

Concludendo, sento il dovere di esprimere agli amici che mi hanno confortato del loro appoggio, tutta la mia riconoscenza. Il capitolo sulla giurisprudenza fu letto nel manoscritto dal Rabh. Z. Hodcs di Birmingham e da G. J. Webber, lettore di diritto all'Università di Manchester, ai quali devo utili suggerimenti, per quanto a me solo spettò la responsabilità della scelta e della coordinazione del materiale. Il collega dott. S. I. Salomons si assunse il compito non lieve della revisione delle bozze di stampa e per questa sua fatica gli porgo i sensi della mia stima e della mia gratitudine.

Birmingham, dicembre 1931.

A. C.

INTRODUZIONE

I. — ANTECEDENTI STORICI.

Nell'anno 586 avanti l'era volgare, il regno di Giudea, che rappresentava allora tutto quanto era rimasto del popolo di Israel in Canaan, subì terribili prove. Il Tempio fu distrutto, il suo culto abolito, la parte migliore della nazione condotta schiava in Babilonia e « il capitano delle guardie lasciò i più poveri della terra come vignaiuoli e agricoltori » (2 Re, xxv, 12). Era ben giustificato il grido di disperazione: « Come siede solitaria la città, che era piena di popolo! È divenuta come una vedova! Era grande fra le nazioni e principessa fra le province, è divenuta tributaria! » (Lament, I, 1).

Dal punto di vista nazionale, la crisi era aggravata dal fatto che già un secolo e mezzo prima, nel 772, il regno del Nord, comprendente le dieci tribù, era stato schiacciato dall'esercito assiro e gli abitanti, deportati, erano stati per la maggior parte assorbiti. Se la medesima sorte fosse toccata alla Giudea, la nazione intera sarebbe stata distrutta e il nome di Israel cancellato.

Questa fosca prospettiva deve avere imposto ai capi degli Ebrei in Babilonia il problema della sopravvivenza. Come scongiurare il fato dell'estinzione totale? Riconoscendo nella religione, già concentrata intorno al Tempio, la peculiarità del popolo d'Israel, essi dovettero chiedersi con quali mezzi tale peculiarità si sarebbe potuta mantenere, ora che il Santuario era caduto ed il popolo si trovava in terra straniera, esposto a potenti influssi estranei.

Le fonti bibliche non offrono informazioni minute su questo periodo, ma sicuri accenni ci aiutano a comprendere il corso

degli eventi. Fra i deportati si innalza la personalità del profeta Ezechiele, che per primo si applica a risolvere il problema, dal quale, umanamente parlando, dipendeva la conservazione di Israele. Nelle sue profezie egli parla di tre occasioni in cui « gli anziani di Giuda » si riunirono in casa sua ⁽¹⁾; non appare infondata l'ipotesi che in quelle riunioni fosse esaminata la questione che era a capo dei loro pensieri.

La soluzione che adottarono, si riassume in una sola parola: Torah. Questa parola ebraica, impropriamente tradotta « legge », significa « insegnamento », « direttiva ». Per gli esuli indicava il corpo delle dottrine scritte e orali trasmesse dalle età trascorse. Senza toccare la questione tanto dibattuta delle origini e della data del Pentateuco, possiamo ammettere che, in una forma o nell'altra, gli Ebrei possedessero in Babilonia la rivelazione mosaica. Possedevano pure alcuni scritti profetici e dei Salmi. Tali reliquie della vita nazionale costituivano la sola rocca su cui gli esuli avrebbero potuto difendersi in mezzo ad un mondo pagano fin quando Iddio non li avesse ricondotti in patria. Per conseguenza tali Scritture dovettero imporsi alla loro attenzione e imprimersi nel loro cuore; si sarebbero così ricordati che, pur vivendo in Babilonia, non erano di Babilonia e che incombeva loro il dovere sacro di rimanere un popolo a sé.

Tutti gli studiosi sono concordi nel ritenere che l'istituzione della Sinagoga dati dall'esilio babilonese e sia nata in Babilonia. L'espressione ebraica che la designa, Beth Hakeneseth (Casa di Assemblea) ne indica esattamente lo scopo primitivo. Era il centro di riunione di una nazione senza patria, nel quale si leggevano e si interpretavano le Scritture. In progresso di tempo si aggiunsero alcune preghiere e la Sinagoga si trasformò in luogo di culto. Queste assemblee riuscirono a suscitare un sempre maggiore interesse per lo studio dei testi ebraici: il crescente desiderio di sapere, fece nascere fra le masse il bisogno di avere degli uomini atti, per la loro coltura, a impartire l'insegnamento. Questi maestri sono conosciuti sotto il nome di *Sopherim*, (scribi), non nel senso di scrittori, ma di « uomini di lettere ». Alcuni figurano senza dubbio nella lista di « maestri » in Ezra, VIII, 15 e in quella di « coloro che facevano comprendere la Torah al popolo » in Nehem, VIII, 7.

(1) Ezech., VIII, 1; XIV, 1; XX, 1.

Fra i maestri emergeva Ezra, che ci vien presentato come « scriba esperto nella Torah di Mosè » (Ezra, VII, 6), cioè come abile *Sopher*. Fu Ezra che portò ad una conclusione pratica la soluzione adottata dai suoi predecessori. A buon diritto il Talmud paragona l'opera da lui svolta in favore del popolo, a quella di Mosè. Come il grande legislatore trasse una nazione da una massa amorfa di schiavi emancipati, dando loro la Torah, così Ezra rinnovò la vitalità di una comunità moribonda, tanto in Babilonia che in Giudea, restaurando la Torah come norma di vita. Ammirati per la sua opera, i Dottori dichiararono: « Se Mosè non lo avesse preceduto, Ezra sarebbe stato degno che la Torah fosse data a Israel per mano sua » (Sanh., 21 b); e « quando la Torah fu obliata da Israel, venne Ezra da Babilonia e la reintegrò » (Suk., 20 d).

« Zangwill ha detto: 'La storia, che è in gran parte narrazione del processo di fusione di minoranze in maggioranze, non ricorda alcun esempio della sopravvivenza di un gruppo che non sia stato separato nello spazio o protetto da una fede ardente come una frontiera di fuoco'. Ezra comprese certamente questa lezione della storia. Compresse che gli Ebrei non avrebbero potuto essere separati nello spazio. Non soltanto si doveva tener conto dei rami che l'ebreo nazionale aveva in Egitto, in Babilonia, in Persia; era necessario anche evitare il contatto degli Ebrei di Giudea con i loro vicini. Se, dunque, si voleva conservare la nazione ebraica, bisognava circondarla 'con una fede ardente come una frontiera di fuoco' — metafora bene appropriata, se la Bibbia stessa parla di 'una legge di fuoco'. Occorreva all'ebreo una religione che non soltanto lo distinguesse continuamente dal pagano, ma anche gli ricordasse costantemente la sua appartenenza alla razza e alla fede ebraica. L'ebreo doveva esser distinto dai suoi vicini non solo da una fede, ma da un modo di vita. Il suo culto avrebbe dovuto essere diverso; la sua casa avrebbe dovuto essere diversa; anche negli atti comuni della vita di ogni giorno avrebbero dovuto esservi dei tratti distintivi per richiamargli costantemente la sua ebraicità. La sua vita, nei minimi particolari, doveva essere controllata dalla Torah — dagli statuti scritti del codice mosaico e dalla loro applicazione alla vita collettiva del popolo, con gli adattamenti richiesti dalle condizioni mutate » (1).

(1) V. l'introduzione al mio scritto: *The Jews at the close of the Bible Age*, p. 37 e sg.

