

IL GIUDAISMO RABBINICO

(Elena Lea Bartolini)

[Testo pubblicato sulla rivista *Credere Oggi*, 23 (3/2003) n. 135, 45-57]

Insegna la tradizione che:

Mosè ricevette la *Torà* al Sinai e la trasmise a Giosuè; Giosuè la trasmise agli anziani e gli anziani ai profeti; e i profeti la trasmisero agli uomini della Grande Assemblea. Questi ultimi solevano dire tre cose: “Siate cauti nel giudizio, educate molti discepoli e fate una siepe [un riparo] per la *Torà*”¹.

La trasmissione dell'insegnamento divino rivelato al Sinai è un elemento fondamentale nell'ebraismo che, dopo la caduta di Gerusalemme e del Tempio nel 70 e.v., ne garantisce la ricostituzione favorendo un nuovo sviluppo: cioè il definitivo passaggio dal periodo biblico al giudaismo postbiblico nel quale la tradizione rabbinica gioca un ruolo di primo piano. Ripercorriamo allora alcune tappe fondamentali di tale passaggio e dei suoi sviluppi per coglierne gli elementi caratterizzanti.

Perché “giudaismo rabbinico”

Prima di introdurci nelle dinamiche degli eventi e delle scelte che la tradizione ha operato, è opportuna qualche precisazione riguardo la definizione di “giudaismo rabbinico”, che segna il passaggio fra quello che potremmo definire l'ebraismo del Tempio e il ricostituirsi del medesimo attorno allo studio della *Torà*, trasformazione che avviene nell'arco di diversi secoli fra i quali si collocano quelli del periodo recentemente ridefinito come “medio giudaismo” (dal III sec. a.e.v. al II sec. e.v.), epoca di forti tensioni ma nello stesso tempo ricca di fermenti religiosi come sottolineato nel contributo di Paolo Sacchi che ci precede². La rifondazione dell'ebraismo senza più il Tempio costituisce infatti il momento culminante di un processo iniziato cinque secoli prima della caduta di Gerusalemme, precisamente durante il periodo di Esdra e Neemia, il quale vede coinvolti gli ebrei della Giudea. Sono infatti gli ebrei del regno di Giuda che, deportati da Nabucodonosor in Babilonia (587/586 a.e.v.), riuscirono a ritornare a Gerusalemme a partire dal 538 a.e.v.

Quando parliamo di questi ebrei, giudei della tribù di Giuda che hanno sperimentato la cosiddetta “cattività babilonese”, ci riferiamo a figli di Israele che durante l'esilio hanno profondamente mutato sia il modo di credere che di esprimere la fede, in quanto si sono trovati nella situazione di dover organizzare la propria vita culturale senza il Tempio e senza tutto ciò che presso il medesimo si faceva (sacrifici, pellegrinaggi, feste, ecc.). Il termine “giudaismo” definisce pertanto il mondo spirituale e la prassi religiosa degli abitanti del regno di Giuda, giudei deportati e poi tornati, i quali durante l'esilio hanno meditato sulla propria fede e la propria storia, hanno ripensato le proprie tradizioni e le hanno redatte in forma scritta, ma soprattutto hanno mantenuto vivo il proprio senso di appartenenza spostando l'epicentro della loro vita religiosa dal sistema culturale che vigea presso il Tempio di Gerusalemme a quello che può essere definito il “culto della Parola”. Anche se, proprio grazie al loro ritorno, verrà consacrato il “secondo Tempio” (515 a.e.v.), dall'esilio in poi è oramai in atto una trasformazione della fede di Israele secondo una modalità che può essere

¹ *Mishnà, Avot* I,1.

² Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: G. BOCCACCINI, *Il medio giudaismo*, Marietti, Genova 1993; P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio*, SEI, Torino 1994.

considerata definitiva: non si tratta di un capovolgimento, bensì di un progressivo spostamento del cuore pulsante e vivo dell'ebraismo dal Tempio al "culto della Scrittura", che viene proclamata e spiegata nelle "sinagoghe", luoghi pubblici nei quali ci si ritrova anche per pregare, il cui nome deriva dal termine greco *sunagoghé* corrispondente all'ebraico *bet ha-keneset*, "casa di riunione".

