HAL
open science

Una narrazione talmudica sul modello del pio ebreo: Rav e il macellaio " schiacciateste " nel commento di Admiel Kosman

Davide Mano

▶ **To cite this version:**

Davide Mano. Una narrazione talmudica sul modello del pio ebreo: Rav e il macellaio " schiacciateste " nel commento di Admiel Kosman. Atti del congresso "Culture nella narrativa. Gli scrittori delle minoranze" (Trento, 6 dicembre 2002)., Istituto Iprase, 2002. hal-01389604

HAL Id: hal-01389604

https://hal.science/hal-01389604v1

Submitted on 28 Oct 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Una narrazione talmudica sul modello del pio ebreo:
Rav e il macellaio "schiacciateste" nel commento di Admiel Kosman

di Davide Mano

Vi leggerò un testo ebraico risalente alla seconda metà del III secolo e di provenienza babilonese, dalla città di Sura, in Mesopotamia. Si tratta di una breve narrazione dai contenuti in parte enigmatici, che aprono di conseguenza a molteplici possibilità di interpretazione. In poche righe e in un ebraico asciutto e conciso viene offerta una descrizione complessa e sorprendente delle qualità intellettuali e sociali che sono domandate al *hasid*, ovvero all'ebreo modello di *pietas* religiosa.

Il brano è tratto dal *Talmùd* (letteralmente "insegnamento", "studio"), la summa letteraria ebraica dell'età tardo-antica, opera fondamentale della letteratura ebraica post-biblica e della prima diaspora. Progettato all'interno delle accademie ebraiche nel corso dei primi secoli dell'era volgare, il *Talmùd* è espressione di una cultura di minoranza e dà corpo a una vera e propria produzione dell'identità, religiosa e culturale. Quest'opera mastodontica infatti non è altro che la messa per iscritto minuziosa dei cicli annuali di lettura, studio e discussione della *Torah* (il Pentateuco); è insomma una collezione di insegnamenti rabbinici e una raccolta della sapienza ebraica tardo-antica. L'immensa opera di scrittura memoriale, di erudizione e salvaguardia culturale che è stata alla base del *Talmùd* ha avuto due diverse redazioni regionali, in corrispondenza dei due centri maggiori del sapere ebraico tardo-antico, le accademie rabbiniche di Babilonia e di Gerusalemme. Intorno il VI secolo dell'era volgare, dopo secoli di studio e di sistematizzazione delle tradizioni orali, le due redazioni sono state ultimate e hanno preso il nome di *Talmùd babilonese* e *Talmùd palestinese*, quest'ultimo detto anche *Talmùd di Gerusalemme*.

Il *Talmùd* segnala un passaggio fondamentale nella storia ebraica, quello dall'oralità alla scrittura, determinato dalla realtà della diaspora, dell'esilio. Vi si sono raccolte un'infinità di tradizioni per secoli tramandate soltanto oralmente, di scuola in scuola, di padre in figlio, di maestro in allievo. Queste tradizioni riguardano gli usi e i costumi ebraici, servono a spiegare le regole della prassi ebraica, sono state concepite per dare senso ai dettami comportamentali e rituali a cui l'ebreo deve attenersi nei giorni festivi, e rappresentano un'occasione di approfondimento del significato dei riti quotidiani.

In alcuni casi queste tradizioni includono anche dei racconti omiletici, vere e proprie narrazioni che attraversano i vari campi del sapere e le varie sfere della società ebraica, e che in ebraico sono chiamate *haggadòt* (letteralmente "narrazioni"). In questi brevi

passi di stampo aneddotico e con un messaggio pratico e morale, compaiono figure di grandi dotti ma anche semplici personaggi comprimari, attori in positivo e in negativo della società ebraica babilonese e palestinese, a volte anche figure ambigue e veri e propri *outsider.*

Protagonista assoluto delle *haggadòt* è il **narratore**, colui che incarna l'assoluta oralità, ossia, in termini ebraici, la cosiddetta "Tradizione orale", la *Torah she-be-'al peh* (lett. "l'insegnamento che è [stato tramandato] per bocca"). Il narratore talmudico è però anche giudice nel suo narrare, è già parte dell'esecutivo della Legge ebraica, di quella giurisprudenza ebraica che costituisce il corpo principale - quello legislativo per l'appunto - del testo talmudico: in ebraico, questa seconda macrostruttura si chiama *halakhah* (letteralmente, "portamento") e sta ad indicare la giurisprudenza ebraica, le regole della prassi sociale e religiosa che definiscono il vivere ebraico.

