

LA STRUTTURA LETTERARIA DI ESODO 19-40¹

I. L'alleanza di Es 19,1-24,11

A. discorso programmatico di JHWH e risposta del popolo (19,1-8)

B. primo ciclo teofanico (19,9-19)

B'. secondo ciclo teofanico (19,20-25)

LE DIECI PAROLE (20,1-17)

B''. conclusione dei cicli teofanici (20,18-21)

IL CODICE DELL'ALLEANZA (20,22-23,33

a) divieto delle immagini e legge sull'altare (20,22-26)

b) leggi varie (21,1-23,19)

c) demolizione delle stele cananaiche e servizio di JHWH (23,20-33)

A'. la conclusione dell'alleanza (24,1-11)

κ. Istruzioni per la costruzione del santuario (24,12-31,18)

A. introduzione (24,11-18)

- JHWH chiama *mōšeh* dalla nube il *settimo giorno*

B. JHWH dà a *mōšeh* le leggi per il santuario (*tabnūt ha-miškān*: 25,9)

C. conclusione:

- il *riposo della šabbāt* (31,12-17)

- la consegna delle due tavole della testimonianza / *luḥōt hā-ēdut* (31,18)

II. La nuova alleanza (32,1-34,35)

a) Il peccato (32,1-24), con il tema di *mōšeh* intercessore

b) Castigo e perdono (32,25-34,9)

A. Il castigo posto in atto: 32,25-29

B. sezione di passaggio (ordine / esecuzione): 32,30-32

C. Il dialogo del castigo: 32,33-33,6

D. *mōšeh* interlocutore di JHWH: 33,7-11

C'. Il dialogo del perdono: 33,12-23

B'. sezione di passaggio (ordine / esecuzione): 34,1-4

A' Teofania del perdono: 34,5-9

c) Rinnovazione dell'alleanza (34,10-28)

- 'Decalogo culturale'

d) Conclusione (34,29-35), con il tema di *mōšeh* mediatore

κ'. Costruzione del santuario (35,1-40,38)

A. Introduzione: il *riposo della šabbāt* (35,1-3)

B. Costruzione del santuario (35,4-39,32)

C. Conclusione: la consacrazione del santuario (39,33-40,38)

¹ Questa struttura è proposta da G. BORGONOVO, "Scrittura e b^orit in Es 19-40", 139-140.

LA PROMESSA DELL'ALLEANZA

Es 19,3-8a

¹ Nel terzo mese dall'uscita dei *bēnē jīsrā'ēl* dalla terra d'Egitto, in quello stesso giorno², essi arrivarono nel deserto del *sīnaj*. ² Partirono da *reḫīdīm* e giunsero nel deserto del *sīnaj*; si accamparono nel deserto. Là *jīsrā'ēl* si accampò di fronte al monte. ³ *mōšeh* salì verso *hā'ēlōhīm*. JHWH lo chiamò dal monte, dicendo: «Così dirai alla *bēt ja'āqōb* e annuncerai ai *bēnē jīsrā'ēl*: ⁴ «Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto agli Egiziani e che ho portato voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me. ⁵ E ora, se vorrete veramente ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me una proprietà particolare tra tutti i popoli (*wihjitem lī sēgullāh mikkol-hā'ammīm*). Mia, infatti, è tutta la terra, ⁶ ma voi (*wē'attem*) sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa (*mamleket kōhānīm wēgōj qādōš*)». Queste sono le parole che dirai ai *bēnē jīsrā'ēl*. ⁷ *mōšeh* andò, convocò gli anziani del popolo e riferì loro tutte queste parole, che JHWH gli aveva ordinato. ⁸ Tutto il popolo rispose insieme e dissero: «Tutto ciò che JHWH ha detto, noi lo faremo».

Con il c. 19 inizia una sezione del libro dell'Esodo che rivela un'origine complessa, ma, nella sua forma attuale, costituisce una unità costituita da due parti: la stipulazione dell'alleanza (19,1-24,11) e la costruzione del santuario (24,12-40,38).

Nella prima parte vi è questa successione: l'arrivo al *sīnaj* (19,1-2), una proposta di alleanza con una prima adesione del popolo (19,3-8), la teofania nella quale è promulgato il decalogo (19,10-20,20), la consegna del codice dell'alleanza a *mōšeh* sulla montagna (20,21-23,33), l'adesione del popolo all'alleanza sancito con il 'patto del sangue' (24,1-11).

