stati che si erano divisa la sua eredità, in particolare fra l'Egitto tolemaico e la Siria seleucide. Dei conseguenti gravi ristagni economici di quest'epoca, Gerusalemme, per il suo carattere di città chiusa e quindi autonoma anche se povera, probabilmente risentì meno. In pochi anni i sovrani d'Egitto resero incontrastato il loro dominio sulla Palestina, almeno fino al 200 a.C., e iniziarono una politica di incoraggiamento dell'immigrazione giudaica nella nuova grande capitale Alessandria, dove esisteva una comunità ebraica dai tempi del fondatore, costituita dai soldati ebrei che si erano uniti all'esercito macedone. La comunità ebraica di Alessandria mantenne un vivo rapporto con la madrepatria, come tutte le comunità ebraiche della diaspora, ma introdusse nel giudaismo un elemento nuovo, l'accettazione, cioè, nella comunità di persone di nascita non ebraica, il che significava abbandonare la linea attribuita a Neemia e ad Esdra di chiusura verso il mondo non ebraico, in favore di una visione universalistica che si ricollegava all'esperienza del periodo precedente, il cosiddetto primo periodo sadocita del giudaismo del Secondo Tempio.

Il secondo periodo sadocita è davvero povero di notizie dirette, pertanto risulta particolarmente difficile ricondurre a un quadro storico coerente le tendenze che emergono dai vari libri biblici riconducibili a quest'epoca. Le opere risalenti a quest'epoca purtroppo non forniscono la sequenza degli eventi, ma neppure il quadro degli interessi specifici, degli schieramenti politici interni e degli appoggi esterni. Tuttavia, negli ultimi decenni, si è riusciti a desumere almeno le grandi tendenze del pensiero e dell'evoluzione sociale di quest'epoca.

Una prima linea testimoniale discende dalla considerazione dell'opera che fa capo al personaggio di Neemia, documentata anche nei Libri delle Cronache. Nonostante sia possibile cogliere uno slancio nuovo, Neemia appare essersi mosso nell'ambito della ideologia del Libro canonico che porta il suo nome, le cui fonti sono ricollegabili alla tradi-

zione deuteronomica. Il racconto si sviluppa attorno al nodo della retribuzione[1], assumendo il punto di vista degli Ebrei che erano stati trascinati in esilio a Babilonia in seguito alla conquista di Nabucodonosor. La visione che sottende alle Cronache[2] può essere considerata ben rappresentare le idee della classe dominante nella Gerusalemme del IV sec. a.C.

In quanto ad Esdra, lo stato attuale della ricerca denuncia una netta divisione fra gli studiosi che lo considerano l'ispiratore del giudaismo giunto fino a noi e quelli che lo considerano solo una figura simbolica, priva di reale esistenza storica, nonostante la grande importanza nel pensiero giudaico. Per i primi, la sua opera va posta nel solco di quella di Neemia, per quanto Esdra se ne differenzi per aver posto al centro del giudaismo la Legge e non il Patto.

Alcune opere profetiche del passato recente (come il Libro di Giona, che nei secoli successivi saranno accolte nel canone rabbinico) si opponevano alle idee di fondo del giudaismo neemiano ed esdrino, proclamando la cura del Dio di Israele per tutti i popoli della Terra e riducendo l'importanza della discendenza dalla stirpe davidica e dell'esperienza dell'esilio. Lo stesso David, riconosciuto universalmente come figura messianica ideale e fondatore di una dinastia che aveva ricevuto una promessa divina di eternità, poteva non rivelarsi di pura discendenza giudaica (Libro di Rut). Anche il riscontro della retribuzione divina, affermata nei racconti del Cronista, non era così concettualmente chiaro in altri libri biblici, come il Libro di Giobbe o Qohelet, ma mostrava complicazioni rispetto all'opinione dominante del tempo. Dio non retribuisce direttamente il bene compiuto con la felicità e non punisce il male commesso con disgrazie. Il suo intervento nella storia appare parzialmente celato e difficilmente comprensibile, addirittura arbitrario nei riguardi dei singoli individui.

Non ci sono dubbi che la corrente ideologica che più appare in discordia con la visione prevalente nel giudaismo dell'epoca del secondo sadocitismo è quella che sembra prendere le mosse dalla prima parte del Libro apocrifo *I Enoch*, conosciuta come il *Libro dei Vigilanti*[3]. Questa corrente è denominata enochica, dal nome del patriarca Enoch. In questi scritti si intravede un mondo culturale molto diverso, difficile da considerare in contiguità temporale e spaziale con la Gerusalemme di Neemia e di Esdra. Doveva essere costituito da circoli colti, a cui era nota l'astronomia babilonese e che erano in grado di far evolvere antiche tradizioni alla luce di nuove esigenze ideologiche. Sono percepibili contatti di varia natura con le culture mesopotamiche ed egizia ma, contrariamente a quanto succede per i libri "dissidenti" inseriti nel canone, come Rut, Giona, Giobbe e Qohelet, non traspaiono dal *Libro dei Vigilanti* dei punti concreti di critica del pensiero dominante, al quale non si fa il minimo riferimento. Si tratta di un clima religioso e culturale completamente diverso e imparagonabile a quello del sadocitismo.

