

Emmanuel Lévinas

# L'aldilà del versetto

Lecture e discorsi talmudici

a cura di Giuseppe Lissa

Guida editori

Babilonesi ma Alessandrini e sono chiamati Babilonesi per l'odio ispirato dai Babilonesi" Rav Jehudà gli dice: "Ti sia resa la pace, perchè tu mi hai dato la pace»».

Rav Jehudà era Babilonese: è stato felicissimo di sapere che non apparteneva alla categoria di questi crudivori. I mangiatori di carne cruda erano Alessandrini. Probabilmente greci che venivano dall'Egitto. Ma allora perché detestavano tanto i Babilonesi? Il testo non lo dice, ce lo spiega il Tosafista: quando si verificò, al ritorno dall'esilio di Babilonia, la grande *aliyah* di Babilonia, alcuni tra i preti in esilio non volevano ritornare nel paese nel quale si costruiva la nuova Giudea. Quelli che non fecero l'*aliyah* furono detestati. Già a quell'epoca! E la parola «Babilonese» è restata un termine spregiativo, un'ingiuria. Gli Alessandrini che mangiavano crudo, venivano chiamati Babilonesi.

In questa forma — è forse retorica? — la terra d'Israele si trova malgrado tutto onorata alla fine del mio discorso.

### III. Le città - rifugio (Estratto del trattato *Makkoth*, 10 a)

...Queste città non vengono scelte tra i piccoli villaggi, né tra le grandi metropoli, ma tra le città medie; vengono fondate soltanto in luoghi provvisti d'acqua; e se manca l'acqua, ve la si porta; vengono fondate soltanto là dove ci sono piazze per i mercati e dove si svolge una intensa circolazione; dove la circolazione diventa rara, la si incrementa; e se gli abitanti diminuiscono, si fanno venire *cohanim*, leviti e israeliti; non vi vengono vendute né armi né strumenti d'insidie - è così secondo Rav Nehemia, ma i dottori autorizzano; tutti sono comunque d'accordo a che non vi vengano installate trappole né stese corde affinché il «vendicatore del sangue» non vi si accosti.

Rav Jtzchaq dice: «Qual è il versetto su cui si fonda ciò?» È *Deuteronomio*, IV, 42: «Affinché rifugiandosi in una di queste città possa salvarsi la vita» — «salvarsi la vita»: bisogna far di tutto affinché egli possa [veramente] vivere.

Abbiamo una *barajthà*: Quando viene esiliato un discepolo [nelle città rifugio], insieme a lui viene esiliato anche il suo maestro, perché è detto: «affinché possa salvarsi la vita» - bisogna far di tutto affinché egli possa [veramente] vivere. Rav Zera dice: «Di là si deduce che non bisogna insegnare [la Toràh] ad un allievo non adatto».

Rabbi Jochanàn ha detto: «Quando viene esiliato un maestro [insieme a lui] viene esiliata anche la sua scuola [la sua *Jechiva*]». Com'è possibile? Rabbi Jochanàn non ha detto: «Dove sappiamo che le parole della Toràh sono un rifugio?». Perché è detto (*Deuteronomio*, IV, 43): «Era Beser nel deserto» [che Mosè ha scelto], e subito dopo (*Deuteronomio*, IV, 44): «Ora questa è la Toràh di Mosè.» - Non è un'obiezione: questo [la Toràh protegge] mentre ci si occupa della Toràh, quello [la Toràh non protegge] mentre non ce ne si occupa. E se si vuole si può dire: le parole della Toràh sono un rifugio solo contro l'angelo della morte. Perciò Rabbi Hisda, seduto nella sua casa di studi si dedicava allo studio e l'angelo della morte non ha potuto accostarglisi, perché la sua bocca non smetteva di recitare la lezione. L'angelo della morte è andato allora a sedersi su un cedro cresciuto davanti alla

casa di studi, il cedro ha scricchiolato. Rabbì Hisda ha interrotto la recitazione e la morte l'ha ghermito.

Rav Tanchuma bar Hanilai dice: «Perché il primo ad essere menzionato per il rifugio è Ruben?». Perché è lui a compiere il primo gesto per salvare [Giuseppe]. È detto (*Genesi*, XXXVII, 21): «E Ruben lo sentì e volle salvarlo dalle loro mani».

Rabbì Simlai ha insegnato: «Che significa il testo (*Deuteronomio*, IV, 41): «Allora Mosè designò tre città al di qua del Giordano, dalla parte del Sol levante?» Il Santo-sia-benedetto disse a Mosè: «Lascia che il sole risplenda anche per gli assassini involontari». Alcuni pretendono che l'Eterno abbia detto a Mosè: «Per imprudenza hai lasciato che il sole risplenda anche per gli assassini».

Rabbì Simlai ha detto: «Che significa il testo di *Ecclesiaste*, V, 9: «Chi ama il denaro non è mai sazio; chi ama la moltitudine, ha il raccolto?»». Chi ama il denaro non è mai sazio, e Mosè, nostro maestro, certamente sapeva che le tre città della Transgiordania [da lui designate] non sarebbero servite da rifugio prima che fossero a loro volta scelte le tre città-rifugio del paese di Canaan, ma egli si è detto: «Un comandamento che mi capita sottomano debbo adempierlo». E «chi ama la moltitudine ha il raccolto» è degno di insegnare in pubblico chi possiede tutta la ricchezza [del sapere]. Lo stesso insegnamento nella parola di Rabbì Eliezer: «Che significa (*Salmo* CVI, 2): «Chi saprà dire l'onnipotenza dell'Eterno, esprimere tutta la sua gloria?». È degno di parlare dell'onnipotenza dell'Eterno solo colui che è in grado di raccontarne la gloria». E i dottori, e secondo altri, Rabbà ben Mari, dichiarava: «Chi ama la moltitudine ha il raccolto, chi ama il [maestro] che insegna alla moltitudine ha il raccolto». I dottori diressero allora i loro sguardi verso Ravà, figlio di Rabbà.