Il principale strumento di studio e apprendimento contenuto nel *Talmùd* prevede l'investigazione della parola biblica, il suo continuo e rinnovato approfondimento, e la sua accanita analisi come fonte di ispirazione, di verità e di giustizia. Questo aspetto dialogico alla base del costrutto talmudico ci restituisce tutta l'importanza della parola parlata e discussa, scambiata e messa al vaglio della discussione di gruppo, in un ritmo cadenzato da domande e risposte.

In un passo haggadico contenuto nel *Talmùd babilonese*, scopriamo ad esempio la collera di Rabbi Yohanan, rabbino-capo dell'Accademia di Tiberiade, nel vedere venir meno la dialettica e la discussione all'interno della sua casa di studio, una volta venuto a mancare il maestro e compagno di studi Rabbi Ben Lakish. Nel testo omiletico il rabbino-capo si rivolge ad un suo allievo nei seguenti termini:

> **Ben Lakish, quando portavo una norma, mi poneva davanti ventiquattro problematiche, ed io rispondevo** [alle sue domande] **con ventiquattro risposte e tanto ne guadagnava la tradizione** [perché così il mio detto risultava tanto più forte e ponderato]. **Mentre tu sai** [soltanto] **dire che "esiste un insegnamento a conferma" di quanto dico! Come non lo sapessi già da me che parlo bene?!** [1]

Sulla pratica del dialogo, sulla schiettezza ed apertura intellettuale, sulla ricerca ostinata della giustizia a partire dalla parola, si fonda uno dei tratti distintivi della cultura ebraica e uno dei fattori di ricchezza culturale della letteratura rabbinica. La necessità di discutere e interpretare è una questione specificatamente ebraica: ebreo è colui che non si sa totalmente sottomettere a Dio, ma che tratta con lui, instaurandovi un legame quotidiano, secondo un'ostinata discussione tra terra e cielo. L'ebraismo è uno stato di costante criticismo, una dimensione del vivere imperniata sulla **necessità**

[1] *Talmud babilonese*, Trattato Baba Metzia, 84a.

di discutere con Dio. Sul modello di Mosè, del profeta Giona, di Giobbe, l'ebraismo si propone come una "sfida" alla Parola, come un grande "duello" ermeneutico che ha luogo sulla terra ma che, in fin dei conti, non avviene tra gli uomini, ma tra l'uomo e Dio.

La rivelazione del potere della parola non deve però portare a esiti univoci o prefiggersi il compito di trovare l'unanimità. Essa ricerca piuttosto una verità, o meglio una giustizia del caso. Il significato della parola, in particolare quella biblica, è una giustizia da ricercare di volta in volta, che dev'essere quanto più possibile sostenuta dai dettami biblici e da altre tradizioni utili ad avvallare una nuova ricerca di senso, ciò che in ebraico si esprime con il termine *midràsh* (letteralmente "ricerca", "indagine"). Una massima rabbinica ci viene in aiuto per spiegare questo aspetto dinamico legato allo studio della parola:

> **Le parole della *Torah* hanno bisogno l'una dell'altra. Ciò che un passo chiude, l'altro apre.** [2]

Oralità e fissità della parola interagiscono per dare senso e continuità alla tradizione. La Casa dello Studio (in ebraico *bet ha-midràsh*), quella che potremmo chiamare la "giunta talmudica", può essere vista come un grande esempio di pluralismo, in cui le norme vengono promulgate sulla base del consenso della maggioranza, ma allo stesso tempo viene data una voce alle individualità, alle opinioni contrarie, all'opposizione. In narrativa questo ruolo viene ricoperto dalla figura dell'antagonista, del rappresentante del lato sinistro dell'esperienza umana. Il *Talmùd* dà spazio anche a queste voci "altre", le registra e le include, per infine giudicarle secondo lo schema della contrapposizione tra bene e male, tra giustizia e illegalità.

