

XII.

Il libro di Ester

(Erich Zenger)

Commentari: H. BARDTKE (KAT), 1963; E. WÜRTHWEIN (HAT), 1969; C.A. MOORE (AncB), 1971; G. GERLEMAN (BK), 1973; W. DOMMERSHAUSEN (NEB), 1980; A. MEINHOLD (ZBK), 1983; D.J.A. CLINES (NCeB), 1984; J.L. LOADER (ATD), 1992; F.W. BUSH (WBC), 1996; J.D. LEVENSON (OTL), 1997; I. KOTTSIEPER (ATDA), 1998; A. BERLIN (JPS), 2001; M.-TH. WACKER (SAT), 2004.

[S. CAVALLETTI, *Rut – Ester* (NVB 12), Edizioni Paoline, Roma 1983; S. GALLAZZI, *Ester*, Borla, Roma 1988; J. VILCHEZ LINDEZ, *Rut ed Ester*, Borla, Roma 2004].

Storia della ricerca: H. BARDTKE, *Neuere Arbeiten zum Esterbuch. Eine kritische Würdigung*, in *Ex Oriente Lux* 19 (1965/1966) 519-549; G. BOTTERWECK, *Die Gattung des Buches Esther im Spektrum neuerer Publikationen*, in *BiLe* 5 (1964) 274-292; S.W. CRAWFORD – L.G. GREENSPOON (edd.), *The Book of Esther in Modern Research* (JSOT.S 380), London - New York 2003; W. HERRMANN, *Ester im Streit der Meinungen* (BEATAJ 4), Frankfurt a.M. 1986; H.M. WAHL, *Esther-Forschung*, in *ThR* 66 (2001) 103-130.

Studi: H. BARDTKE, *Zusätze zu Ester* (JSHRZ I/1), Gütersloh 1973; S.B. BERG, *The Book of Esther. Motifs, Themes and Structure*, Missoula 1979; A. BERLIN, *The Book of Esther and Ancient Storytelling*, in *JBL* 120 (2001) 3-14; K. BUTTING, *Die Buchstaben werden sich noch wundern*, Berlin 1993, 49-86; D.J.A. CLINES, *The Ester Scroll. The Story of the Story* (JSOT.S 30), Sheffield 1984; H.J. COOK, *The A-Text of the Greek Versions of the Book of Esther*, in *ZAW* 81 (1969) 369-371; W. DOMMERSHAUSEN, *Die Estherrolle. Stil und Ziel einer alttestamentlichen Schrift* (SBM 6), Stuttgart 1968; CH. DOROTHY, *The Book of Esther. Structure, Genre and Textual Integrity* (JSOT.S 187), Sheffield 1997; M.V. FOX, *The Redaction of the Books of Esther* (SBL.MS 40), Atlanta/GA 1991; ID., *Character and Ideology in the Book of Esther. Studies on Personalities of the Old Testament*, Columbia 1991; K.H. JOBES, *The Alpha-Text of Esther. Its Character and Relationship to the Masoretic Text* (SBL.DS 153), Atlanta/GA 1996; T. LANIAK, *Shame and Honor in the Book of Esther* (SBL.DS 165), Atlanta/GA 1998; J.C.H. LEBRAM, *Purimfest und Estherbuch*, in *VT* 22 (1972) 208-222; L.D. LEVENSON, *The Scroll of Esther in Ecumenical Perspective*, in *JES* 13 (1976) 440-452; A. MEINHOLD, *Die Gattung der Josephsgeschichte und des Estherbuches. Diasporanovelle I und II*, in *ZAW* 87 (1975) 306-324; 88 (1976) 72-93; ID., *Theologische Erwägungen zum Buch Esther*, in *ThZ* 34 (1978) 321-333; ID., *Zu Aufbau und Mitte des Estherbuches*, in *VT* 23 (1983) 435-445; J. MILIK, *Les modèles araméens*