Dal punto di vista della narrazione, l'arrivo al *sīnaj* rappresenta una prima meta del cammino di liberazione del popolo. JHWH, infatti, aveva promesso, come segno della missione affidata a *mōšeh*: «quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete *hā'ēlōhīm* su questo monte» (Es 3,12).

I primi due versetti di Es 19 fungono da introduzione a tutta la narrazione biblica situata ai piedi del *sīnaj*: essa si conclude in Nm 10,11-12 con il racconto della partenza del popolo da questo luogo dove erano stati a lungo accampati:

¹¹ Il secondo anno, il secondo mese, il venti del mese, la nube si alzò da sopra la *miškan hā-ēdut*, 'dimora dell'alleanza'. ¹² I *bēnē jīsrā'ēl* si mossero, secondo il loro ordine di spostamento, dal deserto del *sīnaj* (Nm 11,11-12a).

² Al v.1 di questo capitolo in ebraico c'è l'espressione *bajjôm hazzeh*, 'in questo giorno', diversamente dalla CEI che traduce 'proprio in quel giorno'. Il tempo del Sinai è un tempo aperto all'oggi, un tempo che viene sempre attualizzato nell'oggi. Rashi (1040-1105) nel suo commento all'Esodo interpreta così: "Che significa in questo giorno? Che le parole della Torah siano nuove per te come nel giorno in cui ti furono date". Il giorno in cui si riceve la Torah è sempre *questo giorno*, l'unico giorno nel quale sono state date. La tradizione rabbinica in seguito interpreterà 'questo giorno' come il 'giorno di *שַׁבְּעוֹת*, *šābū'ôt*, il giorno in cui si celebrava la festa del dono della Torah.

A differenza della prima parte dell'Esodo, in cui prevale la narrazione, dal c. 19 in poi la preponderanza è del discorso di JHWH, di carattere per lo più prescrittivo.

Essenziale per la dinamica narrativa è la scenografia: il popolo si trova ai piedi del monte (v. 2), *mōšeh* deve salire e scendere in continuità perché il monte è il luogo dell'incontro con JHWH, ma costituisce un confine che solo chi è designato può valicare (cfr. anche Es 24,9-11). È così messo in risalto il ruolo mediatore di *mōšeh*.

Il contenuto del discorso divino, che non ha come destinatario *mōšeh*, ma il popolo, è inserito in una cornice (vv. 3b e 6b):

JHWH lo [*mōšeh*] chiamò dal monte, dicendo: «Così dirai alla *bêt ja'ăqōb* e annuncerai ai *b'ne jîsrā'el*... (v. 3b)

Queste sono le parole che dirai ai *b'ne jîsrā'el* (v. 6b).

Il progetto dello jîsrā'el postesilico

Il messaggio da riferire al popolo è esposto nei vv. 4-6a. Esso inizia con un riferimento al passato che pone al centro l'agire divino a favore del popolo e di cui il popolo è stato testimone (v. 4: «Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto agli Egiziani e che ho portato voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me»); segue una proposta di impegno, formulata con una frase condizionale (v. 5a: «E ora, se vorrete veramente ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza...»), che ha un chiaro orientamento al futuro (come tutti i verbi successivi), ed è seguita dalla enunciazione delle conseguenze che deriveranno ai *b'ne jîsrā'el* dalla loro fedeltà all'alleanza con JHWH (vv. 5b-6: «voi sarete per me una proprietà particolare tra tutti i popoli. Mia, infatti, è tutta la terra, ma voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa»).