Il quadro ideologico del Cronista

I due Libri delle Cronache costituiscono lo strumento più idoneo a delineare il quadro della società della Gerusalemme del IV sec. a.C., ma occorre considerare tratti molto opachi. L'ideologia alla base dell'opera sembra appartenere, pur con le sue contraddizioni, alla società del secondo sadocitismo nel momento della sua affermazione, appena prima che opposizioni interne, come la corrente enochica, scatenate da avvenimenti politici esterni, cambiassero per sempre il suo volto.

Nella narrazione del Cronista (l'autore dei due Libri delle Cronache), che inizia alle origini del mondo, non compare mai il regno del Nord, dato che Giuda è considerato il vero Israele. Quelli del Nord sono stati giudicati e respinti da

1. Credenza per cui Dio premia coloro che seguono la sua Legge e castiga coloro che la violano.
2. Vedi "Il quadro ideologico del Cronista" a pag. 16.
3. Vedi Lezione 4, "I Enoch".

Dio, che mai concesse loro di tornare in patria. Anche gli Ebrei del Sud che non andarono in esilio a Babilonia sono esclusi dalla considerazione del Cronista; solo chi è tornato, o discende da coloro che sono tornati, da Babilonia può essere considerato appartenere ad Israele. Il Cronista è alla ricerca, cioè, delle radici e delle giustificazioni storiche delle scelte politiche di Neemia. La forma samaritana di ebraismo che, nel IV secolo, si stava radicando nel Nord non poteva che raccogliere il disprezzo degli abitanti di Gerusalemme, secondo il Cronista. Sotto la forma di un racconto storico, il Libro delle Cronache rivela chiaramente interessi tutti politici ed ideologici. Se l'interesse fosse stato prevalentemente storico, il racconto sarebbe andato ben oltre il presunto editto di Ciro del 538 a.C.; invece il Cronista percorre in maniera quasi sinottica il filo della storia deuteronomistica, tratteggiando in forma genealogica il resoconto delle vicende precedenti il regno di Saul e di quelle successive all'editto di Ciro. Se l'opera del Cronista in pratica riscrive un'opera che c'era già, significa che perseguiva un altro fine ideologico. Infatti, oltre ad aver escluso dal novero degli autentici Ebrei i Samaritani e Giudei non deportati, ha reinterpretato la figura di David non come fondatore del regno, ma come ordinatore del culto, in maniera da conservare l'attenzione sulla figura davidica, ponendo tuttavia al centro del giudaismo non più il messianismo regale, ma il Tempio. Questo scivolamento di preminenza consentì al Cronista di conservare l'idealità della figura davidica. Il Cronista non è turbato dal fatto che la promessa alla dinastia di David potrebbe essere interpretata come sostanzialmente non mantenuta, perché, per lui, il regno di David ancora sussiste. Israele è ancora idealmente una monarchia e la promessa ancora viva, se si interpretano in maniera diversa i "privilegi di David". La profezia di Natan non è interpretata secondo lo svolgimento della storia sotto la dinastia di David, ma come un valore di ciò che doveva ancora venire, in una linea di sviluppo che si riallaccia al Secondo Isaia, che aveva dichiarato che i privilegi del re erano passati al popolo; tuttavia, non è chiaro a chi il Cronista li considera passati.

Il Cronista interpreta la storia in maniera nettamente retributiva, tuttavia il suo pensiero si distingue chiaramente da quello deuteronomico. Non riconosce un Patto del Sinai, ma un Patto con i Padri, unito a una promessa della terra, sostanzialmente incondizionata, al contrario di quella unita al Patto del Sinai, che era chiaramente condizionata. Dal nostro punto di vista, tutto ciò appare contraddittorio: il Cronista si trova sotto l'influsso delle idee sacerdotali, ma anche di quelle deuteronomiche e neemiane, che radicalizza quasi in senso esdrino, fino a trasformarle in una via alla salvezza mediante il "fare la Legge".

Resta poco chiaro il giudizio del Cronista sul suo tempo. Lo considerava la situazione culmine delle promesse messianiche oppure di transizione verso tempi migliori? Di certo si coglie una certa soddisfazione paciosa e l'assenza totale di attesa messianica. Emerge un quadro sociale caratterizzato da sicurezza e staticità e da un certo appagamento da parte della classe dirigente. Il quadro costituzionale incerto del passato era stato sistemato in maniera non del tutto limpida, ma tale da dare stabilità alla piccola società giudaica del tempo. Anche il passaggio dell'esercito di Alessandro non diede scossoni fatali a una città che si trovò riparata rispetto alle faglie di rottura. Quando invece finì per trovarsi, da lì a poco, al centro di una linea di rottura molto grave, l'equilibrio sadocita andò in pezzi.

