

BIBLIOTECA DI CULTURA EBRAICA ITALIANA

Testi e studi

2

# BIBLIOTECA DI CULTURA EBRAICA ITALIANA

diretta da

**Giuseppe Veltri**

Universität Hamburg

in cooperazione con

**Saverio Campanini**

Università di Bologna

e

**Alessandro Guetta**

INALCO, Paris



comitato scientifico

FRANCESCA BREGOLI

Queens College of the City University of New York

BERNARD COOPERMAN

University of Maryland

CRISTIANA FACCHINI

Università di Bologna

FABRIZIO LELLI

Università del Salento

GADI LUZZATTO VOGHERA

Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea

DAVID MALKIEL

Bar Ilan University

ASHER SALAH

Bezalel Academy of Arts and Design

sotto gli auspici di

Maimonides Centre for Advanced Studies, Hamburg

Giuseppe Veltri & Libera Pisano

# L'ebraismo come scienza

Cultura e politica  
in  
Leopold Zunz

Paideia

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Veltri, Giuseppe

L'ebraismo come scienza : cultura e politica in Leopold Zunz / Giuseppe Veltri,  
Libera Pisano

Torino : Paideia, 2019

158 p. ; 24 cm – (Biblioteca di cultura ebraica italiana ; 2)

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-0932-4

I. Libera Pisano

1. Zunz, Leopold (1794-1886) - Opere [e] pensiero

2. Letteratura ebraica – Studi [in] lingua tedesca – Sec. 19.

892.409 (ed. 22) – Letteratura ebraica. Storia, descrizione, studio critico

*Tutti i diritti sono riservati*

© Claudiana srl, Torino 2019

ISBN 978.88.394.0932.4

## I. WISSENSCHAFT DES JUDENTUMS: L'EBRAISMO COME SCIENZA

La portata innovativa dell'opera di Leopold Zunz, purtroppo del tutto sconosciuto in Italia, è inestimabile. L'intento di questa antologia non è solo quello di colmare una lacuna, ma anche di mettere in luce la ricchezza della sua opera e il valore della sua battaglia culturale. Con *Etwas über die rabbinische Literatur*,<sup>1</sup> pubblicato nel 1818 e qui tradotto per la prima volta in italiano, Leopold Zunz inaugurò una nuova disciplina: la *Wissenschaft des Judentums*. Tradurre questa locuzione in italiano non è semplice, dal momento che il termine «scienza» non restituisce le sfumature della *Wissenschaft*, in cui conoscenza, studio accademico e coerenza logica si intrecciano. Abbiamo scelto di sciogliere l'ambiguità del genitivo oggettivo e soggetto in un binomio – «l'ebraismo come scienza» – non meno problematico, ma capace di mettere in luce il nesso che sta alla base di una disciplina così complessa.

La *Wissenschaft des Judentums* può essere definita, in generale, uno studio scientifico e accademico delle opere appartenenti alla tradizione ebraica. Eppure questa definizione non tiene conto di una straordinaria polisemia di piani che contraddistingue questa disciplina.<sup>2</sup> Essa

<sup>1</sup> L. Zunz, *Etwas über die rabbinische Literatur. Nebst Nachrichten über ein altes bis jetzt ungedrucktes hebräisches Werk*, Berlin 1818. Qui si fa riferimento alla ristampa del 1876. L. Zunz, *Etwas über die rabbinische Literatur*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Berlin 1875, I, 1-31; tr. it. *Sulla letteratura rabbinica*, cf. sotto, pp. 47-71.

<sup>2</sup> Cf. T. Meyer, *Die Einheit von Wissenschaft und Religion. Die Herausforderung einer Wissenschaft des Judentums*, in T. Meyer - A. Kilcher (eds.), *Die Wissenschaft des Judentums. Eine Bestandsaufnahme*, Paderborn 2015, 159-175: 168. Anche Michael Meyer ha messo in luce le tensioni della *Wissenschaft des Judentums*, divisa tra riforma religiosa e sapere secolare, tra una riflessione dell'ebraismo su di sé e una prospettiva esterna il cui obiettivo era quello di una progressiva emancipazione. Cf. M.A. Meyer, *Two Persistent Tensions within Wissenschaft des Judentums*, in C. Wiese - A. Gotzmann (eds.), *Modern Judaism and Historical Consciousness*, Leiden 2007, 73-89.

può essere concepita tanto come progetto culturale quanto come un metodo, poiché non può essere separata dalla ricerca esatta delle fonti, da uno studio rigoroso e da un'analisi bibliografica. Sono questi gli strumenti che definiscono il suo campo di ricerca specifico che si costituisce nell'intersezione tra piani diversi. Alla stregua delle altre tradizioni letterarie europee, lo studio di quella ebraica è un crocevia che non può prescindere – come ricorda Zunz – dal connubio di tanti fattori e del loro influsso: la filosofia araba, lo studio della grammatica, le scienze naturali, l'idea di tolleranza, la scolastica, ecc.<sup>1</sup> Proprio il riconoscimento di questo intreccio diventa per Zunz uno dei modi di emancipazione degli studi ebraici dalla loro parzialità per poter godere degli stessi diritti delle altre tradizioni culturali, fornendo un modello di contaminazione alla radice dell'ebraismo europeo.

Dunque, la *Wissenschaft des Judentums* non è solo un'analisi critica e una rappresentazione storica degli scritti appartenenti alla tradizione ebraica, ma anche il processo di trasformazione secondo cui l'ebraismo diventa un oggetto del sapere. Nella convinzione che la conoscenza del passato sia necessaria per comprendere le sfide del presente, la tendenza verso un'universalizzazione del sapere ebraico si fonda su un'interpretazione della storia pensata come un progresso consapevole verso la libertà. Uno degli intenti decisivi della *Wissenschaft des Judentums* era quello di condurre l'ebraismo sul piano della storia universale e, dunque, ripensarlo come fattore decisivo della storia europea. Ciò ha comportato un progressivo sganciamento della scienza dalla teologia e, dunque, una secolarizzazione che ha trasformato la tradizione ebraica in un oggetto di studio. Tale passaggio è stato – per Zunz – una scelta necessaria per preservare la libertà umana di fare ricerca e, soprattutto, per scongiurare il pericolo di guerre o persecuzioni religiose. Lo sguardo dello storico doveva subentrare a quello del teologo, e questo passaggio era, prima di ogni cosa, un dovere politico.

Zunz voleva riscattare il passato ebraico dall'egida teologica e rabbinica non per un'esigenza teorica, ma perché era convinto che solo da un riscatto della scienza ebraica potesse derivare una soluzione pratica per migliorare le condizioni degli ebrei del tempo. Egli era consapevole della svolta che la *Wissenschaft des Judentums* avrebbe comportato o poteva comportare nel panorama culturale del tempo. At-

<sup>1</sup> Cf. Zunz, *Sulla letteratura rabbinica*, sotto, p. 68 n. 3

traverso il suo lavoro scientifico e storico, ha cercato di dare una configurazione politica della sua epoca. Le due prospettive, quella culturale e quella politica, rispecchiano l'approccio erudito e l'impegno civile di Zunz. Tuttavia, come sottolinea Nahum Norbert Glatzer, la perdita del substrato religioso, in realtà, non significa un annullamento della dimensione spirituale; al contrario, la spiritualità è il legame tra gli uomini, mentre la speranza è il filo rosso dell'impresa politica e culturale di Zunz. Se c'è messianismo nella sua opera va coniugato al presente e individuato nelle sue battaglie sociali, nelle sue convinzioni democratiche e nella sua rivoluzione culturale.<sup>1</sup>

## 2. LEOPOLD ZUNZ FRA TRADIZIONE E MODERNITÀ

Io, L. Zunz non sono mai stato Accademico, Badante della città, Consulente Commerciale, Debole, Eminenza, Furiere, Gentiluomo, Homo domesticus, Infantile, del Kaiser ossequioso, Locatore, Magistrato, Nababbo, Ordinato, Professore, Quaquaraquà, Rozzo, Sportivo, Telepatico, Ultrà, Vendicativo, Wizard e Zulu.<sup>2</sup>

Leopold Zunz – il suo nome ebraico era Jomtob Lipmann – nacque a Detmold, la capitale del principato tedesco di Lippe-Detmold il 10 agosto 1794.<sup>3</sup> A causa della morte prematura del padre, Immanuel Menachem Zunz, studioso del *Talmud*, il giovane Leopold si trasferì ad Amburgo e, in seguito, nel 1803, a Wolfenbüttel. Qui frequentò la *Samsonische Schule*, la più importante scuola di formazione e uno dei

<sup>1</sup> In una lettera a Ehrenberg del 2 agosto 1854 Zunz scrive: «Credo che con il mio libro si possa perfino trasportare una pietruzza del tempio messianico». Questa lettera è citata da N.N. Glatzer, *Leopold Zunz: Jude, Deutscher, Europäer, ein jüdisches Gelehrtschicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an Freunde*, Tübingen 1964, 63.

