

Utopie e messianismi nel pensiero ebraico

a cura di
Davide D'Amico,
Massimo Giuliani
e Paolo Vanini

STUDI
E RICERCHE

30

Le visioni utopiche non sono estranee all'orizzonte del pensiero ebraico. Certo, se si considera l'utopia come la rappresentazione di una realtà extra-spaziale ed extra-temporale, non sembrano esistere schemi utopici propriamente ebraici. Tuttavia, se si interpreta l'utopia come impulso verso una sorta di società ideale, questa ha naturalmente una sua controparte ebraica nel concetto di messianismo. A partire dall'epoca dei profeti, come Isaia e Michea, che videro, capovolgendo il mondo così com'era, un anti-mondo dove non sarebbe più esistita la guerra e le armi sarebbero state trasformate in strumenti agricoli, fino al ritorno a Sion o alla redenzione collettiva di cui ci ha parlato Scholem, l'utopia è stata declinata in molti modi e con molti nomi nella tradizione ebraica, in un crocevia di interpretazioni, epifanie narrative e progetti politici che mostrano, e continuano a mostrarci, il vulnerabile confine che separa il 'mondo ideale' dal 'mondo al contrario': un confine che abitiamo quotidianamente, in cerca di quelle parole e quegli ideali che ci permettano di cercare e immaginare un mondo nuovo.

Studi e Ricerche

30



**UNIVERSITÀ
DI TRENTO**
Dipartimento di
Lettere e Filosofia

Collana Studi e Ricerche n. 30

Direttore: Andrea Giorgi

Redazione: Krzysztof Pawlikowski - Ufficio Editoria Scientifica di Ateneo

© 2023 Università degli Studi di Trento

Dipartimento di Lettere e Filosofia

via Tommaso Gar, 14 - 38122 Trento

tel. 0461 281722

<http://www.lettere.unitn.it/221/collana-studi-e-ricerche>

e-mail: editoria.lett@unitn.it

ISBN 978-88-5541-018-2

Edizione digitale: luglio 2023

Utopie e messianismi nel pensiero ebraico

a cura di

Davide D'Amico, Massimo Giuliani e Paolo Vanini

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Giorgi (coordinatore)

Marco Bellabarba

Sandra Pietrini

Irene Zattero

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

SOMMARIO

DAVIDE D'AMICO - MASSIMO GIULIANI - PAOLO VANINI, <i>Introduzione. Un mondo ideale, un mondo capovolto. Narrazioni, utopie e messianismo nel pensiero ebraico</i>	VII
AMBRA SURIANO, <i>Narrazione e caratterizzazione nei mondi narrativi. L'esempio di Atrahasis e Genesi 6-8</i>	3
DEBORA TONELLI, <i>Un mondo perfetto. Il Decalogo come luogo di fondazione del popolo di Dio</i>	17
DAVIDE D'AMICO, <i>Raccontare la Terra di Canaan. Uto- pia, narrazione e ideologia in Nm 13</i>	37
GIULIO MARIOTTI, <i>Utopie e attesa messianica nell'apo- calittica giudaica del Secondo Tempio</i>	51
SAVERIO CAMPANINI, <i>Il banchetto dei giusti nel mondo a venire. Per la storia di un motivo ebraico</i>	67
PAOLO VANINI, <i>L'Utopia, la Città del Sole, la Torre di Babele. Breve viaggio tra i paesaggi utopici</i>	87
STEFANO PERFETTI, <i>Messianismo senza escatologia? Ernst Bloch contro Hermann Cohen</i>	107
COSIMO NICOLINI COEN, <i>Il diritto come luogo e il mes- sianismo come limite alla violenza del diritto: una lettura a partire da Levinas</i>	123
CHIARA CARMEN SCORDARI, <i>Ermeneutica utopica e antro- pologia messianica nel pensiero di Joseph Soloveitchik</i>	141

MARTINA PEROTTA, <i>La rivisitazione contemporanea degli 'Israele messianici' nel pensiero di David Hartman fra realismo halakhico e utopia</i>	155
MASSIMO GIULIANI, <i>Halakhà e messianismo: i due volti dell'utopia ebraica</i>	175
ALESSANDRO ANDERLE, <i>Umanità e animalità nell'era messianica: una proposta infondata</i>	193
STEFANIA RAGAÙ, <i>Ursprung ist das Ziel. Sulle 'speranze d'altro genere' nelle utopie di Adolf Agai e Sholem Aleichem</i>	207
ROBERTA ASCARELLI, <i>'Il lieto trionfo di una forza che ritorna'. Utopie e letteratura nel progetto sionista di Herzl</i>	229
<i>Indice dei nomi</i>	243

