ELIO JUCCI

Ordine sacro e Legge nel *Rotolo del Tempio*

I. Il *Rotolo del Tempio*¹ è il più lungo manoscritto finora ritrovato a Qumrân, doveva misurare originariamente circa 9 m. di cui 8,75 scritti,² con un testo distribuito su sessantasei colonne suddivise su diciannove fogli di pergamena, con una media di ventidue linee per colonna. Le colonne VI-LXVI furono scritte con grande perizia da uno scriba che impiegava una scrittura di tipo medio-erodiano, mentre le colonne II-V sul primo foglio furono opera di un secondo scriba in un periodo più tardo, e verosimilmente vennero a sostituire una parte del testo danneggiata o consunta dall'uso. Ciò ci conduce ad un periodo compreso tra la fine del I sec. a.C. e l'inizio del I sec. d.C.. Tuttavia altri frammenti appartenenti ad una diversa copia del RT, o ad uno scritto apparentato,³ e provenienti dalla quarta grotta, si possono datare secondo Yadin nell'ultimo quarto del II secolo o al principio del I sec. a.C., indicando come termine ultimo per la composizione del RT il periodo del regno di Giovanni Ircano I (135-104) o dell'inizio di quello di Alessandro Janneo (103-76 a.C.). La datazione di questi frammenti viene però messa in discussione da J. Strugnell⁴ che li colloca intorno al 75 a.C., d'altra parte egli rivela l'esistenza di un altro gruppo di frammenti della quarta grotta (non pubblicati), attribuibili al RT o ad una sua fonte e databili al più tardi al 150 a.C.⁵

Il RT giunse nelle mani di Y. Yadin nel 1967 durante la guerra dei sei

¹ Seguirò in questo articolo la traduzione che ho pubblicato con introduzione e note nella nuova edizione del volume: *I manoscritti di Qumrân*, a cura di L. Moraldi, Torino 1986, pp. 733-811 (citato in seguito come MORALDI, oppure JUCCI, per la sezione di cui sono responsabile).

² m. 8,148 se si escludono le prime cinque colonne giunte in forma molto frammentaria.

³ Strugnell (cf. n. 4) giudica che appartengano non a una copia del RT (= *Rotolo del Tempio*), ma ad un *Pentateuco* con numerose aggiunte, forse una fonte del RT, oppure da questo derivato.

⁴ Cf. la sua lettera pubblicata da B.Z. WACHOLDER, *The Dawn of Qumran, The Sectarian Torah and the Teacher of Righteousness*, Cincinnati 1983, pp. 205-206, 278; cf. E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People*, a cura di G. Vermes, F. Millar, M. Goodman, III.1 Edinburg 1986, pp. 406-420, n. 3 a pag. 407 (la sezione riguardante la letteratura qumranica è stata curata in particolare da G. Vermes).

⁵ Si vedano anche le avvertenze di E.M. LAPERROUSAZ, *Notes sur l'évolution des conceptions de «Guerre Sainte» dans les «Manuscrits de la Mer Morte»*, in «RQ», n. 46, 1986, XII 2, 271-278, 274.

giorni. Egli, che aveva ricevuto le prime notizie di questo nuovo documento già nel 1960 e ne aveva avuto in visione i primi frammenti (col. XV) nel 1961, poté allora incominciare il lungo lavoro di decifrazione e di studio che si concluse con la pubblicazione di tre volumi (con appendice fotografica) nel 1977. A questa prima edizione, in ebraico e seguito nel 1983, sempre a Gerusalemme la traduzione inglese, praticamente invariata se si esclude un'appendice (*Addenda et Corrigena*)⁶ al primo volume e una serie di correzioni apportate nel secondo che tengono conto dei lavori usciti nel frattempo.⁷

Ciò che contraddistingue il RT⁸ è la sua presentazione della legge (Torah)⁹ che viene data da Dio in prima persona.¹⁰ Come vari studiosi hanno rilevato, questo dato si congiunge con il fatto che il nome di JHWH nel RT viene sempre scritto in caratteri normali e non paleoebraici, ciò indicherebbe la pretesa «canonicità» del testo.¹¹ In quanto al contenuto il RT riprende la tematica del Pentateuco secondo un piano redazionale abbastanza preciso. Risulta evidente l'intento di razionalizzare l'ordine e la materia della Torah. Seguendo lo schema della struttura del tempio e della terra santa, avendo presente soprattutto l'esigenza di purità e di santità e basandosi forse sul

⁶ Cf. vol. I pp. 405-419, citato in seguito come *Addenda*.

⁷ Y. YADIN, *The Temple Scroll*, 3 voll., Jerusalem 1983 (citato in seguito indicando il numero del vol. e della p.); si veda anche il libro a carattere divulgativo *The Temple Scroll. The Hidden Law of the Dead Sea Sect*, London 1985, scritto dallo Yadin poco prima di morire (1984).

⁸ Il RT viene indicato dai qumranisti con la sigla 11QT(*empio*) oppure 11QT(*orah*). La provenienza dalla undicesima grotta se non certa è altamente probabile. La seconda denominazione citata è stata proposta da WACHOLDER, *The Dawn*, la prima è dovuta all'editore.

⁹ Sulle ricorrenze del termine Torah nel RT (XXIX,4; L,6-7,17; LVI,3-4; LVI,21; LVII,1,14; LIX,9-10) cf. WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 17-21. La sua interpretazione che in tutti questi casi si faccia un'esplicita allusione all'intero RT come la Torah, la vera Legge di JHWH, contrapposta al Pentateuco, è tuttavia contestabile. Se ciò può esser vero in qualche caso, per lo più si tratta di riferimenti alle specifiche norme considerate nei singoli passi.

¹⁰ Cf. YADIN, I, pp. 71ss; WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 4ss; B.A. LEVINE, *The Temple Scroll: Aspects of its Historical Provenance and Literary Character*, in BASOR 232(1978), pp. 5-23, spec. pp. 6,17ss; A.M. WILSON-L. WILLS, *Literary Sources of the «Temple Scroll»*, in HTR 75(1982), pp. 275-288,276. Nel rispetto di questo inquadramento, le numerose citazioni dal Deuteronomio, nella seconda parte del RT, vengono modificate sostituendo la prima persona singolare alla terza nei numerosi riferimenti a Dio. Le poche eccezioni a questa regola (LIV,12-13; LV,9,14; LX,21; LXI,3; LXIII,7-8; 64,12) possono essere spiegate come citazioni interne o come ripresa di formule liturgiche. Le citazioni da testi di Esodo, Levitico, Numeri vengono invece riprese nella loro formulazione originale, senza la riformulazione in prima persona. Le spiegazioni date a questo fenomeno sono differenti. Se si tiene conto che nei fram. Rockefeller 43.366 (possibile fonte del RT, cf. YADIN, II, p. 44; LEVINE, *The Temple*, p. 6) JHWH parla a Mosè in terza persona singolare risalta maggiormente la novità introdotta dall'autore del RT. L'importanza di questo tipo di presentazione viene rilevata anche da LEVINE, *The Temple*, che sottolinea il carattere pseudopigraphico (cf. la differente valutazione di YADIN, I, pp. 390-392) e accentua l'eliminazione di Mosè come intermediario fra Dio e il popolo, rilevando inoltre la profonda differenza fra il RT e la Mishna nella rielaborazione del materiale biblico (cf. anche B.A. LEVINE, *Preliminary Reflections on «The Temple Scroll»*, in J. NEUSNER, *A History of the Mishnaic Law of the Holy Things*, SJLA 30, Vol. 6, Leiden 1980, XVII-XX).

¹¹ Cf. JUCCI, p. 774; YADIN, I, p. 392; H. STEGEMANN, *Die Gottesbezeichnungen in den Qumrantexten*, in M. DELCOR, (ed.) *Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu*, Paris-Gembloux Leuven 1978, spec. pp. 216-217.

modello di Dt 12-13¹² l'autore interviene sulle fonti bibliche seguendo precisi principi.¹³

1. è più veloce quando le fonti sono chiare e non presentano ambiguità o contraddizioni;

2. fonde testi biblici che presentano duplicati;¹⁴

3. riunisce testi di diverse fonti con un unico soggetto;¹⁵

4. fonde cercando di armonizzarli testi biblici che presentano contraddizioni;¹⁶

5. aggiunge nuove sezioni di sua creazione dove il testo è poco definito o dove sia spinto da motivazioni polemiche,¹⁷ magari riferendo tradizioni non confluite nel Pentateuco;

6. inserisce nuove sezioni quando nella Scrittura vede allusioni che non trovano riscontro nei testi.¹⁸ Così 1Cron 28,11-19 gli offre lo spunto per ricostruire il piano di Dio per il tempio, che costituisce gran parte del RT, mentre 1Sam 10,25 gli darebbe il pretesto per elaborare l'importante sezione di LVI-LIX (legge del re); Yadin¹⁹ ricorda anche Neemia 10,33-35 come possibile spunto per la sezione del calendario delle offerte (XIIIss);

7. in generale risponde all'esigenza di adattare le leggi che nel Pentateuco sono date per il deserto alla situazione che è invece propria della terra santa. Secondo Mink²⁰ il RT si pone come testo del rinnovamento dell'alleanza dopo l'episodio del vitello d'oro; cadute in genere le leggi date in precedenza a causa della rottura dell'alleanza, restano in valore solo quelle date dopo il rinnovamento, quelle già date ma nuovamente ripetute e le leggi sul tabernacolo, perché si parla della loro esecuzione (Es 35ss) dopo il rinnovamento dell'alleanza. Questo inquadramento viene esplicitato nel testo con la citazione di Es 34,10-16 insieme con Dt 7,25-26 nell'introduzione (col. II).

Ci si deve porre il problema di cosa significasse per l'autore, per la sua comunità questo scritto.²¹ Certamente qui si vuole presentare la Torah divina,

¹² Cf. H. STEGEMANN, "Das Land" in der Tempelrolle und in anderen Texten aus den Qumranfunden, in G. STRECKER, (ed.), *Das Land Israel in biblischer Zeit*, Göttingen 1983, pp. 154-171.

¹³ Cf. S.A. KAUFMAN, *The Temple Scroll and Higher Criticism*, in HUCA 53(1982), pp. 29-43; YADIN, I, pp. 71-88.

¹⁴ Cf. KAUFMAN, *The Temple Scroll*, p. 37.

¹⁵ Cf. YADIN, I, pp. 73s; es. leggi sull'incesto, LXVI, 11ss.

¹⁶ Cf. YADIN, I, pp. 74-77; es. leggi sul bottino di guerra, sulla seduzione (LVIII,11 segg.; LXVI).

¹⁷ Cf. YADIN, I, pp. 77-81.

¹⁸ YADIN, I, pp. 81ss.

¹⁹ YADIN, I, pp. 81-84.

²⁰ H.A. MINK, *Die Kol. III der Tempelrolle. Versuch einer Rekonstruktion*, in RQ 42(1983), XI 9,163-181,168-170.

