

LE ORIGINI DEL PRIMO TESTAMENTO

Originariamente la «Bibbia» è un sostantivo plurale. Nel I secolo d.C. Giuseppe Flavio, indicando ai suoi lettori greci i libri normativi per gli ebrei, li chiama τὰ βιβλία, «i libri». Solo nel medioevo, attraverso il latino, *Biblia* diventa un termine singolare. Gli autori del Nuovo Testamento parlano in genere di αἱ γραφαί, «le Scritture» (ad es. Mt 21,42; Le 24,27; Gv 5,39), a volte di ἡ γραφή, «la Scrittura» (ad es. Mc 15,28; Gv 2,22). Tuttora, per indicare la Bibbia ebraica, gli ebrei usano l'acronimo *TaNaK*, costruito a partire dalle iniziali delle tre parti che compongono la loro Bibbia: *tôrāh* (Legge) - *n'bî'îm* (Profeti) - *k'ûbîm* (Scritti), o anche *miqrā'* ('lettura', cioè ciò che si legge alla sinagoga). Perciò la Bibbia ebraica, che i cristiani a partire dalla metà del II secolo chiamano «Antico Testamento»- per distinguerlo dagli scritti raccolti nel frattempo nel «Nuovo Testamento»- è un libro-biblioteca. Del resto, prima dell'invenzione del *codice*, la Bibbia costituiva una vera biblioteca, un deposito di rotoli, come quelli scoperti nelle grotte di Qumran.

Ma la Bibbia è una biblioteca di libri *riconosciuti e accettati*, deliberatamente riuniti e presentati a una determinata comunità come un «canone», cioè come una collezione normativa. Può esservi «canone» solo se esiste una comunità religiosa, etnica o culturale disposta a riconoscerlo come tale.

Il termine «canone» deriva dal greco κανών, «canna, righello», che assume, in senso metaforico, il significato di «tabella, regola, norma» (Gal 6,16; 2Cor 10,13-15). Originariamente il termine proviene dalle lingue semitiche (ebraico *qāneh*, «stelo, ramo», ecc.). Solo nel IV secolo d.C., Atanasio, nella sua Lettera pasquale del 367, ha usato e imposto il termine «canone» per indicare la lista dei libri ispirati riconosciuti dalla Chiesa. Da allora il termine indica la lista dei libri riconosciuti, poi gli stessi libri.

Non esiste alcun libro intrinsecamente canonico, anche se certi scritti (biblici e non biblici) possono essere stati redatti sperando in un riconoscimento canonico o mirando direttamente ad esso. Esistono anzitutto comunità umane e, in seno ad esse, autorità che riuniscono certi scritti, riconoscono loro un valore perenne e conferiscono loro uno statuto canonico. Naturalmente, in seguito, l'esistenza del canone influenza a sua volta la comprensione che la comunità ha di se stessa e la sua «identità». Il canone diventa allora un mezzo per conservare e trasmettere questa identità, sia essa intesa in termini prevalentemente religiosi, etnici o culturali. La peculiarità di quel grande *corpus* letterario che è il Primo Testamento consiste nel fatto di essere riconosciuto come canonico - sotto una diversa denominazione e sistemazione e attraverso una trasmissione in due diverse lingue - sia dagli ebrei che dai cristiani. È un dato assolutamente fondamentale e costitutivo della relazione fra le chiese cristiane e la sinagoga, anche se, nel corso dei secoli, è stata per lo più una relazione conflittuale. Perciò, chi vuole comprendere il Primo Testamento nella sua evoluzione storica deve interessarsi non solo alla genesi e allo sviluppo di ogni entità letteraria e di ogni libro riuniti in questa biblioteca, ma anche al modo in cui si è costituita la stessa biblioteca. Deve investigare la cosiddetta *storia del canone*.

CONTENUTI E STRUTTURA

Il canone della Bibbia ebraica riconosciuta dal giudaismo rabbinico è strutturato in tre parti: *tôrāh* (Legge) - *n^eḥî'îm* (Profeti) - *k^etûḥîm* (Scritti). Invece il canone della Bibbia greca, riconosciuto dalla maggior parte delle Chie-se d'oriente e d'occidente, è strutturato in quattro parti: *Pentateuco*, *Libri storici*, *Agiografi*, *Profeti*. La disposizione parallela dei due elenchi di scritti permette tre constatazioni:

1. tutti i libri del canone ebraico si ritrovano nel canone greco (anche se il loro testo non corrisponde sempre esattamente al testo del libro greco);
2. il canone greco comprende una serie di altri libri - nella tabella che segue sono contrassegnati con un asterisco - detti «deuterocanonici»;
3. i libri e complessi dei libri non occupano la stessa posizione nei due canoni. La differenza principale è la suddivisione in due parti del complesso dei *n^eḥî'îm* - Libri storici e Profeti - e la collocazione della raccolta dei Profeti alla fine del canone.