In tale contesto avviene anche il passaggio da una categoria religiosamente dominante ad un'altra: dal sacerdozio, che nell'ebraismo è per discendenza di padre in figlio nella famiglia di Aronne, agli esperti nella Scrittura, i "dottori della *Torà*". I sacerdoti appartenevano ad un ceto sociale elevato che aveva l'esclusiva sul Tempio di Gerusalemme, mentre i "dottori della *Torà*", chiamati *soferim*, "scribi", appartengono ad un ceto sociale di laici. Fra questi, attorno al II secolo a.e.v., nasce la corrente dei farisei la quale, in opposizione a quella dei sadducei che ammette l'esistenza solo della *Torà* scritta, sostiene l'autorevolezza della *Torà* orale, anch'essa di origine sinaitica, trasmessa di generazione in generazione a fianco del testo scritto. I farisei spesso provengono dalle classi più umili e si mantengono con il proprio lavoro. Si tratta quindi di un passaggio dall'aristocrazia sacerdotale, spesso legata al potere, al farisaismo molto più vicino al popolo e soprattutto preoccupato che la rivelazione sinaitica, sia scritta che orale, rimanga una linfa vitale per ogni generazione e una guida capace di orientare gli interrogativi di ogni epoca, impegno che porta i maestri non solo allo studio e alla pratica della *Torà* ma anche alla ricerca di modalità che possano renderne possibile e diffusa l'osservanza tra il popolo da cui essi stessi provengono.

Quando parliamo di "giudaismo rabbinico" ci riferiamo dunque a questa trasformazione dell'ebraismo che sposta l'accento sulla *Torà* e sul rapporto maestro-discepolo, senza comunque mai perdere di vista gli altri due elementi fondamentali della triade *Torà*-popolo-Terra ben illustrata da Piero Stefani nel suo contributo introduttivo. Sofferamoci allora su alcuni momenti-chiave di tale trasformazione.

Rabbi Jochanan ben Zakkaj e l'accademia di Javne

La tradizione conserva la memoria di un episodio determinante per la sopravvivenza dell'ebraismo avvenuto durante un momento particolarmente tragico dell'assedio di Tito. Siamo attorno al 68 e.v., quindi due anni prima della caduta di Gerusalemme che comunque, secondo le testimonianze pervenuteci, versava già in condizioni disperate: le potenti catapulte dei romani lanciavano sassi che cominciavano ad aprire le prime brecce, le case crollavano, le macerie e i morti ricoprivano oramai le strade e le piazze. Dilagò una carestia e alcuni tentarono la fuga, ma Tito, comandante supremo della truppe romane, comandò di crocifiggere i fuggiaschi di fronte alla città. Pare che il numero dei crocifissi fosse talmente elevato che non c'era più posto per le croci e non c'erano abbastanza croci per tutti gli uomini. La situazione era dunque disperata e il giudaismo rischiava una disfatta mortale.

Si narra che, in tale contesto, rabbi Jochanan ben Zakkaj riuscì ad uscire dalla città assediata adottando un singolare stratagemma: si fece deporre dai propri allievi in una cassa da morto per ingannare le sentinelle romane e si fece trasportare fuori dalle mura come fosse un cadavere. Uscito poi dalla bara si recò presso il comandante romano e si fece condurre al cospetto dell'imperatore Vespasiano, al quale chiese il permesso di mantenere un luogo di studio nel piccolo centro di Javne (nome greco: Iamnia), presso l'attuale Tel Aviv, dove già si trovavano alcuni dottori della *Torà*. Miracolosamente l'autorizzazione gli fu concessa e, con il consenso di Vespasiano, rabbi Jochanan ben Zakkaj si trasferì a Javne dove fondò, o meglio riorganizzò, un'accademia rabbinica³. È qui che, attorno al 90 e.v., attraverso un sinodo furono fissati il canone pressoché definitivo dei libri biblici e le regole della liturgia sinagogale. Si può dire che questa accademia, grazie al prestigio dei suoi maestri, raccolse l'eredità del sinodo di Gerusalemme e divenne centro normativo dell'intero mondo ebraico ormai prevalentemente diasporico.

