



chiudi



ciclo di incontri - 27 Ottobre 1994

Quaderno n. 62

Corso di cultura ebraica (II° ciclo)

Introduzione al ciclo di incontri

Luciano Zappella

La presente dispensa (diretta continuazione della n. 59) raccoglie gli Atti del secondo ciclo di incontri svoltosi nell'ottobre 1994 e dedicato all'esplorazione degli aspetti più rilevanti della cultura ebraica nella sua evoluzione storica e spirituale. Pur coscienti che la problematica non possa dirsi sviscerata in tutti i suoi aspetti (non è stato affrontato, per esempio, il complesso tema della *kabbalà*), si può affermare che un cospicuo tratto di strada è stato percorso e che i "viaggiatori" hanno avuto la possibilità di vedersi scorrere sotto gli occhi panorami e prospettive di sicuro interesse. La Fondazione "Serughetti-La Porta", non considera certo esaurito il suo desiderio di affrontare e approfondire ulteriormente tali tematiche, nella consapevolezza dell'enorme portata che esse hanno svolto e continuano a svolgere all'interno della cultura occidentale.

La relazione della prof.sa Francesca CALABI si sofferma su uno dei periodi (II sec. a.e.v.-II sec. d.e.v.) culturalmente più complessi e, perciò, fecondi dell'antichità, vale a dire quell'imponente scambio di culture, tradizioni religiose e assetti socio-politici che, unificati dalla *koinè* greca, daranno vita a corpose sintesi e a sviluppi duraturi, dall'impero romano fino al Medioevo. Talvolta aspro e sordo alle ragioni altrui, tal'altra efficace e non pregiudiziale, il confronto dialettico fra le tre città simbolo della cultura antica (Alessandria, Roma e Gerusalemme) risulta oltremodo istruttivo, in particolare per il rapporto conflittuale, all'interno dell'ebraismo, tra assimilazione e "separatezza", tema questo che sarà una costante della storia ebraica fino ai giorni nostri. E' interessante allora scoprire come ad Alessandria d'Egitto abbiano preso corpo sia la traduzione in greco della Bibbia ebraica sia dei veri e propri *pogroms* antiebraici, con tutto l'armamentario di accuse che si ritroveranno anche in seguito (sacrifici rituali, adorazione di una testa d'asino, sacrilegio, portatori di lebbra, ecc.) e contro le quali Giuseppe Flavio scriverà una famosa apologia (il *Contra Apionem*). Anche nella "tollerante" Roma si assiste ad un processo analogo, caratterizzato da un graduale trapasso da posizioni più concilianti ad una sempre maggiore intolleranza (si vedano certe affermazioni di Seneca contro il riposo sabbatico). Il momento di rottura è rappresentato, ovviamente, dalla distruzione di Gerusalemme ad opera di Tito (70 d.e.v.), episodio -come si sa- gravido di conseguenze. Tutto ciò provocherà, da parte ebraica, una reazione oscillante tra la sottomessa rassegnazione al dominio romano e la riaffermazione della "peculiarità" del popolo che Dio ha scelto, con conseguente chiusura nei confronti di una cultura considerata come espressione dello straniero oppressore. E tuttavia «attraverso le correnti culturali e politiche romane e la patristica, concezioni e modi di pensare del giudaismo ellenistico passeranno trionfalmente nella cultura occidentale e la permeeranno».

Analogo scambio sinergico di culture diverse è possibile rintracciare in Spagna, nel periodo che va dall'inizio dell'VIII alla metà del XIII secolo: un sereno *modus vivendi* fra le tre grandi religioni monoteiste del bacino mediterraneo determina, infatti, un clima di proficuo fermento culturale, specialmente nel campo della ricerca filosofica e scientifica. Quale piega abbiano poi assunto gli avvenimenti è drammaticamente noto; e forse non è un caso che uno degli esponenti di punta del pensiero filosofico medievale (Moshe ben Maimon, 1135-1204) sia nato e

