Conoscenza fra rivelazione e illuminazione

LEZIONE 6 (02 MARZO 2024)

Introduzione

Il Medio Giudaismo è una lunga epoca storica, complessa e articolata, che prende le mosse dal periodo sadocita caratterizzato, prima di tutto, da un monoteismo ormai divenuto assoluto, unico fra le religioni contemporanee, e dal tema della fedeltà alla Legge, secondo il patto stipulato con YHWH che, nell'interpretazione del sacerdozio dominante, comporta anche l'applicazione rigorosa di norme alimentari e di distanza fisica e morale dall'impurità degli infedeli. La complessità del Medio Giudaismo si articola in innumerevoli correnti, anche fra loro opposte, che alimentano una vitalità apparentemente senza limiti, rendendolo difficilissimo da descrivere. Durante i secoli del sadocitismo, che si concludono con la conflagrazione della grande crisi del II sec. a.C. causata dalla reazione alle trasformazioni sociali e culturali determinate dall'Ellenismo, si allarga fino alla soglia della rottura il solco che divide coloro che da secoli vedono il rapporto con Dio massimamente attraverso i principi della teologia del Patto e coloro che invece lo inquadrano nelle attese messianiche derivanti dalla teologia della Promessa. Mentre, per i primi, la questione della Legge ha un'importanza quasi totale, i secondi sono portatori di forme svariate di credenze, atteggiamenti e attese esistenziali. In particolare fra i secondi, ma non solo, si va diffondendo l'idea della sopravvivenza dopo la morte, o per resurrezione dei corpi o per disincarnazione dell'anima, che cambia per sempre la concezione della salvezza e sembra risolvere l'antico problema della soddisfazione della giustizia retributiva[1]. La stessa idea della salvezza assume aspetti e significati diversi a seconda della costellazione ideologica in cui appare inserita.

Le modalità e le possibilità attribuite alla conoscenza umana variano fra le diverse correnti del Medio Giudaismo, in base alla soluzione che esse danno al problema del rapporto fra la libertà dell'uomo e l'infinita libertà di Dio, nella determinazione della salvezza. Alcune correnti abbracciano una concezione più o meno rigida del predeterminismo della salvezza umana, secondo l'esclusivo volere divino; altre invece riconoscono l'efficacia della libertà umana. Tutte quante, in un modo o nell'altro, entrano in crisi di fronte all'idea che il giusto, al quale spetterebbe il premio finale per l'osservanza perfetta della Legge, in realtà non esiste; ciò costituisce sicuramente il problema più grave per la mentalità ebraica, dato che svanisce ogni speranza di salvezza non solo in questa vita, ma anche nella proiezione nell'eternità che in quell'epoca si va intravedendo.

Il confronto con la civiltà greca evidenzia l'incapacità di dar conto in maniera razionale delle norme sulla purità, capitolo fondamentale della Legge, con conseguente disagio sociale per le critiche sulla stravaganza ed incomprensibilità dei comportamenti quotidiani, sollevate dai non Ebrei. I principi della Legge, fondamenti dell'identità giudaica, non sono comunicabili con chiarezza.
Il contrasto ideologico attorno al problema fondamentale di come rapportarsi alle trasformazioni che gli stimoli della cultura greca inducevano in una parte della società affievoliva nei Giudei la coscienza di appartenere a un'unica entità etnica, culturale e religiosa. Si indeboliva, cioè, il vasto complesso di fattori culturali e storici che aveva sempre sopperito alla mancanza di un'autorità indiscussa nell'ambito dell'interpretazione dei dilemmi religiosi. Se ad occuparsi dei due cardini della religione giudaica, il Tempio e la Legge, vi erano sacerdoti e scribi, non è pensabile che i sacerdoti non intervenissero sulla Legge e che gli scribi non intervenissero sul culto. Si trattava cioè di due cardini

