

“I Libri di Bibbia” precedentemente pubblicati

(Biblia. Associazione laica di cultura biblica - Settimello [Fi])

Amore di Dio

Amore del prossimo

Genesi e Natura

La buona morte

Quando i cristiani erano ebrei

Roma e la Bibbia

Rileggere Salmi, Cantici, Inni

I vangeli gnostici

Angeli. Presenze di Dio tra cielo e terra

Il Sabato. Il giorno più gradito nel giudaismo e nel cristianesimo

L'«invenzione» del peccato

Dalla Bibbia al Nabucco

E Dio sorride. Nella Bibbia e oltre

La voce di Dio. Chiamate e vocazioni dalla Bibbia a oggi

Gesù degli “Altri”

Per sora nostra madre Terra

PIERO STEFANI (ed.)

Guerra e pace in nome di Dio

MORCELLIANA

© 2018 Editrice Morcelliana
Via Gabriele Rosa 71 - 25121 Brescia

Prima edizione: marzo 2018

www.morcelliana.com

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm), sono riservati per tutti i Paesi. Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana n. 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org

ISBN 978-88-372-3182-8

LegoDigit srl - Via Galileo Galilei 15/1 - 38015 Lavis (TN)

PREFAZIONE

Il critico: «*Ho appreso che Biblia ha svolto un convegno intitolato Regolare la guerra e intessere la pace¹. Di primo acchito mi suonano espressioni non molto bibliche. Mi fanno venire in mente più il De jure belli ac pacis di Ugo Grozio che la conquista della terra di Canaan descritta nel libro di Giosuè o le profezie di pace universale presenti nel libro di Isaia*».

Il commentatore: «Non ha torto. Comunque mi permetta di ricordare che il grande giurista olandese, da lei citato, di Biblia se ne intendeva e non poco. Tuttavia non posso sbrigarmela così. Perciò comincio a richiamare il fatto che vi è un intero capitolo del *Deuteronomio*, il ventesimo, dedicato proprio alle regole della guerra».

«*Regolare la guerra? Si tratta di un de jure belli ben poco rassicurante. Nel capitolo in questione leggo che bisogna votare allo sterminio le città abitate dai sette popoli della terra di Canaan già elencati all'inizio del settimo capitolo del Deuteronomio. Fare tabula rasa dei*

¹ Biblia, Convegno nazionale *Regolare la guerra e intessere la pace* Verona 15-17 aprile 2016 con interventi di Pelio Fronzaroli, Peter Dubovský, Jean Louis Ska, Piero Capelli, Piero Stefani, Roberto Morozzo della Rocca, Giuseppe Perazzolo, Ida Zilio Grandi, Adnane Mokrani, Amos Luzzatto.



Il pellicano rosso
nuova serie
fondata da Paolo De Benedetti
277

I Libri di Biblia

vivere sociale, si può anche rinunciare alla dimensione escatologica in cui la proiettavano i profeti come Gioele o Isaia, e ancor più gli autori apocalittici loro succedanei. Già Gesù, nel Discorso della montagna, aveva dichiarato beati «coloro che operano per la pace» (*eirénopóioi*, Mt 5,9), cioè coloro che agiscono nel concreto per realizzarla, non coloro che aspettano con fede la pace che sarà portata dal messia alla fine dei tempi. Ma anche dopo queste rinunce, resterà comunque – e avrà comunque un piede poggiato sulla Scrittura – la speranza laica che una pace *qualsiasi* si possa perseguire, e magari perfino costruire, senza dover aspettare che a portarla sia il prossimo messia.

SOMMARIO

<i>Prefazione</i> di Piero Stefani.....	5
Pelio Fronzaroli	
LA SACRALIZZAZIONE DELLA GUERRA NEL NOME DEGLI DÈI.....	15
1. La guerra, 15 - 2. La profanazione del sacro, 26 - 3. La pace, 30	
Peter Dubovský	
«NEL NOME DEL SIGNORE». <i>La sacralizzazione della guerra nel Vicino Oriente antico</i>	43
1. Introduzione, 43 - 2. Guerre dei re-guerrieri, 52 - 3. Le guerre di conquista, 57 - 4. Le guerre sacre, 61 - 5. Conclusione generale, 66	
Jean Louis Ska	
LE SCONFITTE DEL DIO DEGLI ESERCITI.....	69
1. Introduzione, 69 - 2. Vittorie e sconfitte, 73 - 3. Le sconfitte, 75 - 4. Le reazioni alle sconfitte, 80	
Piero Capelli	
DAL CATTIVO ESEMPIO AI BUONI CONSIGLI. <i>Deuteronomio 20 e le sue riletture ebraiche nella tarda antichità</i>	95
1. <i>Deuteronomio 20</i> : un codice di guerra santa, 95 - 2. Le guerre dei Maccabei e degli Asmonei, 104 - 3. <i>Deuteronomio 20</i> a Qumran, 108 - 4. Dopo il 135, 110 - 5. La <i>Megillat Antiokus</i> , 112 - 6. L'ideologia rabbinica della pace: la <i>Mišnah</i> , 114 - 7. Il trattato <i>Avot</i> e il <i>Pereq ha-Šalom</i> , 121 - 8. La liturgia: le <i>haftarot</i> della <i>parašah</i> di <i>Šofetim</i> , 126 - 9. <i>Dt 20</i> nella tradizione targumica e midrašica, 129 - 10. <i>Sifre Deuteronomio</i> , 129 - 11.	

Deuteronomio Rabbah, 132 - 12. *La Pesiqta de-Rav Kahana e la Pesiqta Rabbati*, 135 - 13. *Il Midraš Tanna'im e il Midraš ha-Gadol*, 136 - 14. *Il Midraš Tanhuma*, 137 - 15. Conclusioni, 141

Il pellicano rosso - nuova serie

1. S. Minelli, *Tempo d'attesa. I corsivi di «Humanitas»*
2. A. Spina, *Conversazione in Piazza Sant'Anselmo e altri scritti. Per un ritratto di Cristina Campo*
3. A. Fabris, *I paradossi dell'amore, fra greicità, ebraismo e cristianesimo*, 2 ed.
4. P. Ricoeur, *La traduzione. Una sfida etica*, 3 ed.
5. J.-B. Bossuet, *Trattato della concupiscenza*
6. E. Levinas, *Il messianismo*
7. M. Cangiotti, *Modelli di religione civile*
8. P. Ricoeur, *Il simbolo dà a pensare*, 2 ed.
9. F. Montagnini, *Lettera ai Romani I - VIII. Fra i segreti del testo*
10. B. Forte - S. Quinzio, *Solitudine dell'uomo, solitudine di Dio*
11. F. Rosenzweig, *Il grido*
12. F. Ravaisson, *La filosofia di Pascal*
13. D. Jervolino, *Introduzione a Ricoeur*, 2 ed.
14. C. Moeller, *Saggezza greca e paradosso cristiano*, 11 ed.
15. P. Ricoeur, *Amore e giustizia*, 3 ed.
16. P. Ghezzi, *Sophie Scholl e la Rosa Bianca*, 2 ed.
17. B. Forte, *La guerra e il silenzio di Dio. Commento teologico all'ora presente*, 2 ed.
18. K. Barth, *Dio e il Niente*, 2 ed.
19. V. Turner, *Simboli e momenti della comunità*, 2 ed.
20. X. Tilliette, *Che cos'è cristologia filosofica?*
21. A. De Gasperi, *L'Europa. Scritti e discorsi*
22. P. Ricoeur, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, 6 ed.
23. P. De Benedetti, *Quale Dio? Una domanda dalla storia*, 7 ed.
24. D. Czepko, *Sapienza mistica*

Piero Capelli

DAL CATTIVO ESEMPIO AI BUONI CONSIGLI
Deuteronomio 20 e le sue riletture ebraiche
nella tarda antichità¹

1. Deuteronomio 20: un codice di guerra santa

Tra le molte immagini di Dio nell'antico immaginario israelitico vi è quella di un guerriero vittorioso al

¹ Tutte le fonti citate sono tradotte dagli originali secondo le seguenti edizioni: Bibbia ebraica: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, a cura di K. Elliger e W. Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1983² (i nomi di personaggi, popoli e luoghi sono uniformati alla traduzione CEI nella versione del 2008). Bibbia dei Settanta: *Septuaginta*, a cura di A. Rahlfs e R. Hanhart, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2006². Flavio Giuseppe: *Flavii Iosephi opera*, a cura di B. Niese, 7 voll., Weidmann, Berlino 1887-1895 (rist. 1955). Testi di Qumran: *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, a cura di F. García Martínez e E.J.C. Tigchelaar, 2 voll., Brill, Leiden-New York-Köln 1999²; *Megillat Antioqus* e *'Amidah: Machazor di rito italiano secondo gli usi di tutte le comunità*, I, (ed.), di M.E. Artom, Carucci, Roma 1990, pp. 1716-1725 e 272. *Mišnah*: ms. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, Kaufmann A 50 (Italia?, x-xi sec.), consultabile online sul sito dell'*Online Treasury of Talmudic Manuscripts* della Biblioteca Nazionale d'Israele <<http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud/mishna/showmi1.asp?mishnanum=1&pereknum=008&masecet=28&mnusriptnum=1723&p=1&masecetindex=28&perekindex=8&numamud=1&manuscriptindex=1&k=>>>. *Talmud Babilonese e Pereq ha-šalom. Talmud Bavli*, 20 voll., Torah la-'Am, Yerušalayim 1962. *Sifre Deuteronomio: Sifre 'al Sefer Devarim. Siphre ad Deuteronomium*, a cura di L. Finkelstein, Jüdischer Kulturbund in Deutschland, Berlin 1939 (rist. Jewish Theological Seminary, New York 1969). *Deuteronomio Rabbah: Midraš Devarim Rabbah*, a cura di S. Lieberman, Wahrman, Yerušalayim 1965² (per il § 5,15 *Midraš Rabbah*. xi. *Devarim Rabbah*, a cura di M.A.

fianco del suo popolo fin dall'uscita dall'Egitto, cioè dall'inizio della storia sacra d'Israele. Nel cosiddetto "canto del mare" (*Es* 15) Mosè e gli Israeliti rendono grazie al loro Dio, che li ha liberati dagli inseguitori egiziani, e lo celebrano descrivendolo – con immagini già tradizionali nelle letterature del Vicino Oriente – come un sovrano che trionfa in battaglia sui propri nemici:

[...] Voglio cantare a YHWH, perché ha trionfato sommamente: ha buttato in mare il cavallo e il suo cavaliere! [...] YHWH è uomo di guerra (*iš milḥamah*)²: il suo nome è YHWH! Ha scaraventato in mare i carri del faraone e il suo esercito; il meglio dei suoi ufficiali sono affondati nel mar Rosso. [...] La tua destra, YHWH, è gloriosa per la potenza; la tua destra, YHWH, frantuma il nemico! Nel tuo grande trionfo abbatti quanti si levano contro di te, scateni la tua ira, che li divora come stoppie (*Es* 15,2-7).

Mirkin, Yavneh, Tel Aviv 1967). *Pesiḳta de-Rav Kahana: Pesikta de Rav Kahana*, a cura di B. Mandelbaum, 2 voll., Jewish Theological Seminary, New York 1962. *Midraš ha-Gadol: Midraš ha-Gadol. v. Devarim*, a cura di S. Fisch, Mosad ha-Rav Kook, Yerušalayim 1970. *Midraš Tanhuma*: testo dell'edizione Visberg, Varsavia 1875, ricavato dal software *Judaic Classic Library* 2.2 di David Kantrowitz, 2001. La *Tosefta* è citata secondo la suddivisione del testo nell'edizione a cura di M.S. Zuckerman, Trier 1882, rist. Wahrman, Yerušalayim 1963. Nell'assumermi ogni responsabilità per qualsiasi errore od omissione, ringrazio Ilaria Briata, Corrado Martone e Joseph Sievers per le loro preziose indicazioni.

² Sull'espressione cfr. M. Perani, *YHWH iš milḥamah* (*Es* 15,3). L'espressione «YHWH è un uomo di guerra» nell'esegesi ebraica, in *Guerra santa, guerra e pace dal Vicino Oriente antico alle tradizioni ebraica, cristiana e islamica*. Atti del convegno internazionale Ravenna 11 maggio - Bertinoro 12-13 maggio 2004, a cura di M. Perani, Giuntina, Firenze 2005, pp. 141-150.

Come nelle altre culture del Vicino Oriente antico, anche in Israele la guerra come pratica sociale fu fatta oggetto di sacralizzazione³. Nell'antica letteratura israelitica la formulazione più completa dei principi e dei metodi della guerra sacralizzata si trova nella Torah, al capitolo 20 del libro del *Deuteronomio*. Qui Dio detta a Mosè e agli Israeliti le norme della guerra d'aggressione che egli stesso prescrive loro di condurre fino allo sterminio contro i popoli pagani (codificati nel numero formulare di sette) che risiedono in Canaan, la Terra da lui promessa agli Israeliti:

[I. *Esortazione generale*]

¹ Quando andrai in guerra contro i tuoi nemici e vedrai cavalli e carri e truppe superiori a te, non avere paura di loro, perché con te c'è YHWH, il tuo Dio, che ti ha fatto uscire dalla terra d'Egitto. ² Quando sarete nell'imminenza della battaglia, il sacerdote si farà avanti, parlerà al popolo ³ e dirà loro: «Ascolta, Israele! Oggi siete nell'imminenza della battaglia contro i vostri nemici: il vostro cuore non venga meno! Non abbiate paura, non vi smarrite e non angosciatevi dinanzi a loro, ⁴ perché YHWH, il vostro Dio, cammina con voi, per combattere per voi contro i vostri nemici e salvarvi».