Qual è l'origine dei due canoni? Il canone greco trasmette il testo dei «Settanta» (LXX), la traduzione greca - limitata anzitutto al Pentateuco - fatta dal giudaismo Alessandrino a partire dal III secolo a.C. e continuata nel II e I secolo a.C. per i *n^eḥî'îm* e *k^etûḥîm*.

Molto probabilmente la struttura dei libri biblici, così come nei *codices* della Bibbia cristiana (i più antichi risalgono al IV secolo d.C.) è di origine cristiana. Secondo molti studiosi sono stati i cristiani a collocare i profeti alla fine del canone per fare sfociare l'Antica Alleanza (= AT) sull'annuncio della Nuova Alleanza (= NT). Perciò, volendo individuare le origini del canone del Primo Testamento, dobbiamo considerare il canone ebraico.¹

Nella sua lettera *Contro Apione*, che risale al 95 d.C. circa e fa l'apologia del giudaismo, Giuseppe Flavio scrive:

Da noi non esistono diecimila libri in disaccordo e contraddizione fra loro, ma solo ventidue libri, che contengono gli annali di tutti i tempi e godono di un giusto credito. Ne fanno parte i cinque libri di Mosè, che comprendono le leggi e la tradizione dalla creazione dell'umanità fino alla morte di Mosè. Coprono un periodo di circa tremila anni. Dalla morte di Mosè fino ad Artaserse, succeduto a Serse sul trono di Persia, i profeti venuti dopo Mosè hanno raccontato la storia del loro tempo in tredici libri. Gli ultimi quattro contengono inni a Dio e norme di condotta per gli uomini. Da Artaserse fino ai nostri giorni, si sono certamente raccontati tutti gli avvenimenti, ma a questi scritti non si accorda lo stesso credito accordato ai precedenti, perché i profeti non si sono più succeduti esattamente (*Contra Apionem* I,38-41).

¹ Poiché la dizione tradizionale *Antico Testamento* è legata a tutta una serie di pregiudizi e di fraintendimenti, sembra utile ricercare un nuovo modo per qualificarlo. Nella tradizione cristiana questa qualifica, non biblica, risale alla fine del II secolo d.C. In questi ultimi anni sono state fatte diverse proposte. Sembra oggi preferibile, senza escludere altre denominazioni, parlare di *Primo Testamento*. Questa qualifica vorrebbe mettere in evidenza che «la prima parte della Bibbia cristiana costituisce il *fondamento fondante*, quello che è stato posto per primo e sul quale poggia l'agire di Dio in Gesù e in tutti coloro che seguono Gesù: quale sua attualizzazione rinnovata e rinnovante» (cfr. E. ZENGER, *Il Primo Testamento. La Bibbia ebraica e i Cristiani*, 172-173. La proposta di questa denominazione è stata fatta nel 1987 da J. A. SANDERS.

Oltre al difficile problema posto dal numero dei libri - Giuseppe Flavio ne conta 22, mentre 4Esdra (c. 14), risalente alla stessa epoca, ne conta 24, e in che modo sono contati? - questo passo indica chiaramente che la Bibbia di Giuseppe Flavio comprende tre parti: libri di Mosè; Profeti (comprendenti anche i libri storici); una terza parte contenente, fra l'altro, inni e norme di condotta.

Una cosa è certa: solo dal momento in cui alla Torah e ai Profeti si è aggiunta una terza parte si può legittimamente parlare di un *canone biblico*. Ma quando e come si è costituita questa terza parte e a quando risale l'idea di un canone «tripartito»?

ORIGINE E FORMAZIONE

Secondo la teoria dominante a partire da Heinrich Graetz (1817-1891)², le tre parti del canone veterotestamentario - senza anticipare la questione dell'antichità dei libri che le compongono - si sono formate successivamente. In genere si ritiene che la *tôrāh* sia stata dichiarata chiusa prima della fine dell'epoca persiana, al più tardi fra il 400 e il 330, mentre l'edizione dei *nəbī'im* nella loro forma attuale (con il collegamento fra *Profeti anteriori* e *Profeti posteriori*) si situerebbe verso il 200 a.C. (cfr. Odil Steck 1991)³, cioè alla fine dell'epoca tolemaica in Palestina. I *kətūbim* costituirebbero invece una collezione molto più eterogenea e più aperta, che sarebbe stata dichiarata chiusa solo alla fine del I secolo d.C., nel contesto dell'emergenza del giudaismo rabbinico al «concilio di Jamnia». Dopo la distruzione del tempio nel 70 d.C., con la chiusura della raccolta dei *kətūbim*, e quindi dell'intera «Bibbia», si sarebbe voluto mettere fine al brulicare della letteratura religiosa giudaica di tipo pseudoepigrafo e chiudere la porta all'invasione di scritti considerati eretici, in particolare quelli di tendenza apocalittica o cristiana. L'operazione sarebbe stata dettata da un'esigenza di ordine: dotando le comunità giudaiche, in Palestina e nella diaspora, di *Scritture* sicure e riconosciute, le autorità di Jamnia volevano consentire la sopravvivenza del giudaismo alla nuova catastrofe nazionale. Sarebbe questo, secondo gli autori, l'atto di nascita della Bibbia ebraica nella forma in cui la conosciamo.