E. ZENGER, *Introduzione all' A.T.*, pp 457-470

du livre d'Esther dans la Grotte 4 de Qumran, in *RQ* 15 (1991/1992) 321-406; C.A. MOORE (ed.), *Studies in the Book of Esther. Selected with a Prolegomenon*, New York 1982; L.A. ROSENTHAL, *Die Josephsgeschichte, mit den Büchern Ester und Daniel verglichen*, in *ZAW* 15 (1895) 278-285 (cfr. anche *ZAW* 17 [1897] 125-128); S. TALMON, *Wisdom in the Book of Esther*, in *VT* 13 (1963) 419-455; E. TOV, *The «Lucianic» Text of the Canonical and the Apocryphal Sections of Esther. A Rewritten Biblical Book*, in *Textus* 10 (1982) 1-25; K. DE TROYER, *The End of the Alpha-Text of Esther. Translation and Narrative Techniques in MT 8.1-17, LXX 8.1-17 and AT 7,14-41* (Septuagint and Cognate Studies 48), Atlanta/GA 2000; ID., *The End of the Alpha-Text of Esther. An Analysis of MT and LXX 8.9-13 and AT 7.33-38*, in *Textus* 21 (2002) 175-207; H.M. WAHL, *Das Buch Esther als methodisches Problem und hermeneutische Herausforderung. Eine Skizze*, in *Bibl-Int* 9 (2001) 25-40; S.A. WHITE, *Esther. A Feminine Model for Jewish Diaspora*, in P.L. DAY (ed.), *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis 1989, 161-177; R. ZADOK, *On the Historical Background of the Book of Esther*, in *BN* 24 (1984) 18-23.

0. La trasmissione del testo

Il libro è attestato in tre tipi testuali. Il testo ebraico (che conta circa centosessanta versetti) è la versione più breve e rispetto alle altre versioni è caratterizzata dal suo 'silenzio su Dio', nel senso che in esso Dio non viene menzionato esplicitamente, né a livello della narrazione né sulla bocca dei protagonisti. Invece i due tipi testuali greci – una versione lunga (B = LXX) e una versione più breve che si chiude già con *Esd* 8,17 (la cosiddetta versione luciana, che però non risale a Luciano, ma è più antica e oggi è in genere designata come testo-Alfa: cfr. sotto) – presentano ampie aggiunte (nella versione lunga circa cento versetti), che sono numerate con le lettere dell'alfabeto latino e che contengono una esplicita 'teo-logia':

A	1,1a-r	<i>Sogno di Mardocheo, scoperta della congiura</i>
B	3,13a-g	<i>Editto del pogrom di Aman</i>
C	4,17a-z	<i>Preghiere di Mardocheo ed Ester</i>
D	5,1a-f.2a-b	<i>Ester si reca all'udienza</i>
E	8,12a-x	<i>Editto del re a protezione degli Ebrei</i>
F	10,3a-l	<i>Interpretazione del sogno iniziale e invio del libro in Egitto</i>

Queste aggiunte della Settanta, collocate alla fine nella Vulgata, non sono uno sviluppo narrativo del racconto (*story*) del TM, ma espongono pure una esplicita prospettiva teologica, che riflette marcatamente sulla salvezza dei Giudei con motivi tipici della tradizione dell'esodo inteso come intervento del Dio di Israele e che fa di Ester il paradigma dell'esistenza giudaica nella diaspora. Con le due aggiunte sui 'sogni' (1,1a-r e 10,3a-k), la versione della Settanta è incorniciata con maestria: il motivo del sogno non soltanto corrisponde all'intento di presentare Mardocheo come 'immagine di Giuseppe' (vedi sotto, § 3), ma è un motivo molto amato nell'epoca giudeo-ellenistica (cfr. il libro di *Daniele*). Anche le preghiere aggiunte di Mardocheo e di Ester sono tipiche di questo ambiente, come mostrano del resto le preghiere nei libri di *Giuditta*, di *Tobia* e dei *Maccabei*. La sezione D, con il duplice 'svenimento' di Ester davanti al re, dà all'azione una dimensione drammatica aggiuntiva.

Gli indizi, ricostruiti da J. T. Milik, di una forma 'teologica' di Ester a Qumran – dove finora sorprendentemente il libro non è attestato – restano assai dubbi.

La ricerca non ha dato una risposta univoca circa le relazioni intercorrenti fra le tre forme testuali. Per lo più si adotta la successione: TM → versione lunga dei LXX (I secolo a.C.; cfr. il colophon 10,3l) → testo-Alfa (I secolo d.C.; così secondo K. de Troyer). Alcuni autori ipotizzano alla base del TM e dei LXX una fonte comune; altri postulano un originale ebraico che sta alla base del testo-Alfa e che ritengono essere la versione più antica. Con K. de Troyer e M.-Th. Wacker si può ammettere che il testo-Alfa sia una rielaborazione che si ispira al TM e ai LXX. «Nell'ampiezza delle aggiunte si avvicina ai LXX, nel testo talvolta più al testo ebraico [...]. La differenza più significativa è la sua conclusione, più breve e dal contenuto diverso. Le azioni belliche del 13 e 14 del mese di adar sono delineate in modo molto scarno e soprattutto sono ricondotte all'iniziativa unilaterale di Ester e ai suoi interventi presso il re. Mardocheo, al contrario, è colui che si dà da fare per l'introduzione della festa di Purim come festa di ringraziamento per la salvezza del popolo giudaico ad opera di Dio. Questa versione è sorta certamente in età romana, forse nel I secolo d.C., poiché lo storico giudeo Giuseppe Flavio sembra conoscerla» (M.-Th. Wacker).

