

INTRODUZIONE

di OTTAVIO DI GRAZIA

La lunga intervista concessa da Stéphane Mosès a Salomon Malka che presentiamo, oltre ad essere un documento di eccezionale valore è, di fatto, un testamento spirituale. Un documento eccezionale perché l'intervista percorre le tappe di una vita, gli snodi, gli incontri, le tracce, i sentieri attraversati di un filosofo che ha saputo ripensare l'identità ebraica, contribuendo a ridisegnarne la modernità intellettuale, nella seconda metà del XX secolo. Insomma, una testimonianza, fatta di memoria e profonda conoscenza dei temi cruciali che sono alla base, fra l'altro, di quel difficile rapporto tra ebraismo e modernità che ne segna la complessa trama. Un testamento spirituale, perché, purtroppo, poco tempo prima essere stata pubblicata, Mosès, già segnato e affaticato dalla malattia, è morto. Insomma, si tratta di «una sorta di ultimo messaggio» come scrive lo stesso Malka. L'ultimo messaggio che racconta «la storia di un ritorno», di un duplice ritorno: quello del filosofo all'ebraismo e quello dell'ebraismo nel cuore dell'Europa dove era stato compiuto il più terribile tentativo di cancellarlo definitivamente (questo voleva essere la «soluzione finale» della *Judenfrage*), quasi a suggellare l'inestricabile intreccio di destino individuale e collettivo che ha segnato la lunghissima vicenda della storia degli ebrei.

Questo libro affonda le sue radici nella tradizione dell'Occidente e nel suo irriducibile «altro»: l'ebraismo. Alla fine della seconda guerra mondiale l'ebraismo europeo versava in condizioni disperate. Un'intera, lunga, vicenda storica, umana, religiosa, culturale sembrava conclusa. Come ha scritto recentemente George Steiner ne *I libri che non ho scritto* (Milano, Garzanti, 2008), «la Shoah scacciò il giudaismo verso i margini cinerei del silenzio» (p. 113). Si rese necessaria «un'opera di ricostruzione», che gli spiriti più avvertiti del tempo intrapresero tra numerose difficoltà. Mosès ricorda, almeno per quanto riguarda la Francia, i nomi di Emmanuel Levinas, André Neher

e Leon Askénazi. Fulcro di questa rinascita è stato sicuramente la lingua ebraica che, sopravvissuta nel corso di millenni, si pose come un incredibile elemento di coesione culturale e educativo. Salomon Malka, nella prefazione a questo libro, ha riassunto le tappe più significative della vita di Mosès e, del resto, l'intervista, soprattutto nei primi due capitoli le ripercorre. Io non ci tornerò, ma alcuni elementi devo richiamarli, per il loro significato generale. La famiglia di Stéphane Mosès era solidamente radicata nel terreno culturale tedesco dell'inizio del xx secolo. Una famiglia non totalmente assimilata, ma che non gli ha trasmesso né un'educazione religiosa, né una «formazione tale da poter pensare di mettersi sulle tracce dei suoi prestigiosi antenati».

Sono temi determinanti e, del resto, leggendo queste pagine si ha l'impressione di respirare un'aria di famiglia, quella della generazione di ebrei che ha dovuto fare i conti con la Shoah e che ha ereditato un patrimonio di tradizioni smarrite nel mare indistinto dell'assimilazione.

Biografia intellettuale, dicevo. Mosès ha affrontato aspetti diversi del pensiero filosofico, immediatamente messo a confronto con temi e domande che la tradizione ebraica ha saputo porre e raccontare.

Alla riflessione teoretica, in Mosès si è sempre intrecciata la storia delle attese, delle speranze, del dolore di un'epoca disastrosa. Un intreccio in cui si annodano i fili di un insonne interrogare, di un corpo a corpo con autori come Kafka, Benjamin, Celan, Hannah Arendt, il Maharal di Praga e Chaim di Volozhyn, Scholem e ovviamente Rosenzweig. Uomini e donne unificati dallo sforzo di trovare se stessi nel proprio destino. Nell'ebraismo questo significa testimoniare, in quanto ebrei, ciò che è accaduto e non solo ad Auschwitz, salvare nomi e parole dall'orrendo ammutolire della violenza, salvare il divenire di ogni lingua possibile. Sono parole, parafrasate, di Paul Celan.