²¹ Yadin (I, pp. 386ss) ha suggerito che il RT sia stato composto da un certo Sadoc (CD V,1-5), identificabile con il Maestro di Giustizia, nell'epoca di Giovanni Ircano (135-104 a.C.) o un po' prima. La sua proposta è stata parzialmente accolta e ampiamente rielaborata da WACHOLDER, *The Dawn*, che colloca la composizione del RT intorno al 200 a.C. e identifica l'autore, il Maestro di Giustizia, Sadoc con un allievo di Antigono di Soco che con Boeto viene ricordato in fonti rabbiniche e caraite come fondatore dei sadducei (99-140,141-169). Per una diversa valutazione di questi documenti si veda H.W. BASSER, *The Rabbinic Citations in Wacholder's The Dawn of*

la legge di JHWH presentata sul Sinai (cf. LI,7: «su questo monte»), ma in che rapporto sta questa Torah con il Pentateuco? Si pone come un libro aggiuntivo o viene a sostituire i libri tradizionali?

B. Levine²² ritiene che nel RT JHWH si rivolga a Israele, escludendo con ciò la mediazione di Mosè, a questa opinione risponde Yadin²³ sottolineando il testo di XLIX,5-7: «Lo distribuirai ai figli di Aronne, tuo fratello», che implicherebbe Mosè come interlocutore, tuttavia è possibile anche la traduzione: «tuo fratello»,²⁴ che permette di pensare all'intero Israele. Quale che sia la traduzione seguita resta comunque il minor rilievo dato alla figura di Mosè nell'economia generale del RT rispetto al Pentateuco, basti ricordare la trasformazione subita dai passi del Deuteronomio, non è improbabile in ciò una più o meno marcata contrapposizione.

Il passo V,2-6 del *Documento di Damasco*: «David non aveva letto nel libro sigillato della Legge che si trovava nell'arca... esso rimase celato (e non) fu manifestato fino all'avvento di Sadoc»,²⁵ interpretato da Yadin in modo da identificare il Maestro di Giustizia con Sadoc e il RT con il libro sigillato, può fornire (anche non seguendo tali identificazioni)²⁶ un'utile spia di quanto si poteva pensare a Qumrân. In una comunità abituata a leggere nella storia di Israele la propria storia attuale,²⁷ anche questo episodio poteva forse essere

Qumran, in RQ, 44(1984) XI 4, pp. 549-560, che con validi argomenti invita alla cautela di fronte alle interpretazioni date da Wacholder. Altri studiosi hanno negato l'appartenenza del RT agli scritti composti dal gruppo qumranico. Fra questi, Levine, (cf. n. 10) sottolineando la parentela del RT con il *Doc. Dam.*, ritiene che entrambi appartengano allo stesso gruppo, distinto però da quello di Qumrân. L.H. SCHIFFMAN, *The "Temple Scroll" in Literary and Philological Perspective*, in W.S. GREEN, (ed.), *Approaches to Ancient Judaism*, II, Chico, CA, 1980, pp. 143-158; Id., *Sectarian Law in the Dead Sea Scroll: Courts, Testimony and the Penal Code*, Chico, CA, 1983, e nella recensione all'ediz. ingl. dello YADIN, in BA (1985), pp. 122-126, sostiene che si deve cercare gli autori del RT «among the priestly groups of the Second Commonwealth» (*The Temple Scroll* p. 155) in un gruppo «ideologicamente allineato fra il settarismo qumranico e la tradizione farisaica, inclinate verso il fariseismo» (ibid. p. 154). Contro la sua netta divisione fra il metodo esegetico del RT e quello praticato a Qumrân si vedano le osservazioni di M. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1985, pp. 275s.

²² Art.cit., in «BASOR» 232(1978), p. 21.

²³ *Addenda*, 406-407.

²⁴ Cf. J. MAIER, *The Temple Scroll. An Introduction, Translation & Commentary*, JSOT Supp.ser.34, Sheffield 1985, *ad loc.*; questa edizione presenta rispetto all'originale, München-Basel 1978, ampi aggiornamenti nelle note e una diversa valutazione dei dati architettonici del tempio.

²⁵ Cf. MORALDI, p. 236.

²⁶ Cf. n. 21. YADIN, I, pp. 393-397, trova possibili allusioni al RT anche nel *Pesher* sul *Sal.37* vv. 32-33 (4Q171,IV,8-9: «la legge che mando a lui»), ma dallo stato frammentario del testo non sembra lecito trarre molte conclusioni (cf. un'altra interpretazione in MORALDI, 523; si veda anche E. QIMRON-J. STRUGNELL, *An Unpublished Halakic Letter from Qumran*, in «The Israel Museum Journal» 4(1985), che identificano la «letter on legal matters» che il Maestro di Giustizia avrebbe inviato al sacerdote empio col testo 4QMiqsat *Ma'ase Hatorah* (inedito) sul quale forniscono qualche informazione; il contenuto sembra tale (calendario, leggi di purità e sacrificio, regole matrimoniali) che un suo confronto con il RT potrebbe essere veramente utile. Un altro riferimento ci sarebbe in 4Q177 (*Catena «A»*), 13-14 e nelle citazioni del libro di *hgw* (cf. MORALDI, p. 251). WACHOLDER, *The Dawn*, 141ss, si mostra molto più deciso nelle identificazioni ed anzi le moltiplica cf. p. 62 per i *Giubilei*, pp. 62-67; Eupolemo, pp. 94-96: *Nuova Gerusalemme* (5Q15), etc., ma tutto ciò resta in massima parte congetturale.

²⁷ Cf. E. JUCCI, *Il pesher, un ponte fra il passato e il futuro* in «Henoch» 8(1986) (in corso di stampa).

letto a livelli differenti. E come nel Maestro di Giustizia confluivano le immagini di Mosè e di Esdra, così in lui o in un'altra figura della comunità poteva proiettarsi l'immagine di Sadoc, il sacerdote di David.²⁸ In questo caso la «riscoperta» della vera Torah di JHWH (forse in una rivelazione particolare) nel RT da parte dei qumraniani non faceva che riprodurre una situazione ben nota. Il Pentateuco rappresenterebbe allora una Torah incompleta o deformata.

Nel presente lavoro intendo dopo una presentazione del contenuto del RT che renda conto, sia pur velocemente, della tecnica redazionale e dello schema generale al quale l'autore si sottopone, procedere ad un esame di quelle che mi sembrano le tendenze più significative espresse nel RT e di ciò che emerge dalla sua stessa struttura. Cioè un complesso sistema del sacro e delle norme di purità che lo circondano: un sistema che si sviluppa e si distribuisce secondo due coordinate principali: quella dello spazio e quella del tempo. Da un lato la simbologia dello spazio con il degradare della sacralità a mano a mano che ci si allontana dal centro (il santo dei santi), con alcuni centri periferici sparsi che alimentano la sacralità della terra santa (le città con le loro case). Dall'altro lato la simbologia dei tempi sacri, delle feste che ritmano il ciclo delle settimane, dei mesi, delle stagioni. Questi due assi, questi due mondi simbolici si intersecano, si incrociano nella ritualità che coinvolge durante le feste, durante le cerimonie i diversi spazi rispettandone la gerarchia. E su questi assi trovano simbolicamente una sistemazione, una collocazione gerarchica, un fondamento i diversi livelli della realtà, quello cosmico (nelle sue dimensioni spaziali e temporali), quello materiale, quello sociale.

II. L'introduzione, solo parzialmente conservata (col. II), ambienta il contenuto del RT e lo presenta come il discorso di Dio ad Israele (o a Mosè) sul Sinai, nel quadro della conclusione dell'alleanza.²⁹

Con la terza colonna iniziano le prescrizioni per la costruzione del tempio e continuano sino alla colonna X.³⁰ La col. XI presenta un elenco di feste,³¹ la col. XII conserva le istruzioni per la costruzione di un altare (forse quello degli olocausti); nella col. XIII, dopo una sezione lacunosa che potrebbe descrivere una costruzione nell'ambito del cortile interno, incomincia la lunga e precisa descrizione del ciclo festivo e delle relative offerte.³²

²⁸ Si veda J.C. VANDERKAM, *Zadok and the SPR HTWRH HHTWM in Dam. Doc. V, 2-5*. in RQ 44(1984), XI 4,561-570, che giustamente vede nello Sadoc del *Documento di Damasco* il sacerdote di David (si noti la traduzione delle linee 4-5: «e la rivelazione rimase nascosta fino a che Sadoc assunse l'ufficio», p. 567), cf. 1Cron 15,11; 16,39-40: la Torah sarebbe rimasta nell'arca fino a che questa non fu recuperata.

²⁹ Con la citazione di Es 34 e Dt 7; cf. LI,7: «su questo monte» (il Sinai), LI,16: «la terra che sto per darvi».

³⁰ Vi si descrivono varie parti del tempio, l'altare, gli arredi sacri: espiatorio, scodella, tazze, bracieri, candelabro; il santo dei santi (VII); VIII: il pane della presenza, con la descrizione dei riti connessi e della sua periodica sostituzione, IX: la *menorah*; X: la tenda.

³¹ Purtroppo il nesso fra le coll. X e XI non è conservato.

³² Calendario festivo e relative offerte (Coll. XIII-XXIX): 1) Offerte perpetue (*tamid*),

Questa sezione si prolunga sino alla col. XXIX che la chiude con una sommaria indicazione che tutti i sacrifici dovranno essere offerti nel tempio costruito (secondo le istruzioni del Rotolo stesso!) dai figli di Israele, e che ciò continuerà finché Dio stesso, nel giorno della benedizione non edificherà il suo santuario, secondo il patto stretto con Giacobbe a Bethel,³³ la rilevanza di questo passo è evidente perché permette di definire correttamente la prospettiva del RT.³⁴ Le istruzioni contenute nel RT riguardano il tempio che avrebbero dovuto costruire i figli di Israele nella terra promessa dopo che ne fu dato il comando sul Sinai, ma questo tempio non venne mai edificato; non aderiva alle prescrizioni il tempio di Salomone (e la critica contro di lui è evidente in più di

mattutine e serali (XIII,8-16); 2) Offerte per i giorni di sabato (XIII,17); 3) Per l'inizio del mese (XIV,?-8); 4) Per il primo giorno del primo mese dell'anno (XIV,9ss); 5) Feste di consacrazione dei sacerdoti (XV,?-XVII,5); 6) Pasqua (XVII,6-9); 7) Azzimi-Mazzot (XVII,10-16); 8) Agitazione del primo covone (XVIII,1-10); 9) Festa delle settimane e festa delle primizie (XVIII,10-XIX,9); 10) Festa del vino nuovo (XIX,10-XXI,10), costituisce una novità, propria del RT, cf. M. DELCOR, in «Annuaire de l'E.P.H.E.» V^e sect., 90(1981-1982), pp. 229-233, spec. 230s; 11) Festa dell'olio nuovo (XXI,12-XXIII,?), come la precedente è una sezione propria del RT, cf. D. ROKEAH, *Essene Notes*, in «Shnaton» 4, (1980), pp. 263-268 (ebr.) e le valide critiche di YADIN, *Addenda*, pp. 409-410; cf. E. LUPIERI, *La purità impura. Giuseppe Flavio e le purificazioni degli Esseni*, in «Henoch» VII(1985), pp. 15-43,18; 12) Festa dell'offerta del legname (XXIII,?-XXV,11) con un ampio sviluppo degli scarsi elementi offerti dai testi biblici (cf. Neemia 10,35); 13) Festa del primo giorno del settimo mese (XXV,2-10), divide l'anno in due parti uguali; 14) Giorno dell'espiazione (XXV,10 - XXVII,10); 15) Festa delle capanne (tabernacoli), conclude il ciclo festivo in XXVII,10-XXIX,6. Sul calendario si vedano in particolare YADIN, I, pp. 89-142; *Addenda*, 407; *The Hidden Law*, p. 84ss; MAIER, *The Temple Scroll*, pp. 70-76; che riconoscono nel RT il calendario solare di Qumrân e dei Giubilei. Su di questa interpretazione hanno sollevato dubbi H. STEGEMANN, *Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokalyptik*, in D. HELLMHOLM (ed.), *Apokalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apokalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*, Tübingen 1983, pp. 495-530,515-516, e LEVINE, *The Temple*, pp. 7-11, cui risponde convincentemente J. MILGROM, «Sabbath» and «Temple City» in *The Temple Scroll*, pp. 25-27. Recentemente anche WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 53-60, è tornato sul tema, sostenendo una linea evolutiva che da *Enoc* (calendario lunare,!) a Giubilei (cal. solare) passerebbe attraverso il RT con un calendario lunisolare.