Le tradizioni letterarie di Esdra e Neemia

Le storie di Esdra e di Neemia (prima della separazione nei libri nella tradizione cristiana medievale) erano raccolte in un unico libro nel canone ebraico, denominato dagli studiosi 2 Esdra (2E). La critica moderna è unanime nel riconoscervi due tradizioni letterarie ben distinte, fuse insieme da un autore biblico tardo, con interesse ideologico a compiere l'operazione. Nella Bibbia greca esiste un libro deuterocanonico[1] denominato 1 Esdra (1E, conosciuto nella tradizione latina come 3E) in cui compare la figura di Esdra, ma non quella di Neemia.

1. Sono detti libri deuterocanonici quelli che compaiono nel canone alessandrino, ma non in quello palestinese.

Né Cronache, né Siracide, né 2 Maccabei conoscono il personaggio di Esdra, mentre Siracide e 2 Maccabei conoscono Neemia (come si deduce dalle genealogie). Evidentemente, al tempo degli autori di questi libri, le due tradizioni di Esdra e Neemia erano ben distinte. Dunque, il fatto che almeno nel 180 a.C. nessuno avesse ancora trattato la figura di Esdra dà forza all'ipotesi che il personaggio non sia mai esistito. Il personaggio di Esdra compare nell'opera di Flavio Giuseppe (I sec. d.C.), che però non conosce ancora il libro unitario, ma il libro 1 Esdra (1E) della Bibbia greca. Nulla sappiamo del testo che resta togliendo le parti riguardanti Esdra dal libro composito della tradizione cristiana medievale. Forse l'autore della fusione è anche l'autore delle differenze rispetto a 3E della parte del libro unico riguardante Esdra; egli va identificato nella società giudaica a partire dall'inizio del II sec. d.C..

1E mostra un interesse per la figura di Zorobabele improbabile nel II e nel I sec. a.C. sia da parte asmonea[1] (non interessata alla legittimità della dinastia davidica) sia da parte farisaica (non interessata alla monarchia in sé, legittima o meno).

E' accettato come punto fermo che le fonti dei racconti su Esdra e Neemia sono autonome. Probabilmente è stato proprio l'autore della fusione a farli comparire in parallelo; lo scopo della fusione deve essere stato di innalzare un Esdra ancora in ombra all'altezza di un Neemia già celebrato. Il rovesciamento dell'ordine di comparizione rispetto a quello cronologico doveva proprio mirare a far apparire più importante Esdra. Lo studio delle due cronologie va quindi affrontato in maniera ben distinta. 1E è sicuramente stato scritto dopo la chiusura di Cronache (III sec. a.C.), di cui vengono utilizzati ampi brani, ma prima dell'epoca maccabaica, visto il richiamo a Zorobabele. Il momento della composizione di 1E deve essere stato molto vicino a quello della chiusura di Cronache, dato che Israele appare ancora come una monarchia e Davide rappresenta un ideale. Importante segnalare l'evidente perdita del senso della cronologia da parte dell'autore. Il personaggio di Esdra venne collocato cronologicamente in data troppo alta rispetto al rientro dall'esilio, prevalsero infatti le ragioni per retrodatare la figura di Esdra, componendo genealogie in base all'interpretazione che si voleva dare ai fatti riferiti, in particolare nel libro canonico denominato 2E.
1E ignora la figura storica di Neemia (il nome compare alcune volte, ma con riferimento a personaggi minori). Paolo Sacchi scarta l'ipotesi dell'invenzione del personaggio di Esdra, per la ragione che difficilmente si sarebbe fatto ricorso a forme pseudepigrafiche inventando il personaggio di riferimento, e ipotizza che la figura di Neemia sia stata ignorata dalla tradizione esdrina per via di qualche discrepanza fra la propria dottrina e quella del sacerdozio di Gerusalemme che aveva accettato la riforma di Neemia. Il tardo autore dell'unione in 2E (poi divenuta canonica) dei racconti non vuole scartare il ricordo di nessuna delle due forme diverse di giudaismo (neemiana ed esdrina), ma assegna chiaramente la preminenza a quella esdrina, cercando di ottenere una sola narrazione da quelle che in origine erano due.

Alcuni elementi consentono di individuare con discreta certezza la datazione della prima missione di Neemia attorno al 445 a.C., mentre la missione di Esdra viene collocata, dagli storici che la reputano realmente avvenuta, in un tempo successivo, pressappoco nell'anno 395 a.C., anche se 2E la descrive avvenuta prima di quella di Neemia.