Secondo lo studioso Admiel Kosman,[3] nel *Talmùd* i maestri rabbini sono inoltre descritti sì come uomini sapienti e molto vivaci intellettualmente, ma spesso anche come uomini niente affatto teneri e sensibili, a volte addirittura spietati e brutali. Nessuno degli istinti più bassi della natura umana sembrerebbe mancare a queste eminenti autorità della sapienza babilonese e palestinese: ne è conferma il fatto che non v'è sfaccettatura del loro temperamento che non sia registrata e posta alla conoscenza del lettore. Come ci segnala Kosman, sono proprio gli aspetti più scabrosi del temperamento umano ad essere puntualmente al centro dei brani narrativi più curiosi del *Talmùd*. Nelle battaglie quotidiane dei maestri rabbini, la gelosia, la competizione, la smania di potere, crudeltà, onore, desiderio sessuale, sono sentimenti che esistono in grande quantità e che compaiono sotto diverse luci. È interessante notare come tutti

---

[2] *Midrash Rabba*, Numeri, 19:7.
[3] Admiel Kosman, *Maseket Gevarim: Rav we-ha-qatsav we-'od sippurim*, Keter, Tel-Aviv 2002, p. 207.

questi “difetti” del temperamento umano non siano celati, ma anzi siano posti allo scoperto, nudi e crudi. In questo senso, il *Talmùd* è foriero di preziose scoperte: esso rappresenta il mondo ebraico con grande vivacità e schiettezza, raccontandolo dal basso, fotografando ogni classe sociale, dall'emarginato all'erudito della comunità, fino ad arrivare allo straniero e al non-ebreo, il cosiddetto *goy*, anch’esso figura ricorrente dei racconti haggadici.

Ancora oggi si tende però a ritenere che la storia ebraica, nel segno del *Talmùd*, sia sempre andata sostenendo l’operato di colui che non rifiuta la propria debolezza, ma anzi l’accetta come parte integrante della sua umanità. Come sostiene il grande ebraista Daniel Boyarin, il giudaismo talmudico si concentrava sull'ideale ascetico dell’astensione dalla violenza: la caratteristica principale di questa figura di *hasid* non era la forza fisica, il potere, la grandezza, ma proprio la sua umiltà. Tuttavia il discorso sull’assunta astensione dalla violenza dei nostri maestri rabbini dell’età tardo-antica risulta forse un po' troppo radicale, ancor più se il caso in questione è quello del racconto che tra poco leggeremo.

Un’ultima premessa risulta utile a meglio delineare l'immagine del maestro ebreo, modello di *pietas* ebraica. Nella *Mishnah*, viene posta la domanda: “Chi è il vero prode?”, alla quale viene risposto: “Colui che domina il proprio istinto”. Da questo brano c’è dato di capire che il vero prode è colui che, abbandonando la forza fisica e voltando le spalle ad ogni forma di violenza, sceglie una posizione di **debolezza**. Tuttavia si può interpretare la cosa in maniera diversa e porre l’accento sul fatto che solo chi sa dominare il proprio istinto viene a impersonare il vero **prode**, in ebraico *gibbor*; è colui che è stato favorito proprio dalla forza fisica che or ora, avendo scelto di dominare il proprio istinto, si guadagna il favore di Dio. Da un’apparente debolezza, quindi, si passa ad una forza superiore, che ha il supporto di Dio in persona.

Arriviamo dunque al racconto qui in questione. Il brano omiletico che leggeremo è inserito nel mezzo di una discussione giuridica sul significato del pentimento e dell’espiazione dei peccati. Il contesto in cui questa discussione tra dotti rabbini si svolge è quello dei dieci giorni penitenziali del calendario ebraico, i cosiddetti “dieci giorni terribili” che iniziano con il Capodanno ebraico e si concludono con lo *Yom Kippur*, il “Giorno dell’Espiazione”. Pertanto anche il nostro racconto riguarda il campo della prassi ebraica concernente la *pietas* religiosa, l’umiltà delle azioni, il sincero pentimento e la volontà di propiziare la migliore “sentenza” possibile per il giorno del *Kippur*, quello del giudizio divino.