³ Questo tragico momento della storia di Israele comprendente anche lo stratagemma adottato da Jochanan ben Zakkaj è narrato in varie fonti. Tra i testi più antichi e interessanti ci sono quelli che si trovano nel trattato *Avot de-rabbi Natan* e nel *Talmud babilonese*, Ghittin 56ab. Una parziale traduzione italiana si trova in: F. MANNS, *Leggere la Mishnah*, Paideia, Brescia 1987, pp.72-73.

Tali eventi vanno collocati e compresi in continuità con l'importante opera già avviata in ambito farisaico: l'istituzione di scuole di vario grado presso le quali i maestri potessero trasmettere ai discepoli l'insegnamento divino rivelato al Sinai comprendente sia la *Torà* scritta che la sua interpretazione orale. Tra queste scuole, negli anni attorno all'inizio dell'era cristiana, erano famosissime quella di Hillel e quella di Shammaj, che seguivano due opposte metodologie sia nell'interpretazione che nell'applicazione della *Torà*: quella di Hillel più aperta e indulgente e quella di Shammaj più rigida e severa⁴. Jochanan ben Zakkaj era probabilmente un discepolo, almeno indiretto, di Hillel, la cui tradizione divenne la base di tutto il giudaismo rabbinico. È in questo orizzonte che si consolida l'accademia rabbinica di Javne, il cui presidente, detto *nasi*, cioè "principe/patriarca", fungeva da rappresentante ufficiale dell'ebraismo, e dove i maestri poterono gettare le basi dell'ebraismo postbiblico appoggiandosi al precedente patrimonio di discussioni e interpretazioni della *Torà*⁵.

La scelta di garantire il futuro dell'identità culturale e religiosa dell'ebraismo affidandosi ai sapienti e agli studiosi, è risultata vincente non solo dopo la caduta del Tempio del 70 e.v. ma anche dopo la fallita rivolta di Simon bar kokhbà⁶ fra il 132 e il 135 e.v., inizialmente appoggiato da rabbi 'Aqivà, massima autorità rabbinica del tempo. Si tratta della seconda rivolta giudaica i cui esiti disastrosi sono noti: dopo la dura e difficile repressione, l'imperatore romano Adriano cambiò il nome della provincia di Giudea in "Siria Palestina" e, sulle rovine di Gerusalemme interdetta agli ebrei, eresse la città di Aelia Capitolina. Fu inoltre vietata l'osservanza dei precetti fondamentali della *Torà* e il suo stesso insegnamento. La conseguenza fu inevitabilmente l'accentuarsi della diaspora verso l'Egitto e la Siria, mentre la Galilea, con le sue scuole, le sue accademie e i suoi maestri, divenne sempre di più il centro pulsante del giudaismo palestinese: nel II e III secolo e.v., proprio da qui inizierà la redazione in forma scritta della tradizione orale, delle successive discussioni e dei commenti autorevoli.

Lo sviluppo letterario nei diversi periodi dell'epoca "rabbinica classica"

Lo sviluppo letterario che ha accompagnato la codificazione della tradizione orale e del suo commento è avvenuto nell'arco di diversi secoli e in contesti di vario tipo. Questo periodo, che possiamo definire come epoca "rabbinica classica"⁷, viene tradizionalmente suddiviso in quattro fasi che prendono il nome dai maestri in essi operanti⁸, nell'ambito delle quali si elaborano e si fissano in forma scritta la *Mishnà* e il *Talmud*, opere che costituiscono ancora oggi un punto di riferimento autorevole per l'ebraismo.

Il primo periodo è quello dei Tannaiti (70-200 e.v.), da *tanna'im*, cioè coloro che "ripetono/insegnano". Essi proseguirono l'opera iniziata nelle scuole farisaiche attestabili già a partire dalla fine del I secolo a.e.v., come quelle di Hillel e Shammaj precedentemente menzionate. Tra questi maestri ci sono quelli che vissero la tragedia della prima e della seconda rivolta giudaica, e che si adoperarono per rifondare l'ebraismo attorno allo studio e al commento della *Torà*. È in questo periodo che viene codificata la tradizione orale attraverso la redazione della *Mishnà*, che

⁴ Non a caso c'è chi vede un significativo rapporto tra l'insegnamento di Hillel e quello di Gesù. Per un approfondimento al riguardo si può vedere: J. NEUSNER, *Il giudaismo nei primi secoli del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1989, in particolare pp.69-143.