A rigore ognuna delle tre forme testuali dovrebbe essere analizzata e interpretata per se stessa. Le traduzioni cattoliche riproducono un 'testo misto': il TM con inserite le aggiunte dei LXX. Le Bibbie della tradizione riformata presentano la traduzione del testo ebraico; le 'aggiun-

te' dei LXX sono poste per lo più insieme (con gli altri libri deuterocanonici; vedi sopra, A.III.2) in un'appendice a sé, come «Aggiunte al libro di Ester» (così la Bibbia di Lutero).

1. La struttura

Il libro racconta come i Giudei fossero salvati da un *pogrom* contro di loro ordinato dal re su istigazione del gran visir Aman, grazie all'intervento della giudea Ester salita al trono (in sostituzione di Vasti) e di suo zio Mardocheo. L'episodio, ambientato nello *scenario narrativo* dell'impero persiano sotto il supremo re Assuero (Ahasweros, così suona il nome nel TM; il riferimento è a Serse I [486-465 a.C.]; i LXX usano coerentemente il nome Artaserse [465-424 a.C.]), culmina nella festa di *pûrîm* celebrata quindi dai Giudei come festa della loro salvezza (l'origine del nome e il significato della festa sono poco chiari: in *Est* 3,7; 9,24.26 *pûrîm* è fatto derivare dal termine non ebraico *pûr*, 'sorte', dal gesto di Aman che tira a sorte per fissare la data del *pogrom*). Gli Ebrei leggono il libro, come 'rotolo festivo', appunto nella festa di Purim, che viene celebrata in primavera (il 14 di adar, che cade in marzo).

Il libro di *Ester*, che 'rielabora' non un fatto storico bensì l'esperienza dell'inimicizia strutturale contro i Giudei, è un racconto composto con arte. L'*esposizione* (capp. 1-2), presenta a grandi linee il *theatrum mundi*, introduce in tre atti gli attori e individua nel Sommo Re la pericolosità 'caotica' di un cosmo politico che non vive nell'orizzonte della memoria giudaica della storia (e di Dio). Le *due sezioni principali*, rispettivamente capp. 3-7 e 8,1-9,19, strutturate per lo più in parallelo o tramite contrasti (di diversa estensione), ispirandosi al modello giuridico del nesso tra azione e sue conseguenze, raccontano l'annientamento/sconfitta di Aman come salvezza di Mardocheo (3-7) e l'annientamento/sconfitta dei nemici dei Giudei in tutto l'impero come salvezza per tutti i Giudei (8,1-9,19). La *conclusione*, in 9,20-10,3, racconta l'istituzione della festa di Purim e termina con un'esaltazione di Mardocheo (10,1-3). La versione dei LXX B pone attorno al racconto, quale cornice, il sogno di Mardocheo (1,1a-b) e la sua interpretazione (10,3a-k); alla fine di questa versione si ha un colophon (la 'firma') che documenta l'invio del libro greco di *Ester* ai Giudei di Alessandria (10,3l).

La struttura del libro di *Ester* ebraico e di quello greco può essere rappresentata nel modo seguente (le aggiunte rispetto al TM sono sottolineate graficamente con *il corsivo e lo sfondo grigio*):

<i>1,1a-r</i> <i>Il sogno di Mardocheo</i>			
1,1-2,23 Esposizione			
1,1-9	Inizio del libro ed esposizione complessiva (equilibrio/compensazione)		
1,10-22	Detronizzazione di Vasti (disturbo dell'equilibrio)		
2,1-18	Ascesa di Ester		
2,19-22	Prova di Ester / fedeltà di Ester		
2,23	Apparente eliminazione del disturbo		
	Rimandi alla chiusura delle parti principali e di tutto il libro:		
	2,23 → 7,10 (motivo: forza; per Aman)		
	2,23 → 9,13-14 (motivo: forza; per i figli di Aman)		
	2,23 → 10,2 ('libro degli eventi', 'cronaca')		
3,1-7,10	Prima sezione Annientamento del nemico dei Giudei Aman e salvezza di Mardocheo	8,1-9,19	Seconda sezione Annientamento di tutti i nemici dei Giudei e salvezza di tutti i Giudei
3,1-11	Investitura di Aman	8,1-8	Investitura di Ester e Mardocheo
3,12-14	Decreto (<i>pogrom</i> contro i Giudei)	8,9-13	Decreto (contro il <i>pogrom</i> anti-giudaico)
<i>3,13a-g</i>	<i>Editto di Aman</i>	<i>8,12a-x</i>	<i>Editto di Ester e Mardocheo</i>
3,15a	I corrieri	8,14	I corrieri
3,15b	Aman e il re	8,15a	Mardocheo e il re
3,15c	Reazione a Susa	8,15b	Reazione a Susa
4,1-3	Reazione nelle province	8,16-17	Reazione nelle province
4,4-17	Dialogo Ester- Mardocheo		
5,1-14	Banchetto festivo da Ester e trionfo di Aman		
<i>4,17a-i</i>	<i>Pregghiera di Mardocheo</i>		
<i>4,17k-z</i>	<i>Pregghiera di Ester</i>		
<i>5,1a-f.2ab</i>	<i>Udienza di Ester presso il re</i>		
6,1-13	Promozione di Mardocheo	9,1-15	Fine dei nemici dei Giudei
6,14-7,10	Banchetto festivo da Ester e fine di Aman	9,16-19	Banchetto festivo dei Giudei
9,20-10,3 Conclusioni: l'esito			
9,20-28	Lettera di Mardocheo per la festa di Purim		
9,29-32	Lettera di Ester per la festa di Purim		
10,1-3	Restaurazione/rinnovamento dell'equilibrio		
<i>10,3a-k</i> <i>Interpretazione del sogno di Mardocheo</i>			
<i>10,3l</i> <i>Colophon</i>			