Anni fa, Giacomina Limentani, scrittrice e saggista, che da tempo guida corsi sul *Midrash* e il *Talmud*, raccolse una serie di riflessioni con il titolo *Scrivere dopo per scrivere prima*. Che cosa racchiudeva questo strano titolo? *Scrivere dopo per scrivere prima* significa riuscire a trasformare la storia, muoverla dalla fissità delle cifre, dei luoghi comuni, rispondere delle proprie scelte e dei propri errori. Nel solco di questa traccia mi sembra vada inteso il cammino di pensiero e di vita di Mosès.

Se al centro della sua opera, fra l'altro, c'è il difficile rapporto tra ebraismo e modernità, tra ebraismo e cultura europea, ciò è dovuto al significato che questo binomio ha assunto nella storia lungo i secoli. Infatti, il problema dei rapporti tra ebraismo e cultura europea non è nato con l'emancipazione ebraica alla fine del Settecento o al principio dell'Ottocento, ma si pone, con tutte le sue componenti, sia convergenti sia conflittuali, fin dall'epoca spagnola. Ma indubbiamente è nel cuore dell'Europa, a partire dall'illuminismo, che si determina qualcosa di epocale.

Il termine Europa centrale – *Mittleuropea* – indica un'area geografico-culturale e storica unificata dalla cultura e dalla lingua tedesca: la Germania e l'impero austro-ungarico. Nel periodo compreso tra la metà del XIX secolo e il 1933 le comunità ebraiche dell'Europa centrale hanno conosciuto uno sviluppo culturale straordinario, un *secolo d'oro* paragonabile a quello arabo-ebraico in Spagna prima della riconquista cattolica conclusasi nel 1492. Questa cultura ebraico-tedesca, risultato di una sintesi spirituale unica nel suo genere, ha dato al mondo Heine e Marx, Freud e Kafka, Benjamin e Wittgenstein, Bloch e Scholem ecc. Oggi quel mondo ci appare come un continente scomparso, cancellato dalla storia, una Atlantide inghiottita dall'oceano con i suoi palazzi, i suoi templi, i suoi monumenti, distrutto dalla marea nazista. Ma quel mondo conteneva anche limiti, aporie, equivoci ben presto smascherati. Quella che è stata chiamata la simbiosi ebraico-tedesca è stata solo un doloroso paradosso. Quel mondo, a lungo considerato un esempio felice di integrazione degli ebrei, è diventato il luogo della loro distruzione. Quella simbiosi si configurò come un monologo, un dare senza contropartita degli intellettuali ebrei, i quali scelsero o furono, di fatto, obbligati a scegliere l'assimilazione e il "tradimento" della propria identità ebraica o se salvarono la loro tradizione "nascosta", finirono per essere marginali, "paria" come Joseph Roth, Hanna Arendt, Rosa Luxemburg e tanti altri. Figure dell'esilio, permanentemente altrove, perché solo altrove potevano vivere, forse. Accanto a questo mondo di assimilati, paria, apolidi, ce n'era un altro, che ebbe un impatto meno diretto e traumatico con la modernità: quello degli ebrei dell'Est europeo, della *yiddishkeit*, dei chassidim, che, seppure senza mitizzarne i tratti, seppero sfuggire alla morsa dell'assimilazione. È noto il ruolo che questo mondo ebbe sul ritorno all'ebraismo, sulla sua riscoperta, per Buber, Kafka, Rosenzweig. Proprio il recupero di questa tradizione

insieme alla straordinaria e complessa tradizione mistica, ripresa, studiata, diffusa da Scholem, è alla base di quella ricostruzione che Mosès testimonia in queste pagine. Insomma si passò dall'assimilazione alla "dissimilazione".