Se non ci si immedesima di questo modo di vedere, non possiamo comprendere la mentalità dei Dottori, l'indirizzo della loro attività, il loro metodo di esegesi biblica. È questo il seme da cui nasce il Talmud. Lo riconosciamo con grande chiarezza nella relazione dell'opera di Ezra: « Aveva volto il suo cuore a cercare la Torah del Signore, e ad eseguirla, e ad insegnare in Israel statuti e giudizi » (Ezra, vii, 10). La parola ebraica usata qui per « cercare », *darash* è della massima importanza per il nostro tema. Il suo vero significato è « dedurre, interpretare » le idee che uno studio approfondito del testo può render più chiare. Questo processo deduttivo prende il nome di *Midrash* ⁽¹⁾ ed è il sistema interpretativo impiegato in tutta quanta la letteratura rabbinica; per mezzo di esso i passi della Scrittura apparivano assai più ricchi di significato di quanto non sembrassero a prima vista. Le parole sacre divennero una miniera inesauribile, che, scavata, mise in luce tesori di insegnamento religioso ed etico.

Partendo dall'assiomma che la volontà divina è rivelata nella Torah, Ezra insegnò che l'esistenza quotidiana dell'Ebreo deve essere regolata nei suoi vari momenti dai precetti che in essa si contengono; e poiché la Torah deve essere la guida *complessiva* dell'esistenza, deve essere capace di fornire una valida direttiva in ogni circostanza della vita dell'uomo. Per raggiungere questi fini è necessaria in primo luogo la conoscenza della Torah. Prima di ottenere da parte del popolo l'adempimento dei precetti era necessario educarlo in essi: perciò Ezra introdusse in Giudea la pubblica lettura del Pentateuco, in modo da familiarizzare le masse col suo contenuto. « Leggevano nel libro, nella Torah di Dio, interpretandola; e davano il senso, perchè comprendessero la lettura » (Nehem, viii, 8).

Secondo la tradizione ebraica, Ezra fu il fondatore della *Keneseth Haghedolah* (la Magna Congregazione), sinodo di maestri che ricevettero l'insieme delle dottrine conservate fino ai loro giorni, l'adattarono e lo svilupparono secondo le nuove condizioni di vita e lo trasmisero ai diretti predecessori dei Dottori del Talmud. La catena della tradizione è così descritta: « Mosè ricevette la Torah dal Sinai e la trasmise a Jeoshua; Jeoshua agli

Anziani; gli Anziani ai Profeti e i Profeti la trasmisero agli uomini della Magna Congregazione » (Aboth, I, 1).

La esistenza di questo collegio è stata discussa da alcuni dotti moderni. Mentre è incontestabile che i due secoli e mezzo dopo Ezra rimangono avvolti nell'oscurità e non offrono in pratica alcun dato storicamente sicuro, sembra tuttavia non esistere alcuna ragione per dubitare che un corpo ufficiale di maestri abbia funzionato in quel periodo. Un riformatore lungimirante come Ezra non poteva non comprendere che la sua opera sarebbe inevitabilmente crollata se, lui morto, non gli fossero succesi degli uomini, animati dalla sua stessa fede, che avessero seguito i suoi metodi. La creazione di un autorevole consesso cui il popolo avesse potuto rivolgersi per essere illuminato, appare l'espedito più ovvio che egli avrebbe potuto adottare.

Inoltre, trascorso quel periodo per noi tanto oscuro, ci troviamo ad assistere, nella prima metà del secondo secolo avanti l'era volgare, all'eroica lotta intrapresa da un pugno di Ebrei per resistere al tentativo di distruggere la loro religione. Gli Asmonei si schierano contro gli eserciti assiri in quanto Antioco Epifane ha osato imporre loro la violazione dei precetti del Giudaismo perchè « dimentichino in fine la Torah e mutino tutti i comandamenti » (I Macc, I, 49). Mattathijah, levando lo stendardo della rivolta, lancia questo grido: « Chiunque è zelante della Torah e mantiene il patto, venga e mi segua » (ibid., II, 27) e, prima di morire, esorta i figli: « Siate valorosi e mostratevi uomini per la Torah » (ibid., 64).

Non può esistere, quindi, alcun dubbio che all'inizio del secondo secolo la Torah era saldamente radicata almeno fra una parte del popolo ebraico. Come spiegare l'incrollabile attaccamento degli Asmonei alla Torah se nessun tramite ne avesse portato loro la conoscenza dal quinto secolo in cui visse Ezra? I fatti storici noti militano in favore dell'esistenza di un collegio di maestri simile alla « Magna Congregazione ». Così stando le cose, è probabile che i membri di esso collegio siano stati scelti per la maggior parte, se non nella totalità, fra i *Sopherim*, che erano certo i più idonei a tale carica ⁽¹⁾.

(1) In realtà il Tanchuma (Beshalach, § 16) identifica la *Keneseth Haghedolah* coi *Sopherim*. Secondo una tradizione, l'assemblea consisteva di 120 membri (Meg., 17b). Questo numero può essere stato suggerito dal fatto che « piacque a Dario di mettere a capo del regno 120 satrapi » (Dan., vi, 1).

(1) La parola *Midrash* ricorre in 2 Chron., xxiv, 27, dove si traduce « commentario ».

Alla Magna Congregazione sono attribuite tre norme di fondamentale importanza: « Siate circospetti nel giudizio, allevate molti discepoli, e fate una siepe intorno alla Torah » (Aboth, I, 1). Furono questi i tre principi ispiratori della sua attività. Il giudizio doveva essere circospetto nel senso che le questioni da decidere secondo la Torah, dovevano essere oggetto di studio minuzioso e decise soltanto dopo accuratissima investigazione. È questa una delle ragioni dello studio scrupoloso del testo scritto proprio dei Dottori del Talmud. Una lettura superficiale non avrebbe potuto condurre che ad un giudizio avvertito. È evidente che i maestri dovettero senza tregua adoperarsi alla formazione di numerosi discepoli per poter trasmettere la conoscenza della Torah alle generazioni future. L'ideale della diffusione dell'insegnamento e la conseguente deferenza professata verso il maestro e verso lo studioso della Torah, furono potente incentivo a quel genere di studi che culminarono nella compilazione del Talmud. « Fare una siepe intorno alla Torah » era conseguenza logica del desiderio di uniformare la propria vita ai precetti di essa. Chi si atteneva troppo strettamente alla lettera poteva inavvertitamente esser tratto a trasgredirla. Come il campo coltivato deve essere cintato ad evitare che qualcuno vi si introduca, anche innocentemente, così anche il sacro dominio della Torah dev'essere circondato di misure precauzionali allo scopo di prevenire ogni infrazione, anche involontaria. Per conseguenza il genere di studi cui si dedicarono i maestri delle successive generazioni, fu creato dall'attuazione dei disegni concepiti dalla Magna Congregazione. È sua la semenza che produsse infine la messe abbondante del Talmud.

Una preziosa notizia storica è contenuta in Aboth, I, 2: « Shimon il Giusto era uno degli ultimi sopravvissuti della Magna Congregazione ». Sfortunatamente il valore di essa è diminuito dalla impossibilità di identificare questo Shimon. Giuseppe Flavio ricorda un sommo sacerdote di questo nome: « Shimon era chiamato il Giusto, e per la sua pietà verso Dio e per il suo affetto verso quelli della propria nazione » (Antiq., XII, II, 5). Morì circa il 270 avanti l'E. V. Sempre secondo Giuseppe (ibid., XII, IV, 10) un altro sommo sacerdote Shimon, nipote del precedente, morì verso il 199. In favore della identificazione del primo col superstite della Magna Congregazione, sta il fatto che effettivamente Giuseppe lo chiama « il Giusto »; se, però, è vero che questa assemblea ebbe fine verso il 270, si verrebbe a creare

una difficoltà cronologica. Il trattato *Aboth* ci informa che Antigono di Socho fu discepolo di Shimon il Giusto e che « José b. Joezer (1) e José b. Jochanan riceverono da loro la Torah » (I, 4). Questi Dottori morirono circa il 160: se il significato del passo citato è che essi furono discepoli di Shimon e di Antigono, il periodo è troppo lungo. Per colmare la lacuna è stata avanzata l'ipotesi che « da loro » significhi: da una successione di maestri, i cui nomi non sono riferiti (2).