1. Gli equilibri, cioè, fra le colpe di Israele nella trasgressione della Legge e le punizioni divine.

distinti ma non indipendenti, ai quali la tradizione della pietà popolare associava anche l'amore per il prossimo, la compassione per i bisognosi, la difesa dei deboli. La caratterizzazione generale dell'ebreo era fondata sul culto dell'unico Dio e si materializzava nell'osservanza quotidiana dei precetti e nell'applicazione di norme che gli estranei consideravano strambe e che spesso gli ebrei non sapevano giustificare. Tuttavia, la necessità di possedere una Legge era talmente avvertita che molti si chiedevano come avesse fatto Abramo ad essere così vicino a Dio senza ancora avere ricevuto la Legge. Sorse la credenza in una Legge assoluta e scritta *ab aeterno* in tavole celesti, la cui versione posseduta dagli uomini era in qualche modo imperfetta (*Libro dei Giubilei*). Il problema della mancanza di graduazione per importanza dei comandamenti non poté mai essere risolto, né si riuscì a collocare alcuni fra i comandamenti al di sotto di altri e a definire una chiave razionale di interpretazione generale. Negli ultimi due secoli prima dell'era cristiana, all'approfondirsi del pensiero giudaico nel confronto con la grande cultura greca, andò crescendo la frantumazione delle tradizioni giudaiche, che fece aumentare l'incertezza popolare. La mancanza di un centro riconosciuto per l'interpretazione della Legge è vero che non condusse all'esclusione d'autorità di qualche gruppo dal panorama della scena, ma la compresenza di intuizioni irrazionali e di principi e metodi logici indusse i gruppi contendenti a percorrere vie non solo differenti ma addirittura, talvolta, divergenti.

L'interpretazione della storia

Nell'epoca ellenistica non mancano testi giudaici contenenti riferimenti storici; tuttavia, dal nostro punto di vista, sono di interpretazione molto più difficile dell'antica epigrafia ed annalistica di produzione regale. Da un lato, è evidente il problema che questi testi si rivolgevano a un uditorio in grado di comprendere i riferimenti che invece a noi possono sfuggire, dato che quasi mai possediamo riscontri paralleli nelle tradizioni di altri popoli, dall'altro lato risulta chiaro che l'interesse dei lettori non fosse rivolto, come ai nostri tempi, a conoscere la successione degli avvenimenti, ma a cercare di comprendere la propria posizione nella storia della salvezza, ad interpretare i fatti nel senso considerato più profondo e definitivo, per conoscere, cioè, la volontà di Dio. Un testo scritto, in una certa circostanza, per commentare la situazione giuridica di un sacerdote del Tempio, poteva essere adatto, anche un secolo dopo la sua stesura, all'interpretazione di una circostanza analoga. Questi testi con destinazione generica necessitavano di debiti accompagnamenti che dessero la chiave per comprendere il dramma specifico di un certo tempo vissuto. Si tratta di un genere letterario denominato *pesher*[1], di cui possediamo diverse attestazioni, che invitava alla lettura di certi passaggi della Scrittura e li utilizzava come chiave interpretativa per gli avvenimenti discussi.
Celebre, per esempio, il pesher di Abacuc ritrovato a Qumran. Un popolo straniero, i kittim, domina Israele; gli stessi Giudei di Gerusalemme sono equiparati ai pagani, dato che sono invitati a "guardare le genti". La loro sventura deriva dal fatto di non aver considerato il Maestro di Giustizia che parlava con autorità di interprete dei profeti grazie a un carisma divino. Coloro che seguono l'Uomo menzognero andranno in rovina; una distruzione è già avvenuta, ma altre seguiranno. La genericità del termine "kittim" e le descrizioni prive di particolari univoci consentono di adattare il testo a svariate circostanze e di trasformarlo in un viatico per applicare la lettura del *Libro di Abacuc* ad episodi contemporanei, prevedendo che, al bisogno, si potrà utilizzarlo diversamente. La storia come era intesa dagli autori greci come Erodoto, Tucidide, Plutarco, narrata come un susseguirsi di avvenimenti e di gesta, non corrisponde a quella intesa dagli autori dei pesher, per i quali, invece, essa è già contenuta all'interno dei testi biblici, per quello che è importante arrivare a conoscere, cioè l'estrinsecarsi dei piani di Dio. La storia non può essere letta nella mente di Dio, dove già si trova, ma può essere colta come prodotto della sua volontà al suo manifestarsi, esattamente nella creazione, cioè nel cosmo e nella Legge. E' possibile risalire a Dio attraverso il cosmo o attraverso la sto-