Nel corso dell'azione abbozzata in questa tabella il narratore ha intrecciato una composizione chiasmica di quattro paia di banchetti festivi. Questa composizione fornisce un'importante chiave ermeneutica per l'interpretazione globale del libro.

Prima coppia di banchetti festivi	1,3 1,5	Festa del re per tutto il regno Festa del re per Susa
Seconda coppia di banchetti festivi	1,9 2,18	Festa di Vasti Festa per Ester
Terza coppia di banchetti festivi	5,4-8 6,14-7,8	Festa di Ester per il re e Aman Festa di Ester per il re e Aman
Quarta coppia di banchetti festivi	9,18 9,19	Festa dei Giudei in Susa Festa dei Giudei in tutto il regno

La prima e la quarta festa, all'esterno, si contrappongono tra loro; esse rappresentano diverse concezioni del mondo e della storia. Le feste del re sono un'ostentazione di lusso e di potere imperiale (che poi nel racconto si mostra impotente e distruttivo); le feste dei Giudei sono feste di liberazione e di vera comunione (cfr. il motivo del dono reciproco in 9,19).

Anche la seconda e la terza festa, all'interno, formano un contrasto. Hanno in comune il fatto che sono feste *di donne*, ma mentre la seconda coppia di feste è una dimostrazione di potenza regale e mostra le due regine, Vasti ed Ester, come 'oggetti' o vittime della politica di potere, le due feste di Ester (terza coppia di feste) sono espressione e realizzazione del 'nuovo' ruolo ricoperto da Ester come salvatrice, in cui la donna si contrappone con sempre maggior efficacia alla sovranità distruttiva e in tal modo trova la propria identità giudaica.

Con questa composizione impostata sul succedersi di banchetti festivi si prepara, anche dal punto di vista programmatico, la parte conclusiva, nella quale sono istituiti i giorni di Purim come festa di liberazione e della comunità.

2. L'origine

2.1 UN'ORIGINE A PIÙ STADI?

La triplice tradizione testuale e la molteplicità dei personaggi in azione hanno suscitato continue ipotesi sui racconti rielaborati nel libro attuale e che in origine dovevano essere a sé stanti (per esempio, il racconto di Vasti: il rifiuto di una bella regina, che oppone resistenza al suo re; il racconto di Mardocheo: la rivalità tra i due cortigiani Aman e Mardocheo; il racconto di Ester: una bella regina salva il suo popolo da un pericolo imminente). Siffatte speculazioni peraltro hanno contribuito poco alla comprensione globale: si tratta al più di ipotesi su materiali che il narratore ha combinato insieme con arte in modo tale che la complessità dei personaggi e dei loro ruoli resta un dato irrinunciabile per l'interpretazione globale del testo. Così la sdoppiatura narrativa della figura dell'eroe protagonista in un personaggio maschile (Mardocheo) e in un personaggio femminile (Ester), là dove questa seconda è concepita come figura di contrasto di Vasti, è costitutiva tanto quanto lo è la triplice costellazione Aman - Mardocheo - Ester (sul significato intertestuale di queste costellazioni di personaggi, vedi sotto al § 3). Alla densa coerenza del racconto resta estraneo tuttavia il riferimento alla festa dei Purim. Essa rientra in modo eccellente nella struttura dell'azione come *risultato*, ma è poco inserita nella struttura del racconto stesso. Per questo i passi su Purim 3,7; 9,20-32 potrebbero risalire a una rielaborazione, che ha trasformato il racconto della salvezza in una 'leggenda festale' (*hieròs lógos*) della *festa di Purim*.