Rav Aschi dice: «Chi ama studiare nella folla ne trae il raccolto». È conforme a quel che aveva detto Rabbì Josè bar Chaninà: «Che significa (*Geremia*, L, 36): «Spada agli isolati, istupidiscono», spada da abbattere sul collo dei nemici di Israele [cioè sul collo «dei dottori della legge» così designati per antifrasi] che studiano la Torà da isolati; peggio ancora, essi istupidiscono. Qui è scritto: «Essi istupidiscono» (*venoalou*) e laggiù (*Numeri*, XII, 11) è scritto: «Non imputarci a peccato il nostro istupidimento» (*noalnou*). E, se vuoi, traggo questo insegnamento da *Isaia*, XIX, 13: «I principi di Soàn istupidiscono» (*noalnou*). Ravina spiegava: «Chi ama studiare nella moltitudine ha il raccolto». È quel che ha detto Rabbì: «Ho imparato molto di Torà dai miei maestri, di più dai miei colleghi, la maggior parte dai miei allievi».

Rav Jehoshua ben Lévi dice: «Che significa (*Salmo* CXXII, 2): «I nostri piedi s'arrestano sotto i tuoi portici, o Gerusalemme!»? Che cos'è che ha fatto sì che i nostri piedi resistano al combattimento? Sono i portici di Gerusalemme sotto i quali ci si è occupati di Torà». E Rav Jehoshua ben Lévi dice: «Che significa (*Salmo* CXXII, 1): «Cantici degli scalini di Davide. Io sono nella gioia quando mi si dice: 'Andrete nella casa dell'Eterno!»?». Davide diceva davanti all'Eterno: «Padrone del mondo, ho sentito della gente dire: «Quando morirà questo vecchio

e quando verrà Salomone a costruire la Casa d'Elezione; e quando saliremo in pellegrinaggio? e io mi sono rallegrato!» L'Eterno gli rispose (*Salmo* XXIV, 11): «Sicuramente un giorno nelle tue stanze vale più di mille altri». Preferisco un giorno da te trascorso nelle tue stanze a studiare la Torà a mille olocausti che tuo figlio mi sacrificherà un giorno sull'altare.

## 1. Città accoppiata alla Gerusalemme celeste

Nel testo che commenterò, il nome di Gerusalemme compare solo alla fine quando vengono evocati i primi due versetti del salmo CXXII. Il salmista vi canta la gioia di trovarsi sulle porte di Gerusalemme, esalta questo luogo di pellegrinaggio e di tribunali di giustizia. Augura, come noi tutti, pace e prosperità alla città. «La pace regni tra le tue mura, la sicurezza nei tuoi palazzi!» È il salmo il cui ultimo versetto, che non è stato ricordato nel nostro testo, tradotto parola per parola, risuona così misteriosamente: «Gerusalemme costruita come una città legata a sé per costituire un insieme»; versetto enigmatico del quale la traduzione del rabinato francese ci offre questo senso ovvio: «Gerusalemme che è costruita come una città d'una armoniosa unità».

La *Gemara*, *Taanith*, 5a, lo commenta, ricercandone il senso segreto. Tutto ciò si trova all'esterno del testo che vi è stato distribuito, ma la digressione è qui indispensabile; dedichiamole qualche minuto. Rav Nahman dice a Rav Jtzchaq: «Che significa (*Osea* XI, 9): «Non obbedirò alla mia violenta collera, non distruggerò un'altra volta Efraim, perché io sono Dio e non mortale. Santo che risiede in mezzo a te, non verrò *bair*»?». Quest'ultima parola significherebbe, secondo Rashì, «nell'odio»: «non verrò nell'odio». Esso significherebbe secondo la libera traduzione dei dottori talmudici che si basano sulla somiglianza dell'ortografia: «nella città»: «non verrò nella città». E secondo questi dottori, la conclusione del versetto: «Santo che risiede in mezzo a te, non verrò nella città» si distacca dall'inizio del versetto. Ma «Santo che risiede in mezzo a te, non verrò nella città», questa traduzione e questo distacco conservano un senso? Di quale città si tratta? Ecco cosa ne dice Rabbì Jochanàn: «Non verrò nella Gerusalemme celeste (*d'en haut*) prima di venire, in mezzo a te, nella Gerusalemme terrestre (*d'en bas*)». Vi sarebbe

dunque una Gerusalemme celeste (*en haut*)? Certo, perché è scritto - e viene citato il nostro versetto del salmo CXXII, 3 traducendolo: «Gerusalemme costruita come una città accoppiata».

Ecco una delle origini della nozione di Gerusalemme celeste che è stata rievocata ieri sera. Tutta questa complessa ermeneutica fa della Gerusalemme terrestre il vestibolo incircoscivibile della Gerusalemme celeste. Ed è questo quel che conta. In quale senso? Prima di tutto, nel senso di cui si è discusso ieri sera: Dio avrà seguito Israele nel suo esilio, Egli non rientrerà in se stesso che attraversando, insieme ad Israele che rientra dal suo esilio, la Gerusalemme terrestre. Il che dovrebbe, specificamente, a sua volta significare: non c'è pienezza spirituale per Israele senza il ritorno nella Gerusalemme terrestre. Lettura rigorosamente sionista del dettato talmudico.

Ma esso può esser letto anche diversamente. Il detto talmudico non è strano perché si compiacerebbe di enunciare in maniera complicata quel che si può esprimere in maniera semplice, ma perché racchiude una molteplicità di sensi nel suo enunciato, e fa perciò appello a molteplici letture. Il nostro compito consiste per l'appunto nel cercarle. Ecco una seconda lettura: Gerusalemme, città eccezionale, unica, gemellata con la Città di Dio, città di tutte le religioni, gemellata con il suo ideale, città gemellata con il suo modello. Coscienza di un giudaismo essenziale al mondo. Affermazione dell'essenza religiosa della città ebraica.

V'è un terzo senso che si avvicina a quel che sarà il successivo tema del nostro commento: l'impossibilità per Israele — o secondo Israele — della salvezza religiosa senza la giustizia nella città terrestre. Nessuna dimensione verticale senza dimensione orizzontale. Giustizia-tappa incircoscivibile di ogni elevazione. Bisogna realizzare una Gerusalemme terrestre — il che, in termini talmudici, vuol dire: studiare e praticare la Toràh o la giustizia della Toràh, e cioè passare grazie allo studio a un altro livello di coscienza e d'attenzione, pratiche mediante le quali si definisce la scienza detta Toràh — perché si colmi di presenza divina la Gerusalemme celeste. Non c'è altro accesso alla salvezza oltre quello che passa attraverso la dimora degli uomini. Questo è il simbolismo essenziale legato a questa città.