La sua opera principale resta quella che ha dedicato alla filosofia di Franz Rosenzweig: *Système et Révélation*. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem sono gli autori che interroga continuamente. Autori tedeschi, ebrei, che si occuparono di filosofia e si posero il problema del senso della tradizione ebraica. Nel loro pensiero Mosès rintraccia l'emergenza di una nuova visione della storia caratterizzata dalla discontinuità e apertura del tempo, dal rifiuto della casualità, da una nozione del possibile e dell'utopia che ha origine nel messianismo ebraico, nelle sue aporie e, in particolare, nell'idea di una immanenza sempre possibile della Redenzione di un mondo pur sempre, ancora, irredento. Ricomporre l'infranto, poggiare lo sguardo sulle macerie della storia con l'occhio malinconico dell'Angelus Novus di Paul Klee, apre la strada a un confronto serrato proprio con la tradizione qabbalistica che è attraversata anche da questi temi. Intorno a questa problematica centrale, Mosès intesse numerose altre interrogazioni. Le voci si moltiplicano e si amplificano incessantemente. L'opera dedicata a Rosenzweig è decisiva per cogliere il significato dei legami e dei conflitti di pensiero della modernità. Sintesi della riflessione filosofica e della profonda sensibilità religiosa di Stéphane Mosès, questa straordinaria ricerca (purtroppo mai tradotta in italiano) pone immediatamente la questione del suo intreccio con le opere della tradizione ebraica.

Scriva Malka nella Prefazione a questa lunga intervista: «Stéphane Mosès è stato un grande filosofo ebreo. Come tale, si è confrontato con eminenti pensatori del suo popolo ma anche con le grandi opere che hanno segnato profondamente l'evoluzione dell'ebraismo. Egli ha pensato la modernità e interrogato la condizione ebraica, l'una e l'altra chiamate in causa dal carattere indicibile e impensabile della Shoah». Ciò equivale a dire con quella complessa costellazione filosofica e spirituale che ha segnato le tappe di questa lunga vicenda nata con l'illuminismo e culminata con due eventi che hanno segnato la storia degli ebrei del secolo appena trascorso: la Shoah e la fondazione dello Stato di Israele. Fare memoria di questi eventi significa interrogare anche gli altri snodi fondamentali che l'hanno segnata: il sionismo, in particolare.

Questo significa approdare – di traverso – a una problematica intricata. Qui incontriamo le opere del Maharal di Praga e di Chaim di Volozhyn. La loro potente visione della storia e dell'uomo, le vertiginose riflessioni su Dio, sulla preghiera, sugli intrecci con la Qabbalah luriana, il loro indiretto colloquio con Kant e Fichte, sul linguaggio, sulla libertà, sulla sua assenza. Temi che incrociano le grandi questioni sollevate dal pensiero occidentale, dal suo inesausto dar ragione, cercare, domandare. Pensatori immensi che hanno saputo “pensare” persino il “nulla” di Dio, anticipando i temi che attraversano il Novecento e le immagini paradigmatiche dello spirito di un'epoca disertata dall'idea del divino, ma la cui immanenza doveva decifrarsi come il rovescio di una trascendenza perduta. Un'epoca nella quale è l'idea stessa di una presenza del divino nel mondo ad aver perso significato e con essa l'idea stessa di verità. Questi sono soltanto alcuni passaggi che verranno chiariti dalla lettura di questo libro. L'intervista, più che uno studio analitico della filosofia di Mosès, ci consente di seguirne l'itinerario spirituale, intellettuale, biografico dell'uomo. Mosès è tra coloro che hanno spinto più lontano il confronto dell'ebraismo col proprio tempo.

Mosès ha posto un problema metodologico. Come dire l'universalismo nel linguaggio del particolarismo? Detto in altre parole: come far udire il suono inaudito dell'alterità?

Nei capitoli che seguono, Mosès tenta di dire che cosa trascende questi concetti. Lavoro sottile del racconto e della scrittura che fa stare in piedi parole che sembrano infrante, nude e deboli. Vecchie parole, compilate dall'umanità fin dall'alba dei tempi, non sono né rabberciate né aggiornate al gusto della moda. Tradizione è per Mosès ridare loro il fascino originale e un suono nuovo a un vocabolario in disuso.

Qui entra in gioco il problema dei processi di trasmissione della tradizione. Una questione che entra profondamente nelle pieghe più nascoste del rapporto tra ebraismo e modernità. Mosès attraverso il confronto con Scholem, Benjamin, Levinas e Kafka, ritiene che il riflesso della crisi della tradizione sia caratteristico della nostra epoca, non solo dei contenuti della credenza religiosa, ma anche dell'esaurimento delle procedure stesse della sua trasmissione. Il confronto con Scholem gli ha insegnato la capitale importanza della trasmissione orale per il perpetuarsi di una cultura. Nella tradizione ebraica (ma credo per ogni tradizione) i testi non hanno senso se non vengono continuamente riattualizzati e reinterpretati. L'ingresso degli ebrei

occidentali nella modernità è coinciso, per la maggioranza di essi, con l'abbandono dell'ebraismo tradizionale. L'incepparsi dei processi di trasmissione, per Mosès, è inseparabile, nell'ebraismo del XIX e XX secolo, dallo smarrimento intellettuale della generazione dei figli di quella vicenda. Ben prima della famosa *Lettera al padre* di Kafka, la rivolta dei figli ha assunto, nel microcosmo familiare ebraico, le dimensioni di un vero e proprio rovesciamento di valori.

