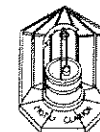


Gabriele Boccaccini

# IL MEDIO GIUDAISMO

*Per una storia del pensiero giudaico  
tra il terzo secolo a.e.v. e il secondo secolo e.v.*

prefazione di Francesco Adorno



MARIETTI

## Capitolo primo

### Il medio giudaismo

Il giudaismo tra il terzo secolo a.e.v. e il secondo secolo e.v.  
come unità storiografica

P. e. v. e. v. -  
critica data post

#### 1. La barriera del pregiudizio

Chiunque si volga ad affrontare in modo critico quella fase del giudaismo compresa tra il terzo secolo a.e.v. e il secondo secolo e.v., si trova di fronte non solo alle difficoltà implicite in ogni opera di ricostruzione storica quanto ad una serie davvero impressionante di pregiudizi, di convinzioni apodittiche, di luoghi comuni, finanche di passioni ed emozioni, che i secoli hanno sedimentato formando un intreccio inestricabile. Il fatto è che questo periodo rappresenta un'epoca cruciale per due religioni tuttora vitali, le quali noi comunemente denominiamo «giudaismo» e «cristianesimo». Il ruolo fondante da esse esercitato nella nostra cultura — in particolare dal cristianesimo per evidenti motivi di prevalenza numerica e «politica» — ha fatto sì che esse trasmettessero accanto alla ricchezza delle loro tradizioni anche i propri schemi pregiudiziali. La stessa ricerca storica — che nel loro ambito è sorta e per lungo tempo si è sviluppata in modo pressoché esclusivo — non poteva non esserne segnata persino nel linguaggio.

Prendiamo il termine stesso di «giudaismo» (ingl. *Judaism*; ted. *Judentum*; fr. *judaïsme*; sp. *judaismo*). In senso generale esso esprime la religione monoteistica del popolo d'Israele dalle sue origini mitiche con Abramo e Mosè fino ai giorni nostri. Allo stesso tempo, in senso particolare, si riferisce a quel sistema «normativo» tuttora vitale edificato dai Rabbi tra il secondo e il decimo secolo e.v. Le lingue moderne, riflettendo quella che è l'*opinio communis*, denotano perciò con lo stesso termine sia l'insieme dei molti giudaismi dai quali la religione giudaica è stata costituita lungo il corso della sua storia, e un particolare e ideologicamente omogeneo sistema giudaico, vale a dire il rabbini-smo, il «giudaismo della duplice Torah»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Si veda ad esempio la sintetica definizione che del «giudaismo» è data da uno dei più diffusi e usati dizionari della Bibbia: «Dicesi 'giudaismo' la religione del popolo ebraico dalla teofania del Sinai fino ai nostri giorni. Lungo tutto il corso della sua

Tale ambivalenza di significato svela la tendenza ad identificare immediatamente le due accezioni: il giudaismo rabbinico è il giudaismo *tout court*. Si tratta questo di uno schema tanto più radicato in quanto non oggetto di polemica confessionale, rappresentando anzi esso il punto di equilibrio di una difficile convivenza. Ebrei e cristiani — pur partendo da presupposti diversi e mirando a fini diversi — hanno infatti tacitamente convenuto per secoli nell'idea del «giudaismo» come di un sistema nella sostanza sempre uguale a se stesso, immutato e forse persino immutabile, sicché dai tempi di Mosè sarebbe esistito un solo «giudaismo», quello poi codificato dai Rabbi.

Per gli ebrei, oppressi e perseguitati dal trionfo cristiano, lo schema serviva a far risaltare la propria perdurante fedeltà ad una tradizione che si affermava antica e immutabile, e polemicamente sanciva la totale estraneità ed alterità del cristianesimo (al pari di ogni altra simile «deviazione») nei confronti dell'unico e autentico giudaismo, nel quale religione e cittadinanza, pietà e obbedienza alla legge si volevano da sempre inscindibilmente connesse. Affermare la presenza *ab origine* di un simile modello normativo aveva una funzione rassicurante sulla propria identità. Ciò che nel proprio passato si avvertiva ideologicamente difforme diveniva automaticamente «non giudaico»: ogni problema, ogni contraddizione interna alla propria storia (in primo luogo la nascita dal proprio seno del cristianesimo) poteva così essere rimossa nel momento stesso in cui si evidenziava.

Paradossalmente lo stesso schema serviva da parte dei vincitori cristiani a far risaltare la novità, l'originalità di Gesù di Nazareth, il cui messaggio si vedeva innestato su una religione ormai giunta alla fine del ruolo teologicamente assegnatole di «precursore». Il giudaismo, «sostituito» e reso inutile dall'avvento del cristianesimo, diveniva così null'altro che una patetica e sclerotizzata reliquia, priva di qualsiasi vitalità e dignità, propria di un popolo incredulo e finanche «deicida»<sup>2</sup>, rimasto ostinatamente attaccato a vecchie e superate credenze.

storia, il giudaismo professa il credo in un Dio unico, asessuato, eterno, creatore, che è giudice giusto e misericordioso, re e padre, e che è entrato storicamente in una relazione permanente con i 'figli di Israele', relazione che culminerà in una redenzione escatologica. La legge scritta e orale obbligano in perpetuo il popolo a seguire un particolareggiato codice di agire etico e rituale» (*Harper's Bible Dictionary*, ed. P.J. Achtemeier, San Francisco, 1985, p. 513).

<sup>2</sup> Il cosiddetto «deicidio» è, nelle parole di D. Flusser, «una delle più mostruose invenzioni nella storia delle religioni» (*Judaism and the Origins of Christianity*, Jerusalem, 1988, p. xxv). Già in Origene (*In Matthaeum* 27, 25) troviamo l'idea che il sangue di Gesù ricade non solo sugli ebrei del suo tempo ma anche sulle generazioni future, fino alla fine del mondo.

Benché il Nuovo Testamento e alcuni più tardi scritti apologetici (quale soprattutto il *Panarion* di Epifanio) ricordassero della pluralità dell'antico giudaismo, le «eresie giudaiche» non suscitarono mai un grande interesse: uno scontro così decisivo tra protagonisti così ben definiti nei loro rispettivi ruoli non aveva certo bisogno di comprimari, ed essi furono in effetti presto dimenticati. A testimoniare l'avvenuta vittoria bastava la sopravvivenza umiliata degli sconfitti<sup>3</sup>.

## 2. Un'impropria divisione delle fonti

L'assunzione di un simile schema confessionale, convergentemente condiviso da ebrei e cristiani, ha prodotta delle conseguenze profonde e per molti aspetti tuttora negativamente incidenti. Le fonti dell'epoca ci sono giunte raccolte in *corpora* distinti, secondo una divisione tripartita che di tale schema è l'esatta immagine.

Abbiamo in primo luogo un patrimonio comune di scritti «canonici», che gli ebrei chiamano «Tanak» e i cristiani «Antico Testamento». Si tratta di un canone (di una selezione operata all'interno di un più ampio *corpus* di scritti antico-giudaici) quasi sostanzialmente identico per entrambi, anche se trasmesso in lingue diverse (l'ebraico e l'aramaico da una parte; il greco, il latino, il siriano dall'altra) e soggetto soprattutto a diversa interpretazione.

Ciascuno dei due gruppi religiosi ha elaborato quindi un proprio ed esclusivo *corpus* normativo, altrettanto accuratamente trasmesso e visto come la necessaria chiave ermeneutica alla tradizione «canonica» più antica. Per i cristiani ciò è rappresentato dal Nuovo Testamento, per gli ebrei dalla «legge orale» codificata negli scritti rabbinici (la *Mishnah* e il *Talmud babilonese* in primo luogo). Tali *corpora* normativi sono a loro volta il frutto di una selezione che raccoglie e separa alcuni testi

<sup>3</sup> Documentare la presenza radicata e vitale nei secoli di un simile pregiudiziale schema a fondamento dell'autocoscienza e dei rapporti, della polemica «esterna» e delle sicurezze «interne» di ebrei e cristiani meriterebbe un'analisi ampia e puntuale, ma esula dai limiti del presente studio. Ci basti qui richiamarne l'antichità. Già alla fine del secondo secolo e.v. il cristiano Giustino parla di un Israele «sostituito»: «Una legge istituita contro una legge sospende quella precedente e un'alleanza stipulata dopo un'altra interrompe quella che c'era prima. Cristo ci è stato dato come legge eterna e definitiva e come alleanza fidata... Siamo noi il vero Israele» (*Dialogo con Trifone* 11, 1-5). Parallelamente il trattato mishnaico *Aboth* getta le basi di una «ortodossia» giudaica operante fin dai tempi di Mosè, trasformando la tradizione di un gruppo nell'«originario» e necessario complemento (la «legge orale») della «legge scritta» attraverso la creazione di una ininterrotta e fedele catena di trasmissione: «Mosè ricevette la legge dal Sinai e la trasmise a Giosuè, Giosuè agli anziani e gli anziani ai profeti. I profeti agli uomini della grande assemblea...» (*m. Aboth* 1, 1).

considerati più autorevoli da altri coevi non già rigettati ma giudicati meno importanti e quindi confluiti in raccolte secondarie (quali sono i «Padri apostolici» dei cristiani, o la *Tosefta* degli ebrei).