1. Testi di commento alla Bibbia, caratterizzati da spunti escatologici e dal confronto con avvenimenti contemporanei; per questo motivo recano informazioni storiche quasi mai decifrabili.

ria, la quale manifesta la sua volontà. Gli antichi profeti comunicavano agli uomini la volontà di Dio affinché, compiendo la sua giustizia, contribuissero a costruire la storia secondo la sua volontà. Invece la saggezza che si esprime attraverso i pesher di epoca ellenistica mira a comprendere Dio attraverso la storia che Egli compie. La comprensione della lotta fra il giusto, che parla per nome di Dio ed è seguito dagli eletti che hanno fede, e il malvagio che si oppone permette di cogliere il manifestarsi dei piani di Dio che esistono da sempre per distruggere i malvagi che Egli stesso ha creato.

La storia, nella comprensione medio-giudaica, è riducibile alle linee metafisiche della lotta per la salvezza, che estrinseca il giudizio di Dio sul mondo, e al dramma dei singoli uomini di fronte al problema del male. Le scelte degli uomini non fanno certo la storia (preordinata dalla volontà di Dio), ma possono avere o meno importanza per la loro salvezza.

Qohelet nell'ambito degli scritti sapienziali

Lungo tutta la sua storia, l'Egitto ha prodotto scritti sapienziali; in Mesopotamia, a partire dall'epoca dei Sumeri, sono attestate composizioni di proverbi, favole, poemi sulla sofferenza del tipo del *Libro di Giobbe*. Da ambienti di lingua aramaica proviene la *Sapienza di Achikar*, che è di origine assira ma è stata tradotta in numerose lingue dell'antichità. La letteratura sapienziale, dunque, è stata ricca di esempi in tutto l'Oriente antico, non caratterizzati da una particolare ispirazione religiosa. Si trattava di testi profani che cercavano di spiegare il destino degli individui non ricorrendo a una riflessione filosofica di tipo greco, ma ricavando diversi argomenti dall'esperienza. Questa letteratura espresse un'arte del ben vivere; con un tono di buona educazione, cercando di insegnare a conformarsi all'ordine cosmico, ad essere felici avendo successo. Altre opere sapienziali, sia egiziane che mesopotamiche, contenevano un tono di pessimismo, giustificato dalle esperienze di fallimento nella vita vissuta.

Anche Israele conobbe il genere sapienziale. Sono chiamati libri sapienziali cinque libri dell'Antico Testamento: *Giobbe*, *Proverbi*, *Qohelet*, *Siracide* e *Sapienza*. L'elogio più bello che la Bibbia ritiene di fare della sapienza di Salomone, è che essa superava quella dei figli dell'Oriente e dell'Egitto (1Re 5,10). Se si eccettuano il *Siracide* (II sec. a.C.) e la *Sapienza* (fine I sec. a.C.), che sono gli scritti più recenti, i libri sapienziali non affrontano i grandi temi dell'Antico Testamento: la legge, l'alleanza, l'elezione, la salvezza. I saggi di Israele non si preoccupano della storia e del futuro del popolo; la loro riflessione si sofferma sul destino individuale, analogamente a quella dei loro colleghi d'Oriente, anche se nel loro sguardo non sembra mancare la luce della fede nel Dio unico.