A sostegno di questa tesi si avanzano tre principali argomenti:

1. al tempo di Jamnia, come attesta la letteratura rabbinica, la contestazione riguardava solo alcuni libri appartenenti ai *kətūbim*: Cantico dei cantici; Qohelet; Ester e, almeno una volta, i Proverbi;
2. dalle rare allusioni prerabbiniche a una terza collezione di libri canonici risulta che non si disponeva ancora di un termine generale e riconosciuto per indicarla e i libri che potevano farne parte oscillavano fra uno (Salmi: Le 24,44; Filone, *De vita contemplativa* 3,25) e un numero indeterminato («gli altri libri»: cfr. il prologo al Siracide, vv. 2 e 10), il che dimostrerebbe che non si erano ancora fissati i limiti di questa terza parte;

² H.H. GRAETZ, *Der Abschluss des Kanons des Alten Testaments*, MGWJ 35 (1886) 281-98.

³ O.H. STECK, *Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament; Ein Versuch zur Frage des Kanons* (BThSt 17), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1991.

3. la necessità e la legittimità di una terza collezione canonica non sono riconosciute, in epoca prerabbinica, da tutte le correnti del giudaismo, in particolare dai sadducei e dai samaritani, che riconoscevano solo la *tôrāh*. Sembra invece che altre correnti - esseni e forse il giudaismo ellenistico - riconoscessero un numero più ampio di libri ispirati.

¹ Molti ed eccelsi insegnamenti ci sono stati dati nella *Legge*, nei *Profeti* ² e negli altri *Scritti* che ad essi seguono. ³ Per essi si deve ad Israele il vanto di popolo istruito e sapiente. ⁴ I letterati, tuttavia, non devono accontentarsi di sapere solo per se stessi, ⁵ ma ogni studioso deve poter essere utile anche ai profani ⁶ sia con la parola sia con gli scritti. ⁷ Per questo, mio nonno Gesù, che si era molto dedicato ⁸ alla lettura della *Legge*, ⁹ dei *Profeti* ¹⁰ e degli altri *Scritti* dei padri, ¹¹ e vi aveva acquisito una notevole dimestichezza, ¹² fu spinto a scrivere qualche cosa in materia di istruzione e sapienza, ¹³ affinché gli studiosi, assoggettati anche a questi detti, ¹⁴ traggano ancora più profitto da una vita condotta conforme alla *Legge*.

¹⁵ Siete dunque invitati ¹⁶⁻¹⁷ a farne lettura con benevola attenzione ¹⁸ e a perdonare ^{19s} se, nonostante l'impegno profuso nel tradurre, sembrerà che non siamo riusciti qua e là a rendere la forza delle espressioni. ^{21s} Infatti, le cose originariamente dette in ebraico non hanno la medesima forza quando sono tradotte in altra lingua. ²³ E non solo quest'opera, ²⁴ ma anche la stessa *Legge*, i *Profeti* ²⁵ e gli altri *Scritti* ²⁶ hanno un non piccolo vantaggio quando sono declamati nella lingua originaria.⁴

Ma la portata di questi argomenti è limitata da altre osservazioni. Prendiamo anzitutto il primo argomento. Al «concilio di Jamnia» ci si chiede se questi libri «sporcano le mani», cioè se richiedono un rito di abluzione prima di essere manipolati e dopo essere stati ricollocati al loro posto. In altri termini, ci si chiede se questi libri sono - materialmente - sacri. Il che è diverso dal chiedersi se appartengano o meno alla collezione dei *k^etûbîm*. Il problema relativo a ciascuno di questi libri era apparentemente diverso. Nel caso di Qohelet, a fare problema era la sua apparente eterodossia:

I saggi volevano eliminare il libro di Qohelet e dichiararlo apocrifo perché conteneva delle contraddizioni interne che avrebbero potuto confondere i suoi lettori. E perché non lo eliminarono? Perché cominciava con riferimenti alla *tôrāh* e terminava con riferimenti alla *tôrāh*.⁵

Il libro di Qohelet fu quindi «lavato» dal suo inizio e dal suo (secondo) epilogo (Qo 12,12-14). Il Cantico dei cantici fu strenuamente difeso da tutti i rabbini, a patto che fosse letto in una prospettiva allegorica. Rabbi 'Aqîḇa' (prima del 135) avrebbe detto:

L'intero universo non vale il giorno in cui il *šîr haššîrîm* fu dato a Israele, poiché tutti i *k^etûbîm* sono santi, ma il *šîr haššîrîm* è il Santo dei santi.⁶

⁴ La traduzione è di G. Borgonovo nella Bibbia Einaudi.

