

Sui Maccabei

Von Rad, Teologia dell'AT vol II, pagg 380-381

In un processo storico così deterministico alla decisione umana non può spettare che un posto subordinato; gli uomini sono protagonisti delle vicende soltanto condizionatamente; l'esposizione dei fatti, quindi, può benissimo fare a meno di quella tensione autentica che soltanto la storia può ispirare. Colui che minaccia «deve colmare la sua misura» (8,23) e coloro che sono sottoposti a tale minaccia altro non devono fare che attendere «la fine dell'ira» (Dan. 11,36). Quest'esposizione, tuttavia, non rinuncia a distinguere tra i rinnegati «che trasgrediscono l'alleanza» e coloro «che conoscono il loro Dio» (Dan. 11,32). Tra quelli che si dimostrano perseveranti i sapienti (ma.fkillm) occupano il ruolo principale; essi «aiutano molti a comprendere» (Dan. 11,33), «li guidano verso la giustizia» (Dan. 12,3).

Perfino la loro morte ha un effetto benefico e purificatore che richiama la funzione espiatrice del servo di Dio (Is. 53,11). Non v'è dubbio, l'autore apocalittico è dalla parte di coloro che superano la crisi più sopportandola che combattendola, e in questo si dimostra fedele alla propria convinzione: avviene quel che è necessario che avvenga. Egli è lontano dall'attivismo dei Maccabei, ha pure in sospetto il grande seguito che hanno avuto. C'è qualcosa di grande in questo inserimento nell'esposizione storica delle stupefacenti vittorie dei Maccabei trattandole come qualcosa di relativamente insignificante, come soltanto un «piccolo aiuto» a beneficio degli oppressi in quell'epoca (Dan. 11,34). Il suo sguardo, fisso com'è sul fine divino della storia, non vede altro, e ciò gli impedisce di tributare onore a quest'esplosione di umano coraggio.

Boccaccini, il medio giudaismo, pagg 117-118

Certamente più rigida la posizione di Daniele. A causa dello scatenarsi della maledizione divina l'uomo è stato «sospeso» dalla sua responsabilità verso la storia: opporsi ad essa significherebbe opporsi alla stessa punizione divina. L'unica alternativa è quella di una resistenza passiva, individualmente perseguita e sofferta. Il «re iniquo» «sarà distrutto senza intervento umano» (Dn 8, 25; cfr. 2, 34). Una posizione questa che — come hanno notato concordemente i commentatori — mal si concilia con l'attivismo (lo «zelo» per la legge) dei maccabei, la cui azione politica è in effetti completamente trascurata.

La prospettiva del Libro dei Sogni, al contrario, è più disponibile ad accordare un certo spazio a degli «eletti», che siano strumento dell'azione di Dio. Così la figura di Giuda Maccabeo («la pecora da cui è spuntato un grande corno», 1 En 90, 9) acquista una grande rilevanza. Il suo avvento appare come una tappa fondamentale in quel processo che prepara l'intervento di Dio. Il suo successo è un sicuro segno di elezione: l'angelo Michele ha abbandonato finalmente il suo ruolo passivo per schierarsi al suo fianco (cfr. 1 En 90, 14). Giuda Maccabeo è dunque uno strumento dell'ira di Dio, che se ne serve per sgominare gli empi immediatamente prima che i troni siano eretti e il giudizio si compia.

Entrambi i nostri autori sono tuttavia concordi nell'idea che il regno escatologico sia esclusivamente opera di Dio e nell'escludere ogni pretesa messianica da parte dell'uomo, suggestione questa cui forse i primi asmonei non furono del tutto insensibili¹

Walzer M., All'ombra di Dio, Politica nella bibbia ebraica, pag 30

Nella storia politica dell'Occidente sono frequentissimi i casi in cui il settarismo è la risposta al fallimento della pratica politica. Nella storia d'Israele il settarismo sembra emergere dall'assenza di qualsiasi pratica effettiva della politica — ma anche come conseguenza di due impressionanti delusioni politiche: anzitutto l'incapacità dei reduci dall'esilio di ripristinare il regno davidico, in

¹ Non è difficile ad esempio scorgere tratti messianici nell'elogio di Simeone (1Mac 14, 4-15), sia pure nel quadro di un'escatologia compiuta entro i confini della storia.

secondo luogo, secoli dopo, la trasformazione dei rivoltosi asmonei, dopo il loro successo militare, in sacerdoti-re ellenistici.