L'opera di Neemia

Neemia era un ebreo della diaspora babilonese che occupava un ruolo importante alla corte del re persiano Artaserse I. Nel 445 a.C., al verificarsi a Gerusalemme di un episodio grave dovuto all'ostilità di popolazioni esterne, cioè la distruzione delle porte della città poste su mura già diroccate, Neemia interpretò il fatto come un segno della totale abiezione in cui stava sprofondando la situazione e ottenne dal re persiano il permesso di tornare nella sua città di origine per occuparsene. Evidentemente dei sacerdoti indigenti e privi di difese armate non erano in grado di

1. La dinastia degli Asmonei regnò su Giuda a partire dal 140 a.C. con Simone Maccabeo fino alla conquista romana del 63 a.C.

garantire le condizioni di sicurezza minime. Dal punto di vista persiano, si trattava di questioni assolutamente secondarie, confinate in una regione priva di interesse. Probabilmente il permesso regale fu concesso, solo a titolo di ricompensa personale, a un funzionario che aveva ben servito in situazioni molto più importanti per la corte di Susa. L'intenzione di Neemia era di agire nell'interesse della comunità giudaica di Babilonia, godendo del suo appoggio, allo scopo di trasformare Gerusalemme da capitale della Giudea a capitale mondiale del giudaismo. Alleati naturali di Neemia sarebbero stati i cosiddetti segregazionisti, cioè coloro che avevano interesse ad applicare una rigida politica di distanziamento dalle popolazioni non ebraiche che vivevano in Palestina. Contrari invece i sacerdoti sadociti per la loro visione universalistica, sia pur messa in dubbio dagli avversari come miglior strategia per uscire dalla situazione di abiezione in cui versava Gerusalemme. Si trattava di riordinare l'amministrazione a scapito dei proprietari terrieri, ma concedendo loro alcuni vantaggi. Naturalmente era da mettere in conto l'aperta opposizione degli allogeni su cui sarebbero state scaricate tutte le tensioni.

Tutto sommato, l'intervento di Neemia si svolse in un clima non particolarmente ostile. Per prima cosa ricostruì le mura per mettere in sicurezza la città e costituì una difesa attiva contro i tentativi esterni di sabotare i lavori. Agì con rapidità, per non dare troppo tempo agli avversari di riorganizzarsi. L'alto clero del Tempio non poteva non condividere un certo interesse affinché l'operazione andasse in porto, nonostante le conseguenti correzioni della loro linea politica; di fatto le condizioni di sicurezza della leadership sacerdotale ne sarebbero uscite rafforzate. Tuttavia, alcuni giudei, appartenenti a certi ambienti profetici, non si dimostrarono allineati.

Successivamente alle mura, Neemia si occupò della situazione sociale ed economica. Il problema fondamentale era rappresentato dall'indebitamento diffuso, che conduceva molti alla perdita della libertà personale. Questa situazione era estremamente pericolosa, perché conduceva a una snaturalizzazione della popolazione giudaica di Gerusalemme, proprio ciò che era più temuto dagli Ebrei della diaspora, che spesso intervenivano per riscattare col denaro degli sciagurati caduti in schiavitù di debitori stranieri. Alla lunga, però, questi rimedi sarebbero risultati insostenibili, soprattutto a causa del continuo trasferimento di ricchezza al di fuori della comunità ebraica. La soluzione imposta da Neemia, grazie alla sua autorevolezza e alla prospettiva di maggior consolidamento dello Stato, fu il condono generalizzato dei debiti, che pur colpendo degli interessi costituiti, si rivelò l'unica soluzione praticabile, diffondendo un senso di sollievo in quasi tutte le classi sociali.

Un altro provvedimento preso da Neemia aveva sapore e significato direttamente politici e consisteva nell'attribuire al contatto con gli allogeni la causa della decadenza di Gerusalemme. I matrimoni misti furono indicati come una grave trasgressione che andava senza dubbio arginata e sanata. In un clima di crescente fanatismo, la popolazione giudea di Gerusalemme acquisì come un insegnamento il progetto di legare la città alla diaspora. Fu istituito un registro genealogico dei primi rimpatriati con lo scopo di accertare chi appartenesse alla discendenza degli esiliati. Chi non poteva dimostrare la propria ascendenza, veniva escluso dalle cariche. Neemia compì anche il gesto di convocare un'assemblea di rinnovamento del patto con YHWH, a cui si poté partecipare solo dopo aver dimostrato la propria ascendenza (come narrato nel cap. 10 del Libro di Neemia).

Il popolo di Gerusalemme si impegnò per iscritto con YHWH a rispettare tutta la Legge, in particolare a non concedere in matrimonio i propri figli e figlie a stranieri, a rispettare il sabato e a compiere le giuste offerte al Tempio. Con questo patto, Neemia poneva la sua opera nel solco delle tradizioni regale e deuteronomica; salvaguardava, cioè, la continuità delle istituzioni di Israele, ma, consacrando con un patto il rapporto di tutto il popolo con YHWH, trasponeva la tradizione monarchica in un quadro "repubblicano". A firmare il patto non era più il re, ma l'insieme della classe dirigente, composta da governatore, ceto sacerdotale e proprietari terrieri.