Secondo Jean Luis Ska, Es 19,3-6 contiene il 'progetto dell'Israele postesilico' che è stato introdotto proprio all'inizio della pericope del *sînaj* per conferirgli nello stesso tempo il carattere dell'autenticità e dell'antichità. Es 19,3-6 si presenta quindi come una specie di 'ouverture' della teofania del *sînaj* che invita a rileggere il periodo dell'esodo come prefigurazione del periodo postesilico.³

Si tratta di un testo post-deuteronomista e post-sacerdotale che raccoglie l'eredità di queste due correnti mediante il suo stile e la sua teologia e che è stato composto dopo la predicazione ottimistica dei profeti postesilici che consideravano in modo positivo il rapporto di *jîsrā'el* con le nazioni e che annunciavano una 'conversione' dei popoli a JHWH descrivendo anticipatamente il pellegrinaggio delle nazioni a *jrûšā'aim*. Es 19,3-6 si colloca piuttosto nell'epoca in cui *jîsrā'el*, che deve rinunciare alla restaurazione della monarchia, cerca di distinguersi dalle nazioni. Questo testo precede la fase ulteriore in cui si manifesta una

³ Cfr. J.L. SKA, «Exode 19,3b-6 et l'identité de l'Israël postexilique», in M. VERVENNE (ed.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction – Reception – Interpretation* (BETHL 126), University Press – Uitgeverij Peeters, Leuven 1996, 289-317, qui 291; E.W. NICHOLSON, *God and his People. Covenant and Theology in the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford 1986, 164-178 («The Covenant Ritual at Sinai: Exodus 19:3b-8 and 24:3-8»); G. C. CHRICHIGNO, «The Narrative Structure of Exod 19-24», in *Biblica* 68 (1987) 457-479; J.- P. SONNET, «Le Sinai dans l'événement de sa lecture», in *NRT* III (1989) 321-344.

crescente ostilità nei confronti delle nazioni (cfr. i libri di Esdra e Nehemia). L'ambiente di origine di Es 19,3-6 è la comunità della *gôlāh*.

Peraltro, il testo di Es 19,4-6 non menziona alcuni elementi presenti altrove nella teologia del Pentateuco: l'oracolo divino parla dell'esodo, ma non esplicitamente dei patriarchi; parla di 'sacerdoti', ma non di un 're'; menziona Dio a cui appartiene tutta la terra e il popolo che sta per appartenergli, ma non la terra promessa. Dovremo mettere in discussione l'entità di questi vari 'silenzi'.⁴

Es 19,3-6 non è propriamente un testo deuteronomista perché reca le tracce di elementi sacerdotali tardivi, che si ritrovano per esempio nella legge di santità (Lv 19,2; 20,7-8.24-26; 22,31-33), e ha subito l'influsso del profetismo postesilico.

L'espressione di Es 19,4 - «ho portato (*wā'essā'*) voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me» - è piuttosto rara. I testi più simili sono Dt 1,31 - «*jhwh 'ēlohēkā* ti ha portato (*n'sā'ākā*), come un uomo porta il proprio figlio» e Dt 32,10-12 dove troviamo l'immagine dell'aquila - «Come un'aquila che veglia la sua nidata, che vola sopra i suoi nati, egli spiegò le ali e lo prese, lo sollevò (*jis'sā'ēhū*) sulle sue ali». In tutti questi testi compare la radice verbale נשא / *ns'* (cfr. anche Sal 28,9; Is 40,11; 46,3-4; 63,9).

Anche le espressioni *s'gullāh* e *gôj qādôš* (Es 19,5-6) si avvicinano al linguaggio deuteronomico, ma con dei cambiamenti notati dalla maggior parte degli esegeti. Il Deuteronomio, infatti, parla di *'am s'gullāh* (Dt 7,6; 14,2; 26,18) e di *'am qādôš* (Dt 7,6; 14,2.21; 26,19), ma non di *s'gullāh* solo o di *gôj qādôš*.

Il testo di Es 19,5-6 inoltre inserisce tra le due forme vicine al Deuteronomio l'espressione *mamleket kōhānīm* che, secondo Jean Louis Ska, lo colloca decisamente in un contesto postesilico poiché gli unici passi che gli si avvicinano si trovano nell'ultima parte di Isaia:

Is 61,6: *w'attem kōhānē jhwh tiqqārē'ū*, 'Voi sarete chiamati sacerdoti di JHWH'.

Is 62,12: *w'qār'ū lāhem 'am-haqqōdeš*, 'Li chiameranno popolo santo [popolo di santità]'.

Is 63,18: *'am-qodšekā*, 'tuo popolo santo'.