3. Segue infine l'informe *corpus* degli scritti rigettati che nei paesi di cultura protestante sono chiamati «pseudepigrifi» (secondo la definizione data nel diciottesimo secolo da Fabricius) e in quelli di cultura cattolica, dal Migne in poi, son detti «apocrifi». Si tratta di testi sostanzialmente sconosciuti e ignorati da ebrei e cristiani, in quanto dagli uni guardati con sospetto come «non giudaici», dagli altri bollati come «eretici», e quindi da entrambi considerati insignificanti per la propria fede religiosa e superflui finanche come testimoni di antiche polemiche. La loro conservazione è sempre il frutto di fortuite circostanze o di sporadici tentativi di «normalizzazione» (che occasionalmente li facevano parte di canoni poi caduti in disuso), sicché ci sono giunti talora frammentari, talora unicamente in versione nelle più svariate lingue antiche. Dalla massa indistinta degli scritti rigettati, due autori sono riusciti a ritagliarsi fin dall'antichità un proprio spazio e un proprio autonomo *corpus*: l'uno, Filone Alessandrino, perché reinterpretato quale precursore della filosofia patristica cristiana; l'altro, Flavio Giuseppe, la cui opera storica si prestava ad essere riletta, a seconda dei diversi punti di vista, ora quale manifesto della libertà giudaica ora quale testimonianza della maledizione incorsa al popolo deicida. Con il ritrovamento poi dei rotoli del Mar Morto un nuovo *corpus* si è emancipato — in epoca questa volta moderna — dall'insieme degli apocrifi o pseudepigrifi, cui ha sottratto persino un testo fino ad allora considerato un classico di tale letteratura: il cosiddetto *Documento di Damasco*<sup>4</sup>.

Ci troviamo così oggi di fronte ad una serie di *corpora* che sono il frutto di un lungo e complesso processo di raccolta e insieme di cernita di un materiale più vasto, processo al quale non è stata estranea anche una certa casualità, ma che sostanzialmente si è fondato su un continuo lavoro di reinterpretazione e di rilettura del passato secondo criteri eminentemente confessionali. La prima e non trascurabile conseguenza è stata che le varie raccolte talora hanno omologato fra loro testi originariamente estranei. Il *corpus* degli apocrifi o pseudepigrifi dell'Antico Testamento, ad esempio, è in realtà solo una miscellanea, ideologicamente del tutto disomogenea, in cui la *Lettera di Aristeo* si

<sup>4</sup> Il *Documento di Damasco* è ancora incluso in APOT II (1913), 785-834, e in ASB (1928), 920-41. Nessuna delle raccolte di apocrifi pubblicate dopo gli anni '50 più lo comprende.

trova fianco a fianco al *Libro dei Giubilei* e a 2 *Baruc* segue 4 *Macca-bei*. È pure accaduto che scritti fra loro coscientemente affini fossero allontanati in modo traumatico: si pensi solo al noto caso dell'«apocrifo» 1 *Enoc* citato come scrittura dalla «canonica» *Lettera di Giuda*. Ciascun *corpus* ha inoltre accumulato nel corso della sua storia alcune interne suddivisioni che in molti casi ripropongono ulteriori improprie divisioni all'interno di un materiale già impropriamente diviso. Così è ad esempio per le tradizionali sezioni dell'Antico e del Nuovo Testamento, ma anche per certe ripartizioni moderne degli apocrifi<sup>5</sup>.

### 3. Il sapere diviso

Tale frammentazione delle fonti è già di per sé un ostacolo non lieve per lo studioso moderno, costretto ad una complessa e faticosa opera di ricostruzione dei nessi ideologici e cronologici, che la storia sembra essersi divertita a confondere e mischiare. Ma le conseguenze sono state ben più profonde: i *corpora* infatti hanno plasmato a loro immagine e somiglianza una certa divisione nel sapere che ancora permane a fondamento della nostra stessa cultura accademica. Fonti confessionalmente divise hanno dato origine ad un sapere confessionalmente diviso.

L'*Universitas Studiorum* — espressione del genio e del pregiudizio cristiano — non a caso creerà una figura di studioso dell'Antico e del Nuovo Testamento, il cosiddetto «biblista», del tutto autosufficiente e finanche asettica ad ogni rapporto con il giudaismo, i suoi interessi essendo rivolti ai contenuti teologici del canone cristiano. Il «giudaista» invece — pur occupandosi dello stesso canone — sarà eminentemente un linguista e limiterà di norma le sue competenze alla «filologia biblica», concedendosi solo poche occasionali «stravaganze». Sulla letteratura rabbinica e su quella apocriфа calerà una cortina di silenzio, relegata l'una alla clandestinità delle accademie talmudiche, l'altra alla sporadica curiosità di alcuni eruditi: essere esclusi dal canone voleva dire essere condannati all'insignificanza anche dal punto di vista culturale<sup>6</sup>. Quanto a Filone e a Flavio Giuseppe, essi vivranno un

<sup>5</sup> Il caso più tipico è quello rappresentato dal sottoinsieme dei testi cosiddetti «apocalittici», laddove un accorpamento generatosi in epoca moderna dalla comunanza di un particolare genere letterario tende a tradursi in una non verificata affinità ideologica (v. la discussione all'inizio del capitolo terzo). Per molti aspetti analogo è il destino dei «testamenti», anch'essi perennemente «sospesi» nella loro definizione tra genere letterario e ideologia.

<sup>6</sup> M. Pesce — nel discorso pronunciato all'Università di Bologna il 17 marzo 1988 in occasione del conferimento della *Laurea Honoris Causa* a J. Neusner nel contesto

lungo esilio nelle discipline separate della filosofia e della storia, il loro essere ebrei ridotto ad un semplice e inerte accidente.

Una tale settorializzazione del sapere ha di fatto imposto il *corpus* di appartenenza quale primo criterio ermeneutico delle fonti stesse. Ciascun *corpus* è stato pensato e studiato come un insieme omogeneo e autosufficiente, del quale si dovessero fornire non solo distinti strumenti di ricerca (il proprio lessico, le proprie concordanze, la propria bibliografia, la propria rivista specializzata) ma una sintesi ideologica unitaria, ovvero la sua teologia (quand'anche non una teologia per ciascuna delle sue suddivisioni interne). Così un criterio confessionale di raccolta delle fonti è divenuto il criterio principale per la comprensione del loro contenuto.

Sovrapponendosi in tal modo i *corpora* ai testi, si sono con assoluta noncuranza annullate differenze ideologiche e distanze cronologiche, scorporati testi affini, censurati i riferimenti «esterni». Il fenomeno ha interessato come è ovvio in primo luogo le raccolte canoniche, creando tuttavia un *habitus* mentale e un modello ermeneutico che ha teso a riprodursi tale e quale nello studio degli altri *corpora*. Il nobile principio teologico che «la Bibbia si legge con la Bibbia» ha avuto effetti a dir poco deleteri, una volta trasferito impropriamente sul piano storico-esegetico. È più utile alla comprensione storica del *Libro di Daniele* la lettura del *Libro dei Sogni* che di ogni altro scritto canonico, e a capire *4 Ezra* la conoscenza delle lettere paoline giova più di tanti scritti apocrifi.

Un secolo di applicazione del metodo storico, la progressiva secolarizzazione della cultura occidentale, finanche il nuovo clima «ecumenico» nei rapporti tra ebrei e cristiani susseguente al Concilio Vaticano II, hanno attenuata, sfumata, resa più complessa, ma non modificata alla radice questa prospettiva. Ancor oggi ciascun *corpus* vive un'e-

delle celebrazioni per il nono centenario di quella che è la più antica *Universitas Studiorum* — così ebbe ad affermare: «Se ci volgiamo per un attimo al passato constatiamo con stupore che la grande selva degli scritti rabbinici antichi che si snodano per sette secoli... tutta questa vasta letteratura che abbraccia i più diversi settori della cultura, dal diritto alla religione, dalla letteratura all'etica, al folklore, è rimasta totalmente ignorata nella nostra università. E di una presenza ebraica nel suo nucleo proprio non c'è traccia. Questa assenza non è solo una lacuna da colmare, è soprattutto una gravissima perdita per la nostra tradizione, non solo universitaria, che ha amputato da se stessa una delle principali componenti, una delle matrici da cui non solo era sorta ma anche continuava a vivere la nostra cultura di allora» (M. PESCE, «Presentazione del Candidato Jacob Neusner», in *Laurea Honoris Causa a John W. Burrow e Jacob Neusner*, ed. Università di Bologna, Bologna, 1988, p. 37).

sistenza per molti aspetti separata, autosufficiente, con i propri specialisti, le proprie riviste, il proprio pubblico. Ancor oggi l'appartenenza di un testo ad un determinato *corpus* — e non la sua intrinseca rilevanza storica — determina in larga misura il suo successo, il numero e la frequenza delle sue edizioni, la sua presenza o meno in certe collane o nei programmi di studio universitari, la quantità dei suoi commentari, in breve la sua «popolarità» anche tra il pubblico dei non-specialisti.