Comunque stiano le cose, la Magna Congregazione cessò di esistere verso la metà, o verso la fine del terzo secolo. Le successe un altro organo, noto col nome di Sanhedrin (3), che assunse la direzione della comunità in Giudea. In una lettera inviata da Antiocho III a Tolomeo, conservataci da Giuseppe, viene chiamato « senato » (Antiq., XII, III, 3). La tradizione ebraica riferisce che vi si succedettero cinque *zugoth*, « coppie », di Dottori, l'ultima delle quali era costituita da Hillel e Shammai (morti circa l'anno 10 dell'era volgare). Uno dei componenti la coppia era *Nasi* (Principe), vale a dire Presidente, l'altro era *Ab Beth Din* (Padre del Tribunale), cioè Vice presidente (Chag., II, 2).

Gli studi storici moderni sono giunti a conclusioni diverse. Il Sanhedrin fu un corpo costituito da sacerdoti e legislisti, prestiduto dal sommo sacerdote. Naquero ben presto nel suo seno delle divergenze di opinioni che condussero alla formazione di due partiti. I sacerdoti favorivano una politica di compromesso col pensiero ellenistico, anche a costo di venir meno al perfetto legalismo verso la Torah. Si levarono, perciò, contro di loro i legislisti, eredi diretti di Ezra, e i *Sopherim* (4) irremovibili nel chiedere una adesione senza riserve alla Torah (5). Loro capi furono i Dottori delle *Zugoth*.

(1) L'abbreviazione b. indica l'ebraico *ben* o l'aramaico *bar*, « figlio di ».
 (2) Si è supposto anche che si voglia alludere a Shimon Asmoneo, a proposito del quale si nomina « la Magna Congregazione dei sacerdoti, e popolo e capi della nazione e anziani del paese » (I Macc., XIV, 28). Ma, se egli morì nel 136-35, visse certamente più tardi delle autorità che ricevettero la Torah da Shimon il Giusto! Per la questione cfr. Moore, *Judaism*, III, p. 8 e sgg. La « Magna Congregazione » cui si accenna potrebbe essere stata il Grande Sanhedrin che successe alla *Kenazah Haghadolai*.

(3) Forma ebraicizzata del greco *sunhedrion*.

(4) Il Nuovo Testamento unisce costantemente gli Scribi e i Farisei.
 (5) Dice di essi Giuseppe Flavio: « I Farisei sono ritenuti più abili nell'esatta interpretazione della loro legge » (Guerre, II, VIII, 14).

La fossa che divideva i due partiti, si colmò durante la lotta dei Maccabei, ma, ricomparsa più profonda all'avvento al trono di Giovanni Irano (135-105 avanti l'E. V.), continuò ad approfondirsi ancora fino alla comparsa delle due sette, dei Sadducei e dei Farisei. Fra le questioni di principio su cui divergevano, ve n'ha una della massima importanza per l'evoluzione del Giudaismo. Giuseppe Flavio la riferisce in questi termini: « I Farisei hanno dato al popolo numerosissime osservanze ereditate dai loro padri, che non sono scritte nella legge di Mosè; per tale ragione i Sadducei le respingono e dicono che dobbiamo ritenere obbligatorie le osservanze che sono nella parola scritta, mentre non devono praticarsi quelle derivate dalla tradizione dei nostri antenati; per questo vi sono quelle grandi dispute e sono nate fra loro quelle discordie » (Antiq., XIII, x, 6).

Questa controversia sulla validità della Torah Orale stimolò i difensori di essa a un novello studio del testo scritturale, con cui si sforzarono di dimostrare che la Torah Orale è parte integrante della Torah Scritta, che sono ordito e trama di un medesimo tessuto; escogitarono dei metodi esegetici per dimostrare che le tradizioni respinte dai Sadducei sono contenute nelle parole del Pentateuco. L'esposizione della Torah entra così in una nuova fase e si orienta verso la creazione del Talmud.

2. — LA MISHNAH.

Con i nuovi metodi di interpretazione, la Torah divenne una scienza: soltanto gli uomini debitamente autorizzati parlarono con autorità. Furono chiamati *Tannaim* (Maestri) e portarono questo titolo durante il periodo conclusosi con la codificazione della legge nella Mishnah. Un pioniere che segnò profondamente la sua impronta sull'opera dei *Tannaim* fu Hillel. Babilonese di nascita, secondo la tradizione discendeva da David per parte di madre. Si stabilì in Giudea, dove per circa quarant'anni, fu uno dei capi riconosciuti della comunità.

Hillel illustra a meraviglia il punto di vista farisaico. Egli riconobbe che la vita, nelle sue mutevoli condizioni, non può subire la costrizione di un codice scritto fisso e immutabile: nella libera interpretazione ammessa dalla legge orale, vide uno strumento di valore inestimabile capace di adattare la Torah alle varie circostanze.

Troviamo un buon esempio del suo metodo nella interpretazione della legge contenuta in Deut., xv, 1 e sgg.: « Al termine di ogni settimo anno farai un condono. E questa è la regola per il condono: ciascun creditore condonerà ciò che ha prestato al suo prossimo ». In altri termini, il debito che non è stato pagato prima della fine dell'anno sabbatico, cesserà di essere esigibile. In realtà questo comando della Scrittura si riferisce all'atto di carità che l'Ebreo ha compiuto verso un membro della propria nazione bisognoso di aiuto, non già al debito contratto nel corso ordinario degli affari. Il substrato sociale di questa legge è la struttura economica di una nazione costituita da piccoli proprietari che vivono sulla rendita della propria terra. Quando mutarono le condizioni e gran parte della popolazione visse sul commercio, l'applicazione di questa legge biblica divenne causa di gravi conseguenze; si temeva, infatti, di concedere un credito, di cui non si poteva reclamare il rimborso dopo l'anno della remissione.

Dal punto di vista sadduceo non c'era via di uscita. La legge è legge e deve essere applicata. Hillel non è d'accordo e si dà ad uno studio accurato del testo per trovare il modo di evitare la difficoltà. Partendo dall'ipotesi che la Torah non presenta alcuna parola superflua, si fermò sulla frase: « la tua mano rimetterà tutto ciò che di tuo è presso tuo fratello » (ibid., 3). A prima vista sembra una inutile ripetizione di quanto afferma il verso precedente: « Non lo esigerà dal suo compagno e dal suo fratello ». Ma non è possibile, perché nella Torah non vi è nulla di ozioso. Quindi le parole « tutto ciò che di tuo è presso tuo fratello » sono state aggiunte per escludere un caso particolare, quello cioè in cui quel che è tuo non si trovi presso il debitore. Da questo ragionamento Hillel concluse che se il credito consegna al Tribunale un documento firmato mediante il quale trasferisce il proprio credito ai giudici, ha il diritto di reclamarlo per mezzo del Tribunale, anche spirato l'anno sabbatico.

Se vogliamo, possiamo accusare questa argomentazione di casuistica; dobbiamo pensare, d'altra parte, che era ispirata da un fine vitale, quello, cioè, di fare della Torah una regola di vita valevole in ogni tempo. Finché essa fosse suscettibile di essere interpretata in armonia con le nuove condizioni dei tempi, non sarebbe mai invecchiata.

Hillel fu il creatore della scuola dei *Tannaim*. Anche il suo contemporaneo Shammai creò una scuola; e durante il primo

settantennio dell'era volgare, i due maestri e i loro discepoli dominarono il pensiero farisaico. In linea generale gli Hilleliti erano favorevoli ad una interpretazione più larga della legge, mentre gli Shammariti erano più rigorosi. Il Talmud riferisce più di trecento punti controversi fra loro: l'insegnamento di Hillel, infine, prevalse. Per fondare una scuola bisognava presentare una interpretazione sistematica di tutto il materiale di studio. Occorre ricordare che anche oggi fra i popoli orientali la memoria è più svilupata che non fra gli occidentali: il sapere si acquista non dai libri, ma dalla viva voce dei maestri. Hillel dovette, quindi, stimar necessaria una revisione delle regole esegetiche trasmesse dalle generazioni precedenti, raccomandando ai discepoli solo quelle che considerava logiche. Adottò in tal modo sette principi di interpretazione che vennero accettati dalla generalità: a questi, altri se ne aggiunsero in epoca posteriore. Nel suo insegnamento Hillel deve avere ordinato per comodo didattico l'immensa massa della scienza tradizionale. Il suo ordinamento venne conservato oralmente e possiamo considerarlo come la prima edizione della Mishnah.

