

II

Talmud Babilonese

Introduzione: La Storia e l'Architettura del Talmud

I Sei Ordini, la Trasmissione Orale e la Formazione di un'Opera Millenaria

§1. Premessa: Che cos'è il Talmud

Tentare di rispondere alla domanda *che cos'è il Talmud* significa accostarsi a un oggetto culturale che, per natura, sfugge a ogni definizione univoca. Il Talmud non è un libro nel senso ordinario del termine: non possiede un autore singolo, non segue una trama, non offre un sistema filosofico organizzato secondo i canoni dell'Occidente greco-romano, non si presenta come un trattato di teologia né come un codice giuridico nell'accezione moderna. Eppure è, simultaneamente, ciascuna di queste cose e qualcosa di più. È un'antologia immane di discussioni rabbiniche, una raccolta di leggi, narrazioni, parabole, dispute logiche, speculazioni mistiche, ricordi storici, prescrizioni rituali, riflessioni etiche, esegesi bibliche, aneddoti biografici, descrizioni di sogni, formule mediche, calcoli astronomici, considerazioni botaniche, dispute sui confini dei campi, regole sulla preparazione del cibo e meditazioni sull'esistenza di Dio. È, soprattutto, la registrazione scritta di un dialogo che si è protratto per secoli e che, in un certo senso reale, non si è mai concluso.

Il termine ebraico *Talmud* (תלמוד) deriva dalla radice *l-m-d*, "imparare" e "insegnare", e significa letteralmente "studio" o "apprendimento". Già nella scelta del nome si rivela una concezione fondamentale: l'opera non si propone di trasmettere conclusioni cristallizzate, bensì di insegnare un metodo, di addestrare la mente a un certo modo di pensare, di iniziare il

lettore a una conversazione in corso. Chi apre il Talmud non riceve risposte definitive: viene invece introdotto in un'aula di studio popolata di voci, alcune in armonia, altre in conflitto, tutte impegnate nell'inesausta indagine intorno alla volontà divina espressa nella Torah. Questo aspetto dialogico costituisce il cuore stesso dell'opera, ed è essenziale comprenderlo prima ancora di affrontarne il contenuto: il Talmud non è ciò che afferma, è ciò che fa pensare.

Composto in un periodo storico vastissimo, dalle prime formulazioni orali presunte risalenti al periodo del Secondo Tempio (circa 516 a.C. – 70 d.C.) fino alla redazione finale collocata convenzionalmente attorno al VI-VII secolo dell'era volgare, il Talmud rappresenta il prodotto cumulativo di oltre mille anni di pensiero ebraico. Nel suo divenire ha attraversato la distruzione di Gerusalemme e del Tempio, l'esilio babilonese e la diaspora, le persecuzioni romane e le dominazioni partiche e sasanidi, il sorgere del cristianesimo e poi dell'islam, la nascita e la dissoluzione di intere generazioni di sapienti. Ogni pagina porta in sé le tracce di queste vicende, anche quando discute apparentemente di questioni minute come il modo corretto di accendere una lampada di Shabbat o il risarcimento dovuto per un bue che incorna un asino.

Studiare il Talmud, dunque, significa entrare in un universo. Significa accettare che la verità si dia attraverso la discussione, che il dubbio sia una forma di pietà, che l'argomentazione perduta sia preservata accanto a quella vincente, e che il significato di un testo si dispieghi soltanto nel commento ininterrotto che le generazioni gli rivolgono. Per il pensiero ebraico tradizionale, il Talmud è il luogo in cui la Torah scritta, ricevuta da Mosè sul Sinai, si congiunge con la Torah orale, anch'essa rivelata in quel medesimo momento, ma trasmessa di maestro in discepolo prima che la storia ne imponesse la trascrizione. Per lo studioso laico, il Talmud è uno dei monumenti più straordinari della letteratura mondiale, paragonabile per ambizione e profondità ai grandi testi

sapienziali dell'umanità, e tuttavia incomparabile a essi nella sua forma.

In questa opera intendiamo accompagnare il lettore in un viaggio attraverso alcune delle vette del Talmud Babilonese. Non possiamo, evidentemente, sperare di esaurire un corpus che nella sua edizione standard raggiunge le 2.711 pagine in formato folio, e che secondo le stime degli studiosi contiene circa due milioni e mezzo di parole. Quello che possiamo offrire è una selezione ragionata di brani — alcuni celebri, altri meno conosciuti — provenienti da sette trattati di particolare rilevanza etica, giuridica, liturgica e spirituale, accompagnati da quei commenti e spiegazioni che dovrebbero permettere al lettore non specialista di percepire qualcosa della densità, della bellezza e dell'attualità di questo testo straordinario. Prima però di addentrarci nei singoli trattati, è necessario dedicare un'introduzione sufficientemente ampia alla storia della formazione del Talmud, alla sua struttura interna, ai principi che ne governano la lettura e alle tradizioni interpretative che si sono accumulate intorno a esso. Senza queste coordinate di base, anche il brano più semplice rischierebbe di apparire incomprensibile, oppure — ciò che è forse peggio — fraintendibile.

§2. Le radici bibliche: la Torah scritta e l'idea di una tradizione complementare

Per comprendere come sia stato possibile che, secoli dopo la chiusura del canone biblico, sia nato un corpus immenso come quello talmudico, occorre risalire alle fondamenta stesse del pensiero ebraico antico, ossia alla rivelazione del Sinai e all'idea di una Torah che si manifesta in una duplice modalità: scritta e orale.