Il secondo caso è particolarmente interessante, perché la rivolta iniziò con un'affermazione esaltante del patto nazionale. Così parla Mattatia a Modin: «Chiunque ha zelo per la torà e osserva il patto, mi segua» (i Maccabei Volutamente le parole ricordano il grido di Mosè che chiamava a raccolta all'epoca della vicenda del vitello d'oro: «Chi sta con il Signore? venga con me!» (Esodo 32,26). Più di un millennio separa Mosè da Mattatia, e in tutto questo tempo non s'incontrano chiamate alla mobilitazione politica paragonabili a queste (nessuno dei profeti d'Israele cercò mai di organizzarsi un seguito tra il popolo). Quando gli Asmonei si rivelarono non all'altezza delle aspettative che avevano suscitato, i pii israeliti si trovarono di fronte alla scelta classica tra quelli che Albert Hirschman ha chiamato «voce» e «uscita», protesta politica e separazione. In assenza di una tradizione popolare di protesta, la separazione era l'opzione più probabile, e l'impegno a vivere secondo il patto in un certo modo veniva facilmente adattato ai fini della setta. Ma l'idea dell'elezione era questa: applicata in origine alla collettività genealogica, alla nazione come famiglia, sembra abbia funzionato altrettanto bene per il «resto» separatista. Se i farisei, il cui nome deriva probabilmente da un verbo che significa «separare», non avessero mantenuto un senso forte del legame nazionale, Israele avrebbe benissimo potuto disintegrarsi in una moltitudine di sette in conflitto tra loro. Se in definitiva a sorreggere l'unità della nazione sia stata la parentela o la fede nel patto è una questione alla quale qui non sono in grado di dare una risposta. Gli autori biblici concepirono Israele come una realtà che era stata fondata su entrambe.

Pagg 185-186

Considerate le alternative che la Bibbia offre, il solo modo di evitare l'assolutismo profetico è di mettere al centro le leggi. Una centralità politica della ragion pratica, del dibattito in assemblea, delle decisioni prese dal popolo — cose che potrebbero far pensare all'alternativa greca — non fu mai presa in considerazione. L'autore di uno scritto postbiblico, il primo libro dei Maccabei, illustra con invidia la politica romana: Nessuno di loro si è posto in capo una corona o ha indossato la porpora in segno di vanto, ma si sono costruiti un senato, e ogni giorno trecentoventi senatori si consultano di continuo riguardo al popolo per ben governarlo (8,25).

Sopra si è riportata parte di questo passo per mostrare come nessun autore biblico abbia mai detto nulla di simile. L'obbedienza alla legge di Dio non richiede consultazioni o discussioni o voti; richiede soltanto una decisione morale. Ma questa è di fatto anche una decisione umana, condizionata dalla fragilità umana, sempre provvisoria e insicura, mai del tutto perfetta. I profeti non avevano tempo per la fragilità. Benché presupponessero sempre la validità dei codici di legge, la loro richiesta tipica non è quella di un'obbedienza puntuale bensì l'impegno globale, che si esprime nell'idea del hesed, la «fedeltà al patto». Essi sembrano pensare che il popolo nel suo complesso o i suoi capi nel loro insieme siano totalmente fedeli o totalmente infedeli (in certi testi biblici, plausibilmente recenti, s'incontrano accenni a un «resto» del popolo che sarà trovato fedele alla fine dei tempi). Ciò che i profeti escludono o non menzionano è la possibilità cui fa pensare il racconto che gli storici fanno del re Amasia: che nel popolo e tra i suoi capi alcuni siano fedeli in una certa misura e per qualche tempo.

Al contrario, questo genere di ambiguità è proprio della natura stessa delle leggi; talvolta sono rispettate, talaltra no. Se venissero sempre rispettate si potrebbe dubitare della loro necessità. Le leggi sono limitazioni più o meno efficaci del comportamento. Riflettere su di esse induce a sperare nell'elaborazione del miglior sistema giuridico possibile, che risponda al requisito di maggiore anziché di minore efficacia.

La speranza in un sistema giuridico di questo tipo determinò lo sviluppo del giudaismo postbiblico. Gli scribi e i sapienti, più tardi i rabbì, mirarono a evitare le patologie dell'assolutismo etico e del messianismo politico. La loro attività conobbe certo pericoli suoi peculiari, che si riassumono nella parola «legalismo», vale a dire la grettezza della legge. Anch'essi evitarono la politica (si potrebbe anche dire che fu la politica a evitarli: essa negò loro le opportunità offerte dal potere), ma essi

fecero della discussione sulla legge una sorta di consultazione pratica, assumendosi la piena responsabilità del risultato delle loro discussioni. Contrariamente ai profeti, che attendevano il giorno del Signore, affermarono il principio su cui la politica di necessità si fonda: «non sta in cielo».

