

## LIBRI

P. Sacchi, *Storia del secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.*, Torino, SEI 1994, pp. XXII-529.

Questo libro, come l'autore stesso afferma sin dall'inizio (cfr. p. 3), non vuole essere una storia di Israele né una storia del giudaismo; si propone piuttosto come storia di alcuni aspetti del pensiero giudaico precristiano che possono servire a cogliere meglio le posizioni del cristianesimo nascente. In questo senso Sacchi rielabora profondamente la precedente *Storia del mondo giudaico* pubblicata nel 1976; l'impianto generale dell'opera resta lo stesso, ma molte idee nel frattempo si sono evolute. Con grande onestà Sacchi dichiara sin dal principio il suo debito con i lavori di G. Boccaccini che, con il suo *Middle Judaism* (Minneapolis 1991; pubblicato in italiano, Genova 1993), ha introdotto nuove prospettive nello studio di quello che lo stesso Boccaccini chiama "medio giudaismo"; questa è già una novità importante rispetto all'edizione del 1976.

In tutto ciò, come acutamente nota Romano Penna nella Presentazione, il lavoro di Sacchi si distacca dal genere letterario 'storia di Israele', per concentrarsi piuttosto su una storia del pensiero giudaico nel periodo del secondo Tempio. Ritengo che proprio qui stia il grande valore di quest'opera: i temi e gli orientamenti di fondo del pensiero giudaico sono studiati da Sacchi che li pone sullo sfondo di una trama storica sempre ben delineata.

Fin dall'introduzione Sacchi presenta quelli che a suo modo di vedere costituiscono gli orientamenti di fondo del pensiero giudaico: l'attenzione al problema della salvezza, ma soprattutto a quella che Sacchi chiama teologia del Patto e teologia della Promessa. L'introduzione di questa doppia categoria costituisce una chiave di lettura particolarmente feconda per la storia del pensiero giudaico. Sacchi osserva come esso oscilli tra una accentuazione del Patto e quindi della libertà dell'uomo e dell'osservanza della Legge, e una accentuazione della Promessa, ovvero della gratuità dell'intervento divino a favore di Israele. In altre parole, il giusto si salva perché è giusto (teologia del Patto) o per la misericordia di Dio (teologia della Promessa)? In questa chiave Sacchi rilegge anche il messaggio di Gesù (cfr. p. 466ss), posto chiaramente sul versante della teologia della Promessa.

Studiando il libro della Sapienza, prodotto esemplare del giudaismo alessandrino, ho potuto sperimentare come sia importante la chiave di lettura proposta da Sacchi; il libro della Sapienza ha chiaramente una portata universalistica (cfr. Sap 18,4) e sottolinea a più riprese la misericordia di Dio (basti pensare a 11,27-12,1); eppure non si distacca del tutto da una teologia del Patto, dove la Legge continua ad avere la sua importanza; gli empi del capitolo 2 sono rimproverati appunto per le loro mancanze contro la Legge (cfr. 2,12). Nonostante l'accentuazione di quella che Sacchi chiama 'teologia della Promessa', il libro della Sapienza testimonia un certo permanere della teologia opposta.

Una ulteriore categoria del pensiero giudaico che per Sacchi costituisce un'altra significativa chiave di lettura è lo studio della distinzione tra sacro e profano, puro e impuro, cui

Sacchi dedica un intero capitolo all'interno dell'ultima parte del libro (v. oltre).

È necessario, però, a questo punto presentare più in dettaglio il contenuto del lavoro di Sacchi che, sin dalle prime pagine, si rivela appassionante e ricchissimo di informazioni. Ricordo, a questo punto, che il libro di Sacchi si chiude con una ricca e utilissima nota bibliografica, costruita in maniera ragionata (pp. 473-497), che permette al lettore di ampliare per suo conto lo studio.