2.2 FORMA LETTERARIA, EPOCA E LUOGO DI ORIGINE

Il racconto mostra da un lato una buona conoscenza dell'ambiente persiano nel quale si svolge l'azione principale. Anche molte parole persiane sottolineano il colorito persiano della narrazione. Il racconto ha tuttavia un rapporto con i fatti storici talmente faceto e immaginoso (analogamente a quanto accade nel libro di *Giuditta*: vedi sopra D.XI), che in nessun modo si può postulare alla sua base un 'racconto storico'.

«È quasi superfluo scendere nei dettagli per segnalare prove del carattere 'astorico' del libro. Gli interpreti hanno fatto notare spesso quanto fosse impensabile un banchetto festivo con la partecipazione di tutti i dignitari dell'impero persiano (1,1-4), quanto assurdo un editto imperiale a tutti gli uomini perché abbiano l'ultima parola in casa loro (1,22), e quanto inverosimile la pubblicazione di editti in tutte le lingue dell'impero anziché nell'aramaico che era la lingua ufficiale (3,12; 8,9). A queste osservazioni si aggiunge di solito che nel regno persiano non è mai esistita una regina di nome Vasti né una regina di nome Ester, che l'unica figura storica ravvisabile nel libro, Assuero o Serse I, aveva una moglie di nome Amestri, questa sì regina, e che né Ester né Vasti come appartenenti all'*harem* del re avrebbero potuto fregiarsi del titolo di 'regine'. Inoltre i re persiani erano tenuti a scegliere le regine da una delle sette casate principesche. Così Ester non entra affatto in questione. Un Giudeo come visir alla corte persiana (8,2; 10,3) è quanto mai inverosimile, e un re persiano che all'interno del proprio impero approva una guerra civile (8,8; 9,11s.) è del tutto impensabile. Se infine Mardocheo fosse stato uno degli esuli deportati da Gerusalemme nel 597 a.C. (cfr. 2,6), nel dodicesimo anno di Serse avrebbe avuto più di centovent'anni e sua cugina Ester non sarebbe stata la ragazza giovane e bella in grado di convincere il re a elevarla al rango di regina (2,17)» (J.A. Loader, *Ester*, 208).

Di fronte a questa costruzione immaginaria di uno scenario 'storico-universale', sul quale si intrecciano tra loro molti fili dell'azione, e tenuta presente la svariata ricezione di materiali e motivi della peculiare tradizione storica di Israele (vedi sotto, § 3), sotto il profilo letterario il libro è da definirsi non tanto una novella – una 'novella della diaspora' – o un racconto sapienziale, quanto piuttosto un *racconto romanzesco* (paragonabile al libro di *Giuditta*) di epoca ellenistica, che è sorto probabilmente nel III secolo (tipici del romanzo di epoca ellenistica sono: la complessità della trama, il *theatrum mundi*, le connotazioni erotiche, la 'concezione profana'). «Le figure nel libro di *Ester* sono tipi letterari: la donna bella e astuta che diventa regina, il furbo e benefico uomo giudaico che nei confronti del suo signore è leale e politicamente riscuote successo, il cattivo ma anche vuoto e sciocco cortigiano e il dispotico dominatore del mondo, per di più soggetto a cattivi umori» (M.-Th. Wacker).

Contro la datazione nel V-IV secolo a.C., sostenuta per lo più a motivo del colorito persiano del racconto (il libro mostra in realtà buone

conoscenze sulla organizzazione dell'impero persiano e sui rapporti alla corte persiana, ma il 'quadro' corrisponde a ciò che allora era una 'elaborazione culturale' degli storici e degli scrittori greci), parla soprattutto il fatto che il tema centrale della persecuzione dei Giudei, una persecuzione ufficiale e di regime, contrasta con la politica imperiale persiana; l'opposizione alla Torah-*halākhāh* giudaica in 3,8 contraddice tutto quello che noi sappiamo sull'autorizzazione imperiale persiana di leggi particolari (vedi sopra, C.III.3). Invece il tema divenne attuale nell'epoca delle lotte tra i Diadochi dopo la morte di Alessandro, quando l'odio contro i Giudei e la persecuzione degli stessi divennero realtà politica.

Come ambiente d'origine si guarda soprattutto alla diaspora orientale. *Ester* è uno dei 'libri storici' (vedi sopra, D.I) della diaspora: esso riflette sul significato del giudaismo in mezzo al mondo non giudaico e attualizza le tradizioni storiche di Israele per l'esistenza giudaica nelle condizioni della diaspora.