CHIARA CARMEN SCORDARI

ERMENEUTICA UTOPICA E ANTROPOLOGIA MESSIANICA
NEL PENSIERO DI JOSEPH SOLOVEITCHIK

In Joseph Soloveitchik l'esperienza dell'umanità post-Shoà, negativa e difettiva, suscita anche la contro-immagine di un'umanità futura da riparare e riconciliare. Questo progetto di futuro è responsabilità sia verso un presente da correggere, sia verso un passato da ricostruire e risemantizzare.¹ Il conflitto tra un passato da riscattare e la possibilità di 'riparazione', tra scetticismo meditato e ottimismo umanista, trova espressione nel modo dialogico-narrativo della sua filosofia della religione, scavo ermeneutico e 'dialogo malinconico' incessante con figure e immagini del proprio passato e della tradizione, che diventano rappresentative di tipi umani e gradazioni di esistenza. Sotto la lente di Soloveitchik ci sono i tanti volti dell'essere umano: vincitore e sconfitto, maestatico e religioso, gregario e solitario, razionale e irrazionale. Individuare queste polarità, contraddizioni irrisolvibili, è il compito di un'ermeneutica che si fa modalità di rivelazione e auto-comprensione storica ed esistenziale. Se altri autori, come Emil Fackenheim, di fronte a eventi epocali, dalla distruzione del Secondo Tempio fino ad Auschwitz, hanno sviluppato una filosofia della storia e una teologia politica (con Israele come agente storico in trasformazione),² Soloveitchik, invece, porta la dialettica tra *passato*, *presente* e *futuro* sul piano antropologico: gli eventi e le figure del passato biblico e familiare, che continuamente necessitano di essere *ri-vissuti*, *ri-esperiti*, diventano prospettive ermeneutiche di resistenza e creatività umana.

¹ G. Cunico, *Ermeneutica utopica: il futuro tra globalità e prossimità*, in R. Mancini - F. Falappa (a cura di), *Le frontiere dell'ermeneutica. Interpretare la società globale*, Castelvevchi, Roma 2018, pp. 18-41: 36.

² E. Fackenheim, *La presenza di Dio nella storia*, Queriniana, Brescia 2019, p. 26.

1. *Lo Sheliach ha-Shem*

Il tipo umano halakhico, tratteggiato da Soloveitchik a metà degli anni Quaranta, dotato di spirito scientifico, razionale e autonomo, era apparentemente indifferente al futuro escatologico. La sua speranza messianica era profondamente radicata nell'esperienza mondana.³ Per dirla con Soloveitchik, il suo «domani escatologico» era «legato al semplice, triste [*dismal*] 'oggi'». ⁴ In *Halakhic Man (Ish ha-Halakhah)*, opera che sovrappone echi neo-kantiani a richiami autobiografici, Soloveitchik riprende e radicalizza il naturalismo messianico di Maimonide. Il Rambam guardava ai giorni del messia come un evento che avrà luogo nella storia e inaugurerà una politica nazionale effettiva e concreta. Anche Soloveitchik ha in mente un'idea di redenzione intra-mondana: il «desiderio ultimo, il sogno più intimo» dell'uomo halakhico è «la perfezione del mondo» attraverso gli ideali di rettitudine e giustizia sociale, ossia «il compimento della creazione ideale, a priori – il compimento della Torà – nella realtà della vita concreta». ⁵ Come sintetizza Dov Schwartz, è una redenzione «a livello halakhico-epistemico» che si realizza nel qui e ora empirici. ⁶ L'uomo halakhico si presenta come il co-creatore, il co-redentore di Dio, perché la sua visione escatologica, intramondana, è fondata sulla volontà di interpretare, delimitare, contenere, attraverso i principi a priori e i precetti dell'Halakhà, il caos e i vuoti della creazione. ⁷

³ A. Nadler, *Soloveitchik's Halakhic Man: Not a Mithnagged*, «Modern Judaism - A Journal of Jewish Ideas and Experience», 13/2 (1993), pp. 119-148: 124, DOI: 10.1093/mj/13.2.119; D. Schwartz, *Religion or Halakha: The Philosophy of Rabbi Joseph B. Soloveitchik*, Vol. 1, trans. by B. Stein, Brill, Leiden 2007, pp. 132-140.