⁵ *Tb*, *Shabbat* 30b.

⁶ *M*, *Jadaim* 3,5.

Alcuni misero in guardia dal rischio di un uso profano, ad esempio in occasione di matrimoni:

I nostri maestri hanno riferito: «Chi legge un versetto del *šîr haššîrîm* per trasformarlo in canzone e chi legge un versetto in un banchetto, al di fuori del suo tempo, attira la sventura sull'universo». ⁷

Notiamo, infine, che anche almeno un libro appartenente alla collezione dei *n^ehî^îm* è stato sospettato di eterodossia: il libro di Ezechiele. Si dice che Rav Ḥananja abbia passato trecento notti a risolvere le contraddizioni di Ezechiele. ⁸ Non sappiamo in che cosa consistessero queste «contraddizioni»: si trattava di speculazioni sul carro divino (Ez 1) o di divergenze fra Ez 40-48 e la legislazione sacerdotale di Es 25-Nm 10? Comunque a Jamnia furono accantonate tutte le obiezioni contro i libri «problematici». La Mishna afferma chiaramente:

«Tutte le sante Scritture (כְּתָבֵי הַקֹּדֶשׁ / *kitbê haqqōdeš*) sporcano le mani»⁹; ma, come precisa la Tōseptā,¹⁰ «i *giljônîm* [il termine indica anzitutto le parti non scritte delle pergamene, ma riguarda di fatto i vangeli] e i libri degli eretici non sporcano le mani. I libri [sic!] di Ben Sira e tutti i libri che sono stati scritti a partire di lì e in seguito non sporcano le mani». ¹¹

Ciò dimostra che, in realtà, la maggior parte dei libri in discussione faceva parte, già da molto tempo, di una collezione riconosciuta come canonica. I rabbini non avevano più la possibilità, anche se lo avessero voluto, di escludere libri come il Cantico dei cantici o Qohelet. D'altra parte, i rabbini non avevano più la libertà di introdurre nel canone un libro così vicino al loro cuore come il Siracide. Del resto, le autorità di Jamnia non si occuparono tanto della definizione o della convalida del canone scritturistico, quanto piuttosto dell'elaborazione della *tôrāh še-b^e-al peh* [הוֹרָה שְׁבַעַל פֶּה], la *tôrāh* orale, che sarebbe sfociata, verso il 200 d.C., nell'edizione e «canonizzazione» della Mishna. La *tôrāh* orale viene attribuita allo stesso Mosè, come la *tôrāh* scritta, e rivendica un'autorità pari a quest'ultima. Infatti, la Mishna diventa il nuovo canone, la chiave di lettura obbligatoria non solo della *tôrāh* biblica, ma dell'intero canone scritturistico.

Alla stessa epoca o un po' prima, nel cristianesimo in fase di separazione dal giudaismo, si costituisce il Nuovo Testamento, anzitutto come semplice chiave di lettura del canone scritturistico, poi come nuovo canone specifico, che completa e corona il canone del Primo Testamento. In retrospettiva, il Primo Testamento appare quindi come il grande canone di riferimento sul quale si basano - ma in una prospettiva divergente - il giudaismo rabbinico e il cristianesimo nascente. Diventa il basamento che unisce e divide al tempo stesso

⁷ Tb, *Sanhedrin* 101a.

⁸ Tb, *Shabbat* 136.

⁹ M, *Jadaim* 3,5

¹⁰ *Tosefeth* (*Tosefta*), raccolta di leggi orali non presenti nella Mishna.

¹¹ T *Jadaim* 2,13. , גִּלְיוֹנִים, גְּזֵי מ. (b. h. גְּזֵי יוֹן) 1) *blank parchment, margin of scrolls*. Yad. III, 4. 1) the blank portions of a sacred book, the upper, the lower margins and those at the beginning and the end; Sabb 116^a Ms. M. (ed. pl.). Men. 30^a. - Pl. גְּזֵי יוֹן, גְּזֵי. blank parchments of, or intended for, a sacred book. - 2) (a satirical adaptation of *εὐαγγέλιον*) *gospel*. Tosef. Sabb. XIII (XIV), Sabb. l. c. *gospels and books of heretics*. Cfr. M. Jastrow.

cristianesimo e giudaismo. Forse è proprio questa posizione di doppio riconoscimento e doppia rivendicazione, posizione a prima vista fragile perché fatta di appropriazione e messa a distanza al tempo stesso, che ha assicurato all'Primo Testamento la sua incredibile perennità nell'immaginario degli ebrei e dei cristiani e, al di là di esso, nel patrimonio culturale dell'umanità.