⁵ Cf.: P. DE BENEDETTI, *Introduzione al giudaismo*, Morcelliana, Brescia 1999, pp.23-24; P. STEFANI, *Introduzione all'ebraismo*, Queriniana, Brescia 1995, pp.34-37.

⁶ Bar kokhbà significa "figlio della stella", titolo messianico che gli viene attribuito in riferimento all'oracolo di Balaam testimoniato nel libro dei Numeri (Nm 24,17).

⁷ L'epoca rabbinica, in senso stretto si riferisce al periodo in questa sede considerato e definito "classico", in senso più ampio comprende tutti gli interventi, i commenti e i responsi autorevoli fino ai giorni nostri e, in questa prospettiva, è ancora in corso.

⁸ Tale suddivisione è formalizzata nel *Sefer ha-Qabbalà*, il "Libro della tradizione" di ABRAHAM IBN DAUD (XII sec.), le date che seguono sono puramente indicative.

significa “ripetizione/insegnamento”, la cui compilazione è tradizionalmente attribuita a Jeudah ha-Nasi. Divisa in sei “ordini” e 63 trattati, essa riporta i precetti e la loro interpretazione autorevole e vincolante dei maestri relativa a tutti gli aspetti dell’esistenza ebraica: dal diritto al culto, dalle procedure per matrimoni e divorzi ai problemi del puro e dell’impuro, dal commercio alle leggi sul sacerdozio legato ad un Tempio ormai non più esistente, secondo quella caratteristica indistinzione fra etico, giuridico, rituale, religioso e profano che deriva dalla natura stessa della *Torà*. Tale codificazione fu subito accolta come normativa da tutte le scuole, mentre parte del materiale non confluito nella *Mishnà* fu raccolto nella *Toseftà*, “aggiunta”, redatta all’inizio del III secolo e.v.

Segue il periodo degli Amorei (200-500 e.v.), coloro che “dicono/espongono”, e che ritroviamo nelle accademie palestinesi e babilonesi: nelle prime, che conobbero sia la dominazione romana del III secolo che il successivo processo di cristianizzazione dell’Impero, si sviluppò la letteratura del *pijjut*, la poesia liturgica; le seconde si svilupparono invece sulla base di una presenza già importante e strutturata di ebrei della diaspora precedente alla rivolta di Bar Kokhbà, e vissero periodi alterni fra tolleranza e persecuzione. In ogni caso, tanto in Palestina che in Babilonia, i maestri amorei proseguirono l’opera di codifica delle generazioni tannaitiche, lavorarono e discussero sul testo della *Mishnà* sottoponendolo a confronti interni e a problemi applicativi, formarono in questo modo la *Ghemarà*, il “completamento/conclusione”, e gettarono le basi delle due redazioni del *Talmud*, lo “studio”, comprendente appunto *Mishnà* e *Ghemarà*.

L’eredità degli Amorei fu raccolta dai Saborei, da *saborim*, coloro che “scrutano” (500-600 e.v.), che portarono a compimento la compilazione del *Talmud* mediante una revisione delle sue prime redazioni. Dal momento che vi furono una *Ghemarà* palestinese e una babilonese, esistono anche due redazioni del *Talmud*: quello palestinese, più breve, concluso verso la metà del IV secolo, e quello babilonese, più ampio, concluso verso la fine del V secolo e universalmente accettato come normativo. Non tutti i trattati della *Mishnà* furono commentati nel *Talmud*, le ragioni sono diverse e non sempre note, in ogni caso il *Talmud babilonese* si presenta come una raccolta imponente, di quasi seimila pagine, di quelli che si potrebbero definire i verbali delle discussioni accademiche sulla *Mishnà*, comprese tutte le divagazioni, gli esempi popolari, gli episodi edificanti o curiosi e le digressioni in ogni campo che caratterizzavano il metodo didattico delle scuole: attraverso una dinamica che procedeva per associazioni di idee, nell’ambito di un confronto dialettico si poteva spaziare dal folklore, alla medicina, alla mistica. Non a caso è stato affermato che il *Talmud* è la “patria di carta” di Israele che ha costituito, e per molti aspetti costituisce ancora, l’elemento unificante e fortificante del popolo disperso.

