



Scienze religiose. Nuova serie

25

DEBORA TONELLI

Il Decalogo

Uno sguardo retrospettivo

EDB

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

FBK - Centro per le Scienze Religiose

Sede: Via S. Croce, 77 – 38122 Trento
e-mail: info-scienzereeligiose@fbk.eu

Direttore

Antonio Autiero

TONELLI, Debora

il Decalogo : uno sguardo retrospettivo / Debora Tonelli. - Bologna :
EDB, 2010. - 235 p. ; 21 cm. - (Scienze religiose. Nuova serie ; 25)

Nell'occh.: Fondazione Bruno Kessler. Scienze Religiose. - Bibliogr.: p.
203-231

ISBN 978-88-10-41521-4

1. Decalogo 2. Bibbia V.T. - Esodo, 20,1-17 - Interpretazione 3. Libertà
e legge - Concezione biblica

222.1606 (DDC 22.ed.)

Composizione e impaginazione: FBK - Editoria

Scheda bibliografica: FBK - Biblioteca

© 2010 Centro editoriale dehoniano
via Nosadella, 6 - 40123 Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

ISBN 978-88-10-41521-4

Stampa: Tipografia Giammarioli, Frascati (RM) 2010

Ringraziamenti

Questo lavoro nasce dalla tesi di dottorato in Filosofia politica che ho difeso presso l'Università degli Studi di Roma Tre nel 2005: non avrei tentato questa ricerca se Giacomo Marramao non avesse deciso di scommettere su un tema interdisciplinare e se Jean Louis Ska non avesse accettato di guidarmi negli studi di esegesi biblica. A loro vanno i miei ringraziamenti.

La trasformazione della tesi in un libro non sarebbe stata possibile senza la fiducia e il supporto del prof. Antonio Autiero, direttore del Centro per le Scienze religiose della Fondazione Bruno Kessler di Trento, presso il quale svolgo le mie ricerche dalla fine del dottorato. Lo ringrazio per aver creduto in questo lavoro e per averlo inserito nella prestigiosa collana «Scienze religiose. Nuova serie».

Parte del secondo e del quarto capitolo sono già apparsi, in forma leggermente diversa, negli «Annali di Studi religiosi» della Fondazione Bruno Kessler editi presso le Edizioni Dehoniane, e nei «Materiali per una storia della cultura giuridica» editi dalla Società editrice il Mulino. Ringrazio entrambi gli editori per avermi consentito questo nuovo utilizzo degli scritti.

Le persone che mi hanno seguita e aiutata in questi anni sono davvero molte e non riuscirò a nominarle tutte. Un ringraziamento speciale va a Jean Louis Ska, che dopo la tesi di dottorato ha continuato a seguirmi con scrupolosità e pazienza, incoraggiandomi in questo lavoro.

Un lavoro interdisciplinare richiede competenze in ambiti diversi e la capacità di mantenere tra loro un equilibrio: il supporto di Andrea Grillo è stato indispensabile affinché riuscissi a tener fermi i nodi delle questioni senza disperdermi nell'ampiezza del campo d'azione. Le discussioni avute con lui mi hanno aperto nuove prospettive e gliene sono grata. Un ringraziamento sentito va anche a Francesco Riccobono, che mi ha introdotta nel mondo giuridico e ha pazientemente discusso con me le diverse fasi del manoscritto. Fecondo, ai fini di questo lavoro, è stato il

soggiorno di studio a Francoforte presso la Goethe Universität, grazie ad una borsa di studio del DAAD: i seminari coordinati dal prof. Axel Honneth e le discussioni avute con lui sul tema della mia ricerca mi hanno permesso di comprendere i possibili percorsi da intraprendere.

Il seminario di Teoria Critica coordinato da Marina Calloni, Stefano Petrucciani e Walter Privitera è stata un'ottima occasione per discutere alcune delle questioni che affronto in questa ricerca. Ringrazio l'amico e collega Paolo Costa, che ha letto e commentato una prima stesura del manoscritto, offrendomi stimoli preziosi.