Subito dopo, richiama la nostra attenzione Jochanan b. Zakkai, il più giovane e il più segnalato fra i discepoli di Hillel. Poco prima di morire, il suo maestro lo disse « padre di saggezza e padre delle (future) generazioni (di maestri) » (p. Ned. 39 b). Era l'autorità più in vista quando Tito distrusse il Tempio. Prevedendo la disfatta degli Ebrei nella lotta intrapresa contro Roma, esortò alla pace, perchè la sopravvivenza del Giudaismo gli stava più a cuore dell'indipendenza nazionale. Quando il suo consiglio fu respinto, escogitò dei mezzi atti a salvare la comunità dalla distruzione, allorchè il Tempio e lo Stato avessero cessato di esistere. Si narra che, per uscire dalla città assediata, le cui porte erano difese dagli zeloti ebrei, fece correre la voce prima che era malato, poi che era morto. Con la connivenza di amici fidati fu portato fuori di Gerusalemme in una bara, per essere seppellito; e solo il rispetto da cui era circondato, lo salvò dall'essere trafitto dal colpo di lancia, con cui le guardie si assicuravano che nessun vivente varzasse le porte. Si recò, quindi, al campo dei Romani, ottenne di essere ammesso alla presenza di Vespasiano, cui chiese: « Concedimi Jabneh (1) e i

(1) Jabneh è ricordata come città fistica in 2 Chron. xxvii, 6. Il suo nome greco era Jamnia ed era città situata presso la costa nella Palestina meridionale.

suo Saggi » (Ghit., 56 b). L'Imperatore acconsentì, mantenne la parola e Jabneh fu risparmiata. Finì la guerra, Jochanan vi si stabilì, facendo la scuola di Jabneh, fino allora di secondaria importanza, centro della vita e del pensiero ebraico. Jabneh sostituì la Città Santa come sede del Sinedrio e divenne virtualmente la nuova capitale. Con la sua preveggenza, Jochanan b. Zakkai salvò la Torah dall'annientamento nel disastro nazionale, assicurando così la conservazione del popolo vinto.

Prima della catastrofe, Jochanan era stato il più feroce avversario dell'atteggiamento dei Sadducei verso la Torah. Col ragionamento ne dimostrava l'insufficienza: gli avvenimenti ben presto gli dettero ragione, provando quanto debole fosse la loro posizione, in confronto alla saldezza di quella farisaica. Per i Sadducei il Giudaismo era un sistema inflessibile, fissato per sempre dal codice scritto del Pentateuco: inseparabilmente legato, dunque al rituale del Tempio. Perciò, quando il Santuario cessò di esistere, ben presto i Sadducei scomparvero. Al contrario, la teoria farisaica della Torah Orale ricevette da questa terribile crisi una notevole consacrazione. Incontestabilmente essa mantenne in vita la religione del popolo, adattandola alle nuove condizioni che si erano stabilite: nessuno più di Jochanan assicurò tale risultato. Nella sua Scuola di Jabneh trasmise ai discepoli l'insegnamento ricevuto da Hillel e fece di essi i maestri della generazione successiva. Foggì in tal modo un nuovo anello della catena della scienza tradizionale ebraica.

Attraverso una generazione, giungiamo all'inizio del secondo secolo. Due sono i nomi che emergono: il primo è Ishmael b. Elisba, martire delle persecuzioni di Adriano, fondatore di una Scuola. Specializzatosi nello studio scientifico della legge ebraica, elaborò le sette regole di Hillel, portando a tredici i principi esegetici riconosciuti. La sua opera principale fu il tentativo di coordinare la vastissima mole di decisioni, riferendole ai testi biblici donde erano state dedotte. Compose un commento ai passi giuridici degli ultimi quattro libri del Pentateuco; a noi è giunta di esso la parte che si riferisce all'Esodo, dal capitolo XII in poi, in una redazione più recente. Si intitola *Mechilta* (Misura) (1). L'opera di R. Ishmael b. Elisba servì di base a commenti analoghi, che, per quanto compilati nel periodo

(1) Nella presente opera è citata l'edizione del Friedmann (1870).

post-mishnico, possono ragionevolmente menzionarsi a questo punto. Sono il *Sifra*,⁽¹⁾ sul Levitico, redatto da Chiyya b. Abba, Dottore fiorito nella prima metà del terzo secolo, ed il *Sifré* (2) sui Numeri e sul Deuteronomio che, nelle due parti che lo compongono, riunite in un solo volume fu certo opera di due autori diversi. Il commento ai Numeri sembra coevo del *Sifra*, quello al Deuteronomio sembra appartenere ad un periodo alquanto più recente.

Tanto il *Sifra* che il *Sifré* mostrano le tracce dell'influsso di un altro eminente maestro, Akiba b. Joseph, che soffrì il martirio sotto i Romani nel 132. Egli spinse fino ai limiti estremi la scienza del *Midrash*. Neppure una lettera del testo scritturale è priva di significato, egli affermava, dando prova nelle sue interpretazioni di straordinario acume. Con l'applicazione del suo metodo esegetico, neanche una pratica tradizionale rimase ancora priva di addentellati col codice scritto. In un modo o nell'altro ne trovò nel testo la base e l'autorità.

Oltre che all'esegesi e all'insegnamento, molta della sua opera egli dette all'ordinamento sistematico delle numerosissime decisioni legali che si erano venute accumulando fino ai suoi tempi, tanto che di lui fu detto che ridusse la Torah in « una serie di anelli » (ARN, xviii). Possiamo considerarlo come l'artefice del piano della Mishnah che vide la luce un secolo più tardi. Senza la sua opera di pioniere, il Talmud non sarebbe mai esistito. I suoi discepoli seguirono le linee che egli aveva tracciato ed esercitarono un influsso predominante nello studio della Torah durante le generazioni successive. Il più importante di essi fu Meir, che prese su di sé la responsabilità della redazione di una Mishnah, che Jendah il Principe accettò come fondamento della propria codificazione.

Nota il Talmud che « quando morì Akiba, Jendah era già nato » (Kid., 72 b). Tale affermazione cronologicamente non è esatta, perché Jendah nacque nel 135. Il Talmud senza dubbio ha voluto congiungere queste due figure di tanto rilievo nella

(1) « Il Libro », abbreviazione di *Sifra d'Be Rab*, « Libro della Casa del Maestro », cioè Libro della Scuola. Non è stata pubblicata di esso alcuna edizione critica.

(2) « I libri », probabilmente abbreviazione come la precedente. Nell'opera presente è citata l'edizione critica di M. Friedmann (1864).

storia della letteratura ebraica. Ciò che Akiba iniziò, Jendah completò. L'uno fu l'architetto, l'altro il costruttore.

Jendah era figlio del famoso maestro Shimon b. Gamaliel II; apparteneva, quindi, a famiglia facoltosa e influente. Ebbe una educazione liberale, studiò il greco e godette dell'amicizia di nobili romani (1). Il suo sapere e la sua posizione sociale gli valsero un'autorità incontestata fra gli Ebrei di Palestina; per oltre cinquant'anni, fino alla morte sopraggiunta nel 219 o nell'anno successivo, tenne la carica di *Nasi* (Principe, Patriarca), fu cioè il capo ufficialmente riconosciuto della comunità.