Cominciare dalla conclusione del testo, e anche da un passo che si trova al di là di questa conclusione, e parlare subito di

Gerusalemme come della porta del cielo (*câar hachamaim*), è forse sorprendente. È, subito, scambiare Gerusalemme per un simbolo teologico, mentre tutto il nostro intento mira precisamente, e lo si è visto, a ricordare che si tratta di una città reale, nella quale abitano degli uomini, e dove si pongono per loro concrete questioni relative ai loro rapporti con il prossimo, con gli altri uomini.

Per lo meno, l'inizio dell'estratto talmudico che abbiamo scelto ci comunica il senso dei problemi che si pongono in città abitate da uomini come noi. Si tratta, lo vedrete tra poco, di città che testimoniano di un'altissima civiltà e di un umanesimo, certamente, autentico. Ma è un tutt'altro modo o potenziale di spiritualità, una nuova attenzione nei confronti dell'umano, e come posta al di sopra dell'umanesimo quella che ci rischierà nella Gerusalemme della Toràh, e che deve essere definita forse come coscienza più cosciente della coscienza. Il fatto che la Gerusalemme della Toràh con la quale termina il «pezzo scelto» faccia la sua comparsa nel contesto di questo urbanesimo umanistico delle città-rifugio si rivelerà estremamente significativo per la nozione stessa della Toràh.

## 2. La città-rifugio

Nel nostro estratto in effetti è affrontato il problema delle città-rifugio, istituzione biblica di cui si parla in *Numeri XXXV*. Consentitemi di illustrarvela.

Allorché un assassinio è commesso sotto forma di omicidio involontario, quando per esempio — è un esempio biblico — un'ascia s'è distaccata dal manico durante il lavoro del boscaiolo e ha portato un colpo mortale ad un passante, questo delitto non può essere perseguito in tribunale: questo delitto «oggettivo» è commesso senza intenzione di fare del male. Tuttavia, un parente stretto della vittima, chiamato «vendicatore del sangue» — o più esattamente *goël hadam*, «redentore del sangue versato», il cui «cuore è riscaldato» dal delitto commesso (*ki yi'ham levavo*) —, ha il diritto di compiere la vendetta. Un certo diritto, oltrepassante il diritto pubblico del tribunale, è così riconosciuto al «calore del cuore». Un certo diritto è accordato a un semplice stato d'animo! Ma un certo diritto soltanto. Contro

questo diritto marginale, il diritto normalmente stabilito protegge l'uccisore involontario. La legge di Mosè designa città-rifugio nelle quali l'assassino involontario si rifugia o si esilia. Si rifugia o si esilia: le possibilità sono due. Il «vendicatore del sangue» non può più perseguire l'assassino rifugiato in una città rifugio; ma, per l'assassino involontario che è anche assassino per imprudenza, la città-rifugio è anche un esilio: una condanna. L'esilio dura — non è eterno per quelli che hanno la fortuna di vivere a lungo — fino alla fine del pontificato del gran sacerdote contemporaneo dell'assassinio; alla morte del gran sacerdote, l'assassino involontario può ritornare al suo paese d'origine.

V'è dunque, nella città-rifugio, protezione d'innocente che è anche punizione dell'oggettivamente colpevole. Tutte e due le cose contemporaneamente. E questo scaturisce già dal diritto alla vendetta del vendicatore del sangue; ma anche dall'affermazione — che compare nelle righe successive dell'estratto talmudico da noi commentato, e alla quale un'allusione è fatta in questo stesso estratto — che non vi sarebbe un'assoluta soluzione di continuità tra la razza degli assassini involontari e quella degli assassini veri e propri. L'imprudenza, la mancanza d'attenzione, limitano la nostra responsabilità? Siamo noi abbastanza coscienti, abbastanza svegli, uomini già abbastanza uomini? Comunque stiano le cose, occorrono città-rifugio, nelle quali questi semi-colpevoli, o semi-innocenti, possano soggiornare al riparo dalla vendetta.

### 3. Le città-rifugio e noi

Vorrei, prima di leggere il testo mediante il quale avrei avuto la singolare idea, o la singolare audacia, di presentare Gerusalemme nel contesto di queste città-rifugio, o in opposizione a queste città, ricordare quale possa essere per noi, al di là del richiamo a costumi pittoreschi ed estinti, il significato che hanno attualmente l'istituzione di queste città e il riconoscimento del «vendicatore del sangue».

Questi delitti, commessi senza che gli assassini li abbiano voluti, si producono soltanto mediante l'ascia che si stacca dal manico e colpisce il passante? Nella società occidentale, libera e civilizzata, ma priva di uguaglianza sociale, priva di giustizia

sociale rigorosa, è proprio assurdo chiedersi se i vantaggi di cui dispongono i ricchi rispetto ai poveri — e tutti sono ricchi rispetto a qualcuno in Occidente —, non siano, attraverso una serie ininterrotta di cause, alla base dell'agonia di qualcuno, in qualche luogo? Non vi sono, in qualche parte del mondo, guerre e uccisioni che ne sono la conseguenza? Senza che noi altri, abitanti delle nostri capitali — capitali, certo, prive di uguaglianza, ma protette e sovrabbondanti — senza che noi altri abbiamo voluto del male a chicchessia? Il vendicatore o il redentore del sangue «dal cuore riscaldato» non si aggira intorno a noi, sotto forma di collera popolare, di spirito di rivolta o anche di delinquenza nei nostri sobborghi, risultato dello squilibrio sociale nel quale siamo installati?

Le città nelle quali soggiorniamo e la protezione che, legittimamente, in forza della nostra innocenza soggettiva, troviamo nella nostra società liberale (anche se ve la troviamo un po' meno di un tempo) contro tante minacce di vendetta senza fede né legge, contro tante forze riscaldate, non è, in effetti, la protezione di una semi-innocenza o di una semi-colpevolezza, che è innocenza ma anche colpevolezza, — tutto questo non trasforma le nostre città, in città-rifugio o città per esiliati? E la civiltà, la nostra brillante e umanistica civiltà greco-romana, la nostra saggia civiltà, pur essendo una difesa necessaria contro la barbarie del sangue riscaldato e contro pericolosi stati d'animo, contro il disordine minacciante, questa civiltà non è un tantinello ipocrita, troppo insensibile alla collera irragionevole del vendicatore del sangue e incapace di ristabilire l'equilibrio? Ci si può chiedere se la spiritualità che si esprime nella nostra maniera di vivere, nelle nostre rette intenzioni, nelle nostre buone volontà, nella nostra attenzione al reale, sia sempre sveglia.