Infine non ci resta che ricordare il periodo dei Gheonim, da *gaon*, che significa “eccellenza” (600-1038 e.v.). I Gheonim furono i capi delle più importanti accademie rabbiniche palestinesi e babilonesi che vissero in un periodo storico segnato da eventi di grande spessore: la conquista islamica e l’inizio delle crociate. Durante la conquista islamica furono “protetti” dalle regole della *dhimma*, uno statuto particolare che, in cambio di alcune limitazioni, tollerava l’osservanza della religione ebraica o cristiana in territorio islamico. L’autorità dei Gheonim delle accademie babilonesi di Sura e Pumbedita fu di particolare importanza per le comunità della diaspora, che si rivolgevano a questi autorevoli maestri per ogni quesito di natura giuridico-religiosa, dando così origine a quelle che vengono definite le “raccolte dei responsi”, genere letterario tutt’ora vivo⁹.

L’ebraismo della “doppia *Torà*”, ovvero: il “tesoro” di Israele

Come abbiamo potuto notare, il giudaismo rabbinico si struttura attorno al commento della *Torà* considerata nella sua duplice forma, scritta e orale, affermando inoltre con autorità che in questo modo è stata rivelata al Sinai, come si può notare dal seguente passo talmudico:

⁹ Per ulteriori approfondimenti relativi alla formazione della letteratura rabbinica e ai suoi contenuti si può vedere: F. MANNS, *Leggere la Mishnah*, cit.; G. STEMBERGER, *Il Talmud*, EDB, Bologna 1989.

Che cosa significa ciò che è scritto: “Ed Io [il Signore] ti darò le tavole di pietra e la *Torà* e il comandamento che ho scritto, perché tu [Mosè] li insegni loro” (Es 24,12)?

“Tavole di pietra” è il decalogo; “*Torà*” è il Pentateuco [*Torà* scritta]; “comandamento” è la *Mishnà* [*Torà* orale]; “che ho scritto” sono i Profeti e gli Agiografi¹⁰; “perché tu insegni loro” è la *Ghemarà* [discussioni talmudiche]. Il testo insegna che tutti furono dati a Mosè sul Sinai¹¹.

E ancora:

Nel tempo in cui il Santo, che benedetto sia, si rivelò sul Sinai per dare la *Torà* a Israele, la consegnò a Mosè in quest’ordine: la Scrittura, la *Mishnà*, il *Talmud* e la *Haggadà*¹².

Secondo queste spiegazioni, la rivelazione sinaitica comprende sia la *Torà* nella sua duplice forma che i suoi autorevoli commenti, quindi tutta la tradizione interpretativa, poiché:

Anche ciò che un discepolo distinto era destinato a insegnare in presenza del suo maestro era già stato detto a Mosè sul Sinai¹³.

Ma c’è di più, i maestri arrivano infatti ad affermare che:

Il Santo, che benedetto sia, fece un patto con Israele solo a causa della *Torà* orale; come è detto: “Poiché per il tenore di queste parole [dette ma non scritte] ho fatto un patto con te e con Israele” (Es 34,27)¹⁴.

Ma per quale ragione Dio avrebbe dato ai figli di Israele una doppia *Torà*, e perché considerare quella orale così importante in relazione al patto fra Dio e il suo popolo? In un commento rabbinico al libro dei Numeri, che chiaramente risente delle tensioni fra ebrei e cristiani, si trova una significativa risposta:

Il Santo, che benedetto sia, dette a Israele due *Torot*, la scritta e la orale. Gli dette la *Torà* scritta, in cui si trovano seicentotredici precetti, per provvederlo di comandamenti per cui potesse acquistarsi merito. Gli dette la *Torà* orale per mezzo della quale potesse distinguersi dalle altre nazioni. Questa non venne data per iscritto, affinché gli Ismaeliti [i cristiani] non potessero fabbricarsela, come fecero per la *Torà* scritta, e dire di essere Israele¹⁵.