La grande opera della sua vita fu la compilazione del corpus della legge ebraica detto *Mishnah*. Questo nome, derivato da una radice *shana*h « ripetere », indica l'insegnamento orale che si apprende con la ripetizione. È il contrario di *Mitra* « testo (della Scrittura) da leggere ». Ha, quindi, il significato di codificazione della Torah Orale in contrapposizione alla Torah Scritta del Pentateuco. Jendah riuscì a redigere un codice che fu adottato da tutte le scuole di Palestina e di Babilonia, facendo cadere in disuso le altre raccolte di leggi compilate da singoli Dottori ad uso delle proprie Accademie; fissò un testo uniforme per lo studio e la discussione futuri.

La lingua della Mishnah è un ebraico dialettale, che si differenzia dall'ebraico biblico per meno stretta aderenza alle regole grammaticali e per l'infiltrazione di vocaboli greci e latini. Si distingue per l'estrema forbitzza di espressione e per l'assenza di ornamenti letterari. È una lingua che si adatta mirabilmente all'argomento trattato.

Sin dal Medio Evo si discusse la questione se Jendah mise subito per iscritto la sua Mishnah o se per qualche tempo essa fu conservata oralmente. I dotti sono ancora discordi, ma sempre più si va facendo strada l'opinione che fin dall'inizio fosse redatta per iscritto. È divisa in sei parti dette *Sedarim* (Ordini); ciascun Ordine consta di un certo numero di *Massichoth* (Trattati), che sono in tutto sessantatré; ciascun trattato si divide in capitoli, suddivisi a loro volta in paragrafi. I capitoli sono in complesso 523 (2).

(1) V. pp. 111, 124, 196 e sg. Cfr. pure p. 192.

(2) 524 includendo il sesto capitolo di *Abot*, che è aggiunta posteriore. La Mishnah si cita per trattato, capitolo e paragrafo, ad es. Ber., III, 2.

Ecco la disposizione ed il contenuto della Mishnah:

I. Ordine *Zeraim* « Semente ».

1. *Berachoth*, « Benedizioni » (Ber., 9 PB (1)). Regole liturgiche.
2. *Pe'ah*, « Angolo » (8 P). Questioni derivanti dalla legge « sull'angolo del campo » (Lev., xix, 9).
3. *Demmai*, « Dubbio » (7 P). Leggi concernenti il grano ecc. acqui- stato da persona sospetta di non aver pagato la decima ai sacerdoti.
4. *Kilajim*, « Misure » (9 P). Misure di semi, inerci ecc. vietati da Lev., xix, 19.
5. *Shebitih*, « Settimo » (10 P). Leggi sull'anno sabbatico (Esodo, xxiii, 11; Lev. xxv, 2 e sgg.; Deut., xv, 1 e sgg.).
6. *Terumah*, « Offerte di sollevamento » (11 P). Leggi sulle offerte di sollevamento (Num., xviii, 8 e sgg.).
7. *Maaserotih*, « Decime » (5 P). Leggi sulla decima dei Leviti (Num., xviii, 21 e sgg.).
8. *Maaser Sheni*, « Seconda decima » (5 P). Regole fondate su Deut., xiv, 22 e sgg.
9. *Challah*, « Pasta » (4 P). Parte della pasta da offrire ai sacerdoti secondo Num., xv, 21.
10. *Orlah*, « Incirconcisione » (3 P). Leggi sui frutti degli alberi nei primi quattro anni di vita (Lev., xix, 23 e sgg.).
11. *Bikkurim*, « Primizie » (3 P). Le primizie portate al Tempio (Deut., xxvi, 1 sgg.).

II. Ordine *Mozd* « Stagione ».

1. *Shabbath*, « Sabato » (Shab., 24 PB). Lavori proibiti nel Sabato.
2. *Erubin*, « Amalgamazioni » (Eruh., 10 PB). Trattazione di questioni tecniche sorte dall'applicazione di una legge sabbatica, concernente i limiti di territorio da non oltrepassarsi di Shabbath, e il modo di estenderli.
3. *Pasachim*, « Pasqua » (Pes., 10 PB). Celebrazione della Pasqua.
4. *Shekalim*, « Steli » (Shek., 8 P). Tassa annuale dovuta al Tesoro del Tempio (Esodo, xxx, 12 e sgg.).
5. *Joma*, « Il Giorno » (8 PB). Rituale del giorno dell'Espiazione (Lev., xvi).
6. *Sukkah*, « Tenda » (Suk., 5 PB). Celebrazione della festa dei Tabernacoli (Lev., xxiii, 34 e sgg.).
7. *Betsah*, « Uovo », detto anche *Jom Tob* « Festa » (Betz., 5 PB). Lavori proibiti e permessi nelle feste.

(1) In parentesi è racchiusa l'abbreviazione usata per citare il trattato e il numero dei capitoli che lo costituiscono. Le lettere P e B indicano rispettivamente che il trattato fa parte della Ghemara palestinese e ba- bilonese.

8. *Rosh Hashanah*, « Capo d'Anno » (R. H., 4 PB). Celebrazione del Capo d'Anno.
9. *Taanit*, « Diggiuno » (Taan., 4 PB). Dei digiuni pubblici.
10. *Megillah*, « Rotolo » (Megg., 4 PB). Della pubblica lettura del libro di Esther nella festa di Purim (Esth., ix, 28).
11. *Mold Katan*, « Piccola Festa » (M. K., 3 PB). Dei giorni inter- medi nelle feste di Pasqua e dei Tabernacoli.
12. *Chagigah*, « Offerta festiva » (Chag., 3 PB). Dei sacrifici offerti nelle tre feste di Pellegrinaggio (Deut., xvi, 16 e sg.).

III. Ordine *Nashim*, « Donne ».

1. *Jehomoth*, « Matrimonio di Levirato » (Jeh., 16 PB). Della legge del matrimonio con la cognata vedova senza prole (Deut., xxv, 5 e sgg.) e dei gradi di parentela che impediscono il matrimonio (Lev., xviii).
2. *Kethuboth*, « Atti matrimoniali » (Keth., 13 PB). Della dote e del contratto di matrimonio.
3. *Nedarim*, « Voti » (Ned., 11 PB). Della formulazione e dell'annul- lamento dei voti con particolare riguardo a quelli delle donne (Num., xxx, 3 e sgg.).
4. *Nazir*, « Nazireo » (Naz., 9 PB). Del voto di nazireato (Num., vi).
5. *Sotah*, « Adultera presunta » (Sot., 9 PB). Della moglie sospetta di infidelità (Num., v, 12 e sgg.).
6. *Githin*, « Divorzi » (Gith., 9 PB). Leggi relative all'annullamento del matrimonio (Deut., xxiv, 1 e sgg.).
7. *Kidushin*, « Santificazione » (Kid., 4 PB). Leggi matrimoniali.

IV. Ordine *Nezihin*, « Danni ».

1. *Baba Kamma*, « Prima Porta » (B. K., 10 PB). Dei danni alle per- sone e alle cose.
2. *Baba Metzra*, « Porta Media » (B. M., 10 PB). Della proprietà fon- diaria, del prestito, della vendita, della locazione.
3. *Baba Bahra*, « Ultima Porta » (B. B., 10 PB). Dei beni immobili e della successione ereditaria.
4. *Sanhedrin*, « Tribunali » (Sanh., 11 PB). Dei tribunali, della loro procedura e dei delitti capitali.
5. *Makhoth*, « Percosse » (Mak., 3 PB). Della punizione dello sper- giuro, delle città di rifugio (Num., xxxv, 10 e sgg.) e dei reati puniti colla flagellazione.
6. *Shevuoth*, « Giuramenti » (8 PB). Dei giuramenti in privato o de- feriti dal Tribunale.
7. *Eduyoth*, « Testimonianze » (Eduy., 8). Raccolta di testimonianze rabbiniche su decisioni più antiche.
8. *Abodah Zarah*, « Idolatria » (A. Z., 5 PB). Dei riti e del culto pagani.
9. *Pirké Aboth*, « Capitoli dei Padri » (Aboth., 5). Trattato morale che raccoglie le massime favorite dei *Tannaim*. In appendice il « Capitolo di R. Meir sull'acquisto della Torah ».
10. *Horayoth*, « Decisioni » (Hor., 3 PB). Del peccato commesso inav- vertitamente per errate direttive di autorità religiose.