Il racconto ha per protagonista **Rav**, nomignolo di Rabbi Abba bar Aibo, fondatore dell’Accademia rabbinica di Sura e probabilmente il rabbino babilonese più importante della seconda metà del III secolo. Leggeremo innanzitutto una traduzione letterale che segue l’ebraico originale, parola per parola, grazie alla quale scopriremo la fortissima

ambiguità lessicale del testo, qualità che rende il racconto particolarmente interessante. In un secondo momento arricchiremo il testo di tutte le note e spiegazioni necessarie, seguendo il percorso di interpretazione proposto da Admiel Kosman.

Rav aveva avuto una cosa (= *una lite*) **con un macellaio.**
Ma il macellaio non era venuto al suo cospetto
(= *a chieder perdono a Rav*)**.**
Allorché, la sera di Yom Kippur, egli si disse (= *Rav, a se stesso*)**:**
Andrò io a placare la sua ira (= *a riconciliarmi con lui*)**.**
Lo sfiorò (= *lo incontrò per caso*) **Rabbi Huna** (= *un suo allievo*)**,**
Gli disse (= *Rabbi Huna*)**: Dove va il mio signore?**
Gli rispose: A riconciliarmi con uno (= *il macellaio*)**.**
Esclamò (= *Rabbi Huna*)**: Abba** (= *nome proprio di Rav*) **sta andando**
ad uccidere un'anima!
Se ne andò (= *Rav, proseguendo per la sua strada***) e si recò**
da lui (= *dal macellaio*)**.**
Egli (= *il macellaio*) **era seduto e stava facendo a pezzi**
una testa (= *di animale*)**,**
Alzò gli occhi e lo vide (= *vide Rav*)**.**
Gli disse: Abba, tu qui! Vattene! Non ho nessun argomento
(= *di cui parlare*) **con te!**
Mentre stava spaccando la testa (= *dell'animale*)
Si staccò un osso (= *una scheggia di osso*)
Che lo colpì (= *il macellaio*) **alla gola – e lo uccise.** [4]

Dunque Rav aveva avuto un diverbio con un macellaio, ma il macellaio non era venuto a scusarsi dall'illustre rabbino. Perché Rav s'attendeva che il macellaio venisse per primo da lui a scusarsi? Forse per il fatto che Rav era un uomo molto importante nella sua città? E se il macellaio si era sentito offeso da Rav e si considerava meritevole delle sue scuse, perché secondo il nostro racconto sarebbe toccato proprio a lui andare a casa di Rav, e non al contrario, che toccasse a Rav recarsi a casa del macellaio per portare le sue scuse?

Rashi, il commentatore più illustre del Talmùd, vissuto nella Francia del XII secolo, fu attento a questo problema e aggiunse nel suo commento una breve nota che ci aiuta a chiarire la vicenda del racconto; in questa nota egli afferma categoricamente che per certo "è il macellaio ad aver peccato" contro Rav. Ma non sembra che con questa nota Rashi intendesse dire che la realtà obiettiva – quella nota a tutti i personaggi della

[4] *Talmud Babilonese*, Trattato Yoma 67a.

vicenda – fosse che il macellaio aveva offeso Rav, il quale dunque giustamente attendeva le scuse del macellaio. Pare piuttosto che l'intenzione del commentatore fosse quella di fare osservare come il macellaio si fosse rifiutato di riconoscere il chiaro dato di fatto, ben noto **al nostro narratore**: ossia, che egli, il macellaio, aveva peccato. Ciò che ha causato l'ira di Rav è stato il rifiuto del macellaio di riconoscere la sua colpa, fino ad un punto tale che quando Rav, scalfendo il proprio onore, s'è recato dal macellaio per riconciliarsi con lui, questi si rifiutò di riconciliarsi.

Si suppone dunque che le due parti si fossero sentite entrambi offese, e che la nota aggiunta da Rashi al racconto voglia spiegarci che, in questo caso, la verità (quella nota solo al narratore e a Rav) è compito di noi lettori riconoscerla fin dall'inizio del racconto: e questa verità da subito vede nel macellaio la figura "maligna", dove Rav per contro rappresentava l'immagine del "bene". Quindi soltanto per questo motivo il narratore dice che sarebbe toccato al macellaio scusarsi per primo con Rav, e non perché Rav era un uomo più importante.