La prima parte del libro di Sacchi (pp. 24-86) si occupa del tempo dell'esilio; nella descrizione degli avvenimenti storici Sacchi sottolinea l'insostenibilità dell'opinione di coloro che vogliono far coincidere la fine della monarchia con la morte di Sedecia e considerano perciò l'esilio come la fine dell'entità politica 'Israele'. Sullo sfondo dei fatti avvenuti intorno all'esilio Sacchi colloca una attenta analisi della 'cultura giudaica' nel VI secolo a.C., con particolare riferimento a Geremia, Ezechiele, il Deuteroinaia (che Sacchi chiama 'Isaia secondo') e quello 'storico di corte' che per Sacchi sarebbe l'autore di gran parte del Pentateuco (essenzialmente quella narrativa; cioè J?), eccetto il Deuteronomio.

Sacchi suggerisce al riguardo una interessante teoria circa la formazione del Pentateuco, da lui affrontata più a fondo in "Il più antico storico di Israele: un'ipotesi di lavoro", in *Le origini di Israele*, Roma 1987, 63-86 e ancora nello studio "Le Pentateuque, le deuteronomiste et Spinoza", apparso in *Congress Volume* (ed. J.A. Emerton), New York - Leiden - Köln 1992, 275-289. Riprendendo una intuizione che fu già di Spinoza, Sacchi pensa a un solo autore dell'opera che va da Gen a 2 Re, con l'eccezione del Deuteronomio (cfr. p. 66 e n. 18). In realtà, il problema della formazione del Pentateuco è affrontato forse un po' troppo velocemente. A p. 76, ad esempio, il testo di Es 24,3-8 è datato "agli inizi della repubblica", ovvero in epoca postesilica; per questa pericope si possono tuttavia ricordare i due recenti lavori di E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189, Berlin - New York 1990) e di B. Renaud, *La théophanie du Sinai: Ex 19-24, Exégèse et Théologie* (Cahiers de la Revue Biblique, 30; Paris 1991); quest'ultimo, in particolare, considera la pericope esodica in questione un testo preesilico. A p. 89 il problema della datazione del Dt è affrontato da Sacchi sulla base di lavori non molto recenti. La questione della formazione del Pentateuco è certamente molto complessa, anche se Sacchi non è certo l'unico ad avanzare l'ipotesi di un solo autore, pur non escludendo l'utilizzo di fonti preesistenti. Per uno sguardo sulle tendenze più attuali in relazione a questo problema, si veda la recensione di J.L. Ska (in *Biblica* 1996, 244-265) a quattro recentissimi lavori proprio sul tema della formazione del Pentateuco: si tratta delle opere di E. Zenger (1995), F. Campbell - M. O'Brien (1991), N. Whybray (1995), J. Blenkinsopp (1992, quest'ultimo recentemente tradotto in italiano). L'ipotesi di Whybray è quella che più si avvicina alle posizioni di Sacchi. Infine, per quanto riguarda il Deuteronomio è possibile far riferimento alla raccolta di saggi curata da N. Lohfink, *Das Deuteronomium* (Leuven 1985).

I problemi rimasti aperti in questo periodo, come nota Sacchi, sono strettamente connessi tra loro: l'interpretazione del Patto, che la corrente deuteronomica tende a far coincidere con la Legge e che il Deuteroinaia collega alla figura del servo del Signore - Zorobabele (cfr. p. 74) e, collegato con la teologia del Patto, il problema della retribuzione: su che cosa, dunque, si fonda la salvezza? Sulla Legge o su qualcos'altro?

La seconda parte del volume si occupa del periodo sadocita (pp. 89-186); si apre con la descrizione degli avvenimenti compresi tra il 520 e il 400 circa, ma prosegue sino all'inizio del periodo seleucida. Nei quattro capitoli di questa seconda parte, la connessione tra descrizione storica e analisi dello sviluppo del pensiero si fa ancora più stretta. L'incomprensione

bilità dell'agire divino accentuata dall'opera del Deuteroisaia alla luce degli eventi dell'esilio, si traduce, poco dopo il ritorno, nell'introduzione, da parte del profeta Zaccaria, dell'idea che esista come un 'mondo di mezzo': ciò che avviene sulla terra è in realtà ciò che è già avvenuto in un ordine superiore; "capire la storia significherà capire il piano di Dio sull'uomo" (p. 103). La strada verso l'apocalittica è ormai aperta.