V. Ordine *Kodashim*, « Cose sante ».

1. *Zebachim*, « Sacrifici » (Zeb., 14 B). Dei sacrifici nel Tempio.
2. *Machotot*, « Offerte di farina » (Men., 13 B). Offerte di farina e di liquidi (Lev., 11).
3. *Chulin*, « Cose profane » (Chul., 12 B). Della macellazione e delle leggi dietetiche.
4. *Bechoroth*, « Primogeniti » (Bech., 9 B). Dei primogeniti dell'uomo e degli animali (Esodo, xiii, 12 e sgg.; Num., xviii, 15 e sgg.).
5. *Arachin*, « Stime » (Arach., 9 B). Del valore di stima delle persone e delle cose offerte in voto al Tempio (Lev., xxvii).
6. *Temurah*, « Sostituzione » (Tem., 7 B). Della sostituzione di animali destinati al sacrificio (Lev., xxvii, 10, 33).
7. *Kerithoth*, « Recisioni » (Ker., 6 B). Dei peccati punibili con la « recisione » (cfr. Esodo, xii, 15).
8. *Meilah*, « Sacrilegio » (6 B). Trattamento sacrilego della proprietà del Tempio.
9. *Tamid*, « Offerta continua » (7 B). Descrive il rituale quotidiano del Tempio.
10. *Middoth*, « Dimensioni » (3). Dell'architettura del Tempio.
11. *Kininim*, « Nidi di uccelli » (3). Dei sacrifici di uccelli (Lev., i, 14; v, 7; xii, 8).

VI. Ordine *Teharoth*, « Cose pure ».

1. *Keim*, « Recipienti » (30). Dell'impurità rituale dei recipienti (Lev., xi, 33 e sgg.).
2. *Ohaloth*, « Tende » (18). Dell'impurità causata dal cadavere (Num., xix, 14 e sgg.).
3. *Negaim*, « Piaghe » (14). Leggi concernenti la lebbra (Lev., xiii e sgg.).
4. *Parah*, « Vacca » (12). Regole concernenti la vacca rossa (Num., xix).
5. *Teharoth*, « Cose pure » (10). Eufemismo per indicare l'impurità che termina al tramonto del sole (Lev., xi, 24 e sgg.).
6. *Mikvotot*, « Bagni » (10). Requisiti delle cisterne che debbono servire per la purificazione rituale (Lev., xv, 11 e sgg.).
7. *Middah*, « Impurità della mestruazione » (Nid., 10 PB). Tratta delle leggi di Lev., xii, 19 e sgg.).
8. *Machshirin*, « Preparazioni » (6). Dei liquidi come conduttori di impurità (Lev., xi, 34, 37 e sgg.).
9. *Zabim*, « Persone affette da blenorragia » (5). Tratta dell'impurità derivante da tale malattia (Lev., xv, 2 e sgg.).
10. *Tebul Jom*, « Immerso durante il giorno » (4). Della condizione di chi si è sottoposto all'immersione, ma non è puro fino al tramonto.
11. *Jadayim*, « Mani » (Jad., 4). Dell'impurità delle mani e della loro purificazione.
12. *Ukrizim*, « Picciuoli » (Ukr., 3). Tratta dei picciuoli delle frutta come conduttori di impurità.

TRATTATI APOCRIFI
POSTERIORI ALLA MISHNAH

- Aboth d'Rabbi Nathan* (ARN, 41). Elaborazione del *Pirke Aboth*.
Sopherim, « Scribi » (Soph., 21). Regole per scrivere i rotoli della Torah ad uso della Sinagoga, ed altre questioni liturgiche.
Ebel Rabbathi, « Il Gran Lutto », indicato comunemente collettivamente *Semachoth*, « Gioie » (Sem., 14). Regole sul seppellimento e sul lutto.
Kallah, « Sposa ». Breve trattato in un solo capitolo sulla castità.
Derech Eretz Rabbah, « Grande Trattato sulla Condotta » (11). Sui matrimoni proibiti e sulla condotta morale.
Derech Eretz Zuta, « Breve Trattato sulla Condotta » (10). Raccolta di regole di buona condotta.
Pereh Shalom, « Capitolo sulla Pace ».
Cherim, « Proseliti » (4). Regole concernenti la conversione al Giudaismo.
Kathim, « Samaritani » (2). Sulle pratiche dei Samaritani in relazione alla legge ebraica.
Abodim, « Schiavi » (3). Sugi schiavi ebrei.

A questi devono aggiungersi altri quattro brevi trattati, pubblicati insieme agli ultimi tre di quelli sopra menzionati, da R. Kirchheim nel 1851:

Sepher Torah, « Rotolo della Legge »; *Mezuzah*, « Segno sullo stipite della porta » (Deut., vi, 9); *Tephilin*, « Filatteri » e *Zizith*, « Frange » (Num., xv, 38).

A noi è giunta anche un'altra opera, analoga alla Mishnah, detta *Tosifot* (Supplemento). E essa pure una raccolta sistematica di leggi, per molti riguardi parallela alla Mishnah, ma contenente materiali supplementari. Lo stile è meno conciso di quello di Jendah; spesso la Tosifot aggiunge ai suoi esposti i testi dimostrativi, omissi di regola dalla Mishnah. Non è ancora stato stabilito in quali rapporti essa si trovi con la codificazione ufficiale, e molti problemi relativi alla sua paternità rimangono tuttora insoluti. Il nucleo centrale dell'opera è oggi attribuito generalmente a due Dottori del terzo secolo, Rabbah e Oshaya, sebbene l'opera nella sua forma attuale non sembri anteriore al quinto secolo (1).

(1) Fa testo l'edizione di M. S. Zuckerman del (1881).

3. — GHEMARA E MIDRASH.

Dando alla luce la Mishnah, Jendah non intendeva fissare la legge. Ciò sarebbe stato contrario allo spirito dei Dottori e al principio fondamentale della Torah Orale. Egli si proponeva soltanto di facilitarne lo studio. Ecco perchè cita le opinioni contrastanti delle diverse autorità, non senza indicare, ove occorra, la decisione accettata. La codificazione di Jendah, più che porre fine alle ricerche, stimolò a proseguirle.

La Mishnah provvedeva le scuole di un testo, di cui era molto sentito il bisogno, sì che, entrata nell'uso, fece rapidamente progredire lo studio della Torah in estensione e in profondità. Ciascuna clausola venne accuratamente esaminata e discussa allo scopo di provarne il valore, il senso, la portata. Il compilatore era ben lungi dall'aver esaurito nella sua raccolta la totalità del materiale utilizzabile, e, sia verbalmente che per iscritto, i Dottori avevano trasmesso molte opinioni legali che non erano state incorporate nella Mishnah. Ogni detto rimasto fuori della Mishnah prese il nome di *Baraita*, « ciò che è esterno ». Spesso la discussione di qualche paragrafo della Mishnah si inizia con la citazione di una *Baraita* che sembra adottare una posizione differente nei confronti della legge in esame: con molta ingegnosità si tentava di armonizzare le due opinioni.

Per molti secoli, gli studi ebraici consistettero principalmente, se non esclusivamente, nell'acquistar conoscenza della Mishnah e del commento che poco a poco si veniva formando intorno ad essa. Questo commento è detto *Ghemara* (Completamento), perchè completa la Mishnah. I suoi espositori si chiamarono *Amoraim* (Dittori, Interpreti) in confronto ai maestri pre-mishnici detti Tannaim (1). Le scuole principali in cui si praticarono questi studi furono Cesarea, Sepphoris, Tiberiade e Usha in Palestina; Nehardea, Sura e Pumbeditha in Babilonia.