[II. *Categorie esentate dall'obbligo della guerra*]

⁵ Gli ufficiali parleranno al popolo: «Chi è che ha costruito una casa nuova e non l'ha ancora inaugurata? Vada, torni a casa sua, perché non muoia in battaglia e a inaugurarla sia un altro! ⁶ Chi è che ha piantato una vigna e non ne ha ancora goduto il frutto? Vada, torni a casa sua, perché non muoia in battaglia e a goderne il frutto sia un altro! ⁷ Chi è che si è

³ Si vedano in questo volume i contributi di Pelio Fronzaroli e Peter Dubovský.

fidanzato con una donna e non l'ha ancora avuta? Vada, torni a casa sua, perché non muoia in battaglia e ad averla sia un altro!»⁸ Gli ufficiali diranno inoltre al popolo: «Chi è che ha paura e si sente venir meno il cuore? Vada, torni a casa sua e non trasmetta al cuore dei suoi fratelli l'angoscia del proprio!»

[III. Norme di conduzione della guerra contro i popoli di Canaan]

⁹ Quando gli ufficiali avranno finito di parlare al popolo, alla testa del popolo verranno nominati principi delle armate.¹⁰ Quando ti avvicinerai a una città per muoverle guerra, le offrirai la pace.¹¹ Se accetterà la pace e si aprirà a te, tutto il popolo che si trova in essa sarà tuo tributario e asservito a te.¹² Ma se non farà pace con te, se farà guerra con te, la stringerai d'assedio.¹³ Quando YHWH, il tuo Dio, l'avrà messa in mano tua, passerai a fil di spada ogni maschio che c'è;¹⁴ solo le donne, i bambini, il bestiame e tutto ciò che c'è nella città, tutto il suo bottino, li prenderai per te in preda, e mangerai il bottino dei tuoi nemici, che YHWH, il tuo Dio, avrà dato a te.¹⁵ Così farai per tutte le città che sono molto lontane da te e che non fanno parte delle città di queste popolazioni;¹⁶ soltanto delle città di questi popoli che YHWH, il tuo Dio, dà in eredità a te, non lascerai vivo alcun essere che respiri,¹⁷ ma li sterminerai completamente (*haharem taharimem*): gli Ittiti, gli Amorrei, i Cananei, i Perizziti, gli Ewei e i Gebusei⁴, come ti ha comandato di fare YHWH, il tuo Dio,¹⁸ perché essi non vi insegnino a fare tutti gli abomini che fanno per i loro dèi e voi non pecciate contro YHWH, il vostro Dio.¹⁹ Quando stringerai d'assedio una città per molti giorni, per farle guerra e conquistarla, non ne distruggere gli alberi a colpi d'accetta: mangiane i frutti e non li abbattere: un albero del campo è

⁴ Il numero dei Sette Popoli (come quello delle Dodici Tribù d'Israele) è talora oscillante nelle fonti; cfr. però l'elenco completo in *Giosuè* 3,10, all'inizio della conquista di Canaan.

forse un uomo, da potersi ritirare dinanzi a te entro la città assediata?²⁰ Soltanto gli alberi di cui sai che non sono da frutto, quelli li distruggerai e abatterai, e ci costruirai macchine d'assedio contro la città contro cui sei in guerra, fino a che cadrà.

Letto con gli occhi dello storico e dell'antropologo, questo testo esprime la stessa etica delle società a organizzazione clanica che ancor oggi vediamo ricorrentemente all'opera nei conflitti interetnici (come ad esempio, nell'Africa subsahariana, ma non solo): un contesto entro il quale a garantire il diritto è la forza del clan, e la vittoria è quindi sicura solo dopo l'eliminazione fisica di ogni avversario e di ogni sua discendenza che abbia l'obbligo di vendicarne il sangue. La *Genesi* ricorda che «Sette volte sarà vendicato Caino, ma Lamec settantasette» (4,24); lo stesso concetto si ritrova nell'*éthos* dell'aristocrazia guerriera nel mondo greco arcaico (per esempio in Omero e Archiloco)⁵. Anche *Dt* 20 è immediatamente preceduto da una delle formulazioni classiche della legge del taglione: «Il tuo occhio non avrà pietà: vita per vita, occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede» (*Dt* 19,21).

Il racconto deuteronomico della conquista di Canaan – di cui il capitolo 20 è la formulazione normativa – è stato usato almeno fino all'epoca moderna per legittimare violenze espansionistiche contro popoli di altra etnia o religione. In questo senso sono tristemente istruttivi alcuni passi dei sermoni con cui i predicatori

⁵ Cfr. Archiloco, fr. 120 Lobel-Page: «Una sola cosa so, ma grande: ricambiare con mali terribili chi fa del male a me».

puritani della fine del XVII secolo e dell'inizio del XVIII arringavano le truppe coloniali contro gli indigeni del New England. Nella visione del mondo di questi predicatori, radicata nel principio della *sola Scriptura*, il New England era la nuova Canaan, terra di idolatria e di peccato, mentre i coloni – quelli protestanti, non quelli cattolici – erano il nuovo popolo eletto. Ancor più che al precetto generale di *Dt 20*, i predicatori puritani facevano riferimento alla sua applicazione che Dio prescrive al re Saul per bocca del profeta Samuele contro i nemici amaleciti:

Così dice YHWH degli eserciti: «Ho considerato ciò che ha fatto Amalèk a Israele, ciò che gli ha fatto lungo la strada mentre stava uscendo dall'Egitto. Adesso va' e colpisci Amalèk e vota allo sterminio tutto quel che ha: non avere compassione di lui, anzi, uccidi uomini e donne, bambini e lattanti, buoi e pecore, cammelli e somari» (*ISam 15,2-3*).

Seguendo questo modello, il celebre predicatore Cotton Mather – che verso la fine del XVII secolo svolse un ruolo di rilievo nei processi alle streghe di Salem – esortava i soldati impegnati nella «guerra giusta» contro gli indigeni a marciare «con le vostre vite nelle vostre mani contro l'Amalèk che sta ora molestando questo Israele nel deserto»⁶. E così Henry Gibbs paragona-

⁶ C. Mather, *Soldiers Counsell'd and Comforted: A Discourse Delivered Unto Some Part of the Forces Engaged in the Just War of New England Against the Northern and Eastern Indians*. Sept. 1. 1689, Samuel Green, Boston 1689, p. 37 (<<http://quod.lib.umich.edu/e/evans/N00394.0001.001/1:2?rgn=div1;view=toC>>).

va nel 1704 la «liberazione» della Terra Promessa ad opera degli Israeliti a quella del New England ad opera dell'artiglieria coloniale:

Quando Israele era sul punto di entrare in Canaan e di prenderne possesso, dovette scontrarsi con i suoi nemici con la forza delle armi, sebbene la Terra venisse data loro da Dio, pure i loro nemici ne furono spodestati per via di guerra. Più avanti, ogniquale volta a Israele fu concessa liberazione dalle oppressioni e dai danni causati dai loro nemici, furono scelte tra loro certe persone che si fecero notare per spirito marziale, affinché fossero i loro salvatori: il valore e il potere dei Giudici provenivano dallo Spirito del Signore che giungeva e si posava su di loro. Anche in epoche ancora successive, gli atti di salvezza concessi al Popolo di Dio sono stati preparati o compiuti per loro in questo stesso modo. Ne concludiamo pertanto che il Popolo di Dio può, anzi che è suo dovere, usare le armi contro i propri nemici, quando essi lo circondano e lo molestano; che a tal fine si deve dar prova di vigilanza e attenzione; e che coloro che così le impiegano per una causa giusta combattono veramente le battaglie del Signore, come fecero quelli nell'antichità⁷.

Più avanti nel XVIII secolo, quando i nativi americani si furono addirittura alleati con i papisti francesi nella guerra franco-indiana del 1754-1763, il reverendo James Cogswell ricordava ai soldati inglesi che «gli

⁷ H. Gibbs, *The Right Method of Safety; or, the Just Concern of the People of God to Joyn a Due Trust in Him, with a Diligent Use of Means. As it was Propounded in a Sermon Preached at Boston to the Artillery Company, of the Massachusetts-Bay in N.E. on the 5th of June 1704* (...), B. Green, Boston 1704, pp. 14-15 (<<http://quod.lib.umich.edu/e/evans/N00965.0001.001/1:1?rgn=div1;view=toC>>).

antichi Israeliti, a motivo del preciso comando di Dio onnipotente, fecero guerra alle nazioni di Canaan [...] e Dio fu estremamente irritato con Saul [...] perché non aveva interamente distrutto Amalèk»⁸. Tale fu l'ideologia dei puritani nei confronti degli indigeni nordamericani, quando invece, nel combattere contro i coloni olandesi loro correligionari, essi cercarono di attenersi a un codice di guerra giusta. Solo i quaccheri sperimentarono sporadicamente un trattamento amichevole verso gli indigeni⁹.

Ma torniamo all'ebraismo antico, e precisamente all'epoca del secondo Tempio (VI sec. a.e.v - I sec. e.v.), quando il testo di *Dt 20* venne definitivamente canonizzato come «Torah di Mosè dal Sinai», la parte più sacra delle Scritture ebraiche.

I primi dodici capitoli del libro di *Giosuè* raccontano in toni quasi *western* l'epopea della conquista di

⁸ J. Cogswell, *God, the Pious Soldier's Strength and Instructor: A Sermon Deliver'd at Brooklyn [nel Connecticut] [...] to the Military Company under the Command of Capt. Israel Putnam, on the Thirteenth Day of April, 1757*, John Draper, Boston 1757. Il riferimento è a *ISam 15*, dove il profeta Samuele rivela a Saul che Dio gli ha tolto il suo favore appunto perché Saul, dopo aver sconfitto i nemici amaleciti, ha sottratto allo sterminio il loro re e parte del bottino, trasgredendo così il comandamento di *Dt 20*.

⁹ Ho tratto le fonti (ritraducendole dagli originali) e le informazioni da R.H. Bainton, *Il cristiano, la guerra, la pace* (1960), tr. it. Gribaudo, Torino 1968. Cfr. S. Niditch, *War in the Hebrew Bible: A Study in the Ethics of Violence*, Oxford University Press, New York-Oxford 1993, pp. 3-4 (su *Dt 20* come codice vedi pp. 66-68). Sul ruolo della Bibbia nel periodo di fondazione degli Stati Uniti cfr. J.P. Byrd, *Sacred Scripture, Sacred War: The Bible and the American Revolution*, Oxford University Press, New York-Oxford 2013; sugli usi della Bibbia nella Guerra civile cfr. H.S. Stout, *Upon the Altar of the Nation: A Moral History of the American Civil War*, Viking, New York 2006.

Canaan da parte degli Israeliti. Il dettato del *Deuteronomio* costituisce l'ossatura ideologica di tutto il libro, nel quale si racconta appunto che nei primi tempi della conquista Giosuè aveva fatto ricopiare la Torah e ne aveva indetto una lettura pubblica (*Gs 8,32-35*). Secondo la narrazione, gli Israeliti si attennero rigorosamente all'obbligo di sterminare i nemici sconfitti quando espugnarono le città di Gerico (6,17,21), Ai (8,24-26), Makedà (10,28), Libna (10,30), Lachis (10,32), Ghezer (10,33), Eglon (10,35), Debir (10,39), Asor e tutte le città vicine (11,11-14), e infine tutte le città del popolo degli Anakiti (11,21). Il testo sottolinea insistentemente quanto Giosuè – presentato in tutto e per tutto come un secondo Mosè – fosse zelante nel rispettare gli obblighi elencati in *Dt 20*:

Giosuè colpì tutto il paese, la montagna, il Negheb, la Sefela, le zone pedecollinari e tutti i loro re. Non lasciò superstiti e votò allo sterminio (*heherim*) ogni essere vivente, come aveva comandato YHWH, il Dio d'Israele (*Gs 10,40*).

Era YHWH a far sì che il loro cuore si ostinasse nel fare guerra contro Israele, così che Israele li votasse allo sterminio (*haharimam*) senza che vi fosse per loro un trattamento di favore, e anzi, in modo che li annientasse (*hasmidam*) come YHWH aveva comandato a Mosè (*Gs 11,20*).

L'unico caso in cui un israelita, Acan, trasgredisce il comandamento divino, sottraendo per sé una parte del bottino preso a Gerico, scatena l'ira di YHWH, che castiga tutti gli Israeliti facendoli sconfiggere in battaglia. La conquista di Canaan può riprendere solo dopo

un rituale collettivo di espiazione e la riconsegna del maltolto alla divinità, insieme con il colpevole, tutti i suoi figli e figlie, tutto il suo bestiame e i suoi averi: «tutto Israele lo lapidò, e arsero nel fuoco o lapidarono gli altri» (*Gs* 7,25).