Secondo la tradizione classica, riassunta nelle prime righe del Trattato Pirkei Avot — al quale dedicheremo l'intero secondo capitolo di quest'opera — la trasmissione della Torah si articola in una catena ininterrotta che parte da Mosè e arriva fino agli Uomini della Grande Assemblea, attraversando Giosuè, gli Anziani e i Profeti. La formula iniziale del trattato, *Mosheh kibbel Torah mi-Sinai*, "Mosè ricevette la Torah dal Sinai", non si riferisce esclusivamente al testo del Pentateuco. Per i rabbini, ciò che Mosè ricevette comprendeva sia il testo scritto, fissato nelle parole consonantiche dei cinque libri, sia un patrimonio interpretativo orale — la *Torah she-be-al peh*, letteralmente "la Torah che è sulla bocca" — che ne consentiva la comprensione, l'applicazione pratica e l'espansione dottrinale.

Questa concezione duplice della rivelazione è essenziale, perché spiega come mai i maestri rabbinici, parlando di leggi che apparentemente non si trovano nel testo biblico, potessero comunque attribuire loro un'origine sinaitica. Esiste, all'interno della letteratura rabbinica, una categoria specifica di norme indicate con l'espressione *halakhah le-Moshe mi-Sinai*, "norma rivelata a Mosè dal Sinai", che si applica a quelle prescrizioni considerate di origine divina ma prive di un esplicito ancoraggio nel testo scritto. Si tratta, secondo questa visione, di leggi che facevano parte fin dall'inizio del patrimonio orale, e che soltanto in un secondo momento — quando le circostanze storiche resero impossibile la sopravvivenza della pura trasmissione mnemonica — vennero affidate alla scrittura.

Già nel testo biblico stesso si trovano numerosi indizi del fatto che la legge scritta non fosse autosufficiente. Molte prescrizioni del Pentateuco sono enunciate in forma estremamente concisa, talvolta enigmatica, e richiedono necessariamente una tradizione interpretativa per essere applicate. Si pensi al comandamento di riposare nel settimo giorno, ripetuto più volte con grande solennità, ma mai accompagnato da una definizione operativa di che cosa costituisca un "lavoro" proibito. Si pensi alla prescrizione di

legare alla mano e alla fronte determinate parole come "segno", senza alcuna indicazione concreta su come, materialmente, ciò debba essere fatto: senza la tradizione orale, l'usanza dei *tefillin* sarebbe impensabile. Si pensi al divieto di "cuocere il capretto nel latte di sua madre", ripetuto tre volte nella Torah, che da solo non basterebbe a fondare la complessa legislazione alimentare ebraica sulla separazione tra latticini e carne. Si pensi alle leggi della macellazione rituale, dei tribunali, della monogamia e poligamia, dei contratti, della restituzione dei beni perduti: in ogni caso, l'enunciato scritto pone più domande di quante non ne risolva, e presuppone un sapere applicativo che il testo medesimo non fornisce.

La tradizione rabbinica ha colto con grande lucidità questa caratteristica della Torah scritta. In numerosi passi talmudici, di cui incontreremo esempi nei capitoli successivi, i maestri affermano esplicitamente che senza la Torah orale la Torah scritta sarebbe priva di significato operativo, paragonandola talora a una lampada cui manchi l'olio, o a un corpo privo dell'anima. La rivelazione, dunque, non sarebbe stata un atto puntuale concluso ai piedi del Sinai, ma piuttosto l'inaugurazione di un processo di disvelamento continuo, in cui ogni generazione contribuisce con i propri *chiddushim* — letteralmente "novità" o "intuizioni" — a fare emergere significati che erano potenzialmente presenti nel testo originario.

È in questo quadro teologico e culturale che bisogna collocare la lenta gestazione del Talmud. Esso non si presenta, agli occhi della tradizione, come un'opera che si aggiunge alla Bibbia, ma come la registrazione di ciò che era già implicitamente contenuto nella rivelazione sinaitica e che, per ragioni storiche di sopravvivenza, si è dovuto fissare in forma scritta. La distinzione tra Torah scritta e Torah orale, pur attenuata dall'inevitabile scrittura della seconda, rimane però una distinzione di principio: la Torah scritta possiede un testo fisso, immutabile nella forma consonantica; la Torah orale invece è

viva, plurale, dialogica, e si manifesta proprio nella discussione perenne dei maestri.

§3. Dal Secondo Tempio alla distruzione di Gerusalemme: il contesto storico

Per comprendere come si sia arrivati alla compilazione della Mishnah e, successivamente, del Talmud, è indispensabile percorrere brevemente la storia del popolo ebraico nei secoli che precedono l'era cristiana e in quelli immediatamente successivi. Senza questa cornice storica, le scelte editoriali dei redattori — il loro silenzio su certi argomenti, la loro insistenza su altri, la loro stessa ansia di preservare la memoria — risulterebbero incomprensibili.

Nel 586 a.C. la conquista di Gerusalemme da parte del re babilonese Nabucodonosor II portò alla distruzione del Primo Tempio, edificato da Salomone, e all'esilio di gran parte dell'élite giudaica in Mesopotamia. Questa catastrofe segnò una svolta epocale nella storia del popolo ebraico: privato del proprio centro culturale, della propria autonomia politica e della propria terra, Israele si trovò a dover ridefinire la propria identità in condizioni di diaspora. È in questo periodo, secondo molti studiosi, che si consolidò la centralità della Scrittura come fonte di identità collettiva e che si svilupparono le prime forme di studio comunitario del testo sacro. La sinagoga — istituzione di cui non v'è traccia nel Pentateuco e che emerge probabilmente proprio durante l'esilio babilonese — divenne il luogo in cui la comunità si riuniva non per offrire sacrifici, impossibili in assenza del Tempio, ma per leggere, ascoltare e commentare la parola di Dio. Si pose così, in nuce, la base culturale e istituzionale di tutto lo sviluppo successivo del giudaismo rabbinico.

