

DON LUIGI STURZO		
* Cesare Cavalleri	82	Presentazione del quaderno
Guido Gonella	84	La vita politica come impegno morale
Claudio Orlando	88	Polemiche per la libertà
* Giuseppe Spataro	92	L'uomo, il politico, il pensatore
Giuseppe Caputo	94	L'enigma popolare
* Giuseppe Caronia	98	Ricordi umani e politici dell'amico medico curante
Carlo Bellò	100	Luigi Sturzo, sacerdote
* Dino Secco Suardo	103	Le visite nel Bergamasco
* Mons. Saverio Ali	104	La testimonianza di un confratello calatino
Lorenzo Bedeschi	106	Estraneità al modernismo
* Giambattista Migliori	109	La Messa di don Luigi Sturzo
Fortunato Pasquallino	110	Luigi Sturzo chiacchierato
* Leonardo Valente	114	Itinerari sturziani
Antologia di giudizi e testimonianze	116	Luigi Sturzo, un protagonista
Quirino Principe	132	Opinioni & commenti. Due errori del diritto
Armand	133	« Studi gattolici »
Ugo Borghello	135	Teologia. La follia della pseudo-festa
Emanuele Samek Lodovici	138	Storia. Qumran & gli Esseni
Claudio Finzi	141	Filosofia. Nicolò Cusano e il conciliarismo
François Livi	143	Letteratura. Giardini alla francese
Mario Pomilio	145	Saggistica. A proposito del minusvalore
Raffaele Medetti	147	Costume. Silenzio dopo la Marcialonga
Sandra Orienti	148	Arti visive. Giacomo Balla, futurista
Giuseppe Dalla Torre jr.	151	Giurisprudenza. Politicizzazione della Magistratura?
Franco Lorenzo Arruga	153	Teatro. Il vangelo secondo Borges
Elio Maraone	156	Cinema. Così bella, così dolce
Riccardo Carucci	159	Esteri. Senza drammi l'Europa dei dieci
Franco Palmieri	160	Riviste & riviste. La cultura annoia
*	162	Libri & libri
*	168	Libri ricevuti

Novità

LA VOCAZIONE BATTESIMALE

di Autori Vari - pp. 120 - L. 1.200

Atti del VI Convegno di teologia pastorale organizzato dalla rivista « Studi Cattolici », con relazioni del card. Sebastiano Baggio, del prof. Michelangelo Pelàez, del prof. Eliseo Ruffini, del prof. Pietro Daquino, del prof. Alfonso Prandi e di Mons. Teresio Ferraroni. La chiamata sacerdotale al battesimo è studiata come fondamento della vocazione universale alla santità, e come nota qualificante dell'impegno cristiano nel mondo.

edizioni ares - 20131 milano - via stradivari, 7 - tel. 20.92.02

STORIA / QUMRAN & GLI ESSENI

Il suolo delle rive del Mar Morto, per chi ci è stato, non tarda a richiamare l'idea della cenere d'ossa e della polvere. È su questo suolo riarso che si sviluppò tra il 170 a. Cristo e il 70 d. Cristo una delle comunità più misteriose ed interessanti della storia antica, quella degli asceti di Qumran, di cui la presente edizione raccoglie tutti i manoscritti finora pubblicati, integri o frammentari, ad eccezione dei testi esclusivamente biblici (1). Non è difficile immaginarla, questa comunità, in un giorno del mondo antico inquadrata in un orizzonte privo di alberi, investita dall'urlo della luce solare e silenziosa come solo il deserto può essere.

L'immensa risonanza seguita alla casuale scoperta, avvenuta nella primavera del 1947, di una grotta contenente otto giare intatte con i relativi manoscritti, e ai successivi ritrovamenti, hanno portato alla ribalta la storia del movimento esseno, perché esseni (anche a parere del curatore) secondo la maggioranza degli studiosi furono i monaci di Qumran (2). Il fatto determinante che diede origine alla setta dovette consistere nella deposizione (168 a. C.) del sommo sacerdote Onia III da parte di Antioco IV Epifane e il conseguente rifiuto dei legittimisti di accettare sacerdoti usurpatori non discendenti dalla famiglia sadocita. Prendendo la via del deserto e stigmatizzando il comportamento secolarizzante del giudaismo ufficiale, i legittimisti si separarono dal resto del mondo segregandosi in un complesso di abitazioni situate ad occidente del Mar Morto.

