

L'INFOSTRADA DELLE COMPRENSIONI

Lo studio del Talmud come modello ipertestuale

Dalla Padova di tre secoli fa all'era del computer un affascinante percorso ci conduce ad una lettura aperta del Talmud nello sforzo di costruirne un modello d'ipertestualità, difficilmente adatto alla realtà mutevole, quasi inafferrabile, del testo talmudico.

Nei sentieri del cabalista Rabbi Moshe Haim Luzzatto (Ramchal 1707 - Akko 1746) troviamo un tentativo interessante di costruire un sistema d'informazioni.

L'opera *Derekh Tevunoth*, "la strada delle comprensioni", stampata in vita dell'autore, in Amsterdam nel 1742, risponde all'esigenza di comprendere le basi della discussione talmudica nelle sue forme e nel suo "Pilpul", l'argomentazione teorica, base della vitalità del testo.¹⁾

Un tentativo d'ermeneutica talmudica veniva realizzato a Trieste nel secolo scorso ed è in corso di pubblicazione. 2) "Ritenete che questi non sono che semplici principi; bisogna poi applicarsi negli autori delle regole generali del Talmud come l'*Halikhot 'Olam* e simili e così amplificare le cognizioni più profonde per navigare nel vasto mare del Talmud".

Nel 2000 Krupnick scrive "The Gateway to learning"³⁾ riferendosi chiaramente all'opera del Luzzatto.

Numerosi sono stati nel corso dei secoli i tentativi di "razionalizzare" o meglio con le parole di Levinas "tradurre negli schemi d'occidente", il fiume talmudico.

Gli schemi logici, le analisi storiche che sezionano il testo "per precipitazione" di materiale di generazioni successive, non esaudiscono in alcun modo le aspettative, non incrementano lo studio, né soddisfano lo "studente", tantomeno il "lettore".

Si tratta innanzi tutto di ridefinire oggi, il rapporto con il testo nell'alternanza tra comunicazione scritta e mediatica, tra la semplice "lettura" (il c.d. legge? E il d.v.d.?) come atto automatico e lo studio come atto interiore. L'utente si trasforma come un camaleonte da consumatore a fruitore fino al momento in cui interagisce con il programma; è difficile pensare che questi si trasformi in programmatore, artefice o creatore della propria pagina; dove questo avviene è solo un assemblaggio di materiale preconfezionato. Il Talmud non prevede un "lettore", un fruitore, un consumatore, ma un'operazione che coinvolge totalmente da trasformare lo studioso in "studente".

Nella fantasia talmudica persino il Signore partecipa allo studio. Così Rosen⁴⁾ scrive con entusiasmo:

E' stato spesso sottolineato come gli ebrei ne passino molto del loro tempo teologico a descrivere gli attributi di Dio o a riflettervi sopra. Ammesso che sia vero, bisogna comunque ammettere che ai rabbini di Talmud di tanto in tanto capitava di interrogarsi su come Dio trascorresse la giornata. A tale quesito è stato risposto in svariati modi: combina matrimoni, se ne sta seduto a giudicare gli esseri umani, si mette il suo gigantesco scialle rituale, i filatteri e prega. Ma la risposta che prediligo si trova nell'*Avodah Zarah*, il trattato consacrato alla discussione sul rapporto tra gli ebrei e gli idolatri. Lì i rabbini rivelano che in realtà Dio passa tre ore della Sua giornata a studiare il Talmud.

Una delle ragioni per cui questa risposta mi piace particolarmente è che conferma la mia impressione che il Talmud sia così vasto e complicato che persino Dio, che presumibilmente dovrebbe avere una conoscenza piuttosto approfondita del Suo libro, debba comunque trascorrere almeno una parte della giornata a studiarlo. L'immagine di Dio che studia il Talmud può anche essere considerata una prova del fatto che ciò che conta non è solamente il contenuto del libro, ma il fatto stesso di studiarlo.

Ma trovo davvero miracoloso il fatto che una conversazione iniziata duemila anni fa vada avanti ancora adesso, e in modo neanche troppo frammentario. I rabbini ci hanno rivelato che Dio ha consegnato a Mosè le Leggi scritte e gli ha sussurrato all'orecchio le Leggi Orali, le quali comprendono anche tutte quelle dispute che alla fine sono state messe per iscritto nel Talmud. Che si creda o no a questa versione dei fatti, non si può certo dubitare che molte delle parole che sono state recitate, studiate e analizzate puntigliosamente.

Questa rivoluzione copernicana rispetto alla "sacralità del testo" sconvolge ogni equilibrio, particolarmente nella materia giuridica. Affrontare la singola unità (sughia) per trarne la "masqanà", ciò che emerge dal testo è diverso da leggere la "hilchetà", la norma giuridica prefissata. Nel Talmud si crea il diritto come in una seduta di commissione legislativa in cui si crea il testo con gli emendamenti.

Affrontiamo ora la "strada dello studio" nel parallelismo tra l'opera di Luzzatto e quella di Krupnick.

I duecento sessant'anni tra le due opere non debbono ingannare; identico è il fine e lo strumento d'analisi; la diversità del linguaggio legato all'epoca non modifica l'ordine sistematico degno di un programmatore sofisticato.