A questo punto nasce spontanea la domanda sul perché dunque Rav non abbia atteso come doveva, ma sia andato invece di persona a riconciliarsi con il macellaio, anche se toccava al macellaio muovere per primo verso Rav in segno di rappacificazione. Qui incontriamo dunque un vivido esempio di quel moto di umile sottomissione, di quella "degradazione" ideale dell'uomo ebreo dei tempi talmudici, lo stesso che Daniel Boyarin chiama "maschio effeminato", ossia colui che scalfisce il proprio onore e che opera al di là e più in profondità dell'iter giuridico tradizionale. Il vero *hasid*, modello di *pietas* ebraica.

Ma nel nostro caso dobbiamo veder bene e non lasciarsi trarre in inganno nell'interpretare la vicenda di Rav e il macellaio: quest'atto di umiliazione disinteressato da parte di Rav è un'azione indirizzata di fatto non al macellaio, ma a Dio, la cui "tacita" presenza nel racconto è la componente nascosta più importante per la comprensione finale della vicenda.

"Allorché, la sera di Yom Kippur, egli si disse: Andrò io a placare la sua ira". Rav va a riconciliarsi con il macellaio la sera della vigilia di **Yom ha-Kippur** (il Giorno delle Espiazioni, ultimo giorno penitenziale), e a questo particolare è attribuito un significato centrale nel nostro racconto, in quanto Rav è seriamente interessato a questa buona azione per purificare se stesso da ogni possibile altra "ombra di peccato"; così si può capire come il suo scopo ultimo non sia tanto la rappacificazione con il macellaio, quanto la sua rappacificazione con Dio, sapendo Rav che di lì a poco in cielo sarebbero state giudicate tutte le sue azioni e che un'ultima buona azione avrebbe migliorato ancor più la sua posizione. Nel giorno di *Kippur* la sua anima sarebbe stata iscritta per un altro anno nel "libro dei vivi". Pertanto, la punta del racconto sta nel fatto che Rav non si riconcilia alla fine con il macellaio, ma al contrario spingendo affinché la sua anima venga iscritta nel "libro dei morti", ne sancisce la morte, di fatto lo uccide!

Il narratore sottolinea quanto la morte del macellaio fosse stata paventata dal suo allievo Rabbi Huna, il quale aveva avuto persino l'audacia di esprimere manifestamente questo suo presentimento in presenza del maestro, esclamando: "**Abba sta andando ad uccidere un'anima!**"

Nella nostra ipotetica "autopsia", potremmo identificare nella morte del macellaio due diversi messaggi. Se ponderiamo la questione dal punto di vista del macellaio e della sua colpa, le cose sono semplici in quanto, nel concludere il racconto con la morte del macellaio, il narratore ci insegna una morale di base: il macellaio muore sia perché nella sua **ignoranza** non riconosce che è Dio a giudicare l'uomo e a punirlo delle sue colpe, specialmente durante i dieci Giorni Terribili, in cui tutte le creature del mondo sono sotto il giudizio divino; sia per la sua **cecità**, in quanto non riesce a sottomettere il proprio eccessivo orgoglio e perciò non vede con senso della realtà quanto accaduto tra lui e Rav, non riconosce di averlo offeso e di trovarsi in dovere di chiedergli perdono. La sua cecità è così grande da portarlo a distorcere completamente la visione della realtà, e a respingere con superbia il tentativo di rappacificazione di Rav, che da parte sua già scalfisce il proprio onore venendo a chiedere le scuse del macellaio per un qualcosa di cui a quanto pare non è colpevole.

La superbia del macellaio è descritta nel racconto in maniera particolarmente figurativa e con una voluta ambiguità lessicale: il macellaio in quel momento **stava facendo a pezzi una testa** (di un animale). Metaforicamente parlando, la "testa" posata sul suo bancone è però la sua, non quella dell'animale, e tanto meno quella di Rav. Nella confusione creata dal suo stato borioso, il macellaio quindi scambia la sua testa per quella di Rav, colpendo se stesso e morendone.