La missione di Neemia a Gerusalemme fu interrotta e ripresa dopo alcuni anni. Nel periodo di assenza da Gerusalemme di Neemia, il cosiddetto partito anti-segregazionista riprese vigore; quando Neemia tornò, dovette insistere sulle misure prese, aumentandone il rigore. Abitudini che derivavano dalla politica sadocita, basata su rapporti di

amicizia e parentela dei sacerdoti, dovevano essere interrotte, anche sul piano delle vite private. Da sempre il Tempio aveva funzioni di banca e ciò non costituiva motivo di scandalo; per Neemia era fondamentale interrompere il controllo straniero su una parte del capitale, perché ciò rappresentava un ostacolo per i propositi della diaspora. Fu necessario anche espellere dalla città un familiare del sommo sacerdote per via del suo matrimonio con la figlia del governatore della Samaria. Si trattò di atti molto significativi al fine di infrangere l'equilibrio della politica sadocita, basata sull'impiego di capitali stranieri e sull'alleanza con grandi famiglie delle oligarchie confinanti. Neemia non era animato da fanatismo religioso (anche se le sue direttive probabilmente lo suscitarono). Era sufficiente dare chiari segnali sui principi del nuovo corso, attendendo i risultati dell'evoluzione dell'ordinamento politico. Si badò con attenzione al riordino della raccolta delle decime a favore del Tempio e a predisporre un'osservanza rigorosa del sabato. Neemia, al suo ritorno, si dimostrò molto più sicuro e appoggiato di prima; ai dissidenti non restava che la via dell'esilio. La visione isaica dello straniero fu abbandonata e respinta dalla società neemiana. A un accusato di frequentazione degli stranieri e di incuranza delle norme di purità alimentare non restava che cercare accoglienza presso i Samaritani; di qui l'inimicizia e il disprezzo tradizionali verso i Samaritani che traspaiono ancora in molti episodi del Nuovo Testamento.

Gli effetti degli interventi riformatori di Neemia condussero al quadro del cosiddetto secondo periodo sadocita, che si considera iniziare attorno all'anno 400 a.C. e concludere con la deposizione di Onia III, ultimo sommo sacerdote sadocita, nell'anno 175 a.C. Questo periodo si distingue dal primo perché, pur continuando ad essere incentrato sull'importanza del sacerdozio, attenua fortemente l'universalismo e nega l'integrazione degli allogeni; inoltre considera il patto stretto con Dio garantito dal re straniero, non più da autorità sacerdotali o laiche locali. I principali provvedimenti legislativi adottati, obbligo di osservanza del sabato, divieto di matrimoni misti ed esclusione dalle cariche di chi non poteva provare la discendenza dagli esiliati, mantennero all'inizio un valore politico, senza assumerne uno religioso. Neemia applicò idee precise con lucidità e costanza e, solo all'occorrenza, durezza. Da un certo punto in avanti, convocò assemblee composte solo da rimpatriati, escludendo socialmente gli avversari, equiparandoli di fatto ai non Ebrei. Ciò spiega perché il Libro delle Cronache, un secolo dopo, scrive che "tutti" gli Ebrei erano stati deportati da Nabuconodosor a Babilonia.

Neemia curò anche la formazione di una biblioteca, descritta in 2 Maccabei. Della massima importanza erano considerati i codici dei libri dei re, dei profeti e di David e le lettere dei re intorno ai doni. Queste ultime dovevano essere documenti (poi finiti nei primi capitoli del Libro canonico di Esdra) che riportavano privilegi ed autorizzazioni imperiali riguardanti il culto. Gli altri libri dovevano essere i Salmi, una raccolta di testi profetici e una raccolta di scritti storici sull'antica monarchia. Nella raccolta di Neemia spicca l'assenza della Torah, dunque la legislazione di Israele doveva essere ancora fluida e non aver raggiunto la centralità che evidentemente assunse in seguito. Neemia non doveva considerare il problema della legislazione risolvibile in modo pratico. Documenti di Qumran del II sec. a.C. mostrano la Torah ormai ben identificata. Purtroppo, manca un documento che permetta di ricostruire un racconto continuato delle fasi dei contrasti interni alla classe dirigente giudaica in questo periodo e le deduzioni possono essere solo ricavate indirettamente dai testi che riportano testimonianze implicite, se non coperte. È evidente, però, che lo scopo principale della politica segregazionista era impiegare le risorse statali unicamente per salvare l'identità ebraica, fondamento di tutti i valori della religione di Israele, che si riassumono nell'esclusivo culto dell'unico Dio.

In fin dei conti, il nazionalismo segregazionista e l'universalismo di ispirazione profetica condividevano una forma di intransigenza riguardante l'unica religione vera di YHWH che doveva essere portata a tutti i popoli. La differenza stava nella concezione del rapporto fra Israele e le genti, che si protrarrà nei secoli nel contrasto che sorgerà fra rabbinisno e cristianesimo. Per i cristiani, chiunque onori l'unico Dio appartiene al vero Israele e gli altri ne sono fuori (sebbene caratteristica delle chiese cristiane sarà la dottrina con cui ognuna vorrà definire il "modo" in cui si deve onorare l'unico vero Dio); per il rabbinismo resterà sempre centrale l'Israele etnico che ha ricevuto il compito di esercitare la funzione a favore di tutte le genti nella storia.