³³ Cf. JUCCI; P. CALLAWAY, *Exegetische Erwägungen zur Tempelrolle XXIX,7-10*, in RQ 45(1985), XII 1, pp. 95104, 99ss.

³⁴ Probabilmente proprio per la sua importanza questo passo è stato oggetto di controverse interpretazioni, che ne modificano sensibilmente il significato. E. Qimron ha proposto di leggere in XXIX,9 «giorno della creazione» invece di «giorno della benedizione» (*brjh* in luogo di *brkh*), questa possibilità non è esclusa neppure da Yadin e da Maier, per i quali tuttavia essa non muterebbe sostanzialmente il senso della frase, cf. YADIN, *Addenda* p. 412; MAIER, *The Temple Scroll*, p. 86. WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 21-30, sostiene che l'intero RT si riferisce esclusivamente all'era escatologica, essendo la «seconda Torah» che viene a sostituire, a completare, la vecchia Legge. In particolare questo passo riguarda soltanto il tempio escatologico, opinione già tenuta da B.E. THIERING, «*Mēbaqer*» and «*Episkopos*» in *the Light of the Temple Scroll*, in JBL 100(1981), pp. 59-74,60-61. Per avvalorare la sua interpretazione Wacholder traduce 'd (XXIX,9) con «durante» invece di «fino a» (p. 22) escludendo che in queste linee si parli di due templi. Si veda la replica di MAIER, *The Temple Scroll*, p. 86, e di CAQUOT, recens. in JSS 29(1984), pp. 299-303, p. 300. Recentemente CALLAWAY, *Exegetische*, ha proposto una nuova interpretazione che esclude il riferimento al tempio futuro nelle linee 9b-10. Egli accoglie con favore la vocalizzazione di H. Pabst 'ed, testimone, invece di 'ad (fino a), e la proposta di G. BRIN, *The Bible as Reflected in the Temple Scroll*, in «Shnaton» 4(1980), pp. 220-221, di vedere in *hjh*, sarò (XXIX,7), un'allusione a Es 3,14. Segue inoltre la lettura già ricordata di Qimron: «creazione», che gli suggerisce un'ardita ipotesi, la presenza nel tempio della pietra di fondazione creata «in principio» da Dio. Resta tuttavia irrisolta in questa interpretazione la tensione fra l'intervento diretto di Dio e il comando dato ad Israele di costruire il santuario.

un passo)³⁵ non aderiva alle prescrizioni il secondo tempo.³⁶ Di conseguenza ne venivano illegittimate tutte le funzioni rituali e culturali, o perlomeno il culto che vi si celebrava era ritualmente imperfetto.

Questa polemica si aggiunge e rinforza quella riguardante l'illegittimità del sommo sacerdozio non sadocita, che ricorre negli altri scritti di Qumrân. Non si può accettare la posizione di Stegemann per il quale la distinzione fra i due piani di critica, quello architettonico e quello della legittimità del sacerdozio del tempio, è determinante per negare la classificazione del RT fra gli scritti autenticamente qumranici.³⁷ I due piani polemicici non si escludono a vicenda, anzi si rinforzano.³⁸ Si può ipotizzare che in successive fasi della formazione dell'ideologia qumranica e in diverse circostanze storiche la polemica si sia accentrata in modo precipuo su differenti obiettivi, così all'insoddisfazione per un tempio inadeguato³⁹ potrebbe, in un secondo tempo, essersi assommata una più dura polemica per la profanazione del sacerdozio con l'illegittima successione al suo vertice.⁴⁰ Si può immaginare, a questo punto, che almeno qualcuno sperasse che con il ristabilimento della legittimità del sacerdozio si potesse provvedere anche all'adeguamento del tempio al suo modello divino.

D'altra parte Dio stesso costruirà nel «giorno della benedizione» il suo santuario; si tratta stavolta del tempio escatologico. Il rapporto fra il tempio costruito, da costruire, dai figli di Israele ed il tempio costruito da Dio, il tempio escatologico, non è chiarito dal RT, così come resta da chiarire se e per quanto tempo l'autore o i lettori del RT pensassero che i figli di Israele (cioè loro stessi) potessero realmente adempiere gli ordini di Dio relativi al tempio. Si può ritenere che, quando si sia persa la speranza di realizzare questa impresa, si facesse strada l'attesa che la divinità stessa avrebbe realizzato il suo santuario secondo quello stesso piano. Del resto, a fianco di animi più accesi che prendevano alla lettera questo testo, poteva esserci chi si limitava alla generalità del suo contenuto, oppure chi riteneva solo qualche aspetto particolare. Un oscuro passo di Giuseppe Flavio dimostrerebbe la persistenza

³⁵ Cf. MINK, *Die Kol. III*, p. 177. Si critica l'uso da parte di Salomone di materiali e lavoratori stranieri (cf. 1Re 5,27; 9,15,21; 2Cron 8,7-8; 2Cron 2,1-16-17). Ma si veda anche la proibizione della poligamia nella legge del re.

³⁶ Cf. WACHOLDER, *The Dawn*, p. 210; CAQUOT, p. 301, cf. *Enoc* 89,73 (il secondo tempo); 89,50; *Giubilei* 1,10 (il tabernacolo, il primo tempo).

³⁷ STEGEMANN, *Das Land*, (vedi anche n. 11,12,32), ritiene che il RT sia non più recente del IV o III secolo a.C. e più vicino al Cronista che non al Maestro di giustizia, provenendo dall'ambiente sacerdotale del periodo preasmonaico.

³⁸ Per una comprensione dei loro rapporti sarà necessario cercare in lavori futuri una migliore soluzione dei problemi cronologici relativi e assoluti.

³⁹ Contrasti relativi alla struttura architettonica del tempio, connessi con diverse concezioni rituali, liturgiche o gerarchiche, sono ben dimostrati dall'episodio di Alcimo, che, volendo abbattere una barriera architettonica nell'ambito del tempio, viene colpito secondo il racconto di 1Mac 9,54-56 da paralisi. Cf. G. GARBINI, *Storia e ideologia nell'Israele antico*, Brescia 1986; Maier, *The Temple Scroll*, p. 92.

⁴⁰ L'ammissione di differenti fasi nella separazione di Qumrân dal giudaismo ufficiale sembra necessaria anche a W.O.M. CREADY, *The Sectarian Status of Qumran: The Temple Scroll*, in RQ 42(1983), XI 9, pp. 183-191.

della convinzione che condizione necessaria per l'intervento divino, e la successiva edificazione del tempio escatologico, era la previa realizzazione del piano divino che voleva il tempio di forma quadrata.⁴¹

Sanders osserva che se il RT non parla della distruzione del vecchio tempio, la limitazione di tempo, esplicita («fino a ...»), lo implica direttamente, «la connessione fra “nuovo tempio” e distruzione del vecchio... era cosa forse così ovvia da non richiedere una esplicita affermazione».⁴² Il tempio che Israele deve costruire è solo la premessa del tempio futuro che Dio stesso edificherà. Si può pensare che con questo gesto la divinità superi di un colpo tutta la gerarchia dello spazio e del tempo, rinnovandola fundamentalmente. E nello stesso tempo si lancia un ponte nella storia di Israele che congiunge la promessa di Dio a Giacobbe con la costruzione del tempio escatologico.

Con la col. XXX riprendono le istruzioni per la costruzione del tempio, incominciando dagli edifici più prossimi al nucleo centrale (*hekal*), e compresi nell'ambito del cortile interno.⁴³ Essi sono: l'«edificio delle scale, che conduce tramite una passerella al piano superiore dell'*hekal* (XXX-XXXI); l'edificio della vasca, con la descrizione del canale di scolo delle sue acque (XXXI-XXXII); l'edificio per i depositi degli arredi dell'altare (XXXIII-XXXIV); il mattatoio (XXXIV).⁴⁴ Ai dettagli architettonici si accompagnano precisazioni relative alle funzioni rituali e agli attrezzi in esse impiegati. Dopo aver definito il grado di santità dell'area intorno all'altare, al tempio, alla vasca e al portico (XXXV,1-9), si sottolinea nella descrizione del portico colonnato (XXXV,10 ss.) la necessità di tenere ben distinti gli animali che qui si raccolgono, ricordando i diversi sacrifici a cui sono destinati.

L'unica riga rimastaci di una sezione riguardante il sacrificio degli uccelli precede la descrizione delle mura del cortile interno, del portico che le fiancheggia verso l'interno, delle quattro porte (una per ogni lato), delle cucine (a lato delle porte), dei sedili e delle tavole lungo i porticati (XXXVI-XXXVII). La col. XXXIX conclude la descrizione del cortile interno con le norme relative alla sua utilizzazione durante le feste delle primizie.

Procedendo quindi, con l'andamento tipico del RT, dall'interno (dal più sacro) all'esterno (al meno sacro) si descrive il cortile intermedio. Mentre il cortile interno era riservato ai sacerdoti rivestiti dei loro paramenti e ai leviti

⁴¹ Cf. *Guerra Giudaica*, VI,310s. e l'interpretazione di YADIN, I, pp. 197s.

⁴² E.P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, London 1985, si veda il c. II: *New Temple and Restoration in Jewish Literature*, pp. 77-90, spec. p. 84s; si noti anche la connessione fra nuovo tempio e nuova Gerusalemme cf. *Nuova Gerusalemme* (5Q15), *Regola della Guerra*.