Le accademie di Palestina e di Babilonia condussero le loro

(1) I maestri autorizzati all'insegnamento, come i laureati delle moderne università, ricevevano un titolo onorifico. I Tannaim e gli Amoraim palestinesi avevano « Rabbi » prefisso al nome, gli Amoraim babiloniesi « Rab »; titolo particolarmente onorevole era « Rabban », assegnato a Gamliel I e II, a Shimon b. Gamliel e a Joehanan b. Zakkai. Nell'opera presente tutti vengono abbreviati con R.

ricerche indipendentemente per quanto gli scambi di idee fossero abbastanza frequenti per il passaggio di Dottori dall'un paese all'altro. Fra i Dottori palestinesi emergeva Joehanan b. Nappacha (199-279), capo dell'accademia di Tiberiade. Egli cominciò a raccogliere i resoconti delle discussioni cui dava luogo la lettura della Mishnah nelle scuole palestinesi. Tuttavia non è possibile attribuirgli, come si suole comunemente, la compilazione del Talmud palestinese, poichè in esso si citano delle autorità vissute tre generazioni dopo la sua morte. Ad ogni modo, egli può aver gettato le fondamenta dell'opera, alla cui costruzione altri collaborarono fino circa alla fine del quarto secolo, in cui raggiunse la sua forma definitiva. La Mishnah e il suo commento, Ghemara, costituiscono il *Talmud* (Studio), abbreviazione di Talmud Torah.

Il Talmud di Palestina, quindi, consta del testo mishnico arricchito delle glosse formulate dalle accademie di quel paese. Contemporaneamente un identico procedimento andava svolgendosi in Babilonia. La comunità era colà più numerosa e in condizioni migliori di quella palestinese, per cui produsse o attirò uomini di maggior levatura intellettuale. Ad ogni modo, l'insegnamento che si imparava nelle sue scuole era più profondo e più completo, come si dimostra dalla Ghemara che vi nacque. R. Ashé (352-427) intraprese la compilazione di essa che lasciò incompiuta morendo, dopo trenta anni di lavoro. Rabina la portò a fine nel 499.

Nè il Talmud palestinese, nè quello babilonese hanno la Ghemara completa, per quanto sia certamente esistita su alcuni trattati in cui oggi manca. Nel palestinese la Ghemara abbraccia trentanove trattati, nel babilonese trentasette; ma la Ghemara babilonese ha un'estensione da sette a otto volte superiore all'altra.

Il Talmud, quale lo abbiamo oggi, fu pubblicato per la prima volta in Venezia da David Bomberg: il babilonese nel 1520-23, il palestinese nel 1523-24. La sua impaginazione fu conservata in quasi tutte le edizioni successive. Il Bomberg stampò il Talmud palestinese senza alcun commento, su due colonne, mentre in quello babilonese pose la Ghemara al centro di ciascuna pagina, circondandola da un lato col commento di Shelomoh b. Isaac (più noto col nome di Rashi, 1040-1105), dall'altro con le note di glosatori posteriori, detti Tosafisti (1).

(1) Perciò le citazioni del Talmud palestinese (indicato con p. prima

La lingua del Talmud palestinese non è la stessa del babilonese. Sebbene ambedue siano scritti in aramaico, la Ghemara del primo è composta in aramaico dell'Ovest, molto simile all'aramaico biblico, in cui sono scritte alcune parti dei libri di Ezra e di Daniel; la Ghemara babilonese è redatta in aramaico dell'Est, più simile al mandeo.

Da questo rapido sguardo alla storia del Talmud appare evidente che non possiamo considerarlo come opera letteraria, nello stretto senso della parola. Non valgono per esso i comuni canoni della letteratura. Se, in quanto segue il testo della Mishnah, è fondato su una base sistematica, nel suo insieme ha l'aspetto di una massa disordinata di materiali i più eterogenei. Essendo registrazione fedele delle discussioni che si svolgevano nelle scuole, accoglie integralmente tutto ciò che si diceva entro le loro mura. Maestri e discepoli si permettevano di allontanarsi liberamente dalla questione trattata affrontando a loro piacimento i più disparati argomenti. Si rinfrancavano dal tedio della acuta disamina di qualche astruso tema legale, passando ad un argomento più leggero. Per loro muta edificazione spandevano i tesori accumulati nella memoria di cognizioni relative alla storia, alla leggenda, al folklore, alla medicina, all'astronomia, alla botanica, alla zoologia e ad altri infiniti argomenti. Non soltanto gli scambi di arguti moti di spirito ma anche le semplici conversazioni che si tenevano nelle accademie balzano vive dalle pagine del Talmud.

Non solo; la Torah, come l'intendevano i Dottori, interessava ogni momento della vita, l'intera esistenza dell'essere umano. La religione, l'etica, la vita fisica — non escluse, ben inteso, le superstizioni — nulla di tutto ciò che riguarda l'uomo sfugge alla sua competenza. Perciò nè docenti, nè discepoli, potevano limitarsi a discutere solo le questioni legali. Vivendo essi in stretto contatto con la massa del popolo, tutto ciò che l'uomo e la donna qualunque pensavano e dicevano, penetrò nelle scuole, trovando posto nelle pagine del Talmud.

I materiali disparati che costituiscono il Talmud possono dividerli in due grandi categorie: l'*Halachah* e l'*Haggadah*. *Halachah* significa « cammino » ed indica la linea da seguire nella

del nome del trattato) possono essere rappresentate ad es.: da 6 a, b, c, o d, che indicano la pagina 6, colonna 1 o 2 del verso e 1 o 2 del recto rispettivamente, essendo l'ebraico stampato da destra verso sinistra e ciascuna pagina constando di due facciate di due colonne ciascuna. Nel Talmud babilonese abbiamo soltanto a e b.

vita secondo i precetti della Torah. Comprende perciò la Mishnah e quella parte della Ghemara che si occupa di questioni legali. L'*Halachah* è l'elaborazione logica, compiuta da molte generazioni di devoti discepoli, del piano concepito da Ezra per salvare il popolo di Israel. Essa provvede la comunità nel suo insieme e ciascuno dei suoi membri individualmente di un codice specifico di azione che mantenesse viva la coscienza ebraica. La *Halachah* ha modellato l'esistenza dell'Ebreo, ha diretto i suoi passi in modo da farlo procedere unilmente con Dio, ha creato una diga contro le influenze estranee che tentavano di strapparli alla sua razza. L'efficacia della sua forza conservatrice è stata dimostrata da secoli di prove fino ai giorni nostri. L'*Halachah* è il regime sotto il quale l'Ebreo ha vissuto in quanto Ebreo nelle passate generazioni e vive tuttora; dà risposta alla domanda per qual ragione una minoranza ha potuto mantenere per tanto tempo la sua identità senza venir assorbita dalla maggioranza che la circonda.

Anche se fosse possibile isolare la *Halachah* dagli altri elementi del Talmud, ci si ingannerebbe considerandola come un sistema di arido legalismo, privo di qualsiasi contenuto spirituale, come invariabilmente affermano i suoi critici. Uno studioso moderno della letteratura rabbinica ha scritto giustamente che « i Farisei e i Dottori erano, innanzi tutto, maestri; ciò che preferivano insegnare era la religione pratica, il modo di compiere buone azioni al servizio di Dio e dell'uomo. Tentavano di rafforzare gli elementi che fanno progredire la pace e l'unione fra gli uomini — il senso di giustizia, verità, probità, amor fraterno, comprensione reciproca, misericordia, pazienza — in una parola, di elevare il livello morale del popolo di generazione in generazione. A questo scopo principalmente, svilupparono la *Halachah*, impedendone la trasformazione in un sistema rigido. Ne fecero un mezzo di educazione morale definendo la retta condotta come un aumento graduale del senso etico, tipo di vita che andò elevandosi e non abbassandosi coll'andar del tempo » (1).

È impossibile, però, separare la *Halachah* dalla *Haggadah*, senza deformare l'insegnamento rabbinico. L'*Haggadah* è opera degli stessi maestri che meditarono sui particolari tecnici della *Halachah*. I due insegnamenti venivano impartiti fianco a fianco nelle medesime scuole ai medesimi discepoli; con essi si formò il Talmud.

(1) R. T. HENFORD, *The Pharisees*, p. 111.