Nella presentazione della figura di Neemia Sacchi mette in relazione l'opera sociale dello stesso Neemia con lo sviluppo del secondo sadocitismo, dove, dall'universalismo che aveva caratterizzato il primo periodo sadocita, si passa a una visione più nazionalista e segregazionista, tesa a salvare l'identità della fede ebraica. In questo caso, come anche in altre occasioni, Sacchi amplia le sue riflessioni sottolineandone i risvolti più attuali; il problema, ad esempio, dell'autocomprensione di una religione che si propone come vera non riguarda infatti soltanto l'epoca di Neemia (cfr. pp. 124s).

Dopo aver parlato dello scisma Samaritano, Sacchi illustra, nel quarto capitolo, la situazione di Gerusalemme durante il quarto secolo, segnato dall'ingresso della cultura greca. Per quanto riguarda lo sviluppo del pensiero giudaico, Sacchi si sofferma sull'opera del Cronista, sulla figura di Ezra, sulla nascita dell'apocalittica (il *Libro dei Vigilanti* soprattutto), sui libri di Giobbe e di Qohelet. A quest'ultimo testo Sacchi dedica molta attenzione – forse un po' sproporzionata, rispetto al più breve spazio dedicato a Giobbe; con Qohelet, comunque, saltano secondo Sacchi gli schemi della teologia del Patto, ma anche di quella della Promessa; egli "esclude la possibilità di qualunque filosofia o ideologia" (p. 176), ma non è tuttavia uno scettico, pur se si mostra radicalmente contrario alla nascente visione apocalittica (cfr. p. 154). Riguardo a Qohelet, è ancora una volta da segnalare la capacità di Sacchi di collocare il testo all'interno del suo contesto storico. Più ridotta (pp. 178-186) è l'attenzione dedicata all'ingresso dell'ellenismo nel mondo giudaico.

A proposito di Ezra, Sacchi si sofferma (pp. 144s) sulla autorizzazione imperiale persiana circa la centralità della Legge; due dei recentissimi studi cui sopra ho accennato danno sempre più peso a questo evento, come punto cardine della formazione dell'attuale Pentateuco: cfr. in particolare J. Blenkinsopp, *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible* (New York 1992; tr. it. Brescia 1997) 239-242 e E. Zenger (hrsg.), *Einleitung in das Alte Testament* (Stuttgart 1995) 39-42.

Nella terza parte del libro Sacchi si occupa, in tre capitoli, del periodo che va dal dominio dei Seleucidi alla distruzione del Tempio (pp. 189-276).

La storia della Palestina in questo periodo così complesso è esposta da Sacchi in un modo che, oltre a non risultare mai noioso, mette in luce, attraverso la narrazione di eventi spesso difficili da valutare, i principali problemi dibattuti all'interno del giudaismo di Gerusalemme. Nel fare questo, il testo di Sacchi costituisce un interessante e utilissimo complemento a un lavoro monumentale come la celebre 'Storia' dello Schürer che di questo periodo si occupa con enorme dovizia di particolari.

Ciò che più emerge dallo studio degli avvenimenti (cfr. p. 202) è la domanda su che cosa costituisca all'epoca il vero centro del giudaismo: la Legge, oppure il Tempio? Con uno stile sempre molto vivace Sacchi non manca di suggerire osservazioni gravide di attualità (v. le note al termine delle pagine 199 e 201); si osservi anche il drastico e negativo giudizio dato sugli intenti che muovevano i Maccabei: la gloria, prima ancora che l'amore per la Legge (cfr. p. 213; Gionata Maccabeo è chiamato a p. 221 'un vero capitano di ventura!'). Anche nel terzo capitolo, dedicato all'epoca di Gesù, Sacchi non perde mai di vista la connessione tra eventi e storia del pensiero.