Sono molte le persone che in questi anni mi hanno offerto spunti di riflessione e formulato critiche feconde, spingendomi a migliorare il presente lavoro; tra loro vorrei ricordare Julie Clague, Gerard Mannion, Gian Luigi Prato, Elmar Salmann, Lorenzo Zani, Erich Zenger, la cui scomparsa ha privato gli studi biblici di una figura di riferimento importante. Ringrazio l'amico e collega Davide Zordan che, nella diversità della nostra formazione e delle nostre prospettive, ha arricchito il mio percorso.

Nonostante il sostegno di persone tanto valide e l'importanza degli stimoli ricevuti, so che la ricerca che qui presento ha molti limiti e imprecisioni, di cui soltanto mia è la responsabilità.

Ringrazio la Redazione della Fondazione Bruno Kessler, in particolare Alessandro Genovese, per il lavoro svolto sul manoscritto.

Un ultimo e speciale ringraziamento va ai miei genitori, a mia sorella e a mio marito per avermi sostenuta e incoraggiata in questi anni. Dedico questo lavoro alla memoria di Francesco Valentini, che dal primo anno di studi universitari è stato per me un punto di riferimento umano e scientifico. Vorrei riuscire ad esprimere in modo più compiuto il sentimento che mi lega a lui, ma ogni parola si rivela inadeguata. Posso solo aggiungere che lo porto dentro di me, ogni giorno.

Debora Tonelli

Indice

Prefazione , di Davide Zordan	9
Introduzione	15
Capitolo primo: Lo stato attuale della ricerca	31
1. Questioni principali relative alla redazione del testo e l'influenza del deuteronomismo	33
2. La nascita del metodo storico-critico: da Hobbes a Wellhausen	40
3. Il testo ebraico: rassegna dello stato attuale della ricerca	48
4. Il contesto letterario attuale del Decalogo	56
Capitolo secondo: Commentario esegetico-giuridico	63
1. Il testo di Es 20,1-17: traduzione e analisi	64
2. Il Nome di Dio	69
3. Breve lessico giuridico	76
4. «Dabar, torah»	84
5. «Mishpat, Halakah, Haggada, zdk»	93
Capitolo terzo: Uno sguardo retrospettivo in chiave politica	103
1. La fede in Jhwh come conquista dell'indipendenza politica	103
2. La rifondazione teologica dell'ordine sociale	120
3. Il ruolo del Decalogo nel Pentateuco	126
4. La nascita della scienza giuridica moderna: dall'esperienza ai sistemi normativi	135
5. Conclusione	158

Capitolo quarto: Questioni dal testo: alleanza, isonomia e la tutela della vita politica	161
1. Il fondamento delle parole: la «b ^e rît»	163
2. L'isonomia	182
3. Conclusioni: la tutela della vita politica	198
Bibliografia	203
Indice dei nomi di persona	233

Prefazione

Il celeberrimo kolossal hollywoodiano *I dieci comandamenti*, del 1956, si apre con una insolita sequenza in cui il regista, l'influente Cecil B. DeMille, appare di persona davanti a un sipario ancora chiuso per introdurre il film. Il breve preambolo in forma omiletica sottolinea il radicamento storico degli eventi descritti dal film ed esorta gli spettatori a coglierne il contenuto morale. Quella che sarà narrata, assicura DeMille, non è una storia qualunque ma «la storia della nascita della libertà». In fondo, essa pone la questione di «sapere se gli uomini devono essere governati dalle leggi divine o dai capricci di un dittatore; se gli uomini sono proprietà dello Stato o anime libere a immagine di Dio», un interrogativo che «continua fino ad oggi attraverso il mondo».

L'operazione condotta con abilità e convinzione dal regista americano non dice solo fino a che punto la cultura occidentale in tutte le sue forme continui ad essere permeata di elementi biblici, ma soprattutto quanto tali elementi siano rimodellati senza sosta a seconda delle urgenze sociali e delle opportunità politiche. Nel caso specifico, appare evidente che il nobile richiamo al valore della 'libertà' iscritta nella legge mosaica è da intendersi come esplicita promozione di quella 'libertà privata' che, unitamente all'ordine sociale garantito dalla legge, è alla base del sistema americano e del suo successo. Certo la leggerezza e al tempo stesso la presunzione con cui le radici mosaiche venivano qui tirate in ballo, nel quadro della cultura popolare cinematografica, oggi strappano facilmente il sorriso. Ma, a parte il fatto che per generazioni di spettatori non è stato affatto così, e che le parole di DeMille sono valse a lungo come legittimazione di una partecipazione emotivamente intensa e ideologicamente convinta, bisogna anche riconoscere che la massiccia influenza culturale e politica del Decalogo si alimenta e si è sempre alimentata in massima parte a una comprensione parziale del testo biblico e a una comprensione assai carente del suo contesto.