Certamente non esiste più un manifesto ostracismo verso il «non cristiano» o il «non canonico». Gli stessi apocrifi stanno riemergendo — sia pure faticosamente — dal secolare oblio cui il pregiudizio confessionale li aveva relegati<sup>7</sup>. Ma il problema non è semplicemente quello di riequilibrare il peso specifico dei singoli *corpora*, magari compiacendosi di dare alle raccolte che ne erano finora prive la propria introduzione, il proprio lessico, la propria rivista specializzata, finanche la propria teologia. Né basta cumulare acriticamente le competenze, sicché lo specialista di un *corpus* divenga al tempo stesso specialista di un altro e subito, elencando «i numerosi e significativi paralleli» che li uniscono, trionfalmente proclamando quanto la conoscenza dell'uno giovi alla comprensione dell'altro.

La caccia al parallelo — quasi una «parallelomania»<sup>8</sup> praticata di preferenza tra il Nuovo Testamento e un altro più o meno contemporaneo *corpus* giudaico (sia esso la letteratura rabbinica, i manoscritti del Mar Morto o gli apocrifi) — è un esercizio che ha già diletto generazioni di studiosi e che ancora non pare del tutto passato di moda<sup>9</sup>. Ma un confronto per risultare fruttuoso, anzi per essere plau-

<sup>7</sup> Sulla tormentata storia della moderna ricerca sugli apocrifi cfr. K. MÜLLER, *Das Judentum in der religionsgeschichtlichen Arbeit am Neuen Testament*, Frankfurt, 1983; J.H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, Cambridge, 1985, pp. 6-17 (ed. it.: *Gli pseudepigrifi dell'Antico Testamento e il Nuovo Testamento*, ed. G. BOCCACCINI, Brescia, 1990); G.W.E. NICKELSBURG e R. A. KRAFT, «The Modern Study of Early Judaism», in *Early Judaism and Its Modern Interpreters*, ed. R.A. KRAFT e G.W.E. NICKELSBURG, Philadelphia, 1986, pp. 1-30.

<sup>8</sup> S. Sandmel definisce «parallelomania» «quella bizzarria diffusa tra gli studiosi che prima enfatizzano supposte similarità tra passi paralleli e quindi procedono a descrivere fonte e derivazione come se ciò significasse una connessione letteraria sfociante in una inevitabile o preordinata direzione» («Parallelomania», *JBL* 81 [1962], 1-13).

<sup>9</sup> Espressione più compiuta e significativa di tale impostazione metodologica sono i celeberrimi H. L. STRACK e P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 voll., München, 1922-28; e il TWNT.

sibile, va effettuato tra insiemi commensurabili, quali due sistemi ideologici presi nella loro globalità, e non già tra singoli elementi di insiemi oltremodo incommensurabili, quali i tradizionali *corpora*<sup>10</sup>.

#### 4. Un approccio «globale»

E arriviamo così al vero problema, propedeutico ad ogni altro problema, che è l'esistenza stessa dei *corpora*. Essi hanno senso unicamente in rapporto all'epoca e alle epoche, all'ideologia e alle ideologie, che li hanno formati, delimitati, reinterpretati, ma sono assolutamente fuorvianti nel loro fraporsi (un fraporsi oltretutto così ingombrante e carico di pregiudizi) tra le fonti (i loro autori, la loro era, il loro orizzonte ideologico) e l'interprete moderno. Giacché il compito dello storico del pensiero è propriamente quello di descrivere un'epoca nella sua complessità ed anche nella contraddittorietà delle sue espressioni, utilizzando *tutto* il materiale disponibile, azzerando e verificando ogni divisione tradizionale, non presupponendo alcunché ma impegnandosi a ricostruire — per quanto gli è possibile — i nessi cronologici e ideologici tra le fonti. L'attenzione in sostanza va spostata dai *corpora* all'epoca in cui gli scritti in essi contenuti sono stati redatti, liberando tali scritti dalla gabbia dei loro contenitori e ponendoli su uno stesso piano indipendentemente dal loro *corpus* di provenienza, non temendo né meravigliandosi di scoprire dimenticati nessi e inattese lontananze, nuove gerarchie e inquietanti marginalità, comprimari restituiti al loro ruolo di protagonisti e futuri protagonisti ridotti sul momento a semplici comprimari.

Nell'ultimo decennio gli studi giudaici — in particolari quelli compiuti da Jacob Neusner sulla letteratura rabbinica, da James H. Charlesworth sugli apocrifi e da Paolo Sacchi sulla tradizione apocalittica<sup>11</sup> — ci hanno insegnato alcune importanti verità a riguardo del giudaismo e, in particolare, del giudaismo tra il terzo secolo e.v. e il secondo secolo e.v. Siamo adesso molto più coscienti che il giudaismo non deve essere visto come un tutto omogeneo ma, al tempo odierno così

<sup>10</sup> Si vedano a questo proposito le acute osservazioni metodologiche premesse da E. P. SANDERS al suo *Paul and Palestinian Judaism*, London, 1977, pp. 12-18 (ed. it.: *Paolo e il Giudaismo palestinese*, ed. M. PESCE, Brescia, 1986, pp. 35-43). Anche la metodologia elaborata da J. Neusner tende ad un approccio globale (*Systematic Analysis of Judaism*, Englewood Cliffs NJ, 1988).

<sup>11</sup> Cfr. J. NEUSNER, *Judaism: The Evidence of the Mishnah*, Chicago e London, 1981; J.H. CHARLESWORTH, ed., *Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*; P. SACCHI, *L'apocalittica giudaica e la sua storia*, Brescia, 1990.

come nel passato, come un insieme di sistemi ideologici tra loro in competizione. Abbiamo anche compreso come sia il cristianesimo sia il rabinismo conobbero il loro periodo formativo e divennero sistemi normativi distinti l'uno dall'altro soltanto a partire dal secondo secolo e.v. Prima essi non erano che due tra i molti giudaismi allora esistenti, due strumenti di un'antica orchestra che solo la nostra miopia «canonica» ci impediva di conoscere e apprezzare.

Tali conclusioni, segnando la fine di un pregiudiziale e condizionante schema di rapporto tra «giudaismo» e «cristianesimo», costituiscono la premessa al passaggio da un riequilibrio puramente quantitativo, nell'attenzione ai diversi *corpora*, ad un loro superamento e ad un più corretto approccio al giudaismo globalmente inteso. La caratteristica fondamentale del giudaismo tra il terzo secolo a.e.v. e il secondo secolo e.v. è infatti la sua frammentarietà, il convivere di una pluralità di gruppi, movimenti, tradizioni di pensiero, in un rapporto dialettico talora anche aspramente polemico ma non separato. Questa fase così complessa e pluralistica ha tuttavia una sua chiara, distinta e unitaria personalità per i problemi che la attraversano e ne costituiscono il collante al di là delle molteplici ed anche divergenti risposte. È questo insieme multiforme (e non un sistema omogeneo) a costituire la matrice comune nella quale e dalla quale sia il cristianesimo sia il rabinismo sarebbero emersi. Il legame di consanguineità che unisce l'uno all'altro non è quello che vi è tra madre e figlio. Ciascuno di questi due gruppi segna una novità radicale rispetto alla comune tradizione. Per riprendere una bella immagine di Alan F. Segal, dovremmo più propriamente parlare di «fratelli gemelli» nati dallo stesso grembo<sup>12</sup>. Cristianesimo e rabinismo sono i due giudaismi vincenti dell'epoca moderna.