⁴ J.B. Soloveitchik, *And from There You Shall Seek*, trans. by N. Goldblum, KTAV, New York 2008, p. 83.

⁵ J.B. Soloveitchik, *Halakhic Man*, trans. by L. Kaplan, The Jewish Publication Society, Philadelphia 1983, p. 94.

⁶ D. Schwartz, *Religion or Halakha*, p. 137; cfr. J.B. Soloveitchik, *Halakhic Man*, pp. 28-29.

⁷ Cfr. J.B. Soloveitchik, *Halakhic Man*, pp. 99, 105-109.

Tuttavia negli anni Settanta, l'idealismo e il rigorismo utopico *interiore* halakhico, di remota ascendenza coheniana, assume ve-late tinte scettiche di fronte alla vulnerabilità umana, di fronte a un essere umano che può trasformarsi in agente *irrazionale* (cioè arrogante) o *non-razionale* (o edonico, à la Don Giovanni). Per superare lo stallo scettico c'è bisogno allora di altri tipi umani, di figure di redenzione. Ecco le parole di Soloveitchik:

Ogniqualvolta un uomo-Satana [*Satan-man*] si leva contro una nazione dispersa e sparpagliata, sorge un'altra persona a proteggerla. Qual è il nome di quest'altra persona? Lo *sheliach ha-Shem*, l'agente divino. [...] Ogni volta che l'Altissimo è sul punto di redimere la comunità dell'alleanza, Lui chiama a sé un uomo perché esegua lo schema della redenzione. L'uomo è sempre l'esecutore della volontà di Dio nel momento della redenzione. [...] È successo a Susa, al tempo di Ester e Mordecai, e succederà ancora nell'era messianica, quando l'Altissimo, ancora una volta, eleggerà un individuo, l'unto re messia [...]. Il dodicesimo articolo di fede [di Maimonide] prevede che ogni ebreo creda non solo nella redenzione ma anche nella funzione del Messia all'interno del processo di redenzione. [...] La redenzione implica un mandato. Dio è il mandante, l'essere umano il mandatario.⁸

Qui Soloveitchik riprende tratti del messianismo naturalistico-restaurativo di Maimonide, interpretandolo in chiave antropologico-esistenziale: «Dio è il mandante, l'essere umano il mandatario».⁹ Per il Rambam la restaurazione messianica è un evento naturale, pubblico destinato a realizzarsi progressivamente nella storia e all'interno della comunità. Nell'*Introduzione al x capitolo di Sanhedrin*, scrive infatti:

I 'giorni del messia', indicano l'epoca in cui sarà ristabilita la sovranità di Israele e in cui [il popolo] ritornerà nella terra di Israele. Quel re ristabilirà la sede del suo regno a Sion, la sua fama supererà quella di Salomone e giungerà fino alle estreme regioni del mondo. [...] Nulla cambierà nella realtà, rispetto a oggi, se non il fatto che la sovranità sarà

⁸ J.B. Soloveitchik, *The Duality of Purim* [1974], in Id., *Day of Deliverance: Essays on Purim and Hanukkah*, a cura di D. Clark, J.B. Wolowelsky, R. Ziegler, KTAV, New York 2007, p. 20.

⁹ *Ibidem*.

restituata a Israele. [...] In quei giorni continueranno a esserci, gli uni accanto agli altri, ricchi e poveri, forti e deboli, ma in quei giorni sarà molto più facile per l'uomo procurarsi di che vivere, poiché, per poco che lavorerà, otterrà grandi risultati.¹⁰

Con il ritorno della monarchia, la fine della diaspora e la ricostruzione del Tempio, i giorni del Messia avrebbero, insomma, inaugurato una nuova fase della storia ebraica. Avrebbe regnato un re della stirpe di Davide, «più saggio dello stesso Salomone» e «profeta molto vicino per grandezza a Mosè»,¹¹ con la missione di educare la propria nazione alla conoscenza e venerazione di Dio, istaurando una sorta di *pax judaica* sulla terra, tale da rendere possibile la dedizione alla Torà e la piena osservanza delle *mitzwòt*. Ma come Mosè è morto prima di entrare nella terra di Canaan, anche il Messia perirà e la sua missione resterà aperta.¹²