### 4. L'urbanesimo delle città-rifugio

Leggiamo ora il nostro testo. L'inizio dice in qual modo siano ordinate queste città-rifugio per consentire agli uomini «soggettivamente innocenti» di sfuggire alla sanzione illegale, ma comprensibile, del vendicatore del sangue. Per prima cosa ammiriamo — non leggerò tutto — il livello manifestamente elevato di questo urbanesimo, e riconosciamo in esso il genio, o la

fonte del genio, dei costruttori di Israele, di questi Europei che trasformano i deserti in giardini, e che sono così aperti su questo punto a tutti gli insegnamenti dell'Occidente. Essi hanno imparato questo in Occidente: hanno avuto a disposizione libri che hanno aperto loro lo spirito.

«Queste città non vengono scelte tra i piccoli villaggi»

perché, nei piccoli villaggi, il vendicatore del sangue potrebbe penetrare ed esser tentato, senza incontrare resistenza, di riuscire; non vengono scelte

tra le «grandi metropoli»

perché, nelle grandi metropoli, il vendicatore del sangue potrebbe insinuarsi tra la folla e passare inosservato. Vengono scelte

tra le «città medie; vengono fondate soltanto in luoghi provvisti d'acqua; e se manca l'acqua, ve la si porta; vengono fondate soltanto là dove ci sono piazze per i mercati»

per far sì che gli uccisori per imprudenza non manchino di niente. Vengono fondate

dove si «svolge un'intensa circolazione»

sempre per proteggere l'assassino involontario: affinché, contro il vendicatore del sangue che volesse arrischiarsi, l'assalito possa invocare un soccorso (si suppone, nel nostro testo, che le persone nelle strade di grande circolazione vi difenderanno contro l'aggressione!).

«Là dove la circolazione diventa rara, la si incrementa; e se gli abitanti diminuiscono, si fanno venire *cohanim*, leviti e israeliti»

per garantire al rifugiato una società che conservi la struttura d'una normale società ebraica.

«E non vi vengono vendute né armi né strumenti d'insidie»

affinché il vendicatore del sangue non venga a comprare le sue armi nella città rifugio, e affinché non ve ne possa portare senza attrarre l'attenzione.

«È così secondo Rav Néhemia»

dice ancora il nostro testo: Rav Néhemia è estremamente prudente!

«Ma i dottori autorizzano»

la vendita delle armi e degli strumenti di insidie, probabilmente perché una città ha bisogno di armi contro le bestie feroci che possono comparirvi e contro assalitori differenti dal vendicatore del sangue.

«Tutti sono comunque d'accordo a che non vi vengano installate trappole né stese corde»

di modo che il vendicatore del sangue non abbia la possibilità di catturare il rifugiato, che cerca, con l'aiuto di trappole installate in permanenza. Tutto ciò

«affinché il "vendicatore del sangue" non vi si accosti»

nella città-rifugio.

## 5. Urbanesimo umanitario

Questo per la descrizione delle città-rifugio. Su quali dati scritturistici è fondata questa descrizione? È una domanda che viene posta spesso nella *Gemara*: qual è il versetto da citare? Non si tratta solo di evitare affermazioni prive di fondamento, si tratta anche di individuare il versetto che ci illumini sullo spirito dell'istituzione ad esso collegata.

«Rav Jtzchaq dice: "Qual è il versetto su cui si fonda ciò?" È *Deuteronomio*, IV, 42: "Affinché rifugiandosi in una di queste città possa salvarsi la vita" - "salvarsi la vita": bisogna far di tutto affinché egli possa [veramente] vivere».

Vita non può dunque significare altro che vita degna di questo nome; vita nel senso pieno del termine: esilio, certo, ma né prigionia, né bagno penale, né campo di concentramento. Vita che è vita. Umanesimo o umanitarismo delle città-rifugio! Principio che si ritrova anche un pò più oltre nel testo della nostra *Gemara*:

«Rabbi Simlai ha insegnato: “Che significa il testo (*Deuteronomio*, IV, 41): ‘Allora Mosè designò tre città al di qua del Giordano, dalla parte del sol levante’?”».

In apparenza niente di più chiaro del senso di questo versetto, ma ecco quel che Rav Simlai ne deduce:

«Il Santo-sia-benedetto disse a Mosè: “Lascia che il sole risplenda anche per gli assassini involontari!”».

La parola sole non figurerebbe in questo versetto per situare il luogo o per indicare l'orientamento della città. Vi figurerebbe per affermare che occorre del sole in una vita.

«Alcuni pretendono che l'Eterno abbia detto a Mosè: “Per imprudenza hai lasciato che il sole risplenda anche per gli assassini!”».

«Hai fatto bene». Per la prima versione, sarebbe stato necessario un ordine di Dio per pensare al sole indispensabile agli esiliati; per la seconda, Mosè ci avrebbe pensato da solo e sarebbe stato approvato. Ma la seconda versione forse si accorda con la prima: il movimento spontaneo dell'anima profetica non è la via stessa seguita dalla parola divina?

Vita pienamente vita. Bisogni soddisfatti, chiarezza del sole, ma anche Toràh:

«Abbiamo una *barajthà*: Quando viene esiliato un discepolo [nelle città rifugio], insieme a lui viene esiliato anche il suo maestro, perché è detto: “affinché possa salvarsi la vita” - bisogna far di tutto affinché egli possa [veramente] vivere».

È possibile vivere senza cultura? È possibile vivere veramente senza Toràh? Ecco che la Toràh fa la sua comparsa nella città-rifugio. Toràh per bisogni culturali, forse, ma non è questa la sua essenza ultima, quella che essa avrà a Gerusalemme.

«Rav Zerà dice: “Di là si deduce che non bisogna insegnare [la Toràh] ad un allievo non adatto”».