<sup>12</sup> Scrive A.F. SEGAL: «L'età di Gesù segna l'inizio non di una ma di due grandi religioni dell'Occidente: il giudaismo [rabbinico] e il cristianesimo... Giudaismo e cristianesimo nacquero nella stessa epoca e furono nutriti dallo stesso ambiente. Come Giacobbe ed Esau, i figli gemelli di Isacco e Rebecca, le due religioni lottarono nel ventre della madre... Giudaismo e cristianesimo sono gemelli dizigotici [fraternal twins] nati dalla nazione-stato Israele nell'epoca del secondo tempio» (*Rebecca's Children. Judaism and Christianity in the Roman World*, Cambridge, 1986, pp. 1 e 179). Il concetto e l'immagine non sono nuove: Segal sviluppa quella che era stata l'intuizione di alcuni precursori del dialogo ebraico-cristiano. In una conferenza tenuta a Londra al City Temple nel 1929 su invito della Society of Jews and Christians, F.C. BURKITT affermava: «Se qualcuno mi chiede cosa penso della religione degli ebrei, dovrei cominciare col dire che essa non è l'antica religione ebraica ma una delle sue due figlie, l'altra essendo il cristianesimo. Se poi mi si chiede cosa ne è stato dell'antica religione ebraica, risponderò che essa è morta di morte violenta nel 70 d.C... La religione rabbinica, la religione di Iohanan ben Zaccai e dei suoi seguaci non è esattamente

Ezra  
dei Corpora?

Ricostruzione  
Storica

Frammentarietà  
dei giudaismi

## 5. Il cristianesimo è (ancora) un giudaismo?

Parlare del cristianesimo come di uno dei giudaismi dell'epoca moderna può apparire sorprendente. Nella prima metà di questo secolo, tra gli studiosi ci si chiedeva ancora se il background del cristianesimo fosse il giudaismo o l'ellenismo<sup>13</sup>. Oggi c'è un comune consenso sulla natura giudaica dell'insegnamento di Gesù e del suo movimento palestinese<sup>14</sup>. La maggior parte degli studiosi considera «giudaica» anche la prima generazione cristiana e la sua fede messianica in Gesù, essendo l'idea e la necessità di un mediatore divino un'idea giudaica

la continuazione dell'antico giudaismo, quanto piuttosto un nuovo sviluppo» («What Christians Think of Jews», *Hibbert Journal* 28 [1929-30], 261-72; rist. «Christian Views of Judaism», in *In Spirit and in Truth: Aspects of Judaism and Christianity*, ed. G.A. YATES, London, 1934, pp. 311-31). Nel 1960 J. PARKES offrì il primo organico fondamento a questa intuizione: «Il periodo storico tra Zorobabele e il primo secolo dell'era volgare non fu un'epoca di declino. Fu un'epoca così straordinariamente vitale che... diede legittimamente origine sia al giudaismo, che poi sopravvisse alla distruzione dello stato e del tempio, sia al cristianesimo che fece del monoteismo ebraico una religione universale. Entrambe queste religioni sono autenticamente radicate in tale epoca; e gli sforzi compiuti da ciascuno di questi due 'gemelli dizigotici' [*disparate twins*] per delegittimare l'altro sono la tragica conseguenza della separazione tra di loro intervenuta» (*The Foundations of Judaism and Christianity*, Chicago, 1960, p. xiii). Dopo Segal, anche A. PAUL parla di «gemelli dizigotici [*faux jumeaux*]... nati insieme sulle rovine del secondo tempio... aventi come loro madre un qualcosa di ambivalente [*une chose ambiguë*], la cui esistenza si estende per secoli e che non può esser chiamata 'giudaismo' ma piuttosto 'proto-giudaismo' o 'proto-cristianesimo' a seconda del punto di vista dal quale la si voglia osservare» (*Le judaïsme ancien et la Bible*, Paris, 1987, p. 282). Flusser preferisce parlare del «nascente cristianesimo» e del «giudaismo ad esso contemporaneo» come di due «sorelle», le quali «entrambe condividono un più o meno ampio *Weltanschauung*, ovvero un comune *background*. In altre parole: giudaismo e cristianesimo non sono madre e figlia, ma due sorelle, aventi come madre il giudaismo antico» (*Judaism and the Origins of Christianity*, pp. xv-xvi). H.G. PERELMUTER mette tutti d'accordo evitando di specificare se si tratti di «fratelli» e di «sorelle»: «Sia il giudaismo rabbinico sia il cristianesimo si formarono nello stesso periodo, ciascuno rileggendo in modo diverso l'idea messianica operante all'interno del giudaismo e del popolo ebraico. Tra loro esiste un legame di figliolanza» (*Siblings: Rabbinic Judaism and Early Christianity at Their Beginnings*, New York, 1989, p. 2). Il dibattito sul legame di parentela che unisce rabbinismo e cristianesimo è molto interessante ed è rivelatore di diversi approcci ermeneutici. Portato troppo avanti, tuttavia, rischia di essere un po' ozioso. Una classificazione scientifica non può basarsi su una metafora per quanto bella essa sia.

<sup>13</sup> Cfr. H. ODEBER, «Ist das Christentum hellenistisch oder jüdisch?», *Zeitschrift für systematische Theologie*, 17 (1940), 569-86.

<sup>14</sup> «Non v'è dubbio che Gesù e il suo insegnamento appartengono al giudaismo del loro tempo: ne sono una parte inseparabile» (D. FLUSSER, *Judaism and the Origins of Christianity*, p. xv).

(apocalittica o essenica)<sup>15</sup>. Alcuni usano preferibilmente il termine «giudaismo cristiano» in luogo di «giudeo-cristianesimo», a sottolineare come questo fenomeno (ancora) appartenga al giudaismo<sup>16</sup>. Significativamente, il problema si è spostato dall'interrogativo sul background originale del cristianesimo al momento e alle modalità della sua emancipazione (o del suo tradimento che dir si voglia) dal giudaismo. Persino quegli studiosi, come Segal, Paul, Flusser e Perelmuter<sup>17</sup>, che hanno sottolineato la relazione fraterna tra cristianesimo e rabbinismo, sembrano suggerire che mentre un fratello è rimasto nella casa paterna, l'altro la ha abbandonata. La domanda è perciò divenuta: Quando e come il cristianesimo cessò di essere un giudaismo? Quando e come questo movimento originariamente giudaico si separò dalla sua matrice?

La domanda sembra legittima e la risposta persino ovvia: ciò accade quando i cristiani abbandonarono la pratica della legge e divennero un movimento a maggioranza gentile<sup>18</sup>. Ma l'idea del giudaismo come

<sup>15</sup> «Il secondo stadio di sviluppo del nascente cristianesimo — quale è testimoniato dal cosiddetto *kerygma* proprio delle comunità cristiane ellenistiche — dipende fortemente dall'essenismo... La gran parte delle concezioni di Paolo, Giovanni e di altre lettere del Nuovo Testamento che prima si riteneva essere derivate dal pensiero greco o gnostico, oggi si è dimostrato che hanno avuto origine in circoli essenici» (D. FLUSSER, *Judaism and the Origins of Christianity*, pp. xviii e xx). «La maggior parte degli studiosi ritengono che dal momento in cui Paolo si convertì i suoi scritti divengono irrilevanti per il giudaismo. Ma non è assolutamente così. Paolo si rivolge ad una comunità cristiana ancora in gran parte giudaica, dandoci la sola testimonianza che abbiamo della vita quotidiana di un giudaismo ellenistico ora scomparso» (A.F. SEGAL, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee*, New Haven e London, 1990, p. xiii).

<sup>16</sup> Cfr. P. SIGAL, *Judaism*, ed. L. SIGAL, Grand Rapids, 1988.

<sup>17</sup> Scrive PERELMUTER: «Quel movimento che si rifaceva all'idea di un messianismo a breve scadenza, una volta uscito dal giudaismo, diede origine al cristianesimo. L'idea di un messianismo a lunga scadenza doveva invece dar vita al giudaismo rabbinico» (*Siblings*, p. 17). FLUSSER addirittura riprende lo schema madre-figlio quando parla del rapporto tra il cristianesimo e il moderno giudaismo (rabbinico): «Il cristianesimo è nella posizione peculiare di essere una religione che per le sue radici ebraiche, è costretta a fare i conti con il giudaismo, mentre un ebreo può vivere pienamente la sua vita religiosa senza doversi occupare dei problemi del cristianesimo... Il cristianesimo ereditò dalla propria madre [quei comuni valori giudaici] che poi avrebbe sviluppato in modo proprio» (*Judaism and the Origins of Christianity*, pp. 617-18).

<sup>18</sup> Secondo SIGAL, «Il corpo principale del cristianesimo cessò di essere giudaico non a causa della teologia paolina e della sua diversa *halakah*, ma per il fatto che la chiesa divenne una comunità prevalentemente composta da gentili, mentre i maestri di Yabneh (c. 90-100 e.v.) per motivi politici posero anche gli ebrei cristiani fuori del giudaismo» (*Judaism*, 80). Scrive S.J.D. COHEN: «Il nascente cristianesimo cessò di essere una setta giudaica quando cessò di osservare le leggi giudaiche. Abolì la circoncisione e divenne un movimento religioso prevalentemente gentile per composi-

di una religione saldamente ancorata a un popolo definito, assolutamente libera da ogni influenza culturale «straniera» e imperniata sull'obbedienza alla legge viene a noi dal rabinismo: è la sua propria interpretazione del giudaismo. Ora, sposare le argomentazioni di una delle parti in causa non è certamente il modo più corretto di dirimere il giudizio su un'eredità contestata. Cristianesimo e rabinismo avevano tutto l'interesse nel «diseredare» l'altro e nel negare un legame di consanguinità divenuto ben presto per entrambi scomodo e imbarazzante. Ma una «scomunica» reciproca non può cancellare la realtà di una origine comune, né ha l'autorità di sanzionare di fronte al tribunale della storia che un giudaismo non è più tale.