Possiamo però considerare la morte del macellaio da un diverso punto di vista, da un altro angolo, ossia quello del protagonista del nostro racconto, Rav. Come detto, sembra che la descrizione che nel racconto viene fatta del macellaio come di un uomo volgare, violento, privo di sentimenti, coincida con quell'ideale maschile, machista, che conosciamo; al contrario, Rav rappresenta l'ideale del "maschio effeminato" di cui parla Boyarin. Da questo punto di vista, la nostra storia è costruita quindi sulla tensione di due poli opposti, tra l'orgoglio gonfiato del rozzo macellaio e l'umile subordinazione del "capo", il rabbino **capo** dell'Accademia rabbinica di Sura. Da notare che il titolo di "rav" (= rabbino) in aramaico sta a significare "grande", "importante", "illustre": è quindi forte la contrapposizione tra il titolo di Rav e l'umiltà che invece impersona.

Tra questi due poli in movimento – quello "alto" che si degrada e quello "basso" che si pone in altezza – nasce una grande tensione che non riesce a trovare un punto d'unione e che è proprio il cuore del racconto. Questa tensione crea tra Rav e il macellaio una lontananza così grande da impedire ogni dialogo tra i due, lontananza descritta in maniera simbolica con l'evidente ripugnanza del macellaio a instaurare una discussione con Rav venuto a portare le sue scuse, quasi che il macellaio dicesse: "**La**

distanza tra noi due è talmente grande che non abbiamo niente da dirci!"

Ciononostante, un'attenta lettura tra le righe del racconto rivelerebbe che le cose sono un po' più complesse. Quindi, sì Rav "rimpicciolisce" se stesso, ma di pari passo con questo suo "rimpicciolimento" si scopre che Rav non solo non esce battuto dallo scontro con il macellaio, ma anche lo colpisce – proprio con la **forza** di quell'auto-umiliazione. E con un colpo talmente azzeccato da ucciderlo!

Alla fine, così conclude il lettore attento, non è altro che **vendetta**; una vendetta che muove "occhio per occhio, dente per dente" ai danni del macellaio il quale, secondo la concezione rabbinica, aveva ancor prima ucciso metaforicamente Rav. Ecco il macellaio "schiacciateste", o se vogliamo, "schiaccia-rabbinicapo"!

Non ci troviamo dunque davanti a un racconto semplice e puro, del tipo delle parabole dell'antico cristianesimo sul pacifismo assoluto, sul "porgere l'altra guancia", ma siamo davanti a un qualcosa di completamente diverso: il nostro racconto viene a insegnare che la forza vera non si trova nel mondo visibile, simboleggiato dallo "schiacciamento di teste", ma nella sottomissione dell'uomo di fronte a Dio; un Dio regolatore di una forza nascosta, che conduce il mondo per una via tortuosa che non tutti possono vedere, se non i grandi saggi come Rav. Se anche il macellaio avesse visto tutto ciò, avrebbe potuto salvarsi dalla morte che invece l'ha sorpreso un giorno prima del giudizio delle sue azioni in cielo, alla vigilia di *Kippur*.

Ci è dunque chiaro che, secondo il *Talmud*, chi sa sottomettersi a Dio ha a sua disposizione la vera forza, che può muovere in suo aiuto, e grazie alla quale vince.

C'è forse ironia in questo racconto, il comportamento di Rav secondo il narratore è davvero ambiguo? No, sembra proprio di no. Ritorniamo ala fedeltà delle parole e al nostro integerrimo narratore. Egli sembra non avere nessun ritegno per l'immagine brutale dello schiacciamento della testa del macellaio e anzi dall'andamento della sua narrazione si nota come veda nella risoluzione che mette fine alla vicenda una risoluzione felice, liberatoria, quasi un "happy end". "**Si staccò un osso che lo colpì alla gola e lo uccise**". Ed è evidente inoltre l'intenzione del narratore di marcare quanto la sottomissione di Rav rappresenti un atto spirituale autentico, sincero, per nessuna ragione un atto infido e ipocrita.

In altre parole, chi decidesse, in seguito a ciò, di umiliarsi di fronte a Dio come mossa strategica, per il solo scopo di mobilitare Dio stesso in proprio favore, traviserebbe - come il nostro macellaio nella sua ignoranza – il significato della sottomissione di Rav. Nel suo atto c'è qualcosa di veritiero e innocente; l'accettazione del giudizio e la sottomissione del capo di fronte a Dio non possono essere mischiate all'astuzia e alla sufficienza.