Entriamo subito in merito analizzando le componenti della pagina del Talmud secondo l'edizione classica di Vilna:

- a) MISHNA': si tratta di un articolo del codice in sei volumi redatto da R. Iehudà Ha-Nasi nel 220 d.e.v.
- b) GHEMARA': il testo del Talmud (parola che in aramaico significa "studio") compie il tentativo di "completare" il testo e l'unità legislativa.
- c) RASHI': commento base che accompagna il Talmud, per opera di Rabbi Shelomò figlio d'Isacco (Rashi in acronimo), vissuto in Francia nel XI secolo.
- d) TOSAFOT: serie di commenti elaborati dagli studiosi di Francia e Germania del XI secolo.
- e) EIN MISHPAT NER MITZVA': indica, in relazione al passo in oggetto, l'articolo dei principali codici del diritto ebraico.
- f) HAGAOTH HA-BACH: correzione del testo e versioni parallele per opera di Yoel Sirkes (Polonia, XVIII sec.) autore dell'opera Bait Hadash la cui sigla forma la parola BACH
- g) MASORET HA SHAS: referenza incrociata con passi paralleli d'altre parti del Talmud.

Basti pensare che nel 1200 a Roma Yehiel Min-Anavim redige il primo dizionario talmudico, nel 1600 Isacco Lampronti di Ferrara porta a termine un'importante Enciclopedia ebraica; nel 1880 Kosovsky realizza un dizionario talmudico in venti volumi, tutto ciò prima dell'avvento del computer.

Scrive ancora Rosen5)

"Gira e rigira ché tutto vi è contenuto", ha dichiarato notoriamente uno dei dotti menzionati nel Talmud. Costui, dall'improbabile nome di Ben Bag Bag, viene raramente citato nel Talmud ma le sue parole hanno una risonanza mitica. Come l'uroboros greco, il serpente che si morde la coda, le parole di Ben Bag Bag compaiono all'interno del Talmud e al tempo stesso lo commentano, una riflessione che si autofagocita e, così facendo, avvalorata la tesi del dotto. Il Talmud è un libro e non lo è, e la frase del rabbino ha comodamente trovato posto in esso in quanto il Talmud, sia scritto che orale, si protende verso il mondo esterno ma al tempo stesso lo ingloba, anche quando si professa come immutabile parola di Dio.

Per quanto possa sembrare un'affermazione sacrilega, non posso evitare di pensare che per certi versi Internet abbia molto in comune con il Talmud. I rabbini definiscono il Talmud yam, mare, e anche se non si può certo affermare che sia «navigabile» c'è qualcosa di ben più profondo della metafora oceanica che lega i due universi verbali. Entrambi sono immensi e hanno la peculiarità di non essere categorizzabili. Quando Maimonide, il grande filosofo ed esegeta medievale, si propose di estrarre da quella particolarissima miscela di storie, folclore, riflessioni legali, digressioni antropologiche, esegesi biblica e alterchi rabbinici intergenerazionali che è il Talmud, alcune categorie basilari conclusioni giuridiche, fu accusato di eresia per aver smembrato quel caos che in un certo senso rappresentava la fecondità divina. Maimonide venne poi perdonato e la sua opera, Mishneh Torah, è divenuta una delle numerose fonti cui fanno rimando le pagine del Talmud, assorbita proprio da ciò che si era proposta di sostituire.

La Mishnah, il corpus juris del Talmud, è divisa in sei ordini che riflettono sei grandi categorie della vita ebraica, e queste sei categorie sono a loro volta suddivise in numerose sottocategorie chiamate trattati che spaziano in un numero ancora più vasto di argomenti spesso impossibili da rintracciare con una semplice lettura dei titoli degli ordini cui appartengono. Il termine ebraico per trattato è massekhet che letteralmente significa «tessuto», «trama». Proprio come per il World Wide Web, è la metafora del telaio, antica e inclusiva, che riesce a catturare la ricchezza e la casualità, l'infinita interconnessione delle parole.

Spesso, riflettendo sulle pagine del Talmud, ho pensato che mostrino una strana somiglianza con le home page d'Internet in cui non c'è nulla che sia completo. Le icone, i riquadri che le costellano sono come porte attraverso cui il visitatore può accedere ad un'infinità di conversazioni e testi che rimandano l'uno all'altro. Prendiamo una pagina del Talmud. Vi sono alcune righe tratte dalla Mishnah, le conversazioni che i rabbini hanno portato avanti (per centinaia di

anni prima che venissero codificate intorno al 200 dell'Era Volgare) intorno a una vasta gamma di questioni giuridiche che per lo più scaturiscono dalla Bibbia ma che vanno a toccare una miriade di altri argomenti. Sotto queste righe vi è poi la Ghemarah, che comprende le conversazioni che altri rabbini di un'epoca successiva hanno portato avanti intorno alle conversazioni dei rabbini dell'epoca precedente inclusa nella Mishnah. Dal momento che sia la Mishnah che la Ghemarah si sono sviluppate oralmente per centinaia di anni prima di essere codificate, accade che, nel breve spazio di poche righe, rabbini di periodi diversi partecipino al dialogo, e questo avviene sia all'interno di ciascun frammento che nella giustapposizione dei frammenti sulla pagina, dando l'impressione che i rabbini conversino direttamente gli uni con gli altri.