Haggadah (Narrazione) indica, quindi, la parte non legale della letteratura rabbinica e non è di minore importanza per una esatta comprensione del mondo del pensiero che generazioni di maestri svilupparono con amore. Per quanto profondo sia il contrasto fra *Halachah* e *Haggadah*, esse si completano a vicenda, nascono dalla medesima radice, e tendono al medesimo fine. Indicano ambedue la via per vivere secondo pietà: « Desideri conoscere Colui che parlò e il mondo fu? Studia la *Haggadah*; poiché per essa ti attaccherai al Santo che benedetto sia e ti attaccherai alle Sue vie » (Sifre Deut., § 49; 85 a). Si sviluppano ambedue dal medesimo terreno poiché, al modo stesso che i Dottori si sforzavano di derivare dal testo della Torah la sanzione alle decisioni legali, così si adoperavano per corroborare gli insegnamenti morali con citazioni attinte alla stessa fonte. La formula « come è detto » o « come è scritto », seguita da un testo scritturale, viene usata abitualmente per introdurre un brano haggadico. È necessario, d'altra parte, rilevare una importante differenza: mentre l'*Halachah* rimane la legge da osservarsi fino al momento in cui non venga ad abrogarla un'autorità competente, l'*Haggadah* non ha mai voluto esprimere altro che l'opinione personale dei maestri. Non è affatto obbligatoria per la comunità intera o per parte di essa.

Un dotto ebreo ha così felicemente definito i rapporti fra *Halachah* e *Haggadah*: « La *Halachah* è legge incarnata: la *Haggadah* è libertà disciplinata da una legge improntata a moralità. L'*Halachah* rappresenta la rigida (1) autorità della legge, l'importanza assoluta della teoria — teoria e legge che l'*Haggadah* illustra con la pubblica opinione e con aforismi morali dettati dal senso comune. L'*Halachah* comprende gli statuti ordinati da una tradizione orale, commento non scritto delle generazioni precedenti; alla Legge scritta, arricchito delle discussioni che si svolgevano nelle accademie di Palestina e di Babilonia, concluse con la formulazione definitiva delle leggi halachiche. L'*Haggadah*, partendo essa pure dalla parola della Bibbia, giuoca con essa, spiegandola con saghe e leggende, con racconti e poemi, allegorie, riflessioni morali e reminiscenze storiche. Per essa la Bibbia non era soltanto la legge suprema, i cui comandi erano inappellabili, ma anche « un chiodo d'oro » al quale l'*Haggadah* « appende i suoi arazzi sontuosi », sì che la parola biblica era

(1) Aggettivo discutibile, essendo al contrario l'*Halachah* molto plastica.

l'introduzione, il ritornello, il testo e il soggetto delle glosse poetiche del Talmud. Fu compito dell'*Halachah*, edificare, sulle fondamenta della legge biblica, una superstruttura legale, capace di resistere alle ingiurie del tempo e, incurante delle angustie e dei travagli contemporanei, di trarre per le future generazioni le estreme conseguenze dell'applicazione della Legge. Alla *Haggadah* fu riservata l'alta missione etica di consolare, edificare, esortare, e istruire una nazione che soffriva i dolori dell'esilio, esposta al pericolo di un ristagno spirituale; di proclamare che le glorie del passato facevano presagire un avvenire di eguale splendore e che la miseria stessa del presente era parte integrante del piano divino tracciato nella Bibbia. Se è fondato il raffronto della *Halachah* con i baluardi del Santuario di Israel, per difendere i quali ogni Ebreo avrebbe versato fino all'ultima goccia del proprio sangue, l'*Haggadah* è simile ad 'aiuole fiorite, di colori esotici e di profumo inebriante', all'ombra delle mura del Tempio » (1).

Abbiamo veduto come dal tempo dell'esilio babilonese gli Ebrei prendessero l'abitudine di riunirsi per ascoltare la lettura e l'interpretazione del Pentateuco e come da tali assemblee trasse origine la Sinagoga. Durante il periodo talmudico, per tacere delle età posteriori, la Sinagoga fu pubblica scuola e luogo di preghiera. La massa del popolo, che non aveva tempo, né inclinazione, né abilità per la dialettica halachica, aveva necessità dell'insegnamento religioso che in essa si impartiva. Il pomeriggio del Sabato particolarmente, si trascorreva ascoltando discorsi intesi a soddisfare l'attento uditorio dal punto di vista intellettuale, spirituale e morale. Omelie per correggere i difetti più comuni, esortazioni atte ad ispirare coraggio e speranza alla comunità tribolata e a sostenere la sua volontà di vivere, letture per illustrare i rapporti fra Dio e il Suo Universo o fra l'uomo e il suo Creatore, abili interpretazioni di testi scritturali capaci di rivelarli in una nuova luce o di aprire al pensiero nuovi orizzonti — tale era l'alimento che le Sinagoghe offrivano per l'istruzione e per il diletto del popolo.

È facile comprendere come, in vista di un obiettivo così vasto, il predicatore non potesse limitarsi a offrire ai suoi ascoltatori una pura e semplice interpretazione della Bibbia. Maggiore del desiderio di comprendere e di insegnare il significato di un verso

(1) I. KAPPEL'S, *Jewish Literature and Other Essays*, p. 54 e sg.

era quello di scoprire ciò che il verso stesso avrebbe potuto significare. Quattro furono i metodi esegetici in uso, indicati dalle consonanti della parola *Pardès* «giardino, paradiso», e cioè: *Peshat* (semplice), interpretazione letterale; *Remez* (allusione), interpretazione allegorica; *Darash* (esposizione), commento omiletico; *Sod* (mistero), insegnamento esoterico. Con l'aiuto di questi procedimenti, i maestri accumularono abbondanti riserve di idee che contribuirono ad accrescere i materiali haggadici.

Ne risulta che, indipendentemente dalle scuole, le Sinagoghe furono una ricca sorgente di insegnamento haggadico. Col tempo si manifestò il desiderio di raccogliere questo materiale per renderne possibile lo studio e la lettura individuali. Ebbe così origine il ramo della letteratura rabbinica costituito dai *Midrashim*. Il più importante fra essi è il *Midrash Rabbah* (Grande Midrash), che è una specie di Ghemara haggadica sul Pentateuco e sulle cinque *Meghilloth* o Rotoli — Cantico dei Cantici, Ruth, Lamentazioni, Ecclesiaste e Esther — che si leggevano durante il servizio sinagogale nel ciclo annuo. I *Midrashim* furono compilati in date diverse che vanno dal quinto secolo al decimosecondo, per quanto il loro materiale appartenga per la massima parte al periodo talmudico. Altre notevoli opere haggadiche sono il *Midrash Tanchuma* sul Pentateuco (1), opera che per quanto compilata da un Dottore palestinese chiamato Tanchuma, vissuto verso la fine del quarto secolo, è nella sua forma attuale, di redazione alquanto posteriore; la *Pesikta d'Rab Kahana* sulle lezioni delle solennità e dei sabbati speciali, opera del sesto secolo (2); ed un *Midrash* sui Salmi (3).

Tali sono le fonti con le quali illustreremo nelle pagine che seguono, le dottrine del Talmud. Esse sono specchio fedele del mondo di idee in cui vissero gli Ebrei durante il grande periodo formativo che si estende dal terzo secolo avanti l'era volgare alla fine del quinto secolo dell'era medesima, periodo che vide lo sviluppo dei principi mosaici e profetici nel Giudaismo quale si è conservato fino ai giorni nostri.

(1) Ne esistono due recensioni, di cui una pubblicata da S. Buber nel 1885. Noi ci serviamo dell'altra, più completa.

(2) L'unica edizione è quella dovuta a S. Buber (1868).

(3) Di data incerta. Buber, che lo pubblicò nel 1891, lo crede opera palestinese antica con interpolazioni posteriori.

di
l' F
cor
div
« il
il c
l'es

del
Qu
pre
è p
pri
il
sof
ter
e f
fre
lan
Fa
l'er
viv

Ab
Ca