Esdra

L'importanza della figura di Esdra, per quanto si dibatta sulla sua esistenza storica o solo simbolica, emerge con chiarezza già dalla considerazione della questione letteraria dei libri, non tutti canonici, che portano il suo nome. Risalire al livello delle fonti che ispirarono 1E[1] e i libri dei due canoni (prima ebraico, poi cristiano) permette di avvicinarsi a cogliere il ruolo della figura di Esdra nell'evoluzione del giudaismo. I testi riportano che egli venne a Gerusalemme nel settimo anno di un Artaserse, che i più identificano come il secondo re persiano di questo nome (404 a.C. - 396 a.C.). La lettura dei testi non lascia intravedere un effetto immediato delle azioni attribuite ad Esdra.

Egli è presentato sia come sacerdote sia come scriba esperto della Legge di YHWH; uno studioso come Paolo Sacchi, che crede alla sua esistenza storica, lo inserisce profondamente nel quadro del secondo sadocitismo, in cui si poneva l'accento più sulla Legge che sul Patto. Il suo intervento è interpretato come una rivalutazione del giudaismo di Ezechiele e del ruolo sacerdotale di fronte all'indirizzo deuteronomico e neemiano, di cui però accettava e radicalizzava la spinta segregazionista. Dato che la Legge era stata sempre concepita come l'insieme delle clausole del Patto, parrebbe che la distinzione fra Legge e Patto sia secondaria, ma l'interesse di Esdra per la Legge va considerata nel quadro in cui la Legge "del Dio di Israele" veniva portata a Gerusalemme dopo essere stata approvata dal re di Persia. Il Gran Re non si limita ad accettare la Legge di Esdra per gli Ebrei, ma, di fatto, era lui ad imporre una certa Legge a Gerusalemme: l'effetto era il blocco di un certo equilibrio sociale e politico, proprio in conseguenza del predominio persiano. La Legge non acquisiva più il suo senso dal Patto, ma era questione direttamente politica. Esdra non conserva la sostanziale autonomia, almeno sul piano interno (Esd 7, 11-26), difesa da Neemia. Nel testo di Esdra si chiarisce che la stessa Legge viene imposta a tutti gli Ebrei che vivono a occidente dell'Eufrate e che quindi essa possiede un valore etnico, non territoriale.

Dal punto di vista ebraico si insinua una certa ambiguità con il concetto di "Legge garantita dal re". Come valutare un eventuale cambiamento di volontà da parte di un re straniero, anche considerando che Geremia aveva già dichiarato che la sovranità era uscita da Gerusalemme ai tempi dell'esilio e che, pertanto, la coscienza giudaica ormai accettava che molto dipendesse dall'esterno? Un eventuale passaggio della sovranità a re estranei alla successione persiana avrebbe comportato che indirizzi e volontà diversi sarebbero stati comunque da valutare egualmente voluti da Dio?

Anche se l'opera di Esdra può apparire costretta in orizzonti chiusi per un rigido nazionalismo salvaguardato mediante l'applicazione della Legge deuteronomica rispondente agli interessi economici della diaspora che considerava Gerusalemme in maniera esclusiva, in realtà Esdra anticipa provvedimenti rivolti al futuro, come la traduzione dei testi esistenti in aramaico, lingua ormai d'uso comune soprattutto fra i rimpatriati. In realtà l'autore di 1E ha usato la documentazione riguardante Esdra per scrivere un'opera ideologicamente complessa nella quale Esdra costituisce una terza grande figura dopo Giosia e Zorobabele.

Il racconto si estende dalla Pasqua celebrata da Giosia fino alla morte di Esdra, che compare nel riassunto di Flavio Giuseppe. L'inizio e la fine esplicitano il senso dell'opera che mira a fondare un giudaismo che prende ispirazione da Giosia e Zorobabele, in polemica con il sadocitismo del IV secolo. Quest'ultimo ha centro nel sacerdozio e nel Tempio, messi al posto della casa davidica, la cui grandezza per la religione yahvista era consistita nell'istituzione della liturgia. In analogia con la posizione del Cronista, che non considera ancora conclusa la dimensione della monarchia, l'autore di 1E rifiuta la posizione di Neemia in continuità con il repubblicanesimo deuteronomico e mira a controllare il Tempio.

1. Vedi "Le tradizioni letterarie di Esdra e Neemia" a pag. 17.

L'autore del libro canonico (2E), diversamente, non vede in Esdra un antagonista della linea di Neemia, ma il suo ispiratore ed afferma la preminenza del giudaismo esdrino su quello neemiano. Nel testo di 2E, Giosia scompare e Zorobabele è ridimensionato; quindi il senso di smarrimento dettato dalla scomparsa di Zorobabele passa in secondo piano insieme all'importanza della successione davidica. All'autore di 2E interessa unicamente presentare Esdra come l'ispiratore del giudaismo della Legge e non del Patto. Nell'epoca asmonea, il Patto era sentito dai farisei come espressione del legame fra Dio e l'uomo, attraverso l'autorità dello Stato che aveva anche altri fini oltre a quelli della Legge. Per l'autore, più tardo, di 2E, la Legge deve invece assumere valore assoluto dalla base statale.