2. Le guerre dei Maccabei e degli Asmonei

Una serie di guerre espressamente condotte dagli Israeliti per motivi religiosi ci è presentata nei libri di *1 e 2 Maccabei*, non accolti nel canone delle Scritture ebraiche. In questi libri si narrano le guerre di indipendenza e di espansionismo condotte dalla dinastia dei Maccabei (167-134 a.e.v.) contro il regno dei Seleucidi e contro altre popolazioni non israelitiche. Sul piano storiografico e ideologico, il racconto di *1 e 2 Maccabei* presenta similarità e intertestualità notevoli rispetto al libro di *Giosuè* e a *Deuteronomio* 20, è modellato sull'epopea biblica della conquista di Canaan: ad esempio, vi è una notevole intertestualità fra *Giosuè* e *1 Maccabei*, ed è in particolare efficace su *Dt* 20,3¹⁰. Ci viene così riferito che Mattatia Maccabeo e i suoi alleati del partito degli asidei, allo scopo di «difendere la Legge dalla prepotenza dei popoli e dei re», «demolirono gli altari [pagani] e circoncisero a forza tutti i bambini non circoncisi che

¹⁰ Devo a Joseph Sievers, che ringrazio, l'osservazione che *1 Maccabei* si apre con le stesse parole con cui comincia *Giosuè* nella versione dei LXX, e che il racconto della morte di Mattatia Maccabeo (*1 Mac* 2) è ispirato a quello della morte di *Giosuè* (*Gs* 24). Sull'importanza di *Dt* 20,3 nelle narrazioni sui Maccabei cfr. J. Maier, *Le Scritture prima della Bibbia*, Paideia, Brescia 2003, p. 121.

trovarono nel territorio d'Israele; non diedero tregua ai superbi e l'impresa in mano loro ebbe fortuna» (*1 Mc* 2,45-48). Non è propriamente verosimile che l'anziano sacerdote mettesse realmente in atto tali misure, tra l'altro ancor prima di muovere guerra contro i Seleucidi¹¹.

Giuda Maccabeo, a sua volta, dopo aver indetto un rituale di penitenza e digiuno e consultato il «libro della Legge», suddivise l'esercito «secondo la Legge», seguendo esattamente le norme di *Dt* 20,5-9 (così in *1 Mc* 3,46-56)¹². Poi, sempre secondo la prassi di sterminio prescritta in *Dt* 20 e seguita nella conquista di Canaan secondo il libro di *Giosuè*, Giuda, nelle sue campagne del 163 contro le popolazioni non israelitiche dell'Idumea e dell'Acrabattene («figli di Esaù» e «figli di Bean»), praticò l'assedio, votò i vinti «allo sterminio e diede fuoco alle torri con tutti coloro che vi erano dentro» (*1 Mc* 5,5). Ugualmente, uccise tutti i maschi delle città conquistate in Transgiordania e appiccò il fuoco dopo il saccheggio: così a Bosra (*1 Mc* 5,28), ad Àlema (5,35), a Karnàin

¹¹ Anche per questa osservazione sono grato a Joseph Sievers. Lo stesso Sievers ha ipotizzato che questo particolare della narrazione su Mattatia sia stato influenzato retrospettivamente dalla prassi seguita alcuni decenni dopo da Giovanni Ircano, su cui vedi oltre (J. Sievers, *The Hasmonaean and Their Supporters: From Mattathias to the Death of John Hyrcanus I*, Scholars Press, Atlanta 1990, p. 35).

¹² Analogamente, in *2 Mc* 8,23, Giuda a) convoca il sacerdote Eleazaro, b) gli fa leggere il «libro sacro» e c) dà ai suoi soldati l'ordine di attaccare le truppe seleucidi. Secondo Maier, *Le Scritture* cit., p. 122, il «libro» di cui si parla in *1 Mc* 3,48 e *2 Mc* 8,23 sarebbe stato una copia di proprietà del Tempio, che veniva usata in guerra. Per la suddivisione delle truppe cfr. anche *Es* 18,21; *2 Sam* 18,1; *2 Re* 1,9-14.

(5,44)¹³ e a Efron (5,51)¹⁴. Tutto ciò non per smania d'eroismo, ma in difesa dell'osservanza della Legge, secondo l'ideologia dell'autore del *1 Maccabei*. Ancora nel 160, a Bet-Oron contro l'esercito seleucide guidato da Nicanore e poi contro i superstiti dispersi per la Giudea, Giuda operò lo sterminio totale e si impossessò del bottino (*1Mc* 7,46-47). Secondo il *2 Maccabei*, infine, egli nutrì l'intenzione di «sradicare» gli abitanti non Ebrei di Giaffa, che avevano assassinato degli Ebrei (12,7), e condusse «stragi in numero indicibile» contro le «popolazioni miste» rinserrate in Casfin di Galaad, che lo insultavano e «perfino bestemmiavano e dicevano cose che erano contro la Legge» (*2Mc* 12,13-16).

Il resoconto più dettagliato dell'espansionismo bellico dei Maccabei e dei loro successori Asmonei – che regnarono su Israele nel suo ultimo periodo di indipendenza politica (II-I sec. a.e.v.) prima della sottomissione alla potenza di Roma – è quello che ne dà lo storico Flavio Giuseppe (I sec. e.v.) nei libri XII e XIII delle sue *Antichità giudaiche*. Anche secondo Flavio Giuseppe i Maccabei e gli Asmonei, nelle loro guerre, si attennero al dettato di *Dt* 20: alle città sconfitte si imponeva di aderire alla legge ebraica, inclusa la circoncisione; se accettavano, i vinti divenivano Ebrei e venivano assoggettati; altrimenti si uccidevano tutti i maschi e la città veniva data alle fiamme o rasa al suolo. Questa, secondo Flavio Giuseppe, fu la prassi seguita da Giuda Maccabeo a Bosra in Moab e a Mella nella Galaaditide

¹³ Cfr. *2Mc* 12,26 (sterminio di «Karnion» e del santuario pagano di Atargatis).

¹⁴ Cfr. *2Mc* 12,27-28 (venticinquemila uccisi).

(*Ant.* 12,336.340)¹⁵; così fece poi anche il re-sacerdote asmoneo Giovanni Ircano (134-104 a.e.v.) con gli Idu-meï (che accettarono la circoncisione e «le leggi degli Ebrei»), e da cui poi sarebbe discesa la dinastia degli Erodi, *Ant.* 13,257-258) e con Samaria (che invece venne presa per fame e rasa al suolo, *Ant.* 13,276.281); e così fece infine il re-sacerdote asmoneo Alessandro Ianneo (103-76 a.e.v.) a Pella in Transgiordania, che fu distrutta perché gli abitanti non vollero adeguarsi ai «costumi patrii degli Ebrei» (*Ant.* 13,397)¹⁶. È rilevante che per almeno uno tra questi re-sacerdoti espansionisti e militaristi, ossia Giovanni Ircano, Flavio Giuseppe nutrive grandissima stima, definendolo come uomo pio, cui Dio concesse addirittura il dono della profezia¹⁷.

Insomma, sia che fossero effettivamente stati i regnanti Maccabei e Asmonei ad aderire rigorosamente al precetto biblico di *Dt* 20 nella loro prassi politica e militare, sia che invece fossero soltanto gli autori dei libri dei *Maccabei* e ancor più Flavio Giuseppe a costruire la propria narrazione di quelle imprese tenendo presente il *Deuteronomio* come ispirazione teologica e letteraria, è evidente l'efficacia del modello di *Dt* 20 nell'ideologia bellica espansionistica dell'antico Israele – o nella sua

¹⁵ Cfr. *1Mc* 5,28.

¹⁶ Cfr. inoltre la descrizione della presa di Gaza da parte di Alessandro Ianneo in *Ant.* 13,356-364.

¹⁷ *Ant.* 13,299-300; *Bell.* 1,68-69. Cfr. anche l'episodio della voce celeste udita da Ircano mentre stava sacrificando nel Tempio (*Ant.* 13,282-283). Diversamente, di Alessandro Ianneo Giuseppe dice che era un fratricida e un bevitore (13,323.398), che aveva massacrato altri Ebrei ricorrendo addirittura all'effieratezza della crocifissione (13,376.380), e che aveva stipendiato soldati pagani e perciò impuri (13,374).

rappresentazione letteraria – in quello che sarebbe stato il suo ultimo periodo di indipendenza politica e militare.

3. Deuteronomio 20 a Qumran

Sulla diffusione e sugli usi di Dt 20 nel tardo periodo del secondo Tempio ci danno informazioni i testi rinvenuti presso il mar Morto. Tra questi vi sono tre testimoni del nostro testo, tutti risalenti al I secolo a.e.v. (l'epoca degli ultimi regnanti Asmonei e dell'inizio della dinastia degli Erodi)¹⁸. Ma più rilevante è che due tra i testi più ampi e importanti della letteratura qumranica extra-biblica, il *Rotolo del Tempio* e il *Rotolo della guerra dei figli della luce contro i figli delle tenebre*, comprendano estese parti che ripetono Dt 20 o su di esso sono interamente modellati¹⁹.

i) Il *Rotolo del Tempio* (il cui manoscritto più completo è databile alla fine del I secolo a.e.v.) si può definire come una nuova stesura del codice dell'alleanza tra YHWH e Israele, nella forma di un *corpus* di leggi che rielabora – spesso con grande autonomia – il dettato della Torah, già canonizzata all'epoca della stesura del *Rotolo*. Nella colonna 55 del testo Dio, parlando in prima persona, prescrive di indagare se alcuna città israelitica si sia data a culti pagani, e se del caso di muoverle guer-

¹⁸ Si tratta dei frammenti 4QDeut^f (Dt 19,17-20,6, databile al 75-50 a.e.v.), 4QDeut^{k2} (Dt 20,6-19, databile alla fine del I sec. a.e.v.) e 4QDeutⁱ (Dt 20,9-13, databile alla prima metà del I sec. a.e.v.) Cfr. C. Martone, *The Judean Desert Bible: An Index*, Zamorani, Torino 2001, pp. 57-58, 141; E. Ulrich, *The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants*, Brill, Leiden-Boston 2010, pp. 217-219. I

¹⁹ J. Maier, *Le Scritture prima della Bibbia*, cit., p. 121.

ra. Le norme della guerra ricalcano molto precisamente quelle di Dt 20:

[...] e se la cosa è veramente sicura ed è stato commesso questo abominio in Israele, passerai senz'altro tutti gli abitanti di quella città a fil di spada e la sterminerai; e chiunque è in essa e tutto il suo bestiame li passerai a fil di spada. Tutto il suo bottino lo radunerai in mezzo alla piazza e darai fuoco alla città e a tutto il bottino per intero, per YHWH, il tuo Dio: sarà per sempre un cumulo di rovine, non sarà mai più ricostruita. E non si attaccherà alla tua mano nulla di ciò che è destinato allo sterminio, così che io mi distolga dal furore della mia collera e ti conceda misericordia: avrò misericordia di te e ti moltiplicherò come dissi ai tuoi padri (*Rotolo del Tempio* 55,5-12).

Ancora, le norme di guerra delle colonne 61,12-15 e 62,3-6 del *Rotolo* sono una ripresa letterale di quelle, rispettivamente, di Dt 20,1-4 e 20,8-18: le uniche variazioni degne di nota sono: che vi si parla di «giudici» (*šofetim*) anziché di «ufficiali» (*šoferim*, come nel testo di 20,8 secondo il frammento qumranico 4QDeut^{k2}); che Dio si pronuncia in prima persona; e che i Sette Popoli sono effettivamente sette, con l'integrazione dei gergesei.

ii) Il *Rotolo della guerra* (il cui manoscritto principale pure risale alla fine del I secolo a.e.v.) è un testo escatologico che descrive la battaglia finale che avverrà tra le forze dei «figli della luce», fedeli alla pristina alleanza con Dio, e quelle dei «figli delle tenebre», destinate in ultimo alla sconfitta e alla distruzione. La colonna 10 del testo, nel dichiarare che Dio si schiera in battaglia a

fianco dei figli della luce, cita quasi alla lettera *Dt* 20,2-4 e rielabora 20,5-9 20:

[Dio] ci istruì dal tempo antico per le nostre generazioni dicendo: «Quando sarete nell'imminenza della battaglia, il sacerdote starà in piedi e parlerà al popolo: "Ascolta, Israele! Oggi siete nell'imminenza della battaglia contro i vostri nemici: non abbia[te] paura! Il vostro cuore non venga meno, non vi smarrite e non angosciatevi dinanzi a loro, perché il vostro Dio cammina con voi, per combattere per voi contro i vostri nemici e salvarvi"». I nostri ufficiali parleranno a tutti coloro che saranno pronti per la battaglia, volenterosi di cuore, per rafforzarli con la potenza di Dio e far tornare tutti quelli che disperano in cuor loro e rafforzar[li] insieme a tutti i soldati valorosi. E [questo è] ciò che hai detto per mezzo di Mosè: *Quando verrà una guerra nel vostro paese contro il nemico che vi attacca, suonerete le trombe, sarete ricordati dinanzi al vostro Dio, e sarete salvati dai vostri nemici (Nm 10,9) (Rotolo della guerra 10,2-8).*

4. Dopo il 135

Le due guerre di indipendenza perdute contro Roma tra il I e il II secolo (66-73 e 132-135 e.v.) segnarono per gli Ebrei di Palestina, tra molti cambiamenti radicali, anche la perdita della possibilità di condurre qualsiasi politica militare autonoma. Con la cristianizzazione dell'Impero romano all'inizio del IV secolo, gli Ebrei divennero rapidamente una minoranza etnoreligiosa

²⁰ Per un confronto puntuale vedi G. Ibba, *Il "Rotolo della Guerra"*. Edizione critica, Zamorani, Torino 1998, p. 146.

nella loro stessa madrepatria²¹, e le loro Scritture sacre furono trasformate nella loro «patria portatile»²². Il testo di *Dt* 20 era da secoli canonizzato come Scrittura, e non poteva più essere eliminato o modificato; il suo contenuto aggressivamente antipagano (anche se incentrato solo sui Sette Popoli della Canaan preisraelitica) era ora problematico per la classe dominante rabbinica, che con il potere e la religiosità dei romani sarebbe venuta gradualmente e ampiamente a patti²³. In particolare, la guerra condotta nel 132-135 da Šim'on bar Kokva era stata condizionata da forti aspettative escatologiche di redenzione messianica (e così forse già le sollevazioni degli Ebrei in diverse parti dell'Impero romano tra il 116 e il 117 e.v.)²⁴. Rievocare le guerre d'indipendenza vittoriose del passato, come quelle descritte nei libri dei *Maccabei*, o immaginare guerre di liberazione alla fine dei tempi, come quelle descritte nella letteratura apocalittica e nella *Regola della guerra* da Qumran, poteva ravvivare quelle aspettative indipendentiste che si erano

²¹ Cfr. G. Stemberger, *Jews and Christians in the Holy Land. Palestine in the Fourth Century* (1987), trad. ingl. T&T Clark, Edinburgh 2000, pp. 19-21.