*Domanda* → Occorre affrontare il problema alla radice, ponendoci l'unica domanda corretta: era possibile che la religione monoteistica creata dagli antichi ebrei si sviluppasse ad un certo punto *anche* in una comunità di fede multinazionale, aperta ad altre esperienze culturali, e in cui l'obbedienza alla legge non fosse concepita in termini normativi? Agli inizi dell'era volgare alcune varietà di giudaismo apocalittico o ellenistico erano già vicine ad essere ciò che il cristianesimo sarebbe più tardi divenuto. La loro esistenza prova che la strada era aperta (e tale sarebbe rimasta anche all'interno del rabinismo come mostra l'emergere in tempi moderni di un fenomeno come quello dell'ebraismo «riformato»). In sostanza, l'antico popolo di Israele seppe creare una religione estremamente dinamica, le cui enormi potenzialità potevano (e tuttora possono) generare sistemi di pensiero tra loro anche divergenti. Fra i molti giudaismi possibili, il cristianesimo è semplicemente uno di quelli che si sono realizzati nella storia. Accadde infatti agli inizi dell'era volgare che un particolare giudaismo multinazionale chiamato cristianesi-

zione e idee. Questo processo fu accompagnato dall'esaltazione di Gesù fino a fargli assumere un ruolo molto più elevato e centrale rispetto a quello occupato da qualsivoglia figura di mediatore nel giudaismo. Poiché le sue pratiche non erano più quelle degli ebrei ed ebrei non erano più la maggioranza dei suoi componenti, il cristianesimo dell'inizio del secondo secolo non è più un fenomeno interno al giudaismo ma una religione separata» (*From the Maccabees to the Mishnah*, Philadelphia, 1987, p. 168). Secondo H. MACCOBY: «il cristianesimo si sviluppò come una religione separata soltanto quando adottò la dottrina della divinità di Gesù e l'idea della salvezza come identificazione con la morte sacrificale del Cristo, abbandonando l'obbedienza alle leggi mosaiche o noachiche... Non può esservi dubbio... che fu attraverso questo importante cambio di dottrina che il cristianesimo cessò di essere parte del giudaismo del primo secolo» (*Judaism in the First Century*, London, 1989, p. 37). È interessante notare come tutti e tre questi autori, nonostante i loro diversi approcci al periodo, ripetano le stesse parole (che nelle citazioni sono state evidenziate in corsivo) per esprimere la stessa idea: il cristianesimo era giudaico ma poi «cessò di essere» tale.

mo — che attraverso la sua fede in Gesù quale Messia dava un significato diverso all'obbedienza della legge di Israele — divenne straordinariamente popolare fra i gentili, che i credenti provenienti dal paganesimo ben presto si ritrovarono ad esserne la stragrande maggioranza, e che l'aspra (e reciproca) polemica contro gli altri giudaismi dell'epoca si trasformasse dapprima in una aperta ostilità concorrenziale contro tutti gli altri ebrei (vale a dire contro tutti i membri non cristiani del popolo d'Israele) per sfociare quindi nel disprezzo contro gli ebrei *tout court* (compresi gli ebrei cristiani) in una sorta di *damnatio memoriae* delle proprie stesse radici. Tuttavia, né un diverso modo di interpretare l'obbedienza alla legge, né l'emergere di sentimenti anti-ebraici cancella la natura giudaica del movimento cristiano.

Certamente il cristianesimo ha una sua specificità individualità, esattamente come il rabinismo<sup>19</sup>. In entrambi i casi la loro specificità consiste in una originale mistura tra tradizione e novità, nell'elaborazione cioè di un sistema capace di dare un senso nuovo allo stesso patrimonio ereditario gelosamente conservato. Certamente il cristianesimo e il rabinismo sono sistemi religiosi distinti e molto diversi l'uno dall'altro. Dal punto di vista storico, tuttavia, entrambi sono coerenti sviluppi del giudaismo antico, ciascuno di essi ponendosi su un'analogia linea di continuità e discontinuità rispetto alla tradizione. L'interrogativo su quale dei due sia lo sviluppo più autentico (vale a dire il «vero Israele») appartiene alla polemica confessionale<sup>20</sup>. Anche la fre-

<sup>19</sup> L'idea che il cristianesimo sia un fenomeno così unico ed irripetibile da dimostrare una oggettiva superiorità sembra essere l'ultimo rifugio della apologetica cristiana. Cfr. A.J. TAMBASCO, *In the Days of Jesus: The Jewish Background and Unique Teaching of Jesus*, New York, 1983; e E. FERGUSON, *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids, 1987. Con lo stesso criterio si potrebbe dimostrare la superiorità di qualsivoglia tra i fenomeni storici, ciascuno dei quali è in sé «unico e irripetibile».

<sup>20</sup> Scrive J. NEUSNER: «Generalmente si considera il giudaismo [rabbिनico] come 'la religione dell'Antico Testamento'; in verità le cose stanno assai diversamente. Il giudaismo eredita e fa proprie le scritture ebraiche, esattamente come avviene nel caso del cristianesimo. Ma proprio come il cristianesimo rilegge l'intera eredità dell'antico Israele alla luce della 'resurrezione di Gesù Cristo', così il giudaismo interpreta le scritture ebraiche come una parte, quella scritta, dell'unica Torah di Mosè, nostro rabbi'. L'antico Israele non fornisce testimonianze a favore della Torah orale, fissata nella *Mishnah* e negli scritti rabbinici successivi, più di quanto non faccia per Gesù in quanto Cristo. In entrambi i casi ci troviamo di fronte a circoli religiosi che, nell'ambito israelitico della tarda antichità, rileggono l'intero passato alla luce della loro coscienza e delle loro convinzioni» (*Judaism and Scripture: The Evidence of Leviticus Rabbah*, Chicago e London, 1986, p. xi). Secondo SEGAL: «Sia il giudaismo [rabbिनico] sia il cristianesimo si considerano gli eredi delle promesse date ad Abramo e Isacco... Come spesso accade tra fratelli, essi scelsero diversi, addirittura opposti modi

nesia con la quale cristiani ed ebrei sostengono in coro che il cristianesimo non è più un giudaismo deve essere riconosciuta come una conseguenza del pregiudizio confessionale. Per uno storico, rabbinismo e cristianesimo sono semplicemente due forme diverse di giudaismo.

#### 6. Il genus «giudaismo» e le sue species

Occorre ripensare al significato e all'uso del termine «giudaismo» nello studio scientifico della religione. Da secoli di polemiche confessionali abbiamo ereditata l'immagine del giudaismo come di una religione immutabile, la quale, a seconda dei punti di vista, fu a un certo punto «sostituita» o «tradita» dai cristiani, mantenuta eroicamente o rigettata con ostinata cecità dagli ebrei (v. figura 1). Gli studiosi moder-

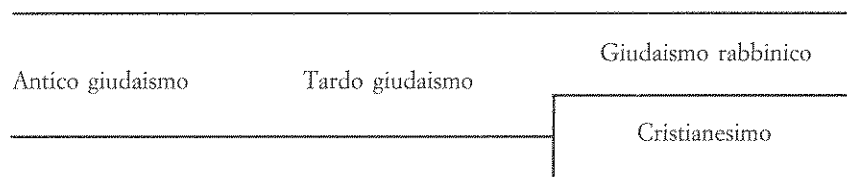


Figura 1. *L'approccio polemico*. Il giudaismo è la religione dell'Antico Testamento rivelata ad Abramo e Mosè. Alla «pienezza del tempo» essa fu «sostituita» dalla rivelazione cristiana e tuttavia conservata dalla maggior parte del popolo ebraico, che così si mostrava cieco e incredulo. Il giudaismo «al tempo di Gesù» è una religione decadente («tardo giudaismo»), che ha senso solo come la connessione tra l'Antico e il Nuovo Testamento («giudaismo intertestamentario»). Il rabbìnismo è la codificazione (se non la degenerazione) di un'antica e immutata religione.