L'espressione *gôj qādôš* al posto di *'am qādôš*, come in molti passi del Deuteronomio, avvicina Es 19,5-6 a Dt 4, un testo tardivo del libro:

Dt 4,7-8: *kī mī-gôj gādōl...*, 'Infatti quale grande nazione ha gli dèi (*'ēlohīm*) così vicini a sé come JHWH...'. *ūmī gôj gādōl 'āšer-lô huqqīm ūmišpāṭīm ṣaddīqim...*, 'E quale grande nazione ha precetti e norme giuste...'

Ancora più significativi sono Dt 4,34 e 4,6:

Dt 4,34: *'ô hānissāh 'ēlohīm lābō' lāqahat lô gôj miqqereb gôj...*, 'O ha mai tentato un dio (*'ēlohīm*) di andare a prendere per sé una nazione in mezzo a una [altra] nazione...?'

Dt 4,6: *ūšmartem wa'āsūtem kī hiw' ḥokmatkem ūbīnatkem l'ēnē hā'ammīm 'āšer jīšm'ūn 'ēt kol-hahuqqīm hā'ēlleh w'āmerū raq 'am-ḥākām w'nāḥōn haggôj haggādōl hazzeh*, 'Voi custodirete e

⁴ Cfr. J.L. SKA, «Exode 19,3b-6 et l'identité de l'Israël postexilique», 291.

compirete [questi precetti e queste norme] perché essi sono la vostra saggezza e la vostra intelligenza agli occhi dei popoli che udranno parlare di tutte queste norme che diranno: «Non vi è che un popolo saggio e intelligente, è questa nazione!».

Es 19,5-6 e Dt 4 parlano di *jišrāʿēl* e degli altri popoli come ‘nazioni’.

Il sintagma *mamleket kōhānīm* è un *hapax legomenon* il cui significato è difficile da precisare. Ha un senso collettivo - ‘regno di sacerdoti’, ‘regno sacerdotale’ –, ossia la dignità sacerdotale appartiene a ciascuno o al popolo come tale? Oppure significa ‘regno [governato] da sacerdoti? Gli esegeti sono divisi sull’interpretazione da dare a *mamleket kōhānīm*. La seconda interpretazione si comprenderebbe bene nell’epoca del Secondo Tempio perché *jišrāʿēl* è ridotto ad una piccola provincia all’interno dell’impero persiano. Avendo dovuto rinunciare alla monarchia, la sua identità gli deriva dalla sua istituzione sacerdotale.

La nuova condizione dello jišrāʿēl postesilico

Nonostante le affinità di linguaggio e di contenuto con il Deuteronomio, in Es 19,3-8 vi sono delle diversità notevoli. Infatti, la sequenza della parentesi deuteronomica è in questo testo invertita come risulta chiaramente dal confronto con Dt 29,1b-8. Mentre nel testo deuteronomico l’invito ad ascoltare costituisce la conseguenza dei doni ricevuti da JHWH di cui il popolo ha fatto esperienza, qui l’ascolto è visto come un’azione previa all’acquisizione da parte di *jišrāʿēl* di una nuova condizione.⁵

Questa diversa prospettiva spiega perché all’insistenza sull’azione di JHWH (19,4), che mette in risalto la passività di *jišrāʿēl*, faccia seguito un’affermazione che pone nella risposta del popolo - «se vorrete veramente ascoltare la mia voce (*ʿim-šāmôaʿ tišm^{ec}û b^e qōlî*) e custodirete la mia alleanza (*ûš^mmartem ʿet-b^e rîti*)» - la condizione per il rapporto tra i due partner, cosicché *jišrāʿēl* deve passare dall’atteggiamento passivo all’assunzione della propria responsabilità.

Questa responsabilità deriva dal fatto che JHWH non soltanto propone a *jišrāʿēl* un’alleanza, ma precisa quale sarà la sua nuova condizione che da essa scaturisce, una condizione che è così definita:

voi sarete per me una proprietà particolare tra tutti i popoli (*zihjitem lî segullāh mikkol-hāʿammīm*). Mia, infatti, è tutta la terra, ma voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa (*mamleket kōhānīm w^e gōj qādōš*)” (19,5-6).