Il giudaismo rabbinico, che attorno al commento e allo studio della *Torà* rifonda l’ebraismo senza più il Tempio, deve misurarsi anche con le scelte operate dal cristianesimo, inizialmente sua corrente messianica e, dal II sec.e.v., religione autonoma¹⁶. Fra le ragioni relative alle tensioni che vengono a crearsi fra Chiesa e Sinagoga c’è infatti anche l’interpretazione delle Scritture ebraiche, che il cristianesimo ha fatto proprie, e che pertanto non sono più possesso peculiare del popolo di Israele. Ciò che distingue e salvaguarda il carattere specifico degli ebrei che vivono in ambienti cristiani è la *Torà* orale, che rimane il “tesoro” di Israele che la tradizione custodisce e trasmette affinché ogni generazione possa continuare a fare l’esperienza del Sinai.

¹⁰ La spiegazione rabbinica fa riferimento alla tripartizione secondo la quale sono ordinati i libri biblici nel canone ebraico: *Torà* (Pentateuco), Profeti e Scritti agiografici.

¹¹ *Talmud babilonese*, *Berakhot* 5a. Mie le precisazioni fra parentesi.

¹² *Esodo Rabbà* XLVII,1. L’*Haggadà* è uno dei generi letterari del giudaismo rabbinico di cui ci occuperemo nel paragrafo relativo a questo aspetto.

¹³ *Talmud palestinese*, *Peà* 17a.

¹⁴ *Talmud babilonese*, *Ghittin* 60b. Fra parentesi è riportata una nota tradizionale.

¹⁵ *Numeri Rabbà* XIV,10. Fra parentesi è riportata una nota tradizionale. Nel fatto che i cristiani siano indicati come Ismaeliti, dobbiamo riconoscere una di quelle sostituzioni usate nel Medio Evo per sfuggire alla censura.

¹⁶ Cf.: G. BOCCACCINI, *Il medio giudaismo*, cit., pp.27-48.

Ecco allora che acquistano sempre più spessore le parole della *Mishnà* dalle quali siamo partiti: “educare molti discepoli” e “fare una siepe, un riparo, per la *Torà*”¹⁷, significa studiare e ricercare attraverso la discussione tutte le possibili applicazioni tenendo conto dei nuovi interrogativi che ogni epoca pone. Non si tratta quindi di conservare in maniera acritica, ma piuttosto di individuare quelle dinamiche che permettono alla *Torà* orale di “crescere” con la comunità che la interpreta e che, proprio in riferimento a lei, ricomprende nel tempo la propria identità. La “sieve” attorno ai precetti deve quindi essere considerata un riparo che abbellisce, che rende sempre più chiara e comprensibile una parola divina che porta in sé molteplici significati. La tradizione interpretativa quindi non aggiunge nulla a ciò che al Sinai è stato rivelato, ma ne svela progressivamente il senso, o meglio i sensi. Non a caso si dice che nell’ebraismo c’è un solo dogma: Dio ha parlato, si è rivelato, ma su cosa abbia detto si discute poiché la *Torà* “non è in cielo” (Dt 30,12) ma è stata affidata agli uomini, e lo si fa nella consapevolezza che dalla stessa rivelazione possono derivare più dottrine. Ecco cosa insegnano i maestri al riguardo:

Abbaje disse: Quando nel Salmo 62,12 si legge: “Una parola ha detto Dio, due ne ho udite: il potere appartiene a Dio”, ciò significa che un versetto della Scrittura può avere diverse interpretazioni e che da disparati versetti non si può dedurre una unica e medesima dottrina.

Nella scuola di Rabbi Ishmael, si è fatto riferimento al seguente versetto della Scrittura: “La mia parola non è forse come il fuoco, dice il Signore, e come un martello che spezza la roccia?” (Ger 23,29). Che cosa avviene quando il martello urta contro la roccia? Sprizzano scintille. Ogni scintilla è il risultato del colpo di martello sulla roccia; ma nessuna scintilla è l’unico risultato. Così anche da un solo versetto della Scrittura possono derivare diverse dottrine¹⁸.

Ecco allora che la *Torà* orale, il “tesoro” di Israele, è il segno di una tradizione interpretativa aperta ad un positivo pluralismo che ne costituisce la forza interna, la dinamica che permette di attualizzare la prassi religiosa in maniera creativa, valorizzando i diversi punti di vista pur rimanendo fedeli alla propria identità. Sofferamoci allora sui generi letterari che esprimono tale ricchezza e che, nello stesso tempo, sono il segno di una particolare ermeneutica.