<sup>2</sup> L. Zunz, *Das Buch Zunz: Eine Probe*, a cura di F. Bamberger, Berlin 1931, 9. Così inizia il cosiddetto *Libro di Zunz (Buch Zunz)*, che l'editore Fritz Bamberger presentava come «*catalogue raisonné*, esaustivo quanto un sistema [classificatorio] in botanica». Da questo incipit autobiografico risulta l'ironia tagliente con cui Zunz forniva una descrizione in negativo della sua persona. La nota non compare nel testo originale. Nella lingua italiana non esiste un termine che inizi con la consonante K e che traduca perfettamente il significante tedesco *Kriecher* (adulatore, vile, leccapiedi). Abbiamo cercato una forma che si avvicinasse al meglio al significato di *Kriecher*, restando fedele all'intenzione dell'autore del testo, costruito con qualificativi e apposizioni in ordine alfabetico.

<sup>3</sup> Per la biografia di Zunz si rimanda a Glatzer, *Leopold Zunz*, cit., 1-72. Si veda anche M.A. Meyer, *Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz: Jüdische Identität in Deutschland 1749-1824*, München 1994.

centri culturali più prestigiosi per la comunità ebraica del luogo.<sup>1</sup> Tuttavia, nel suo scritto autobiografico *La mia prima lezione a Wolfenbüttel*, Leopold racconta l'estremo disagio vissuto nei primi anni di permanenza nella scuola.<sup>2</sup> Al centro della sua formazione scolastica, antiquata e priva di qualsiasi accortezza pedagogica, c'era lo studio del *Talmud*, ma il giovane Zunz eccelleva in ebraico e in matematica. La trascuratezza, l'angustia e la difficoltà dei primi anni trascorsi nel *Bet Midrash* vengono superate con l'arrivo, nel 1807, del maestro Samuel Meyer Ehrenberg, bisnonno di Franz Rosenzweig e figura centrale per Zunz e per la storia dell'ebraismo tedesco.<sup>3</sup> Ehrenberg, che più tardi intravide nel suo allievo prediletto il «Lutero ebraico» che avrebbe dovuto guidare la comunità verso una modernizzazione,<sup>4</sup> si

<sup>1</sup> Sulla *Samsonische Freischule* v. M. Eliav, *Jüdische Erziehung in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und der Emanzipation*, Münster - New York 2001, 132-139.

<sup>2</sup> L. Zunz, *Mein erster Unterricht in Wolfenbüttel: Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur* 30 (1937), 131-140; tr. it. *La mia prima lezione a Wolfenbüttel*, cf. sotto, pp. 134-140.

<sup>3</sup> Paul Mendes-Flohr parla di Ehrenberg come di «una figura di transizione dal ghetto all'illuminismo», cf. P. Mendes-Flohr, *German Jews. A Dual Identity*, New Haven & London 1999, 67.

<sup>4</sup> In una lettera del 6 luglio 1819 Ehrenberg, quando Zunz avanzava qualche dubbio in merito a una possibile conversione, gli affida l'arduo compito di essere una guida spirituale dell'ebraismo del tempo, poiché era l'unico in grado di opporsi al gruppo ortodosso e ai rabbini: «Senza un Lutero ebraico e la cooperazione attiva degli amministratori, non si può fare niente contro i rabbini. L'uomo comune, anche il rabbino illuminato, ha paura di essere scomunicato». In una lettera successiva, datata il 3 dicembre 1819, Ehrenberg è ancora più esplicito: «Ci manca un riformatore che sia come Lutero, che resti sulla breccia». Il 20 settembre 1820 Ehrenberg ribadisce il ruolo messianico di Zunz: «Possa dio darti l'energia di avere un effetto permanente su Israele e – mi piacerebbe aggiungere – l'entusiasmo, la voce e il rispetto di un Lutero. Così, potresti essere per noi ciò che egli è stato per i cristiani!». Cf. N.N. Glatzer, *Leopold and Adelheid Zunz. An Account in Letters 1815-1885*, London 1958, 15-19. Si può cogliere un'eco luterana anche nelle pagine dell'autobiografia di Zunz nella sua avversione al *Talmud*: «I codici legislativi devono seguire le leggi della ragione, non è la ragione che deve conformarsi a essi (Lutero)». Cf. Zunz, *Das Buch Zunz*, 28. Un altro aspetto decisivo potrebbe riguardare l'approccio critico verso la tradizione. Sul primo numero della rivista «*Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*», Zunz pubblicò un saggio su Rashi, acronimo di Rabbi Shlomo Yitzhaqi, rabbino francese, vissuto durante il medioevo, e autore di un vasto commentario del *Talmud*. Portatore di una raffinata cultura dello spirito (*Geisteskultur*), Rashi era considerato il fondatore della scienza ebraica in Europa. In questo saggio Zunz analizzava criticamente la sua opera – il commentario per eccellenza – al di là di un approccio retorico, che lo ha elogiato al punto da trasformarlo in un eroe da *Mille e una Notte*. L'esame lucido di Zunz, adottando la metodologia critica propria della *Wissenschaft des Judentums*, smascherava, non con una certa ironia, le imperfezioni contenute nel-



prese cura di Leopold quasi come un padre, al punto da accompagnarlo fino a Braunschweig, quando lasciò Wolfenbüttel alla volta di Berlino. Ehrenberg fu pioniere di un'educazione moderna e abbandonò il tradizionale curriculum dello studio della *Torah* per dare agli allievi una formazione più completa.<sup>1</sup> Il suo intento era quello di trasformare scolari ignoranti e rozzi in uomini nuovi, esperti del mondo. Zunz ricorda l'arrivo del suo insegnante come un salto dal medioevo alla libertà, una svolta radicale non solo nella pedagogia e nella didattica, ma anche nella cura degli allievi. L'edificio scolastico venne rinnovato, agli scolari vennero dati dei vestiti nuovi e lo studio del *Talmud* venne integrato con quello di altre discipline, come letteratura tedesca, storia e geografia.