Mi limito a osservare un particolare del tutto marginale: nella sezione dedicata a Erode il Grande, a proposito della fortezza dell'Herodium (chiamato da Sacchi l'Erodio; cfr. pp. 262 e 264) occorre notare che i due racconti di Giuseppe Flavio sulla sepoltura di Erode non concordano tra loro (*Bell.* 1,670ss e *Ant.* 17,196ss) e che non è mai stata trovata traccia di una sepoltura di Erode presso l'Herodium. Così è di per sé inesatto citare Macheronte a proposito di Mc 6,17ss e Mt 14,3-12 (più avanti, p. 268) senza ricordare che la menzione di Macheronte ci viene in realtà anch'essa da Giuseppe (*Ant.* XVII, 117-119).

La quarta parte (pp. 279-472) costituisce senz'altro la sezione di maggiore importanza di tutto il libro. Si tratta infatti di una storia sistematica dei temi più importanti del 'giudaismo medio'. Dopo una introduzione generale (pp. 279-290) Sacchi si occupa, nell'ordine, del problema della conoscenza (pp. 291-301), del predeterminismo e del problema del male (pp. 302-329), della salvezza (pp. 330-356), del messianismo (pp. 357-384), del giusto (pp. 385-401), della vita oltre la morte (pp. 402-414), delle categorie sacro/profano, puro/impuro (pp. 415-453), dei due calendari (pp. 454-461) e, per concludere, di Gesù nel suo tempo (pp. 462-472). Molti dei problemi già affrontati nelle prime tre parti del libro vengono studiati qui in maniera sistematica; questa è la parte che potrebbe da sola essere definita come una vera e propria storia del pensiero del giudaismo medio.

Una 'profonda crisi spirituale' e la ricerca di un centro, di una identità della fede giudaica, caratterizzano, secondo Sacchi, tutto il periodo del secondo Tempio e, in modo particolare, gli ultimi tre secoli (dal 200 a.C. in poi), che vedono nascere quelle che Sacchi preferisce chiamare 'correnti' all'interno di giudaismo visto allo stesso tempo come una realtà unitaria e molteplice. Tra gli argomenti affrontati da Sacchi ci sembra emergere in particolare il problema del male, che nelle sue varie sfaccettature ha animato il pensiero del medio giudaismo; il problema del male ritorna anche nel capitolo dedicato alla salvezza e prosegue nella sezione che affronta il tema del messianismo e ancora in quella relativa alla figura del giusto.

Visto l'interesse aperto dalle pagine di Sacchi, mi permetto alcune 'escursioni' in qualche campo più particolare, tra i moltissimi che Sacchi propone alla nostra attenzione. A p. 297, per quanto riguarda il problema della conoscenza, non ritengo del tutto giustificata l'affermazione che per il libro della Sapienza ogni scienza è frutto non di ricerca, bensì di rivelazione; per il saggio giudeo-alessandrino autore del libro è vero che la sapienza viene da Dio, ma essa non esclude il valore del processo razionale proprio dei greci. Ciò è evidente, ad esempio, nella rivalutazione del processo logico dell'analogia come mezzo per arrivare a conoscere l'esistenza di Dio (*Sap* 13,1-9, in particolare il vs 5), nella definizione della paura come mancanza di *logismós*, di ragione (*Sap* 17,12-13) e, infine, nell'approccio razionale ai prodigi divini tipico della terza parte del libro (si veda, a questo riguardo, J.M.P. Sweet, "The Theory of Miracles in the Wisdom of Solomon", in C.F.D. Moule [ed.], *Miracles*, [London 1965] 113-126).