Generi letterari ed ermeneutica rabbinica

Parallelamente alla formazione della *Mishnà* e poi del *Talmud*, lo sviluppo e lo studio della *Torà* orale ha dato luogo a ciò che tradizionalmente si definisce come *midrash*, cioè “ricerca, spiegazione”¹⁹ che pone domande al testo scritto nella prospettiva di coglierne anche i sensi meno evidenti. Tale attività interpretativa è stata stimolata, e nello stesso tempo ha influenzato, il *targum*, la parafrasi aramaica della Scrittura, che ne ha accompagnato per un certo tempo la proclamazione pubblica al fine di superare la difformità fra la lingua della rivelazione e quella parlata dal popolo. Si può dire che ci sia un mutuo legame fra *midrash* e *targum* sebbene non siano coincidenti.

Stando all’interpretazione tradizionale, l’esempio più antico di *targum* risale all’epoca di Esdra durante la lettura pubblica della *Torà*, avvenuta a sezioni e spiegandone il significato in modo che potesse essere compreso da tutti (cf.: Ne 8,8)²⁰. Anche nei casi più letterali, le parafrasi targumiche non rappresentano mai delle semplici traduzioni: il targumista doveva facilitare al popolo la comprensione sia dal punto di vista della lingua che dei contenuti, pertanto spesso traduceva commentando, e lo faceva alla luce degli insegnamenti dei maestri che spiegavano la Scrittura

¹⁷ Cf.: *Mishnà*, Avot I,1.

¹⁸ *Talmud babilonese*, *Sanhedrin* 34a; cf.: *Shabbat* 88b.

¹⁹ Dalla radice verbale *d-r-sh* che comprende i significati di “cercare, investigare”. Per un ulteriore approfondimento relativamente al *midrash* e all’ermeneutica rabbinica si può vedere: AA. VV., a c. di S.J.SIERRA, *La lettura ebraica delle Scritture*, EDB, Bologna 1995; A.C. AVRIL – P. LENHARDT, *La lettura ebraica della Scrittura*, Qiqajon, Magnano 1984; A. LUZZATTO, *Leggere il Midrash*, Morcelliana, Brescia 1999; G. STEMBERGER, *Il midrash*, EDB, Bologna 1992.

²⁰ Cf.: *Talmud babilonese*, *Meghillà* 3a.

utilizzando il *midrash* del quale spesso si trovano echi nei commenti targumici. Tale attività si è svolta per vario tempo in forma esclusivamente orale, successivamente si è andato però creando un *corpus* di scritti variamente articolati. Le scoperte di Qumran hanno dimostrato l'esistenza di *targumim* scritti almeno nel I secolo a.e.v., ma è molto probabile che alcuni frammenti ivi rinvenuti siano anche più antichi. Le redazioni targumiche complete in nostro possesso sono naturalmente assai più tarde, tra queste vale la pena ricordare il *Targum Onqelos* al Pentateuco, versione che la tradizione rabbinica ha sempre considerato ufficiale in accordo con le dottrine delle accademie talmudiche babilonesi. Il *Targum*, anche nelle sue forme apparentemente più libere, rimane comunque una traduzione, una versione-commento che segue passo a passo il testo biblico.

Il *midrash* invece si muove all'interno dell'intero canone della Scrittura cercando di cogliere le relazioni insite nel testo stesso, cercando quindi di spiegare la Scrittura con la Scrittura, mettendo in luce ciò che è poco o per nulla evidente, ricercando il fondamento di precetti e insegnamenti nell'orizzonte di un dialogo perenne fra il testo e la comunità che lo interpreta.