Con l'editto di Ciro il Grande del 538 a.C., una parte significativa degli esuli fece ritorno in Giudea e, sotto la guida di figure come Zorobabele, il sommo sacerdote Giosuè e poi Esdra e Neemia, ricostruì il Tempio (terminato nel 516 a.C.) e ripristinò il culto. Questo Secondo Tempio rimase il fulcro della vita religiosa ebraica per quasi sei secoli, fino al 70 d.C. È nel periodo del Secondo Tempio, e in particolare a partire dal IV-III secolo a.C., che presero forma le grandi correnti religiose del giudaismo antico: i sadducei, legati al sacerdozio aristocratico e fedeli a una lettura strettamente letterale della Torah scritta; i farisei, vicini ai ceti popolari, sostenitori della Torah orale e di un giudaismo praticabile anche al di fuori del recinto del Tempio; gli esseni, gruppi ascetici di cui la scoperta dei manoscritti di Qumran ha permesso di approfondire la conoscenza; gli zeloti, di orientamento politico-rivoluzionario, ostili alla dominazione romana. Ai margini di queste correnti, e in costante interazione con esse, si sviluppò poi anche il movimento dei seguaci di Gesù di Nazaret, che nei decenni successivi alla sua morte avrebbe dato vita al cristianesimo come fenomeno distinto dal giudaismo.

Di tutte queste correnti, soltanto quella farisaica sarebbe sopravvissuta alla catastrofe del 70 d.C. e avrebbe costituito il nucleo da cui sarebbe sorto il giudaismo rabbinico. È un dato di importanza decisiva, perché significa che il Talmud — pur essendo, formalmente, l'opera dei maestri rabbinici dei secoli successivi — si pone in continuità diretta con la tradizione farisaica e ne eredita le opzioni teologiche fondamentali: la centralità della Torah orale, l'idea della resurrezione dei morti, la fede in un mondo a venire, la convinzione che lo studio e l'osservanza della Legge siano la via privilegiata al rapporto con Dio. Tutto ciò che i Vangeli attribuiscono polemicamente ai farisei — il loro rigore halakhico, la loro attenzione minuta ai precetti, la loro propensione a circondare la Legge di "siepi" protettive — costituisce esattamente il patrimonio dottrinale che il Talmud avrebbe ereditato e sviluppato.

L'evento spartiacque è, come accennato, la distruzione del Secondo Tempio nel 70 d.C., al culmine della prima guerra giudaica contro Roma. Le legioni di Tito espugnarono Gerusalemme, incendiarono il Santuario, profanarono i luoghi sacri, deportarono migliaia di prigionieri. Pochi decenni dopo, nel 132-135 d.C., la rivolta di Bar Kokhba — l'ultimo grande tentativo di restaurazione politica e religiosa nella terra d'Israele — fu schiacciata dalle armi dell'imperatore Adriano, che ridusse la Giudea a una provincia ridenominata *Syria Palaestina* in segno deliberato di cancellazione dell'identità giudaica, vietò agli ebrei l'accesso a Gerusalemme, ricostruita come colonia pagana col nome di *Aelia Capitolina*, e proibì la pratica di numerose mitzvot fondamentali, dalla circoncisione allo studio della Torah.

Di fronte a questa duplice catastrofe — religiosa, perché il culto sacrificale era impossibile senza il Tempio; politica, perché l'autonomia statale era definitivamente perduta; demografica, perché le perdite umane furono enormi — il giudaismo si trovò di fronte a una scelta esistenziale. Una scelta che, secondo la celebre narrazione talmudica riportata nel trattato Gittin (56a-b), fu compiuta dal saggio Yochanan ben Zakkai. Fattosi portare fuori dalla Gerusalemme assediata nascosto in una bara, ben Zakkai si presentò all'accampamento romano e ottenne dall'imperatore Vespasiano il permesso di stabilire un'accademia rabbinica nella città costiera di Yavneh. Il senso simbolico di questa richiesta è straordinario: di fronte alla rovina del Tempio, ben Zakkai non chiese né la salvezza della città né il ripristino del culto, ma il permesso di continuare a studiare. Si scelse così, consapevolmente, di rifondare l'identità ebraica su basi nuove: non più il sacrificio nel Santuario, ma lo studio della Torah; non più il sacerdote, ma il maestro; non più il luogo, ma il testo. Yavneh, e poi le altre accademie che presto sarebbero sorte a Lod, a Tiberiade, a Tzippori e in Babilonia, sarebbero diventate i laboratori in cui si sarebbe forgiato il giudaismo rabbinico, l'unica forma di

giudaismo destinata a sopravvivere e, attraverso il Talmud, a perpetuarsi fino ai nostri giorni.