3. La teologia

3.1 RILETTURA DI RACCONTI PRECEDENTI

a) Il conflitto narrato in *Ester* tra Aman e Mardocheo è caratterizzato da rapporti intertestuali come attualizzazione dell'"inimicizia" di Amalek contro Israele, che secondo la Torah minaccia la storia del popolo di Dio nei suoi fondamenti. L'inimicizia 'eterna' di cui si parla in *Es* 17,8-16; *Dt* 25,17-19 ha molteplici implicazioni: gli Amaleciti, un popolo fratello di Israele, hanno assalito Israele mentre era in cammino verso il Sinai, il luogo dell'incontro con il 'vero Dio'; in questo senso il loro è un attacco portato allo stesso JHWH, talché nella tradizione giudaica gli Amaleciti sono diventati la personificazione dei nemici di JHWH per eccellenza. D'altro canto già *Es* 17,8-16 ritiene che Amalek non riuscirà mai ad annientare il popolo di JHWH. In *Ester* il riferimento a questo conflitto primordiale è stabilito con la designazione di Aman come «agaghita» (3,1) e di Mardocheo come «figlio di Iair, figlio di *Simei*, figlio di *Kis*» (2,5). Queste designazioni evocano il conflitto narrato in *I*

Sam 15 fra Agag, il re degli Amaleciti, e il re Saul, figlio di Kis. A causa di Agag, secondo *1 Sam* 15, Saul ha perso la dignità regale, poiché in questo conflitto fra Amalek e JHWH egli non si era attenuto al precetto dello sterminio: non aveva preso sul serio la dimensione teologica di questo conflitto e con questa guerra si era personalmente arricchito. Per questo Samuele, dietro incarico di JHWH, gli aveva sottratto il regno e l'aveva trasferito al piccolo Davide, perché diventasse salvatore del suo popolo (*1 Sam* 16). Questo conflitto primordiale in cui l'inimicizia contro Israele è inimicizia verso JHWH, che secondo *Es* 17,16 esplose «di generazione in generazione», è il tema del libro di *Ester*. La costellazione dei personaggi Agag - Saul - Davide ora viene riattualizzata in modo sorprendente. Mentre Agag rivive in Aman e Mardocheo ricopre il ruolo di Saul, anche se ovviamente in termini più positivi, Ester si presenta come figura femminile con tratti 'messianici' al posto di Davide, come *regina* davidica in opposizione al modello ambivalente e distruttivo del potere imperiale di Assuero. «Esercitando il potere con astuzia e circospezione, nel nascondimento, per la salvezza del suo popolo, Ester dà forma all'altra qualità auspicata del potere, in quanto suscita il potere in una forma 'diversa'. Come donna – per di più nell'*harem* del re Assuero – agisce in un ulteriore contesto di oppressione e mette all'ordine del giorno anche la storia e il presente di sofferenza e umiliazione delle esponenti del suo stesso sesso. Il suo regno contesta la violenza che distrugge gli altri in ogni casa. Perciò è caratteristico del regno di Ester l'estensione della dignità regale a Mardocheo e a tutto il popolo giudaico. Essa trasforma la festa di una regina pagana in festa del popolo giudaico. In tal modo il suo regno anticipa il regno futuro di Israele, che non è basato sull'assoggettamento degli altri, ma che sorge nella fraternità di persone regali, donne e uomini» (K. BUTTING, *Die Buchstaben*, 84).

b) La seconda tradizione storica riattualizzata in *Ester* è la *storia di Giuseppe*. Accanto ai molti dettagli nei quali l'ambiente di corte della storia di Giuseppe e del racconto di Ester coincidono, e accanto all'idea fondamentale che un Giudeo che riesce ad entrare in una corte regale straniera non solo aiuta il suo popolo salvandolo dalla morte, ma sa amministrare con successo l'impero straniero, la divisione e duplicazione della figura di Giuseppe nel libro di *Ester* nelle due figure complementari di Ester e di Mardocheo è un dato importante. Mentre Mardocheo opera come personaggio sullo sfondo, Ester rispetto allo 'stolto' Aman rappresenta la figura della 'donna bella e saggia' che, come personifica-

zione della sapienza, vince la morte e moltiplica la vita. Come figura femminile di Giuseppe, Ester è una figura utopica di identificazione per tutti coloro che da un lato vivono in terra straniera (nella diaspora) e dall'altro prendono *personalmente* in mano la lotta per la sopravvivenza.

c) Nel racconto, Mardocheo è inoltre il modello ideale dell'esistenza giudaica nella diaspora, che vede il nucleo della propria identità nel comandamento principale e per questo rifiuta di prostrarsi (la *proskýnēsis*) a potenze politiche. In ciò Mardocheo assomiglia a Daniele nella leggenda omonima di *Dn* 2-6.