I commenti midrashici si dividono in due grosse categorie: il *midrash* halakhico, che esplicita le norme e i precetti scritturali, cioè la *halakhà*²¹, la prassi religiosa, e il *midras* haggadico²², più narrativo, nel quale abbondano parabole, storie di miracoli, episodi esemplari di maestri e ingegnose interpretazioni dei vocaboli. L'indagine della parte normativa della *Torà* attraverso il *midrash* halakhico si svolgeva, e si svolge ancora, nel *bet ha-midrash*, la "casa di studio", denominazione con cui tradizionalmente in Palestina si distingueva il livello accademico più alto in altre zone denominato invece come *jeshivà*. Anche nel caso del *midrash*, con il trascorrere del tempo si è pervenuti ad una progressiva redazione scritta organizzata in diverse raccolte. Tra quelle più importanti di tipo prevalentemente halakhico troviamo la *Mekiltà de Rabbi Ishmael*, che si occupa della parte normativa dell'Esodo, i *Sifré* (libri) su Numeri e Deuteronomio elaborati dalla scuola di Rabbi Ishmael, e *Sifrà* (libro) sul Levitico che appartiene alla coeva scuola di Rabbi 'Aqivà. Tra le maggiori raccolte di tipo invece haggadico possiamo ricordare il ciclo *Rabbà* (grande), che comprende spiegazioni relative ai libri della *Torà* e alle *meghillot* (rotoli)²³, e la *Pesiqta' de Rav Kahanà* che commenta le sezioni liturgiche tratte dai profeti per la liturgia sinagogale.

Come si può notare in riferimento ai dati presentati, la letteratura che sorge nell'ambito del giudaismo rabbinico ha alcune caratteristiche che vale la pena riepilogare. Innanzitutto non ha nessuna preoccupazione o finalità estetica ma è orientata alla prassi, al mantenimento di un significativo collegamento fra la vita del popolo di Israele e il Sinai secondo la dinamica con cui la *Torà* è stata accolta dopo l'uscita dalla schiavitù d'Egitto: "tutto ciò che il Signore ha rivelato noi lo eseguiremo e lo ascolteremo" (Es 24,7), che significa: lo metteremo in pratica ponendoci in ascolto di ciò che tale prassi ci insegna, studiando e riconsiderando nel tempo le modalità di attuazione. In secondo luogo il movimento ricorrente è quello da una iniziale fase orale alla redazione scritta che, in qualche modo, ne mantiene le caratteristiche: è una letteratura nella quale, talvolta anche in maniera anonima o collettiva, confluiscono insegnamenti di migliaia di maestri menzionati con i loro pareri sia accolti che non accolti. Infine appare evidente che la *Torà*, sia scritta che orale, è il riferimento costante e la cellula generatrice di un movimento che avviene in due prospettive diverse: il metodo mishnico si può dire che arriva alla Scrittura cercando di fondarvi la precettistica e la liturgia ricevuta dalla tradizione, mentre il metodo midrashico parte dalla Scrittura per ricavarne norme e insegnamenti. In ogni caso potremmo riassumere dicendo: ricerca e commento che genera commento, discussione che si apre a nuove discussioni, perché, come diceva Ben Bag Bag:

Volgila e rivolgila, che tutto è in essa [la *Torà*]; medita su di essa, invecchia e consumati su di essa, e non te ne allontanare perché non c'è per te niente di meglio²⁴.

²¹ Dalla radice *h-l-k*, che comprende i significati di "via, cammino". In questo contesto indica la "via dei precetti".

²² Da *haggadà*, che significa racconto/narrazione.

²³ Cantico dei Cantici, Rut, Lamentazioni, Qohelet, Ester.

²⁴ *Mishnà, Avot* V,21.

Note bibliografiche (se previsto)

- AA. VV., a c. di S.J.SIERRA, *La lettura ebraica delle Scritture*, EDB, Bologna 1995.
A.C. AVRIL – P. LENHARDT, *La lettura ebraica della Scrittura*, Qiqajon, Magnano 1984.
G. BOCCACCINI, *Il medio giudaismo*, Marietti, Genova 1993.
P. DE BENEDETTI, *Introduzione al giudaismo*, Morcelliana, Brescia 1999.
A. LUZZATTO, *Leggere il Midrash*, Morcelliana, Brescia 1999.
F. MANNS, *Leggere la Mishnah*, Paideia, Brescia 1987.
J. NEUSNER, *Il giudaismo nei primi secoli del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1989.
P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio*, SEI, Torino 1994.
P. STEFANI, *Introduzione all'ebraismo*, Queriniana, Brescia 1995.
G. STEMBERGER, *Il midrash*, EDB, Bologna 1992.
G. STEMBERGER, *Il Talmud*, EDB, Bologna 1989.