⁴³ Il disegno complessivo prevede tre cortili concentrici di forma quadrata, con un'eventuale altra separazione nell'ambito del cortile interno, cf. YADIN, I, p. 206; *Addenda* 414-415; MAIER, *The Temple Scroll*, pp. 58-65; 91-110.

⁴⁴ Cf. Maier, *The Temple Scroll*, pp. 58-65 per le diverse ipotesi di collocazione; M. SMITH, *Helios in Palestine*, in «Eretz-Israel» 16 (1982), pp. 199ss, vedendo nell'edificio della scala una costruzione destinata al culto del sole, va troppo oltre, anche se si ammette l'importanza dell'astro nel culto e nell'immaginario esseno (cf. M. WEISE, *Kultzeiten und kultischer Bundesschluss in der "Ordensregel" vom Toten Meer*, Leiden 1961, p. 56); si veda la risposta di YADIN, *Addenda*, pp. 412-413.

(cf. XXII,4), con esclusione per questi (forse) della zona centrale, il cortile intermedio è riservato all'assemblea dei figli di Israele, cioè gli israeliti che abbiano compiuto i venti anni e pagato la tassa (*una tantum*) di mezzo siclo.⁴⁵ Con questo cortile si rinforza architettonicamente una distinzione già esistente sul piano funzionale fra diverse aree del tempio e variamente interpretata nel tempo, con probabili acuti contrasti fra gli assertori di differenti posizioni.⁴⁶ Alle dodici porte di questo cortile vengono attribuiti, come a quelle del cortile esterno, i nomi dei figli di Giacobbe, cioè delle tribù di Israele.⁴⁷

Con XL,5 ss. inizia la descrizione del cortile esterno e delle sue funzioni. Riservato alle donne, ai giovani israeliti fino ai vent'anni, ai proseliti fino alla terza generazione esso ha dodici porte e lungo il suo muro corre un porticato a tre piani e si allineano stanze e magazzini attribuiti ai leviti, ai sacerdoti e alle tribù di Israele.⁴⁸ All'ultimo piano del portico vengono collocate le capanne nei giorni della corrispondente festa (XLII, 12ss) e di nuovo il RT precisa per ogni tribù quale spazio dovrà occupare. Nella col. XLIII si trovano precisazioni relative alle funzioni del cortile durante le diverse feste ed indicazioni riguardanti il loro svolgimento; nella col. XLV infine, a confermare gli specifici interessi del RT, alcune disposizioni relative alla purificazione rituale delle stanze occupate dai sacerdoti, in occasione del cambiamento di guardia nei turni di servizio, chiudono la sezione riguardante il cortile esterno.

Con XLV,7 inizia una serie di norme relative alla purità rituale del santuario e della città del santuario, questa sezione trova la sua naturale prosecuzione nelle leggi che determinano la purità della terra santa, delle sue città e delle case contenute in esse.⁴⁹ La sezione culmina, nelle linee 6-10 della col. LI, in una esortazione a carattere generale che invita i figli di Israele a mantenersi santi e puri.⁵⁰ Si passa così inavvertitamente dalla descrizione del tempio e delle sue funzioni alle norme che regolano la vita del paese. L'elemento che coordina le varie parti è costituito dalla santità e dalla purità che in diversa misura contraddistingue tutta la terra di Israele e il popolo⁵¹ di JHWH (cf. XLVIII,10: «e non contaminerete la mia terra»).

In successione si trovano dunque le norme riguardanti le impurità sessuali (polluzione, coito, scolo) e quelle derivanti da contatto di cadavere e da malattie cutanee (lebbra, piaghe). In questi casi (XLV,7-18) si è esclusi per un

⁴⁵ Cf. JUCCI, pp. 773-774.

⁴⁶ vedi MAIER, *The Temple Scroll*, pp. 91-96; GARBINI, *Storia*, pp. 224ss.

⁴⁷ Mentre il cortile interno ha quattro porte (una per ogni lato), sia quello intermedio, sia quello esterno hanno tre porte per ogni lato; cf. JUCCI, pp. 770,774ss.

⁴⁸ Col XLIV.

⁴⁹ Cf. JUCCI, p. 780s.

⁵⁰ Cf. A.M. WILSON-L. WILLS, *Literary Sources of the Temple Scroll*, in HTR 75(1982), pp. 275-288 per il carattere redazionale di questo passo.

⁵¹ Questo aspetto è stato messo in rilievo specialmente da MAIER, *The Temple Scroll*; STEGEMANN, *Das Land*; J. MILGROM, *Studies in the Temple Scroll*, in JBL 97(1978), pp. 501-523 (cf. JUCCI, p. 780): si veda anche H. LICHTENBERGER, *Atonement and Sacrifice in the Qumran Community*, in W.S. GREEN, (ed.), *Approaches to Ancient Judaism*, pp. 159-171; Id., *Studien zum Menschenbild in Texten der Qumrangemeinde*, Tubingen, 1980, pp. 44,122.

certo tempo dal santuario (polluzione) o dalla città del santuario.⁵²

Quindi sono descritti alcuni accorgimenti per salvaguardare il tempio dalle impurità: protezione contro il sorvolo o l'ingresso di uccelli impuri, terrazze con scalinate di fronte alle porte, una piattaforma con scarpata intorno a tutto il santuario, per meglio controllarne l'accesso (XLVI,1-12). All'esterno della città del tempio vengono poi previsti gli impianti igienici e gli edifici di quarantena (tre per i casi sopra ricordati: lebbra, scolo, polluzione; XLVI,13-18, cf. XLV,7-18).

Seguono le norme per le provvigioni della città del santuario, si tratta di leggi estremamente rigorose che insistono esplicitamente sulla differenza di questa città dalle altre città di Israele (XLVII,1ss, si noti in particolare la proibizione dell'ingresso nella città santa di pelli provenienti da animali immolati fuori dal santuario.⁵³

Si passa così, in relazione a tutto Israele e alle sue città, alle norme riguardanti gli animali impuri, l'uso delle carogne di bestie morte spontaneamente (XLVIII,1-7), le norme per la sepoltura e sul lutto (XLVIII,8-14, costituzione di un cimitero fra quattro città), la costruzione all'esterno di ogni città di edifici per l'isolamento di persone ritualmente impure (XLVIII,14-17). La presenza fra queste ultime degli affetti da «lebbra» suggerisce all'autore del RT l'inserzione in questa posizione di una sezione (purtroppo lacunosa) riguardante le malattie della pelle (XLVIII,17-XLIX,4). Quindi, accomunate dal comune elemento della impurità connessa con la morte, fanno seguito: una sezione riguardante le impurità derivanti dal contatto di cadaveri (XLIX,5-L,9), una che considera la morte del feto nel grembo della madre («essa è impura come una tomba», con una severità che non si riscontra nei testi rabbinici), una che tratta le impurità contratte dal contatto con animali morti (L,20-LI,5), ed infine in LI,6-10 incontriamo la già ricordata esortazione di carattere generale.⁵⁴

⁵² Cf. JUCCI, p. 781; LEVINE, *The Temple*, pp. 14ss.

⁵³ MCCREARY, *The Sectarian*, sottolineando il valore delle linee 3-4 e 11 della col. XLVII, mette in rilievo che la città del tempio ha uno speciale statuto culturale, essa è santa e pura (r. 4), cioè è consacrata, separata, e deve essere pura in senso fisico, cerimoniale e morale (il RT si ispira qui a Dt 12,15). La presenza in un decreto di Antioco III (vedi GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità XII*, 146, cf. la bibliografia in MCCREARY, *The Sectarian*, p. 189 n. 11) della proibizione di introdurre pelli di animali impuri conferma la possibilità che il RT rifletta usanze e leggi culturali esistenti e solo in un tempo successivo decadute (nei testi rabbinici non si trova più la severità testimoniata da Giuseppe Flavio e da RT XLVII,9). Questo aspetto può avvalorare le ipotesi di un'origine premaccabaica del movimento qumranico (cf. J. MILGROM, *Further Studies in the Temple Scroll*, in JQR 71(1980), p. 98; MAIER, *The Temple Scroll*, p. 118; si veda anche la risposta di YADIN, *Addenda* p. 416) e potrebbe essere un indice di una fase in cui un settore del sacerdozio gerosolimitano andava elaborando tesi che, non più accolte dalle correnti vincenti del giudaismo, e con l'aggravante di una successione illegittima al sommo sacerdozio, confluiranno nel movimento qumranico. MCCREARY, *The Sectarian*, ritiene che il RT rielaborato e reinterpretato passasse da programma per il presente a manifesto delle aspettative escatologiche.

⁵⁴ Per la traduzione cf. P. CALLAWAY, *The Translation of 11QT LI,5B-10*, in RQ 44(1984), XI 4, pp. 585-586, con cui è tuttavia difficile concordare relativamente all'uniformità stilistica del passo (seconda persona singolare più terza plurale), in particolare non convince la sua versione della r. 8. Si osservino le considerazioni generali di KAUFMAN, *The Temple Scroll*, cf. anche WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 4ss. p. 234.

Dopo queste norme, riguardanti la purità del paese e che prendono lo spunto, a partire dalla col. XLVIII, da Dt 14 combinato con Lv 11, integrato con elementi più o meno ampi provenienti da altre fonti bibliche (specialmente da *Levitico* e da *Numeri*) e con sezioni proprie del RT (es.: L,10-19) troviamo leggi che regolano l'amministrazione della giustizia (LI,11-18), ispirate da Dt 16,18-20⁵⁵ combinato con Dt 1,17. L'integrazione operata dal RT nelle linee 14-15: «provoca un grave delitto e contamina la casa con la colpa del peccato» sottolinea la continuità con la sezione precedente nell'interesse per la purità; anche la corruzione dei giudici è vista in primo luogo come una fonte di contaminazione. Anche l'integrazione della r. 16: «in possesso per tutti i giorni (futuri)» sembra sottolineare questa esigenza di perfezione che è tipica del RT.

Si può osservare che qui, e poi maggiormente più avanti, il RT segue grosso modo l'ordine della materia che si incontra nel *Deuteronomio*, a partire dal c. 14, con qualche spostamento, integrazioni da altre fonti e parti proprie. Così poiché alla legge sui giudici (Dt 16,18ss) segue immediatamente in Dt, 16,21ss quella che proibisce l'idolatria, il RT ne prende lo spunto per una sezione (lacunosa) in cui integra le norme del *Deuteronomio* con quelle provenienti da altre fonti, in particolare da Lv 26,1 (LI,19ss).⁵⁶

Sempre seguendo la successione del *Deuteronomio* (cf. Dt 17,1) in LII,4 incomincia una collezione di norme sui sacrifici e le immolazioni, in cui si deve notare, con Milgrom,⁵⁷ la tendenza ad assimilare la tecnica delle immolazioni profane a quella dei sacrifici, con una sottolineatura quindi (conformemente agli interessi generali del RT) dell'aspetto sacrale. Sono di particolare interesse, per il rilievo dato al primato e alla purità del santuario, l'obbligo di mangiare in esso solo animali perfetti, immolati nel santuario, la proibizione di sacrificare un animale ad una distanza inferiore a tre giorni di cammino dal santuario e quella di sacrificare e mangiare un animale con difetti a una distanza inferiore a trenta *ris*.