Con il progredire della rivelazione jahvista, è andata approfondendosi la distinzione fra sapienza e stoltezza, fra giustizia ed iniquità, fra pietà ed empietà. La vera sapienza, nei libri della Bibbia, in realtà è il timore di Dio. Se la sapienza orientale è una forma di umanesimo, cioè di attenzione all'elemento umano, della sapienza di Israele si potrebbe dire che è un umanesimo devoto, ma questa valenza religiosa della sapienza si è sviluppata solo gradualmente, nei testi più recenti.
Il termine ebraico che identifica la sapienza ha un significato complesso: può indicare l'abilità manuale o professionale, il senso politico, il discernimento, l'astuzia, l'accortezza, l'arte della magia. L'umana saggezza può esercitarsi sia per il bene sia per il male; tale ambiguità spiega i giudizi sfavorevoli pronunciati dai profeti contro i sapienti e perché ci sia voluto tanto tempo prima che si arrivasse a parlare di una sapienza di Dio, nonostante sia Lui a donarla agli uomini e, già a Ugarit, la sapienza sia l'attributo del dio principale El. Solo a partire dagli scritti post-esilici si parla di Dio come del solo sapiente e di una sapienza trascendente che l'uomo vede operante nella creazione, ma che resta imperscrutabile.

Poiché i sapienti si preoccupavano prevalentemente del destino degli individui, inevitabilmente il problema della retribuzione personale acquistava, nei loro scritti, un'importanza di primo piano e la relativa dottrina si andava

approfondendo. La sapienza diventa appannaggio della classe colta, cioè di chi sa scrivere: in *Geremia* 8, 8-9 sapienti e scribi appaiono associati nella disapprovazione del profeta. Fra gli scribi sono reclutati i funzionari del re e le dottrine sapienziali si sviluppano inizialmente alla corte reale. L'ambiente dei sapienti è distante non solo ideologicamente ma anche fisicamente da quelli in cui sono stati composti gli scritti sacerdotali e quelli profetici. *Geremia* 18, 18 enumera la classe dei sacerdoti, dei sapienti e dei profeti come classi distinte. Le loro preoccupazioni sono diverse: i sapienti non hanno nessun particolare interesse per il culto e non si mostrano accorati per le sventure del popolo, né animati dalla grande speranza che lo sostiene. A partire dall'esilio, le tre correnti si avvicinano. Il prologo dei *Proverbi* possiede un tono di predicazione profetica, a testimonianza di un'alleanza tra gli scribi e i dottori della Legge, alleanza che si ritroverà ancora in epoca neotestamentaria.

Si fa risalire il *Libro di Qohelet* (*Ecclesiaste*) al tardo sadocitismo (seconda metà del III sec. a.C.), dato che il suo autore sembra vivere in un'epoca di poche guerre e florido commercio, come quella della Palestina tolemaica. L'opera contiene riferimenti alla situazione di quel periodo in Palestina che si possono individuare più per opposizione (cioè come critiche) che per descrizione. L'originalità e l'acutezza dello scrittore evidenziano i problemi del giudaismo del periodo che chiude la fase dello sviluppo del pensiero sacerdotale, poco prima del termine della storia politica del sadocitismo per le conseguenze del passaggio della Palestina sotto la dinastia Seleucide di Siria. Il pensiero dell'autore del *Qohelet* ha radici nell'ideologia del Cronista e nella società che l'ha espressa, tuttavia le rivolge numerose critiche acute, non mancando di mostrare vera e propria diffidenza per gli ambienti enochici della prima apocalittica, a cui riserva sprezzante ironia. Nella Gerusalemme del tardo sadocitismo si era ormai diradato il clima di insicurezza del periodo precedente agli interventi di Neemia. La stabilità sociale aveva influenzato anche la religiosità giudaica. In *1 Esdra*, sta scritto che l'immensa colpa degli Ebrei era stata punita da Dio con l'esilio, al quale era poi seguita la misericordia divina; nonostante ciò, il popolo aveva continuato a peccare, rischiando nuove punizioni. Il fatto che, nonostante le ammonizioni, da circa due secoli, non erano arrivate gravi punizioni divine, aveva diffuso una sensazione di relativa sicurezza di poter evitare la collera divina, grazie all'osservanza dei precetti della Legge, almeno delle parti più importanti, come le norme della purità e il divieto di matrimoni misti.