di preservare la stessa eredità familiare (...). È difficile giudicare quale delle due religioni è la più antica e quale la più recente (...). Entrambe affermano di essere Giacobbe, il figlio più giovane che ricevette la primogenitura. Il giudaismo rabbinico sostiene di aver mantenuto le tradizioni di Israele, il nuovo nome che Giacobbe ricevette dopo aver lottato con Dio. I cristiani da parte loro dicono di essere il nuovo Israele, sulla linea degli insegnamenti degli antichi profeti. Dal momento che, nonostante le profonde differenze, i punti in comune tra le due religioni sono prevalenti, la verità di entrambe le loro affermazioni deve essere riconosciuta» (*Rebecca's Children*, p. 179). Infine J.D.G. DUNN: «Nel contesto pluralistico del giudaismo del primo secolo, quella tendenza che sarebbe divenuta il cristianesimo si separò su tutta una serie di problemi-chiave da quella tendenza che sarebbe divenuta il giudaismo rabbinico. La rottura non fu immediata né subitanea. Cominciò con Gesù, ma senza l'evento pasquale e la predicazione del Vangelo ai gentili le due correnti forse avrebbero potuto continuare a convivere». E se «entro la fine della seconda rivolta giudaica, cristiani ed ebrei erano ormai divenuti due entità distinte e separate», ciò non significa per Dunn una rottura della «continuità tra il cristianesimo e la sua radice giudaica», né un venir meno del «perdurante carattere giudaico del cristianesimo» (*The Partings of the Ways*, London, 1991, pp. 230-59).

ni ci presentano invece una religione pluralistica e vitale, che agli inizi dell'era volgare letteralmente esplose in una molteplicità di gruppi e movimenti di riforma, producendo dal suo interno sia un nuovo stadio della sua evoluzione (il rabbìnismo), sia una diversa religione (il cristianesimo) (v. figura 2). Anche questa visione del giudaismo tuttavia dipende troppo fortemente dal rabbìnismo, per cui tutti gli sviluppi della religione d'Israele che divergono dalla linea culminata nel rabbìnismo sono semplicemente eliminati. Ciò che abbiamo detto circa il carattere giudaico del cristianesimo, potrebbe essere ripetuto a proposito dei samaritani<sup>21</sup>, dei falasha<sup>22</sup> e dei caraiti<sup>23</sup>.

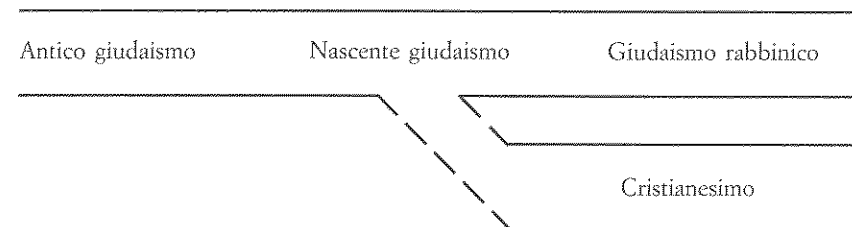


Figura 2. *L'impostazione odierna*. Il giudaismo è una religione pluralistica e vitale che agli inizi dell'era volgare dette origine ad una molteplicità di gruppi diversi. Questa epoca di grande fermento («nascente giudaismo») produsse sia un nuovo stadio della sua evoluzione interna (il rabbìnismo) sia una diversa religione (il cristianesimo).

<sup>21</sup> Sui samaritani cfr. J.A. MONTGOMERY, *The Samaritans, the Earliest Jewish Sect: Their History, Theology and Literature*, Philadelphia, 1907 (rist., 1968); M. GASTER, *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature*, London, 1925 (rist., München, 1980); IDEM, *Samaritan Oral Law and Ancient Traditions*, vol. 1, *Samaritan Eschatology*, London, 1932; J. MACDONALD, *The Theology of Samaritans*, London, 1964; J. PURVIS, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, Cambridge Mass., 1968; H. KIPPENBERG, *Garizim und Synagoge*, Berlin, 1971; J. BOWMAN, *The Samaritan Problem: Studies in the Relationships of Samaritanism, Judaism, and Early Christianity*, Pittsburgh, 1975; R.J. COGGINS, *Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered*, Oxford e Atlanta, 1975; J. BOWMAN, *Samaritan Documents Relating to Their History, Religion, and Life*, Pittsburgh, 1977; R. PUMMER, *The Samaritans*, Leiden, 1987; D. CROWN ed., *The Samaritans*, Tübingen, 1988; e N. SCHUR, *History of the Samaritans*, Frankfurt, 1989.

<sup>22</sup> Sui falasha cfr. W. LESLAU, *Falasha Anthology*, New Haven, 1951; e M. WURMBRAND, «Falashas», *EncJud* VI, 1143-54.

<sup>23</sup> Sui caraiti cfr. J. FÜRST, *Geschichte des Karäerthums*, 3 voll., Leipzig, 1862-69; W.H. RULE, *History of the Karaite Jews*, London, 1870; Z. CAHN, *The Rise of the Karaite Sect: A New Light on the Halakab and Origin of the Karaites*, New York, 1937; L. NEMOY, ed., *Karaite Anthology*, New Haven, 1952 (III ed., 1962); A. PAUL, *Écrits de Qumran et sectes juives aux premiers siècles de l'Islam: Recherches sur l'origine de qaraïsme*, Paris, 1969; P. BIRNBAUM, ed., *Karaite Studies*, New York, 1971; S. SZYSZMAN, *Le Karaïsme*, Lausanne, 1980; e E. TREVISAN SEMI, *Gli ebrei caraiti tra etnia e religione*, Roma, 1984.

Nello studio scientifico della religione dovrebbero essere usati criteri più precisi e coerenti di classificazione. Il termine «giudaismo» propriamente indica il *genus*, cioè l'intera famiglia di sistemi monoteistici storicamente scaturiti dalla stessa radice a formare un albero millenario e dai molti rami (v. figura 3). Per indicare le tante *species* da cui il *genus* «giudaismo» è composto, i tanti rami di questo albero rigoglioso, dovremmo abituarci ad usare soltanto termini più specifici, quali «giudaismo samaritano» (o samaritanismo), «giudaismo rabbinico» (o rabbinismo), «giudaismo cristiano» (o cristianesimo), e così via.

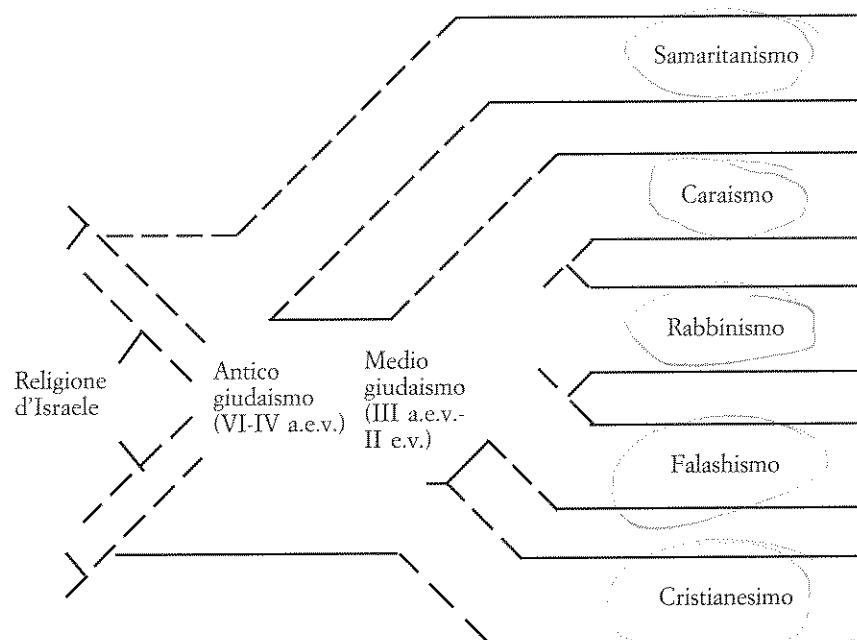


Figura 3. Il *genus* «giudaismo» e i suoi rami principali. Il termine «giudaismo» descrive l'intera famiglia di sistemi monoteistici che storicamente sono scaturiti dalla stessa radice medio-orientale. Termini più specifici – quali samaritanismo, rabbinismo o cristianesimo – indicano i rami principali di cui il *genus* «giudaismo» è composto. Il «medio giudaismo» è il periodo creativo e vitale che si colloca tra il terzo secolo a.e.v. e il secondo secolo e.v., ed abbraccia molte diverse *species* di giudaismi: fariseismo, nascente cristianesimo, essenismo, apocalittica e così via.