A questo periodo contrassegnato probabilmente dalla figura, fondamentale nell'essenismo, del Maestro di Giustizia, autore della *Regola della comunità* e di una parte degli *Inni*, ne seguì un secondo (dal 134 al 31 a. C.) in cui la comunità accentuò la sua sistemazione e la sua organizza-

zione; i gruppi di solitari si moltiplicarono ed alcuni di essi, secondo la testimonianza di Giuseppe Flavio (*Guerra giudaica*, II, 160) (3), se ne discostarono per quanto riguardava la liceità del matrimonio. A quest'epoca vanno riferiti i manoscritti comunemente intitolati la *Regola dell'Assemblea* e il *Documento di Damasco*, di non minore valore per quanto riguarda il contenuto dottrinale, ma il cui tempo di composizione è generalmente valutato posteriore alla morte del sapiente Maestro di Giustizia (cfr. *Documento di Damasco*, XX, 13-15) (4).

punizione brutale

Il terzo tempo della vita della setta fu il più tranquillo e fu vissuto quasi interamente sotto il regno di Erode il Grande (dal 37 a. C. al 4 d. C.). Se non importanti come i documenti precedenti, le *Benedizioni patriarcali*,

il *Commento a Isaia*, il *Commento al Salmo 37* e i vari altri scritti di questo periodo sono notevoli perché presentano, attraverso il nuovo genere letterario del commento biblico, l'impostazione dinamica secondo la quale a Qumran la parola di Dio veniva meditata: i profeti della Bibbia furono anticipatori del futuro, essi dissero di più di quel che obiettivamente credettero di dire, e il futuro da essi profetato è sia il presente di Qumran che ogni altro futuro, l'assoluto futuro, in vista del quale lo stesso interprete li interroga.

Il quarto ed ultimo periodo (dal 4 d. C. al 68 d. C.) coincide con la vita e l'attività di Gesù e con l'infuocare della rivolta zelota. È il momento decisivo per la vita della setta che lentamente ma inarrestabilmente si imbeve di zelotismo e di furore antiromano. Se la testimonianza di Ippolito è valida (cfr. *Refutatio IX*, 26) come propende a credere il Friend (5), e sostanzialmente il Moraldi, l'oltranzismo antiromano, spinto all'estremo, dovette contribuire non poco alla terribile punizione che piombò su di loro allorché Tito pose fine una volta per tutte, almeno fino

(1) *I Manoscritti di Qumran*, a cura di Luigi Moraldi, UTET, Torino 1971, pp. 778, L. 12.000. Si tratta di un'opera eccezionale, portata a termine congiuntamente da un eccellente studioso e dalla benemerita casa editrice. Per avere un'idea della completezza del lavoro del Moraldi, (prescindendo dall'ampia introduzione iniziale, dalle introduzioni ai singoli testi, dalle amplissime note di commento, dalla bibliografia selezionata e ragionata sia a piè di pagina che nelle introduzioni speciali, dalla descrizione dei manoscritti, del loro stato e della loro storia), abbiamo contato rispetto alla pur notevole precedente edizione italiana dei manoscritti del Mar Morto, quella del Michelini Tocci, una decina di frammenti nuovi (si dà tra l'altro notizia e descrizione dell'ultimo ma-

noscritto proveniente in ordine di tempo dalle grotte di Qumran che pur non essendo ancora pubblicato si annuncia di interesse non inferiore ai manoscritti più famosi: il *Rotolo del Tempio*). Di particolare aiuto sono gli indici di abbreviazioni dei manoscritti, di riviste e collezioni citate, di autori moderni, di citazioni bibliche e, cosa utilissima, degli argomenti principali.

(2) Cfr. *L'Introduzione generale ai Manoscritti* nella edizione citata, pp. 69-76.

(3) Cfr. *Introduzione*, p. 62.

(4) Cfr. *I Manoscritti*, op. cit., p. 268.