Già ai tempi di Wolfenbüttel, Zunz leggeva da autodidatta il *Josippon* e il *Zemach David* di Gans, insieme ad altre opere bibliografiche come la *Bibliotheca hebraea* dell'ebraista cristiano Christoph Wolf. Questi scritti costituirono l'*humus* feconda della futura ricerca di Zunz, che grazie alla guida di Ehrenberg iniziò ad analizzare i testi ebraici secondo i criteri di uno studio moderno e scientifico, esaminando il passato con uno sguardo da storico. Zunz fu il primo studente ebreo a essere ammesso alla prima classe del *Gymnasium* di Wolfenbüttel, dove si diplomò nel 1811. Isaak Marcus Jost, famoso per

l'opera di Rashi: «Devo ammettere, tuttavia, che il mio eroe era guidato dal *Talmud*, e non era in alcun modo tollerante; non conosceva il persiano, l'arabo, il latino e il greco, mentre la sua conoscenza del tedesco, dell'astronomia, della geografia era molto limitata; la cabalà gli era estranea, non era libero dalla superstizione e perfino, per quanto concerne l'ebraico, giunse ad alcune conclusioni grazie alla consuetudine o all'esercizio, non attraverso uno studio consapevole della grammatica». Uno dei pilastri della Riforma era quello di leggere direttamente i testi sacri senza la mediazione della tradizione ecclesiastica, insieme all'uso di una lingua comprensibile per la liturgia. Questi luoghi teorici del protestantesimo hanno avuto un impatto decisivo sul giovane Zunz. E forse non è una coincidenza che egli abbia scritto *Étwas* nel 1817 – anche se poi viene pubblicato l'anno successivo –, quando in Germania venivano celebrati i trecento anni dalla Riforma. Ma probabilmente Zunz avrebbe preferito vestire di più i panni di Melantone che quelli di Lutero, più di un insegnante effettivo di storia e letteratura ebraica che di un riformatore. Cf. L. Zunz, *Salomon ben Isaac, genannt Raschi: Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums* 1/2 (1823), 277-384. Su questo si veda G. Veltri, *Language of Conformity and Dissent. On the Imaginative Grammar of Jewish Intellectuals in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Boston 2013, 72-73.

<sup>1</sup> Ehrenberg guardava a una sintesi vivace tra ebraismo e germanesimo; l'immagine di un calice tedesco in un calice ebraico divenne il simbolo dell'incontro tra *Judentum* e *Deutschtum*. Cf. Mendes-Flohr, *German Jews*, 73.

aver composto una *Geschichte der Israeliten*,<sup>1</sup> era compagno di Zunz alla *Samsonische Schule* di Wolfenbüttel. I due hanno sempre avuto un rapporto conflittuale basato, però, su una stima reciproca.<sup>2</sup>

Nell'autunno del 1815 Zunz si trasferì a Berlino, che sarebbe diventata la sua amata città e iniziò a studiare presso la Friedrich-Wilhelms-Universität – oggi Humboldt Universität – da poco fondata, in cui insegnavano, tra gli altri, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, il teologo Wilhelm Martin Leberecht de Wette, del quale diventò amico, e il giurista Friedrich Carl von Savigny.<sup>3</sup> Pur lamentandosi dell'atmosfera intellettuale poco stimolante, Zunz ampliò enormemente lo spettro delle sue conoscenze filologiche e letterarie e acquisì una vera e propria coscienza storica nella consapevolezza che solo in un'adeguata comprensione del passato sia riposta la chiave per una lettura efficace del presente. Seguì i corsi di logica di Karl Wilhelm Stolger e di storia antica di Friedrich Rühls, la cui opera esplicitamente antisemita aveva suscitato all'epoca grande scalpore.<sup>4</sup> Il giovane Zunz non mostrò al-

1 I.M. Jost, *Geschichte der Israeliten. Seit der Zeit der Maccabaer bis auf unsre Tage*, Berlin 1820.

2 Sia Jost che Zunz rimasero legati per tutta la vita a Ehrenberg, ma dall'epistolario con il maestro risulta un inasprimento della loro rivalità negli anni berlinesi. In una lettera a Ehrenberg, Jost denuncia la presunta intenzione di Zunz di convertirsi al cristianesimo. Schorsch ricorda che Philipp Ehrenberg, il figlio del maestro, quando arrivò a Berlino nel 1829 incontrò sia Jost che Zunz, ma segnalò la crescente rivalità al padre. Cf. I. Schorsch, *From Wolfenbüttel to Wissenschaft: the Divergent Paths of Isaak Markus Jost and Leopold Zunz*, in Id., *From Text to Context: the Turn to History in Modern Judaism*, Hanover 1994, 249 n. 8.

3 Per le informazioni su questi anni a Berlino, si veda pure la lettera di Zunz a Samuel Meyer Ehrenberg, datata 11 luglio 1817, in Glatzer, *Leopold Zunz*, cit., 86.

4 Nel 1816 Friedrich Rühls aveva pubblicato il suo pamphlet, *Die Rechte des Christenthums und des deutschen Volks, vertheidigt gegen die Ansprüche der Juden und ihrer Verfechter*, che ebbe una grande influenza e scatenò una vivace polemica nella Germania dell'epoca. Egli diede l'avvio a una vera e propria linea antisemita nel dibattito pubblico, a cui parteciparono anche Jakob Fries e Wolfgang Menzel. Nella sua opera intitolata *Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht* (Berlino 1815), Rühls evidenziava le differenze tra ebrei e tedeschi; dal momento che i primi erano una nazione vera e propria, guidata politicamente dai rabbini e dalla legge ebraica, Rühls sosteneva l'impossibilità di un'integrazione e proponeva come alternativa quella di dare agli ebrei – i quali erano tenuti a indossare un contrassegno di riconoscimento – uno statuto speciale in cambio del pagamento di una tassa. Jakob Fries, ancora più violento, parlava dell'ebraismo come di un residuo dell'età primitiva e auspicava uno sterminio (*Ausrottung*) degli ebrei. Schorsch mette in luce la reazione antilluminista, dalle tinte antisemite, diffusa in tutta Europa che costituisce il contesto in cui Zunz pubblica nel 1818 *Sulla letteratura rabbinica*. Cf. Schorsch, *Leopold Zunz*, 13-15; C.

cuna preferenza per la filosofia (non frequentò mai nessuno dei seminari di Hegel),<sup>1</sup> ma seguì le lezioni di Wolf di «antichità», «letteratura greca», «antichità romane» e quelle «sul *De natura deorum* di Cicerone», frequentò anche l'«introduzione a Platone» di Boeckh e, in seguito, il suo seminario sulla «storia della filosofia». Da entrambi i maestri Zunz apprese la centralità della filologia e della letteratura.

Le sue annotazioni biografiche contengono alcuni riferimenti al periodo universitario: «Lasciai Stolger perché era noioso, e Rühls perché era contro gli ebrei. Boeckh è erudito [*belehrt*]. Ma sono attratto [*zieht mich an*] solo da Wolf».<sup>2</sup> Lo studioso Michael A. Meyer è convinto che «se si dovesse valutare chi/che cosa abbia influenzato la formazione di Zunz, bisognerebbe prendere seriamente in considerazione proprio questa sua annotazione».<sup>3</sup> Facendo un confronto tra la nota di Zunz e le reminiscenze del filologo contemporaneo e storico dell'arte Gustav Parthey, si comprende meglio la contrapposizione di Zunz tra «erudizione/*Belehrung*» e «attrazione/*Anziehung*». Parthey fa riferimento al modo in cui Boeckh si presentava ai suoi seminari all'università di Berlino: «[Lo stile di] Boeckh di fare seminari [...] mi faceva addormentare, ma la sostanza dei contenuti, il numero incalcolabile delle buone citazioni, l'esattezza del giudizio, e la profondità della conoscenza filologica – tutte queste cose ci tenevano incate-

Schapkow, *Role Model and Countermodel. The Golden Age of Iberian Jewry and German Jewish Culture during the Era of Emancipation*, London 2016, 107-118.

<sup>1</sup> Cf. Meyer, *Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz*, cit., 182.

<sup>2</sup> Zunz, *Das Buch Zunz*, cit., 19.