creciuto proprio negli ultimi anni di tale pacifica convivenza. Ingiustamente poco noto, Maimonide, insieme ai filosofi arabi Avicenna e Averroè, ha avuto il merito di far conoscere il pensiero di Aristotele in Occidente, fornendo così quella base su cui la Scolastica e Tommaso d'Aquino poggeranno saldamente i loro piedi. Come spiega il rabbino Giuseppe LARAS nella sua relazione, il percorso di Maimonide è duplice, filosofico e religioso: nella sua opera più famosa, *La Guida dei perplessi*, egli vuole dimostrare «che non c'è contraddizione tra il dato della fede e il dato della filosofia, perché si tratta di due piani diversi che vertono sullo stesso oggetto: un piano diretto, che è quello della rivelazione, e un piano indiretto, che è quello della filosofia». Il tentativo è dunque di operare una sintesi tra la tesi creazionista, tipica di un approccio religioso, e quella eternista, tipica di un approccio filosofico. Il vero centro, però, della riflessione maimonidea risiede nella sottolineatura di come lo scopo dell'uomo sia conoscere Dio, cioè coglierne l'essenza, attraverso una ricerca non mistica o pietistica, ma intellettuale. «Proprio sulla base di questo aspetto, Maimonide è stato definito un filosofo razionalista; egli, invece, si serve, metodologicamente, della ragione, ma per arrivare alla conoscenza di Dio, obiettivo tipico dei mistici». Sempre da Aristotele, Maimonide farà sua la dottrina etica della *medietà*, per dimostrare come l'uomo, nella sua ricerca di Dio, debba astenersi tanto dall'esaltazione quanto dalla automortificazione (in questo, egli «è perfettamente in linea con la dottrina ufficiale dell'ebraismo, a cui risultano estranee le forme di autoprivazione, sulla base del presupposto che la corporeità, essendo stata creata da Dio, non deve essere considerata come qualcosa da soffocare, ma da gestire con misura»).

Come sottolinea Martin Buber, il movimento chassidico è «l'ultimo e il più nobile stadio di sviluppo della mistica ebraica, di cui costituisce insieme il proseguimento e la confutazione. Il Chassidismo è la *Kabbalà* divenuta ethos. Ma la vita che esso insegna non è ascesi, al contrario è gioia in Dio. (...) Il Chassidismo non è una forma di pietismo. Esso è privo di qualsiasi sentimentalismo e rifugge dall'ostentazione dei sentimenti. (...) Il suo nocciolo consiste nell'addestrare all'estasi come all'apice dell'esistenza, nel modo più realistico possibile» (Martin Buber, *Le storie di Rabbi Nachman*, Guanda, Parma 1995, pgg. 13-14). Ci sembra che tali parole colgano in modo molto efficace l'essenza di una delle più straordinarie e feconde esperienze dell'ebraismo. Nato nella Polonia di metà XVIII secolo, in una situazione di drammatico conflitto (una tragica costante della storia ebraica!), il Chassidismo «deve essere inquadrato nella moderna storia del pensiero come l'ultimo strenuo tentativo di ringiovanire una religione» (M. Buber, cit., p. 123). L'«eccentricità» del movimento chassidico è riscontrabile già nella figura del suo fondatore, Israel da Mesbiz, più noto come Besht (acronimo di Baal Shem Tov), le cui stravaganze sconcertarono non poco i suoi contemporanei: pur non avendo lasciato nulla di scritto (anzi, proprio per questo) e cercando di parlare il meno possibile, sul suo conto sono fiorite numerose leggende e trascrizioni, peraltro molto incomplete, della sua dottrina, la quale è caratterizzata da quella che lui chiama «l'adesione a Dio», dal momento che Dio è in ogni cosa e ne costituisce l'essenza originaria. Niente di strano allora che il movimento chassidico si sia sviluppato, come dice Amos LUZZATTO nella sua relazione, «non attraverso veri testi "dottrinari", ma attraverso narrazioni, parabole, aforismi, esemplificazioni tratte dalla vita quotidiana e fatti che riguardano i maestri». Da qui deriva quell'imponente *corpus* letterario che ha segnato in modo indelebile la cultura e la letteratura occidentale (un nome su tutti, Franz Kafka).



Fondazione Serughetti Centro Studi e Documentazione La Porta

viale Papa Giovanni XXIII, 30 IT-24121 Bergamo tel +39 035219230 fax +39 0355249880 info@laportabergamo.it