

## L'esilio come categoria dello spirito

di Tommaso Ercolani

Gershom Scholem e Leo Strauss, *Lettere dall'esilio. Carteggio (1933-1973)*, a cura di C. Altini, Editrice La Giuntina, Firenze 2008, pp. 252, €14.

«Egregio dott. Strauss, sono lieto di ricevere Sue notizie e noto con grande piacere che Lei a Parigi abita nella stessa casa in cui ha vissuto per lungo tempo il mio amico Walter Benjamin.[...] Spero che il Suo lavoro proceda in modo relativamente indisturbato dai tristi eventi della nostra epoca». Queste parole, scritte a Gerusalemme da Gershom Scholem il 22 giugno 1933, segnano l'inizio di uno scambio epistolare che affonda le proprie radici e trova la propria ragion d'essere entro quel contesto politico, sociale e culturale che andava caratterizzando l'Europa fra le due guerre. Radicamento che, tuttavia, si presenta nella forma dell'esilio, o sradicamento di due giovani intellettuali ebreo-tedeschi da quella Berlino, simbolo della cultura moderna, che in un primo momento li aveva solidamente formati secondo i dettami della *Bildung* ebraico-tedesca, e che in seguito li obbligherà a mettersi al riparo da una Germania che, dopo il crollo della Repubblica di Weimar, si decideva per il nazionalsocialismo. Questo carteggio, dunque, si presenta come un prezioso documento per comprendere non solo la condizione, paradigmatica, di due intellettuali ebreo-tedeschi, ma attesta, altresì, una crisi irreversibile di quel sistema di valori e di quei tradizionali modelli di pensiero che avevano innervato la stessa storia del pensiero occidentale.

La frequentazione di Strauss e Scholem ha le proprie origini già negli anni Venti e, specificamente, entro l'orbita delle attività di ricerca promosse dalla *Akademie für die Wissenschaft des Judentums* di Berlino. I due giovani studiosi si formano entro un ambiente in cui le figure di Hermann Cohen, Franz Rosenzweig e Martin Buber si ergono a simboli di una dialogo ancora possibile dell'ebraismo con la cultura tedesca, ed europea in generale. Eppure, era proprio verso tale modello tradizionale che si indirizzava l'insofferenza dei giovani in-

tellettuali ebreo-tedeschi, che nutrivano diffidenza tanto contro le soluzioni propugnate dall'ortodossia ebraica, quanto dal liberalismo religioso: entrambi i modelli ritenuti incapaci di rispondere alle tensioni che andavano accumulandosi intorno al problema della definizione dell'*identità ebraica* entro il mondo moderno. Ed è così che, forse presentando maggiormente il pericolo strisciante, Scholem emigra già nel 1923 verso Gerusalemme, mentre Strauss lascerà la Germania solo nel 1932 per fare tappa a Parigi dove, senza avere una chiara posizione accademica, si sostenta per mezzo di una borsa di studio della *Rockefeller Foundation*. È in questo momento che inizia uno scambio epistolare che, avendo il proprio epicentro nel terremoto politico, economico e culturale che si consuma fra gli anni Venti e gli anni Trenta, sorprende per la mancanza di riferimenti ad Hitler, oppure per l'assenza di un sistematico discorso sull'antisemitismo o su quella politica di potenza che avrebbe sconvolto l'Europa; è come se questo dialogo si giocasse su di un piano così decisamente teoretico da determinare una comprensione del rapporto fra ebraismo e modernità tale da lasciare sullo sfondo le urgenze storiche. Certamente la situazione di Strauss rimanda in modo chiaro ai brucianti effetti della *diaspora*: dalle difficoltà economiche a quelle editoriali, fino alla mancata nomina per l'insegnamento di Filosofia ebraica medievale presso la Hebrew University of Jerusalem; eppure, il vissuto di questi due studiosi viene sempre filtrato da discussioni teoretiche o da possibili progetti e collaborazioni, così come si evince dalla lettera che Scholem scrive il 14 novembre del 1935 in occasione della mancata nomina di Strauss a Gerusalemme: «Avremmo potuto collaborare su molti aspetti perché, pur avendo scelto punti di partenza diversi, in realtà siamo entrambi consapevoli del fatto che la storia intera dell'ebraismo deve essere completamente riscritta». Al centro del carteggio, dunque, si trovano una molteplicità di questioni teoretiche fondamentali: dal problema del messianesimo al dibattito sull'essenza della Kabbalah, dalla crisi dell'illuminismo moderno alla discussione sulla filosofia araba ed ebraica del Medioevo, dallo statuto del sapere storico al problema della scienza moderna – il tutto a partire da una consapevolezza condivisa: «Noi concordiamo – scrive Strauss l'11 agosto 1960 – sul fatto che il razionalismo moderno, o illuminismo, con tutte le dottrine che gli sono peculiari e in tutte le sue forme (idealismo tedesco, positivismo,