Nel *Salmo* 44, si medita sul fatto che, nonostante l'osservanza della Legge, qualche sventura aveva comunque colpito Israele, per esempio la caduta in sudditanza verso malvagi sovrani stranieri. Quindi, se non era un castigo divino per la trasgressione della Legge a provocare le sofferenze di Israele, di cosa poteva trattarsi? Secondo l'autore del *Salmo* 44, la storia è totalmente dominata da Dio e può solo scorrere secondo la sua volontà. Mai Israele aveva ottenuto vittorie grazie al proprio braccio, ma esclusivamente grazie al favore di Dio. Nella tarda società sadocita si diffonde il senso che le sventure di Israele non dipendano da sue colpe, ma da carenza di grazia, il cui motivo resta indeterminato. L'antica attribuzione della sventura a una colpa veniva sostituita da interrogativi sulla giustizia che rendevano inspiegabile il dolore che poteva sopraggiungere; anche se la considerazione passava dal livello comunitario a quello individuale, le domande di fondo, che restavano senza risposta, erano le stesse.

Le istanze del *Qohelet* affondano le radici nell'antico disorientamento della società giudaica del III sec. a.C., ma formulano i problemi in modo nuovo, in particolare sul piano religioso, affermando, con molta enfasi, l'impossibilità di capire Dio. *Qohelet*, distinguendosi nettamente da tutta la tradizione precedente, indaga con grande libertà l'intera dimensione umana. Muovendo dall'osservazione empirica delle cose e degli avvenimenti, si concentra sul rapporto dell'uomo con Dio e sul senso della religione. Il suo pensiero apre la tormentata epoca che va dalla destituzione di Onia III alla distruzione del Tempio. Secondo *Qohelet*, la conoscenza presuppone l'esperienza diretta e un uso immediato dei sensi. L'indagine diretta dei meccanismi della conoscenza, non solo del mondo esterno, ma anche della propria coscienza interiore, sul modello dei pensatori greci, non è di nessun interesse. Tuttavia, *Qohelet* sembra porsi il problema di individuare ed indicare i limiti del sapere. Dato che ogni conoscenza deriva da esperienze, non si può conoscere tutto, perché l'esperienza umana non può che essere limitata, sia dalla capacità dei sensi, sia dal fatto di svilupparsi sotto il potere della morte. Nessuno può estendere il proprio sapere oltre la morte; il confine della

morte segna l'affievolirsi di ogni conoscenza. La particolare insistenza di *Qohelet* sul limite costituito dalla morte ha una forte valenza oppositiva alla circolazione delle nuove idee, di derivazione enochico-apocalittica, sulla prospettiva di sopravvivenza oltre la morte. Al contrario, *Qohelet* insiste che "la sorte degli uomini è la stessa di quella degli animali".

Il fatto che ogni giorno si fanno esperienze nuove impedisce di ritenere che i dati in possesso dell'uomo possano essere completi; non si può mai sapere ciò che manca. Anche su questo punto si coglie una polemica anti-apocalittica, dato che al fondo dell'apocalittica vi è la pretesa di poter venire a conoscere, mediante visioni e rivelazioni, il cosmo e le modalità del giudizio divino. Per *Qohelet*, meglio di affidarsi ai sogni è restare attaccati alla realtà e, al massimo, aspirare alla globalità del sapere che risponde all'aspirazione messa da Dio nell'uomo. E' un traguardo-limite che non si può raggiungere, ma a cui si può aspirare, data la certezza della sua esistenza. Non è possibile cogliere l'interezza dell'opera di Dio (cosmo e storia), ma almeno il senso della sua esistenza, data la luce che questo intravedere l'interezza proietta sul mondo. *Qohelet* non si colloca su una posizione scettica, in quanto contiene apprezzamento per la conoscenza raggiunta, che però è sempre accompagnata da consapevolezza del limite che non può mai raggiungere la totalità. La sapienza ha grande valore, ma trova un limite invalicabile nella sua mancanza di assolutezza. Si nota la distanza dalla filosofia greca che ricerca principi assoluti. In questo la sua importanza travalica i limiti stessi della cultura giudaica.