Poiché l'ultima legge di questa serie è tratta da Dt 12,25 (LIII,6ss) per contiguità il RT passa alla normativa dei voti e delle promesse cui si allude in Dt 12,26, e di nuovo si riuniscono diverse leggi di analoga materia tratte da Dt 12; 23,22-24; Nm 30. La sezione (LIII,9-LIV,7) è chiusa dalla citazione di Dt 13,1⁵⁸ che funge da cerniera di collegamento con la sezione successiva, una

⁵⁵ LI,11 ritorna a Dt 16,18s. (per connessione del contenuto con Dt 14,1-21) mentre salta Dt 14,22s. (decime, trattate precedentemente), Dt 15 (in parte, v. 19s, trattato in LII, 7s), Dt 16 (pasqua, azzimi, festa delle settimane, del legname, trattate nelle coll. XVIIIs) perché ripresi parzialmente altrove per raggruppamento di materia, cf. YADIN, II, p. 227.

⁵⁶ Riguardo alla polemica antiidolatrica si confrontino le opposte valutazioni di WACHOLDER, *The Dawn*, p. 213, continuazione della tradizionale polemica anticananaica, e di Yadin che nel commento a LI, 19 (vol. II, p. 230) vi vede una polemica contro pratiche ellenistiche, nel periodo degli asmonei.

⁵⁷ MILGROM, *Studies*, p. 522.

⁵⁸ Cambiando «ogni comandamento (*dabar*)» in «tutti i comandamenti», forse per imitazione del plurale di Nm 30,17, e volendo dare un senso più generale al comando. In questa direzione va anche la citazione di Nm 30,17 in CD VII,6-9. La scelta del verso di Dt invece di quello di Nm è infine dettata dall'esigenza redazionale di collegamento con quanto segue.

collezione di norme contro l'idolatria (LIV,8-LV,21) che segue, con numerose varianti minori, il testo di Dt 13,2ss. Poi saltando i capitoli 14,15,16 del Deuteronomio se ne riprende il testo e la sequenza con 17,2-5 omogeneo al tema dell'idolatria (LV,15-21). Con ciò si riprende anche il filo, interrotto con LII,6, che nella col. LII già seguiva Dt 16.⁵⁹

Di qui in avanti, se si escludono alcune omissioni o integrazioni, il RT segue abbastanza regolarmente la sequenza di Dt 17-23. Si incontra così in LVI,1-11 la legge sul tribunale superiore (cf. Dt 17,9-13), in LVI,12 incomincia l'ampia sezione dedicata al diritto del re; il suo testo base è Dt 17,14-17.⁶⁰ Si hanno poi in successione la cerimonia di promulgazione e di conferma del diritto del re (LVI,20-LVII,07⁶¹ con ripresa di Dt 17,18-20), la presentazione del re alle schiere dei figli di Israele con la nomina dei loro capi (LVII,1-5, con quanto segue è un ampliamento proprio del RT), la descrizione della guardia del re (5-11) e del suo consiglio (11-15). LVII,15-19 aggiunge alcune importanti norme riguardanti il matrimonio del re: deve sposare un'unica donna, della famiglia regale, non può divorziare, si risposerà solo in caso di vedovanza; il palazzo reale è verosimilmente collocato al di fuori della città del tempio.⁶²

In LVII, 19ss prendendo forse lo spunto da Dt 17,20 (già ampliato, probabilmente, in LVII,01ss) e dalle funzioni giudiziarie (già ricordate in LVII,13) il RT insiste sul dovere del re di amministrare correttamente la giustizia, riprendendo Dt 16,18-19, combinato con altre fonti,⁶³ ritornando così sul tema della giustizia e della sua corruzione già affrontato in LI,11-18 in relazione ai giudici.

In LVIII,3 inizia la sezione riguardante le procedure per lo svolgimento di una guerra difensiva, le norme per la spartizione del bottino (11-15) e le procedure per una guerra offensiva (16ss). Si tratta ancora di una sezione supplementare che non trova corrispondenza nel testo del Deuteronomio. Si ispira a varie fonti; e sancisce la superiorità del sommo sacerdote al quale il re

⁵⁹ Cf. n. 55.

⁶⁰ La legge del re è stata oggetto di importanti studi. D. MENDELS, "On Kingship" in the "Temple Scroll" and the Ideological "Vorlage" of Seven Banquets in the "Letter of Aristeas to Philocrates", in «Aegyptus» 59(1979), pp. 127-136, confrontando la Lettera di Aristeas, pp. 187-300, con il RT ne mette in rilievo lo sfondo ideologico giudaico con una generale coloritura ellenistica. Il comune sfondo ellenistico dei trattati sul re, sulla regalità, viene sottolineato anche da DELCOR, «Annuaire», pp. 229-230, e da M. WEINFELD, *The Royal Guard According to The Temple Scroll*, in RB 87(1980), pp. 394-396, che trova paralleli alla descrizione della guardia reale del RT in alcune notizie di Diodoro sul re d'Egitto («Le due fonti — il RT e Diodoro — riflettono chiaramente le ideologie regali prevalenti in Giuda e in Egitto in età ellenistica», p. 396). Weinfeld inoltre, "Temple Scroll" or King's Law, in "Shnaton" 3(1978-1979), pp. 214-237 (ebr.), confronta il RT con la *parashat hammelek* (contenente soprattutto passi del Dt) letta (secondo la *Mishna, Sota* 7,8) dal re in occasione delle feste di *sukkot* ogni sette anni (cf. Dt 31,10). Suggestisce quindi che il RT non sia altro che una forma espansa (sezione del tempio) di questo genere letterario, ambientata nell'età asmonaica. Cf. le riserve di YADIN, *Addenda*, p. 417.

⁶¹ Cf. YADIN, che osserva come la lacuna da colmare nel RT sia più ampia del corrispondente testo del Deuteronomio.

⁶² Cf. JUCCI, seguendo l'opinione di Milgrom, che nella città del tempio non potevano risiedere stabilmente le donne.

⁶³ Cf. 1Sam 8,11ss.; 12,3; Mic. 2,2; vedi anche Nm 16,15 (LXX).

deve rivolgersi per la consultazione degli *Urim e Tummim*; è in fondo la superiorità del tempio sul palazzo, del sacro sul profano, o sul meno sacro, e forse c'è la proposta di prendere a modello David, dopo del quale non si citano più nell'AT questi strumenti di divinazione.⁶⁴ Nella colonna LIX si completa la legge del re con una sezione di maledizioni e benedizioni riguardanti il re e il popolo nei casi di inadempienza o di inosservanza delle prescrizioni divine, il modello ispiratore è Dt, 27 che si combina però con numerose altre reminiscenze bibliche.⁶⁵ La citazione parziale di Dt 17,20 conclude questa sezione e offre il pretesto per introdurre, per contiguità, il tema successivo, suggerito da Dt 18,1ss. (Si noti la stessa sequenza tematica in Lv 26 e 27).

La col. LX riprende infatti la successione del Deuteronomio con le norme che regolano le spettanze del personale del culto, si tratta di una sezione che raccogliendo materiale da Dt 18; Nm 18; Nm 31; Lv 27 introduce elementi nuovi che pongono in risalto la figura dei leviti e che prendono posizione in una materia complessa e contestata.⁶⁶ In LX, 16-21; LXI,01-07; 1-5 il RT sembra seguire la sequenza di Dt 18,9ss con la proibizione di pratiche cultuali straniere e con le istruzioni per riconoscere il vero e il falso profeta. Dopo aver saltato Dt 19,1-14, normativa delle città rifugio (usata come modello per la determinazione di un luogo di sepoltura), in LXI, 6 si riprende con le norme sulla testimonianza in giudizio (Dt 19,15-21). Secondo Yadin il legame con quanto precede è costituito dalla pena che in entrambi i casi è quella di morte, ma si può anche pensare che in fondo il falso profeta sia assimilato al falso testimone.⁶⁷ Sempre seguendo il proprio modello, la variante maggiore resta il passaggio alla prima persona singolare nei riferimenti a JHWH, il RT ricopia le norme di comportamento in caso di guerra (LXI,13-LXII,16 = Dt 20,1-18), il rito di espiazione per un omicidio non punito (LXIII,1-9 = Dt 21,1-9), la legge sulla schiava di guerra (LXIII, 10-15 = Dt 21,10-13), con un ampliamento (linee 14-15) conforme agli specifici interessi del RT di difesa della purità.⁶⁸

⁶⁴ Il confronto di questa sezione con il contenuto della *Regola della Guerra*, riguardante lo scontro finale, escatologico, fornisce a Laperrousaz, *Notes*, argomenti per una cronologia relativa (il RT è precedente alla *Regola della Guerra*), e per una cronologia assoluta per il RT: il periodo storico di continui confronti bellici che vi viene prefigurato sarebbe quello di Alessandro Janneo (103-76 a.C.).

⁶⁵ Questa sezione è particolarmente indicativa dello stile post-biblico, evidente negli sforzi editoriali dell'autore, come osserva YADIN, II 265 (vedi anche BRIN, *The Bible* pp. 182-225 (ebr.), 191s., che però nota che questa tecnica «a mosaico» ha già precedenti nella Bibbia stessa.

⁶⁶ Vi è in tutto il RT la tendenza ad attribuire alla tribù di Levi, cioè ai leviti, una posizione di privilegio, facendole assumere nuove funzioni. 1) Nella distribuzione delle stanze (XLIV) vengono assegnate tre sezioni alle famiglie dei leviti (gershoniti, qehatiti, merariti), due sezioni ai sacerdoti, una sezione ad ogni altra tribù. 2) Nella festa dell'offerta del legname i leviti sono i primi a offrire il sacrificio (XXIV,11). 3) Nella festa del nuovo olio e del nuovo vino essi ricevono parti doppie degli agnelli e dei montoni. 4) Nella citazione di Dt 19,17 (LXI,8s.) sono aggiunti a fianco dei sacerdoti in una funzione giudiziaria. 5) Fanno parte del "consiglio del re" (LVII,12-15). 6) Nell'elenco delle spettanze delle offerte vi è un'aggiunta rispetto alle attribuzioni tradizionali: quella della spalla. 7) C'è ancora l'attribuzione di funzioni sacerdotali come la benedizione in nome di JHWH (LX,14). 8) La tribù di Levi occupa la porta centrale (XL,14), cioè la posizione più importante, nella descrizione del cortile interno. Cf. Jucci, pp. 775,779.

⁶⁷ Si noti l'aggiunta di «ai leviti», r. 8 (Dt 19,17), cf. n. 66.

⁶⁸ Cf. Jucci, p. 807.