§4. I Tannaim e la nascita della Mishnah

Si chiama epoca dei *Tannaim* — dall'aramaico *tena*, "ripetere", "insegnare oralmente" — il periodo che va approssimativamente dalla distruzione del Tempio (70 d.C.) fino alla redazione della Mishnah (circa 200 d.C.). I Tannaim sono i sapienti rabbinici di questa fase: maestri come Hillel e Shammai (vissuti effettivamente poco prima del 70, ma considerati a tutti gli effetti tra i fondatori della tradizione tannaitica), Rabbi Yochanan ben Zakkai, Rabbi Eliezer ben Hyrcanus, Rabbi Yehoshua ben Hananiah, Rabbi Akiva ben Yosef, Rabbi Yishmael ben Elisha, Rabbi Tarfon, Rabbi Meir, Rabbi Yehudah bar Ilai, Rabbi Shimon bar Yochai, Rabbi Yossi e infine Rabbi Yehudah ha-Nasi, il "Principe", redattore della Mishnah. È a questi maestri e ai loro discepoli che si deve la formulazione sistematica della Torah orale e la sua trasposizione in unità mnemoniche concise, dette appunto *mishnayot* (singolare: *mishnah*).

Il termine *mishnah* deriva dalla radice *shanah*, "ripetere", e indica originariamente sia l'atto di ripetere oralmente un insegnamento sia il contenuto di tale insegnamento. Per generazioni, il sapere rabbinico fu trasmesso oralmente, secondo un metodo pedagogico che faceva leva sulla memorizzazione, sulla ripetizione cadenzata, sull'organizzazione tematica. Si trattava di una tecnica di trasmissione altamente raffinata, che richiedeva la presenza di specialisti — i *tannaim* in senso stretto, "ripetitori" professionisti — il cui compito era proprio quello di custodire nella propria memoria il patrimonio dottrinale e di renderlo disponibile alle discussioni dei sapienti. Si trattava di un

sistema fragile, esposto alle vicissitudini della storia, e proprio questa fragilità avrebbe alla fine spinto i maestri a infrangere il tabù della messa per iscritto.

La prima grande sistemazione del materiale tannaitico è tradizionalmente attribuita a Rabbi Akiva ben Yosef (circa 50-135 d.C.), figura di proporzioni leggendarie, la cui biografia incrocia tanto il momento più alto dell'attività esegetica rabbinica quanto la tragedia della repressione adrianea. Akiva avrebbe organizzato il materiale per argomenti, gettando le basi della struttura che sarebbe stata poi adottata dalla Mishnah definitiva. Il suo lavoro fu continuato e perfezionato dal discepolo Rabbi Meir, e infine portato a compimento da Rabbi Yehudah ha-Nasi, detto semplicemente *Rabbi* per antonomasia, attorno al 200 d.C.

Rabbi Yehudah ha-Nasi viveva nella Galilea, era *nasi* — patriarca, capo politico-religioso riconosciuto dalle autorità romane della comunità ebraica della Palestina — e godeva di un prestigio personale immenso. La tradizione lo descrive come un uomo di vasta cultura, di grande pietà e di rara abilità diplomatica, capace di mantenere rapporti cordiali persino con l'imperatore (forse Antonino Pio o Marco Aurelio, anche se le identificazioni sono incerte e in parte leggendarie). A lui si deve la decisione, di importanza storica enorme, di raccogliere, vagliare, organizzare e fissare in un'unica opera tutto il materiale tannaitico ritenuto autoritativo. Non si trattava ancora, propriamente, di una messa per iscritto in senso pieno: la Mishnah di Rabbi continuò per qualche tempo ad essere trasmessa oralmente, e fu probabilmente affidata alla scrittura solo in un secondo momento. Ma la sua compilazione segnò comunque una svolta irreversibile, perché diede al patrimonio orale una forma definita, ordinata, gerarchica, destinata a costituire la base di ogni successiva discussione.

La Mishnah così composta consta di sei *sedarim*, "ordini", suddivisi a loro volta in *massekhtot*, "trattati", per un totale di

sessantatré (o sessantuno, secondo certi computi che uniscono alcuni trattati strettamente collegati). Ciascun trattato è ulteriormente suddiviso in *peraqim*, "capitoli", e ciascun capitolo in singole *mishnayot*. La lingua della Mishnah è un ebraico tardo, di registro tecnico-giuridico, ricco di prestiti aramaici e greci, sensibilmente diverso sia dall'ebraico biblico sia dall'ebraico liturgico classico: si tratta del cosiddetto *ebraico mishnico*, una varietà linguistica che riflette la lingua effettivamente parlata dai dotti della Palestina del II secolo.

Lo stile della Mishnah è asciutto, lapidario, talvolta enigmatico. Le frasi sono brevi, prive di orpelli retorici, costruite con economia massima. Spesso si presentano in forma di disputa tra due o più maestri, di cui vengono enunciate le opinioni senza che il redattore prenda esplicitamente posizione. Si registrano i pareri della maggioranza accanto a quelli della minoranza, anche quando questi ultimi non sono normativi: una scelta significativa, perché preserva la pluralità del pensiero halakhico e lascia aperta la possibilità che, in circostanze future, anche un'opinione oggi minoritaria possa essere riabilitata. La struttura di una mishnah tipica può essere: enunciato di un caso, esposizione del parere del maestro Tal-dei-tali, esposizione del parere del maestro Talaltro-dei-talaltri, ed eventuale parere conclusivo dei *Chakhamim*, "i Sapiienti" (cioè la maggioranza). L'asciuttezza dello stile non è casuale: la Mishnah è pensata per essere memorizzata, e ogni parola superflua sarebbe stata un peso inutile sulla memoria degli studenti.