<sup>3</sup> Meyer, *Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz*, cit., 181. In realtà, non pochi studiosi hanno posto l'attenzione sull'influenza che Savigny, Wolf e Boeckh hanno esercitato su Zunz pur senza giungere a un giudizio concorde. Per esempio, mentre Luitpold Wallach propende per l'influenza di Boeckh, Michael Meyer sostiene invece il contrario. Sfortunatamente, però, egli non ha tenuto in considerazione il lavoro di Wallach. Ad ogni modo, è molto difficile operare una distinzione rigorosa tra il maestro (*Meister*), nei termini in cui Boeckh parlava di Wolf e il suo allievo di fiducia. Sull'influenza di Savigny si rimanda a F. Bamberger, *Zunz's Conception of History: A Study of the Philosophic Elements in Early Science of Judaism*: Proceedings of the American Academy of Jewish Research 11 (1941), 1-25. Sull'influenza di Wolf e Boeckh, cf. L. Wieseltier, *Etwas über die jüdische Historik: Leopold Zunz and the Inception of Modern Jewish Historiography*, in M. Bollack - H. Wismann - T. Lindken (a cura di), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert*, 1. *Philologie et herméneutique au 19ème siècle* 11, Göttingen 1983, 215-229, spec. 217; L. Wallach, *The Scientific and Philosophical Background of Zunz' «Science of Judaism»*: *Historia Judaica* 4 (1952) 51-70.

nati attraverso un filo invisibile».<sup>1</sup> La qualità dell'insegnamento di Boeckh, chiara ma letargica, era agli antipodi dello stile sofisticato e ironico di Wolf, che sapeva come attrarre i suoi uditori.<sup>2</sup>

Nel 1821 Zunz ottenne il dottorato di ricerca a Halle con una tesi su Shem Tov ibn Falaquera, filosofo ebreo spagnolo del XIII secolo.<sup>3</sup> Non potendo contare su una famiglia ricca alle spalle, Zunz aveva necessità di guadagnarsi il pane ed è proprio in questo senso che il suo maestro Ehrenberg lo spronava a occuparsi di *Brotwissenschaft*,<sup>4</sup> una scienza che potesse dargli da mangiare. Nel 1819 Zunz fu uno dei fondatori del *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden – Circolo per la cultura e la scienza degli ebrei* –, ma si guadagnava da vivere come redattore di un giornale berlinese, la *Spencersche Zeitung* e direttore della *Jüdische Gemeinde Schule*, dal 1826 al 1829. Dopo la pubblicazione dei *Gottesdienstlichen Vorträge der Juden – Sermoni liturgici degli ebrei* – nel 1832, Zunz – ancora agli inizi degli anni trenta – peregrinò in cerca di un impiego a Wolfenbüttel, Kassel, Bielefeld, Hannover e Amburgo; qui, a causa delle indigenti condizioni economiche, fu costretto a chiedere aiuto e ospitalità al suo amico Solomon Ludwig Steinheim ed ebbe modo di consultare la preziosa collezione dell'*Oppenheimerschen Bibliothek*, successivamente trasferita a Oxford. Sempre per motivi economici accettò, nel 1835, un incarico a Praga nel *Verein zur Verbesserung des Israelitischen Cultus – Circolo per il*

<sup>1</sup> G. Parthey, *Jugenderinnerungen von Gustav Parthey: Handschrift für Freunde. Neu herausgegeben (getreu dem Original) und mit einer Einleitung sowie Anmerkungen versehen von Ernst Friedel*, Berlin 1907, 222.

<sup>2</sup> Franz Passow, allievo di Gottfried Hermann, riteneva, non più tardi del 1815, che «la forza e la brillantezza [di Wolf fossero] inesauribili». Cf. A. Wachler (a cura di), *Franz Passow's Leben und Briefe*, Breslau 1839, 200. Tale citazione contraddice la descrizione che Michael Meyer offre di Wolf, ritenendo che fosse diventato «un uomo irritabile e brontolone [*griesgrämig und nörglerisch*]». Le lezioni pubbliche di Wolf, secondo Meyer, «non riscontravano più l'attenzione del grande pubblico». Si veda Meyer, *Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz*, cit., 184.

<sup>3</sup> La ragione del suo dottorato non era dovuta a motivi scientifici, ma alla speranza economica di trovare una migliore occupazione. Halle era la città in cui i rabbini facevano un vero e proprio pellegrinaggio per ottenere un dottorato; ciò era dovuto al clima accademico disteso e tollerante nei confronti degli ebrei. Molti giungevano a Halle con il solo obiettivo di parlare con i professori – tra questi il più famoso era Wilhelm Gesenius – e ricevere la loro approvazione per candidarsi al dottorato, senza presentare altro materiale o fare un ulteriore sforzo. Su questo si veda Veltri, *Language of Conformity and Dissent*, 150-161.

<sup>4</sup> Cf. Schorsch, *Leopold Zunz*, cit., 26.

*miglioramento del culto israelitico* –, che non soddisfò per nulla le sue aspettative, al punto che, a luglio del 1836, decise di tornare a Berlino nella speranza di trovare un impiego.

Solo negli anni quaranta Zunz ottenne la ricompensa degli sforzi fatti durante gli anni precedenti. Nel 1837 divenne direttore del *Lehrerseminar* della comunità ebraica, inaugurato nel 1840, dove rimase per dieci anni. Tra il 1848 e il 1850 intensificò il suo impegno politico: nei suoi discorsi rivendicava l'esigenza di un cambiamento democratico. In questi anni si appassionò sempre di più alla poesia religiosa, in particolare a quella medievale a cui dedicò una trilogia. Dopo i suoi lavori sulla poesia sinagogale, Zunz partì per l'Inghilterra per consultare la biblioteca Bodleiana. Al ritorno si fermò a Parigi dove fu ospite di Heine e nel 1856 ritornò nuovamente ad Amburgo per studiare i manoscritti ebraici. Nel 1863 fece il suo primo viaggio in Italia e rimase affascinato dalle biblioteche italiane, di cui apprezzò la mole inestimabile di manoscritti ebraici. A tal proposito compose anche un saggio in cui lamentava l'accesso negato dal papato agli studiosi ebrei per la consultazione dei volumi.<sup>1</sup>

Per cinquantadue anni della sua vita – dal 1822 al 1874 – Zunz ha vissuto insieme ad Adelheid Bermann, sua sposa e confidente. Il loro sodalizio fu un punto di svolta nella sua vita: Adelheid era un'ebrea illuminata in cui Leopold trovava la perfetta sintesi tra una genuina coscienza ebraica e una comprensione dello spirito tedesco. Probabilmente questo connubio intellettuale e amoroso salvò Zunz dalla rottura con l'ebraismo e da una eventuale conversione.<sup>2</sup> Con la morte dell'adorata moglie avvenuta il 18 agosto del 1874, Zunz affrontò la vita con un crescente cinismo e un amaro distacco. Il giorno del suo settantesimo compleanno venne istituita una fondazione a suo nome, la *Zunzstiftung*, con il fine di supportare la diffusione della *Wissenschaft des Judentums*. La fondazione si proponeva di finanziare pubblicazioni sull'argomento, di acquistare libri o interi cataloghi e di supportare la ricerca di giovani studiosi. Il suo ottantesimo compleanno venne festeggiato con l'uscita delle *Gesammelte Schriften* in tre volumi grazie al lavoro attento di Moritz Steinschneider.

Leopold Zunz si spense il 17 marzo 1886. Sua nipote Theodora Meyer curò il suo lascito letterario; l'archivio Zunz rimase alla *Hoch-*

<sup>1</sup> Cf. L. Zunz, *Die hebräischen Handschriften in Italien* (1864), in Id., *Gesammelte Schriften*, Berlin 1876, III, 1-13.

<sup>2</sup> Cf. Glatzer, *Leopold Zunz*, cit., 21-22.

*schule für die Wissenschaft des Judentums* a Berlino fino al 1939, quando venne salvato in tempo dalla furia nazista e trasferito a Gerusalemme. L'archivio – costituito da circa 25 000 pagine – si trova nella Biblioteca Nazionale di Gerusalemme.<sup>1</sup>

Schorsch descrive Zunz come un animale politico, una personalità religiosa e uno studioso di rara qualità,<sup>2</sup> mentre Heinrich Heine lo definisce un uomo ferreo e irremovibile, la cui fedeltà alla parola data era sacra, «nonostante il suo acume, il suo scetticismo e la sua erudizione».<sup>3</sup> Dall'ambiente asfittico della *Samsonische Schule* di Wolfenbüttel fino al grande impegno politico a Berlino, capitale culturale dell'Europa del tempo: questa è la parabola che descrive la vita di Zunz. Con una metafora botanica che ricorre come un topos nei suoi scritti, si potrebbe dire che il seme dell'erudizione, che cresce in solitudine e mette radici nella terra, si dischiude al *pathos* della politica.