Insegnare ad un allievo non adatto è rischiare di trovarsi un giorno in esilio per l'assassinio che questo allievo avrà commesso. Punto importantissimo. Esso ci insegna: chi commette un delitto per imprudenza non è certo un criminalé; non è tuttavia

nemmeno un uomo giusto. Parentela di cui parlavo all'inizio, tra la razza degli assassini involontari e la razza degli assassini puri e semplici. Gli assassini per imprudenza si reclutano tra i giovani un po' sospetti. La continuità nella gamma degli assassini è fin d'ora affermata da questo dettaglio. Come ho detto più sopra, quest'idea sarà espressa in maniera più diretta: non c'è che una razza di assassini, che il delitto sia commesso involontariamente o intenzionalmente. La nostra coscienza non è ancora pienamente coscienza. È un chiaro-scuro. Il passaggio dal non-intenzionale all'intenzionale è sensibile. Noi non siamo abbastanza svegli.

Viene dunque esiliato il maestro quando il discepolo ha bisogno di Toràh. Che accade quando un maestro viene esiliato?

«Rabbi Jochanàn ha detto: “Quando viene esiliato un maestro, [insieme a lui] viene esiliata anche la sua scuola”».

La relazione tra maestro e allievo è una struttura sociale stabile; il discepolo ha il diritto di esigere che il maestro lo raggiunga nella città-rifugio, e il maestro che i discepoli lo seguano. La relazione spirituale tra maestro e allievo è forte quanto la relazione coniugale.

## 6. La Toràh e la morte

Allora, obiezione: com'è possibile che un maestro della Toràh abbia bisogno di esiliarsi per proteggersi contro il vendicatore del sangue? La stessa Toràh di cui egli s'occupa non rappresenta questa protezione? La Toràh non è essa stessa città-rifugio? Non è possibile appurarla attraverso la «dubbia» ermeneutica che segue:

«Come è possibile? Rabbi Jochanàn non ha detto: “Dove sappiamo che le parole della Toràh sono un rifugio?” Perché è detto (*Deuteronomio*, IV, 43): “Era Beser nel deserto” [che Mosè ha scelto], e subito dopo (*Deuteronomio*, IV, 44): “Ora questa è la Toràh di Mosè”».

Poiché questi due versetti del *Deuteronomio*, IV, 43 e 44, vengono l'uno dietro l'altro e cominciano in maniera analoga, e poiché il primo designa la prima città scelta come città-rifugio da

Mosè, anche il secondo dovrebbe designare un'altra città-rifugio. Orbene, il senso ovvio del versetto IV, 44 consiste nel denominare la Toràh di Mosè; l'ermeneutica della *Gemarà* vuole che la Toràh di Mosè sia città-rifugio. Ma se la Toràh è un rifugio, perché chi se ne occupa dovrà esiliarsi nel caso in cui avrà commesso un omicidio involontario? Non è già rifugiato nella Toràh stessa? Ecco la domanda. Essa ha, beninteso, un senso a prescindere dalla successione dei versetti donde un'ermeneutica cavillosa ha l'aria di dedurla. La Toràh trattata nelle città-rifugio come corrispondente ai bisogni culturali, simile al sole e all'acqua necessari alla nostra esistenza fisica, non è altro che questo? Non è anche vita eterna essa stessa, atto puro dell'intelletto e perciò indifferenza alla morte, anzi Toràh più forte della morte? Risveglio completo dell'anima! Vita che non si trova mai all'altezza delle violenze del mondo. E, perciò, forse, più che protezione contro il vendicatore, già fonte di ogni «incapacità» al delitto? Ma questo risveglio è senza interruzioni?

«Non è un'obiezione: questo [la Toràh protegge] mentre ci si occupa della Toràh, quello [la Toràh non protegge] mentre non ce ne si occupa».

Si è protetti, si è al di sopra della morte e del delitto, durante la lezione, o quando si pongono le domande e si ascoltano le risposte. Ma vi sono le interruzioni. Chi è puro spirito? Ah, la Toràh della diaspora, la Toràh della dispersione, quella che si insegna la domenica e il mercoledì! Dispersione sotto tutti i punti di vista: i mille pensieri che interrompono la lezione mentre la si recita. Toràh dell'esilio, Toràh degli isolati. È essa ancora più forte della morte? E se se ne allarga la nozione, se si intende per Toràh un pensiero che per l'appunto supera l'«attività culturale», occupazione tra altre, se si intende con ciò un pensiero che va alla verità e che esige una coscienza senza cadute da parte dei suoi allievi, occorrerà dire che in effetti essa è sempre interrotta. Noi siamo vulnerabili. Invece di aspettare dalla nostra svalutata Toràh la protezione contro la morte, l'assassino per imprudenza, per quanto studioso della Toràh egli sia, farebbe meglio a venire in una città-rifugio.

#### 7. Più forte della morte, meno forte del giusto vendicatore

Ma v'è un'altra risposta alla domanda: perché l'uomo della

Toràh cerca la protezione di una città-rifugio dal momento che la Toràh è più forte della morte?

«E se si vuole si può dire: le parole della Toràh sono un rifugio solo contro l'angelo della morte».

...e non contro il vendicatore del sangue. Come se lo scandalo del delitto anche se commesso innocentemente, fosse più forte dello stesso potere della morte. Chi vuole rifugiarsi nella Toràh per dimenticare questa colpa involontaria, ma oggettiva, resta esposto al vendicatore del sangue. Occorre che cerchi protezione — ed espiazione — nella città-rifugio. È come se niente potesse far tacere l'esigenza della giustizia. Alla morte, il ferro dell'intelletto, l'atto puro della ragione, non offrono passività. Ma non sperate di rifugiarvi nella vita spirituale per far dimenticare un delitto, foss'anche un omicidio involontario. Il vendicatore del sangue è più forte dell'angelo della morte.

#### 8. L'atto puro

Ferro dell'intelletto, atto puro dello spirito più forte della morte. Abbiamo anticipato. Leggiamo il testo successivo:

«Perciò Rabbi Hisda, seduto nella sua casa di studi, si dedicava allo studio e l'angelo della morte non ha potuto accostarglisi, perché la sua bocca non smetteva di recitare la lezione».

L'angelo della morte trova un sotterfugio:

«L'angelo della morte è andato allora a sedersi su un cedro cresciuto davanti alla casa di studi, il cedro ha scricchiolato. Rabbi Hisda ha interrotto la recitazione e la morte l'ha ghermito».