Se è fin troppo facile dunque cogliere la faziosità esegetica di DeMille, ciò non esime dal compito di stanare altre faziosità,

quelle che si fondano su basi concettualmente più solide, quelle che, per abitudine culturale e disattenzione, siamo divenuti quasi incapaci di riconoscere, quelle che sono radicate più a fondo nel modo in cui intendiamo il Decalogo biblico in relazione alle nostre idee del diritto e della giustizia. Cosicché, in modo in fondo non molto diverso da DeMille, rischiamo di proiettare sempre sul Decalogo il nostro modo di pensare e di procedere, pronti poi a decantarne il valore fondativo e imperituro. Ma così facendo, in realtà, è di noi stessi, non di esso, che continuiamo a parlare.

Il proposito da cui muove la ricerca di Debora Tonelli mi pare proprio quello di smascherare un tale meccanismo retrospettivo, che appare tanto più insidioso quanto più è inconscio. Per contrastarlo, l'autrice si prefigge di restituire una miglior conoscenza della pericope di Es 20,1-17 per poi riproporre alla discussione alcune delle questioni di fondo che animano l'attuale dibattito sociopolitico e verificarne su nuove basi le analogie e il divario rispetto al Decalogo biblico e all'esperienza religiosa e politica che in esso si riflette. Il compito è delicato, in quanto richiede diversi ordini di competenze in grado di interagire e commisurarsi. A una buona conoscenza dello stato attuale delle ricerche storico-esegetiche sul Decalogo si deve coniugare una sufficiente avvedutezza nell'ambito delle scienze giuridiche e una familiarità non di facciata con il dibattito filosofico politico contemporaneo. Ancora non basta, perché, nel far dialogare questi saperi, occorre rispettarne le specificità senza perdere di vista la finalità schiettamente teologica che muove la ricerca. Vorrei soffermarmi qui di seguito proprio su quest'ultimo aspetto.

Se la teologia cristiana ha tutto l'interesse a trattare le questioni di ermeneutica testuale, è perché il cristianesimo, come l'ebraismo prima di lui, nasce interpretando un evento di Parola divenuto senso di una Scrittura. L'idea di un 'nascere interpretando' dice al tempo stesso che non c'è nulla prima dell'interpretazione e che nell'interpretazione germoglia ogni possibile, con la possibilità stessa dell'esperienza.

Prima di essere opera del lettore, però, l'interpretazione è opera del testo, è il testo all'opera. Il lavoro di chi interpreta consiste dunque anzitutto nel far emergere il dinamismo proprio del testo, disponendosi a ricevere da esso una nuova comprensione di sé e del mondo. Acconsentendo a lasciarsi decentrare dai propri inevitabili pregiudizi l'interprete, più che far emergere il

senso 'originario' del testo, riattiva il suo 'dirsi' come promessa di cambiamento, di nuova nascita.

L'interesse dell'itinerario di ricerca qui proposto sta anzitutto nel suo ricollocarsi in quest'ottica di un 'nascere interpretando', che è per forza di cose un 'rinascere interpretando', dal momento che deve fare i conti con il peso di una precomprensione massicciamente decontestualizzata in base alla quale il Decalogo sarebbe l'espressione di verità eterne, di una legge universale iscritta nel cuore umano. Contro un tale essenzialismo, l'autrice si preoccupa di far emergere il valore culturale delle «Dieci parole» e di misurare su questo sfondo la loro attualità, anzitutto politica. Se le sue conclusioni sono francamente aperte, se il suo sviluppo è volutamente parziale, l'impostazione è felicemente netta proprio nel sostare a lungo sul lavoro dell'interpretazione e su un'analisi del testo che lo restituisce alla nostra curiosa attenzione.