(5) Cfr. W. H. C. FRIEND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965, p. 375.

al riacutizzarsi della rivolta con Bar Kochba nel 135 d.C., all'acuta insofferenza giudaica. Sono di quest'epoca gli importantissimi manoscritti della *Regola della Guerra* e del *Commento ad Abacuc*.

lo studio della legge

I principali tratti che caratterizzano i qumraniti possono essere così riassunti: un'organizzazione comunitaria centralizzata su una autorità, il Maestro di Giustizia, al cui insegnamento ogni discepolo deve obbedienza e alla cui interpretazione autorizzata degli antichi profeti va attinta la materia per la riflessione e la meditazione diuturna della parola divina; un'intransigenza e un separatismo spinto agli estremi, comune anche ad altre sette ebraiche del tempo, come i farisei, ma qui toccante i vertici del purismo rituale sino a conserva-

(6) Cfr. *I Manoscritti*, op. cit., p. 160.

(7) Cfr. *I Manoscritti*, op. cit., p. 189-190.

(8) Cfr. *I Manoscritti*, op. cit., p. 316.

(9) *I Manoscritti del Mar Morto*, a cura di Franco Micheli Tocci, Bari 1967, p. 52.

(10) Cfr. *Introduzione* p. 88: « Ogni lettore è in grado di leggere da solo i testi di Qumran paragonabili a quelli dei Vangeli e sperimentarne l'enorme differenza: là manca Gesù, la sua personalità, la sua missione ».

(11) PIERRE BENOIT, *Qumran e il Nuovo Testamento*, in *Esegesi e teologia II*, Edizioni Paoline, Roma 1971, p. 559.

(12) JEAN CARMIGNAC, *Le docteur de justice et Jesus-Christ*, Éditions de l'Orante, Paris 1957, p. 51.

re, con un rigido attaccamento, il vecchio calendario solare abbandonato dal giudaismo ufficiale (fatto tra l'altro importantissimo, come è stato scoperto recentemente, per far concordare la cronologia della Passione, divergente tra i sinottici e Giovanni); un'assoluta certezza di edificare nel deserto un tempio spirituale, in opposizione al degenerato culto del Tempio di Gerusalemme, dove sia possibile la preghiera e la santità di vita secondo un'interpretazione rigidamente letterale del testo di Isaia 40, 3 « Voce di uno che grida: nel deserto preparate la via... appianate nella steppa una strada per il nostro Dio », che, scartato il senso dell'invito alla conversione, viene inteso dai qumraniti come segno del fatto che essi saranno separati dagli uomini malvagi e prepareranno nel deserto la via della verità: « Questa (via) è appunto lo studio della legge che Egli ha promulgato per mezzo di Mosè (cfr. *Regola della comunità*, VIII, 13-15) (6), un'attesa escatologica vivissima, comune anche ad altri movimenti dell'area palestinese, ma qui esplicitandosi nell'attesa oltremodo spasmodica di due messia, dove il tradizionale messia davidico o messia guerriero viene messo in ombra dal messia sacerdotale della stirpe di Aronne, forse nell'intenzione di sottolineare il carattere culturale o comunque conforme alla riorganizzazione postesilica della comunità ebraica (cfr. *Regola dell'Assemblea*, II, 11-21) (7), infine una serie di tratti fisiognomici condivisi dall'esperienza religiosa, o per lo meno da un certo tipo di esperienza religiosa, di tutti i tempi: l'affermazione del carattere infelice e malvagio della materia e del corpo, il pessimismo fatalistico nutrito con la passione per l'astrologia (si ricordi il rinvenimento tra gli scritti minori di Qumran di alcuni *Oroscofi*), il dualismo tra mondo delle tenebre e mondo della luce al quale sin dall'inizio appartengono i qumraniti, predeterminati nel campo della luce da Dio stesso, e in attesa della finale distruzione dei malvagi (cfr. la *Regola della Guerra*, III, 9-12) (8); e infine la coscienza quasi gnostica del possesso peculiare di una conoscenza segreta della verità, ad essi solo rivelata, e percepita attraverso l'organo del cuore (secondo Micheli Tocci (9) uno dei testi minori di Qumran, il breve scritto

La nuova Gerusalemme è sì la descrizione della città santa centro o cuore del mondo, ma è anche la descrizione « con ovvia trasposizione, [del] centro del microcosmo, cioè [del] cuore dell'uomo »).