Accanto alla Mishnah di Rabbi sopravvivono anche altre raccolte tannaitiche, di cui le più importanti sono la *Tosefta* (letteralmente "aggiunta"), una raccolta parallela e complementare di tradizioni tannaitiche non incluse nella Mishnah, e i *midrashei halakhah*, opere di esegesi giuridica della Torah scritta attribuite alle scuole di Akiva e di Yishmael (la *Mekhilta* su Esodo, il *Sifra* su Levitico, il *Sifrei* su Numeri e Deuteronomio). Sono testi di grande importanza che spesso

vengono citati nel Talmud sotto il nome generico di *baraitot* — letteralmente "esterne", cioè tradizioni tannaitiche rimaste esterne alla Mishnah canonica — e che concorrono a delineare il panorama completo del pensiero rabbinico del periodo.

§5. Gli Amoraim e la formazione della Gemara

Con la chiusura della Mishnah ha inizio l'epoca degli *Amoraim* (singolare: *amora*, dall'aramaico *amar*, "dire", "spiegare"), che si estende approssimativamente dal 200 al 500 d.C., articolata in sei o sette generazioni. Gli Amoraim sono i sapienti che, prendendo la Mishnah come testo-base, ne discussero ogni paragrafo, ne chiarirono le ambiguità, ne raffrontarono le diverse formulazioni, ne dedussero implicazioni pratiche, ne integrarono le lacune con baraitot e tradizioni alternative, ne contestualizzarono le decisioni con casi nuovi posti dalla realtà del loro tempo. È il risultato di questa immensa attività intellettuale che porta il nome di *Gemara*, dall'aramaico *gemar*, "completare", "perfezionare", "concludere lo studio".

L'attività degli Amoraim si svolse in due grandi centri geografici, dando origine a due Talmud distinti.

Il primo centro fu la Terra d'Israele, dove le accademie principali sorsero a Tiberiade, a Tzippori (Sepphoris) e a Cesarea. Qui, nel corso del III e IV secolo, gli Amoraim palestinesi produssero quello che noi conosciamo come *Talmud Yerushalmi* — "Talmud di Gerusalemme", anche se in realtà a Gerusalemme non fu prodotto, essendo la città vietata agli ebrei dal tempo di Adriano — o, più correttamente, *Talmud della Terra d'Israele*. Le condizioni in cui questo Talmud fu redatto furono difficilissime: la Palestina romano-bizantina conobbe in quei secoli persecuzioni, decreti antiebraici, crisi economiche, perdita demografica. Il

Yerushalmi riflette queste circostanze: è un'opera meno estesa, meno rifinita, talvolta lacunosa, che si interrompe bruscamente in molti punti senza giungere a una redazione definitiva. Coprì solo quattro dei sei ordini della Mishnah e fu compilato in forma quasi-finale, secondo l'opinione prevalente, attorno alla fine del IV o all'inizio del V secolo.

Il secondo centro fu la Babilonia, regione politicamente sotto dominio partico prima e sasanide poi, dove gli ebrei godevano di un'autonomia relativamente ampia e di condizioni economiche generalmente migliori che in Palestina. Le grandi accademie babilonesi sorsero a Sura — fondata, secondo la tradizione, da Abba Arikha, detto *Rav*, all'inizio del III secolo — a Nehardea, e poi a Pumbedita, che subentrò a Nehardea dopo la distruzione di quest'ultima nel 259 d.C. Per oltre tre secoli, queste accademie furono il cuore pulsante del pensiero ebraico mondiale: in esse si formarono i grandi maestri amoraici — Rav e Shmuel della prima generazione, poi Rav Huna, Rav Yehudah, Rabbah bar Nachmani, Rav Yosef, Abbayey, Rava, Rav Pappa, Rav Ashi, Ravina — le cui dispute, opinioni e narrazioni avrebbero formato il tessuto di quello che è universalmente noto come *Talmud Bavli*, il Talmud Babilonese, oggetto della nostra opera.

La redazione del *Bavli* avvenne, secondo la tradizione, ad opera principale di Rav Ashi (morto nel 427) e del suo successore Ravina (morto nel 499), che sovrintesero alla raccolta e all'organizzazione del materiale amoraico nelle accademie di Sura. Il loro lavoro fu probabilmente completato dai *Savoraim*, una generazione di sapienti intermedi tra gli Amora'im e i Geonim, attivi tra il VI e il VII secolo, ai quali si attribuiscono le ultime aggiunte editoriali, la sistemazione di alcune sezioni e la fissazione del testo nella forma in cui ci è giunto.

Il Talmud Babilonese è un'opera di proporzioni vastissime, di gran lunga superiori a quelle del *Yerushalmi*. Copre trentasette

dei sessantatré trattati della Mishnah, lasciando in parte fuori — per ragioni che vedremo — gli ordini più strettamente legati alla terra d'Israele (*Zera'im*, agricoltura) e alle prescrizioni di purità rituale del Tempio (*Tohorot*). Nella sua stampa standard, quella curiosamente "canonizzata" dall'edizione veneziana di Daniel Bomberg del 1520-1523 e divenuta riferimento universale, conta 2.711 pagine in formato folio (chiamate *daf*, "fogli", numerati dal 2 a, b in poi: la prima pagina di copertina è considerata convenzionalmente come pagina 1, e la numerazione comincia dunque dal *daf* 2). Ogni *daf* contiene due facciate, *amud aleph* (pagina a) e *amud bet* (pagina b). Quando si cita un brano talmudico, lo si fa nella forma: nome del trattato, numero del *daf*, lettera della facciata. Per esempio, *Berakhot 17a* indica la prima facciata del *daf* 17 del trattato *Berakhot*.