Il Talmud è frutto dell'imperativo morale della legge ebraica, del libero pensiero di grandi menti, delle oppressioni dell'esilio, del cosciente bisogno di tenere unita una cultura e del forte desiderio di capire e seguire la rivelazione della parola di Dio. Inoltre il Talmud fu redatto dopo centinaia di anni di trasmissione orale, e fu messo per iscritto da redattori (per lo più) sconosciuti, maestri dell'erudizione e dell'invenzione che vagano come fantasmi di area in area offrendo i loro suggerimenti anonimi, sollevando quesiti, suggerendo risposte e confutazioni, e a causa della loro molteplicità si ha la sensazione di trovarsi al cospetto di un'intelligenza organizzatrice al lavoro.

Per centinaia d'anni, norme relative a quasi tutti gli aspetti della vita ebraica si sono spostate in volo avanti e indietro, da ebrei dispersi in un angolo remoto del mondo ad altrettanti centri di studi talmudici. Anche Internet è un universo pervaso da un illimitato desiderio di sapere, fatto di informazioni e dispute, in cui chiunque sia dotato di modem può girovagare per un po' e, lasciandosi alle spalle il caos del mondo, fare domande e ricevere risposte. Mi conforta pensare che un mezzo della tecnologia moderna riecheggi un mezzo così antico.

Così Rosen illustra la pagina del Talmud. Diamone un esempio vivo tratto dalla traduzione italiana del triestino Marcello Mordechai Goldstein disponibile in Internet⁶)

בלא שבועה - מודה סומכוס דסרכא לאו כלום היא. אם תמצוי לומר תקפה אחד בפנינו מוציאין אותה מידו - הקדישה אינה מקודשת. אם תמצוי לומר תקפה אחד בפנינו אין מוציאין אותה מידו - הקדישה בלא תקפה מהו? כיון דאמר מר: אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי-כמאן דתקפה דמי, או דלמא השתא מיהא הא לא תקפה, וכתוב ואיש כי יקדיש את ביתו קדש וגו' מה ביתו ברשותו - אף כל ברשותו, לאפוקי האי דלא ברשותו. ת"ש, דההיא

ואלא הא דאמר רב נחמן: משביעין אותו שבועת היסת, נימא: מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא! ותו, הא דתני רבי חייא: **שניהם נשבעין ונוטלין מבעל הבית**, נימא: מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא! ותו, הא דאמר רב ששת: שלש שבועות משביעין אותו, שבועה שלא פשעתי בה, שבועה שלא שלחתי בה יד, שבועה שאינה ברשותי. נימא: מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא! אלא: לא אמרינן מיגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא. אביי אמר: חיישין שמא מלוה ישנה יש לו עליו. אי הכי, נשקול בלא שבועה! אלא: חיישין שמא ספק מלוה ישנה יש לו עליו. ולא אמרינן תפיס ממונא מספיקא, משתבע נמי מספק? אמר רב ששת בריה דרב אידי: פרשי אינשי מספק שבועה, ולא פרשי מספק ממונא. מאי טעמא? ממון - איתיה בחזרה, שבועה - ליתיה בחזרה. בעי רבי זירא: תקפה אחד בפנינו מהו? היכי דמי? אי דשתיק אודויי אודי ליה, ואי דקא צווח - מאי הוה ליה למעבד? לא, צריכא, דשתיק מעיקרא והדר צווח. מאי? מדאשתיק אודויי אודי ליה, או דלמא כיון דקא צווח השתא - איגלאי מילתא דהאי דשתיק מעיקרא סבר: הא קא חזו ליה רבנן!? אמר רב נחמן, ת"ש: **בד"א? שניהם אדוקין בה**, אבל היתה טלית יוצאת מתחת ידו של אחד מהן - המוציא מחבירו עליו הראיה. היכי דמי? אי נימא כדקתני - פשיטא! אלא - שתקפה אחד בפנינו. לא, הכא במאי עסקינן? כגון דאתו לקמן כדתפיסו לה תרוייהו, ואמרינן להו: זילו פלוגו. ונפקו, והדר אתו כי תפיס לה חד מינייהו. האי אמר: אודויי אודי לי, והאי אמר: בדמי אגרתי ניהליה. דאמרינן ליה: עד השתא חשדת ליה בגזלן, והשתא מוגרת ליה בלא סהדי? ואיבעית אימא - כדקתני, דאתו לקמן כי תפיס לה חד מינייהו, ואידך מסרך בה סרוכי. ואפילו לסומכוס, דאמר ממון המוטל בספק חולקין

La questione dibattuta è l'acquisto per invenzione.

Mishna. Due tengono un mantello, questo dice: l'ho trovato io, e questo dice: l'ho trovato io. Questo dice: è tutto mio, e questo dice: è tutto mio. Questo giuri che non ne possiede meno della metà e questo giuri che non ne possiede meno della metà e dividano il mantello o il suo equivalente in denaro in due parti uguali.

Questo dice: è tutto mio, e questo dice: la sua metà è mia. Quello che dice è tutto mio - giuri che non ne possiede meno di tre quarti, e quello che dice: la sua metà è mia - giuri che non ne possiede meno di un quarto. Il primo prende tre quarti e il secondo prende un quarto.

Due erano a cavallo di un animale, o che uno era a cavallo e l'altro lo menava. Questo dice: è tutto mio, e questo dice: è tutto mio. Questo giuri che non ne possiede meno della metà e questo giuri che non ne possiede meno della metà e dividano l'animale o il suo equivalente in denaro in due parti uguali.

Quando essi ammettono di aver preso possesso del bene in questione simultaneamente o che hanno testimoni - dividano senza giuramento.