Ciò che una lettura rinnovata ci offre è, in primo luogo, l'idea che i divieti del Decalogo aprono un vuoto prescrittivo che si configura come occasione di libertà. La negazione che precede l'espressione della volontà divina lascia un margine di vaghezza quanto alla sua portata che è esattamente l'elemento di salvaguardia della libertà umana. La forma negativa del Decalogo istituisce un margine di autonomia e d'invenzione. Una volta stilata la lista delle cose da non fare, in altri termini, i 'comandamenti' sono già finiti. Essi non impongono nulla tranne ciò che vietano – con la duplice eccezione del rispetto dello *shabbat* e dell'onore da rendere ai genitori. Ma una volta soddisfatte queste ingiunzioni, che cosa fare in positivo? Nessuna altra «parola» viene spesa per delimitare il campo aperto della libertà. La versione deuteronomista del Decalogo lo precisa: Colui che pronunziò le dieci parole «non aggiunse altro» (Dt 5,22). La cosa certo sorprende se si pensa che lo stesso testo poi continua per parecchi capitoli con i molti e dettagliati 'comandamenti' della Torah, e rende ancor più spiccata l'originalità del Decalogo nel quadro contrattuale delle relazioni di Israele con il suo Dio.

Possiamo dire insomma: prima che sia precisato a Israele quello che deve fare e come deve essere, gli viene ricordato ciò che già è: un popolo libero. La libertà ha al tempo stesso la forma dello spazio aperto e dell'ingiunzione, e il modo stesso dell'ingiunzione (con i verbi all'indicativo e non all'imperativo) rimanda a quello spazio aperto e irrinunciabile. Il testo è depositario così di

una tensione ineliminabile. Esso è formulato in termini normativi, eppure nessuna forma di adempimento, attenendosi ai parametri della proibizione, lo soddisfa davvero. Sembra reclamare un 'di più' che resta non detto, formalmente non richiesto, confinato al margine del testo ma che pure lo anima in profondità.

Va da sé che questo margine, questo 'di più', scompare immediatamente quando si rilegge il Decalogo nei termini moderni di un'etica deontologica e prescrittiva. Con esso rischia allora di andar perduto tutto il dinamismo che sostiene il testo e che la tradizione ebraica, a differenza di quella cristiana, ha conservato attiva nelle proprie istituzioni, attraverso la combinazione, dal carattere fortemente antagonistico, tra la *Haggadah*, più narrativa e immaginativa, e la *Halakhah*, più strettamente normativa. L'idea soggiacente è che, per quanto si moltiplichino le norme della Legge (613 nell'enumerazione rabbinica) esse non sono in grado di esaurire ciò che è in gioco nella relazione con Dio e con gli altri individui. Come ebbe a dire una volta Paul Ricœur, se la giustizia procede per riduzione concettuale, l'amore procede per amplificazione poetica. Ora, la necessità di selezionare separando accuratamente l'una dall'altra è in fondo un'invenzione moderna. La sua applicazione al Decalogo consente senza dubbio di metterne in luce alcuni elementi, ma ne oscura altri, e di questo bisogna essere avvisati, soprattutto al momento di rilevare possibili analogie tra il sentire politico e religioso che fa da sfondo al Decalogo stesso e certi elementi o istituzioni fondamentali della tradizione politica e giuridica dell'Occidente.

Per le preoccupazioni che lo animano, più che per i temi trattati, il libro non è privo di legami con alcuni recenti sviluppi di quella che va sotto il nome di teologia pubblica, o *public theology* nell'accezione più specifica proveniente dall'area anglosassone. Si intende con essa un'ampia serie di riflessioni che intersecano variamente la tradizione biblico-teologica, l'analisi filosofica, il discernimento storico, giuridico, sociopolitico e la dimensione pratica dell'esistenza. In quanto teologia, essa rappresenta un progetto interpretativo e costruttivo che trae alimento da un'esperienza di fede in una particolare confessione religiosa con l'obiettivo di mostrare il rilievo pubblico del sapere teologico nel contesto e nelle problematiche attuali. Se i confini della disciplina appaiono indefiniti e le metodologie adottate sono svariate, nessuno dubita,

almeno in linea di principio, delle opportunità che offre questo campo di studi in pieno fermento, in un frangente in cui appare urgente lavorare a una nuova comprensione delle esperienze religiose, del loro perdurante dinamismo pur nello slittamento delle pratiche e dei confini simbolici.