Lo studio attento della Toràh avrà la sua ricompensa: significato edificante di questo testo. Ma si può anche intenderlo come abbiamo tentato di farlo noi: la Toràh è atto nel pieno senso della parola, il suo studio non è assimilabile ad un qualsiasi stato di coscienza. In essa non c'è passività e colui che le si unisce nello studio non può ricevere la morte. In un mondo di violenza, come il nostro, la vita intellettuale rappresenta un modo d'essere che non è mai collocabile sullo stesso piano della causalità del mondo. La violenza della morte non ha presa su di essa.



V'è forse in tutto questo ancora un altro pensiero: la spiritualità caratterizzante il vero studio della Toràh esclude l'inavvertenza e la distrazione. Significato importante per la parte successiva del commento e per tutto questo tema d'omicidio involontario, di città-rifugio e di Gerusalemme che avvicineremo nel passo finale, del quale ci occuperemo dopo le considerazioni sul buono studio della Toràh. La Toràh è giustizia, giustizia integrale che oltrepassa le situazioni ambigue delle città-rifugio. Giustizia integrale perché appello all'assoluta vigilanza nei suoi modi di dire e nei suoi contenuti. Il grande risveglio dal quale è esclusa ogni disattenzione, anche quella dell'omicidio involontario. Da questa Toràh sarà definita Gerusalemme, che sarà perciò la città dell'estrema coscienza. Come se la coscienza della nostra vita abituale fosse ancora sonno, come se noi non avessimo ancora presa sul reale.

Ci avviciniamo alle porte di Gerusalemme. Il testo parla già del vero studio della Toràh e della nuova attenzione per l'altro (*autrui*).

#### 9. La città-rifugio e la fraternità umana

Domanda incidentale (ma costituisce un problema?): perché designando le città-rifugio nel *Deuteronomio*, IV, 43, Mosè nomina per prima cosa una città situata nel patrimonio della tribù di Ruben:

«Rav Tanchuma bar Hanilai dice: "Perché il primo ad esser menzionato per il rifugio è Ruben?" Perché è lui a compiere il primo gesto per salvare [Giuseppe]. È detto (*Genesi*, XXXVII, 21): "E Ruben lo sentì e volle salvarlo dalle loro mani"».

Si risale a *Genesi*, XXXVII, 21, a Ruben, figlio di Giacobbe, che ebbe pietà di Giuseppe minacciato di morte dai fratelli. Accostamento che va, beninteso, più lontano del suo significato letterale. L'antico statuto della città-rifugio — ambiguità del crimine che non è crimine sancito da una condanna che non è condanna — è ricondotto all'ambiguità della fraternità umana che è fonte d'odio e di pietà.

Non è per lasciar misurare meglio un'altra umanità che si delinea all'orizzonte del nostro passo, quell'umanità dalla quale

sono definite Gerusalemme e la Toràh che la riempie? La Toràh di Mosè, libro che contiene precisamente finanche la nobile lezione della città-rifugio, della sua indulgenza e del suo perdono.

#### 10. La vera Toràh

Gerusalemme è vicinissima. Il testo che segue indica, a suo modo, come bisogna studiare la Toràh. Studio che non si limita all'acquisizione di un sapere. Secondo la tradizione ebraica — e senza confondersi con un'altra pratica mistica — esso è il livello più alto della vita, quello nel quale la conoscenza non si distingue più dagli imperativi e dagli impulsi pratici, quello nel quale scienza e coscienza diventano tutt'uno, quello nel quale realtà e giustizia non appartengono più a due ordini differenti. È come se l'umano vi si elevasse consegnando una nuova condizione, un nuovo modo della spiritualità dello spirito.

«Rabbi Simlai ha detto: "Che significa il testo di *Ecclesiaste*, V, 9: "Chi ama il denaro non è mai sazio; chi ama la moltitudine, ha il raccolto?" Chi ama il denaro non è mai sazio, e Mosè, nostro maestro, certamente sapeva che le tre città della Transgiordania [da lui designate] non sarebbero servite da rifugio prima che fossero a loro volta scelte le tre città-rifugio del paese di Canaan, ma egli si è detto: "Un comandamento che mi capita sotto mano debbo adempierlo"».

Ancora una volta, insolita interpretazione di un versetto biblico tradotto «in modo non corretto»! Il parallelismo tra i due emistichi è distrutto. La buona traduzione, la traduzione ovvia, dovrebbe dire: «Chi ama il denaro non è mai sazio, chi ama l'opulenza non ha il profitto (o il raccolto)». Orbene, nel secondo emistichio, la negazione enunciata dalla parola ebraica *lo* scritta con *aleph* è letta come se fosse scritta con *vav* e significasse «a lui». Il *Midrash* si lascia guidare, quando vuole, dalla forma fisica dei vocaboli. Modo di leggere che assomiglia ai procedimenti della «disseminazione» in uso oggi in certi circoli d'avanguardia. Il *Midrash* ottiene così, in compenso, due emistichi che non si fanno più eco. «Chi ama il denaro non è mai sazio di denaro» significherebbe: l'obbedienza ai comandamenti della Toràh, invece d'essere avvertita come un giogo subito dalla

Legge, si trasforma in desiderio, il desiderio di fare più di quanto essa comandi. Questo nobile desiderio viene paragonato alla passione, all'insaziabile avidità dell'avarò, con l'infinito aperto dal vizio al di là della tendenza naturale. Gratuità dello slancio volutamente suggerita dall'immagine del danaro. Questo non manca di sapore per sottolineare la fecondità della *mitsva*: Mosè crea città-rifugio prima ancora che esse possano essere utilizzate. Egli si sarebbe detto: quando un comandamento divino vi «cade sotto mano», bisogna impadronirsene, adempierlo.

La seconda parte trasformata del versetto dell'*Ecclesiaste*: «chi ama l'opulenza ne ha il profitto», annuncerebbe una metodologia del vero studio. Ne enumereremo rapidamente alcuni tratti.

«E “chi ama la moltitudine ha il raccolto” è degno di insegnare in pubblico chi possiede tutta la ricchezza [del sapere]. Lo stesso insegnamento nella parola di Rabbi Eleazar: “Che significa (*Salmo* CVI, 2): ‘Chi saprà dire l'onnipotenza dell'eterno, esprimere tutta la sua gloria?’” È degno di parlare dell'onnipotenza dell'Eterno solo colui che è in grado di raccontarne la gloria».