Anche se l'ebraismo preferirà la Torah e il cristianesimo i Profeti, le due comunità riconosceranno l'unità del canone in tutta la sua estensione. Una *bārajjtā'* (tradizione pre-mishnaica) afferma l'unità del canone, attribuendo a certi autori, come Mosè, Giosuè, Samuele o Geremia, libri appartenenti a due diverse parti del canone:

L'ordine nel quale si seguono i *neḥiv'im* è Giosuè, Giudici, Samuele, Re, jer, Ezechiele, Isaia e i Dodici (= Profeti minori). L'ordine nel quale si seguono i *ketubim* è Rut, Salmi, Giobbe, Proverbi, Qoélet, Cantico dei cantici, Lamentazioni, Daniele, rotolo di Ester, Esdra e Cronache. E chi li ha scritti [i ventiquattro libri del canone ebraico]? Mosè ha scritto il suo libro, la pericope di Balaam (Nm 22ss) e Giobbe. Giosuè ha scritto il suo libro e otto versetti nella Torah (Dt 34,5-12).

Samuele ha scritto il suo libro, il libro dei Giudici e Rut. Davide ha scritto il libro dei Salmi attraverso dieci anziani che sono 'ādām, malkî-šedeq, 'abrāhām, mōseh, hēmān, jedūtūn, 'āsāp e i tre figli di qōrah. Geremia ha scritto il suo libro, il libro dei Re e le Lamentazioni. Ezechia e il suo gruppo hanno scritto Isaia, i Proverbi, il Cantico e Qoélet. Gli uomini della Grande Assemblea hanno scritto Ezechiele, i Dodici (= Profeti minori), Daniele e il rotolo di Ester. Esdra ha scritto il suo libro e la genealogia delle Cronache.¹²

CANONIZZAZIONE DELLA TÔRAH E DEI NEḤIV'IM

Che cosa sappiamo della canonizzazione della *tôrāh* e dei *neḥiv'im*? Molto dipende dalla validità che si attribuisce all'ipotesi della storiografia deuteronomistica (HD). In base a questa tesi, sviluppata inizialmente da M. Noth nel 1943, i libri che vanno da Deuteronomio a 2Re e che raccontano la storia del popolo di Israele, dalla lettura della Legge da parte di Mosè nelle steppe di Moab alla fine del regno di Israele e di Giuda, risalgono sostanzialmente a un'opera storiografica concepita e scritta dopo la caduta di Gerusalemme nel 586. Se questa tesi rispondesse a verità, potremmo ammettere l'esistenza, a partire dalla metà del VI secolo, di una grande opera fondatrice nello spirito del Deuteronomio, composta da «Rivelazione della Legge», nel quadro dell'alleanza concessa da JHWH a Israele, e da «Storia del popolo di Israele», alla luce di questa Legge. Secondo Noth, questa storia intendeva illustrare le ragioni della scomparsa dei regni, mostrando chiaramente che la colpa della catastrofe era di Israele e dei suoi re e non di JHWH. Era stato Israele, non JHWH, a non rispettare i termini dell'alleanza. Con questa struttura, la HD sarebbe all'origine delle due prime parti del canone, perché includerebbe l'embrione della Torah, il Deuteronomio, e la prima parte dei *neḥiv'im*. A

¹² *Bārajjtā'* nel *Tb, Baba Batra* 14b-15a. בְּרַיְוֹתָא, בְּרַיְוֹתָא *Baraita*: con questo termine sono indicate tradizioni che risalgono ai Tannaim, ma non state incluse nella Mishna redatta da R. Judah ha-Nasi. Cfr. M. JASTROW (ed.), *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature*, 2 voll., with an index of Scriptural quotations, Pardes Publishing House, New York NY 1903, 1989.

proposito di quest'opera resterebbe allora da chiedersi se sia legittimo parlare di una «canonizzazione» e quali potrebbero essere gli ambienti responsabili di una tale ufficializzazione. In realtà, la domanda è condannata a restare virtuale, perché, ben presto, alla fine dell'esilio, sarebbero emersi progetti diversi da quello deuteronomistico, in particolare il progetto sacerdotale. Fin dai primi decenni dalla nascita dell'impero achemenide, si mise in moto il processo di compilazione, redazione e arricchimento dei progetti iniziali. Perciò è preferibile parlare di «crescita» del Pentateuco durante tutto questo periodo e riservare il termine «canonizzazione» per indicare l'ufficializzazione, la proclamazione del «prodotto finito», al termine del periodo di gestazione.

Ciò detto, è impossibile separare nettamente le varie tappe. L'ufficializzazione di una prima edizione della Torah non impedisce necessariamente una sua ulteriore crescita e oggi ci si rende conto che la storia della crescita redazionale, la storia della canonizzazione e la storia del testo sono tre processi che possono essersi svolti, perlomeno in parte, in parallelo.