²² La celebre espressione è di Heinrich Heine, nei *Geständnisse (Confessioni)*, 1854, cap. 7 (cfr. H. Heine, *Sämtliche Werke*, a cura di H. Kaufmann, XIII, Kindler, München 1964, p. 128).

²³ Sui rapporti tra classe rabbinica e potere romano cfr. tra gli altri M. Goodman, *Judaea capta. Il ruolo dell'élite ebraica nella rivolta contro Roma (66-70 d.C.)* (1987), tr. it. ECIG, Genova 1995; Id., *Roma e Gerusalemme. Lo scontro delle civiltà antiche* (2007), tr. it. Laterza, Bari-Roma 2010²; S. Schwartz, *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. to 640 C.E.*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2001, pp. 101-176.

²⁴ Cfr. M. Pucci Ben Zeev, *The Uprisings in the Jewish Diaspora, 116-117*, in *The Cambridge History of Judaism. IV. The Late Roman-Rabbinic Period*, a cura di S.T. Katz, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 93-104 (in particolare pp. 93-94).

appena dimostrate rovinose per il popolo ebraico, e fornire ad esse un radicamento nelle Scritture Sacre. Come dirà François de La Rochefoucauld, spesso si danno buoni consigli per consolarsi di non poter più dare il cattivo esempio²⁵: così, come ora vedremo, l'ebraismo rabbinico si impegnò gradualmente a disinnescare il messaggio bellicista di Dt 20, portando a compimento quest'operazione su diversi piani: a) nella costituzione del canone delle Scritture, b) nell'ermeneutica delle Scritture medesime e c) nella predicazione²⁶.

Anzitutto, nel costituire il proprio canone biblico, l'ebraismo rabbinico ne lasciò fuori i libri dei *Maccabei*, le apocalissi e la letteratura escatologica qumranica²⁷. Lo stesso avvenne anche con un altro testo relativo alle guerre d'indipendenza maccabaiche, la *Megillat Antiokus* (*Rotolo di Antioco*).

5. La *Megillat Antiokus*

Nella *Megillat Antiokus*, come nei libri dei *Maccabei*, sono narrate la persecuzione degli Ebrei sotto il re seleucide Antioco IV e il suo luogotenente Bagras (Bac-

²⁵ F. de La Rochefoucauld, *Réflexions ou sentences et maximes morales*, Barbin, Paris 1665, n° 95.

²⁶ Sull'argomento cfr. M. Pérez Fernández, *La propuesta de paz de los Rabinos. Una lectura sincrónica de la tradición*, in *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century. Proceedings of the 6th EAJS Congress. Toledo, July 1998*, a cura di J. Targarona Borrás e A. Sáenz-Badillos, I, Brill, Leiden-Boston-Köln 1999, pp. 334-341.

²⁷ R. de Vaux (*Le istituzioni dell'Antico Testamento* [1958], tr. it. Marietti, Casale Monferrato 1964 [1977], p. 269) ritenne che la *Regola della guerra* potesse essere stata uno dei testi ispiratori delle sollevazioni armate contro il dominio romano.

chide, il "cattivo" della storia) e la rivolta guidata vittoriosamente dai Maccabei fino alla riconsacrazione del Tempio di Gerusalemme. Oggi si ritiene per lo più che la stesura del testo risalga al II secolo e.v.²⁸ (la stessa epoca delle grandi apocalissi apocrife come l'*Apocalisse siriana di Baruc* e il *Quarto libro di Ezra*); la sua destinazione era la lettura liturgica durante la celebrazione della festa di *Hanukkah*, che commemora appunto la riconsacrazione del Tempio. La *Megillat Antiokus* rappresenta ancora una volta la guerra di Dio contro i pagani secondo il modello biblico della conquista di Canaan, non senza un certo gusto *gore*, per esempio nel racconto dell'inizio dell'epopea maccabaica secondo la versione ebraica liturgica di rito italiano:

In quel giorno Mattatia [Maccabeo] uscì con i suoi figli. Fecero guerra contro i Popoli, e il Dio dei cieli mise tutti i prodi dei Popoli in loro mano. Li sterminarono con grande strage. Tutti quelli che tenevano la spada e tutti quelli che tendevano l'arco, i capi dell'esercito e i luogotenenti, non rimase di loro alcun resto. [...] Gli Israeliti si rallegrarono perché coloro che li odiavano erano stati messi in loro mano. Ne arsero alcuni col fuoco, altri li trafissero di spada, altri ancora li appesero al legno.

La *Megillat Antiokus* non è stata tramandata in tutte le tradizioni rituali locali (*minhagim*) dell'ebraismo rabbinico: non la si trova, ad esempio, nei libri di pre-

²⁸ A partire da M.Z. Kaddari, *Megillat Antiokus ha-aramit*, in «Bar-Ilan» 1(1963), pp. 81-105; 2(1964), pp. 178-214.

ghiere (*siddurim*) sefarditi²⁹, mentre compare in alcuni *siddurim* italiani³⁰. In conclusione, questo testo, non canonizzato come Scrittura Sacra, mantenne una sua polarità in una posizione di una certa importanza come la liturgia di *Hamukkah*, ma il suo prestigio in seno alla religiosità e all'ideologia degli Ebrei rimase sempre altalenante a seconda delle epoche e dei rituali.

6. L'ideologia rabbinica della pace: la Mišnah

Il testo fondante dell'ebraismo rabbinico è la *Mišnah*, un corpus di sessantatré trattati di diritto religioso in cui agli inizi del III secolo vennero codificate le tradizioni religiose orali che i rabbini facevano risalire alla rivelazione sinaitica e consideravano perciò come «Torah orale».

Il trattato *Soṭah* («Donna accusata di adulterio») della *Mišnah* è dedicato al rituale di ordalia prescritto dalla Torah per mettere alla prova una donna sospettata di adulterio (*Nm* 5,11-31). Alcune parti del trattato sono in realtà massi erratici redazionali, estranei al contenuto del trattato stesso, e di carattere non giuridico ma omiletico-edificante, oppure apocalittico (come il capitolo 9). Accade quindi che l'intero capitolo 8 sia un commento edificante (un *midraš*) a *Dt* 20,29 (il capitolo ha un paral-

²⁹ Cfr. per es. *Siyach Yitzchàk. Libro di Preghiere tradotto e commentato. Rito sefardita*, a cura di Sh. Bekor, DLI, Milano 1998, pp. 756-767.

³⁰ Cfr. per es. *Machazor di rito italiano secondo gli usi di tutte le Comunità*, I, a cura di M.E. Artom, Carucci, Roma 1990, pp. 1716-1725, dove la *Megillat Antiokus* è riportata in un'appendice di *Preghiere e inni caduti in disuso*.

lelo testuale precisissimo nel paragrafo 192 di un ampio *midraš* rabbinico al *Deuteronomio* noto con il titolo di *Sifre Deuteronomio*, sul quale mi soffermerò più avanti).

L'intento di questo *midraš* è di circoscrivere il più possibile la portata del messaggio belligerante del passo biblico che commenta, anzitutto tralasciando i versi dal 10 in poi, che comprendono le spietate norme sullo sterminio da destinarsi ai Sette Popoli. Vediamo in quanti altri modi il *midraš* cerca di orientare in senso antibellista la comprensione del testo³¹:

8,1. L'unto per la guerra, nel momento in cui parla[va] al popolo, parlava nella lingua santa³², come è detto: *Quando sarete nell'imminenza della battaglia, il sacerdote si farà avanti* – questo è il sacerdote unto per la guerra –, *parlerà al popolo* – nella lingua santa – e dirà loro: «Ascolta, Israele! Oggi siete nell'imminenza della battaglia contro i vostri nemici (*Dt* 20,2-3) [...]».

8,2. [...] È contro dei vostri nemici che voi muovete, e se cadrete nelle loro mani non avranno pietà di voi.

All'epoca della stesura della *Mišnah*, riferirsi al sacerdote «unto per la guerra» (8,1) significava alludere a un'istituzione scomparsa e inattuale; già il farne menzione colloca la normativa di *Dt* 20 in una dimensione temporale remota: un passato mitico ripensato antiquariamente, oppure un'utopia escatologica.

³¹ Nell'analisi che segue dipendo da G. Stemberger, *La guerra nella Mišnah e nei midrašim halakici*, in *Guerra santa, guerra e pace*, cit., pp. 131-139.

³² Cioè in ebraico, e non in aramaico, che all'epoca della stesura della *Mišnah* era la lingua più diffusa tra gli Ebrei di Palestina.

8,3. *Il vostro cuore non venga meno [...] perché YHWH, il vostro Dio, cammina con voi* (20,3-4): loro avanzano nella forza degli esseri umani, ma voi avanzate nella forza del Luogo³³. I Filistei avanzavano nella forza di Golia [*ISam* 17]: che fine fece? Alla fine cadde di spada ed essi caddero con lui. Gli ammoniti avanzavano nella forza di Sobac [*2Sam* 10: riferimento alla guerra di Davide contro gli ammoniti, di cui Sobac era il generale]: che fine fece? Alla fine cadde di spada ed essi caddero con lui. Non così voi, però, *perché YHWH, il vostro Dio, cammina con voi, per combattere per voi*: questo è l'accampamento del Signore³⁴.

Dove nel manoscritto Kaufmann si legge «l'accampamento del Signore» (*maḥaneh ha-adon*), numerosi altri testimoni hanno «l'accampamento dell'Arca» (*maḥaneh ha-aron*)³⁵. È una variante banale, dovuta alla forma assai simile delle lettere ebraiche *dalet* (*d*) e *reš* (*r*). Se però si legge *aron*, l'«Arca» è quella dell'Alleanza in cui erano conservate le Tavole della Legge sinaitica fino a che furono distrutte dai Babilonesi con il primo Tempio di Gerusalemme nel 586 a.e.v. Perciò, questa variante testuale circonda la validità delle norme di *Dt* 20 addirittura soltanto al remotissimo periodo tra la consegna delle Tavole della Legge sul Sinai e la distruzione del primo Tempio.

³³ Metafora ricorrente nella letteratura rabbinica per indicare Dio.

³⁴ Quello degli Israeliti in marcia attraverso il deserto verso la Terra Promessa, portando con sé l'Arca dell'Alleanza che conteneva le Tavole della Legge date da Dio a Mosè sul Sinai.

³⁵ Così i manoscritti Parma, Biblioteca Palatina, De Rossi 138 e Cambridge University Library, T.-S. E1.97; e l'editio princeps di Yehošua' Šelomoh Soncino (Napoli 1492); cfr. *Tosefta*, trattato *Sotah*, 7,18.

8,4. *Gli ufficiali parleranno al popolo: Chi è che ha costruito una casa nuova e non l'ha ancora inaugurata? Vada, torni etc.:* è la stessa cosa se ha costruito un fienile, o una stalla, o una legnaia, o un magazzino; è la stessa cosa se l'ha costruita, o comprata, o avuta in eredità, o gli è stata data in dono.

8,5. *Chi è che ha piantato una vigna e non ne ha ancora goduto il frutto? Vada, torni a casa sua:* è la stessa cosa se ha piantato una vigna, o se ha piantato cinque alberi da frutto (anche se di cinque specie diverse), o se ha piantato [la vigna], o se l'ha propagginata, o se l'ha innestata, o se l'ha comprata, o avuta in eredità, o se gli è stata data in dono.

8,6. *Chi è che si è fidanzato con una donna e non l'ha ancora avuta? Vada, torni a casa sua:* è la stessa cosa se si è fidanzato con una vergine, o se si è fidanzato con una vedova (anche una in attesa del matrimonio leviratico)³⁶, o anche se ha sentito che il proprio fratello è morto in battaglia³⁷: torna indietro e va a casa. Tutti costoro ascoltano le parole del sacerdote sugli ordinamenti per la battaglia, tornano indietro, e forniscono acqua e cibo e riparano le strade.