Su questo punto si soffermò uno dei più importanti commentatori del *Talmùd*, Rabbi

Menahem ha-Meiri, il quale esaminata la nostra storia talmudica arrivò a questa conclusione: **"La condotta del pio *hasid* è quella di chi non si intestardisce a negare il perdono. Di chi anzi preferisce recarsi al cospetto della persona che ha mancato nei suoi confronti, ed è disposto addirittura a chiederne il perdono, perdonando a sua volta. Perché chi si comporta con indulgenza avrà cancellate tutte le sue colpe".**

Menahem ha-Meiri non afferma che il buon *hasid* merita la forza veritiera e che Dio colpisce attraverso di lui tutti coloro che gli sono ostili; dice solamente che per la sua indulgenza "gli vengono perdonate a sua volta tutte le colpe". Ed anche se noi ora sappiamo, dalla tensione del percorso oscuro del nostro racconto, che questa sottomissione viene tramutata nel dono di una forza superiore, il raggiungimento di questa forza divina non può essere strumentalizzato per i propri interessi (p.e. la vendetta) né diventare lo scopo ultimo del *hasid*, il pio ebreo che in ogni momento deve incarnare la perfetta *pietas* ebraica in umiltà e devozione.

APPENDICE:
"RABBI YOHANAN e RESH LAKISH"

Un giorno Rabbi Yohanan stava nuotando nel Giordano.
Lo vide Resh Lakish (=conosciuto nella tradizione babilonese come brigante)
E gli sembrò che fosse una donna,
Introdusse la sua lancia nel Giordano e prese ad avvicinarsi velocemente all'altra sponda del fiume.
Gli disse (=Rabbi Yohanan a Resh Lakish, notando che gli si avvicinava)**:**
Usa la tua forza per la *Torah*! (=invece di usare la tua forza fisica per rubare, potresti rivolgerla allo studio della *Torah*)**.**
Gli rispose (=Resh Lakish)**: E la tua bellezza per le donne!** (=con la tua bellezza potresti sedurre molte donne, se solo uscissi dalla Casa dello Studio)**.**
Gli disse (=Rabbi Yohanan)**: Se ti penti** (=della tua condotta malvagia) **ti darò** (=in sposa) **mia sorella, che è molto più bella di me!**
S'impegnò (=Resh Lakish prendendo su di sé la condizione offertagli da Rabbi Yohanan)**, volle subito tornare a prendere il suo vestito** (=a nuoto fino alla sponda del fiume)**, ma non poté ritornare** (=poiché venne meno la sua forza fisica nello stesso momento in cui prese su di sé la decisione di studiare la *Torah*)**.**