La produzione di Zunz è notevole e si compone di libri, recensioni, sermoni, annotazioni e discorsi. Con la pubblicazione nel 1818 di *Etwas über die rabbinische Litteratur (Sulla letteratura rabbinica)*, Zunz gettò le basi della *Wissenschaft des Judentums*. Tra le sue opere principali vanno annoverate:<sup>4</sup> *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt (Lo sviluppo storico dei sermoni nella liturgia ebraica)* pubblicati nel 1832; *Zur Geschichte und Literatur* del 1845, di cui pubblichiamo il primo capitolo sulla letteratura ebraica; la trilogia sulla poesia sinagogale *Die synagogale Poesie des Mittelalters (La poesia sinagogale del medioevo)* del 1855, *Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt (Lo sviluppo storico della liturgia rituale sinagogale)* del 1859 e *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie (La storia della letteratura della poesia sinagogale)* del 1865; la biografia di Ehrenberg pubblicata nel 1854 con il titolo *Samuel Meyer*

<sup>1</sup> Dall'ottobre 2017, grazie al supporto della *Deutsche Forschungsgemeinschaft* e al lavoro attento dei ricercatori dell'Università di Halle-Wittenberg, sotto la direzione del *Leopold Zunz Centers zur Erforschung des Europäischen Judentums* fondato da Giuseppe Veltri, è stato possibile digitalizzare e rendere accessibili online le opere di Zunz insieme all'archivio del *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden*, a quello della Zunzstiftung e al lascito di Lazarus Bendavid.

<sup>2</sup> Cf. Schorsch, *Leopold Zunz*, cit., 3.

<sup>3</sup> H. Heine, *Ludwig Marcus, Gedenkworte*, in Id., *Gesammelte Werke*, a cura di G. Karpeles, 9 voll., Berlin 1893, VIII, 173.

<sup>4</sup> Per un quadro complessivo dell'opera di Zunz, si rimanda alla bibliografia di questo volume, cf. sotto, pp. 141-148.

*Ehrenberg, Inspektor der Samsonschen Freischule zu Wolfenbüttel – Samuel Meyer Ehrenberg, Ispettore della scuola samsonica di Wolfenbüttel.* A questo materiale, si aggiungono saggi, sermoni, discorsi e annotazioni di straordinaria rilevanza.

### 3. L'EBRAISMO TEDESCO DELL'OTTOCENTO E L'IMPRESA DEL VEREIN

Zunz era consapevole di vivere in un'Europa ridestata e aveva l'impressione che la Germania della sua epoca fosse il teatro di una rivoluzione culturale. Come è noto, già la fine del Settecento aveva segnato l'inizio di una nuova epoca in cui l'interesse per la cultura ebraica divenne più vivo.<sup>1</sup> Un ruolo chiave è stato quello di Moses Mendelssohn, che – grazie al suo impegno intellettuale – ha avuto un ruolo politico e culturale nella storia della filosofia tedesca. Quella di Zunz era una generazione post-mendelssohniana, che si trovava a un crocevia esistenziale e aveva la necessità di accogliere le sfide politiche e sociali dell'epoca. Il desiderio di creare un canone della letteratura ebraica si coniugava al tentativo concreto di riformare l'ebraismo. Gli ebrei del tardo Settecento costituivano una vera e propria «subcultura» che serviva da collettore di identità.<sup>2</sup>

Dal ghetto alla società civile: questa è la strada che, secondo lo storico Jacob Katz, hanno percorso gli ebrei in Germania dal 1750 al 1850.<sup>3</sup> Proprio in questi anni era in atto un importante processo di cambiamento culturale, politico e sociale che ha condotto a ciò che viene comunemente definito ebraismo moderno. Il passaggio dal ghetto alla borghesia comportava una partecipazione attiva degli

<sup>1</sup> L'impatto che l'illuminismo ha avuto sulla tradizione ebraica è una questione molto dibattuta. L'idea di una razionalità universale che accomuna gli uomini era anche la base per un'idea di tolleranza politica, sociale e religiosa che rendeva inammissibile – almeno in teoria – la segregazione degli ebrei. Tuttavia, l'antisemitismo e gli stereotipi che riguardavano gli ebrei erano fortemente radicati nella cultura del tempo. Basti pensare a Voltaire, che pur essendo un difensore accanito di un'idea illuminista di tolleranza, ha stigmatizzato gli ebrei come inferiori, irrazionali e immorali in molti passaggi delle sue opere. A tal proposito si veda A. Herzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, New York 1998; C. Schulte, *Die jüdische Aufklärung: Philosophie, Religion, Geschichte*, München 2002.

<sup>2</sup> Cf. D. Sorkin, *The Transformation of German Jewry, 1780-1840*, Oxford 1987, 5 s.

<sup>3</sup> Cf. J. Katz, *Out of the Ghetto: the Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*, Cambridge 1973.

intellettuali ebrei nella vita culturale e spirituale del tempo. Ma questo connubio tipico del processo di emancipazione non è stato privo di tensioni. Nella Germania del Settecento si è assistito al sorgere di due fenomeni precisi: la *Haskalah* – ovvero l’illuminismo ebraico – e il cosiddetto ebraismo riformista.<sup>1</sup> I rappresentanti della *Haskalah* erano i *maskilim* (*maskil* al singolare), protagonisti di una nuova battaglia intellettuale, il cui tentativo era quello di declinare l’ebraismo secondo alcuni parametri razionali, propri dell’illuminismo. Questo connubio, difficile da districare, divenne lo strumento culturale dell’emancipazione.<sup>2</sup>

Una delle imprese culturali più rilevanti per l’ebraismo tedesco dell’epoca, a cui Zunz partecipa attivamente, è stato il *Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden* (Circolo per la cultura e la scienza degli ebrei), che venne fondato formalmente il 7 novembre 1819 e rimase attivo per circa cinque anni; l’ultimo incontro fu il 1 febbraio 1824. A partire dal 1816 un gruppo di giovani studiosi ebrei sentì l’esigenza di riunirsi per discutere di temi filosofici, storici e letterari; inizialmente il gruppo si chiamava *Wissenschaftszirkel*. Nel 1819 il circolo fu concepito come la concreta messa in atto di una nuova scienza; l’intento era quello di creare una rete di studiosi che fosse la forza vitale della nuova disciplina, mentre archivi, cataloghi, biblioteche e pubblicazioni costituivano i primi passi effettivi per la costituzione di questa scienza. Si trattava di forgiare un nuovo studioso, che avesse anche una vocazione etica per la causa ebraica, e di cercare un approccio diverso all’ebraismo all’interno della cultura tedesca.

L’uniformità dei metodi, la concordanza dei temi, insieme a una responsabilità intellettuale e politica, erano alla base di questa grande impresa pedagogica.<sup>3</sup> Il *Verein* era un luogo d’incontro, di condivi-

<sup>1</sup> Sulla storia degli ebrei in Germania, cf. *Die Geschichte der Juden in Deutschland*, a cura di A. Herzig e C. Rademacher, Hamburg 2007.

<sup>2</sup> Nel 1782 Hartwig Wessely scrisse *Divrei Shalom ve-Emet*, che può essere considerato il manifesto della *Haskalah*. Nel testo viene sottolineata l’esigenza di apprendere per prima cosa «la *Torah* dell’uomo», accessibile alla ragione umana, e solo successivamente «la *Torah* di Dio», che appartiene solo agli ebrei. Cf. L.C. Dubin, *The Social and Cultural Context Eighteenth-century Enlightenment*, in *A History of Jewish Philosophy*, a cura di D.H. Franke e O. Leaman, London 1997, 566-587.