Per quanto riguarda le leggi della natura, *Qohelet* afferma che l'uomo non può che subirle così come sono; anche la psicologia umana è regolata da leggi volute da Dio, pertanto qualunque uomo del futuro non potrà non fare ciò che è stato già fatto. Ciò non significa che gli esseri umani non siano diversi fra loro (esistono i saggi e gli stolti), ma che nessuno può uscire dai limiti che sono stati dati alla natura umana. L'esperienza insegna che l'uomo può ottenere i frutti della sua sapienza; tuttavia il saggio e lo stolto sono attesi dalla stessa destinazione allo še'ōl[1]. La volontà di Dio domina qualunque aspetto della realtà, secondo criteri che sfuggono agli uomini e che comunque non soddisfano gli uomini, perché violano il principio di retribuzione. Nel testo di *Qohelet* non si trova ancora il predeterminismo, grazie a un vivissimo senso della libertà umana e della sua capacità creatrice, ma *Qohelet* sembra aprire la strada che condurrà alla concezione del predeterminismo, attraverso il libro di *Daniele* e la stessa tradizione enochico-essenica.

Cenni al problema generale della conoscenza nel giudaismo ellenistico

Il mondo giudaico durante gli ultimi due secoli prima dell'era cristiana fu attraversato da una profonda ansia di conoscenza. Il *Libro della Sapienza* (7, 17-20) elenca i campi della conoscenza del sapiente: astronomia, meteorologia, zoologia, botanica, farmacologia. Già prima del 200 a.C., nella versione etiopica di *Enoc*, si trova una sistemazione delle conoscenze botaniche; il *Libro dell'Astronomia* dà descrizioni e spiegazioni astronomiche. A differenza del passato, in questi secoli si ricerca una conoscenza di tutte le cose in senso globale, non enciclopedico, e nella prospettiva della storia, vista nell'ambito cosmico. Il passato considerava sapienza e profezia come indipendenti l'una dall'altra. I profeti interpretavano i tempi in funzione della salvezza. Il messaggio di Dio giungeva agli uomini insieme all'invito alla conversione. Dio si occupava delle vicende umane per punire o ricompensare, minacciare o perdonare. Non si poteva sviluppare una scienza di Dio, data l'estrema libertà reciproca fra Dio e l'uomo. Il mondo escatologico era descritto dai profeti in termini completamente nuovi rispetto a come si conosce il mondo terrestre. Le modalità del passaggio fra il mondo attuale e quello escatologico, così nuovo che "Allora il lupo abiterà con l'agnello" Is. 11, 6, restavano un mistero fitto, senza possibili spiegazioni, nascoste nella volontà e nella conoscenza divina, inaccessibili all'umanità.