8,7. Quelli che non possono tornare sono: chi ha costruito una casa per il custode, o un'edera, o una terrazza; chi ha piantato quattro alberi da frutto, o cinque alberi non da frutto; chi ha fatto tornare la moglie che aveva ripudiato; un sommo sacerdote che ha sposato una vedova, o un sacerdote comune che ha sposato una ripudiata o una che ha praticato lo scalzamento, o un israelita che ha sposato una bastarda o una netinea³⁸, o un bastardo o netineo che ha sposato una israe-

³⁶ Secondo *Dt* 25,5-10, il fratello di un uomo che moriva senza un figlio aveva l'obbligo di sposare la vedova, e il primogenito sarebbe andato sotto il nome del defunto. Se il fratello non era disposto a ciò, la vedova doveva farlo convocare al cospetto degli anziani e li sfilargli una calzatura e sputargli in faccia: questa cerimonia di uscita dall'obbligo si chiamava "scalzamento" (*halisah*).

³⁷ E quindi dovrebbe sposarne la vedova.

³⁸ I netinei, detti anche oblati, erano una classe di inservienti del Tempio

lita; costoro non possono tornare. Rabbi Yehudah dice: non può tornare neanche chi ha ricostruito la sua casa com'era e dov'era prima. Rabbi Le'azar dice: non può tornare neanche chi ha costruito una casa di mattoni in Saron.

8,8. Quelli che non possono muoversi dal loro posto sono: chi ha costruito una casa e l'ha inaugurata; chi ha piantato una vigna e ne ha goduto il frutto; chi ha sposato colei con cui era fidanzato; chi si è unito con la vedova senza figli del proprio fratello morto, come è scritto: [Un uomo che si sia sposato da poco non andrà in guerra e non gli sarà imposto alcun incarico; sarà libero [per un anno] di badare alla sua casa (Dt 24,5): [alla sua casa] si applica alla sua casa; sarà [libero] si applica alla sua vigna; e farà lieta la moglie (ibidem) si applica a sua moglie; che si è preso (ibidem) [è detto] per includere anche la vedova senza figli di suo fratello morto. Tutti costoro non forniscono acqua né cibo e non riparano le strade.

8,9. Gli ufficiali diranno inoltre al popolo: «Chi è che ha paura e si sente venir meno il cuore? Vada, torni a casa sua [e non trasmetta al cuore dei suoi fratelli l'angoscia del proprio!»] Rabbi 'Aqiva dice: Che ha paura e si sente venir meno il cuore va inteso alla lettera: chi non è in grado di reggere lo scontro degli eserciti in battaglia né la vista di una spada sguainata. Rabbi Yose il Galileo dice: Che ha paura e si sente venir meno il cuore è colui che è preso da paura a causa delle trasgressioni che ha commesso; perciò la Legge lo ha collegato a questi altri, così che egli possa tornare grazie a loro³⁹. Rabbi Yose dice: un sommo sacerdote che ha sposato

menzionata nei libri di *Esdra*, *Neemia* e *1-2 Cronache*. Secondo la *Mišnah* (trattato *Qiddušin*, 4,1) i netinei e le persone di etnicità mista («bastardi») non potevano sposarsi con gli Israeliti né con gli appartenenti alle classi sacerdotali e levitiche.

³⁹ Secondo i commenti ebraici tradizionali (per es. quello di 'Ovadyah da Bertinoro, 1455-1516) significa che al reprobato viene così risparmiata l'onta di dover dichiarare le proprie trasgressioni.

una vedova, o un sacerdote comune che ha sposato una ripudiata o una che ha praticato lo scalzamento⁴⁰, o un israelita che ha sposato una bastarda o una netinea, o un bastardo o netineo che ha sposato una israelita: sono questi coloro che hanno paura e si sentono venir meno il cuore.

Dt 20,8 prescrive che i soldati presi dal panico vengano allontanati dall'esercito per evitare che propaghino la demoralizzazione. I rabbini citati nella *Mišnah* invece non si preoccupano tanto di rimuovere gli ostacoli alla vittoria, quanto di estendere il più possibile il numero delle categorie esentate dalla partecipazione alla guerra⁴¹:

8,10. Quando gli ufficiali avranno finito etc. [di parlare al popolo, alla testa del popolo verranno nominati principi delle armate] (e [anche] alla retroguardia del popolo); collocano soldati sorveglianti davanti a loro e altri dietro di loro, con asce di ferro in mano, e a chi provava a tornare indietro [i soldati] aveva[no] libertà di spezzargli le gambe, perché l'inizio della fuga significa la sconfitta, come è scritto: *Israele è fuggito dinanzi ai Filistei e vi è stata grande strage fra il popolo (1Sam 4,17)*. E ivi è scritto anche: *I Filistei mossero guerra contro Israele e gli uomini d'Israele fuggirono davanti ai Filistei e caddero trafitti sul monte Gèlboe (1Sam 31,1)*. A che cosa si applicano le cose dette fin qui? A una guerra mossa per libera scelta, ma in una guerra di precetto tutti escono [in

⁴⁰ Cfr. *supra*, nota 31.

⁴¹ Così E. Abate, «Il vostro cuore non venga meno» (Deut 20:3): la paura della battaglia secondo mSot 8, in «Let the Wise Listen and Add to Their Learning» (Prov 1:5). *Festschrift for Günter Stemberger on the Occasion of His 75th Birthday*, a cura di C. Cordoni e G. Langer, de Gruyter, Berlin-Boston 2016, pp. 291-305 (qui p. 304).

battaglia], anche *uno sposo uscito dalla sua camera nuziale e una sposa uscita dal suo baldacchino nuziale* (Gl 2,16). Rabbi Yehudah disse: A che cosa si applicano le cose dette fin qui? A una guerra di precetto; ma in una guerra obbligatoria tutti escono in battaglia, anche *uno sposo uscito dalla sua camera nuziale e una sposa uscita dal suo baldacchino nuziale*.

Qui per la prima volta viene introdotta e applicata a Dt 20 la distinzione giuridico-religiosa tra guerra volontaria (*milhemet ha-rešut*) e guerra «di precetto» (*milhemet mišwah*), cioè quella che si conduce per difesa di sé o della religione; e si asserisce che il testo di Dt 20,10-18 riguarda soltanto la guerra volontaria⁴². Altrove, la *Mišnah* stabilisce che la guerra volontaria deve essere deliberata da un sinedrio costituito da settantuno membri, e che a condurre gli Israeliti in guerra deve essere il re⁴³. Dunque, come per il sacerdote unto per la guerra in 8,1, anche qui si fa riferimento a istituzioni del passato remoto di Israele; all'epoca della stesura del testo, la dichiarazione di una guerra volontaria non era solo irrealistica, ma neppure possibile dal punto di vista giuridico. Inoltre, il versetto citato dal libro di *Gioele* (2,16) è riferito, nel suo contesto originale, al «giorno di YHWH», cioè alla fine dei tempi, ed è plausibile che con questa citazione gli estensori del passo mišnico volessero significare che anche il precetto della guerra obbligatoria si dovesse intendere limitato al momento dell'*éschaton*, quindi al di fuori delle deliberazioni umane.

⁴² Così anche nella *Tosefta*, trattato *Soṭah*, 7,24 (parallelo al detto di Rabbi Yehudah) e nel *midraš Sifre Deuteronomio* 190.203 (cfr. oltre, § 9).

⁴³ *Mišnah*, trattato *Sanhedrin*, 1,5; 2,4.

7. Il trattato Avot e il Perek ha-Šalom

Nel canone della *Mišnah* fu inserito in epoca tarda, presumibilmente già islamica, il trattato *Avot* (*Padri*, noto anche come *Pirqe Avot*, *Capitoli dei Padri*), in cui vengono riportati una quantità di detti sapienziali e di precetti morali attribuiti ai rabbini delle prime generazioni, dal I secolo a.e.v. fino alla fine del II. Fin dal primo capitolo il testo insiste sulla pace come valore fondante dell'*éthos* ebraico, in parallelo con l'esclusione dal canone biblico di tutti i principali testi bellicisti che potessero essere di nuovo utilizzati a sostegno di ideologie nazionalistiche armate:

Hillel dice: «Siate dei discepoli di Aronne, che ama la pace e persegue la pace, che ama le creature e le avvicina alla Torah» (*Avot* 1,12).

(L'espressione «Ama la pace e persegui la pace» recupera quella del *Salmo* 34,15, «Cerca la pace e perseguila».) Ancora:

Rabban Šim'on ben Gamli'el dice: «Il mondo si regge su tre cose: sul giudizio, sulla verità e sulla pace» (poiché è scritto: *Secondo verità e a fini di pace terrete giudizio alle porte delle vostre città* [Zaccaria 8,16]) (*Avot* 1,18)⁴⁴.

Un'altra compilazione di detti rabbinici espressamente dedicata al tema della pace è il *Perek ha-šalom*

⁴⁴ Il *prooftext* tratto da Zaccaria è presente solo in alcuni manoscritti.

(*Capitolo sulla pace*), uno dei cosiddetti trattati minori del *Talmud Babilonese*, del quale non fa propriamente parte, ma insieme a cui viene tramandato in appendice al IV ordine (a partire dall'edizione Giustiniani di Venezia del 1546-1551). Il *Pereq* è una collezione di diciannove lunghi detti sapienziali sul tema della pace, attribuiti a diversi rabbini, che cominciano tutti con l'anafora «Grande è la pace, perché...»⁴⁵. La prima dimensione della pace che nel *Pereq ha-šalom* viene riconosciuta e tutelata è quella privata, in seno alla famiglia:

Rabbi Yišma'el disse: «Grande è la pace, poiché troviamo [nella Scrittura] che il Santo – che sia benedetto – permise che il proprio nome, che veniva scritto in santità, venisse diluito nell'acqua allo scopo di far fare pace tra il marito e la moglie» (*Pereq ha-šalom* 9).

Il detto di Rabbi Yišma'el è tratto da una compilazione rabbinica più antica, la *Tosefta* (trattato *Šabbat*, 13,5, III sec. e.v.), e si riferisce al rituale biblico dell'acqua amara (*Nm* 5,11-31), un'ordalia con cui a una donna accusata di adulterio (una *soṭah*) si faceva bere acqua santa in cui si erano disciolti la polvere del pavimento del Tabernacolo e l'inchiostro di un'apposita formula imprecatoria, recante il nome del Signore e scritta su una pergamena che si cancellava appunto con

⁴⁵ Su questa medesima anafora – figura retorica caratteristica della liturgia e del genere omiletico – è costruito un intero paragrafo del *midraš Levitico Rabbah*, 9,9, la più ampia collezione di detti ed *exempla* (*ma'asim*) rabbinici sulla pace come valore. Per questo si ritiene che il *Pereq ha-šalom* sia stato redatto dopo il *Levitico Rabbah* (non prima del VI secolo) e che dipenda da esso.

l'acqua amara. Se dopo aver bevuto la donna si sentiva male, questo significava che era effettivamente adultera. Sembra difficile convenire con Rabbi Yišma'el che questo fosse un metodo ideale per ripristinare la pace coniugale⁴⁶.

Ma la ricerca della pace, secondo il compilatore del *Pereq ha-šalom*, non si deve esaurire entro le mura domestiche. Il versetto biblico *Salmi* 34,15b, su cui si basa il già citato detto «Ama la pace e persegui la pace», viene così elaborato da Rabbi Ḥizqiyah:

[...] *Ricerca la pace e persegui*: cercala nel tuo posto e persegui in un altro posto (*Pereq ha-šalom* 4),

dove l'«altro posto» significa il proprio prossimo. La ricerca della pace è ritenuta così importante che per essa si può perfino tralasciare l'osservanza di uno dei comandamenti del Decalogo, quello di non dire falsa testimonianza:

E Rabbi [Yehudah il Patriarca] disse: «Tutte le menzogne sono proibite, ma è permesso mentire allo scopo di far fare pace tra un uomo e il suo compagno» (*Pereq ha-šalom* 5).

Più oltre, il testo esemplifica questo principio ricorrendo alla storia di Aronne, fratello di Mosè e primo sommo sacerdote degli Israeliti:

⁴⁶ La stessa tradizione si trova anche nel *midraš Deuteronomio Rabbah*, 5,15, dove è attribuita a Rabbi 'Aqiva.

Aronne il sacerdote non fu oggetto di lode se non a motivo della pace [...]. Quando vedeva due uomini che si odiavano l'un l'altro, andava da uno di loro e gli diceva: «Perché odi Tizio? È appena venuto da me a casa mia, è stato preso da turbamento [oppure: si è prostrato] davanti a me e mi ha detto: "Ho peccato contro Caio". Va' a riconciliarti con lui». Poi lasciava questo, andava dal secondo e gli diceva come [aveva detto] al primo; e così metteva pace, amore e amicizia tra l'uomo e il suo prossimo (*Pereq ha-šalom* 18).

La virtù della pace è coltivata perfino nei cieli, ove Dio si dà cura di mantenerla tra gli angeli:

Bar Qappara disse: «Grande è la pace, poiché gli angeli non hanno tra loro né animosità, né invidia, né odio, né eresia (*minut*), né meschinità, né discordia, perché il Santo – che sia benedetto – fa pace tra loro. Qual è il senso del versetto *Dominio e timore sono presso colui che fa pace nell'alto dei cieli* (Gb 25,2)? *Dominio* è [l'arcangelo] Michele, *timore* è [l'arcangelo] Gabriele: l'uno non prevale sull'altro, eppure l'uno è di fuoco e l'altro è d'acqua⁴⁷. E tanto più [avranno bisogno di ciò] gli uomini, tra i quali vi sono tutte queste misure» (*Pereq ha-šalom* 8).