<sup>3</sup> Un metodo storiografico diffuso all’epoca era la cosiddetta *Statistik*, ovvero una tecnica compilatoria che offriva lo spaccato storico e sociologico di una determinata epoca. Zunz diede un seminario sul concetto della statistica così come l’aveva concepita Wolf. Cf. Schorsch, *Leopold Zunz*, cit., 37-38.



sione e di ricerca, ma anche di riflessione sulla condizione politica degli ebrei. La maggior parte degli studiosi apparteneva alla seconda generazione della *Haskalah*. La linea di assimilazione adottata dal *Verein* era in continuità con le politiche del governo prussiano, riducendo però drasticamente le sfaccettature dell'ebraismo e suscitando non poche polemiche.<sup>1</sup> Come è facile immaginare, non mancavano contrasti tra due modi di concepire l'emancipazione ebraica; in particolare, i *maskilim* erano impegnati in una lotta per l'integrazione quotidiana nella società, mentre Eduard Gans pensava il *Verein* – di cui era il presidente – come il luogo di ingresso degli ebrei nel processo della storia. Non è un caso che – dopo la chiusura del *Verein* – egli lasciò Berlino per Parigi, dove si convertì al cristianesimo nel 1825, decretando, così, il suo accesso al mondo accademico tedesco.<sup>2</sup> Questo era un passaggio obbligato per tutti coloro che volevano fare carriera; infatti, Gans divenne un rinomato giurista e filosofo del diritto, allievo di Hegel e autore delle importanti aggiunte alla seconda edizione dei *Lineamenti della filosofia del diritto*.<sup>3</sup> Come è noto, Heinrich Heine – prima della sua obbligata conversione al cristianesimo – nel 1822 aveva preso parte al *Verein* e, anche dopo la partenza per Parigi, dimostrò sempre un grande interesse per l'attività del circolo berlinese. Rispetto agli altri membri del *Verein*, Zunz – pur partecipando in modo attivo alla lotta per l'emancipazione – aveva dedicato la vita alla ricerca, costruendo solide basi, filologiche e storiche, per gli studi ebraici. La partecipazione di Zunz al *Verein* doveva essere interpretata non come quella di un ebreo, ma di uno studioso dell'ebraismo le cui radici affondavano nella cultura tedesca ed europea.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ad esempio, Jost – che pur faceva parte del circolo originario che aveva dato vita al *Verein* – ne parla in termini negativi. A questo proposito si veda la lettera di Jost a Ehrenberg del 16 agosto 1822 in Glatzer, *Leopold and Adelheid Zunz*, cit., 34.

<sup>2</sup> A quei tempi la conversione al cristianesimo era – come scrisse Heine – «il biglietto d'ingresso in società». H. Heine, *Prosanotizen*, in Id., *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, a cura di M. Windfuhr, 16 voll., Hamburg 1993, vol. 10, 311-344: 313.

<sup>3</sup> Gans ha cercato di applicare la dialettica hegeliana alla recente storia ebraica: la *Haskalah* non era altro che l'antitesi dell'ebraismo tradizionale, ma non era in grado di offrire una sintesi. Cf. D.N. Myers, *The Ideology of Wissenschaft des Judentums*, in D.H. Frank e O. Leaman, *History of Jewish Philosophy*, London - New York 1997, 629-641: 632.

<sup>4</sup> Cf. E. Schweid, *A History of Modern Jewish Religion*, II. *The Birth of Jewish Historical Studies and the Modern Jewish Religious Movements*, Leiden-Boston 2015, 45.

I.

## Sulla letteratura rabbinica

### PREMESSA

«Lodare – afferma Nuschirvan – può farlo chiunque, ma biasimare con ragioni e modestia è di gran lunga più difficile». <sup>1</sup> Dal momento che mi è a cuore più il mio scritto che il mio amor proprio, e la scienza più di entrambi, prego *l'illustre esperto* di dirmi nella sua recensione cosa nella mia di recensione – poiché io riconosco il mio scritto come tale – non è riuscito.

Il fatto che io parli di me al singolare nella premessa e al plurale nel modesto saggio non è per accontentare i critici su entrambi i fronti. Piuttosto ritengo che lo scrittore emerga *come persona* solo attraverso le azioni, le descrizioni dei viaggi e della vita, il cambiamento, il racconto, le sfide, i bugiardini, le ricevute, le controcritiche, i conti dell'oste, ecc.: quando si tratta di scherzare egli si serve dell'*io* e, ciò nonostante, esce fuori di sé; nell'enunciazione delle dottrine sceglie il modesto *noi*, mescolandosi all'intero battaglione di rappresentanti che scendono in campo per la muta scienza.

Infine, chiedo perdono a tutti i lettori di questo scritto per i numerosi refusi. L'autore li ha incidentalmente epurati [in liste di *errata corrigé*] e le liste le ha riportate nel testo; chi, però, è un bravo lettore li migliorerà in fretta e non temerà questa fatica.

Bielefeld, maggio 1818.

*Primum hoc statuo esse virtutis conciliare animos hominum* (Cicero)

[L. Zunz, *Sulla letteratura rabbinica. Con alcune note su un'antica opera ebraica finora inedita*, Berlino: Maurer 1818. Il testo qui tradotto è la ristampa del 1876. Zunz, *Etwas über die rabbinische Litteratur*, in Id., *Gesammelte Schriften* 1, cit., 1-31. Al fine di rendere più agevole la lettura dell'apparato di note che segue, abbiamo inserito tra parentesi quadre i nomi degli autori, scritto per esteso i titoli delle opere citate e segnalato alcuni errori, là dove è stato possibile, presenti nella versione originale. Anche se nel testo non ci sono i riferimenti precisi alle edizioni consultate dall'autore, le note redatte da Zunz contengono una serie numerosa di rimandi in cui emerge la sua sterminata conoscenza e la sua mai placata sete di sapere. Per ciò che concerne la traslitterazione dell'ebraico, abbiamo scelto di vocalizzare solo titoli di lavori e termini chiave. Ringraziamo Guido Bartolucci e Francesco Zanella per l'aiuto prezioso nella revisione del testo].

<sup>1</sup> [August Gottlieb] Meissner, *Skizzen Erste Sammlung* [Tübingen: G.G. Frank und W.H. Schramm 1780-83], III, 74.

I frammenti, che esigono profondo rispetto, dell'apogeo degli antichi ebrei devono ringraziare il fato per la loro solenne importanza, a prescindere dall'interesse, dall'epoca e dal contenuto accordato. Le rivoluzioni, che si sono sviluppate dall'interno del popolo ebraico e che hanno avuto il loro grande influsso su questo stesso popolo, come sul resto della terra, hanno elevato, in qualche modo, queste macerie sotto il nome di canone ebraico a fondamento degli stati cristiani. Inoltre, il corso sempre crescente delle scienze ha fatto la sua parte, ha esteso quei pochi libri alla grandezza di un'industria dello spirito, più ammirabile di quella greca perché aveva creato la sua fortuna con meno risorse.

I prodotti successivi della nazione ebraica, tuttavia, non giunsero mai a un tale riconoscimento. Questa nazione, decaduta dalla sua statura politica e intellettuale, sembrava aver perso, per lungo tempo, la forza di riproduzione, accontentandosi di una, più o meno riuscita, esegesi di scritti rari provenienti da un tempo migliore. Quando gradualmente le ombre delle barbarie si discostarono dalla terra buia e la luce dovette colpire in ogni dove, dunque, anche gli ebrei – [che erano] sparsi dappertutto –, [ecco che] una nuova sconosciuta formazione umanistica [*Bildung*] si allacciò ai resti di quella antica ebraica, e intelletti e secoli elaborarono entrambi quella letteratura che noi chiamiamo *rabbinnica*.<sup>1</sup>

Con la Riforma è iniziato, spinto dalla fioritura della formazione classica, uno studio vivace dei testi biblici, a cui si è connesso uno studio – potremmo dire – caratterizzato da un curioso entusiasmo volto a setacciare l'Oriente; in questo modo, si è aggredita con furia, per un secolo, la saggezza rabbinnica, la quale – come i prodotti più ricchi e più degni di essere amati della terra dei padri che occupavano e rallegravano gli animi – improvvisamente e, forse per sempre, ha ceduto. Ma la stessa letteratura rabbinnica sprofondava proprio quando quella europea si elevava e gli ebrei iniziavano a congiungersi a essa. Anche ciò che nell'ultimo cinquantennio apparteneva ancora [alla letteratura rabbinnica] ne aveva solo preso in prestito il linguaggio, come [se si trattasse di] una veste erudita a disposizione delle idee, che dovevano

<sup>1</sup> Si dovrebbero intendere con questa designazione solamente alcuni scritti, il cui autore o il cui contenuto è rabbinnico; in fondo, il titolo di *rabbino*, che si concede cortesemente a tutti, è meno importante del titolo di dottore [accademico]. Perché non chiamarla allora letteratura *neoebraica* o *ebraica*?

preparare un'epoca in cui la letteratura rabbinica avrebbe cessato di vivere.