Ghemara. La Ghemara chiede:

Cosa ci guadagnamo ad insegnare nella Mishna: questo dice l'ho trovato io e questo dice: l'ho trovato io. Questo dice: è tutto mio e questo dice: è tutto mio? Perché insegnare due casi? Ne insegni uno!

La Ghemara risponde:

Ed infatti uno la Mishna ne insegna: Questo dice l'ho trovato io ed è tutto mio e questo dice: L'ho trovato io ed è tutto mio.

La Ghemara propone:

E che la Mishna insegni: L'ho trovato io, ed io già so che egli intende dire: È tutto mio!

La Ghemara risponde:

Se la Mishna avesse insegnato soltanto: L'ho trovato io, avrei detto: Cos'è "l'ho trovato" - l'ho visto e ciascuno dei due litiganti sostiene di averlo visto prima, benché non sia venuto nelle sue mani - cioè avrei imparato che il generico vedere determini il kinyan, perciò la Mishna insegnò anche : È tutto mio - per insegnare che con il semplice vedere non si acquista.

La Ghemara obietta:

Ma forse puoi dire: "cos'è "l'ho trovato" - l'ho visto"? Ma Rabbanan disse (Deuteronomio 22,3) E la trovasti - vuol dire che è venuto nelle sue mani!

La Ghemara spiega:

È vero che E la trovasti del versetto vuol dire che è venuto nelle sue mani, tuttavia avrei potuto pensare che la Mishna usa il linguaggio comune, e quando lo vede quell'oggetto abbandonato egli dice: L'ho trovato io, e ciascuno dei due litiganti sostiene di averlo "trovato" prima benché non sia venuto nelle sue mani - cioè avrei imparato che il generico vedere determina il kinyan, perciò la Mishna insegnò anche: È tutto mio - per insegnare che con il generico vedere non si acquista.

La Ghemara propone:

E che la Mishna insegni: "È tutto mio" e non occorre ""L'ho trovato io"?

La Ghemara spiega:

Se la Mishna insegnasse solo: "È tutto mio" avrei detto: In generale quando la Mishna altrove insegna "L'ho trovato io" vuol dire che il generico vedere determina il kinyan, perciò la Mishna insegna: "L'ho trovato io" e dopo insegna: "È tutto mio" - per farci capire, attraverso questo insegnamento aggiuntivo, che il generico vedere non acquista.

La Ghemara obietta:

Ma puoi veramente dire che la Mishna ne insegna uno di casi? Eppure essa insegna QUESTO e QUESTO: QUESTO DICE: L'HO TROVATO IO, E QUESTO DICE L'HO TROVATO IO QUESTO DICE: È TUTTO MIO ecc.

La Ghemara spiega:

Disse R'Pappa e alcuni dicono fosse R'Simi bar Ashi e alcuni dicono fosse Kedi: La resha della nostra Mishna parla di un ritrovamento di un oggetto abbandonato, e la sefa della nostra Mishna parla di una compravendita. Ed è necessario insegnare entrambi i casi: [dal 2b] perché se la Mishna avesse insegnato soltanto il caso del ritrovamento - avrei detto: È solo quando si tratta di un ritrovamento che Rabbanan imposero un giuramento, perché uno dei litiganti potrebbe trovare una giustificazione dicendo: Il mio compare non vi ha perso nulla in quell'oggetto che ha trovato, né danaro né fatica, vado a prenderlo e me lo dividerò con lui. Per scoraggiare un simile comportamento Rabbanan imposero il giuramento. Ma quando si tratta di una compravendita, nel qual caso non si può dire così, perché l'altro si è dato da fare per trovare quell'oggetto da acquistare, direi che no, Rabbanan non imposero il giuramento. E se la Mishna avesse insegnato soltanto il caso della compravendita, - avrei detto: È solo in questo caso che Rabbanan imposero un giuramento, perché uno dei litiganti potrebbe trovare una giustificazione dicendo: Il mio compare porta danaro, ed io anche porto danaro. Ora che il tale oggetto serve a me lo prenderò io, e il mio compare vada a darsi da fare per comprare per sé un oggetto simile. Per scoraggiare un simile comportamento Rabbanan imposero il giuramento. Ma quando si tratta di un ritrovamento, nel qual caso non si può dire così, perché l'altro verosimilmente non troverà un altro oggetto abbandonato e l'intenzione è solo quella di derubarlo dell'oggetto trovato, direi che no, Rabbanan non imposero il giuramento. Per questo è necessario che la Mishna insegni che Rabbanan imposero il giuramento sia nel caso di un ritrovamento che nel caso di una compravendita. (T.B. Bava Mezià, 2a)7)

E' interessante notare come a distanza di due secoli e mezzo tra Luzzatto e Krupnick vi sia una sostanziale convergenza rispetto agli elementi del discorso talmudico:

IN LUZZATTO	IN KRUPNICK
1. MEMRA' SHEMUA' PERUSH DIUQ AGADA' Spiegazione del testo e della tradizione orale	1. PERUSH spiegazione della Mishnà
2. SHEELA' Domanda	2. SHEMATATA' tradizione degli Amoraim
3. TESHUVA' Risposta	3. SHEELA' domanda e U-TESHUVA' risposta
4. SETIRA' Demolizione dell'argomentazione	4. QUSHIA U PERUQ difficoltà posta con l'obiettivo di distruggere la decisione
5. REAIA' OCHACHA' SII'ATA' Prova inconfutabile	5. SIIUA' aiuto, supporto per una prova inconfutabile
6. QUSHIIA' Difficoltà, obiezione	6. REMIA' simile all'informatico CANCEL contraddizione (apparente) tra due norme bibliche
7. VE TERUZ Risoluzione del Problema	7. AZRACHA' necessità di due norme apparentemente simili per sottolineare la specificità di ogni elemento
	8. HILCHETA' norma definitiva

Notiamo come Krupnick scomponga la spiegazione in due parti : Il n.3 corrisponde totalmente ,mentre il tentativo di abbattere il castello di ipotesi la Sitra' del n.4 di Luzzatto si ritrova al n. 6, REMIA' .