I rabbini non assegnarono alle aspettative apocalittiche ed escatologiche un ruolo centrale nel loro modello di spiritualità ebraica. Tuttavia, dalla letteratura profetica biblica (per esempio da *Isaia*) avevano appreso che la pace definitiva tra gli uomini sarà solo quella che Dio stabilirà alla fine dei tempi⁴⁸. Il tema della pace finale

che solo Dio può realizzare, attraverso quel messia che manderà in un indefinito futuro, ricorre frequentemente nel *Talmud Babilonese* (V-VI sec.), dove si ribadisce che la pace messianica arriverà solo dopo un lungo periodo di guerre e di sofferenze per Israele e il mondo intero⁴⁹. Il messia avrà dunque un ruolo di pacificatore, che è descritto così:

Rabbi Yose il Galileo dice: «Anche il nome del messia è "pace" [nel senso che il messia si chiama Pace], poiché è scritto: *Ed è chiamato... Padre eterno, Principe della pace* (Is 9,5). [...] Grande è la pace, poiché nell'ora in cui il re messia si manifesterà a Israele non [si] comincerà se non con la pace, poiché è scritto: *Come sono belli sui monti i piedi del messaggero di buone notizie che annuncia la pace!* (Is 52,7) [...] Grande è la pace, poiché [anche] in un'ora di guerra non [si] comincerà se non con la pace, poiché è scritto: *Quando ti avvicinerai a una città per muoverle guerra, le offrirai la pace* (Dt 20,10)» (*Pereq ha-šalom* 11).

e arbitro fra molti popoli; forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci; una gente non alzerà più la spada contro un'altra e non apprenderanno più la guerra». Sulla pace definitiva che sarà mandata da Dio cfr. *Is* 9,5-6; 11,1-9; 32,18; 54,10; *Mi* 4,1-3; *Sal* 72,3.7.

⁴⁹ Cfr. per es. il trattato *Sanhedrin*, 97a-98b (le sofferenze che precederanno la venuta del messia – le cosiddette «doglie del messia» – sono tema già profetico, *Is* 13,7-8 ed *Ez* 38-39; e apocalittico, *Ap* 12,1-2). Cfr. P. Capelli, *La profezia irrealizzabile nel presente: l'eschaton come utopia*, in *La profezia apologetica di epoca persiana ed ellenistica. La manipolazione divinatoria del passato a giustificazione del presente. Atti del X Convegno di studi veterotestamentari* (Rocca di Papa, 8-10 settembre 1997), a cura di G.L. Prato, EDB, Bologna 1999 (*Ricerche Storico-Bibliche* 1999/1), pp. 149-178; Id., *Come i rabbini della tarda antichità attendevano il messia*, in «*Humanitas*» 60(2005), pp. 28-56.

⁴⁷ Cfr. il *midraš Deuteronomio Rabbah* 5,12.

⁴⁸ Cfr. *Is* 2,2-4: «Alla fine dei giorni [...] [ΥΗΩΗ] sarà giudice fra le genti

Mentre fino a questo punto del *Pereq ha-šalom* era stata propagandata la pace nella dimensione privata dei rapporti familiari e sociali quotidiani, qui si passa alla dimensione escatologica collettiva, citando proprio un versetto di *Dt 20*, il classico esempio biblico dell'idea di guerra santa. A partire dalla metà del XVI secolo il *Pereq ha-šalom* è stato tramandato insieme con il *Talmud Babilonese*, subito dopo i due trattati di *Derek Eres* (*Buone maniere*), che contengono norme di etica e di etichetta espressamente destinate agli allievi rabbini. Il *Pereq* ha quindi lungamente avuto (e tuttora mantiene) un prestigio quasi canonico nella letteratura talmudica, e ha svolto una funzione precisa nella formazione della classe rabbinica.

8. La liturgia: le haftarot della parašah di Šofetim

Il momento privilegiato per la trasmissione del sistema di valori di una cultura religiosa è senza dubbio la liturgia. La lettura sacralizzata della Scrittura nella liturgia sinagogale del sabato si articolò presto in tre momenti fondamentali:

a) la lettura di una sezione della Torah (detta *parašah*): il documento fondante per eccellenza, dato da Dio a Mosè e agli Israeliti sul Sinai, viene celebrato e sacralizzato;

b) la lettura di un testo tratto dai *Profeti* (detto *haftarah*, letteralmente «apertura»): al documento fondante ne viene accostato un altro, anch'esso dato da Dio a Israele per il tramite un profeta, per suggerire un concetto-cardine intorno a cui orientare l'interpretazione della *parašah* letta in precedenza;

c) l'omelia (detta *derašah*): a partire dalla *parašah* e dalla *haftarah* – ma non sempre né soltanto da esse – vengono insegnati alla collettività i valori costitutivi dell'*éthos* ebraico rabbinico.

Nell'ebraismo rabbinico palestinese la lettura sinagogale della Torah era distribuita su tre anni, e *Dt 20* è attestato come *parašah* del centoquarantaseiesimo e del centoquarantasettesimo sabato del ciclo triennale⁵⁰. Secondo la maggior parte della documentazione, la *parašah* del centoquarantasettesimo sabato cominciava con il verso 20,10 («Quando ti avvicinerai a una città per muoverle guerra, le offrirai la pace»), e la sua *haftarah* era *Is 66,12ss.*, dove Dio promette di far scorrere verso Gerusalemme, «come un fiume, la pace» prima del giudizio finale. La presenza della parola «pace», *šalom*, sia in *Dt 20,10a* sia in *Is 66,12a* costituisce l'aggancio verbale⁵¹ che permette di accostare a questa *parašah* una *haftarah* incentrata sull'idea di pace: una scelta interpretativa chiara e funzionale all'insegnamento che i rabbini palestinesi dei primi secoli dell'era volgare volevano che la collettività ricavasse da quel testo mosaico⁵².

⁵⁰ Cfr. Ch. Perrot, *La lecture de la Bible dans la Synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, Gerstenberg, Hildesheim 1973, p. 84.

⁵¹ Secondo l'espressione di Perrot, *La lecture de la Bible*, cit., *ibidem* (*accrochage verbal*).

⁵² In epoche più recenti, nei *minhagim* della diaspora europea, per la *parašah* di *Šofetim*, di cui fa parte *Dt 20*, si è affermato l'impiego di *haftarot* diverse, alle quali è estraneo il tema della guerra e della pace. La *Bibbia ebraica* a cura di Dario Disegni (*Bibbia ebraica. 1 Pentateuco e Haftaroth*, a cura di D. Disegni, Firenze, Giuntina 1995 [ediz. orig. Marietti, Torino 1960], pp. 443-446) riporta come *haftarot* di *Šofetim* i seguenti passi:

1) nel rito italiano *1Sam 8,1-22* (secondo Elia S. Artom «la parascià dà le

Anche nella preghiera quotidiana individuale e collettiva il valore della pace viene ribadito con forza. Lo si vede ad esempio nella diffusissima preghiera detta *Amidah* («che si recita stando in piedi») o *Šemoneh Esreh* («Diciotto», dal numero delle benedizioni che la compongono), che già nel *Talmud Babilonese* è detta risalire addirittura al mitico momento fondativo dell'ebraismo rabbinico, il presunto sinodo di Yavneh (ca. 100 e.v.)⁵³. Le suppliche-benedizioni che costituiscono la preghiera culminano nell'ultima, in cui si invoca da Dio la pace come bene supremo per Israele:

Doni pace, bene e benedizione, vita⁵⁴, grazia e bontà e misericordia su di noi e su tutto Israele tuo popolo. Benedici noi, padre nostro, tutti insieme, insieme con la luce del tuo volto, perché con la luce del tuo volto ci hai dato, o YHWH Dio nostro, Legge di vita, amore e bontà, giustizia, benedizione, salvezza e misericordia e vita e pace. E ti piaccia benedire⁵⁵ tutto il tuo popolo Israele sempre, in ogni tempo e in ogni ora, con la tua pace. Sia tu benedetto, o YHWH, colui che benedice il suo popolo Israele con la pace: amen!

norme per il re ideale, nella haftarà Samuele spiega che cosa esigerà il re dal popolo»: *Bibbia ebraica*, a cura di Disegni, cit., p. 443 n.);

2) nei riti spagnolo e tedesco *Is* 51,12-52,12 («Sono io il vostro consolatore»: è una *haftarah* slegata dall'argomento della *parašah* e detta «di consolazione» perché nel ciclo annuale la *parašah* viene letta in uno dei sabati successivi alla ricorrenza del 9 del mese di *Av*).

⁵³ *Talmud Babilonese*, trattato *Berakot*, 28b-29a.

⁵⁴ Questa parola compare solo nei *minhagim* delle comunità di Torino, Milano e Roma.

⁵⁵ «Ti piaccia benedirci e benedire» nei *minhagim* di Milano e Roma.

9. Dt 20 nella tradizione targumica e midrašica

Circa l'uso di *Dt* 20 nella liturgia non sono di particolare interesse i *targumim*, le traduzioni rabbiniche della Scrittura in lingua aramaica che si usavano nella predicazione. Queste traduzioni in genere espandono il testo biblico, integrandolo con espressioni esplicative, ma nel passo di *Dt* 20 sono tutte piuttosto letterali: nella dimensione della traduzione, per quanto parafrastica, non era facile introdurre valori irenici tanto discrepanti rispetto alla lettera del testo biblico.

Ma disponiamo di altri esempi assai rilevanti dell'ermeneutica rabbinica di *Dt* 20 nei secoli tra il V e l'VIII, quelli in cui il rabbinismo si affermò gradualmente come la corrente dominante nella società e nella religiosità degli Ebrei. Prenderò dapprima in esame due ampi *midrašim* (commenti omiletici) al libro del *Deuteronomio*: il *Sifre Deuteronomio* e il *Deuteronomio Rabbah*.

10. Sifre Deuteronomio

In questo esteso commento al *Deuteronomio* – prevalentemente orientato all'interpretazione giuridico-religiosa – viene ripresa la distinzione tra guerra «di precetto» e guerra volontaria che abbiamo già visto formulata e applicata a *Dt* 20 nella *Mišnah*⁵⁶. E come nella *Mišnah*, anche qui si asserisce che il testo di *Dt* 20,10-18 riguarda soltanto la guerra volontaria (*Sifre Dt* 190.203), neutralizzando così di fatto la preteritoria,

⁵⁶ Cf. *supra*, § 6, e il parallelo nella *Tosefta*, trattato *Soṭah*, 7,24.

terribile prescrizione divina. La distinzione fra guerra volontaria e guerra di precetto sarà quindi riutilizzata in tutta la tradizione midrašica successiva⁵⁷.

Anche dalla guerra volontaria è in ogni caso proibito ritirarsi (*Sifre Dt 198*), poiché anch'essa è una guerra del Signore, che lotta a fianco del suo popolo:

Perché YHWH, il vostro Dio, cammina con voi (Dt 20,4): loro [i nemici] vengono [confidando] in una vittoria di carne e sangue, mentre voi venite [confidando] nella vittoria del Signore. *Perché YHWH, il vostro Dio, cammina con voi:* colui che fu con voi nel deserto sarà con voi nel momento dell'angoscia: per questo la Scrittura dice *YHWH combatterà per voi e voi ve ne starete tranquilli (Es 14,14) (Sifre Dt 192-193).*

La battaglia va condotta secondo le regole dettate da Dio nel *Deuteronomio*; solo da questa obbedienza dipenderà la vittoria, altrimenti si morirà nel combattimento:

Perché non muoia in battaglia (Dt 20,6): se non presterà ascolto alle parole del sacerdote, alla fine egli morirà in battaglia [...].

Quando YHWH, il tuo Dio, l'avrà messa in mano tua (Dt 20,13): se avrai fatto tutto ciò che è detto al riguardo, alla fine il Signore tuo Dio la metterà in mano tua (*Sifre Dt 195.200*).