Ma proprio perché noi, ebrei nella nostra epoca, per rimanere solo al mondo tedesco, attingiamo con più grande serietà alla lingua e alla formazione umanistica [*Bildung*] tedesca e in questo modo – forse spesso senza volerlo o sospettarlo – vediamo seppellire la letteratura neoebraica, la scienza insorge ed esige una spiegazione *da ciò che si è concluso*. Adesso che nessun nuovo importante fenomeno vorrebbe disturbare così facilmente la nostra visione d'insieme, adesso che un più grande apparato di sussidi sta a nostra disposizione rispetto a quello degli studiosi del XVI e XVII secolo, adesso che una più grande cultura può aspettarsi di essere trattata in modo più chiaro e i libri ebraici non sono così difficili da reperire come lo saranno forse nel 1919, ora, riteniamo, che l'elaborazione della nostra scienza su vasta scala sia un dovere, e un dovere così gravoso, dal momento che alla domanda complicata sul destino degli ebrei, in alcuni paragrafi, sembra poter essere data una risposta. Infatti, le influenze esterne di tipo statale e religioso non sono sufficienti a produrre un'armonia soddisfacente, se anche la natura dello strumento e la maniera con cui trattarlo *non sono conosciuti*. Conoscere oggi gli ebrei, da un punto di vista teoretico o anche giuridico, teologico, economico significa conoscerli in modo parziale: nelle scienze dello spirito si possono solo introdurre idee date e la conoscenza dei costumi e del volere. Ogni miglioramento, cosiddetto «spietato», ha un esito distorto: innovazioni affrettate attribuiscono al *vecchio* e – cosa più spiacevole – all'*obsoleto* un valore più elevato. Dunque, per poter conoscere e distinguere il vecchio utile, l'obsoleto dannoso e il nuovo auspicabile, dobbiamo avanzare in modo prudente nello studio del popolo e della sua storia, tanto politica quanto morale. E ciò produce proprio lo svantaggio più grande, ovvero il fatto che la questione degli ebrei venga trattata come la loro letteratura. Su entrambe ci si è scagliati con una furia prevenuta, che è stata ritenuta troppa o troppo poca.

Non ci siamo allontanati dalla letteratura del popolo nella sua esistenza civile per sbrogliare una matassa, nel districare la quale vorrebbero cimentarsi dita più esperte. Piuttosto, dopo aver mostrato con un paio di mosse l'azione reciproca di entrambi, ritorniamo a quella [letteratura] per cercare spiegazioni sulla sua origine, sul suo contenuto, sul suo rapporto con le sorelle più grandi o coetanee, sulla consi-

stenza attuale e sulla sua peculiarità. Ma troviamo forse qua e là una lanterna, che però non sempre è sufficiente e contiene olio buono: il nostro occhio cerca invano la luce del sole. Come è possibile, ci si potrebbe chiedere, che in un'epoca in cui una straordinaria visione d'insieme propaga i suoi raggi luminosi su tutte le scienze e su tutto l'agire degli uomini, peregrinando fino agli angoli più remoti della terra, in un'epoca in cui si studiano le lingue più sconosciute e nessun materiale viene disprezzato per servire l'albero della saggezza, ci si chiede, dunque, come sia possibile che solamente la nostra scienza [cioè la *Wissenschaft des Judentums*] sia rimasta sterile? Cosa ci ostacola dal conoscere interamente il contenuto della letteratura rabbinica, dal comprenderla a dovere, dallo spiegarla in modo appropriato, dal giudicarla correttamente e dall'esaminarla con calma?<sup>1</sup>

Dal momento che solo molteplici, numerosi e validi lavori preliminari [*Vorarbeiten*] ci possono condurre a tale meta, la domanda ricade su una tale lacuna e, pertanto, spetta a noi nella nostra risposta discutere ciò che intendiamo con lavori letterari preliminari e dimostrare che mancano realmente. Se cerchiamo di spiegare tal fenomeno, diventerà alla fine chiaro che, nel caso di una mancanza motivata in tal modo, non si deve mai pensare alla chiarezza degli oggetti che abbiamo a disposizione e, meno che mai, dunque, alla loro perfezione.

Noi chiamiamo tali opere letterarie lavori preliminari che trattano parzialmente un'intera scienza o complessivamente una parte di essa. Nell'ultimo tipo viene considerata come si deve ogni singola materia; ogni domanda scientifica, anche se non esaustivamente trattata, viene quanto meno discussa in modo fermo e deciso per una replica futura; una scoperta curiosa viene applicata alla promozione della conoscenza; perfino, un punto oscuro viene illuminato criticamente. Le cosiddette *editiones principes*, quando danno un contributo maggiore rispetto alla [mera] riproduzione del manoscritto, così come le buone traduzioni, i manuali veri e propri, le biografie e quant'altro, possono giustamente rivendicare il nome di lavori letterari preliminari.

Ma noi crediamo di dover conferire un rango più alto a quelle opere, che abbracciano un'intera scienza, che arricchiscono grazie alle importanti scoperte o plasmano nuove idee, opere che prendono in ca-

<sup>1</sup> Non temiamo di essere fraintesi. Qui l'intera letteratura degli ebrei, nella sua massima estensione, viene innalzata a *oggetto di ricerca*, senza tener conto del fatto se il suo intero contenuto possa o debba essere anche *normativo per il nostro proprio giudizio*.

rico la letteratura di un intero secolo o millennio e lasciano le tracce della loro portata gigantesca, grande abbastanza per centinaia di altri [secoli] a seguire. A ciò appartengono, per esempio, le discussioni dei sistemi filosofici, le storie delle singole dottrine, i paralleli, le biblioteche di letteratura, ecc.

Per quanto tutte queste aspirazioni siano anche sempre così gloriose e utili, prese singolarmente, esse non saranno mai abbastanza per l'esigenza più elevata, se il lavoratore dimentica l'immensa montagna di porfido sopra la pietruzza che si è fatto dare da lucidare e, dopo il lavoro svolto, si riposa soddisfatto, per sbandierare ai quattro venti il miglioramento, che la natura avrebbe ottenuto grazie alle sue mani. Chi considera la letteratura di una nazione come preambolo della conoscenza complessiva della sua portata culturale attraverso tutte le epoche – come in ogni momento la sua essenza si formi da ciò che è dato e da ciò che accadrà, ovvero dall'interno e dall'esterno, come il destino, il clima, i costumi, la religione e il caso che sono reciprocamente compatibili o ostili, e come, infine, il presente stia lì come risultato necessario di tutti i fenomeni esistenti –, in verità, costui si presenta con timore reverenziale davanti al tempio divino, e si lascia condurre con modestia nel portico, per godere una volta della vista sublime, dal frontone verso il basso, come di ciò che è più degno.

A tale grado si eleva, tuttavia, solo colui che si assume la fatica della salita e anche costui può rendere conto, in modo soddisfacente, dell'intero nel complesso solo se ha considerato *tutte* le parti con l'occhio esperto dell'arte. Secondo questa visione più elevata, la nostra scienza si trasforma per lui in un'intera branca di discipline, ciascuna delle quali vuole essere considerata nelle sue parti, mentre l'intero non dovrà essere danneggiato con errori basilari. Ora, consideriamo questa materia smisurata in modo più attento al fine di fare delle ricerche, ordinarla e completarla sotto l'egida della *critica*, che ci è d'aiuto in tre modi nel nostro lavoro, ovvero noi saremo capaci di conoscere e giudicare i pensieri dati, la loro comunicazione, il modo e la maniera della nostra conoscenza di essi. Tenendo conto di ciò, dividiamo la critica, pertanto, *teoricamente* in tre parti: la *dottrinale* (le idee), la *grammaticale* (la lingua), la *storica* (che comprende la storia di queste idee dal momento della comunicazione fino al momento attuale in cui ne abbiamo avuto conoscenza).