Noffke E., *Introduzione al Medio Giudaismo*, pagg 26-27

Il conflitto sul processo di ellenizzazione assunse con il tempo toni sempre più aspri a causa dell'ingerenza del sovrano seleucide Antioco IV che - forse nella speranza di dare maggiore coesione al suo regno di fronte all'avanzata dei romani, che lo avevano fatto ritirare dalle sue conquiste in Egitto - inasprì i modi della svolta ellenistica, arrivando a vietare la circoncisione dei nuovi nati e l'osservanza del sabato, rivendicando il Tempio di Gerusalemme a Zeus Olimpico. L'unico risultato che ottenne fu di suscitare una guerra civile, che esplose nel 167: il partito tradizionalista, sotto la guida prima del sacerdote Mattatia, poi dei suoi figli (detti maccabei dal soprannome di battaglia dato al primo di essi, Giuda il Maccabeo, ovvero il «martellatore»; il vero nome di famiglia era Asmonei), si oppose con la violenza al processo di ellenizzazione forzata. Dopo un primo periodo di guerriglia nel deserto, Giuda fu in grado di sconfiggere l'esercito siriano e occupare Gerusalemme, purificando il Tempio dagli idoli pagani e restaurando il culto tradizionale. La lotta con i seleucidi, però, continuò aspra; morirono, infatti, Giuda e suo fratello Gionata, prima che Simone, terzo fratello, riuscisse, approfittando della debolezza interna del regno siriano, a rendersi di fatto indipendente e a farsi nominare sommo sacerdote (142) dal re di Siria. Qui non possiamo soffermarci sui particolari della lunga guerra che portò alla nascita del nuovo Stato ebraico. Quello che ci preme sottolineare è che proprio in questi anni il mediogiudaismo assunse quel carattere «plurale» che lo caratterizzerà fino alla sua fine. Dal conflitto con gli ellenisti nacque, infatti, una pluralità di gruppi che, nel corso dei secoli successivi, si accentuerà sempre di più.

Vediamoli in dettaglio.

- La classe dirigente sadocita si frazionò in diverse correnti. Quella legata alla famiglia degli oniadi (al potere fino all'uccisione di Onia III, nel 175) fuggì in Egitto, dove mantenne la sua autorità attorno al tempio fatto costruire da Onia IV a Leontopoli, distrutto dai romani dopo la conquista di Gerusalemme nel 70 e.v.; questo tempio, per quanto accettato dal resto del giudaismo, ne è rimasto apparentemente ai margini, senza avere un'influenza percepibile.
- Il partito degli ellenisti, anch'esso composto di sadociti, ebbe un ruolo di primo piano per circa quarant'anni, anche se dopo la definitiva vittoria dei maccabei, nel 142, scomparve; per alcuni studiosi si evolse in quello dei sadducei, di chiara impronta razionalistica, legato strettamente al sacerdozio. Essi rifiutavano l'idea della risurrezione e si rifacevano alla sola legge di Mosè come fonte di autorità religiosa; si diffusero principalmente presso l'aristocrazia sacerdotale e restarono un partito di élite.
- Dobbiamo anche tener conto della tesi per cui in questa fase un ulteriore partito, quello enochico (dal libro che ne costituirebbe il manifesto teologico, cioè il Primo libro di Enoc; per Boccaccini questo partito coincide con l'essenismo; vedi cap. 4), vedrebbe il suo apice politico: nei giochi di potere successivi al «colpo di Stato» di Giasone, esso avrebbe aspirato a prendere la guida del giudaismo, ma, non essendovi riuscito, sconfitto dai maccabei, ritornò ad essere partito religioso «di opposizione». Una sua frangia si ritirò a Qumran, estremizzando alcune posizioni teologiche, come il dualismo tra bene e male e l'elezione dei soli componenti della setta. Anche gli esponenti di questo partito erano di estrazione sadocita, come appare sia da alcuni aspetti della loro teologia sia dal nome che si attribuiscono di «figli di Sadok» che torna in alcuni loro documenti.
- In ambito sacerdotale non sadocita si costituì il partito degli asmonei, destinato a governare monarchicamente Israele per circa un secolo; esso fu un partito prettamente politico, non sadocita, anche se nel 142 Simone assunse il titolo di sommo sacerdote, suscitando l'opposizione di quanti non accettavano un sacerdote che non fosse di ascendenza sadocita.

- Dalla reazione agli ellenisti emerse la fazione degli assidei, le cui origini sembrano emergere dal nulla. In un primo tempo alleati dei maccabei, divennero loro oppositori, quando fu chiaro che essi miravano a ottenere il sommo sacerdozio per porre le basi di un dominio personale; per molti studiosi sembra che qui si debbano porre le radici dei farisei e degli esseni. I farisei si caratterizzarono per il tentativo di avvicinare la vita di tutti i giorni alla legge di Mosè, alla quale affiancarono la «legge orale», ovvero la tradizione degli insegnamenti che cercavano di adeguare alla legge i casi giuridici che essa non contemplava direttamente. Gli esseni si distinguevano per il fortissimo accento sulla purità rituale dei suoi membri; erano diffusi su tutto il territorio palestinese e vivevano, pare, in quartieri a loro riservati (è particolarmente noto quello di Gerusalemme). Una loro frangia estremista viveva presso l'insediamento di Qumran, presso le rive del Mar Morto (vedi cap. 14).