Nel libro, beninteso, non si parla di tutto questo. Se ne può cogliere tuttavia qualche eco, ad esempio nel modo in cui l'esegesi viene chiamata in causa come scienza specialistica che esige una comprovata competenza ma non per questo è fine a se stessa, e più in generale nel modo in cui le singole discipline sono convocate senza subalternità all'interno di un itinerario teologico attento alle urgenze del presente e al dibattito sociopolitico.

Non si tratta in ogni caso di eco fortuite, dal momento che l'idea di pubblicare questo lavoro nasce nell'ambito di un progetto di ricerca sui temi della teologia pubblica, progetto promosso a Trento dalla Fondazione Bruno Kessler e che coinvolge l'autrice del libro al pari di chi scrive queste pagine. Pur restando ampiamente sullo sfondo, il suddetto progetto e la stessa teologia pubblica offrono validi indizi per intendere la finalità del libro all'interno di una più ampia comprensione del sapere teologico. Nella proposta di Tonelli, esso implica un tipo di disciplina ermeneutica considerata indispensabile per giungere a esprimersi, con l'equilibrio e la modestia dovuti, su alcune grandi questioni che attraversano la nostra storia culturale e che rinviano in vario modo alla tradizione, al tempo stesso religiosa e politica, del Decalogo. Rileggerlo daccapo è la scommessa da accogliere, per 'rinascere interpretando'.

Davide Zordan

Introduzione

In linea con i più recenti studi critici sulla Bibbia, in questo lavoro essa viene analizzata come un qualsiasi altro testo letterario antico. Ciò non significa porsi in antagonismo con il valore sacrale di questo *corpus* di testi, ma, più semplicemente, osservarlo da una prospettiva differente. Non vi è, in questa scelta, alcun intento polemico, al contrario l'esigenza di considerare con una visuale più ampia un'opera la cui importanza è decisiva nella formazione della cultura occidentale, anche per coloro che non ne condividono il messaggio religioso.

Lo studioso di Platone e Aristotele, ma anche il giurista moderno, sanno quanto lo studio lessicale sia significativo ai fini della comprensione del pensiero, ma anche quanto esso ponga più problemi di quanti ne risolva. Lo stesso vale per la Bibbia e certamente dobbiamo riconoscere che la sua influenza nel corso della storia culturale dell'Occidente sia stata pari a quella dell'antichità greca e latina. Accanto a ciò, si deve riconoscere al testo biblico anche una funzione politica e pertanto mi è sembrato opportuno soffermarmi su uno dei testi più frastuonanti dell'Antico Testamento: il Decalogo.

Più noto come i «dieci comandamenti», la sua comprensione è stata spesso vanificata da pregiudizi di fondo rispetto alla sua appartenenza esclusiva a una dimensione religiosa e rispetto alla sua interpretazione che, in termini kantiani, si direbbe deontologica. Lo studio che seguirà non vuole, però, essere una storia delle sue interpretazioni, ma una graduale presa di coscienza del significato di questo testo attraverso la sua analisi e la discussione di alcune delle numerose questioni che esso solleva.

Nel corso della ricerca, il problema principale è stato l'assenza di modelli di studio che potessero aiutarmi a sintetizzare gli aspetti teorici con quelli (indispensabili) di critica testuale. L'opera di Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit*, oltre a confortare parte delle mie ipotesi, prova ad andare oltre lo studio esegetico per fare considerazioni di più ampio respiro socio-politico, ma

questo lavoro rimane ancora troppo legato ad una dimensione teologica. Ho poi dovuto confrontarmi con lo studio di Marcello Gigante, *Nomos Basileus*, indispensabile per comprendere il concetto di *nomos* nell'antica Grecia, ma la cui indagine trasversale era inapplicabile all'oggetto del mio studio. Da questo testo ho ricavato importanti chiarimenti e suggerimenti, ma esso non poteva costituire un esempio di indagine per il testo biblico. Ancor meno, potevo prendere come esempio testi filosofici contemporanei, per lo più privi di un'analisi accurata del testo biblico, ma che hanno tuttavia fatto da sfondo ad alcune riflessioni, per esempio quelle sul concetto di uguaglianza e di isonomia. Nel corso del lavoro, la tradizione greca e la riflessione moderna intervengono soltanto nella misura in cui possono aiutare a comprendere meglio, attraverso le analogie e le differenze, i contenuti di Es 20,1-17 e non sono mai oggetto di una trattazione specifica.