L'inizio perduto della col. LXIV poteva contenere secondo Yadin (*ad.loc.*) oltre al completamento della sezione precedente anche un testo ampliato di Dt 21,15-17, data la particolare posizione del RT sul matrimonio è verosimile che vi fosse qualche importante cambiamento.⁶⁹ Con LXIV,2-6 si incontra il caso del figlio recalcitrante (Dt 21,18-21), in 7-13 la sezione riguardante i delitti contro il popolo di Israele: in essa vi è un importante ampliamento (linee 7-9) e rilevanti modifiche rispetto al testo di Dt 21,22-23. L'interesse per questa problematica riflette probabilmente le condizioni di una particolare situazione storica e politica. Le linee 10ss prendono posizione, con la loro interpretazione della pena capitale e della sua esecuzione, in una polemica che certamente era vivace al tempo dell'autore, confermando la linea di severità e rigore propria del RT.⁷⁰

Proseguendo sulla scia di Dt 22 il RT ci dà successivamente il caso dell'animale smarrito (LXIV,13ss = Dt 22,1ss) e dopo la lacuna di non facile riempimento,⁷¹ le norme sulla cattura degli uccelli da un nido (LXV,2-5 = Dt 22,6ss) e per la costruzione di un parapetto alle terrazze (LXV,6 = Dt 22,8). Quindi saltando Dt 22,9-12⁷² passa al problema delle false accuse in una causa di ripudio (linee 7-15 seguendo Dt 22,13-19. La lacuna all'inizio della colonna successiva (LXVI,01-08) contiene, verosimilmente con qualche cambiamento, la continuazione sino a Dt 22,24 che compare in LXVI,1. Alla sezione, comprendente i casi di violenza su di una donna e di un suo rapimento, che segue Dt 22,23-29 fondendo nelle linee 28-29 anche Es 22,15-16 (LXVI, 8-11) fa seguito, per contiguità, prendendo lo spunto da Dt 23,1, dove è nominata solo la moglie del padre, una collezione di leggi sull'incesto in cui il RT, secondo il suo consueto procedimento, raccoglie leggi da differenti fonti bibliche (Lv. 20; Dt 27; Lv 18) con una tendenza ad aggravare la condanna di queste unioni⁷³ e a fornire maggiori precisazioni.⁷⁴

Il RT continuava ancora per qualche riga (forse cinque) nell'ultima colonna, probabilmente con ulteriori proibizioni sullo stesso argomento delle linee precedenti (cf. la conclusione di LXVI,17: «e non sposerà...»), o passando a Dt 23,2 ss. Si potrebbe anche pensare a qualche esortazione a carattere generale ad evitare le impurità, del tipo di quelle incontrate in LI,5-10, o ancora a una conclusione che si ricolleggi al quadro di alleanza disegnato nelle prime due colonne⁷⁵ (cf. anche XXIX).

⁶⁹ Cf. Jucci, pp. 798ss, e si noti l'osservazione di MAIER, *The Temple Scroll*, p. 126, secondo cui l'adeguamento del passo (17s) al linguaggio di Lv 18,18 (legge sull'incesto) fa sì che questa proibizione vada intesa non tanto come obbligo della monogamia, quanto come tabù sessuale, cioè ci riconduce all'interesse centrale del RT: la purità.

⁷⁰ Cf. MAIER, *The Temple Scroll*, pp. 132-134, «one scarcely needs to seek out biblical models for such legal formulation. Rather it developed out of practical experience and could even have played a role in the disputes between the pro-Ptolemaic and pro-Seleucid parties in the Seleucid-Maccabean period» (p. 134).

⁷¹ Dt 22,5 era già stato incluso in LII, 13; cf. YADIN.

⁷² YADIN, propone che i vv. 9 e 11 fossero inclusi nella lacuna precedente dopo il v. 5.

⁷³ Si veda nelle linee 14ss l'utilizzazione della terminologia usata nella condanna dell'omosessualità, si osservi l'uso di *to'ebah* (abominio), cf. YADIN.

⁷⁴ Come nella r. 13: «Figlio del padre o figlio della madre».

⁷⁵ STEGEMANN, *Das Land*, p. 158, ritiene che l'ultima pelle del rotolo abbia sostituito una

III. La struttura della materia del RT, come l'ho fin qui delineata, mostra una concezione unitaria solida e ben costruita, anche se in alcuni punti, per la lacunosità dei passi, si ha qualche difficoltà nel ricostruire i nessi fra le varie parti.⁷⁶ La preoccupazione centrale del RT è riposta nel sottolineare la santità e la purità di Israele raccolto intorno al santuario di JHWH. Il modello ultimo per questa immagine è fornito dalla rappresentazione di Israele schierato ordinatamente intorno al tabernacolo della testimonianza (*mishkan ha'e-duth*).⁷⁷ Ma l'immagine si arricchisce delle molteplici sovrapposizioni che si sono in diversi tempi conglomerate nella figura del tempio: l'edificazione sotto Salomone, la ricostruzione al ritorno dell'esilio, le idealizzazioni di Ezechiele. L'autore del RT con il ricordo delle diverse modifiche che il tempio nella sua storia secolare dovette subire,⁷⁸ con le sue idealizzazioni, con i dati offerti dai testi sacri, costruisce un'immagine grandiosa, certamente utopica per il suo tempo e purtuttavia definita nei più minimi dettagli. Se Maier insiste sulla perfezione del modello proposto nel RT, suggerendo una serie di complicati calcoli per comprenderne la struttura architettonica, Yadin è più propenso a vedere una maggiore approssimatività nei dettagli costruttivi: l'autore del RT non era un architetto e incontrava verosimilmente difficoltà nella soluzione di

parte consunta dall'uso (come era accaduto con le colonne iniziali del testo). Il copista avrebbe quindi ricopiato un testo già mutilo, tralasciando perciò, forzatamente, la conclusione che avrebbe contenuto, a parere di Stegemann, una versione modificata di Dt 23-26. Si noti la ripresa di Dt 23,8 in XXXIX, 5; XL,6; le leggi per l'accampamento di 23,9ss vengono modificate secondo la prospettiva del RT: 23,11-12 in XLV,8ss; 13-15 in XLVI,13; 23,22ss era ripreso in LIII, 11-14; Dt 25,4 in LII,12 e la tematica di 26,12ss in XXXVIII. XLIII.

⁷⁶ Questo non preclude l'esistenza di eventuali fonti o modelli parziali per singole parti del RT (oltre al materiale biblico letto dall'autore del TM in una forma abbastanza vicina a quella che abbiamo, ma certo non identica a quella del TM — questo è evidente per il Deuteronomio, ma è verosimile anche per gli altri libri del Pentateuco, con qualche riserva per la Genesi che, se si esclude il riferimento al patto di Giacobbe in XXIX, cf. però Lv 26,42, resta esclusa dalla prospettiva del RT). Se c'erano, però, tali fonti furono certamente rielaborate e ricondotte in un quadro fondamentalmente omogeneo. Già Yadin aveva, pur senza approfondire il tema, enunciato la possibilità di ricercare fonti che anticipavano il RT nella rielaborazione dei testi biblici. Questa pista è stata seguita in particolare da WILSON-WILLS, *Literary*, che pensano di avere individuato alcune fonti autonome, assemblate in due fasi successive. Una (II-XIII,8; XXX-XLVI) relativa alla costruzione del tempio, forse con l'inserzione al suo interno di una fonte autonoma: XXX-XXXIX; un'altra comprendente il calendario delle feste (XIII,9-XXX,2), con una conclusione redazionale (XXIX,2-XXX,2); si ha poi una collezione di leggi di purità (XLVIII,1-LI,10); la legge del re (LI-LIX, ma la col. LIX avrebbe subito un adattamento redazionale se non ebbe un'origine indipendente); materiale legale tratto dal Deuteronomio (LI,11-LVI,21; LX,1-LVI,17); la col. XLVII sarebbe redazionale, la sezione di purità aveva una sua conclusione autonoma in LI,5-10. Questo lavoro, corredato da utili tabelle, è stato sottoposto alla critica acuta di P. CALLAWAY, *Source Criticism of the Temple Scroll: the Purity Laws*, in RQ 46(1986), XII 2, pp. 213-222, che, invalidando per la mancanza di coerenza i criteri adottati per separare le fonti, parla di unità tematica e di coerenza compositiva per XLV-LI,10, inoltre «this section cannot be neatly separated from the so-called Temple Source... Due to several features shared by col XLV-XLVII and XLVIII-LI, 5a, one can hardly speak of independent sources» (p. 221). Il disegno unitario del RT viene anche sottolineato da WACHOLDER, *The Dawn*, p. 16s, vedi anche la lista di parole chiave del RT alle pp. 9-12. Se una minore coerenza compositiva si riscontra là dove il RT segue più da vicino il Deuteronomio, ciò è ben comprensibile.

⁷⁷ Cf. Nm 1-2, cf. YADIN, I, p. 189.

⁷⁸ Cf. C.L. MEYERS, *The elusive Temple*, in BA 45(1981), pp. 33-41.

alcuni problemi, come quello della distribuzione delle stanze negli angoli.⁷⁹

L'attenzione ai particolari della struttura architettonica, la cura del definire misure e materiali rivelano un'accurata (almeno all'apparenza) progettazione della costruzione, ma d'altra parte rispecchiano un profondo interesse teologico, un'intensa esperienza del sacro. Come suggerisce Susan Niditch per Ezechiele, dietro questo modello ideale può stare una reale esperienza mistica, l'immagine del tempio nella sua perfezione corrisponde all'immagine di una *mandala*, rappresentazione simbolica dell'universo, del cosmo.⁸⁰ La simmetria del tempio, immaginata dall'autore del *Rotolo*, la sua forma quadrata, che riprende una tradizione già presente in Ezechiele ma qui perfezionata, rinforzano questa impressione. Si può inoltre ricordare con Yadin⁸¹ la parziale corrispondenza del disegno del tempio rappresentato dal RT con la figura stilizzata che compare su alcuni panni di lino, destinati probabilmente a ricoprire i rotoli manoscritti e a custodirli simbolicamente nel tempio. La loro funzione simbolica si può congiungere alla dinamica simbolica del *mandala*, rinforzando l'interpretazione suggerita della struttura del tempio. Nelle pagine seguenti metterò in rilievo ulteriori particolari che dimostrano come l'interesse per il concreto e per il reale si congiungono nel RT con una prospettiva che trasfigura la realtà nel simbolo.