La fama di Esdra come scriba (dottore della Legge) è tarda e costituiva il solo titolo con cui il re persiano lo autorizzava a occuparsi della Legge a Gerusalemme. Più tardi, durante il I sec. d.C., quando ormai l'influenza farisea era predominante, Esdra finì per rappresentare la figura dello scriba per eccellenza.

Molto diverso l'inquadramento della figura di Esdra secondo Giovanni Garbini, studioso portato ad escludere che Esdra sia stato un personaggio storico e non simbolico. Egli muove dalla constatazione che il testo biblico non tratta il periodo esilico sul piano storiografico (come aveva invece fatto per il periodo monarchico, nella linea ricostruttiva dell'opera deuteronomistica e in quella dell'opera del Cronista)[1].

Il genere ricompare per il periodo immediatamente successivo con un'operetta, citata in 2 Maccabei, che si presenta come una raccolta di lettere scritte da re persiani, palesemente false, allo scopo di propagandare una politica religiosa. L'operetta fu imitata dall'autore delle *Memorie di Neemia*, risalenti grosso modo all'inizio del III sec. a.C., che confluiranno nelle fonti di 1E e più tardi di 2E. Quindi, dopo che per secoli non ci si era data cura di lasciare cronache dei fatti che avvenivano, all'inizio dell'epoca ellenistica si identificò il periodo immediatamente successivo a quello esilico come quello della mitica fondazione delle istituzioni religiose e sociali della Gerusalemme post-monarchica a guida sacerdotale, retrodatando al V secolo alcune vicende e attribuendole a un nuovo personaggio destinato a grande importanza nel giudaismo dei secoli successivi, cioè Esdra.

Questo personaggio compare nel libro, conosciuto nella LXX come 1 Esdra (1E) e nella Vulgata latina come 3 Esdra (3E), a lungo ritenuto in maniera erronea la parte seguente del racconto dei Libri delle Cronache. 1E sarà usato nel I sec. d.C. per comporre il libro canonico (2E), che nella tradizione cristiana sarà poi sdoppiato nei due Libri di Esdra e Neemia, editio minor del libro più antico tramandato dalla Bibbia greca. 1E va collocato probabilmente non prima della metà del II sec. a.C., dato che è sicuramente posteriore alle Cronache, sconosciuto al Siracide che risale circa al 180 a.C., ma sicuramente anteriore a Flavio Giuseppe che ne compone una parafrasi parziale. L'autore di 2 Maccabei, che scrive dopo la metà del II sec. a.C., pur citando Neemia, non cita Esdra.

Ancora una volta nella Bibbia ci imbattiamo in testi risultanti dalla messa per iscritto della descrizione di situazioni ed azioni avvenute molti secoli prima, in cui però si riflette la situazione relativa al tempo della stesura letteraria.

È problematico pensare che Esdra, la cui figura risulta centrale nel giudaismo post-esilico, almeno a partire da un certo punto in poi, risulti sconosciuto al Siracide che traccia una serie di profili di personaggi considerati importanti nella storia ebraica. Il silenzio appare tanto più problematico considerando le coincidenze di sovrapposizione o muta ignoranza fra le figure di Esdra e Neemia. Quest'ultimo, da parte di tutta una tradizione di cui si sa ricostruire la cronologia, è considerato restauratore delle mura, dell'organizzazione sociale e del culto nel Tempio di Gerusalemme, nonché fondatore di una biblioteca, quindi protagonista praticamente unico della restaurazione post-esilica. La figura di Esdra, dotata di grande significato simbolico alternativo, appare una creazione letteraria, più che un perso-

1. Nel mondo biblico si può considerare che un tema sia trattato sul piano storiografico quando consiste nell'esposizione del contenuto di documenti, o altre evidenze concrete, più o meno originali.

naggio storico, che spiega le deviazioni successive dall'indirizzo neemiano; l'osservazione di Paolo Rossi che nessuno ascriverebbe a un personaggio inventato una tradizione epigrafica appare piuttosto debole.

Molto interessante è identificare, seguendo Garbini, come cambia il significato della figura di Esdra, dal punto di vista storico-religioso, considerando le differenze fra le due tradizioni letterarie che ci raccontano di lui. Quella più antica, rappresentata da 1 Esdra e 3 Esdra, si apre e si chiude con la descrizione delle più importanti feste ebraiche, la Pasqua e le Capanne. Esdra compare come "sacerdote e lettore della Bibbia" dopo Giosia, re che celebra la Pasqua, e Zorobabele che compare, in posizione subordinata, con Giosuè, sommo sacerdote. Nella sequenza si riconoscono i passaggi del potere religioso, inseparabile dalla dimensione politica. Dapprima ad officiare è il re stesso, poi il potere passa, in forma diarchica, alla monarchia e al sacerdozio, per poi passare unicamente alla classe sacerdotale e quindi a quella degli scribi, dottori della Legge, con Esdra. Prevale su tutto l'importanza della Legge, che viene promulgata da un reduce dall'esilio, non da Mosè, che appare come l'iniziatore del culto ebraico sacrificale.