Dopo la carrellata di modelli interpretativi della comunicazione giuridica resta da analizzare l'altra componente fondamentale del discorso talmudico, il discorso omiletico-narrativo chiamato Haggadà.

Questa parte viene ad essere l'altra faccia del discorso giuridico, nella stessa immagine haggadica il "volto divino" che sorride. Questa materia ha fornito la base delle elaborazioni filosofiche e mistiche dell'ebraismo, nascondendo nel suo linguaggio "la verità e la divinità della realtà" nel suo discorso allusivo ad una realtà superiore.

Se gli studiosi delle accademie hanno spesso sottovalutato le haggadot, relegandole in un'opera apposita che le raccogliesse, chiamata "Ein la'gov", spesso consultata come letteratura secondaria, particolarmente nel nostro secolo, lo studio dell' Haggadà ha contraddistinto l'interesse per gli studi ebraici, dai suoi enunciati filosofici fino alla sua aneddotica. Non è nostro intento nell'ambito di una produzione giuridica affrontare la letteratura haggadica, ricordando però come il Talmud stesso ne faccia derivare l'origine direttamente dal Sinai (T. P. Meghillà IV). Per questo le due parti si trovano continuamente integrate tanto da formare un unico discorso: arriva il momento in cui la legge orale e la parola divina, messe per iscritto in un linguaggio umano contribuiscono insieme, con le parole di Luzzatto, " a rafforzare la conoscenza della divina saggezza", per facilitare ha deciso di fornire le chiavi per una comprensione immediata e alla portata di qualsiasi studente. Il problema fondamentale e delicatissimo è di natura interpretativa: in quali casi possiamo accettare letteralmente le storie e le leggende dei saggi e quando invece possiamo comprenderle in senso allegorico come una metafora? Secondo un estremo perdiamo il senso letterale, nell'altro applicando l'interpretazione letterale cadiamo in conclusioni diverse dal dettato legislativo o in immagini divine che rasentano l'antropomorfismo. L'uso giuridico dell' haggadà è quindi estremamente ridotto, senza tuttavia considerarne le sue parti semplici digressioni o riflessioni suggerite dalla vicinanza di tempi o di luoghi.

La mancanza assoluta di segni di interpunzione non permette di distinguere le due parti, anzi l'intenzione del redattore è di allargare la lettura critica del testo con una gamma possibile di interpretazioni, secondo il verso che dice: "il Signore ha affermato una cosa, io ne ho ascoltate due"; come un fuoco che sprizza da un martello in innumerevoli scintille. Per concludere, lo stesso termine "Midrash", parallelo ad Haggadà viene da un verbo "darash" che significa ricercare, indagare la verità della parola divina. Scrive ancora Rosen:

Gli ebrei, al contrario di ciò che si pensa comunemente, hanno anche loro un Nuovo Testamento che si chiama Talmud. In realtà si tratta di svariati nuovi testamenti che si schiudono l'uno dentro l'altro per poi tornare al testamento biblico originario, e spesso diventa estremamente difficile capire se è venuto prima il verso o il suo commento.

L'uomo viene così intrappolato nella rete e, in sintonia con quello spirito senza tempo che permea tutto il Talmud, lo si può immaginare ancor oggi lì che studia.

Ma anche se si potesse passare tutto il proprio tempo a studiare, il vasto mondo del Talmud è comunque incompleto. Nella redazione talmudica infatti vi sono diverse parti mancanti, parecchi errori di trascrizione tramandati da una versione all'altra, numerose mistificazioni introdotte da scribi di generazioni successive. I pesi e le misure che hanno così tanta importanza per alcune dispute talmudiche sono diversi da quelli che utilizziamo oggi; il tempo è misurato dall'orologio delle stagioni di un clima che non ha niente a che vedere con quello in cui vivo. Vi sono discussioni dettagliate, vecchie di duemila anni, riguardanti pratiche del Tempio che svanirono per sempre tra le macerie della distruzione romana. Vi sono questioni insidiose di cui non si arriverà mai a capo a prescindere da quanto tempo vi si passi sopra, riguardanti che tipo di autorità e influenza avessero esercitato i rabbini talmudici sulla vita di una massa di ebrei privi di istruzione. C'è poi il mistero più grande di tutti, come possa cioè un documento che è stato inconfutabilmente creato dall'uomo, e che consiste sostanzialmente in dispute, liti e disaccordi illimitati, avere lo statuto di libro scritto o perlomeno ispirato da Dio.