3.2 FESTA DI PASQUA E FESTA DI PURIM

Infine non si devono trascurare i rapporti tra il libro di *Ester* e la *tradizione della pasqua*. Anche senza sposare la tesi, sostenuta in vari modi, di *Ester* come rilettura di *Es* 1-12 (G. Gerleman), si dovrà osservare che i punti in comune fra la tradizione della pasqua e il libro di *Ester* non vanno ignorati: a) il complotto di Aman e i successivi giorni (di digiuno) cadono nei giorni di pasqua; b) la stessa festa di Purim secondo il calendario del tempo cade il 14 e 15 di adar (marzo), come pasqua cade il 14 e 15 di nisan, vale a dire Purim cade precisamente undici mesi dopo pasqua (o un mese prima di pasqua), il che peraltro significa: la salvezza dall'Egitto iniziata nell'esodo si compie nella festa di Purim, quando il popolo giudaico celebra il suo 'riposo' in mezzo ai popoli del mondo. In altri termini la festa di Purim celebrata nella diaspora è la festa di pasqua della diaspora. Per i Giudei della diaspora non si tratta di salvezza *dalla* terra straniera, bensì di salvezza *in* terra straniera.

3.3 IL SUPPOSTO SILENZIO DI DIO NEL LIBRO DI ESTER EBRAICO

Di fronte alla prima impressione che *Ester* sia un racconto non teologico, interessato primariamente al giudaismo come entità etnica e non come entità religiosa, occorre sottolineare che, dal punto di vista della tecnica letteraria e tenuto presente l'effetto che vuole esercitare sulle lettrici e sui lettori (e quindi sotto il profilo della pragmatica testuale), si tratta di un libro *altamente teologico*. Esso, al di là di un discorso esplicito su Dio, con il suo 'silenzio su/di Dio' intende ciò no-

nostante comunicare la *certezza di Dio* radicata sin dagli inizi nella Bibbia. La sua teologia non sta nella struttura di superficie del testo, ma deve apparire nella lettura/ascolto, quando il libro è letto/udito nel dialogo intertestuale con le tradizioni storiche. Ciò vale anzitutto per quanto riguarda gli stessi fatti raccontati. Se la salvezza sorprendente di tutti i Giudei dalla morte ordinata politicamente è raccontata in modo tale che qui i due protagonisti complementari, Ester (l'eroina) e Mardocheo (il rappresentante dei Giudei), agiscono come figure di salvatori e in modo tale che l'evento stesso di salvezza si sussegue in una 'mirabile' concatenazione un atto dopo l'altro, il lettore deve chiedersi perché in ultima analisi tutto si combini così bene.

Sono soprattutto due i passi riguardo ai quali il lettore deve porsi queste domande e che al contempo, se legge i testi nell'orizzonte della sua tradizione, gli suggeriscono la risposta cercata. Quando Mardocheo dice a Ester: «Anche se tu ora tacesti, il sollievo e la salvezza per i Giudei sorgerebbero da un altro luogo [...]; ma chi sa che tu [non] sia stata elevata alla dignità di regina proprio in previsione di una circostanza come questa?» (*Est* 4,14), è presente qui un sottile sistema di rimando a Dio. Già l'antica letteratura rabbinica ha interpretato il 'luogo' come locuzione che nasconde Dio, analogamente a 'cielo' per Dio in *1 Mac* 16,3. Così *Est* 4,14 è attualizzazione della certezza biblica che Israele non può essere annientato e che – come nell'esodo e nell'assalto degli Amaleciti prima del Sinai – nel pericolo mortale gli viene garantita la salvezza: non importa *da dove*. Ester deve farsi guidare da questa certezza storica. Per lei, così dice *Est* 4,14, si presenta il *kairós* di collaborare a realizzare con la sua azione *questa* verità di Dio, della salvezza di Israele.

Il secondo passo che confronta il lettore con la questione di Dio è *Est* 9,1: «Nel dodicesimo mese, è questo il mese di adar, nel suo tredicesimo giorno [...], nel giorno in cui i nemici dei Giudei speravano di diventare loro signori, subentrò *una svolta/conversione*». Di colpo si spezza la rete mortale per i Giudei, improvvisamente e ovunque. Come ciò avvenga non è detto esplicitamente. A chi è in grado di leggere la storia della salvezza entro l'orizzonte della consapevolezza storica di Israele viene richiesto di riflettere anche qui sul Dio che in modo mirabile sa salvare Israele dai suoi nemici. A ciò rimanda il libro in particolare in 9,16s., dove l'esito della salvezza è indicato come *riposo di fronte ai nemici*. Nella compagine narrativa del libro stesso ciò costituisce il rovesciamento dell'intenzione di Aman, che in 3,8 invita il re a non 'lasciare in pace' i Giudei perché si mostrano ubbidienti alle loro leggi, ma ad