Riguardo alla canonizzazione della Torah, i parametri di fondo sono i seguenti:

1. L'esigenza di *immutabilità*, principio che viene spesso associato alla canonicità, compare già a proposito di leggi o ingiunzioni particolari:

«Non aggiungerete nulla a ciò che io vi comando e non ne toglierete nulla, ma osserverete i comandi di JHWH Dio vostro che io vi prescrivo» (Dt 4,1-2; cfr. anche 13,1; 5,22).

Ma la presenza di questa formula non offre ancora alcuna indicazione sull'esatta estensione del testo reso «intoccabile».

2. In vari passi del Primo Testamento si parla di una lettura pubblica, o anche di una proclamazione della *tôrāh*. Si pensi alla lettura pubblica della *tôrāh* da parte di Esdra in Neemia 8. Incertezze di varia natura impediscono di usare queste indicazioni come prove. Anzitutto, anche in presenza di indizi su certe prescrizioni contenute in 'questa *tôrāh*', nulla ci permette di affermare che si tratti già della *tôrāh* canonica. Ciò è evidentemente escluso per l'epoca di Giosia (la scoperta del rotolo narrata in 2Re 22-23), ma anche riguardo al V secolo le circostanze, la data, persino la stessa storicità della visita di Esdra restano controverse. La *tôrāh* della fine del V secolo aveva già raggiunto la sua forma attuale?

3. Verso la metà del IV secolo la «legge giudaica» serve da legge ufficiale per i giudei della provincia di Giuda e, probabilmente, anche nelle grandi comunità giudaiche che si sono stabilite nelle altre parti dell'impero persiano. Ciò vale anche per i giudei della Giudea e dell'Egitto sotto la dinastia dei Lagidi nel III secolo, poi all'inizio del II secolo per i giudei che vivono nel regno seleucida - cfr. il decreto di Antioco III riferito da Giuseppe Flavio (*Antichità giudaiche* XII,142). Si può certamente supporre che questa «legge giudaica», avallata dai poteri pubblici alla fine dell'epoca persiana o all'inizio dell'epoca ellenistica, corrisponda al testo della *tôrāh* canonica, ma non conosciamo ancora bene le origini e le circostanze della trasformazione della *tôrāh* in legge dello stato. Oggi l'ipotesi secondo cui la *tôrāh* sarebbe

stata composta su richiesta dei persiani, i quali sarebbero stati disposti a riconoscere la legge giudaica come legge imperiale per la provincia di Giuda (teoria dell'«autorizzazione imperiale»), è largamente contestata e gli specialisti tendono in genere a considerare la composizione della *tôrāh* uno sviluppo interno al giudaismo.

4. In definitiva, l'unico parametro certo resta la traduzione della *tôrāh* in greco, l'impresa dei LXX. Essa ha luogo molto probabilmente durante il regno di Tolomeo II Filadelfo (282-246). Lì, finalmente, abbiamo l'assicurazione che il testo tradotto corrisponde, sostanzialmente, alla *tôrāh* del canone masoretico. In altri termini, la *tôrāh* della Bibbia ebraica, così come noi la conosciamo, deve essere stata ultimata al più tardi alla fine del IV secolo o agli inizi del III secolo a.C. Potrebbe essere stata ultimata anche un secolo prima, verso la fine del V secolo, se il ruolo di Esdra è stato veramente quello che gli attribuisce la tradizione ebraica. Il completamento della *tôrāh* deve essere posto certamente in relazione con la sua canonizzazione.

Riguardo ai *n^eḥi'îm*, O.H. Steck (1991) ha ricostruito le fasi della realizzazione di questo ampio complesso canonico. Il *corpus propheticum*, cioè le quattro raccolte di oracoli profetici (Is, Ger, Ez e i XII) sarebbe stato ultimato, come costruzione letteraria, prima del 220 a.C., e poi sarebbe stato ampliato, verso il 200 a.C., raggiungendo le dimensioni degli attuali *n^eḥi'îm*, mediante l'inclusione della seconda parte della storiografia deuteronomistica, i futuri «Profeti anteriori» (Gs, Gdc, 1-2Sam, 1-2Re). La struttura di questo complesso colpisce: inizia con il racconto della storia di Israele, un racconto che si collega direttamente al Pentateuco, poi allinea la collezione degli oracoli profetici relativi a questa storia. Giustappone quindi il 'racconto' e i 'testi a sostegno'. Fin dalla loro costituzione, come attestano la loro apertura e la loro chiusura, i *n^eḥi'îm* sono chiaramente articolati sulla *tôrāh* e posti in una relazione di dipendenza rispetto ad essa.