Una maggiore attenzione ci è richiesta nel parlare del giudaismo del primo secolo. Allora la famiglia «giudaica» era grosso modo unita, anche se non dovremmo dimenticare il ramo già separato del samaritanismo. Quei gruppi che avrebbero dato origine al cristianesimo e al rabbinismo

simo ancora condividevano lo stesso ramo insieme a molti altri giudaismi. Ciononostante siamo soliti discutere se un certo documento (ad esempio un apocrifo come i *Testamenti dei Dodici Patriarchi*) è cristiano o *giudaico*. Mentre siamo impegnati a risolvere un problema reale — quello dell'esatta identificazione ideologica di quel certo documento — quasi non ci accorgiamo di quanto impropriamente stiamo usando il termine «giudaico» come sinonimo di «non cristiano». Più correttamente dovremmo chiederci se questo documento è cristiano o appartiene ad un *altro* gruppo giudaico del tempo. Poiché il nascente cristianesimo, al pari del fariseismo o dell'essenismo, è uno dei giudaismi del primo secolo ed anche il cristianesimo successivo è una *species* del *genus* giudaico, tutti i documenti cristiani sono evidentemente giudaici. Nessuno, sia egli o meno uno specialista, si chiederebbe mai se un certo documento è farisaico o giudaico, esseno o giudaico; piuttosto, se si tratta di un testo farisaico o apocalittico, essenico o saduceo. Perché dunque non ci esprimiamo allo stesso modo quando parliamo del cristianesimo (anche del nascente cristianesimo) in rapporto agli altri giudaismi? Ancora una volta il pregiudizio confessionale riaffiora persino nelle nostre «neutrali» discussioni accademiche.

### 7. Alla ricerca di un nome

Certamente molta è la strada e grandi sono le difficoltà che tuttora si frappongono alla nascita di una figura di specialista «globale» del giudaismo tra il terzo secolo a.e.v. e il secondo secolo e.v., all'affermarsi di un approccio che non sia distorto dall'esistenza di canoni, *corpora* e di ogni altra divisione artificiosa né più così condizionato dal pregiudizio confessionale. Uno dei segni più eclatanti delle perduranti difficoltà è dato dalla mancanza stessa di un nome che indichi in modo adeguato questa fase della storia del giudaismo. Le vecchie denominazioni confessionali stanno rapidamente (e fortunatamente) cadendo in disuso: così manifestamente insostenibile è divenuta oggi l'immagine vetero-cristiana di un giudaismo che attraverso una fase tarda («tardo giudaismo») o funzionalmente intermedia («giudaismo intertestamentario») avrebbe costituito lo sfondo, l'ambiente della novità cristiana («giudaismo del tempo di Gesù») <sup>24</sup>. Né maggiore fortuna hanno

<sup>24</sup> Segnalare la «rapidità» con la quale stanno scomparendo le vecchie denominazioni confessionali non significa sottovalutare il travaglio e le difficoltà che accompagnano il compiersi di questo processo, come di ogni processo che richieda non solo l'abbandono di convenzioni e consuetudini consolidate ma la ricerca di modalità cor-

2. incontrato le più recenti definizioni di «giudaismo dell'età ellenistico-romana» e di «giudaismo del secondo tempio», definizioni certo più «neutrali» dal punto di vista confessionale ma non meno cronologicamente imprecise, in entrambi i casi per eccesso. L'epoca del secondo tempio ha infatti inizio tre secoli prima del *terminus post quem* del terzo secolo a.e.v. e in quanto all'età ellenistico-romana, essa va ben oltre il *terminus ante quem* del secondo secolo e.v.

3. Da alcuni anni si è andata affermando tra gli studiosi di lingua tedesca e inglese l'espressione «nascente giudaismo» (ted. *Frühjudentum*; ingl. *early Judaism*). Ciò che un tempo era definito «tardo» è così oggi definito «nascente»! L'espressione deriva quale calco da «nascente cristianesimo», ad indicare con efficace immediatezza come questo periodo sia la culla non solo del cristianesimo ma anche del giudaismo rabbinico, un'epoca dunque creativa e nient'affatto «tarda»<sup>25</sup>. Ma neppure questa definizione — al di là dei suoi indubbi meriti — può risultare soddisfacente.

Vi è anzitutto un problema cronologico analogo a quello evidenziato per l'espressione «giudaismo del secondo tempio». Si è inteso sostituire un aggettivo, «tardo» — troppo confessionalmente segnato —, con il suo opposto «nascente» — un termine oltretutto carico di positive suggestioni —, senza tuttavia porsi il problema che se quel periodo era definito tale, lo era anche in rapporto cronologico ad un'epoca precedente<sup>26</sup> e non solo come indicazione spregiativamente conclusi-

rettamente alternative. Lo stesso scrivente ha continuato fino all'altro ieri ad usare — in omaggio alla tradizione accademica italiana e in mancanza di meglio — il termine «giudaismo tardo(-antico)», intendendolo però in senso esclusivamente cronologico e quindi applicando coerentemente la definizione di «movimento tardo-giudaico» anche al cristianesimo delle origini.

<sup>25</sup> «Nascente giudaismo — certamente non tardo giudaismo (*Late Judaism; Spätjudentum*) — dovrebbe essere termine usato ad indicare i fenomeni del giudaismo tra la fine del terzo secolo a.e.v. e la fine del secondo secolo e.v. Come nascente cristianesimo indica le origini del cristianesimo, così nascente giudaismo indica gli inizi del moderno giudaismo (sinagogale)» (J.H. CHARLESWORTH, *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, p. 59). Il primo studioso a usare il termine «nascente giudaismo» ad indicare questo periodo fu F.G. GRANT («Early Judaism», in *The Beginnings of Our Religion*, ed. F. JAMES, ET AL., New York, 1934, pp. 79-90). Solo negli ultimi due decenni, tuttavia, il termine è divenuto di uso comune (cfr. l'appendice bibliografica). Il merito va in primo luogo all'opera di J. MAIER e J. SCHREINER, ed., *Literatur und Religion des Frühjudentums*, Würzburg, 1973.

<sup>26</sup> Fino alla prima metà di questo secolo tra gli studiosi il termine «nascente giudaismo» era usato per indicare la fase più antica del giudaismo, il periodo cioè immediatamente successivo all'esilio babilonese. Cfr. ad es. L.E. BROWNE, *Early Judaism*, Cambridge, 1929.

va di una certa espressione religiosa. Le alternative possibili conducono entrambe a un vicolo cieco: o «nascente giudaismo» non comprende tale epoca precedente (ma cosa può esserci prima di un fenomeno «nascente»?!) o la comprende e allora siamo nuovamente al punto di partenza, a meno di non voler proporre un improbabile «tardo nascente giudaismo» (sic!)<sup>27</sup>.

In secondo luogo, la dichiarata analogia con l'espressione «nascente cristianesimo» tende a fare anche di «nascente giudaismo» un termine ideologico, il nome cioè di una definita *species* di giudaismo. Appare ovvio pensare che tra «nascente giudaismo» e «giudaismo rabbinico» debba esservi quella stessa continuità ideologica che esiste tra «nascente cristianesimo» e «cristianesimo». Ora non tutti i movimenti giudaici attivi tra il terzo secolo a.e.v. e il secondo secolo e.v. possono essere definiti «nascenti giudaismi», possono cioè essere posti in una diretta linea di continuità con il giudaismo rabbinico. Difficile ad esempio che ciò valga per l'essenismo o per l'apocalittica. Sembrerebbe quindi più corretto limitare tale denominazione al fariseismo o comunque solo a quei gruppi dei quali sia possibile dimostrare una continuità ideologica con il rabbinismo, come del resto fanno alcuni autori parlando a tale proposito di «nascente giudaismo rabbinico»<sup>28</sup>. Soltanto in questo modo l'analogia con «nascente cristianesimo» può essere propriamente mantenuta. Inoltre, nell'indicare questo periodo in funzione del giudaismo rabbinico come sua fase «nascente» si corre il rischio di riprodurre — simmetricamente capovolto — lo stesso pregiudizio confessionale che si voleva eliminare. «Nascente giudaismo» sta infatti a rabbinismo come «giudaismo intertestamentario» sta a cristianesimo. Ma nè il rabbinismo nè il cristianesimo possono presumere di appropriarsi in modo esclusivo di questo periodo, che è la matrice comune di entrambi, la casa paterna da essi fra l'altro condivisa assieme a molti altri giudaismi fratelli.

<sup>27</sup> Anche Nickelsburg e Kraft sottolineano che «nascente giudaismo non è un termine molto preciso, in rapporto soprattutto al suo punto di inizio cronologico» e che se essi lo adoperano è «in mancanza di altro, per la sua semplicità e la sua relativa elasticità» («Modern Study of Early Judaism», p. 2). Cohen condivide le stesse perplessità: «L'espressione nascente giudaismo è priva di quelle suggestioni antigudache che il termine tardo giudaismo richiama; si tratta tuttavia di una definizione cronologicamente vaga di fronte alla quale termini più precisi sarebbero preferibili» (*From the Maccabees to the Mishnah*, pp. 19-20).