annientarli. Sul piano intertestuale il 'riposo di fronte ai nemici' è il grande dono salvifico di JHWH al suo popolo nella figura della 'terra' (cfr. *Gs* 21,44; 23,1) e della 'pace', della comunione con Dio il cui simbolo reale era il tempio (cfr. *1 Re* 8,56). Il bene salvifico del 'riposo' per Ester tuttavia non è nella terra o nel tempio, bensì in terra straniera, in mezzo ai popoli. *Ester* non invita a tornare nella terra o in Sion, ma il suo messaggio è: Israele può diventare porta di irruzione della sovranità di Dio anche e proprio nella diaspora. Per questo il libro racconta persino che «molti dei popoli si dichiararono Giudei» di fronte all'avveramento della coscienza storica di Israele (cfr. *Est* 8,17).

Il libro ebraico di *Ester* rinuncia a ricondurre a Dio direttamente l'evento salvifico nel suo insieme e le singole tappe di esso. Ciò corrisponde non soltanto all'accentuazione – fattasi sempre più marcata nel periodo tardo del Primo Testamento – della trascendenza di Dio, ma costituisce la specifica concezione di Dio del nostro libro. Il 'silenzio di Dio' di *Ester* è il suo programma teologico, che sembra riepilogato nel nome di Ester come nome significante (il significato originario non è chiaro; forse proviene da Ištar), se lo si comprende con la tradizione talmudica a partire dall'affermazione di Dio nel cantico di Mosè di *Dt* 32,30: «E Dio disse: Voglio nascondere il mio volto (*'astīrah*) davanti a loro». *Dt* 32 è un 'salmo di teodicea', che interpreta la catastrofe dell'esilio come esperienza del Dio che si nasconde, affinché Israele si metta alla ricerca di lui. Questo nascondersi non è assenza, bensì «presenza nel nascondimento» (L. Perlitt), come spiega soprattutto la teologia del cosiddetto Deutero-Isaia, sorta anch'essa in esilio nel VI secolo a.C. (cfr. in particolare *Is* 45,15; 54,8). Sotto questo profilo *Ester* è una teologia-teodicea di fronte al pericolo che minaccia in dimensioni catastrofiche l'esistenza giudaica in questo mondo. Dalla e nella sofferenza di Israele si forma il mistero del nascondimento di Dio, che conferisce a Israele la sua particolare missione in mezzo ai popoli: la salvezza accade *per e tramite* Israele quando questi si lascia guidare dalla propria consapevolezza storica.

3.4 IL SIGNIFICATO PER IL GIUDAISMO E IL CRISTIANESIMO

Ester è il rotolo della festa di Purim e in quanto tale ha conservato viva la certezza della salvezza e la certezza di Dio in Israele in mezzo alla

persecuzione e nonostante tutti i tentativi di distruzione. Questo significato della festa di Purim, nella quale i bambini si travestono e dove la celebrazione gioiosa dell'appartenenza reciproca è il dato assolutamente centrale (un significato che contrasta con gli eventi storici effettivi), non è stato compreso dai critici cristiani, che hanno condannato il libro definendolo nazionalistico, sciovinistico, violento e addirittura immorale. Certo «quanto viene narrato qui non è altro che un *pogrom* di antisemiti: a essere uccisi non sono stati gli Ebrei bensì i loro persecutori [...]. Abbiamo qui a che fare con un tipico caso di una contro-storia (*counter-history*). Il passato è rappresentato dal punto di vista dei vinti e degli oppressi, in modo tale che gli oppressori attuali vi fanno una figura miseranda e i vinti di oggi appaiono come gli unici vincitori di allora» (J. ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis*, 83s. [trad. it. cit., 55]).

Le idee propagate da esegeti cristiani fino al presente – «Mi sento così contrario a questo libro [2 Mac] e a quello di *Ester*, che vorrei che non esistessero nemmeno; poiché essi giudaizzano troppo e hanno molta cattiveria pagana» (M. Lutero) e «Sul piano religioso il libro di *Ester* non ha nulla da dire al cristiano» (K. KUHL, *Die Entstehung des Alten Testaments*, München 1953, 294) – sono un giudizio terribile sul cristianesimo stesso, che nella storia ha ricoperto spesso il ruolo di Aman. Per questo aspetto oscuro della storia della chiesa, la lettura del libro di *Ester* è un necessario esame di coscienza e un invito alla conversione. D'altro canto da *Ester* si può imparare che il Dio di Israele conserva la propria fedeltà al suo popolo anche come il Dio nascosto, *poiché* egli è un Dio della salvezza. Poiché e in quanto ciò vale per Israele, questa promessa di fedeltà è vera anche per la chiesa.