Apertura (Gs 1,1-2.7-8)

«Dopo la morte di *mōšeh* servo di JHWH, JHWH disse a *j^ehōšua' bin-nûn*, servo di *mōšeh*: "*mōšeh* mio servo è morto; orsù, attraversa questo Giordano tu e tutto questo popolo, verso il paese che io do loro, ai figli di Israele [...] Solo sii forte e molto coraggioso, cercando di agire secondo tutta la *tôrāh* che ti ha prescritta *mōšeh* [TM; LXX: secondo tutto ciò che ha prescritto *mōšeh*], mio servo. Non deviare da essa né a destra né a sinistra, perché tu abbia successo in qualunque tua impresa. Non si allontani dalla tua bocca il libro di questa *tôrāh*, ma cantillalo [*w^ehāgītā*] giorno e notte, perché tu cerchi di agire secondo quanto vi è scritto; poiché allora tu porterai a buon fine le tue imprese e avrai successo... "».

Chiusura (Ml 3,22-24)

«Tenete a mente la *tôrāh* del mio servo *mōšeh*, al quale ordinai sullo Hōrēb, statuti e norme per tutto Israele. Ecco, io invierò il profeta *'ēlijāhū* prima che giunga il giorno grande e terribile di JHWH, perché con-verta il cuore dei padri verso i figli e il cuore dei figli verso i padri, così che io venendo non colpisca il paese con lo sterminio».

Al tempo stesso, la chiusura dei *n^eḥi^ʾim* sembra aprirsi su una prospettiva escatologica, persino messianica, anche se il ruolo di Elia, ultimo profeta atteso, appare ancora e sempre come quello di un predicatore della *tôrāh*. La chiusura è sottolineata anche in Zc 13,2-5, dove si annuncia che l'era dei profeti è terminata:

²In quel giorno – oracolo di JHWH *š^eḥā'ōt*. – io estirperò dal paese i nomi degli idoli, né più saranno ricordati; anche i profeti e lo spirito di impurità farò sparire dal paese. ³Se qualcuno oserà ancora fare il profeta, il padre e la madre che l'hanno generato, gli diranno: “Non devi vivere, perché proferisci menzogne nel nome di JHWH!”, e il padre e la madre che l'hanno generato lo trafiggeranno perché fa il profeta. ⁴In quel giorno ogni profeta si vergognerà della visione ricevuta facendo il profeta, e non indosserà più il mantello di pelo per raccontare bugie. ⁵Ma ognuno dirà: “Non sono un profeta: sono un lavoratore della terra, ad essa mi sono dedicato fin dalla mia giovinezza” (Zc 13,2-5).

Qual è il contesto storico, e quali sono gli ambienti responsabili di questo processo di canonizzazione? Secondo Odil Steck (1991, 167-178) l'edizione dei *n^eḥi^ʾim* con l'aggiunta del *corpus propheticum* alla vecchia HD apre ormai cinque prospettive fondamentali:

1. il tempo dei profeti è giunto al termine. D'ora in poi, il messaggio dei profeti è accessibile solo sotto forma scritta, precisamente nel canone chiuso dei *n^eḥi^ʾim*. Eventuali nuovi profeti possono essere solo degli impostori;
2. il ristabilimento del popolo di Dio sulla propria terra resta lo scopo della storia, ma sarà l'opera escatologica di JHWH. È una prospettiva anti-ellenistica e anti-teocratica al tempo stesso;
3. i *n^eḥi^ʾim*, contrariamente al *corpus propheticum*, non vedono più Israele sotto il giudizio di JHWH. Questo giudizio appartiene ormai al passato (storia deuteronomistica) e la nuova attesa è un'attesa di salvezza e restaurazione;
4. l'inclusione dei libri da Giosuè a 2Re allarga lo sguardo su 'tutto Israele' e rivendica il superamento dell'orizzonte della sola Giudea;
5. unendoli alla *tôrāh* e confermando Giosuè nel suo ruolo di successore del profeta Mosè, ruolo già preparato dal Pentateuco, gli editori del nuovo complesso canonico fanno dei *n^eḥi^ʾim* i legittimi interpreti della *tôrāh* (nel senso di 2Re 17,13). Presentano quindi questo complesso canonico come un'inevitabile chiave di lettura della *tôrāh*, conferendogli praticamente la stessa dignità di quest'ultima. Prendono così posizione contro gli ambienti proto-sadducei, che riconoscono solo il Pentateuco e, al di là di essi, contro tutti coloro che sostengono un'interpretazione puramente rituale della missione di

Israele e aspirano, in realtà, all'esercizio di un potere teocratico, sull'esempio dei proto-sadducei.