Per insegnare la Toràh, bisogna possederla tutt'intera. Occorre fare attenzione all'insegnamento dato dagli ignoranti e dai dilettanti! Ma soprattutto, indubbiamente, in cambio dell'accesso personale alla verità e alla Scrittura — che è probabilmente la ragion d'essere della stessa molteplicità delle persone umane suscitate dall'infinito scintillio della verità *una* — bisogna far ricorso alla tradizione che si rinnova solo là dove è, in via preliminare, accolta.

«E i dottori, e secondo altri, Rabbà ben Mari, dichiarava: “Chi ama la moltitudine ha il raccolto”. I dottori diressero allora i loro sguardi verso Ravà, figlio di Rabbà».

Il maestro che insegna alla moltitudine: eccellenza dell'insegnamento universale, o dell'insegnamento adattato al gran numero o di un insegnamento capace, di fronte a una moltitudine di allievi, di rispondere all'unicità di ogni anima. E l'eccellenza del discepolo capace di amare il maestro della moltitudine; capace di un testa a testa in piena folla; o capace di un testa a testa con la persona del maestro — capace di amarlo — attraverso l'universalità del vero. Vi è là indubbiamente un'universa-

lità diversamente strutturata dall'universalità del generale e dell'astratto.

«Rav Aschi dice: “Chi ama studiare nella folla ne trae il raccolto”. È conforme a quel che aveva detto Rabbi Jasi bar Chaninà: “Che significa (*Geremia*, L, 36): ‘Spada agli isolati, istupidiscono’, spada da abbattere sul collo dei nemici di Israele che studiano la Toràh da isolati; peggio ancora, essi istupidiscono. Qui è scritto: ‘Essi istupidiscono’ (*venoalou*) e laggiù (*Numeri*, XII, 11) è scritto: ‘Non imputarci a peccato il nostro istupidimento’ (*noalnou*). E, se vuoi, traggio questo insegnamento da *Isaia*, XIX, 13: ‘I principi di Soàn istupidiscono’ (*noalou*)”».

Secondo Rav Aschi, la fecondità dello studio «nella folla» significherebbe lo studio non solitario. Il vero pensiero non è un «dialogo silenzioso dell'anima con se stessa» ma la discussione tra pensatori. Il versetto di *Geremia*, L, 36, il cui senso ovvio sarebbe: «Spada (o guerra) ai trafficanti di menzogna (a quelli che inventano), essi perdono la testa» è letto — secondo la tecnica che abbiamo definita di «disseminazione» — in maniera da intendere in *badim* (trafficanti di menzogne o inventori) la parola *bodedim* (isolati): «Spada (o guerra) agli isolati, istupidiscono» (o perdono la testa). Significativa sostituzione di «mentitore» con «pensatore isolato»! Il senso di «istupidiscono», in ebraico *ve-noalou*, è tratto da un accostamento tra versetti diversi. La congiunzione *ve* («e») in *ve-noalou* starebbe a significare una gradazione: «Peggio ancora, istupidiscono». Di nuovo è affermato il pluralismo della verità che malgrado ciò è *una*, della verità a partire dal personale: «Attenzione agli smarrimenti di isolati che non controllano le loro “idee geniali” attraverso l'appello rivolto ad altri (*autrui*)!». Attenzione all'abbruttimento dell'isolato e al suo peccato d'orgoglio:

«Ravina spiegava: “Chi ama studiare nella moltitudine ha il raccolto”. È quel che ha detto Rabbi: “Ho imparato molto di Toràh dai miei maestri, di più dai miei colleghi, la maggior parte dai miei allievi”».

Il pluralismo non è soltanto il frutto di un insegnamento tra uguali. Il discepolo feconda il pensiero del maestro meglio ancora del collega. L'insegnamento è un metodo di ricerca. C'è la parola di Rabbi, che è Rabbi Jehudà ha-Nasi, Rabenù Hakadoch, nostro Santo Maestro, il redattore della *Mishnàh*:

«Ho imparato molto dai miei maestri, di più dai miei colleghi, la maggior parte dai miei allievi».

## 11. Entriamo in Gerusalemme

«Rabbi Jehoshua ben Lévi dice: “Che significa (*Salmo CXXII*, 2): ‘I nostri piedi s’arrestano sotto i tuoi portici, o Gerusalemme!’?” Che cos’è che ha fatto sì che i nostri piedi resistano al combattimento? Sono i portici di Gerusalemme sotto i quali ci si è occupati di Toràh».

La Toràh che altrove non consente di esser protetti nemmeno contro il vendicatore del sangue fa in modo che qui, a Gerusalemme, «i nostri piedi resistano al combattimento». Si tratta di una guerra che la Toràh consentirebbe di vincere? Indubbiamente la giustizia vincerà, e la scienza della giustizia a Gerusalemme si estende fino alla giustizia degli atti. Ma nel contesto delle città-rifugio questo può esser letto anche in maniera diversa. Vi sono città-rifugio perché noi abbiamo abbastanza coscienza per nutrire buone intenzioni, ma non abbastanza per non tradirle con i nostri atti. Di qui omicidi involontari. La realtà non ci è trasparente; scambiamo una confusione di sentimenti con una coscienza e odî con della fraternità. Di fronte al flusso delle cose, perdiamo piede. A Gerusalemme, città della Toràh autentica, v’è una coscienza più cosciente, completamente lucida, è il grande risveglio. Abbiamo piede. Non siamo più travolti dagli avvenimenti, non temiamo più il vendicatore del sangue, non c’è più alcun vendicatore del sangue. Non rischiamo più di commettere i delitti che suscitano il vendicatore del sangue. Usciamo dal disordine nel quale ogni esistente si preoccupa unicamente della sua esistenza per entrare in un ordine entro il quale è finalmente visibile l’altro uomo.

Quel che è ancora notevolissimo, è la conclusione.