Nonostante compaia all'interno di un *corpus* di testi ritenuti sacri, sono profondamente convinta che il Decalogo sia un testo eminentemente politico: il primo manifesto dell'indipendenza politica di Israele ed è per questo che, con tanta facilità, è ricomparso insieme all'Esodo nei momenti cruciali della storia occidentale. Walzer, nel suo breve ma lucido studio sull'Esodo, *Exodus and Revolution*, ha ricordato questi momenti storici e ha presentato l'esodo biblico come il modello delle rivoluzioni successive. Quello che Walzer, però, non ha chiarito è come mai l'Esodo sia diventato il modello per eccellenza della rivoluzione e altri episodi simili no. Per rispondere a questa domanda era necessario soffermarsi non solo su cosa il testo dice, ma sul modo in cui lo dice, ed è qui che la critica testuale trova la sua ragion d'essere come fondamento di una riflessione teorica che sia coerente con l'oggetto del proprio studio. Senza alcuna pretesa di riuscire ad esaurire il tema e di risolvere tutte le questioni che il Decalogo solleva, il mio contributo vuole essere una prima riflessione nel tentativo di comprendere in modo nuovo questo importante testo e di restituirgli il posto che gli compete nell'ambito della tradizione occidentale.

Il problema

Il dibattito filosofico-politico degli ultimi anni è caratterizzato da importanti discussioni sul concetto di norma e sugli ambiti ad esso legati: il diritto, il rapporto tra sfera pubblica e privata, quello tra etica e politica, quello tra religione e politica. In effetti, si può dire che, da quando l'uomo ha iniziato a riflettere sulla vita sociale, non c'è teoria politica che non presupponga una qualche teoria antropologica, un'idea dell'uomo che giustifichi la necessità e la preferenza per un certo ordinamento politico su altri. Ora, non è mia intenzione ripercorrere la storia del pensiero politico e mi propongo un tentativo ben più modesto: una riflessione sulla genesi del concetto di norma come è espresso nella versione del Decalogo contenuta nel libro dell'Esodo (20,1-17). La scelta di analizzare questa versione e non quella contenuta nel Deuteronomio (5,6-21) è dovuta essenzialmente ai contesti letterari di riferimento. Nel libro dell'Esodo il Decalogo è proclamato subito dopo la fuga dall'Egitto e il lettore segue lo svolgimento dei fatti. La contemporaneità della fuga e della proclamazione contribuisce a porre una certa enfasi sul contenuto del Decalogo. Al contrario, la versione contenuta nel Deuteronomio è inserita nel ricordo di quei fatti e propone uno sguardo retrospettivo su quanto è già stato narrato.¹

Il pregiudizio che generalmente accompagna il Decalogo consiste nel ritenere che, poiché si tratta di un testo biblico e poiché esso è un punto di riferimento per il catechismo cristiano, la sua comprensione debba essere relegata all'ambito religioso e che in alcun modo essa sia pertinente a quello letterario o filosofico. Detto in altri termini, il Decalogo viene privato della propria dimensione storico-culturale e, in quanto parola di Dio, viene separato da mondo. L'unico ruolo che gli viene riconosciuto tra gli uomini è, appunto, quello di essere un punto di riferimento della morale cristiana, ma proprio ciò impedisce di conoscerlo realmente. Contemporaneamente, il Libro dell'Esodo nel quale esso è contenuto è rimasto vivo nella storia umana, molti pensatori si sono soffermati sul suo valore e molti rivoluzionari se ne sono