La soluzione, forse, sta nel cercare di non abbandonare il passato facendo comunque in modo che ogni frammento conservi lo spirito del tutto proprio come fece Hillel quando riuscì a dare un consiglio duraturo e incandescente all'uomo desideroso di convertirsi pur dicendogli che si trattava dell'inizio e non della fine.

Nel trattato Menahot, a un certo punto, i rabbini immaginano quello che doveva essere capitato a Mosè quando è salito sul monte Sinai per ricevere la Torah. In questa versione (ce ne sono parecchie) Mosè ascende al cielo e vi trova Dio impegnato a decorare le lettere della Torah con ornamenti a forma di coroncine. Mosè gli domanda che cosa stia facendo e Dio gli risponde che in futuro ci sarà un uomo di nome Aqiva, figlio di Giuseppe, che edificherà un'intera montagna di leggi ebraiche proprio su questi ornamenti ortografici. Incuriosito, Mosè chiede a Dio di mostrargli quest'uomo. Dio gli risponde di «andare indietro di diciotto file» e all'improvviso, come in un sogno, Mosè si trova in un'aula dove si sta tenendo una lezione e il maestro non è niente meno che il rabbino Aqiva. Dio ha consigliato a Mosè di andare al fondo dell'aula perché è lì che siedono gli allievi più giovani e meno istruiti.

Aqiva, il grande dotto del primo secolo, è intento a spiegare ai suoi discepoli la Torah ma Mosè non è assolutamente in grado di seguirlo, è troppo complicato per lui. Mosè si rattrista ma, improvvisamente, uno dei discepoli chiede ad Aqiva come fa ad essere così sicuro della verità di una certa affermazione e Aqiva risponde: «Fa parte di una

legge che Mosè ha ricevuto da Dio sul monte Sinai.» Nell'udire questa risposta, Mosè si sente tutto soddisfatto, ma non può resistere alla tentazione di domandare a Dio com'è che, se esistono uomini intelligenti come Aqiva, ha deciso di dare proprio a lui il compito di portare la Torah agli uomini. A questo punto Dio si spazientisce e gli risponde, «Silenzio! E' la mia volontà!»

Il povero Mosè dunque, l'uomo prescelto per ricevere la Torah, non è solamente il peggiore della classe, ma viene zittito da Dio come fosse uno studente disubbidiente. In un altro racconto del Talmud, Mosè passa quaranta giorni a studiare il Talmud con Dio ma non appena finiscono dimentica tutto all'istante. In questo Mosè è uguale a tutti noi che, come ci dice il Talmud, studiamo la Torah nel ventre materno ma finiamo per dimenticarla quando, appena prima di nascere, un angelo tocca le labbra: quel che conta in fondo è il processo di apprendimento, non quel che si impara.

Non capita solo alle figure del passato di sentirsi ignoranti rispetto alla conoscenza del futuro. I rabbini descrivono anche la situazione inversa, perseguitati come sono dallo spettro dell'ignoranza e del fallimento, e come potrebbe essere altrimenti? In fondo traducevano uno stile di vita in un altro. Il giudaismo del Tempio divenne il giudaismo rabbinico della Legge orale, la Legge orale a sua volta si trasformò in trascrizioni di discussioni e le trascrizioni vennero poi codificate in leggi vere e proprie. Tutto questo può essere considerato un immenso atto di traduzione che si dischiude nei secoli, e tutti sappiamo che ogni processo di traduzione implica sempre delle gravi perdite.

Così Paccagnella⁹) scrive nel suo libro "La comunicazione al computer" analizzando il linguaggio della comunicazione mediata :

" Qualsiasi interazione in rete, se possibile più ancora di altre situazioni, non può che svolgersi interamente all'inter-no del linguaggio. L'interazione in rete è costituita esclusivamente da atti comunicativi: esiste e viene riconosciuto solo colui che comunica. Per questo sono particolarmente importanti i processi di sviluppo di un linguaggio specifico, che tenga presenti i limiti e le possibilità offerte dal medium e che renda gli attori capaci di condividere senso e significato di ciò che fanno all'interno degli ambienti virtuali.

Il linguaggio ci rende esseri sociali e riflessivi: permette di distaccarsi dall'immediato *hic et nunc* dell'esperienza individuale soggettiva [Berger e Luckmann 1966] ed è alla base della costruzione di sistemi simbolici complessi come la religione, la filosofia, l'arte e la scienza. Più in generale, il linguaggio è parte fondamentale di qualsiasi cultura e definisce gli stessi confini della realtà: non siamo in grado di sviluppare conoscenza se non attraverso il linguaggio utilizzato per descrivere e spiegare i fenomeni che ci accadono intorno – è questo anche il tema centrale di una prospettiva che in epistemologia è stata definita «svolta linguistica» [Clifford e Marcus 1986; Melucci 1998]. L'importanza del linguaggio ai fini della comprensione del sistema simbolico-culturale che lo avvolge è tale che risulta spesso impossibile «tradurre» i concetti di una certa cultura in un linguaggio che le è estraneo.