Quale potrebbe essere il contesto storico di un tale sviluppo? Steck pensa agli anni 198-187 a.C., cioè al periodo successivo al passaggio di Gerusalemme e della Giudea sotto la dominazione seleucide, ancor prima della fine del regno di Antioco III (223-187). Due argomenti potrebbero avvalorare questa prospettiva:

1. il Siracide, nel suo «Elogio dei padri» (Sir 44-50), la cui redazione non può essere posteriore al 175 a.C., sembra presupporre la *tôrāh* e i *n^eḥi^ʾîm* già nella loro configurazione attuale (anche se da alcuni anni la cosa è nuovamente oggetto di accesi dibattiti);
2. il libro di Daniele, che è di poco posteriore, non è stato incluso nei *n^eḥi^ʾîm*. Ma oggi alcuni autori prospettano una visione meno rettilinea del processo di canonizzazione, perlomeno riguardo ai *n^eḥi^ʾîm* e ai *k^etûḥîm*. Potrebbero esservi stati, fra Alessandria e Gerusalemme, abbozzi di canoni rivali, con il completamento della *tôrāh* (il canone di base) mediante altri complessi secondo proposte diverse e/o evolutive.

Del resto, resta la domanda principale: prima o dopo la crisi maccabaica?

L'unione di «Profeti anteriori» e «Profeti posteriori» per formare la raccolta dei *n^eḥi^ʾîm* del canone ebraico non potrebbe iscriversi già nel clima 'nazionalista' che caratterizza la rivolta dei Maccabei? In questo caso, l'autorità responsabile della loro canonizzazione non sarebbe quella di Giuda Maccabeo (2Mac 2,13-14) verso il 164 (van der Kooij 1998)? In realtà, sono proprio i primi asmonei, specialmente Gionata (160-143 a.C.) e Simone Maccabeo (143-134 a.C.), che cominciano consciamente a calzare gli stivali dei «giudici» liberatori o di Giosuè, il conquistatore (cfr. 1Mac 9,73; 15,33). Inoltre, la canonicità di Giosuè e di Giudici li autorizza a rivendicare i pieni poteri senza doversi attribuire (ancora) il titolo di re.

Forse questa prospettiva ci condurrà a interpretare la costituzione dei *n^eḥi^ʾîm* asmonei e dei *k^etûḥîm* proto-farisei come due avvenimenti paralleli, e anche correlati, appartenenti allo stesso contesto storico. Nella loro forma definitiva, *n^eḥi^ʾîm* e *k^etûḥîm* riconoscono entrambi la preminenza della *tôrāh* e, di cui vogliono essere il commento (cfr. Sal 1!) e, d'altra parte, le due collezioni si collocano nell'attesa di una restaurazione, prossima o lontana che sia. Il libro delle Cronache, e con esso l'intera Bibbia ebraica, termina con questo epilogo:

Nell'anno primo di *kôreš* (Ciro,) re di *pāras* (Persia,) a compimento della parola di JHWH predetta per bocca di *jirmejāhû* (Geremia), JHWH suscitò lo spirito di *kôreš* re di *pāras*, che fece proclamare per tutto il regno, a voce e per iscritto: «Dice *kôreš* re di *pāras*: JHWH, 'ēlohē dei cieli, mi ha consegnato tutti i regni della terra. Egli mi ha comandato di costruirgli un tempio in *jerûšālam*, che è in *jēhūdāh*. Chiunque di voi appartiene al suo popolo, JHWH, 'ēlohājw, sia con lui e salga!» (2Cr 36,22-23).

Per gli ultimi artefici del canone della Bibbia ebraica che qui vediamo all'opera, tutto procede dalla parola di JHWH (quindi dalla Torah) - comunicata dai Profeti (quindi i *n^éhî^îm*) - e tutto converge verso il riconoscimento universale di JHWH, sia come sovrano dell'universo e delle nazioni, sia come Dio del suo popolo, chiamato a celebrarlo nel suo tempio a Gerusalemme. Queste parole sono messe in bocca a Ciro, il grande re delle nazioni, colui che - contrariamente ai sovrani ellenistici - riconosce il Dio unico, il re che JHWH ha scelto per farne un suo strumento. In altri termini, la parola di JHWH, il destino di Israele e la vocazione di ogni singolo membro di questo popolo sono intimamente iscritti nel cuore della storia universale. Quindi anche il grande Libro che attesta tutto questo è chiamato ad avere un'eco universale.

Infine, non bisogna dimenticare che la Bibbia ebraica spicca il volo a partire da Alessandria e dall'incontro con l'ellenismo. Il dibattito iniziato nel III secolo a.C. fra due canoni letterari rivali, il canone greco (Omero, Esiodo, i tragici) e il canone ebraico (Mosè, i Profeti, gli Scritti), ha attraversato tutta la storia dell'occidente e dell'oriente mediterraneo e continua tuttora. È dalla tensione feconda fra due canoni letterari ugualmente profondi ma necessariamente in conflitto che nasce quella che si può chiamare l'identità culturale europea.