La struttura interna del *Bavli* è altamente dialogica. Ogni mishnah viene riprodotta integralmente, e ad essa segue una discussione amoraica — la *gemara* propriamente detta — che può svilupparsi per molte pagine. La discussione procede tipicamente nel modo seguente: una *mishnah* viene letta; uno degli Amora'im solleva una domanda (*kushya*) sul senso o sulla coerenza dell'enunciato; un altro propone una risposta (*teyruts*); un terzo obietta; un quarto propone una distinzione (*chilluk*); si introducono baraitot a sostegno di una o dell'altra posizione; si analizza il caso da una nuova angolatura; si confrontano opinioni di Amora'im di generazioni diverse; ci si chiede se la decisione di un maestro contraddica o meno quella di un altro; si distinguono i casi; si propongono nuove ipotesi (*hava amina*) immediatamente respinte (*dechiyyot*); si arriva talvolta a una conclusione (*maskanah*), talvolta si lascia il problema irrisolto con la formula tecnica *teyku*, abbreviazione, secondo un'interpretazione tradizionale, di *Tishbi yetaretz kushyot u-be'ayot*, "il Tishbita [cioè il profeta Elia, che secondo la tradizione tornerà nei tempi messianici] risolverà domande e problemi".

Il metodo dialettico del *Bavli* è di una raffinatezza straordinaria. Lo studioso che vi si dedica con costanza apprende, quasi senza accorgersene, una forma di pensiero estremamente rigorosa, attenta alle distinzioni, sospettosa delle generalizzazioni affrettate, capace di reggere a lungo la tensione dell'argomentazione complessa senza cercare scorciatoie. È questa palestra mentale che, nei secoli successivi, avrebbe formato generazioni di rabbini, di giuristi, di filosofi, e che molti studiosi hanno indicato come una delle radici remote di quel particolare attaccamento alla discussione, all'analisi e al ragionamento che caratterizza tanta parte della cultura ebraica moderna e contemporanea.

§6. Talmud Bavli e Talmud Yerushalmi: due opere a confronto

È utile, prima di proseguire, soffermarsi brevemente sulle differenze tra il Talmud Babilonese e il Talmud della Terra d'Israele, perché la scelta di concentrarsi sul primo — come fa anche la presente opera, per ragioni che vedremo — non è arbitraria, ma riflette la storia stessa della ricezione ebraica.

Sul piano formale, il *Bavli* è più ampio, più elaborato, più dialettico del *Yerushalmi*. Quest'ultimo presenta un testo più conciso, talvolta abbozzato, in cui le discussioni sono spesso interrotte e in cui mancano molti dei passaggi argomentativi che il *Bavli* esplicita. Il *Yerushalmi* fu probabilmente redatto in fretta, sotto la pressione di una situazione storica precipitante: l'autorità del patriarcato in Palestina si stava esaurendo, le accademie chiudevano, l'emigrazione verso la Babilonia svuotava i centri di studio. La sua redazione finale, attorno al 400-425 d.C., dovette essere quasi un atto di salvataggio. Il *Bavli*, al contrario, fu prodotto in condizioni assai più favorevoli, nelle floride accademie babilonesi che avrebbero continuato a prosperare ancora per secoli. La sua composizione

si protrasse per oltre trecento anni e fu sottoposta a successive revisioni editoriali che ne assicurarono la coerenza interna e la rifinitura stilistica.

Sul piano linguistico, entrambi i Talmud condividono la struttura bilingue: la *mishnah* è in ebraico mishnico, la *gemara* è prevalentemente in aramaico. Ma si tratta di due varietà aramaiche distinte: il *Yerushalmi* impiega l'aramaico palestinese occidentale, lingua parlata negli ambienti rurali e urbani della Galilea; il *Bavli* impiega l'aramaico babilonese orientale, lingua dei dotti della Mesopotamia, dialetto strettamente imparentato con quello del *Mandeismo* e con varie forme di siriano. Le differenze grammaticali e lessicali tra le due varietà sono significative, e i lettori esperti riconoscono immediatamente l'origine geografica di un testo dall'analisi della sua lingua.

Sul piano contenutistico, ciascuno dei due Talmud presenta proprietà uniche. Il *Yerushalmi* conserva un patrimonio insostituibile di tradizioni palestinesi, di prescrizioni legate alla terra di Israele (decime, anno sabbatico, primizie), di osservazioni etnografiche e geografiche su quella regione che non si trovano altrove. Il *Bavli*, dal canto suo, presenta un quadro più ricco di narrazioni *aggadiche*, di speculazioni filosofiche e mistiche, di dispute logiche di grande sottigliezza, oltre a un trattamento sistematico delle leggi che si applicano universalmente, indipendentemente dalla geografia.

Nella ricezione ebraica successiva, il *Bavli* finì per imporsi nettamente sul *Yerushalmi*, per ragioni di varia natura: la sua superiore rifinitura editoriale, la sua maggiore ampiezza e completezza, l'autorità delle accademie babilonesi e dei Geonim che ne assunsero la custodia, il prestigio politico-religioso del *Resh Galuta* (l'Esilarca, capo della comunità ebraica babilonese), e infine il fatto che la diaspora ebraica medievale prendesse forma proprio a partire dalla Babilonia, esportando ovunque andasse la propria tradizione testuale.