¹ In questa sede accolgo la successione narrativa dei testi e tralascio la questione relativa a quale delle due versioni fu realmente quella originaria, in quanto non ha influenzato le successive interpretazioni del Decalogo.

serviti per fomentare le folle e giustificare il loro operato, segno della sua forza indelebile.² Come tutte le rivoluzioni che si rispettino, l'Esodo biblico si è concluso con il ripristino della legalità, ma esso solo ha conservato, al di là delle differenze storiche e dei secoli trascorsi, qualcosa di emblematico, che ha variamente sollecitato il ripetersi dell'esperienza rivoluzionaria. Emblematicità alquanto sorprendente, dato che in questa rivoluzione non figurano eroi. Può forse dirsi eroe il profeta Mosè, reticente nell'accettare la missione (Es 3,7-13) e poi sempre sostenuto dalla mano di Dio? Può forse considerarsi eroico il popolo di Israele che viene trascinato fuori dall'Egitto per iniziativa di Jhwh e che per tutto il tempo continua a lamentarsi fino al punto di rimpiangere la casa della schiavitù (Es 16,2-3; 17,3)? Forse, l'unico atto di vero eroismo può essere individuato in ciò che segue l'esodo, ovvero nel perseverare nella fede in Jhwh fino al punto di restare 'soli', cioè senza l'aiuto dei grandi Imperi dell'epoca. L'emblematicità dell'Esodo non sta nell'esito felice, pure incoraggiante e suggestivo, ma nel modo in cui vi si è giunti: il processo educativo che ha trasformato un'accozzaglia di schiavi in popolo eletto, strumenti di lavoro in persone, esiliati in cittadini. La trasformazione è duplice, religiosa e politica, resa possibile dalla nuova coscienza che gli Israeliti hanno faticosamente acquisito grazie all'azione salvifica di Dio, cioè alla cura e al riconoscimento che Egli offre al suo popolo, ma anche alla fiducia che quest'ultimo ripone in Lui. È soltanto al termine di questo processo che il Decalogo viene proclamato.

Quello che fuori del contesto potrebbe sembrare un semplice credo religioso, posto a termine dell'esperienza dell'Esodo, è in realtà il primo vero ordinamento sociale e politico di Israele, nel quale antropologia e religione giocano un ruolo di primo piano. La fuga dall'Egitto è per prima cosa un'azione politica, è il rifiuto della schiavitù e della sottomissione a un sovrano straniero e terreno. Perciò non possiamo accogliere il pregiudizio che ci persuade a pensare al Decalogo come ai «dieci comandamenti» insegnati dal catechismo della Chiesa cattolica e protestante, anche perché questo contributo si ridurrebbe alla mera ripetizione di fatti

² Per il ruolo che il Decalogo ha giocato nelle Rivoluzioni successive cfr. M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*. Per una storia critica del concetto di rivoluzione, si veda G. MARRAMAO, *Potere e secolarizzazione*, in particolare pp. 5-47.

già noti, senza rendere ragione della ricchezza della pericope. L'obiettivo di questo lavoro consiste, in primo luogo, nel prendere coscienza e dimostrare che questo testo è molto diverso da come lo abbiamo conosciuto finora, quale elenco di precetti che può essere estrapolato dal contesto nel quale si trova.

Da una prospettiva più ampia, questa ricerca ha uno scopo che trascende il testo preso in esame: essa nasce dalla non condivisione di un certo formalismo giuridico, che svuota la norma del suo significato e la priva della sua ragion d'essere, dimenticando che esperienza, processualità, partecipazione individuale, responsabilità del singolo e collettiva, sono sue caratteristiche essenziali, sia essa giuridica o etica. Per recuperare tutto questo, si è scelto di proporre per analogia lo studio del Decalogo che, nella tradizione cristiana e nella cultura occidentale, è stato considerato il modello (e a volte il fondamento) del formalismo etico e giuridico. Questo lavoro non consiste di uno studio della ricezione medievale o moderna del Decalogo, tuttavia nasce dalla consapevolezza del fatto che nel corso dei secoli esso è stato privato del suo significato storico e politico. Non è neanche uno studio sulla norma biblica in generale, ma su quella che emerge da uno specifico testo del Libro dell'Esodo, fortemente radicato nel nuovo contesto politico in cui Israele si trova sia all'interno della trama narrativa, sia all'epoca in cui il testo viene redatto.³ Lo scarto temporale tra tempo degli eventi e tempo della narrazione spinge a leggere questo testo come *analogon* degli eventi contemporanei all'autore⁴ che lo ha inserito in quella cornice. Il lavoro gioca quindi su un duplice piano: il primo è quello relativo al Decalogo in rapporto al suo contesto storico-letterario, il secondo è il Decalogo come