gli esseni e il cristianesimo

Per quanto riguarda i rapporti che Qumran ha con il cristianesimo e il suo fondatore, nonostante alcune affinità, rimane definitivamente accertato, e l'introduzione del Moraldi ne è una ulteriore conferma (10) l'abisso che divide il Maestro di Giustizia da Gesù: quello che soprattutto manca nei testi di Qumran centrati sulla pietà, sul coraggio, sull'intensità e sulla sincerità dell'esperienza religiosa del Maestro di giustizia è, come è stato visto (11), il concetto della sofferenza *vicaria* di colui che porta i peccati degli altri ed espia, da innocente, per i peccatori. Il Maestro di Giustizia è lui stesso oppresso dai suoi peccati; schiacciato dalle colpe come gli altri ha bisogno di perdono e di purificazione; la sua morte innocente per mano (ma i testi su questo non sono sicuri) del Sacerdote Empio (forse Gionata Maccabeo, ma non sono da escludersi i nomi di Giasone, l'usurpatore, e di Menelao) è una delle tante morti di innocenti, irriscattate dalla storia, troppo frequenti per poter far parlare (secondo le formule, che allora ebbero risonanza mondiale, di Dupont-Sommer e di J. M. Allegro) di incarnazione di messianità, di divinità, di crocifissione, di parusia del Maestro di Giustizia che Gesù avrebbe poi cercato di imitare, o sul cui esempio gli evangelisti e la comunità primitiva avrebbero modellato il martirio, la crocifissione e l'atteso ritorno del loro Maestro. Al di là di affermazioni di questo genere talvolta rinforzate, secondo la felice ironia di Jean Carmignac, « da curiose descrizioni, degne di un testimone oculare » (12), rimane il fatto che dal confronto tra l'opera di Gesù e quella del Maestro di Giustizia, non si deduce un testo che parli in maniera certa né della messianità, né dell'incarna-

zione, né della crocifissione, né della parusia del Maestro di Giustizia (13). Anche il confronto con la personalità di Paolo esclude una volta per tutte che il mutuuario possa essere l'Apostolo: in tutti i testi di Qumran ci troviamo sempre *prima* dell'evento decisivo, che per quanto ardentemente invocato, deve ancora avvenire; ci troviamo cioè di fronte ad una salvezza e alla rivelazione di un mistero che o si è fatto più vicino (ma non è ora) oppure è in linea con il richiamo all'osservanza rigorosa dell'antica prescrizione divina; manca quella coscienza, che è di Paolo, che ormai con la venuta di Cristo è avvenuto il fatto fondamentale e che il combattimento finale, atteso a Qumran nella magnifica *Regola della Guerra*, è già stato ingaggiato e vinto (14). Né d'altra parte, in generale, può essere disattesa l'osservazione che il legalismo di Qumran, pur temperato dalla personalità carismatica del loro legislatore con un richiamo costante a praticare l'unione, l'umiltà, la giustizia, l'amore benevolo, la condotta umile ecc. sia in netto contrasto con quella libertà di fronte alla Legge che furono prima di Gesù e dopo di Paolo (cfr. la *Regola della Comunità*, V, 1-26).

qumraniti e zeloti

Un ultimo punto di particolare interesse ai fini della identificazione, almeno parziale, dei qum-

raniti riguarda il loro rapporto con il movimento zelota. Questa identificazione, richiesta dalla ricerca storica, ha preso via via le più diverse direzioni. Il Moraldi ne elenca le molteplici varianti e ne discute gli argomenti. Scartate le ipotesi di un'origine caraitica (una setta giudaica dell'VIII sec.) e quella di una origine ebreo-cristiana (forse ebionitica) dei manoscritti di Qumran, e scartata l'ipotesi suggerita « in forza di un'innaturale *cupio dissolvi* » (15), dell'inesistenza degli esseni come ebbe a proporre il Del Medico, rimangono ancora possibili tre interpretazioni: quella farisaica, di cui è sostenitore il Rabin, che vede nei Manoscritti di Qumran la produzione letteraria di una setta che si richiamava al farisaismo puro in contrasto con lo stemperato giudaismo rabbinico o farisaismo comune, quella zelota, invocata dal Roth e poi sostenuta dal Driver, che si poggia in particolare sia sulle notizie di fonte storica (di Giuseppe Flavio che parla di torture inflitte fino allo spasimo dai romani agli esseni, di Ippolito nella sua *Refutatio*) sia sul ritrovamento nella fortezza della Masada, ultimo nucleo di resistenza anti-romana degli zeloti sino al 73 d.C., di frammenti di manoscritti noti a Qumran, e infine quella essena su cui converge il maggior consenso degli studiosi e parzialmente del Moraldi stesso. All'identificazione con gli esseni il Moraldi si sente di sottoscrivere, pur sottolineandone il carattere di ipotesi di lavoro, soprattutto perché, sulla base delle testimonianze di Giuseppe Flavio, Filone, Ippolito, Plinio e Solino e delle fonti stesse di Qum-