In definitiva, sul piano prettamente esegetico, *Sifre Deuteronomio* conferma appieno tutte le durissime

⁵⁷ Cfr. il *Midraš Tanna'im*, il *Midraš ha-Gadol* (qui oltre, § 12) e il diffusissimo commento biblico di Raši (Šelomoh ben Yīšḥaq, Francia settentrionale, XI sec., in particolare a *Dt 20,10.19*).

norme deuteronomiche sulla guerra contro i Sette Popoli, inclusi l'obbligo allo sterminio del nemico sconfitto e il diritto al bottino. Sul piano omiletico, invece, in un punto preciso viene operato un drastico scarto. Nel commento a *Dt 20,10* (la prescrizione di offrire preventivamente la pace a una città che si intenda assediare), dapprima si circoscrive e si attenua l'obbligo dell'assedio; poi il commento si distacca nettamente dal testo commentato, introducendo un fervorino che non ha più alcun contenuto relativo alla legge religiosa, ma è destinato soltanto all'edificazione dell'uditorio e alla proclamazione della pace quale valore fondante dell'*éthos* degli Ebrei e dell'universo intero:

Quando ti avvicinerai a una città (Dt 20,10): la Scrittura parla della guerra volontaria. *A una città:* non a una grande città. *A una città:* non a un villaggio. *Per muoverle guerra (ibidem):* non per prenderla per fame, né per sete, né per farla morire di malattia. *Le offrirai la pace (ibidem):* grande è la pace, perché perfino i morti hanno bisogno di pace; grande è la pace, perché perfino nella guerra d'Israele c'è bisogno di pace; grande è la pace, perché coloro che risiedono nell'alto dei cieli hanno bisogno di pace, poiché è scritto: *Colui che fa la pace nell'alto dei cieli (Gb 25,2)*; grande è la pace, poiché con essa si conclude la benedizione sacerdotale⁵⁸. E anche Mosè amava la pace, poiché è scritto: *Mandai messaggeri dal deserto di Kedemòt a Sicon re di Chesbon, a dire parole di pace (Dt 2,26) (Sifre Deuteronomio 199).*

⁵⁸ Quella contenuta in *Nm 6,24-26*, che si conclude con le parole: «YHWH alzi verso di te il suo volto e ti dia pace!»; ancor oggi viene pronunciata dai discendenti della stirpe sacerdotale in determinati momenti della preghiera quotidiana secondo quasi tutti i *minhagim*.

(Come già osservato, l'anafora «Grande è la pace...» è un accorgimento tipico del genere predicatorio orale.)

11. Deuteronomio Rabbah

Di carattere ancor più evidentemente omiletico e destinato a un pubblico ampio e di ogni livello è un'altra compilazione esegetica sul *Deuteronomio*: il *Deuteronomio Rabbah* (o *Midraš Rabbah al Deuteronomio*). Qui l'interpretazione del verso 20,10 si struttura in una pericope amplissima, che comincia con un elenco di ragionamenti rabbinici secondo i quali Dio, nel creare il cosmo, ha avuto ben presente il principio della pace tra i corpi celesti e tra gli esseri umani⁵⁹. I punti che vengono asseriti, e sostenuti con citazioni appropriate da disparate fonti bibliche, sono i seguenti:

a) Malgrado il contesto scritturistico sia quello della guerra santa come Dio stesso prescrive di condurla, la pace è comunque la cosa migliore, perfino a dispetto dello stesso volere di Dio:

Il Santo – che sia benedetto – disse [a Giosuè] di muovere guerra contro Sicon di Og, poiché è detto: *E muovigli guerra* (Dt 2,24). Egli però non lo fece, bensì mandai messaggeri dal deserto di Kedemòt a Sicon re di Chesbon, a dire parole di pace (Dt 2,26). Dio gli disse: «Ti ho detto di muovergli guerra, e tu invece hai cominciato con la pace. Per la tua vita, confermerò la tua decisione: in ogni guerra in cui entreranno, gli Israeliti cominceranno con la pace», come è scritto: *Quan-*

⁵⁹ *Dt Rabbah* 5,12. Una discussione ancor più ampia sul tema si trova nel *Talmud Babilonese*, trattato *Gittin*, 59a.

do ti avvicinerai a una città [per muoverle guerra, le offrirai la pace] (Dt 20,10) (*Dt Rabbah* 5,13).

b) Non si dovrebbe deprecare neppure il nemico, come si deduce dall'accostamento di *Sal* 34,15b («Ricerca la pace e perseguila») con *Dt* 23,8: «Non avrai in abominio l'edomita, perché è tuo fratello; non avrai in abominio l'egiziano, perché sei stato forestiero nel suo paese». (Però gli edomiti erano quegli stessi che i re asmonei, secondo Flavio Giuseppe, avevano sì reso fratelli degli Ebrei, ma attraverso la circoncisione forzata, *Ant.* 13,257-258).

c) Infine, come in *Sifre Deuteronomio*, il verso 10 viene preso come fulcro per capovolgere completamente il contenuto del testo biblico e propagandare la pace come valore assoluto:

I nostri rabbini dicono: Sappi quanto è grande la forza della pace, poiché perfino [del]la guerra, nella quale non si scende se non con spade e giavellotti, il Santo – che sia benedetto – ha detto: «Quando andate a fare la guerra, non cominciate se non con la pace». E ciò da quanto abbiamo letto al riguardo: *Quando ti avvicinerai a una città per muoverle guerra, [le offrirai la pace]* (Dt 20,10) (*Deuteronomio Rabbah* 5,12)⁶⁰.

Si noti che qui non si parla genericamente di pace familiare, o cosmica, o escatologica: si parla concretamente della pace politica tra nazioni diverse in quanto contrapposta all'esercizio della guerra. Più oltre, invece, il verso 20,10 è ripreso all'inizio di una compila-

⁶⁰ Cfr. il *midraš Levitico Rabbah* 11,7.

zione di *aggadot* (*exempla* e racconti intesi al diletto e all'edificazione dell'uditorio) sul valore della pace nelle relazioni tra i popoli, nella società e in famiglia⁶¹. Ne riporto i primi due racconti, che riguardano la pace tra Dio e i popoli pagani e tra gli Israeliti e i loro oppressori egiziani:

Altra spiegazione di *Le offrirai la pace* (*Dt 20,10*). Vedi quanto è grande il potere della pace! Vieni a vedere: se un essere di carne e sangue ha qualcuno che lo odia, cerca continuamente di fargli qualcosa [di male]. Che cosa gli fa? Si reca da un uomo più grande di lui e lo onora affinché faccia del male a quello che lo odia. Ma il Santo – che sia benedetto – non è così, anzi: tutti gli adoratori degli astri lo fanno arrabbiare, poi vanno a dormire, e le [loro] anime tutte salgono presso di lui (in base a che cosa [lo sappiamo]? In base al versetto *Nella cui mano è l'anima di ogni essere vivente* [*Gb 12,10*]); e al mattino lui restituisce a ciascuno la sua anima (in base a che cosa lo sappiamo? In base al versetto *Lui che dà il respiro alla gente su di essa* [la terra, *Is 42,5*]).

Altra spiegazione: se un essere di carne e sangue fa del male al suo prossimo, questo male non va mai via dall'animo di quello. Ma il Santo – che sia benedetto – non è così, anzi: quando gli Israeliti erano in Egitto e gli egiziani li facevano lavorare come schiavi con la malta e i mattoni, pur con tutto il male che essi avevano fatto agli Israeliti, la Scrittura ebbe pietà di loro e disse: «Non aborrirai un egiziano per il fatto che sei stato schiavo nel suo paese (*Dt 23,8*), anzi, perseguirete la pace», come è detto: *Ricerca la pace e perseguila* (*Sal 34,15b*) (*Deuteronomio Rabbah 5,15*).

⁶¹ Con paralleli nel *Levitico Rabbah*, 9,9.

12. *La Pesiqta de-Rav Kahana e la Pesiqta Rabbati*

I due *midrašim* di carattere più marcatamente omiletico dedicati al ciclo di lettura delle *parašiyot* sono la *Pesiqta de-Rav Kahana* e la *Pesiqta Rabbati*. In entrambi, *Dt 20* passa sotto un silenzio che se fossi un cattivo giornalista definirei assordante, e che mi sembra rivelatorio dell'imbarazzo dei midrašisti verso un testo da cui è così difficile estrarre valori edificanti propagandabili alla comunità. Solo la *Pesiqta de-Rav Kahana* (13,5) inserisce il verso 20,17 (il precetto di votare i Sette Popoli allo sterminio) entro una compilazione di passi biblici in cui esso viene accostato a *Numeri 33,55* («Ma se non scaccerete dinanzi a voi gli abitanti della Terra, quelli di loro che vi avrete lasciati diverranno come spine nei vostri occhi [...]») e a *Giosuè 6,25* (dove è detto che Raab – la prostituta che aveva dato ricetto alle spie israelite prima della conquista di Gerico – non fu uccisa né la sua discendenza fu scacciata dopo la conquista). Qui il *midraš* procede per associazioni di argomenti, attenuando progressivamente la portata del dettato del *Deuteronomio*: gli Israeliti devono sterminare i Sette Popoli (*Dt 20,17*); se non li cacceranno (si noti: si parla ora di cacciata, non di sterminio), essi diventeranno spine nei loro occhi (*Nm 33,55*); ma la progenie di Raab non fu scacciata (*Gs 6,25*), e questo – come spiega il *midraš* – perché da Raab sarebbe dovuto discendere il profeta Geremia, le cui dure parole sarebbero appunto state a loro tempo come spine negli occhi di Israele.

13. *Il Midraš Tanna'im e il Midraš ha-Gadol*

Il *Midraš Tanna'im* («*midraš dei tanna'im*») – ossia dei rabbini dei secoli dal I all'inizio del III –, da taluni chiamato *Mekilta Deuteronomio*) è un *midraš* al *Deuteronomio* di orientamento prevalentemente giuridico-religioso, che fu ricostruito da David Hoffmann nel 1908⁶² a partire da citazioni presenti nell'amplessima compilazione medievale chiamata *Midraš ha-Gadol* («il grande *midraš*»), comunemente attribuito allo yemenita Dawid ben 'Amram di Aden, del XIII secolo). I rapporti redazionali tra la compilazione più antica e quella più recente sono di definizione piuttosto problematica: qui utilizzo il *Midraš ha-Gadol* secondo l'edizione di Solomon Fisch⁶³, che nei passi che citerò non differisce dal *Midraš Tanna'im* secondo l'edizione di Hoffmann.

Nell'esegesi di Dt 20 il *Midraš ha-Gadol* ripete quasi per intero *Sifre Deuteronomio*, ma se ne distacca minimamente in due soli punti, al fine di lenire ulteriormente i duri precetti della Scrittura:

1) Al verso 20,10 *Sifre Dt* 199 glossava: «Grande è la pace, perché perfino nella guerra d'Israele c'è bisogno di pace»; invece, il *Midraš ha-Gadol* elimina la precisazione «d'Israele» e in tal modo generalizza e universalizza la sentenza.

2) Al verso 20,16 (l'obbligo di sterminare di spada gli abitanti delle città dei Sette Popoli), rispetto a *Sifre Deuteronomio* 201 il *Midraš ha-Gadol*, in base

⁶² *Midrasch Tannaim zum Deuteronomium*, a cura di D. Hoffmann, Itzkowski, Berlin 1908.

⁶³ *Midraš ha-Gadol. v. Devarim*, a cura di S. Fisch, Mosad ha-Rav Kook, Yerušalayim 1970.

alla presenza nel testo biblico dell'avverbio *raq* («soltanto»), introduce la possibilità che la norma renda comunque lecita la composizione pacifica del conflitto. Il *Midraš ha-Gadol* ricavava questa possibilità da un detto di Šemu'el bar Naḥman (Palestina, IV secolo) riportato in vari testi rabbinici anteriori, secondo cui Giosuè, prima di cominciare la conquista armata di Canaan, offrì ai Sette Popoli possibilità di pace che alcuni tra loro accettarono:

Rabbi Šemu'el bar Naḥman disse: «Giosuè mandò tre ordinanze nella Terra d'Israele prima che [gli Israeliti] entrassero nella Terra: chi volesse andarsene, se ne andasse; chi volesse fare la pace, facesse pace; chi volesse far guerra, la facesse. I gergesei se ne andarono, credettero nel Santo – che sia benedetto – e andarono in Africa: *Fino a che verrò e vi porterò in una terra simile alla vostra* (2Re 18,32), cioè in Africa. I gabaoniti fecero la pace: *Gli abitanti di Gàbaon avevano fatto pace con Israele* (Giosuè 10,1)» (*Talmud Palestinese*, trattato *Ševi'it*, 6,1, 36c, IV-V secolo)⁶⁴.

14. *Il Midraš Tanḥuma*

L'ultimo *midraš* su cui mi soffermo è il *Midraš Tanḥuma*. Anch'esso è di datazione assai problematica; sulla scia di Leopold Zunz si tende in genere a non rite-

⁶⁴ Paralleli in *Levittico Rabbah* 17,6; *Deuteronomio Rabbah* 5,13; *tosefet* (glossa, Francia settentrionale, XII-XIV sec.) al *Talmud Babilonese*, trattato *Giṭtin*, 46a. Cfr. l'analisi di Y. Kiel, *The Morality of War in Rabbinic Literature: The Call for Peace and the Limitation of the Siege*, in *War and Peace in Jewish Tradition. From the Biblical World to the Present*, a cura di Y. Kiel e A. Shapira, Routledge, Abingdon-New York 2012, pp. 116-138 (qui pp. 126-127).

nerlo più antico del IX secolo⁶⁵. La versione pubblicata a Varsavia nel 1875 – che io qui utilizzo – è diversa dall'edizione che ne curò Salomon Buber a Vilna nel 1885, e che presenta un testo di origine forse europea in cui *Dt 20* manca.

Il commento alla *parašah* di *Šofetim* (quella che, come detto, include *Dt 20*) è condotto secondo le caratteristiche del genere del *midraš*: una quantità di versetti biblici vengono estrapolati dai loro contesti originali e accostati al testo biblico che si sta commentando, per utilizzarli come pezzi d'appoggio per il messaggio che il *midrašista* intende da quel testo ricavare e veicolare alla collettività. In questo caso si ribadisce la prescrizione della guerra, ma solo contro coloro che odiano gli Israeliti e per primi «non hanno misericordia di loro».