³ Come avrò modo di approfondire in seguito, lo scarto tra il tempo narrativo e il tempo storico è una conseguenza della stratificazione redazionale: il testo che sto per analizzare fu redatto in un arco di tempo piuttosto ampio, senza, però, che di volta in volta venissero segnalati i vari interventi. Da parte mia, non insisterò troppo su questa non coincidenza dei tempi, perché a volte essa richiede un approfondimento della composizione del testo superfluo rispetto alle riflessioni che cerco di sviluppare. Cfr. G.L. PRATO (ed), *La storiografia nella Bibbia*; P. RICOEUR, *Tempo e racconto II*, in particolare pp. 146-165.

⁴ Preferisco utilizzare il termine «autore», poiché ritengo che colui (o coloro) che ha organizzato il testo come lo conosciamo oggi, lo abbia pianificato in modo cosciente. Diversamente, il redattore si limita a raccogliere, selezionare e raggruppare il materiale, ma non ne pianifica la struttura generale. Nell'impossibilità di ricostruire l'identità di uno o più autori e redattori userò per convenzione il singolare. Cfr. P. SACCHI, *Le Pentateuque, le Deutéronomiste et Spinoza*.

strumento di indagine per alcune questioni che esso solleva e che tornano nei dibattiti contemporanei.

Generalmente si pensa al Decalogo come ad una successione di comandamenti che, nell'ambito della cultura cristiana, devono essere imparati a memoria. Essi sono considerati qualcosa di inconfutabile e di immutabile e questa prospettiva permette la loro de-contestualizzazione. Nel corso dei secoli, infatti, esso è divenuto un paradigma del formalismo etico e politico: non importa come e perché esso sia stato formulato, importante è solo che esso venga rispettato.⁵ Limitare la propria azione all'obbedienza, significa rinunciare a riscoprire in modo cosciente il valore e l'importanza di leggi tanto antiche quanto prive di limiti temporali. Se agire in modo conforme alla norma significa semplicemente adeguarsi a ciò che è preordinato, in che termini si può parlare di responsabilità e di libertà? Che ruolo giocano responsabilità e libertà nella relazione tra il singolo e la comunità?

Questo approccio non solo tradisce il senso del testo, ma impedisce di coglierne aspetti fecondi. Lo tradisce, perché contraddice il ruolo che esso assolve nel contesto letterario nel quale i redattori hanno deciso di tramandarlo. Posto al termine di un cammino di liberazione come chiave di volta del processo di auto-consapevolezza religiosa e, soprattutto, politica di Israele, sarebbe una contraddizione interna voler leggere il Decalogo come una nuova forma di costrizione, di schiavitù. Qui non si ha intenzione di negare l'aspetto imperativo e vincolante del Decalogo, ma di dimostrare che esso è tale in un senso diverso, di metterne in luce la profondità e la ragione ultima, ma per riscoprire tutto questo è necessario ri-comprendere questo testo all'interno di un percorso storico-politico nel quale l'adesione interiore dell'individuo gioca un ruolo determinante. La legge stabilita è, sì, un comando, ma la sua ragion d'essere è data dalla storia che la precede: essa è il risultato della crescita di una relazione tra Dio e il suo popolo e della liberazione dalla schiavitù. L'etica nasce dal dono della liberazione e non il contrario, così come la legge è data dopo l'esperienza dell'Esodo, non prima, ed è per questo che essa è veramente dono: Israele deve rispettare la legge non per essere salvato, ma perché è stato salvato.

⁵ L'interpretazione formale del decalogo è uno dei principali obiettivi polemici di Crüsemann, cfr. F. CRÜSEMANN, *Bewahrung der Freiheit*, p. 29.