romanticismo), è giunto al termine». Il fallimento del razionalismo di matrice illuminista e la conseguente crisi della modernità riaprono, dunque, il problema della relazione fra filosofia e rivelazione. Ma è già all'altezza di tale vicinanza che queste linee di ricerca prendono due strade diverse. Innanzitutto a livello metodologico: da un lato Scholem, che ricerca in quanto *storico* delle religioni, dall'altro Strauss, che avanza la necessità di una «forma di pensiero diametralmente opposta», tesa ad una comprensione della *filosofia* politica. Inoltre, legati l'uno all'altro dalla comune critica all'ebraismo liberale si trovano tuttavia distanti rispetto allo statuto da assegnare alla rivelazione. Per Scholem, infatti, la rivelazione è il carattere distintivo dell'ebraismo, ciò che ne costituisce la forza, dando vitalità alle correnti mistiche e messianiche che producono, innovano e trasformano la "storia", vivificandone la tensione verso il futuro. A tale proposito Strauss, in un passo della lettera del 7 luglio del 1973 nega in modo perentorio una possibile vicinanza a Scholem: «Non sono mai stato un sostenitore del "messianismo" e non lo sarò mai». Strauss considera la vita filosofica, in quanto ricerca della *verità*, come l'attività più alta dell'uomo, mentre guarda al linguaggio simbolico della Kabbalah e, in generale, delle correnti mistiche come a qualcosa che può al più alludere a quella verità cui la filosofia mira in modo *rigoroso*. Pur riconoscendo il valore del lavoro dell'amico, Strauss non nasconde la propria distanza da tale prospettiva: «Mai prima d'ora – scrive il 22 novembre 1960 – sono stato così impressionato dal Suo pensiero. Lei è persino riuscito a riscaldare e intenerire il mio duro e freddo cuore; specialmente nel capitolo IV, quando lei mi rende accessibile il Suo messaggio portandomi «a casa» e rivelandomi l'origine di cose come le *smirot of erev shabbat* [inni della vigilia dello Shabbat], che ero solito cantare da bambino senza minimamente conoscere il loro "retroterra culturale". [...] Lei ha il diritto e il dovere di parlare ad alta voce. Sfortunatamente, per mia costituzione, non sono in grado di seguirla e, se Lei preferisce, anch'io ho giurato fedeltà a una bandiera, un giuramento che recita (nel bellissimo latino arabo creato da alcuni nostri antenati *in ultimitate turpitudinis*): *moriatur anima mea mortem philosophorum*. [...] La sola difficoltà che mi resta tuttora riguarda la verità. Sospetto che questa difficoltà sia nascosta dai termini "mito" e "simbolo": può darsi che alcune cose possano essere adeguatamente

esprese soltanto con il linguaggio mitico o simbolico, ma ciò presuppone una verità non mitica e non simbolica come fondamento di queste stesse cose». Inoltre, il messianismo stesso non è alieno da possibili derive ideologiche e totalizzanti in quanto l'idea stessa di un *fine*, o *compimento* della storia presta il fianco al rischio, concretizzatosi nei totalitarismi del Novecento, dell'asservimento dell'intera sfera del politico da parte di una specifica *visione del mondo*, mentre per Strauss le cose politiche devono essere condotte a partire dai principi della prudenza e della moderazione. Viene così al pettine quella conflittualità irriducibile che corre fra ebraismo e filosofia, fra fede e ragione; conflittualità che si riflette nella tensione dialettica che attraversa e innerva il dialogo fra Scholem e Strauss: da un lato la filosofia viene pensata come un momento secondario all'interno di quel fenomeno straordinario che è lo *spirito* ebraico, con tutta la ricchezza della sua tradizione, dall'altro la filosofia come ricerca della saggezza che non può risolversi nella fede senza tradire l'esercizio della ragione; da un lato la filosofia che per il suo carattere astratto ed universale sarebbe incapace di giungere al cuore profondo dell'ebraismo che, nella sua concretezza, può trovare espressione unicamente nel linguaggio allusivo della *mistica*, dall'altro il decreto di superiorità della vita contemplativa, o filosofica, su quella attiva. In ultima analisi, mentre per Scholem la crisi della modernità – e dell'ebraismo – è stata prodotta da un eccesso di razionalismo che ha messo in mora gli elementi *simbolici* e *messianici* della vita umana, per Strauss, al contrario, la crisi del mondo moderno deriva proprio dalla crisi del razionalismo classico che trova la propria esemplificazione nel modello platonico e in quello maimonideo. Così, come nota Altini nell'introduzione al carteggio, tanto per Scholem, quanto per Strauss l'*esilio* non è solamente un esilio *politico*, bensì si presenta come una "categoria dello spirito" in quanto esprime «lo spazio interiore tra aspettativa ed esperienza, tra origine e destino, tra possibilità e necessità, tra desiderio e realizzazione». L'esilio è la condizione dell'uomo moderno nell'epoca «del non più e del non ancora», è l'impossibilità di ripercorrere le vie del passato, sia in senso religioso sia in senso filosofico, e di intravederne delle nuove; è l'impossibilità di conciliare modernità, filosofia ed ebraismo, ma anche di risolversi per una di queste categorie presa isola-

tamente, lasciando cadere le altre – l'esilio è innanzitutto quella “saggezza straniera” che fa del filosofo uno “straniero in patria”.