Quando, nel medioevo, si parla del "Talmud" senza ulteriori specificazioni, si intende sempre il *Bavli*. Il *Yerushalmi* continuò ad essere studiato, ma rimase per secoli in posizione subordinata, e soltanto in epoca moderna ha conosciuto una vera e propria riscoperta da parte di studiosi e accademie. Questo non significa, beninteso, che il *Yerushalmi* sia inferiore: in molte questioni le sue opinioni sono ritenute autorevoli e talora preferibili, e i grandi codificatori del medioevo lo hanno sistematicamente consultato. Ma il *Bavli* costituisce, fin dal IX-X secolo, il riferimento centrale del diritto, della teologia e della spiritualità rabbinica.

È a quest'opera che è dedicata la nostra antologia.

§7. I Sei Ordini (Shisha Sedarim): l'architettura della Mishnah e del Talmud

Per orientarsi nel Talmud, è essenziale comprenderne la struttura. Il Talmud — sia il *Bavli* sia il *Yerushalmi* — segue l'organizzazione tematica fissata da Rabbi Yehudah ha-Nasi nella Mishnah. Tale organizzazione si articola in sei grandi ordini (*sedarim*), che vengono mnemonicamente designati con l'acronimo *ZeMaN NaKaT*, formato dalle iniziali dei loro nomi ebraici: *Zera'im*, *Mo'ed*, *Nashim*, *Nezikin*, *Kodashim*, *Toharot*. Ciascun ordine raggruppa trattati che si occupano di un dominio tematico generale, anche se, come vedremo, l'aderenza degli argomenti alle categorie nominali non è sempre perfetta, e all'interno di ogni trattato si trovano spesso digressioni che spaziano in ogni direzione.

7.1. *Zera'im* — "Semi"

Il primo ordine, *Zera'im* (זְרָעִים), si occupa delle leggi agricole, ovvero di tutte quelle prescrizioni della Torah che riguardano

la coltivazione della terra di Israele e le offerte vegetali. Comprende undici trattati: *Berakhot* (le benedizioni, posto qui per ragioni associative perché tratta tra l'altro delle benedizioni sul cibo), *Pe'ah* (l'angolo del campo da lasciare ai poveri), *Demai* (i prodotti di dubbia titolarità decimale), *Kil'ayim* (i divieti di mescolanza nelle colture), *Shevi'it* (l'anno sabbatico), *Terumot* (le offerte ai sacerdoti), *Ma'aserot* (le decime), *Ma'aser Shenì* (la seconda decima), *Challah* (l'offerta della pasta), *Orlah* (i frutti dei primi tre anni dell'albero), *Bikkurim* (le primizie).

Una particolarità importante: nel Talmud Babilonese, soltanto il trattato *Berakhot* ha una *gemara*, mentre tutti gli altri dieci trattati di quest'ordine sono presenti solamente come *Mishnah*. Il motivo è chiaramente storico-geografico: le leggi agricole specifiche della terra di Israele non si applicavano in Babilonia, e dunque gli Amoraim babilonesi non vi dedicarono uno studio sistematico. Per le discussioni amoraiche su questi temi bisogna ricorrere al *Yerushalmi*, che invece copre integralmente l'ordine *Zera'im*. Questa lacuna del *Bavli* è uno dei principali motivi per cui, ancora oggi, lo studio delle leggi agricole d'Israele rimane in larga misura debitore della tradizione palestinese.

7.2. Mo'ed — "Tempo Stabilito" / "Festività"

Il secondo ordine, *Mo'ed* (מוֹעֵד), tratta le leggi del calendario sacro: lo Shabbat e le festività. Comprende dodici trattati: *Shabbat* (il riposo settimanale, lunghissimo e dettagliatissimo), *Eruvin* (i recinti simbolici che permettono certi spostamenti in Shabbat), *Pesachim* (la Pasqua ebraica), *Sheqalim* (la tassa annuale per il Tempio), *Yoma* ("il Giorno" per antonomasia, cioè Yom Kippur), *Sukkah* (la festa delle Capanne), *Beitzah* (le leggi dei giorni festivi in generale), *Rosh Hashanah* (il Capodanno e i suoi rituali), *Ta'anit* (i digiuni pubblici), *Megillah* (la festa di Purim e la lettura del rotolo di Ester), *Mo'ed Katan* (i giorni semifestivi tra Pesach e Sukkot),

Chagigah (le offerte di pellegrinaggio e, nelle sue ultime pagine, l'esoterismo). Di questo ordine, ben quattro trattati — *Rosh Hashanah*, *Ta'anit*, *Megillah*, *Chagigah* — sono oggetto di specifici capitoli nella nostra opera, a testimonianza della loro centralità per chi voglia accostarsi al ritmo liturgico-spirituale dell'ebraismo.

7.3. *Nashim* — "Donne"

Il terzo ordine, *Nashim* (נָשִׁים), regola le relazioni tra i sessi nella vita familiare: matrimonio, divorzio, voti, condizioni della donna nella società ebraica. Comprende sette trattati: *Yevamot* (il levirato e gli impedimenti matrimoniali), *Ketubot* (il contratto matrimoniale), *Nedarim* (i voti e le loro modalità di scioglimento), *Nazir* (il nazireato), *Sotah* (la donna sospettata di adulterio), *Gittin* (i documenti di divorzio), *Kiddushin* (i fidanzamenti e l'acquisto della condizione coniugale). Nonostante il titolo, l'ordine *Nashim* contiene molto materiale che non riguarda specificamente le donne in quanto tali, ma più in generale il diritto di famiglia e gli istituti giuridici a esso collegati.