Ebraismo e modernità: due parole che dicono anche di due metodi. Qui non si tratta di riproporre la contrapposizione tra Atene e Gerusalemme. Ricordiamo che Levinas intendeva offrire un linguaggio filosofico a un altro pensiero. Quello della tradizione ebraica, appunto. Come tradurre il metodo talmudico in linguaggio filosofico? Levinas accanto alla sua opera filosofica ha offerto straordinari saggi di interpretazione di passi talmudici.

Lentamente, anche negli scritti di Mosès, queste parole entrano una a una. Bisogna abituare l'occhio a leggerle altrimenti, o a leggerle veramente, a cogliere il loro significato concreto, a percepire quanto di inaugurabile può esserci nella manifestazione di un altro pensiero. Più tardi si introdurrà la parola «Dio». Così delicatamente, in punta di piedi, posta tra le righe, da maneggiare con precauzione, da non confondere con l'Altro, il Dio «che abita gli ultramondi», il Dio dei bigottismi. «Il Dio vivente – scrive Mosès in *L'Eros e la Legge* – è colui che si manifesta in maniera sempre impreveduta in e attraverso tutti i meandri, tutte le metamorfosi e tutte le contraddizioni della vita stessa» (p. 82). Egli sottolinea che attraverso l'emissione inaudita della consonante *Aleph*, l'iniziale muta della prima parola *Anokhi*, durante la teogonia del Sinai, la voce che si rivela è concepita, forse, come una promessa di senso. Il contenuto della Rivelazione è, del resto, la traduzione di questo vuoto infinito in linguaggio umano (p. 83). Noi diveniamo, dopo l'incontro con la parola di Dio, un particolare specifico dell'infinito senza volto che si cela nel luogo più segreto di esso stesso.

Ma come reinvestire queste parole? Come togliere loro la patina accumulata nei secoli? Decolorarle del loro arcaismo? Farle sorgere sulla pagina bianca senza che immediatamente il lettore compia un movimento di rifiuto, sospettando la predica o l'edificazione? Come caricarle di semplicità?

Per la tradizione ebraica il senso delle *Scritture*, il senso della *Torah scritta* e di quella *orale* è inesauribile: l'interpretazione è libera

di riempire gli spazi bianchi e di proporre sempre nuove letture: una lettura e una interpretazione infinita che fa esplodere testi e contesti che conduce l'uomo a "ritrarsi" in sé per aprirsi all'altro. Mosès "ritorna" a questa lettura, a questa ermeneutica, per ritrovare il soffio vitale originario che la anima, gli echi ancora udibili della voce infinita che parla ancora attraverso essa. Torniamo a Kafka. Sono stupefatti dalle pagine che gli dedica, in questa intervista e altrove. Seguiamo Mosès: «L'opera di Kafka è aperta a un numero infinito di interpretazioni. Ciò testimonierebbe la scomparsa della "consistenza della verità", ossia di una verità unica e omogenea. Ma rinunciando alla verità, Kafka avrebbe cercato di salvarne la trasmissibilità». Forse è qui il significato della lettura infinita, delle dispute, dei conflitti delle interpretazioni che hanno visto maestri noti e altri maestosamente anonimi inseguirsi di generazione in generazione e rimettere tutto in discussione, ancora una volta e poi ancora... all'infinito. Rosi dal dubbio, dalle domande, da risposte mai definitive. Anzi, il cuore dell'ebraismo è nella domanda non nella risposta. Da questa consapevolezza è cominciato il lento ritorno all'ebraismo di Mosès, riscoprendone la ricchezza.