L’espressione *kî-lî kol-hāʿāreš*, ‘poiché mia è tutta la terra’ (19,5b), è collegata con ciò che precede o con ciò che segue? Nel primo caso l’appartenenza di *jišrāʿēl* a JHWH si fonda sul suo dominio universale, entro il quale *jišrāʿēl* rappresenta la ‘proprietà della corona’; nel secondo caso, invece, l’appartenenza di tutta la terra a JHWH è

⁵ J. L. SKA, «Ex 19,3-8 et les parénèses deutéronomiques», in G. BRAULIK - W. GROSS - S.E. MCEVENUE (Hrsg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel. Für Norbert Lohfink SJ*, Verlag Herder, Freiburg i. B. - Basel - Wien 1993, 307-314.

contrapposta alla speciale condizione del popolo, perché su di esso il suo dominio universale si manifesta in una forma diversa.

Bernard Renaud afferma:

Nella proposizione «poiché a me è tutta la terra», Childs vede un inciso (Exodus, 367). A torto, poiché, come lo ha dimostrato Rudolf Mosis,⁶ la cesura è posta male nel TM. Questa proposizione sembra giustificare la promessa precedente «voi sarete per me una proprietà (parte personale) tra tutti i popoli», ma non si vede affatto il senso della relazione causale, dal momento che precedentemente il testo ha «tra tutti i popoli». È preferibile unire i vv. 5b e 6b e dare al *wāw* di *w^e'attem*, «ma voi», un significato avversativo. L'insieme dei vv. 5b-6a forma allora una specie di chiasmo:

A. Voi sarete la mia proprietà personale

B. tra tutti in popoli

B'. Sì, tutta la terra è a me

A'. Ma voi, voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa.⁷

Con questi termini viene espressa sia l'effettiva dignità a cui assurge *jīsrā'ēl* tra gli altri popoli proprio per il suo rapporto con JHWH sia la sua radicale dipendenza da Lui. Inoltre, mediante questa affermazione si intende mettere in risalto che il vero re di *jīsrā'ēl* è JHWH.

L'alleanza pone *jīsrā'ēl* di fronte ad una scelta; questa scelta è la conseguenza di una scelta già fatta da JHWH nei suoi confronti. Il testo di Es 19,3-6 riflette una teologia dell'elezione molto vicina a quella di Dt 4.

La tradizione sacerdotale non conosce che due 'alleanze', entrambi unilaterali: la prima, che riguarda l'universo, con *nōah* e la sua famiglia (Gen 9); la seconda riguarda solo *jīsrā'ēl* e JHWH la stabilisce con *'abrāhām* (Gen 17). Questa tradizione evita con scrupolosa attenzione di parlare di *b'rît*, 'alleanza, patto', a proposito del *sīnaj* (cfr. Es 6,2-8). Il fondamento della fede di *jīsrā'ēl* è la promessa fatta ai patriarchi, non l'alleanza bilaterale del *sīnaj* che fa dipendere la sopravvivenza del popolo dalla fedeltà alla *tōrah*, come nel Deuteronomio.

Per Es 19,5 invece, il *sīnaj* è un'alleanza. La fedeltà a questa 'alleanza' è la condizione della nuova condizione di *jīsrā'ēl*. Su questo punto Es 19,3-6 è vicino a Lv 26, l'ultimo capitolo della legge di santità, anche se questo testo affianca l'alleanza del *sīnaj* (Lv 26,9.14.44) all'alleanza incondizionata e unilaterale con i patriarchi (Lv 26,42). L'alleanza a cui si riferisce Es 19,5 è quella stabilita al *sīnaj* in Es 24,3-8 che è un evento precedente.

⁴²E io mi ricorderò della mia alleanza con *ja'āqōb*, dell'alleanza con *jīshāq* e dell'alleanza con *'abrāhām*, e mi ricorderò della terra. ⁴³Quando dunque la terra sarà abbandonata da loro e godrà i suoi sabati, mentre rimarrà deserta, senza di loro, essi sconteranno la loro colpa, per avere disprezzato le mie prescrizioni ed essersi stancati delle mie leggi.

⁶ R. MOSIS, Ex 19, 5b. 6a: Syntaktischer Aufbau und lexikalische Semantik, BZ 22/1 (1978) 1-25.

⁷ B. RENAUD, *La Théophanie du Sinai, Ex 19-24. Exégèse et théologie* (CRB 30), J. Gabalda et C^{ie} Éditeurs, Paris 1991, 51.