Procedendo ora verso i prodotti letterari del popolo ebraico, ci si

chiede, prima di tutto, quale sia il contenuto. Pertanto, per offrire al lettore una visione d'insieme, intendiamo ordinare la parte migliore di questo indice dei contenuti delle discipline e allegare a esso le note, che a tal scopo abbiamo avuto modo di fare; note che avremmo preferito ascoltare da [studiosi] più esperti, invece di lasciarle solo in balia della brama grossolana del *superficiale biasimo*.

Volendo cominciare con la *teologia*, si deve ammettere che gli ebrei non hanno mai strutturato in modo completo e chiaro il loro sistema di teologia; ma i frammenti venerabili parlano in modo abbastanza chiaro, più chiaro di Bartolucci,<sup>1</sup> che ha impastato dai miti e dalle favole un *elenchus de Rabbiorum blasphemis*.<sup>2</sup> Nella *mitologia* degli ebrei siamo ancora molto indietro, se si escludono alcuni stimabili scritti sull'antichità; ed è ancora più sorprendente poiché essa, come la *dogmatica*, è legata a quella cristiana, se si dà retta a Röder.<sup>3</sup> Nel campo della *religione* si è peccato del tutto volontariamente e sistematicamente!<sup>4</sup> Probabilmente, nulla di più dannoso, ingiusto e improprio è stato scritto nel mondo di quanto non [sia stato fatto] per la religione ebraica;<sup>5</sup> l'arte di biasimare raggiunge qui il suo apice. Non si distinguono i costumi dalla liturgia e la liturgia dai principi religiosi; così, condannando una sola cosa, ne vengono screditate dieci senza alcun motivo. Proprio in questo periodo, una storia del *rituale sinagogale*,<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Quest'uomo è molto più che severo, ad esempio «si nobilitas in servili et abjecto populo inesse possit» (*Bibliotheca Magna Rabbinica* I, 710); «impia Talmudica Doctrina» (III, 696); «impii et perversi Rabbini» (*ivi*, 321). [Lo storico] Floro già dice (lib. 3, c. 5): *impia gens*. Leggendo [Johann Christoph] Wagenseil (*Tela ignae*, 50), invece, si apprende che cosa sia *pium*: «Enim vero, credidisse piam antiquitatem, hanc curam ad se pertinere, ut Judaeorum dogmata et vesanas superstitiones excuterent, ad publice meritis probis diffamarent».

<sup>2</sup> Qualcosa di simile, ma di gran lunga più bello, viene detto da [Jacques] Basnage (*Histoire des Juifs* III, 9).

<sup>3</sup> L'*Archäologie der Kirchengogmen* di Johann Ulrich Röder del 1812 (senza luogo di pubblicazione in 8°, 266) contiene un tesoro di materiali, che dovrebbero essere, quanto meno, studiati. Cf. Pico della Mirandola nella sua *Apologia*, 123.

<sup>4</sup> Come in latino, noi intendiamo con questa parola molto più che l'esteriorità. Già il pagano Tacito l'aveva chiamata *superstitio* (*Annales* 15,44; *Historiae* 2,4; 5,8), ma questo non è piaciuto ai moderni, che l'hanno onorata con il titolo di *folle credenza* ed *errore* – *Actus Apostolorum* 25,12 (Porcius Festus) [Zunz cita erroneamente 25,19 (Porcius festus)]: *superstitio*.

<sup>5</sup> Chi ha tempo dovrebbe sfogliare, ad esempio, il ricco capitolo degli *Scriptores Antijudaici* della *Biblioteca* di [Johann Christoph] Wolf, IV, 456-483, ripreso in grossa parte da [Carlo Giuseppe] Imbonati, così come *ivi*, II, 994-1048 e 1110-1135.

<sup>6</sup> Noi riteniamo che ciò che segue debba essere considerato e distinto: 1. lo spirito del-

rielaborata dalle fonti, sarebbe un'impresa auspicabile, anche se difficile.

Abbandoniamo la sottomissione della chiesa e soffermiamoci su quella dello stato; così ci spostiamo nel campo della *legislazione* e della *giurisprudenza*, dove c'è qualche opera mirabile scritta da ebrei [e rilevante] per la nostra elaborazione scientifica. Già la circostanza degli scritti sulla *costituzione statale*, redatti sotto oppressione, può suscitare interesse per questi lavori. Così non sarebbe una ricerca venire a conoscenza del modo in cui si forma l'essenza del *poseqim*<sup>1</sup> [decisori] e del perché nei *responsa Rabbiorum*<sup>2</sup> l'autorità sia connessa a determinati nomi.<sup>3</sup> Sarebbe ancora più interessante comparare in modo sistematico l'intera dottrina della *culpa*, che è realizzata così acutamente nei tre *Babot* talmudici [trattati delle porte], con il diritto romano.<sup>4</sup> Sarebbe già lodevole produrre una terminologia giuridica ebraica con le corrispondenti romane ed elleniche. Il cambiamento graduale del diritto ebraico e il suo tramonto finale in quello europeo possono solo seguire alle numerose singole ricerche intraprese in modo scrupoloso.

L'*etica* può essere considerata, in gran parte, come fonte tanto dei principi religiosi quanto di quelli giuridici, ed è probabilmente giunto

l'ufficio divino; il suo posto nella legge cerimoniale; il suo influsso sui principi e sul carattere; 2. la forma e il contenuto delle forme di preghiera [bastano, ad esempio, i costumi del *pelanya' bar planita'* [tr. «N.N.»] già dal secondo secolo in poi, cf. [Isaac] Alfasi (Frankf. 1699 in 24[trattati]), 1, 108a]; le massime degli scrittori ebrei sull'argomento; 3. la modalità dell'ufficio divino; le opinioni degli scrittori non ebrei. Se la trattazione di questo oggetto, che vuole essere giudicato secondo diverse nazioni ed epoche, finisse in buone mani, sarebbe cosa auspicabile avere un'aggiunta pragmatica nella valutazione degli errori commessi, dei miglioramenti tentati invano e della tendenza ai cambiamenti, che sono davvero in atto. <sup>1</sup> *Decisivo*, da *psq, seco*, decido.

<sup>2</sup> Anche nel *Talmud*, il noto *halakā kiploni* [tr. «*Halakhah* secondo N.N.»] deve battersi sulla storia.

<sup>3</sup> Nel *Talmud* predomina in parte la casa di Hillel, in parte il maestro consueto che segue (ad esempio r. Me'ir e r. 'Aqiba). Le differenze giunte sino a noi, tra la scuola di Shammai e quella di Hillel e i membri di queste, meritano di essere raccolte.

<sup>4</sup> Si sente la mancanza di queste opere comparate, nel modo in cui esistono per la legge mosaica (cf. la *Collatio* del v secolo, il *Mosaisches Recht* di [Johann David] Michaelis e l'*Introductio ad Historiam Philosophiae Hebraeorum* di [Johann Franz] Budde, 485). Abbiamo preso solo gli esempi migliori per cominciare. Anche per la coscienza giuridica, che sta alla base, ci sarebbero paralleli interessanti, come ad esempio a proposito della diseredazione, cf. *Institutiones* II tit. 13. *Init.* con *Hošen Ha Mišpaṭ* § 281, 1; a proposito di un edificio il cui materiale è stato rubato a qualcun altro, cf. *ivi*, tit. 1, § 29 con *Hošen Ha Mišpaṭ* § 360, 1 e *Baba Qamma* 94b e 95a – cf. *Ta'ani*, f. 16.