«E Rav Jehoshua ben Lévi dice: “Che significa (*Salmo CXXII*, 1): ‘Cantici degli scalini di Davide. Io sono nella gioia quando mi si dice: Andremo nella casa dell’Eterno!’?” Davide diceva davanti all’Eterno: “Padrone del mondo, ho sentito della gente dire: ‘Quando morirà questo vecchio e quando verrà Salomone a costruire la Casa d’Elezione; e quando saliremo in pellegrinaggio? e io mi sono rallegrato!’”».

Mi sono rallegrato nel sentire la gente desiderare che io muoia,

dice Davide, perché quel che «li spingeva a desiderare la mia morte, era la gioia di venire nel Tempio, nella Casa d’Elezione, di cui mio figlio sarà il costruttore».

«L’Eterno gli rispose (*Salmo XXIV*, 11): “Sicuramente un giorno nelle tue stanze vale più di mille altri”. Preferisco un giorno nelle tue stanze a studiare la Toràh a mille olocausti che tuo figlio mi sacrificherà un giorno sull’altare».

La scienza e la cultura della Toràh sarebbero dunque più importanti della liturgia. L’eccellenza di Gerusalemme è costituita dalla sua Toràh. Ah, l’altezza di questi luoghi, la luce e l’azzurro di questo cielo senza uguali! L’illuminazione. La scienza.

Studio della Toràh. Non siamo giunti dopo tante sottili distinzioni — e oscurità —, a un’idea banale? Occorreva una lettura talmudica per definire Gerusalemme attraverso i valori dell’ortodossia e della tradizione? Non è questa la Gerusalemme dell’immaginazione popolare, la Gerusalemme del folklore? In realtà, attraverso tutti i suoi movimenti, il nostro testo ci fa ritrovare soltanto questa nozione resa banale dall’uso e dalle nostre prove, trasformata in quella di una materia scolastica tra le altre, di un sapere tra saperi, capace, a rigore, di soddisfare un bisogno intellettuale e di conferire sagacia alla nostra logica, ma corrispondente, soddisfazione tra soddisfazioni, come il sole e come l’aria, a bisogni vitali. Ricordatevi che nel nostro testo, la promessa della Toràh alle città-rifugio si inserisce tra quella dell’acqua e quella del sole. Ma solo sotto i portici di Gerusalemme, al di là dei rifugi, la Toràh, secondo il nostro testo, perviene alla sua vera essenza. Là essa resiste alla violenza: permette «ai nostri piedi di star saldi nella guerra» conformemente all’immagine del salmista. Si tratta della salvezza del mondo; del ritorno dell’uomo alla sua vera umanità.

Proprio in opposizione alle città-rifugio si comprende l’esigenza della Toràh che definisce Gerusalemme. La città-rifugio è la città di una civiltà o di un’umanità che protegge l’innocenza soggettiva e perdona la colpevolezza oggettiva e tutte le smentite inflitte dagli atti alle intenzioni. Civiltà politica «migliore» di quella delle passioni e dei desideri sedicentisi liberi, che, abbandonati alle alee dei loro scatenamenti, approdano ad un mondo nel quale, secondo una parola dei *Pirkè Aboth*, «gli

uomini sono pronti a mangiarsi vivi gli uni con gli altri»; civiltà della legge, certo, ma civiltà politica, ipocrita nella sua giustizia e nella quale si aggira, con un diritto innegabile, il vendicatore del sangue.

A Gerusalemme è promessa un'umanità della Toràh, che avrà potuto superare le profonde contraddizioni delle città-rifugio, approdando a un'umanità nuova, migliore di un Tempio. Il nostro testo, partito dalle città-rifugio, ci ricorda o ci insegna che l'aspirazione a Sion, che il sionismo, non è un nazionalismo o un particolarismo che si aggiunge ad altri; che esso non è nemmeno semplicemente la ricerca di un rifugio. Che esso è la speranza di una scienza della società e di una società pienamente umana. E questo a Gerusalemme, nella Gerusalemme terrestre, e non fuori di ogni luogo, in pii pensieri.

#### IV. Chi gioca per ultimo?

(Trattato Joma 10 a)

Rav Jehoshua ben Lévi dice a nome di Rabbi: «Roma finirà per cadere tra le mani della Persia, perché è scritto (*Geremia*, II, 20): "Ascoltate dunque il disegno che l'Eterno ha formato contro Edom e i progetti che egli ha meditato contro gli abitanti di Teman: certo, i più umili guardiani di greggi (o, secondo un'altra tradizione, le più giovani bestie), li trascineranno con la forza: certo, saranno fatte crollare su di essi le loro capanne di pastori"».

Ravà Ben Ula ha obiettato: «Come si sa che le più giovani bestie menzionate in *Geremia* II, 20 significano la Persia?» In *Daniele* VIII, 20, è scritto: «L'ariete che hai visto, munito di due corna, designa i re di Media e di Persia». Ma forse è la Grecia? La stessa conclusione del versetto non dice: «Il capro villosa, è il re di Grecia»? Quando è venuto Rav Habiba bar Surmaqui, un giovane allievo di rabbini gli ha posto questa domanda. Egli ha risposto: «Chi non sa commentare un versetto della Scrittura fa obiezioni [a Rabbi]!» Con «le più giovani tra le bestie», bisogna intendere il giovane fratello e Rabbi Giuseppe insegnava: «Tiras è la Persia».

Ravà bar Chanà riferisce a nome di Jochanàn un insegnamento ricevuto da Jehudà ben Rabbi Elai: «Roma finirà per cadere tra le mani della Persia». Vi è qui un argomento a fortiori: mentre, per il primo Tempio, costruito dai figli di Sem e che i Caldei distrussero, si constatò che i distruttori-Caldei caddero tra le mani dei Persiani, non è a fortiori più giusto che, per il secondo Tempio, ricostruito dai Persiani e distrutto dai Romani, i distruttori-Romani cadano tra le mani dei Persiani?

Rav ha detto: La Persia finirà per cadere tra le mani di Roma. Rav Kahanà e Rav Assi dissero a Rav: «È possibile che i costruttori cadano nelle mani dei distruttori?» Egli rispose: «Sì, è una decisione regale». Alcuni dicono che egli rispose: «Anche quelli [i Persiani] distruggevano case di preghiera». Esiste una *barajthà*: «La Persia finirà per cadere nelle mani di Roma. Prima ragione: essi distruggevano case di preghiera. Ragione supplementare: esiste una decisione del re secondo la quale i costruttori cadranno tra le mani dei distruttori».