Il contrasto, descritto da Sacchi nel secondo capitolo dedicato alla conoscenza, tra il modo di conoscenza tipico del mondo greco e quello proprio del mondo giudaico andrebbe perciò ulteriormente sfumato. Il libro della Sapienza, ad esempio, mostra una rivalutazione del processo conoscitivo razionale maggiore di quanto non si creda. Si ricordi anche la 'ragion pia' che caratterizza il Quarto libro dei Maccabei (il *logismós eusebés*); cfr. R. Weber, "Eusebeia und Logismos. Zum philosophischen Hintergrund von 4 Makkabäer", *JStJud* XXII/2 (1991) 212-234.

Il capitolo VI, dedicato alla figura del giusto, si apre con una riflessione sul giusto nel libro del Siracide. Il rapporto tra Legge e Sapienza in Ben Sira è stato ormai ampiamente stu-

diato; la Legge è nel Siracide molto più che l'insieme dei precetti della Torah; è la rivelazione stessa della volontà di Dio; in questo senso potremmo dire che Ben Sira guarda la Legge con gli occhi del saggio. Alle citazioni di Boccaccini e Schnabel (p. 390 n. 4) occorre aggiungere i lavori di J. Marböck, "Gesetz und Weisheit. Zur Verständnis des Gesetzes bei Jesus ben Sira"; BZ 20 (1976) 1-21 e di G.T. Sheppard, "Wisdom and Torah: The Interpretation of Deuteronomy Underlying Sirach 24:23", *Biblical and Near Eastern Studies, Essays in Honor of W.S. LaSor* (ed. G.A. Tuttle; Grand Rapids, Mi 1978) 166-176; su Ben Sira è necessario ormai far riferimento all'ottima introduzione curata da M. Gilbert in DBS XII (Paris 1996) 1389-1437, con ricchissima e aggiornata bibliografia.

Nello stesso capitolo si accenna (p. 400) alla 'povertà di spirito' a proposito di 1QM 14,7. Su questo testo esistono studi interessanti, in relazione a Mt 5,3: cfr. già D. Flusser, "Some Notes to the Beatitudes"; *Judaism and the Origin of Christianity* (Jerusalem 1988) spec. pp. 115-137; più recenti i due studi di E. Puech "Un Hymne essénien en partie retrouvé et les Béatitudes. 1QH V,12-VI,18 (col. XIII-XIV,7) et 4QBéat", RQ 49-52/13 (1988) 59-88; "4Q525 et les péripécopes des béatitudes en Ben Sira et Matthieu", RB 98 (1991) 80-106.

Nel capitolo VII, dedicato alla vita oltre la morte, appare un po' troppo limitata la trattazione del tema all'interno del libro della Sapienza. Per l'anonimo saggio giudeo-alessandrino autore del libro la morte che Dio non ha creato (cfr. Sap 1, 13s) non è quella fisica, che in realtà tocca al giusto come al malvagio, bensì quella eterna, cui il giusto può sfuggire. Inoltre il libro della Sapienza non si limita a parlare di 'immortalità' (*athanasta*), ma parla altresì (cfr. 2,23) di 'incorruttibilità' (*aphtharsta*), alludendo, secondo l'opinione di diversi autori, anche alla resurrezione dei corpi. Per questo non condivido l'affermazione fatta da Sacchi a p. 414 che "la dottrina dell'immortalità dell'anima è espressa con la massima chiarezza in Sap 3, 1sgg". Se è vero che il libro della Sapienza utilizza un linguaggio tipicamente greco, la sua visione della sorte del giusto è piuttosto in linea con la teologia profetica della 'creazione rinnovata'. A questo riguardo resta fondamentale il lavoro di P. Beauchamp, "Le salut corporel des justes et la conclusion du livre de la Sagesse"; Bib 45 (1964) 491-526, argomento recentemente ripreso dallo stesso autore in "Sagesse de Salomon: de l'argumentation médicale à la résurrection", in J. Trublet (ed.), *La sagesse biblique* (Paris 1995) 175-186. Va poi ricordato, sul tema della morte nel libro della Sapienza, lo studio di M. Kolarcik, *The Ambiguity of Death in the Book of Wisdom*, AnBib 129 (Roma 1991). Sempre per quanto riguarda il problema della morte all'interno del mondo giudaico dell'epoca, è da ricordare un lavoro, già davvero fondamentale, sulla prospettiva escatologica presso gli esseni: E. Puech, *La croyance des esséniens dans la vie future: immortalité, résurrection, vie éternelle? Histoire d'une croyance dans le judaïsme ancien*, I-II (Paris 1993).