La descrizione della struttura del tempio (e di Israele) avanza secondo un procedimento caratteristico. Partendo dal luogo più sacro si procede nella descrizione e nelle istruzioni necessarie alla costruzione dal centro verso l'esterno, verso l'area sempre meno sacra. Alla sacralità decrescente, nelle varie zone, corrisponde anche una diversità nei materiali impiegati. Milgrom⁸² osserva come la qualità dell'oro utilizzato per la costruzione delle porte nei tre cortili riceva nel testo diverse specificazioni, che ne determinano il grado di purezza correlandolo con la santità degli edifici. Si noti che l'aggettivo «puro» ha qui un duplice valore, a quello metallurgico, merceologico si sovrappone quello religioso e sacrale, entrambi i fattori contribuiscono alla determinazione della purità rituale.⁸³

⁷⁹ Cf. Maier, *The Temple Scroll*, pp. 58-65, 59; YADIN, *Addenda*, pp. 414-415. Delcor rileva una certa corrispondenza fra le descrizioni del tempio di Erode (es. struttura tripartita e protezione contro gli uccelli) e quella proposta dal RT e suppone che Erode si ispirasse al pensiero degli esseni, verso i quali si mostrò particolarmente ben disposto e di cui ebbe le simpatie (*Delcor*, «Annuaire», p. 232; cf. YADIN, I, pp. 138-139). Più scettico nei confronti di una possibile dipendenza del tempio di Erode dal piano del RT si mostra invece Yadin che sottolinea le differenze (cortili adiacenti e non concentrici) e conclude (p. 196) che non possiamo ricostruirne la vera immagine. Yadin, dopo aver notate analogie e differenze con il tempio di Ezechiele, sostiene che quanto nelle fonti assomiglia di più al piano del RT è la descrizione del tempio di Salomone in GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità*, VIII 61ss.; Giuseppe si ispirerebbe anzi proprio al RT, combinandone il disegno con elementi tratti dal tempio dei suoi giorni (YADIN, I, pp. 188-197). Ma anche questo testo riceve interpretazioni contrastanti.

⁸⁰ S. NIDITCH, *Ezekiel 40-48 in a Visionary Context*, in CBQ 48(1986), pp. 208-224; cf. anche M. GREENBERG, *The Design and Themes of Ezekiel's Program of Restoration*, in *Interp.* 38(1984), pp. 181-208; si veda anche H. CORBIN, *L'immagine del Tempio*, Torino 1983. Cf. Sap 18,24.

⁸¹ Cf. YADIN, I, pp. 198-200.

⁸² MILGROM, *Further*, 90s., cf. MINK, *Die Kol. III*, pp. 9,163-181,164.

⁸³ MILGROM, *Further*, p. 90; MINK, *Die Kol. III*, p. 179.

La stessa tendenza si trova anche già nelle tradizioni bibliche,⁸⁴ ma il RT con la sua sistematicità e con la sua tipica esigenza di razionalizzazione e di armonizzazione del materiale preesistente la evidenzia e rafforza ancora più. La purezza del metallo o degli altri materiali non è data solamente dalle loro qualità fisiche (tipo di metallo, grado di purezza) ma anche dalla origine, dal luogo di provenienza; quanto viene utilizzato per la costruzione del tempio non deve essere importato dai paesi che circondano Israele, dai suoi nemici, da fuori, cioè dal mondo impuro e profano.⁸⁵ Così anche la purezza di chi ha lavorato questi materiali, di chi li ha estratti o li ha modellati per farne gli arredi del tempio è determinante per valutare la corrispondenza degli oggetti costruiti alle esigenze di sacralità del tempio; sono pertanto esclusi dalla partecipazione ai lavori gli stranieri.⁸⁶

È evidente in questa sezione che il lavoro redazionale compiuto dall'autore del RT non è casuale, ma corrispondente sempre a una concezione ben definita, la scelta delle fonti è oculata e critica. Se 1Cron 28,11-19 può aver fornito lo spunto per inserire nel quadro delle leggi dell'alleanza stipulata sul Sinai il piano divino per il tempio (ma si vedano anche gli accenni contenuti in Dt 12,5,11,14,18,21,26),⁸⁷ l'autore del RT si guarda bene dall'accogliere quegli elementi dell'inquadramento di questo capitolo che pongono in rilievo la figura di Salomone, anzi nelle sue righe si possono cogliere, qui come altrove evidenti puntate polemiche.⁸⁸

Vi è dunque una netta gerarchia del sacro che investe vari ordini di realtà: il tempio e la sua struttura fisica e architettonica, i materiali che devono venire utilizzati, la loro qualità, la loro provenienza, le persone che possono partecipare alla costruzione e quelle che possono entrare nel tempio una volta edificato, ecc., nulla deve essere lasciato al caso, vi è un unico ordine che regola tutto. J. Maier⁸⁹ individua nell'ambito del RT la definizione di undici zone (più due suddivisioni minori) di sacralità crescente a partire dalla terra santa, Israele, per giungere al santo dei santi, il luogo della presenza di JHWH seguendo il suo schema, ma nell'ordine inverso, quello seguito dal RT, dal più sacro al meno sacro, si hanno: 1) L'area di culto più interna, il santo dei santi; 2) Area interna (*hekal*) per il culto comprendente la sala del tempio con l'altare dell'incenso, le tavole della presentazione, il candelabro (le due prime zone sono descritte nelle coll. II-X, la loro sacralità è ulteriormente definita nella col. XXXV); 3) Area esterna per le operazioni di culto, circonda l'edificio

⁸⁴ M. HARAN, *Temples and Temple Service in Ancient Israel*, Oxford 1978, pp. 158-165.

⁸⁵ Cf. MINK, *Die Kol. III*, pp. 174s, 178.

⁸⁶ Cf. MINK, *Die Kol. III*, pp. 176 s.

⁸⁷ Cf. MINK, *Die Kol. III*, pp. 168-170.

⁸⁸ Cf. MINK, *Die Kol. III*, pp. 177,179; si vedano anche le norme per il matrimonio del re e l'allusione agli *Urim e Tummim*, cf. JUCCI, p. 799,801.

⁸⁹ MAIER, *The Temple Scroll*, pp. 5-6 cita dalla *Mishna Kelim* I,6-9 l'elenco dei dieci gradi di santità (cf. nel parag. precedente l'elenco di dieci gradi di impurità) parzialmente corrispondenti alla classificazione implicita nel RT. LUPIERI, *La purezza impura*, pp. 24-25, ricorda anche GIUSEPPE FLAVIO, *Guerra giudaica*, I 26; V 227; *Contra Apionem*, II 103s, e osserva la maggiore severità del RT «anche se resta da vedere in che misura... fossero osservate davvero... e, se osservate, da quale gruppo» (p. 25).

centrale del tempio (*hekal*), e comprende l'altare degli olocausti, la vasca e il portico (cf. XXXV,8-9; XXXIII, rivestimento dei paramenti sacri); l'edificio della scala potrebbe appartenere alla seconda zona anziché a questa, infatti sembra prevedere una presenza maggiormente qualificata (il sommo sacerdote o il secondo), alla terza zona si può attribuire anche il deposito degli arredi dell'altare. Rimane più incerta la qualificazione del mattatoio, la presenza in questo dei «figli di Levi» incaricati delle immolazioni (XXII,4) suggerirebbe di distinguerlo dagli edifici a cui possono accedere esclusivamente i sacerdoti. Tuttavia il rilievo dato in genere ai leviti nell'ambito del RT potrebbe suggerire altre soluzioni, inoltre, se si segue il suggerimento di Thiering, i «figli di Levi» sarebbero una seconda classe sacerdotale a fianco dei figli di Aronne e distinti dai leviti;⁹⁰ 4) Zona riservata ai sacerdoti e ai leviti, è l'area più periferica del cortile interno; 5) Zona riservata agli uomini culturalmente qualificati, al di sopra dei venti anni che hanno versato il contributo di mezzo siclo, che non rientrano nei casi previsti per l'esclusione (ciechi, lebbrosi, ecc., XLV,7ss), è l'assemblea dei figli di Israele; si tratta del cortile intermedio; 6) Il cortile esterno, riservato a tutti gli israeliti ritualmente puri, comprese le donne e i giovani sotto ai venti anni, e ai proseliti fino alla terza generazione; 7) Il tempio, ciò che sarà poi chiamato il «monte del tempio», con una serie di esclusioni di carattere rituale precisate in XLV,7ss; 8) La città del tempio, è la città santa che richiede un grado di purità superiore ad ogni altra città (cf. XLVII,3ss; «e non purificherete una città qualunque delle vostre città come la mia città», linee 14-15); 9) Una zona di trenta *ris* (c.a. 7 Km.) intorno alla città santa (LII,16-18); 10) Un'area di tre giorni di cammino intorno alla città santa (LII,13ss); 11) La terra santa, Israele (XLVIII,10ss). Nel mezzo della terra si possono individuare dei nuclei di maggior santità 11a) nelle altre città, e all'interno di esse 11b) nelle case (11a: cf. XLVIII,15ss; 11b: cf. XLIX,5ss); 12) All'esterno ci sono i nemici di Israele gli idolatri (si osservi il ricorrere della polemica antiidolatrca in LI,19-LII,3; LIV,8ss; LX,16ss), c'è il mondo profano e impuro (cf. col III: divieto dell'utilizzazione di lavoratori o di materiali stranieri per l'edificazione del tempio, e LVIII, 3ss: regole per la guerra).

Accogliendo il suggerimento di Milgrom⁹¹ ritengo che il palazzo reale fosse immaginato dal RT al di fuori della città del tempio, ciò corrisponderebbe anche alla posizione della legge del re ed alla descrizione delle sue funzioni (LVI, 12ss). Il re assolve essenzialmente a due compiti, il primo è la sua partecipazione all'amministrazione della giustizia in cui si sottolinea l'aspetto

⁹⁰ Cf. THIERING "Mēbaqer", p. 62; JUCCI, pp. 775 e 779. Si osservi anche con THIERING, «Mēbaqer», p. 61, l'assenza nel RT dell'espressione «i figli di Sadoc» mentre si parla, per indicare il sacerdozio, dei figli di Aronne; la valutazione di questo dato non è però facile; l'alternarsi delle due denominazioni negli scritti di Qumrān può corrispondere a diverse fasi o a diverse linee di sviluppo del gruppo esseno, cf. P. ARATA MANTOVANI, *La stratificazione letteraria della «Regola della comunità»: A proposito di uno studio recente*, in «Henoch» 5(1983), pp. 69-91,80,82. Vedi anche WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 135-140.

⁹¹ Cf. MILGROM, *Further*, pp. 100s; JUCCI, pp. 799,780s.; ciò può venir letto anche in chiave antiassmonaica: al loro tempo il palazzo venne costruito presso il tempio.

collegiale («e non farà nulla in ogni sua decisione senza di loro» LVII,1-15). Si può considerare questo compito come una garanzia per il mantenimento del sistema di purità all'interno del paese. Il secondo compito del re è connesso con lo svolgimento delle guerre e con il comando dell'esercito. Si tratta in fondo anche stavolta di garantire la purezza del paese lungo i suoi margini esterni, di impedire l'ingresso dei nemici, e con essi dell'impurità all'interno del paese santo.

In caso di guerra difensiva, quando l'esercito rimane all'interno e non varca i confini del paese, sembra sufficiente l'autorità del re, la santità del paese, la purità dei suoi soldati per intraprendere i combattimenti, JHWH stesso infine difenderà la santità del paese al centro del quale risiede, nel santuario.⁹²

In caso di guerra offensiva, invece, il rischio è maggiore, si varcano i confini del paese santo, si entra nel mondo dell'impurità; per fare questo è necessario ricorrere a garanzie supplementari: il re deve presentarsi al sommo sacerdote e questi interrogherà per lui gli *Urim* e *Tummim*. Solo Dio quindi, con la mediazione del sacerdote, può garantire con un intervento speciale la protezione della santità del suo esercito al di fuori della terra santa. L'impurità del mondo esterno rischia altrimenti di sopraffare con la contaminazione la santità di Israele.