Una prima caratteristica evidente nei sistemi di comunicazione asincroni (cioè non in tempo reale) è per esempio la consuetudine di riportare interamente o in parte il messaggio a cui si risponde, allo scopo di ricordare all'interlocutore l'argomento a cui ci si riferisce. La porzione di messaggio riportata viene tenuta separata dal messaggio vero e proprio grazie a segni grafici convenzionali che la identificano e che vengono inseriti, in genere automaticamente, dal software di comunicazione. Tale pratica permette di mantenere un «tono di voce» informale e discorsivo anche quando l'intervallo tra un messaggio e il successivo arriva a essere di molti giorni (come talvolta accade nelle conferenze elettroniche asincrone). Questo conduce a particolari forme di colloquio che possono durare anni e che spesso spaziano da un argomento all'altro senza una finalità precisa, mantenendo un registro linguistico abbastanza simile a quello di una conversazione faccia a faccia. L'espedito rappresentato dal riportare il messaggio a cui si risponde è indispensabile soprattutto nelle conferenze elettroniche molto affollate, in cui i partecipanti interagiscono pubblicamente a gruppetti, accavallando gli argomenti di discussione e intervenendo saltuariamente nelle discussioni altrui. In questi casi l'impressione di un osservatore esterno è quella di trovarsi di fronte a un immenso caos comunicativo, comprensibile ai partecipanti solo a patto di rispettare le formalità e le convenzioni di questo particolare linguaggio.

Nel Talmud non vi sono neanche segni grafici convenzionali che identificano l'autore. Notevoli sono nel Talmud le abbreviazioni e gli acronimi ben conosciute dagli studenti, innanzitutto per comodità mnemonica, ad esempio per ricordare le dispute tra due personaggi.

La necessità di digitare velocemente il testo sulla tastiera rende poi molto comune l'uso di abbreviazioni particolari: digitare «btw» piuttosto che «by the way» («detto per inciso») non ha la sola funzione originaria di essere più breve, ma anche quella di evidenziare la propria «alfabe-tizzazione» telematica, il proprio essere membro della comunità - e quest'ultima possibilità è probabilmente ciò che più spinge a usare quasi esclusivamente un numero relativamente ristretto di abbreviazioni riconosciute. Non tutto viene abbreviato e non tutto ciò che viene abbreviato conserva fedelmente e letteralmente il significato dell'espressione originaria.

Gli acronimi usati regolarmente sono alcune decine e molti di questi si trovano esclusivamente in ambiti e culture «locali» ovvero su sistemi specifici. Ma cosa significa avere un'identità o una persona on-line? E possibile pensare alla rete come a un mondo chiuso, in cui chiunque può diventare, agli occhi di se stesso e degli altri, ciò che desidera? Le risposte a questi interrogativi sono tutt'altro che scontate, né può essere sufficiente il generico appello alla rete come strumento di liberazione da una realtà sociale esterna fatta di costrizioni e pregiudizi.

Lo sviluppo della persona on-line parte dalla volontà di comunicare.

Possiamo quindi domandare quale sia l'identità del navigatore nel mare del Talmud, tra la funzione di lettore e quella di studioso.

Nella società dell'informazione il potere si sposta infatti dal controllo sulle risorse materiali, proprio al controllo sui codici.

I codici veicolati dai media impongono valori, modelli cognitivi e di comportamento ben oltre lo specifico contenuto; i sistemi operativi egemoni, l'hardwa-re e il software dei computer danno forma (informano) alle abitudini mentali e addirittura al corpo fisico di milioni di utilizzatori. La CMC, le relazioni interpersonali e i processi di costruzione dell'identità in rete costituiscono, come ho mostrato, momenti significativi dell'esperienza individuale.

La Havruta è una esperienza dialogica universale alla base della discussione vi è l'amicizia tra due persone complementari.¹⁰⁾

Si tramanda che il rabbino Aqiva abbia riso nel vedere le volpi che giocavano tra le rovine del Tempio, ma in fondo la sua distruzione continua a riecheggiare nel big bang della diaspora, un atto creativo di distruzione che ha frantumato il mondo ebraico in mille pezzi. L'atto di rompere il bicchiere dunque rievocherebbe tutto questo, introducendo una nota fugace di tristezza in un'occasione che altrimenti sarebbe soltanto di festa.

Secondo la tradizione giudaica, a un matrimonio si invitano sia i vivi che i morti. E in questo mi sembra di poter trovare una sorta di risposta ai miei dubbi su come vivere la mia vita. Il Talmud, che dichiara che «il mondo è una festa nuziale», in fondo è un assemblamento di contraddizioni profonde. Nel Talmud i vivi e i morti conversano tra loro, il rabbino Aqiva è allo stesso tempo uno dei dotti prediletti da Dio e vittima di torture atroci, e la Torah è considerata la parola vivente di Dio anche se in realtà un gruppo di uomini dall'immaginazione vivace non fanno che piegarla e manipolarla in modo da adattarla alle esigenze umane. Ma questi paradossi in fondo sono antichissimi e ben si adattano alla mia vita, che sembra essere interamente il prodotto di forze moderne che seguono uno schema antico.

«Il mondo è una festa nuziale». Sarebbe bello fosse veramente così. Poter credere che esista un modo per ricongiungere il mondo del Tempio e il mondo dell'esilio. Il mondo dell'Europa e il mondo dell'America. Il mondo della tragedia e il mondo della pace. Il mondo delle cose e il mondo delle parole.

E' sorprendente che i rabbini del Talmud, che dichiararono che il mondo è una festa nuziale, affermarono anche che sarebbe stato meglio se il mondo non fosse mai stato creato. Naturalmente, dopo aver fatto questa affermazione, aggiunsero subito che, dal momento che ormai era stato creato, bisognava assolutamente vivere nel miglior modo possibile.