7.4. *Nezikin* — "Danni"

Il quarto ordine, *Nezikin* (נִזְקִין), è dedicato al diritto civile e penale, alla risoluzione dei conflitti, all'amministrazione della giustizia. Comprende dieci trattati, tra cui — di particolare rilievo per la nostra opera — *Sanhedrin* (i tribunali, le pene capitali, l'escatologia), *Makkot* (le pene corporali, in particolare la flagellazione), e — interessante caso a parte — *Avot* (i "Padri", ossia *Pirkei Avot*, l'Etica dei Padri), che non tratta affatto di diritto ma di sapienza etica, e che è stato collocato in questo ordine per ragioni storiche e tematiche di non immediata evidenza. Gli altri trattati sono *Bava Kamma*, *Bava Metzia* e *Bava Batra* (i tre "Cancelli", che originariamente costituivano un unico trattato suddiviso poi in tre parti per ragioni di estensione, e che trattano rispettivamente i danni, i

rinvenimenti e i prestiti, le compravendite e le eredità), *Shevu'ot* (i giuramenti), *Eduyot* (le testimonianze, una raccolta di tradizioni di vari maestri), *Avodah Zarah* (l'idolatria e i rapporti con i pagani), *Horayot* (gli errori dottrinali commessi dai tribunali e dai sommi sacerdoti).

Tre dei trattati centrali della nostra opera — *Avot*, *Sanhedrin* e *Makkot* — appartengono a quest'ordine, il che riflette il fatto che è proprio in *Nezikin* che il Talmud sviluppa con maggiore ampiezza i temi etici, giuridici e teologici di portata generale.

7.5. Kodashim — "Cose Sacre"

Il quinto ordine, *Kodashim* (קֹדָשִׁים), tratta le leggi del culto sacrificale, le offerte, il Tempio, il sacerdozio. Comprende undici trattati: *Zevachim* (i sacrifici), *Menachot* (le offerte vegetali), *Chullin* (la macellazione rituale degli animali per uso profano), *Bekhorot* (i primogeniti animali consacrati), *Arakhin* (le valutazioni economiche dei voti), *Temurah* (le sostituzioni di animali sacrificali), *Keritot* (i peccati passibili di "recisione" dell'anima), *Me'ilah* (l'appropriazione indebita di beni sacri), *Tamid* (l'offerta quotidiana), *Middot* (le misure architettoniche del Tempio), *Kinnim* (le offerte di uccelli). Di questi, soltanto pochi sono di interesse pratico nell'epoca successiva alla distruzione del Tempio; ciò non di meno il loro studio è considerato altamente meritorio, perché la tradizione vede nello studio dei sacrifici una forma sostitutiva del culto sacrificale stesso, in attesa della restaurazione messianica.

7.6. Tohorot — "Purità"

Il sesto e ultimo ordine, *Tohorot* (טְהוֹרוֹת), tratta delle leggi di purità e impurità rituale. Comprende dodici trattati: *Kelim* (gli utensili e la loro suscettibilità all'impurità), *Ohalot* (l'impurità trasmessa dal cadavere), *Negaim* (le piaghe della pelle e della casa, dette impropriamente "lebbra"), *Parah* (la giovenca rossa la cui cenere purifica), *Tohorot* (impurità minori), *Mikvaot* (i

bagni rituali), *Niddah* (l'impurità mestruale e la legislazione sui rapporti coniugali), *Makhshirin* (le sostanze che predispongono un alimento all'impurità), *Zavim* (i flussi anomali del corpo), *Tevul Yom* (chi si è immerso nel mikveh ma deve ancora attendere il tramonto), *Yadayim* (le mani e la loro purità), *Uktzin* (le parti delle piante e la loro impurità).

Anche in quest'ordine, come in *Zera'im*, il Bavli ha sviluppato la *gemara* soltanto per un trattato — *Niddah* — perché le altre leggi di purità si applicavano in larghissima misura al Tempio e ai sacerdoti, e perdevano molto del loro significato pratico dopo il 70 d.C.

7.7. Una osservazione strutturale

Si noti come l'architettura della Mishnah segua un movimento che procede dal generale al particolare e che riflette al tempo stesso un certo ordine logico-teologico. Si comincia con la terra (*Zera'im*), che è la condizione materiale di base; si prosegue con il tempo (*Mo'ed*), che organizza la vita rituale; si passa alle relazioni familiari (*Nashim*) e poi a quelle civili (*Nezikin*), che strutturano la convivenza umana; si arriva alle questioni cultuali più alte (*Kodashim*) e infine alla purità del corpo e dell'anima (*Tohorot*), che è la condizione di accesso a Dio. Si tratta, in fondo, di una vera e propria mappa della totalità della vita umana, secondo lo sguardo religioso del giudaismo classico.

§8. Tzurat ha-Daf: l'architettura di una pagina

Chi apre per la prima volta un volume del Talmud nell'edizione standard di Vilna — l'edizione *Romm* del 1880-1886, divenuta riferimento universale e tuttora utilizzata in tutte le pubblicazioni odierne — è sorpreso da un'impostazione tipografica del tutto peculiare, che è in se stessa un piccolo capolavoro di ingegneria visiva e una metafora del modo in cui il Talmud va letto. Questa disposizione, fissata già dall'edizione veneziana di Bomberg del 1520-1523 e rispettata da tutte le edizioni successive, è chiamata *tzurat ha-daf*, "la forma della pagina".

Al centro di ogni pagina si trova...

FINE ANTEPRIMA
ACQUISTALO COMPLETO SUL SITO
Editoresebastianovottari.com