1. Regno dei morti, situato nel "cuore della terra".

In *Qohelet* è presente un forte senso della distanza fra la conoscenza possibile per l'uomo e quella infinita di Dio. Se all'uomo fosse dato di avvicinarsi a conoscere i principi delle cose e la conformazione del creato, cambierebbe decisamente la sua condizione. Dio ha preteso che l'uomo lo temesse, pertanto gli ha negato la conoscenza delle cose che sono nel cielo, limitandolo a poter conoscere solo ciò che filtra dall'esperienza. L'uomo è consapevole dell'esistenza dell'alfa e dell'omega, dei grandi principi che reggono il creato, ma non li può afferrare. La negazione da parte di *Qohelet* della possibilità di varcare certi limiti della conoscenza era sicuramente in relazione con lo spirito del tempo, teso alla ricerca di una conoscenza totale, comprendente non solo le cose empiriche, ma anche i principi che le legano al tutto. *Qohelet* nega la possibilità di una conoscenza basata non su nuove pratiche metodologiche o nuovi approcci operativi, ma su intuizioni metafisiche che illudessero l'uomo di poter superare i limiti posti da Dio, cioè di ricevere proprio da Dio una rivelazione su cose al di là dei suoi limiti. Questo nuovo tipo di conoscenza è proposto dall'apocalittica mediante una serie di visioni, inviate da Dio ai suoi eletti. Nello sviluppo del movimento essenico, il concetto di "illuminazione" arriva a radicalizzare le forme primarie delle visioni concesse da Dio, in quanto l'uomo può addirittura ricevere direttamente la luce divina. Tutte le dimensioni del tempo, passato, presente e futuro, hanno Dio al loro centro, quindi il fluire del tempo non procede affatto verso l'ignoto, ma verso ciò che Dio ha già stabilito. La storia non è che una manifestazione della volontà di Dio, come la stessa natura. Si apre così, in diversi settori del pensiero giudaico, il percorso che conduce ad annullare il senso della libertà umana.

La conoscenza delle cose che cadono sotto i sensi, oltre a quelle che appaiono in visione, avrà un approfondimento dopo *Qohelet*. Il saggio dell'epoca seguente attribuisce alla rivelazione divina non solo ciò che egli può sapere del mondo dello spirito, ma anche del mondo della natura (*Sap*. 7, 17-21); la conoscenza puramente empirica di *Qohelet* è chiaramente superata, acquista valore l'interpretazione delle cose, che naturalmente può avvenire solo per rivelazione divina. La conoscenza è comunque iniziazione a un segreto, che sia nella dimensione escatologica oppure no.

Fra la Gloria di Dio e questa terra piena di ingiustizie, abitata dagli uomini, c'è un vasto "mondo di mezzo" che presenta un ordinamento gerarchico. Il piano inferiore del mondo cade sotto i sensi, ma non lascia trasparire i segreti stabiliti dalla creazione, se non quando, e a chi, Dio decide di svelare la realtà delle cose. Nel piano superiore si svolgono gli avvenimenti che però gli uomini non possono vedere. I fatti accaduti a un livello inaccessibile non lasciano possibilità di controllo all'umanità, che non può che subirli. Nel mondo di mezzo, angeli e demoni si scontrano e si danno battaglia; sulla Terra, gli uomini soffrono supinamente le conseguenze.

- La conoscenza rivelata in quest'epoca si presenta in tre modi. Prima di tutto la <u>visione apocalittica</u>, che può essere diretta rappresentazione della realtà o un'interpretazione allegorica del reale. Le "tavole celesti" sono una semplificazione delle visioni apocalittiche, in cui Dio, all'inizio del mondo, ha scritto la storia futura e che qualche eletto (come Enoch) può arrivare ad intravedere. Si tratta della forma predeterministica della storia, tipica di questo periodo. Nell'essenismo troviamo lo sviluppo forse più stupefacente della conoscenza per rivelazione; la conoscenza del vero è un frutto dello spirito umano, ma si deve innalzare per grazia di Dio, fino a giungere alla visione globale del cosmo consentita dalla luce divina. La conoscenza è luce, sia in Dio sia nell'uomo, ma in quest'ultimo avviene solo di riflesso e solo negli individui eletti da Dio.
  In *Sap*. 7, 17-22, l'esaltazione delle conoscenze scientifiche attribuite a Salomone ha sicuramente un valore apologetico nei confronti dalla vantata superiorità della cultura greca; inoltre, pur affermando che ogni conoscenza viene da Dio attraverso la sua sapienza, non si nega il procedimento razionale tipico della scienza greca. Questo testo biblico sapienziale si colloca in antitesi con la conoscenza magica di carattere misterico.
  Da questo punto di vista, il mondo giudaico, che considera possibile il processo conoscitivo solo se Dio lo vuole e lo concede, presenta un atteggiamento opposto in confronto a quello greco. Per la coeva filosofia stoica greca, la verità espressa dal singolo assume il suo senso conformandosi all'Essere o alla Divinità. Per il giudeo esseno, è la volontà di Dio a permettere la formulazione della verità, senza la quale neppure esiste, in