Gli insegnò (=Rabbi Yohanan a Resh Lakish) **la Bibbia, la *Mishnah* e lo fece diventare un grande uomo.**
Un giorno furono divisi (=Rabbi Yohanan e Resh Lakish) **nella Casa dello Studio** (=su una questione di carattere legale riguardante la norma ipotetica seguente:)
"La spada, il coltello, il pugnale, la lancia, la falce a mano e la falce da mietitura, da quale momento in poi acquisiscono impurità? Dal momento in cui finisce la loro fattura".
(=sul senso di questo antico responsum rabbinico, una questione annosa che impegnò fin dagli inizi i maestri del *Talmud*, tuttora nella Casa dello Studio ci si trovava in disaccordo:)
E quando finisce la loro fattura? (=qual è il momento esatto in cui è dato di vedere che "finisce la funzione" di quegli strumenti di taglio?)
Rabbi Yohanan disse: Quando si passano nel fuoco (=quando lo strumento è ancora rovente nel fuoco, ma già ha preso la sua forma, allora può acquisire impurità. In disaccordo, però) **Resh Lakish disse: Quando si lucidano nell'acqua** (=solamente quando lo strumento è stato estratto dal fuoco e posto in un recipiente d'acqua fredda, alla fine del processo di temperamento del metallo, solo allora può acquisire impurità, ma finché è rovente nel fuoco la sua fattura non è finita, secondo Resh Lakish, e perciò in questa fase non può acquisire impurità).
(=E per via di questa diatriba gli animi s'infiammarono e Rabbi Yohanan lanciò contro Resh Lakish il seguente insulto:) **Il brigante conosce il proprio malaffare!** (=sei un brigante, e nell'usare lance e coltelli sei un grande esperto! Eppure osi discutere la mia opinione in maniera così arrogante!)
Gli disse (=Resh Lakish, molto offeso)**: In qual cosa allora mi avresti reso più grande?!** (=avendomi portato alla Casa dello Studio e avendomi insegnato la *Torah*) **Con il nome di Rabbi** (=uomo grande, importante, di alto rango) **giapprima mi chiamavano** (=quand'ero capo dei briganti)**, e qui** (=anche qui alla Casa dello Studio) **sempre Rabbi m'hanno dato nome!**
Gli disse (=Rabbi Yohanan)**: Ti ho reso più grande nel riportarti sotto le ali della *Shekinah*.**
(=In seguito a questa lite bruciante) **molto si indebolì la mente di Rabbi Yohanan** (= si rattristò, fu avvilito) **ed invero s'indebolì** (= s'ammalò) **Resh Lakish.**
(=Perciò) **Venne la sorella** (=di Rabbi Yohanan, moglie di Resh Lakish) **piangente e gli disse** (=al fratello)**: Fallo per i miei figli!** (=Vai da mio marito a rappacificarlo, altrimenti morirà dalla pena, e i miei figli resteranno orfani del padre)**.**
Le rispose (=Rabbi Yohanan, citando un versetto da Geremia 49,11)**: "Abbandona i tuoi orfani, io li terrò in vita".**
(=Ma tal risposta non dovette per certo rassicurare la sorella che provò nuovamente a impietosire Rabbi Yohanan) **Gli disse lei: Fallo per la mia**

vedovanza! (=perché io, tua sorella, non resti vedova)**. Le rispose lui: "E la tua vedovanza sarà rassicurata su di me".**
E Rabbi Shimon ben Lakish (=Resh Lakish) **rimise l'anima** (=morì)**.**
Rabbi Yohanan se ne dispiacque molto.
Dissero i maestri (=gli studiosi della sua Casa dello Studio)**: Chi va a presiedere alle sue spiegazioni?** (=di Rabbi Yohanan, e decisero:) **Ci andrà Rabbi Eleazar ben Pedat, il cui sapere è certo** (=le cui tradizioni sono affinate)**.**
Andò (=Rabbi Eleazar) **e sedette al suo cospetto** (=a studiare con Rabbi Yohanan, e a prendere il posto che era di Resh Lakish)**.**
Ogni cosa (= norma) **che Rabbi Yohanan pronunciava, rispondeva** (=Rabbi Eleazar)**: "Esiste un insegnamento a conferma"** (=c'è una tradizione che conferma quanto hai detto, una fonte che indica che le tue parole sono giuste. Ma Rabbi Yohanan per via di queste risposte ben presto si adirò e cominciò a insultare Rabbi Eleazar)**. Disse: Tu saresti forse come Ben Lakish?** (= saresti tu quello che dovrebbe ricoprire il suo posto?) **Ben Lakish, quando portavo una norma, mi poneva davanti ventiquattro problematiche, ed io rispondevo con ventiquattro risposte** (=alle sue domande) **e tanto ne guadagnava la tradizione** (=perché il mio detto risultava tanto più forte e ponderato), **mentre tu sai dire** (=tutto il tempo solamente) **che "esiste un insegnamento a conferma"! Come non lo sapessi già da me che parlo bene?!**
Finì (=Rabbi Yohanan nella disperazione) **per andarsene strappandosi il vestito, piangendo e chiamando:**
Dove sei Ben Lakish?
Dove sei Ben Lakish?
Ed andò gridando finché non uscì di testa.
I maestri (=studiosi della sua stessa Casa dello Studio) **chiesero pietà per lui** (=perché non fosse umiliato e non dovesse più sopportare così tanto dolore)**.**
E presto egli rimise l'anima (= morì)**.** [5]

[5] *Talmud babilonese*, Trattato Baba Metzia, 84ab.