<sup>28</sup> Cfr. ad es. A.R.C. LEANEY, *The Jewish and Christian World (200 BC to AD 200)*, Cambridge, 1984; e H. MACCOBY, *Early Rabbinic Writings*, Cambridge, 1988.

Vi è infine un'ultima obiezione, un'obiezione però veramente decisiva in quanto comune a tutte le definizioni finora proposte. Voler ricercare un linguaggio più «neutrale» è un'operazione manifestamente vana: se ad essere riproposto è poi lo stesso schema confessionale, sicché — qualunque sia il termine suggerito e per quanto lo si proclamasse onnicomprensivo — esso non giunge *mai* ad includere il cristianesimo delle origini, o meglio — guarda caso — include tutti i giudaismi dell'epoca eccetto il nascente movimento cristiano. Ed è davvero sconcertante dover constatare finanche nelle più recenti introduzioni al «nascente giudaismo» questa assenza del nascente cristianesimo<sup>29</sup>. È come se ad essere messa in scena fosse una ben congegnata opera teatrale. Il sipario si leva e rivela una scena meravigliosa, affollata di comparse (ebrei e gentili, uomini e donne, soldati e sacerdoti, ricchi e poveri). I principali interpreti (farisei, sadducei, esseni) si presentano sulla scena, l'uno dopo l'altro. Dei cristiani invece nessuna traccia: è più che giusto che il protagonista si faccia attendere!

È ugualmente sconcertante vedere studiosi discutere del rapporto tra «nascente cristianesimo» e «nascente giudaismo». Questo è ancora un altro confronto improponibile tra elementi incommensurabili: come si può infatti pretendere di confrontare una parte con l'insieme che la comprende, una *species* di giudaismo quale è il nascente cristianesimo con l'insieme dei contemporanei giudaismi tra i quali esso stesso deve essere annoverato. E dal momento che nessuno si è mai sognato di confrontare ad esempio l'essenismo o il fariseismo con il «nascente giudaismo» (tanto ciò apparirebbe immediatamente assurdo!), una illogicità così manifesta non può essere spiegata altrimenti che col persistere del pregiudizio confessionale, dell'idea «tolemaica» che tutto ruoti attorno al nascente cristianesimo e sia in funzione in esso. Di nuovo una vecchia e superata teologia si sovrappone alla storia, nella percezione del cristianesimo come di un seme «estraneo» miracolicamente impiantatosi su un terreno fertile e non come uno dei tanti frutti da tale stesso terreno generati. Il fatto che il terreno di origine del cristianesimo sia oggi proclamato «fertile» (intellettualmente creativo) e non già «sterile» (intellettualmente e moralmente decadente) non cambia i termini del problema: la dialettica interna al giudaismo dell'epoca continuerà ad essere privata di un elemento importante finché non riconosceremo che *dal punto di vista storico* il cristianesimo non è che uno dei tanti giudaismi allora attivi, nulla di più e nulla di diverso.

<sup>29</sup> Per un quadro generale delle più recenti introduzioni al «nascente giudaismo» cfr. l'appendice bibliografica alla fine del presente volume.

Così mentre giustamente si sottolinea il contributo che l'uno o l'altro movimento giudaico può dare alle nostre conoscenze in generale sul periodo e in particolare sulle origini cristiane, non dovrebbe essere dimenticata la regola della reciprocità propria di ogni dialettica, quanto cioè lo studio del nascente cristianesimo a sua volta ci possa dire sui coevi giudaismi e per una comprensione globale dell'epoca<sup>30</sup>.

Essendo il pregiudizio confessionale così radicato in noi (e a livello così inconscio), non è un caso se anche «nascente giudaismo» sia nato come un termine «monco»: l'inadeguatezza terminologica è la spia di una difficoltà ermeneutica.

#### 8. Un nuovo nome per un nuovo approccio ermeneutico

La definizione qui proposta: «medio giudaismo» (ingl. *middle Judaism*; ted. *Mitteljudentum*; fr. *moyen judaïsme*; sp. *medio judaísmo*), vuole appunto denunciare queste carenze cronologiche e ideologiche e ad esse sopperire attraverso un termine che indichi globalmente il periodo, abbracciando tanto i cosiddetti «nascenti giudaismi» quanto il «nascente cristianesimo» e *tutti* gli altri coevi «giudaismi». Denominiamo questo periodo «medio», perché posto a cerniera tra l'«antico giudaismo» dei secoli sesto-quarto a.e.v. e l'esistenza distinta e separata a partire dal secondo secolo e.v. dei due rami principali in cui storicamente si evolve il *genus* giudaico in epoca moderna: vale a dire il cristianesimo e il rabbinismo.

Dovrebbe essere chiaro — da quanto finora detto — che a questo termine non va attribuita alcuna valenza ideologica ma solo cronologica. Parlando di «medio giudaismo» si intenderà null'altro che una periodizzazione cronologicamente definita, non un sistema organico e omogeneo di pensiero, tanto meno una teologia o una «categoria dello spi-

<sup>30</sup> «Le fonti cristiane costituiscono una testimonianza significativa sul giudaismo del primo secolo» (M.E. STONE, *Scriptures, Sects, and Visions. A Profile of Judaism from Ezra to the Jewish Revolts* Philadelphia, 1980, p. 115). «La formazione del cristianesimo chiede di essere studiata nel contesto della formazione del giudaismo, così come la formazione del giudaismo va vista nel contesto della formazione del cristianesimo» (J. NEUSNER, *Judaism in the Beginning of Christianity*, London, 1984, p. 10). «Molto spesso non solo i vangeli sinottici ma anche l'intero Nuovo Testamento contiene testimonianze sul pensiero e la vita degli ebrei in un periodo anteriore a quello in cui i testi rabbinici furono composti. La testimonianza del Nuovo Testamento è così molto utile agli studi giudaici» (D. FLUSSER, *Judaism and the Origins of Christianity*, xii). «Il Nuovo Testamento è una fonte del pensiero e delle pratiche giudaiche nel primo secolo... Si dovrebbe scrivere un commentario alla *Mishnah* utilizzando a margine il Nuovo Testamento come prova di antichità» (A.F. SEGAL, *Paul the Convert*, xv).

rito». Per riferirsi alla pluralità dei movimenti ideologici attivi nel periodo (compreso — lo ripetiamo ancora — il «nascente cristianesimo») si dovrà perciò coerentemente usare il plurale, parlando di «medii giudaismi» o di movimenti «medio-giudaici»<sup>31</sup>. L'oggetto di una storia del pensiero medio-giudaico perciò non è l'identificazione e lo studio sincronico di un giudaismo (di un definito sistema ideologico) ma l'identificazione e lo studio sincronico di molti «giudaismi» (di molti sistemi ideologici) attivi e in competizione fra di loro all'interno di un definito periodo storico.

Si obietterà che l'uso di un nome o di un altro è una questione secondaria e che in fondo la definizione di un'epoca è una semplice convenzione. È vero: abbiamo denunciato un nome per denunciare in realtà un metodo e nel proporre una nuova definizione proponiamo piuttosto l'approccio ermeneutico che riteniamo più corretto. Forse di questo periodo si conosce ancora troppo poco<sup>32</sup> o forse troppo forti permangono alcune remore confessionali, perché si possa redigere una «storia del pensiero medio-giudaico», la quale recuperi la globalità del periodo, l'unitarietà delle problematiche in esso dibattute, e al tempo stesso rispetti la sua caratteristica primaria di estremo pluralismo e sappia discernere nella loro individualità e nei loro rapporti reciproci i diversi giudaismi allora attivi prima che la storia decretasse per alcuni l'oblio o traumaticamente li separasse l'uno dall'altro. Dopo le grandi rivolte anti-romane del primo e secondo secolo e.v. i due principali giudaismi superstiti, quello cristiano e quello rabbinico, riscrissero entrambi la loro (comune) storia a propria immagine e somiglianza, ciascuno auto-proclamandosi l'unico legittimo erede. Cristianesimo e rabinismo cominciarono la loro evoluzione che li avrebbe portati ad essere quelle due grandi e autonome religioni che ancor oggi conosciamo e amiamo. Ma per uno storico ciò che è venuto dopo non può cancellare né modificare ciò che è stato prima e ricostruire un mondo di legami e rapporti dimenticati è di per sé un'affascinante prospettiva di ricerca.

<sup>31</sup> Sull'uso del plurale nella definizione ideologica del medio giudaismo cfr. J. NEUSNER, W.S. GREEN e E.S. FRERICH, ed., *Judaisms and their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge, 1987.

<sup>32</sup> Molti testi medio-giudaici sono ancora poco studiati o necessitano di un esame più approfondito; di altri ancora si attende la pubblicazione (ad esempio di parte dei manoscritti del Mar Morto).

## Parte II

Il punto di partenza:  
le inquietudini del secondo secolo a.e.v.