quanto il mondo è assolutamente caotico. Quindi, mentre per il greco il cammino verso la verità parte dall'uomo, per il giudeo parte, se è concesso, da Dio. Anche se i problemi di fondo della conoscenza presentano affinità, le soluzioni nella cultura greca e giudaica sono perennemente cercate in versanti opposti.

- Il secondo modo di conoscenza, applicato alla Legge, assume sia aspetti cosmici, sia strettamente legati alla dimensione umana. La conoscenza della Bibbia deve essere perseguita con il massimo impegno, perché chi la possiede ha tutto ciò che gli serve nella vita. Tuttavia, questa conoscenza non sembra avere qualcosa di superiore, ma essere perfettamente naturale per gli uomini. Il peccato può ottenebrare questa conoscenza, perché esso causa la perdita della saggezza. Dunque questa forma di sapienza non deriva da rivelazione né da illuminazione, ma è alla portata di tutti coloro che sanno leggere e scrivere. In questa epoca è ormai necessario al singolo fedele avere le capacità di accedere direttamente alle disposizioni della divinità, che costituiscono il fondamento della vita religiosa. L'idea stoica che il saggio possegga tutto ciò che è necessario, in ambito giudaico è confermata ed assume una valenza tutta particolare. Per conoscere la Legge è necessaria la preparazione a livello umano, ma occorre che sia coltivata attraverso la pietà. L'ansia di conoscere, tipica del periodo, sotto questo aspetto si integra nella visione tradizionale giudaica perché è funzione di salvezza attraverso la Legge, fonte perenne di saggezza.
- La terza concezione della conoscenza diffusa nel panorama della cultura dell'ellenismo giudaico si fonda sul ragionamento; alcuni gruppi, come i Farisei, iniziarono a dedurre principi halakici[1] mediante il puro ragionamento dai precetti già assodati. Lo stesso *Libro della Sapienza*, compreso nel canone alessandrino, presenta procedimenti di carattere razionale, come il concetto logico di analogia di proporzionalità applicato alla conoscenza di Dio (*Sap*. 13, 5). Persino nei testi essenici, come il *Documento di Damasco*, sono documentati ragionamenti di tipo razionale. In questo testo, non si dice chi abbia rivelato che i profeti fossero ispirati dallo spirito; forse era un luogo comune, almeno per gli aderenti alla setta, derivante dal modo di leggere la Bibbia. Ciò che conta, qualunque sia il tipo di conoscenza soggiacente, è che la Bibbia è tutta verità di Dio, anche quando considerata un racconto storico fondato sui ricordi. E' decisivo, qualunque sia il tipo di esposizione e di conoscenza esercitato, che la Bibbia resti, comunque e in ogni caso, Parola di Dio.

Tuttavia, l'autore del *Documento di Damasco* si rivolge esclusivamente ai membri della setta, perché li ritiene i soli in grado di capire, grazie alla condivisione di idee che costituiscono una "tradizione garante". Le rivelazioni possono essere accolte e comprese solo da chi già conosce la giustizia, cioè condivide il sistema valoriale della setta. Quindi le rivelazioni riguardano degli sviluppi conseguenti e non i fondamenti ideologici. L'autore è consapevole che la Legge non prevede tutti i casi possibili e che persino certi comandamenti restano oscuri. Occorre seguitare a scavare nella Legge, come se fosse un pozzo, fino all'avvento di un Maestro di Giustizia.

1. L'Halakha è la tradizione normativa religiosa dell'Ebraismo. Essa è codificata in alcuni libri della Torah e nelle successive leggi talmudiche e rabbiniche.