Stéphane Mosès si rifà a questa tradizione, ma la reinterpreta secondo i termini del discorso filosofico occidentale, a loro volta messi in discussione attraverso le categorie ebraiche. Da questo rimescolamento nasce un altro modo, nuovo e al tempo stesso antichissimo, di leggere la Bibbia e dunque un altro modo di decifrare il mondo, di proiettarvi un senso. Qui si riapre la questione delle parole, del linguaggio, della grammatica della creazione, della relazione fondamentale che è alla base della Rivelazione. Tutte le tappe narrate dalla Bibbia sono intessute dalla trama sottile del linguaggio della relazione. La parola, quella creatrice e quella della comunicazione di Dio con gli uomini e degli uomini con Dio, è ciò che rende l'umanità unica sul piano ontologico. Il dono della parola, del linguaggio dato a Adamo ed Eva è ciò che obbliga alla coscienza e alla risposta. La Bibbia narra di un dialogo ininterrotto, anche quando Dio è assente, anzi proprio allora. «Ascoltami o Dio», «Ascolta Israele». La preghiera non può mai essere scissa dall'imperativo del comunicare. Anche quando la preghiera diventa grido, rabbia, silenzio. Ricordiamo il "grido" di Giobbe di fronte all'irrelevanza delle risposte di Dio. Anche il sionismo è stato «colpito dalla sintassi ebraica del verbo» (G. Steiner). Dal punto di vista grammaticale l'ebraico non distingue pas-

sato, presente e futuro. L'avvenire fa parte del presente. In ciò consiste la paradossalità del tempo messianico. La lingua ebraica non ha mai cessato di «proclamare un ritorno sfacciatamente implausibile alla sua terra d'origine» (G. Steiner). Ma ne ha reso manifesti i mezzi esistenziali e formali per la rinascita.

Dimorare nella parola scritta, nel linguaggio, in un mondo di pergamena (A.J. Heschel), è alla base di una tradizione che Mosè ha voluto riproporre con il suo pensiero.

La definizione di «pensiero ebraico» è un paradosso: implica che Israele sia, insieme, oggetto e soggetto della filosofia, vale a dire il suo nome si è sottoposto nella storia, anche contemporanea, allo sguardo «greco» universalizzante. Questo è lo sfondo problematico dell'opera di Mosè. Un'opera che si fa memoria e racconto. Memoria di una tradizione da trasmettere e racconto sempre nuovo di questa trasmissione.

Il racconto è il filo più tenace con cui viene tessuta la vita, è la voce che parla nel buio per scacciare la morte. C'è un immenso dolore in ogni «c'era una volta», c'è la capacità di non dimenticare e nonostante questo la forza di raccontare, c'è la fatica della storia e insieme la ritrazione dalla storia, cioè il pudore di chi racconta senza volersi sovrapporre a ciò che racconta. Le domande, le nostre domande, aprono su una incertezza fondamentale, ma questa incertezza è ciò che apre all'altro senza la fissità colpevole dei regimi di verità.

«Perché l'Onnipotente si è preso la briga di creare gli uomini?», si chiede un chassid. «Perché gli potessero raccontare storie».

Nelle storie l'imprevisto invade la scena, la trasforma, la rimette in discussione. Tra «metodo talmudico» e «filosofia», Mosè ha dipanato la matassa di infinite storie perché potessero ancora parlarci.

Ha detto Nachman di Breslav: «Due uomini che vivono in luoghi lontani e perfino in generazioni diverse possono parlare fra loro, perché uno può porre una domanda e l'altro, che è lontano da lui nel tempo e nello spazio, gli può rispondere o porre una domanda che soddisfi la prima».

Se l'ebraismo, scrive Mosè, ha sempre rifiutato le dottrine totalitarie che annunciano la fine della storia è per un'esigenza di cominciare sempre di nuovo. Nessuna vita può essere amorfa, benché intaccata dalla finitudine. Sfuggire all'idolatria significa ammettere che i segni, le parole umane, i sistemi simbolici sono contingenti e provvisori, ivi compresi quelli di ogni religione storica. Ma lungi dal de-

nigrare questa fragilità fondamentale delle umili figure terrene, mortali e passeggere, Mosè ci ha insegnato che ogni segno è la traccia effimera di un significato inspiegabile. Da qui si deve ricominciare ogni volta. Questa è stata la ricerca della sua vita, della sua opera di interpretazione critica dell'ebraismo e della modernità, della sua avventura umana. I suoi libri risuonano in noi come un appello venuto dall'altra riva, dal silenzio anche, dall'assenza persino, da un volto e da una voce che continua a parlare, nonostante tutto.