44Nonostante tutto questo, quando saranno nella terra dei loro nemici, io non li rigetterò e non mi stancherò di loro fino al punto di annientarli del tutto e di rompere la mia alleanza con loro, poiché io sono JHWH, loro 'ēlōhîm; 45 ma mi ricorderò in loro favore dell'alleanza con i loro antenati, che ho fatto uscire dalla terra d'Egitto davanti alle nazioni, per essere loro 'ēlōhîm. Io sono JHWH» (Lv 26.42-44).

Il confronto tra Es 19,3-6 e altri testi del Primo Testamento rivela che la dignità conferita a *jîsrā'el* non ha solo come conseguenza un rapporto esclusivo con JHWH, ma richiede anche una radicale separazione dalle altre nazioni che non sono partecipi dell'elezione (cfr. Dt 7; Esd 9; Ne 10).

Tenendo conto di quanto finora emerso dal passo di Esodo ci si può chiedere se tale sviluppo rappresenti un esito necessario dell'autocomprensione di Israele come popolo eletto, o non sia invece espressione di una eventuale opzione, determinata da peculiari condizioni storico-sociali.[...].

È lecito tuttavia chiedersi se l'interpretazione esclusivista di Esdra e Neemia rappresenti un corollario effettivo delle formulazioni di Es 19, dato che qui al centro sta la relazione con Dio, e solo in subordine entra in gioco il riferimento agli altri popoli. La scansione cronologica supposta da Ska non tiene inoltre conto dei rilevanti dubbi emersi circa la presentazione del periodo postesilico proposta dalle fonti bibliche, tanto che non manca chi contesta il termine stesso di restaurazione per questo periodo. Infine, il riferimento all'esodo nei testi postesilici rappresenta una deliberata interpretazione del periodo secondo una prospettiva specifica, i cui esiti sono però diversificati...⁸

Questa promessa divina di fare di *jîsrā'el* una realtà particolare è narrata nella sua attuazione in Es 24,3-8. Questa promessa esige l'impegno del popolo, un impegno incondizionato. Si deve sottolineare che, di fatto, qui il popolo si impegna:

wajja 'ānû kol-hā'ām jahdāw wajjō m'ērû kōl 'āšer-dibber jhwh na 'āseh

Tutto il popolo rispose insieme e disse: «Tutto ciò che JHWH ha detto, noi lo faremo!» (Es 19,8).

Ma JHWH non ha ancora fatto conoscere le sue esigenze. L'impegno del popolo ha carattere incondizionato. I contenuti saranno precisati dopo, nel capitolo 20, nella promulgazione delle dieci parole, il decalogo. Allora *jîsrā'el* assumerà il suo impegno con un'espressione in cui i due verbi si presentano con un ordine a prima vista non logico:

wajjō m'ērû kōl 'āšer-dibber jhwh na 'āseh wenišmā'

Dissero: «Tutto ciò che JHWH ha detto, noi lo faremo e lo ascolteremo» (Es 24,7).

Si può dire che qui, al *sînaj*, per la prima volta *jîsrā'el* è chiamato a decidersi per JHWH e a giocare in questa decisione la sua libertà. Alleanza e libertà sono due parole che vanno coniugate. L'alleanza è un dono che *jîsrā'el* è chiamato ad accogliere liberamente. JHWH chiede a *jîsrā'el* di giocare in questa decisione tutta la sua libertà.

⁸ DALLA VECCHIA, «Un dio esclusivo e un popolo suo: giustificazione teologica di un'identità etnico-religiosa», RSB 21/1 (2009) 145-167, qui

In un testo rabbinico tratto dai *pirqê 'ābôt*. Rabbi J'hôšua' ben Lēwî commentando Esodo 32,16 - «le tavole erano opera di JHWH, e la Scrittura, scrittura di JHWH scolpita [*ḥārūt*] sulle tavole» - , dice: “Non leggete *ḥārūt*, ma *ḥērūt*, «libertà sulle tavole», perché nessun uomo è libero, se non colui che si dedica allo studio della *tôrāh*” .⁹

⁹ Cfr. A. MELLO (a cura di), *Deti di Rabbini. Pirqè Avot con i loro commenti tradizionali*, Qiqajon, Magnano (VC) 1993, 187.