Finora ho sottolineato la proiezione spaziale sul territorio di Israele dei diversi gradi di santità del sistema sacrale rappresentato dal RT, tuttavia un altro aspetto molto importante viene messo in rilievo se si riflette ulteriormente sulla distribuzione della materia del RT. La descrizione delle varie parti del tempio, come si è già osservato, si arricchisce colla precisa indicazione dei suoi arredi, della loro funzione e del tempo del loro uso. Se ciò si trova in parte già nelle fonti o nei modelli del RT, qui la tendenza viene accentuata ed estesa. Se questo passaggio dalla descrizione delle strutture a quella dei riti è osservabile in molti passi (cf. VIII,10; IX,12; XI; XXXI,4-5; XXXII,5-8; XXXIII,1-7; XXXIV; XXXV,16 ecc., in un certo senso si può inquadrare anche la descrizione della guerra nella stessa prospettiva: come momento ritualizzato di purificazione del paese), esso è particolarmente chiaro nella colonna XI e specialmente nella XIII. In questa inizia infatti un lungo elenco di feste e delle offerte stabilite per ognuna di esse. La lunghezza di questa sezione è giustificata dalla descrizione nelle colonne immediatamente precedenti dell'altare degli olocausti e di un edificio connesso.⁹³ Se il santo dei santi è il centro del tempio per la sua massima santità, l'altare degli olocausti è il centro del sistema sacrificale, cioè di una delle più importanti attività del tempio.⁹⁴

Purtroppo sia nelle colonne X-XI, sia in quelle XII-XIII lo stato estremamente lacunoso del testo non lascia stabilire con certezza il preciso

⁹² Cf. Lv 26,6,11s; vedi STEGEMANN, *Das Land*, p. 161.

⁹³ Per questo edificio YADIN, II, 51, propone l'identificazione con la «casa dei coltelli», ripostiglio citato nella *Mishna*, *Middot* IV 7, e destinato a conservare i coltelli utilizzati per i sacrifici, non esclude però la presenza di due colonne (XIII,5).

⁹⁴ Cf. CALLAWAY, *Exegetische*, p. 102.

legame fra la descrizione del tempio e quella del ciclo festivo, ma da quanto resta si può supporre che l'autore del RT proceda sistematicamente indicando prima gli spazi, poi descrivendone gli arredi, precisandone il grado di sacralità e quindi li metta in rapporto con i tempi sacri, con il ciclo festivo determinandone la loro funzione rituale.

Si viene quindi a stabilire un insieme di coordinate spazio-temporali del sacro, queste coordinate determinano chiaramente un ordine di valori e di significati che coinvolge l'intera realtà. Dal tempio si esce nella città e nel paese di Israele, procedendo dal sacro al profano, dal puro all'impuro che sarà il mondo esterno.⁹⁵ Ma ogni luogo rispetta anche un'altra gerarchia, quella del tempo sacro, il ritmo delle feste. In ogni luogo il rito ravviva la sacralità degli spazi coinvolti e li pone in connessione con l'intero sistema. Si stabilisce pertanto una serie complessa di rapporti fra spazi e tempi, con un movimento che culmina nello spazio centrale, nel luogo più santo, e che ha il suo apice nelle feste e nei riti più sacri.

Non si tratta solo di una metafora, ma di un reale spostamento dei fedeli verso il centro del tempio. Movimento che deve rispettare la gerarchia del sacro ed avviene perciò nei tempi determinati e seguendo regole precise, ma soprattutto deve aderire alle crescenti esigenze di purezza. Ciò comporta l'osservanza dei divieti e delle esclusioni, e dei rituali di purificazione, sempre più severi quanto più ci si avvicina al centro dello spazio sacro.

la gerarchia del sacro si manifesta nella sua tendenza totalizzante, investendo ogni campo della realtà. Nelle feste ritmate dal calendario solare si unisce il rispetto del mondo celeste, di un ritmo cosmico e il ricordo della storia.⁹⁶ Gli ampliamenti del RT riguardanti le feste delle primizie sottolineano il dominio di JHWH sulla natura e contemporaneamente l'esigenza di stabilire armonici rapporti fra Dio, la natura e l'uomo. Così pure la differenziazione nel corpo degli animali sacrificati di parti destinate a JHWH, ai sacerdoti, ai leviti, ai figli di Israele rispecchia l'estensione ad ogni singolo aspetto della natura di un unico principio gerarchico.

Un riflesso dell'ordine cosmico si ha anche nella distribuzione delle porte nei tre cortili: quattro, dodici (3 × 4), dodici; quattro e dodici sono rispettivamente i numeri delle stagioni e dei mesi e con questi delle costellazioni. Wacholder ha ricordato inoltre l'interessante parallelo con la

⁹⁵ Lo schema incontra qualche irregolarità nello sviluppo quando si anticipano riferimenti a zone del tempio non ancora descritte, ciò avviene specialmente nella descrizione delle feste nelle col. XIIIss., se il punto di partenza sono i sacrifici e l'altare, vi è la tendenza a seguire la festa nella sua completezza, dalla raccolta delle primizie, all'offerta, alla consumazione nel tempio, con l'allusione ai diversi cortili (cf. XXI,3; XX,3). Per i differenti rituali di purificazione cf. MILGROM, *Studies*, LUPIERI, *La purezza impura*, e come inquadramento P. SACCHI, *Storia del mondo giudaico*, Torino, 1986, 229ss.

⁹⁶ Es.: pasqua, festa dei tabernacoli, festa delle settimane, cf. DELCOR, «*Annuaire*», p. 230, che propone per XIX,9 la seguente traduzione: «è la festa dei giuramenti, la festa delle primizie in eterno ricordo» (cf. *Giubilei*, 6,21: «la festa è doppia e di duplice natura»). La duplice natura di festa delle primizie e di festa dell'alleanza verrebbe messa in rilievo dal gioco di assonanze e di scambio di vocali fra *shabu'ot* (settimane) e *shebw'ot* (giuramenti).

descrizione della rosa dei venti che si incontra in Enoch 76,1ss, 4QEnastr.⁹⁷ Ad ognuno dei venti principali corrisponde una porta, dodici in tutto; le porte sono distribuite a tre per tre sui quattro lati del cielo. Si ricordino anche i dodici scalini delle gradinate costruite di fronte alle porte del cortile esterno (XLVI,7), i dodicimila (dodici per mille) componenti della guardia del re (LVII,5ss), i dodici membri per ogni categoria (principi del popolo, sacerdoti, leviti) del consiglio del re (LVII,11-15).

Le stesse misure del tempio rispecchiano secondo Wacholder «l'architettura sabbatica dell'universo»;⁹⁸ il sette e i suoi multipli giocano un ruolo determinante nella definizione del tempio. E se per qualche misura si può trovare un modello nell'AT, l'applicazione generalizzata dello schema del sette costituisce indubbiamente una scelta consapevole e significativa del RT.⁹⁹

Ma la struttura del tempio con la distribuzione delle stanze del cortile esterno, l'assegnazione delle porte sui tre cortili e analogamente l'ordine di successione delle dodici tribù, dei figli di Israele, nell'offerta dei sacrifici (cf. col. XXXIV) corrisponde anche alla struttura sociale di Israele (almeno nella sua forma idealizzata)¹⁰⁰ e alla ricostruzione storico-mitica della genealogia di Israele e al contempo di una gerarchia attuale.¹⁰¹ L'ordine di successione nelle offerte sacrificali corrisponderebbe al raggruppamento dei figli di Giacobbe secondo le loro madri (cf. Gn 46,8)¹⁰² alterato per dare la precedenza a Levi e a Giuda.

Certamente, dunque, la ripetizione di numeri come sette e i suoi multipli, quattro, dodici contribuisce con le sue risonanze molteplici (cosmiche: stagioni, mesi, direzioni, divisione sabbatica; e sociali e storiche: le tribù e varie istituzioni) a riaffermare la sensazione di ordine e regolarità che l'insieme della struttura del RT tende a creare¹⁰³ e che corrisponde alle esigenze di razionalizzazione proprie del suo autore e della corrente di cui è espressione.¹⁰⁴

⁹⁷ WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 33ss; traduzione in P. SACCHI, a cura, *Apocrifi dell'Antico Testamento*, Torino 1981, pp. 585ss, 719.

⁹⁸ WACHOLDER, *The Dawn*, pp. 38-39.

⁹⁹ 7: XXX,7; XXXI,13; XXXIII,9; XXXVI,5; XL,9; XLI,12; 14:XXXVI,8; XXXVI,10; XLI,14; XLVI,6; 21:XXXI,10; 28:V,5;VI,3; XXXVI,9; XXXVIII,15; XXXIX,15-16; XLI,15; 70:XL,12. Il numero delle porte nei tre cortili ($4+12+12=4 \times 7=28$).

¹⁰⁰ Cf. STEGEMANN, *Das Land*, p. 158.

¹⁰¹ Cf. YADIN, I, 124ss, *Addenda*, pp. 408-409; MAIER, *The Temple Scroll*, pp. 82-84-111-112 (con valutazioni parzialmente differenti).

¹⁰² Ruben, Simeone, Levi, Giuda, Issachar, Zabulon (Leah); Gad, Asher (Zilpa); Giuseppe, Beniamino (Rachele); Dan, Neftali (Bilha).

¹⁰³ Cf. A.Y. COLLINS, *Numerical Symbolism in Jewish and Early Christian Apocalyptic Literature*, in ANRW 21,II, Berlin-New York 1984, pp. 1221-1287.

¹⁰⁴ Esigenza che è evidente anche in altri scritti di Qumrān e che corrisponde alla forte tensione intellettuale e spirituale della comunità essena (cf. JUCCI, *Il "peshet"*). Se per esprimere un giudizio sull'origine e la composizione del RT sarà opportuno attendere la pubblicazione dei frammenti inediti, cf. n. 4 e se è possibile ipotizzare una fase pre-qumranica o proto-qumranica del testo o delle sue fonti, cf. i frammi. Rockefeller (P.A.M.) 43.366, è però chiaro che il RT doveva occupare una posizione rilevante nelle fonti di meditazione e di ispirazione della comunità che lo copiò e lo ricopiò, e che verosimilmente gli diede la forma definitiva (cf. l'art. cit., n. 4, di G. VERMES, nel nuovo Schürer, 414s.). La possibilità di identificarne l'autore con il Maestro di Giustizia o con un personaggio storicamente più definito (Sadoc, l'autore-redattore di Daniele — cf. in questo senso J.C. TREVER, *The Book of Daniel*, in BA, 1985, pp. 89 — 102,99 —) non è per il momento confortata dalle conoscenze che possediamo, resta piuttosto congettura o desiderio.

SAPIENZA E TORAH

ATTI DELLA XXIX SETTIMANA BIBLICA