Sono consapevole del fatto che, secondo una legge talmudica impenetrabile, una realtà non ne preclude un'altra ma convive inspiegabilmente con essa."

Così il mondo del Talmud e quello di Internet non solo convivono, ma si incontrano nel solco della fertilità del pensiero giuridico e della realtà socioeconomica per una creazione fattuale del diritto. Un esempio tipico è l'inquadramento giuridico di un acquisto per via telematica.¹¹⁾

E' possibile configurare una serie d'atti concatenati attraverso i quali si realizza l'acquisto definitivo (Qinian).

Prescindiamo intanto dal diritto di recesso esercitabile entro i quattordici giorni successivi. L'atto si estrinseca in una serie di comportamenti finalizzati all'acquisto di un bene.

Il primo atto è l'entrata nel sito, corrispondente all'entrata nel negozio, segue la scelta del prodotto. Con la scrittura dei numeri della carta di credito si esprime la volontà di eseguire il pagamento. Nel caso specifico si tratta di una delega a terzi (società emittente della carta) ad eseguire il pagamento. In effetti solo con il saldo della propria banca alla società di credito si perfeziona il pagamento. Con l'atto di conferma (confirm) eseguito alla fine della procedura si perfeziona la volontà d'acquisto.

Con l'invio del bene e l'arrivo a domicilio si perfeziona il trasferimento di proprietà. Il Qinian (acquisto) corrisponde in via definitiva con la consegna. Un precedente interessante di pagamento con la carta di credito si trova in Genesi XXXVIII, 18. Jehudà dopo aver incrociato al buio Tamar, travestita da prostituta, lascia in pegno il proprio bastone, ed il proprio sigillo in attesa di poter pagare con un animale.

Al Museo delle terre della Bibbia è possibile notare dei sigilli a cilindro che venivano rotolati a pressione su una cera. Allo stesso modo che come la carta viene "passata" su un timbro o in un apparecchio che registra i dati. Nel Talmud (T.B, Ketubbut 1026) si discute delle forme verbali d'acquisto. Dalla norma finale relativa all'acquisto per invenzione si discute se la forma verbale sia valida anche per i beni mobili. Maimonide e Alfasi, ritualisti sefarditi sostengono che tale forma non produca effetti, mentre Rashi deduce che è sufficiente a manifestare l'intenzione di acquisire. La regola finale tiene in considerazione la consuetudine commerciale. Quale è in conclusione l'atto definitivo? La pressione sul mouse crea a) l'inizio di una serie di atti b) non ha nessuna valenza giuridica c) o trasferisce definitivamente la proprietà?

Interi volumi¹²⁾ definiscono nei diversi diritti positivi il rapporto tra realtà giuridica e realtà virtuale.

Nella dimensione dello studio citiamo il sito Havruta.Tripod.com ove è possibile studiare il "Daf jomi" la pagina giornaliera di Talmud istituita nel 1927 da Rabbi Meir Shapiro che permette di completare il ciclo del Talmud babilonese in sette anni e mezzo. Due persone che si incontrano potranno discutere insieme dello stesso "foglio". Sostituire il foglio del quotidiano con il Daf jomi significa leggere la realtà nell'ottica eterno del principio dialogico. Un altro ausilio fondamentale per lo studio del Talmud è il numero telefonico Qol Ha Daf 00972-2-60000 dove si può digitare per scegliere la lingua, il trattato, la pagina ed ascoltare per telefono la spiegazione registrata; questa "lectio2" forma di lettura che scandisce intervalli e segni di interpunzione abbraccia in realtà l'apparato critico fino ai nostri giorni.

"L'Infostrada delle comprensioni" rimane nei secoli uno strumento aperto per "schematizzare" una realtà analizzarla, scomporla per poi ricostruirla in quell'unicum che è la comprensione umana; ogni giorno l'ebreo benedice il Signore "che ha dato la legge", concludendo al presente "noten hatoràh", che offre quotidianamente all'uomo l'esperienza del Sinai e delle sue strade.

Note

1) Moshè Haiim Luzzatto, *Derekh Tevunoth* (La strada delle comprensioni), Amsterdam, 1742 rist. Eshkol, Jerusalem, 1976

2) *Compendio di logica rituale rabbinica, Appunti con Domande per esame*, dalla biblioteca Emilio Schreiber, Comunità Ebraica di Trieste

- 3) Eliyahu Krupnick, *The Gateway to learning*, Feldheim, Jerusalem 1981, II ed. 1998
- 4) Jonathan Rosen, *Il Talmud e Internet, un viaggio tra i mondi*, Einaudi, Torino 2001
- 5) cit. pp. 27-30
- 6) Mokdechai Marcello Goldstein, Pagina quotidiana con trad. italiana, nel sito HavrutaTripod.com
- 7) Per un visione generale del diritto ebraico vedasi A.M. Rabello, *Introduzione al diritto ebraico*, Giappichelli, Torino 2001.
- 8) Si veda Shalom Albeq, *Yiesodoth Be Dinè Ha Mamonoth Ba Talmud*, Un. Bar Ilan, 1994. Inoltre A.M.Rabello nelle voci del diritto ebraico per l'Enciclopedia italiana e Enciclopedia del diritto.
- 9) Luciano Paccagnella, *La comunicazione al computer*, Il Mulino, Bologna, 2000
- 10) Isaac Heinemann, *La Loi Dans La Pensee Juive*, Ed. Albin Michel, 1962