ran, noi ci troviamo sempre di fronte a stadi diversi dello sviluppo della setta che, una volta confrontati, sono lungi dall'autorizzare drastiche caratterizzazioni (16). Personalmente riteniamo particolarmente illuminante, per una colorazione in senso zelota dell'ultimo periodo dell'essenismo, la testimonianza di Ippolito Romano che il Moraldi molto convenientemente si guarda dal sottovalutare (17). Sia che ci si trovi di fronte ad una fonte comune a Giuseppe Flavio e a Ippolito, sia che Ippolito elabori una propria fonte, le caratteristiche emergenti dalla sua testimonianza sono le più tipiche dello zelotismo: il rifiuto di prendere in mano monete riportanti un'effigie (si ricordi il divieto di Giuda il Galileo, il fondatore dello zelotismo, di usare le monete romane con su l'effigie dell'imperatore, perché questo avrebbe significato da parte degli ebrei il tollerare padroni mortali, pur avendo Dio come signore), il rifiuto di dare il nome di padrone a qualsiasi persona, eccetto che a Dio solo, ben corrispondente all'enunciazione enfatica, tipicamente zelota, della supremazia ed unica sovranità di Dio, e infine, ultimo, ma non ultimo, la citazione esplicita del nome di zeloti e di sicari da Ippolito associato agli esseni. Oltre a tutto, sia detto a titolo di mera curiosità, il testo che maggiormente fa pensare ad una setta zelota, la *Regola della Guerra*, (che però il Moraldi con il Milik pensa di porre intorno agli ultimi anni di vita di Erode il Grande o poco dopo la sua morte), sottolinea con una particolare insistenza (cfr. *Regola della Guerra*, III, 13-17; IV, 1-14) il tema posto a soggetto delle insegne dei figli della luce, il nome di Dio; forse perché l'autore, secondo una qualche verosimiglianza, poteva aver visto o comunque udito dire che i Kittim, i figli delle Tenebre, cioè i romani, sacrificavano alle loro insegne; cosa che doveva essere ugualmente agghiacciante per gli zeloti, se stiamo alla testimonianza di Giuseppe Flavio che descrive (cfr. *Guerra giudaica*, VI, 316) le truppe romane mentre sacrificavano ai loro signa, dopo averli eretti all'esterno del Tempio, e mentre questo bruciava acclamavano Tito imperatore (18).

Emanuele Samek Lodovici

(13) Cfr. la pertinente discussione dei testi allegati, a favore dal Dupont-Sommer e dall'Allegro, in Carmignac, *op. cit.*, pp. 22-77. Quanto alla mensa escatologica contenuta nella *Regola dell'Assemblea II*, 17-22 (Moraldi, pp. 190-191) che alcuni autori hanno considerato come una specie di « sacramento esseno » ci basta riportare il giudizio del Moraldi che considera ogni accostamento che vada al di là del semplice rilevamento di analogie, tipiche per pasti comunitari tra ebrei religiosi, come un semplice « non senso » (cfr. Moraldi, p. 177).

(14) Cfr. PIERRE BENOIT, *op. cit.*, pp. 568-580.

(15) Cfr. *Introduzione*, p. 50.

(16) Cfr. *Introduzione*, p. 72.

(17) Cfr. *Introduzione*, pp. 66-67. Molto meno convincente sembra l'argomentazione a questo proposito di M. Hengel che nella sua monografia sugli zeloti (*Die Zeloten. Untersuchung zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Erodes I bis 70 n. Chr.*, Leiden 1961, pp. 73-74) pensa che Ippolito abbia inserito una descrizione riguardante gli zeloti in un passo in cui seguiva parallelamente Giuseppe Flavio nella sua narrazione sugli esseni, e alla fine abbia ripreso il filo della narrazione interrotta.

(18) Citato da S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots. A Study of the political Factor in primitive Christianity*, Manchester 1967, pp. 231-232.