Di fondamentale importanza, nell'economia del libro di Sacchi, è il capitolo VIII, in cui l'autore riprende una distinzione già chiarita sin dall'inizio e ripresa più volte nel corso del suo lavoro, quella cioè tra sacro e profano, puro e impuro. Nel pensiero ebraico si assiste, secondo Sacchi, a un radicale cambiamento di prospettiva: da una originaria opposizione sacro/impuro-profano/puro, il giudaismo del secondo Tempio inizierà a leggere una opposizione piuttosto tra sacro e profano, tra puro e impuro. Nel giudaismo preesilico ciò che è impuro era sentito come una sorta di 'sacro diluito' (p. 420), dal quale l'uomo deve tenersi lontano. La crisi dell'epoca ellenistica porta il giudaismo a perdere il senso della distinzione delle due sfere, il sacro e il profano, e quindi il senso dell'autonomia dell'uomo nell'ambito del profano. A partire dal libro di Giobbe, e ancor più chiaramente in epoca ellenistica, il

rapporto tra sacro e profano diventa di opposizione sempre più marcata; il profano è sempre più visto come 'impuro' e perciò identificato al male. Nell'essenismo impurità e profanità fanno parte della natura stessa dell'uomo. La Legge perde così il valore di strumento di libertà che essa aveva all'interno un sistema in cui Dio e l'uomo si trovano liberi ciascuno nella sua sfera d'azione, il sacro e il profano, realtà parallele e non opposte. Sacchi nota con accuratezza (pp. 436-440) che uno dei risultati più importanti di questo cambiamento di prospettiva fu l'interpretazione della sessualità in chiave di impurità.

Ancora più interessante è l'osservazione con cui Sacchi conclude il capitolo (p. 435) sottolineando come per il cristianesimo lo spazio del profano sembra scomparire del tutto; tutto è puro e sacro e l'impuro è soltanto il peccato; da qui una sottile dialettica tra libero arbitrio e grazia che, nelle parole di Sacchi, stanno in un rapporto "facilmente smarribile e difficilmente razionalizzabile". Risalta così l'importanza dell'ultimo capitolo del libro, che va vista soprattutto nell'intento evidente di voler offrire un contributo originale al dialogo tra ebraismo e cristianesimo; quest'ultimo, alla luce del lavoro di Sacchi, non appare tanto in contraddizione con il mondo giudaico, ma come parte di esso, crede dei problemi che hanno animato la storia del giudaismo del secondo Tempio.

Ritengo, in conclusione, che la *Storia del Secondo Tempio* si collochi a buon diritto tra le opere da ritenersi fondamentali per la comprensione del giudaismo postesilico; la lettura del lavoro di Sacchi crea una serie di importantissimi punti di riferimento, rivela al lettore orizzonti spesso inattesi e testimonia i risultati e la fecondità di un serio e accuratissimo lavoro di ricerca, svolto da Sacchi nei quasi vent'anni di distanza dalla precedente pubblicazione della *Storia del mondo giudaico*. Allo stesso tempo, Sacchi apre stimolanti piste di riflessione alcune delle quali, come si è visto, suscettibili di ulteriori indagini, piste che coinvolgono la comprensione stessa del nascente cristianesimo. Dobbiamo essere ancora una volta grati a Paolo Sacchi per aver messo a disposizione di tutti uno strumento di lavoro dal quale ormai non sarà possibile prescindere.

Luca Mazzinghi