Il libro canonico di Esdra (2E), forse più recente di più di due secoli rispetto a 1E, scritto quindi in epoca romana quando il potere politico dei sacerdoti non aveva più nessuna importanza pratica e l'autorità dei dottori della Legge era ormai affermata tanto da consentire loro di emanare precetti anche diversi da quelli della Torah, risponde allo scopo ideologico di ridimensionare la figura di Neemia, richiamando l'attenzione soprattutto sulla figura di Esdra. Da qui la fusione dei racconti sui due personaggi e l'anticipazione della comparsa della figura di Esdra rispetto a quella di Neemia.

Dunque, Esdra appare come un personaggio simbolico nato da un libro che narra un passato mai avvenuto, proiettato in un tempo delle origini, esattamente come per Abramo, Mosè e probabilmente Davide. In questo caso riusciamo però a indicare una data abbastanza precisa per la nascita del mito e a collocarla in un processo storico ben determinato. L'azione di riforma religiosa di Esdra si inserisce infatti in un'ampia trasformazione della cultura giudaica che, nel giro di pochi decenni, ha dato all'ebraismo il nuovo aspetto con cui, più o meno, è arrivato fino ai tempi presenti. La spiegazione del mito di Esdra, secondo Garbini, va dunque cercata non nei fatti del V secolo, in cui si pretende che la sua azione si sia svolta, ma in quella fase storica successiva alla fine del potere sacerdotale in Gerusalemme (metà del II sec. a.C per l'ascesa della dinastia asmonea) e precedente il momento in cui i Romani, all'inizio del II sec. d.C., posero fine ad ogni manifestazione di autonomia ebraica.

Gli anni intorno alla metà del II sec. a.C., in cui fu composto 1 Esdra, videro maturare dei processi sociali, iniziati probabilmente con le conquiste di Alessandro Magno, che si manifestarono attraverso un'attrazione e una ripulsa intermittenti verso la cultura greca e che, alla fine, suscitarono la reazione di aperta rivolta da parte degli ambienti giudaici più rigidi. Dal punto di vista culturale, la reazione all'ellenismo fu più articolata e si manifestò attraverso una forte differenziazione delle posizioni della classe sacerdotale. Il gruppo che diede origine a 1 Esdra, appoggiato dai leviti, animato da idee progressiste di vicinanza al popolo in disprezzo degli estranei, era ben visto dai dottori della Legge e probabilmente poco dopo aderì alla rivolta maccabaica. I gruppi fortemente conservatori del sacerdozio sadocita si opposero decisamente alla ispirazione esdrina, insieme ad altri gruppi che si espressero con 2 Maccabei scrivendo direttamente in greco su posizioni più aperte. Nessun documento espresso da gruppi contrari all'ispirazione esdrina entrò tre secoli più tardi nel canone rabbinico (lo stesso 1 Esdra subì però la riscrittura del I sec. d.C. che produsse il Libro canonico).

L'affermazione che la legge mosaica fu fatta conoscere per la prima volta da Esdra nasconde un vastissimo rivolgimento nel mondo giudaico avvenuto nella seconda metà del II sec. a.C. che solo apparentemente non lasciò segni nella maggior parte degli scritti biblici. In realtà va considerato l'enorme insieme di testi extra-canonici che in quel periodo fu prodotto in continuità con sensibilità nate sul finire del periodo persiano. L'equilibrio esdrino che mette in ombra tutto ciò che non è entrato nel canone palestinese tre secoli dopo è solo parziale e descrive la visione del passato che tre secoli dopo possedeva la leadership rabbinica. La figura di Esdra, nata da un testo letterario, segna

una tappa fondamentale costituita dall'acquisizione della preminenza dei dottori della Legge al di sopra dei sacerdoti. Da allora in poi, per contare non bastava essere sacerdoti, si doveva essere soprattutto dottori della Legge, indipendentemente dal fatto che si fosse sacerdoti oppure no.

Pur essendo per noi ovvio che la Legge di Mosè annunciata da Esdra non poteva non coincidere con quella della ierocrazia sacerdotale post-esilica, dobbiamo però comprendere che nella figura di Esdra si riflette anche il riconoscimento dell'autorevolezza della Legge non scritta che si esprimeva nelle interpretazioni farisaiche, per non dire di un possibile riferimento a una nuova edizione della Legge scritta (che costituirebbe la forma in cui noi leggiamo il Pentateuco, la cui datazione sarebbe da abbassare ancora rispetto a quanto si credeva alcuni decenni fa) che sarebbe espressione di un sostanziale accordo fra esdrini e sadducei[1], una volta tramontata l'epoca sadocita neemiana.

1. Gruppo dell'aristocrazia ebraica dei tempi di Cristo, composto da alti sacerdoti e dalle loro famiglie, con posizioni dottrinali opposte a quelle farisaiche.