Quando andrai in guerra etc. (*Dt 20,1*). Come è scritto sopra prima di questa pericope, *I giudici indagheranno con diligenza* (*Dt 19,18*), poiché i giudici sentenzieranno: «Uscite in guerra e vincerete!». E per questo Davide disse: *Ho agito secondo il diritto e la giustizia; non abbandonarmi ai miei oppressori* (*Sal 119,121*). Ed è scritto: *Garantisci il bene al tuo servo! Che i superbi non mi opprimano!* (*Sal 119,122*). E anche il Santo – che sia benedetto – non viene glorificato nel mondo se non attraverso il giudizio, come è detto: *YHWH degli eserciti viene esaltato con il giudizio* (*Is 5,16*). Rabban Šim'on ben Gamli'el dice: «Il mondo si regge su tre cose: sul giudizio, sulla verità e sulla pace, poiché è scritto: *Se-*

⁶⁵ Cfr. M.D. Herr, voce *Tanḥuma Yelammedenu* in *Encyclopaedia Judaica*, xv, Keter, Jerusalem 1971, coll. 793-796; G. Stemberger, *Introduzione al Talmud e al Midrash*, Città Nuova, Roma 1993, pp. 425-427.

condo verità e a fini di pace terrete giudizio alle porte delle vostre città (*Zc 8,16*)»⁶⁶. Rabbi Yehošua' ben Levi disse: «E tutte queste cose dipendono dal giudizio, poiché attraverso il giudizio si fa la pace e attraverso il giudizio si fa la verità». Perciò, quando gli Israeliti mettono in opera il giudizio, il Santo – che sia benedetto – abbatte innanzi a loro coloro che li odiano, come è detto: *Oh, se il mio popolo mi ascoltasse* etc. *subito umilieri i suoi nemici* etc. (*Sal 81,14-15*). Quali sono le vie del Santo – che sia benedetto –? La giustizia e il giudizio, come è detto: *E mantengano la via di YHWH per agire con giustizia e giudizio* (*Gen 18,19*). Per questo, nella *parašah* di *Šofetim* è scritto: *Essi giudicheranno il popolo con sentenze giuste* (*Dt 16,18*). E più oltre: *Quando andrai in guerra contro i tuoi nemici* (*Dt 20,1*). Che significa *Contro i tuoi nemici*? Il Santo – che sia benedetto – disse: «Muovete contro di loro come nemici: come loro non hanno misericordia di voi, così voi non abbiate misericordia di loro». Vedi quel che essi dicono: *Venite, cancelliamoli come popolo, e non sia ricordato mai più il nome di Israele* (*Sal 83,5*), quello stesso nome di cui si dice *Benedetto YHWH, il Dio d'Israele* (*Sal 106,48*). Perciò «Muovete contro di loro come nemici». Disse Israele: «O Signore del mondo, fino a quando staranno contro di noi?», come è detto: *O Dio, gente arrogante si leva contro di me, una banda di violenti attenta alla mia vita* (*Sal 86,14*). Egli rispose loro: «Non solo contro di voi sorsero, ma anche contro di me», come è detto: *I re della terra insorgono, i governanti si radunano insieme contro YHWH e contro il suo messia* (*Sal 2,2*); «guardate piuttosto come [vi] odiano», e perciò è scritto: *Quando andrai in guerra contro i tuoi nemici* (*Tanḥuma, Šofetim, § 15*).

⁶⁶ Il detto di Šim'on ben Gamli'el è ripreso dal trattato *Avot* della *Mišnah* (1,18).

Già più sopra (*Tanḥuma, Šofetim*, § 13) il verso *Dt* 20,1 era stato accostato a *Pr* 21,31 («Il cavallo è pronto per il giorno della battaglia, ma la salvezza appartiene a YHWH») e applicato all'uscita dall'Egitto (i «cavalli e carri» dei nemici di Israele menzionati in *Dt* 20,1 sono identificati con quelli con cui il Faraone inseguiva gli Israeliti, in base al fatto che le stesse due parole compaiono insieme anche nella descrizione dell'esercito egiziano in *Es* 14,9). Con questo *escamotage* ermeneutico, la guerra d'aggressione condotta dagli Israeliti contro i Sette Popoli viene equiparata a un'azione di autodifesa come quella condotta contro il Faraone.

Il punto omiletico del valore della pace è ribadito conclusivamente nel commento al verso *Dt* 20,10. Deve esservi pace tra gli Ebrei e i gentili, ma in primo luogo deve esservi tra Ebrei ed Ebrei:

Vedi quanto è grande la forza della pace: perfino a coloro che odiano il Santo – che sia benedetto – ha detto di cominciare con la pace. Così hanno insegnato i nostri rabbini: si salutano i gentili dicendo loro «Pace!» per il mantenimento della pace⁶⁷. Disse Rabbi Eli'ezer ha-Qappar be-Rabbi: «Grande è la forza della pace, poiché nel momento in cui Israele commette un'offesa, perfino se tra di loro vi è un culto idolatrico, l'attributo [divino] del giudizio non li colpisce, poiché è detto: *Efraim si è associato agli idoli: lascialo stare!* (*Os* 4,17). Ma nel momento in cui vi sono scissioni tra loro, l'attributo del giudizio li colpisce, come è detto: *Il loro cuore si è scisso: ora sconteranno la pena* (*Os* 10,2)» (*Tanḥuma, Šofetim*, § 18).

⁶⁷ Un intero elenco di prescrizioni rabbiniche «per il mantenimento della pace» nelle relazioni sociali si trova nella *Mišnah*, trattato *Giṭṭin*, 5,8-9.

15. Conclusioni

Fino al periodo tra le due guerre contro Roma, il testo di *Deuteronomio* 20 fu un modello letterario di grande vitalità e influenza: gli autori del *1* e del *2Macabei* e Flavio Giuseppe e la *Megillat Antiokus* raccontano le guerre d'indipendenza dei Maccabei e quelle espansionistiche degli Asmonei come condotte rigorosamente secondo i comandamenti divini elencati nel testo biblico; e anche il *Rotolo del Tempio* da Qumran riconferma in pieno le norme deuteronomiche sulla guerra contro i pagani.

Ma dopo la catastrofica conclusione della seconda guerra contro Roma, e con il prevalere della versione rabbinica dell'ebraismo, la nuova classe dirigente volle evitare per sempre che le Scritture Sacre potessero fornire alcuna legittimazione a qualsiasi spinta nazionalistica e indipendentistica da parte degli Ebrei. Perciò, anzitutto, i rabbini esclusero dal loro canone della Bibbia sia i testi che raccontavano l'epopea dei Maccabei e degli Asmonei, sia i libri che proiettavano la liberazione di Israele in prospettiva escatologica, come la *Regola della Guerra* di Qumran e molta altra letteratura apocalittica modellata sul violento immaginario profetico del «giorno di YHWH» e della sua battaglia finale⁶⁸.

In questa prospettiva, *Deuteronomio* 20 era un testo potenzialmente pericoloso; ma era diventato Torah canonica ormai da secoli. Perciò per disinnescarlo non lo si poteva più espungere dal canone della Scrittura.

⁶⁸ Cfr. in specie *Is* 2,12-21; 13,6-22.

Sacra, ma solo rielaborarlo con un lavoro sistematico sul piano dell'esegesi. La storia degli effetti di Dt 20 nella letteratura rabbinica delle origini rivela con quanta autonomia i rabbini si rapportarono al dettato della Scrittura e al sistema di valori che gli era proprio, cosicché gli effetti che quel capitolo generò nella tradizione ebraica posteriore furono ben diversi da quelli che avrebbe potuto avere – e che di fatto ebbe, come abbiamo visto, in altre province della cultura occidentale. L'esegesi rabbinica di Dt 20, in particolare nella sua destinazione omiletica, riuscì di fatto a mutare l'effetto di senso di tutta quella parte della Scrittura senza per questo sminuirne il carattere sacro. Non era necessario spingersi a negare il dettato biblico secondo cui, se Israele combatteva, il suo Dio combatteva con lui; bastava affermare che era opportuno che Israele non combattesse. Non era un'innovazione rivoluzionaria, ma la semplice constatazione dello stato delle cose, dato che Israele non era comunque più in grado di schierarsi in armi contro nessuno. Il caso di Dt 20 esemplifica come l'ebraismo rabbinico riuscì a trasformare il comandamento della guerra in una educazione alla pace: un esito piuttosto controintuitivo, che fu ottenuto attraverso la selezione dei libri da considerare come Scrittura Sacra e attraverso un'ermeneutica della Torah non sempre prona al suo senso letterale o alla presumibile intenzione dei suoi autori espliciti o impliciti.

Tutto questo va visto sullo sfondo di una prospettiva escatologica, secondo cui il compimento della pace universale spetta a Dio solo, che la istituirà tramite il suo messia. Ma anche sulla speranza messianica, pur senza

arrivare quasi mai a negarla e pur continuando a produrre una letteratura apocalittica minore⁶⁹, i rabbini dei primi secoli ebbero in genere un atteggiamento sanamente distaccato⁷⁰: troppi erano stati i falsi messia come Bar Kokva, troppi i disastri in cui gli Ebrei erano incorsi per seguirli. Per un Israele sconfitto, disperso, e del tutto consapevole del proprio irrimediabile asservimento, un *éthos* dell'impegno politico, dell'*engagez-vous*, non aveva più significato né merc ato.

Anche una religione rivelata, in costante dipendenza dalle proprie fonti scritte, può sviluppare o conquistare nuovi valori se sa mantenere con quelle fonti un rapporto non assolutistico, bensì dialettico e a volte perfino elusivo: un rapporto in cui comunque la fedeltà *dinamica* alle fonti prevalga su qualsiasi rinnovamento iconoclasta o adeguamento anarcoide a modelli provenienti dall'esterno. I padri fondatori dell'ebraismo rabbinico leggevano la tradizione biblica, almeno sul punto della cosiddetta "guerra santa", in un modo attualizzante, non fondamentalista, il cui principio-cardine mi sembra recuperabile anche nella nostra epoca. Si può rinunciare a chiedere alla Bibbia di non essere quel che è, ossia un'antologia in cui sono inclusi testi che propagandano valori per noi non più condivisibili. Ma se si continua a considerare la pace come un valore a cui orientare il

⁶⁹ Cfr. G. Stemmerger, *Das Fortleben der Apokalyphtik in der Rabbinischen Literatur*, in *Biblische und Judaistische Studien. Festschrift für Paolo Sacchi*, a cura di J. Maier e A. Vivian, Peter Lang, Frankfurt a.M.-Bern-New York-Paris 1990, pp. 335-347; *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic. A Postrabbinic Jewish Apocalypse Reader*, a cura di J.C. Reeves, Brill, Leiden-Boston 2006.

⁷⁰ Cfr. P. Capelli, *Come i rabbini della tarda antichità*, cit.

vivere sociale, si può anche rinunciare alla dimensione escatologica in cui la proiettavano i profeti come Gioele o Isaia, e ancor più gli autori apocalittici loro succedanei. Già Gesù, nel Discorso della montagna, aveva dichiarato beati «coloro che operano per la pace» (*ei-renópoioi*, Mt 5,9), cioè coloro che agiscono nel concreto per realizzarla, non coloro che aspettano con fede la pace che sarà portata dal messia alla fine dei tempi. Ma anche dopo queste rinunce, resterà comunque – e avrà comunque un piede poggiato sulla Scrittura – la speranza laica che una pace *qualsiasi* si possa perseguire, e magari perfino costruire, senza dover aspettare che a portarla sia il prossimo messia.

SOMMARIO

<i>Prefazione</i> di Piero Stefani.....	5
Pelio Fronzaroli	
LA SACRALIZZAZIONE DELLA GUERRA NEL NOME DEGLI DÈI.....	15
1. La guerra, 15 - 2. La profanazione del sacro, 26 - 3. La pace, 30	
Peter Dubovský	
«NEL NOME DEL SIGNORE». <i>La sacralizzazione della guerra nel Vicino Oriente antico</i>	43
1. Introduzione, 43 - 2. Guerre dei re-guerrieri, 52 - 3. Le guerre di conquista, 57 - 4. Le guerre sacre, 61 - 5. Conclusione generale, 66	
Jean Louis Ska	
LE SCONFITTE DEL DIO DEGLI ESERCITI.....	69
1. Introduzione, 69 - 2. Vittorie e sconfitte, 73 - 3. Le sconfitte, 75 - 4. Le reazioni alle sconfitte, 80	
Piero Capelli	
DAL CATTIVO ESEMPIO AI BUONI CONSIGLI. <i>Deuteronomio 20 e le sue riletture ebraiche nella tarda antichità</i> ...	95
1. <i>Deuteronomio 20</i> : un codice di guerra santa, 95 - 2. Le guerre dei Maccabei e degli Asmonei, 104 - 3. <i>Deuteronomio 20</i> a Qumran, 108 - 4. Dopo il 135, 110 - 5. La <i>Megillat Antiokus</i> , 112 - 6. L'ideologia rabbinica della pace: la <i>Mišnah</i> , 114 - 7. Il trattato <i>Avot</i> e il <i>Pereq ha-Šalom</i> , 121 - 8. La liturgia: le <i>haftarot</i> della <i>parašah</i> di <i>Šofetim</i> , 126 - 9. <i>Dt 20</i> nella tradizione targumica e midrašica, 129 - 10. <i>Sifre Deuteronomio</i> , 129 - 11.	