Per Soloveitchik, invece, la *ge'ula*, la redenzione degli ebrei, non è solo un evento pubblico che avrà luogo nella storia, ma è «un processo che ha luogo nell'essere umano, cioè una redenzione interiore individuale».¹³ Ma tutto ciò sembrerebbe andare nella direzione maimonideo-coheniana di un messianismo utopico, della *dilazione* e del *non-ancora*. Sennonché un messia de-personalizzato e trasformato in ideale etico regolativo non rientra nel progetto antropologico di Soloveitchik. «La redenzione degli ebrei – così scrive Soloveitchik – arriva sempre tramite uno *sheliach haShem* [...]. L'attesa è rivolta a un Mes-

¹⁰ Maimonide, *Commento alla Mishnà, Introduzione al x capitolo di Sanhedrin*, in G. Laras (a cura di), *Immortalità e Resurrezione*, Morcelliana, Brescia 2006, pp. 49-108: 82-83.

¹¹ Maimonide, *Mishnè Torà, Sefer Madda', Teshuvà 9:2*, trad. it. di R. Levi, in Id., *Ritorno a Dio. Norme di Teshuvà*, Giuntina, Firenze 2004, p. 87.

¹² Maimonide, *Commento alla Mishnà, Introduzione al x capitolo di Sanhedrin*, p. 85.

¹³ D. Shatz, *The Muted Messiah: The aversion to Messianic Form of Zionism in Modern Orthodox Thought*, in M.L. Morgan - S. Weitzman (eds.), *Rethinking the Messianic Idea in Judaism*, Indiana University Press, Bloomington 2015, pp. 274-315: 296.

sia personale [*personal Messiah*], non semplicemente a un'era messianica». ¹⁴

Come ha osservato David Shatz, con la sua dichiarazione di fede in un *messia personale*, Soloveitchik voleva innanzitutto prendere le distanze dai *messianismi senza messia* dell'ebraismo *Reform* e del movimento sionista. In questo senso, il suo richiamo al valore della responsabilità umana era un ammonimento, diretto ai suoi correligionari, a non fidarsi dei falsi entusiasmi messianico-progressisti e disconoscere interpretazioni *messianicheggianti* dello Stato di Israele. ¹⁵ Inoltre, aggiungerei, l'attenzione di Soloveitchik verso la *persona* del messia, come *sheliach ha-Shem*, può essere un effetto della sua impostazione antropologico-esistenziale.

Nel Talmud il termine *shaliach* (letteralmente 'colui che è inviato') indica chi è chiamato ad agire come rappresentante di un altro in materia giuridico-rituale. ¹⁶ In un senso più ampio, *shaliach* è anche l'emissario itinerante che chiede agli ebrei della diaspora sostegno economico per le comunità della Terra di Israele. ¹⁷ Soloveitchik amplia ulteriormente la nozione di *shlichut* evidenziandone gli effetti sul piano esistenziale. Mandante e mandatario, Dio e agente umano, hanno le medesime preoccupazioni e aspirazioni: «Questo è ciò che l'Altissimo ha suggerito a Mosè: voglio eleggere te come mio rappresentante. "Vieni e invierò te"». ¹⁸

¹⁴ J.B. Soloveitchik, *Lezioni di sopravvivenza ebraica* [1974], in Id., *Riflessioni sull'ebraismo*, a cura di R. Besdin, trad. it. di A. Bernardi, Giuntina, Firenze 1998, p. 193.

¹⁵ D. Shatz, *The Muted Messiah*, p. 297.

¹⁶ Cfr. I.H. Levinthal, *The Jewish Law of Agency*, «The Jewish Quarterly Review», 13/2 (1922), pp. 117-191, DOI: 10.2307/1451278; A. Berlin, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, Oxford University Press, New York 2011, p. 24.

¹⁷ R. Medoff - C.I. Waxman, *Historical Dictionary of Zionism Second Edition*, Scarecrow Press, Lanham 2008, p. 175.

¹⁸ J.B. Soloveitchik, *The Duality of Purim* [1974], in Id., *Day of Deliverance*, p. 20. Sulla natura carismatica e sulla missione di Mosè, si veda: M.

L'elezione a *sheliach ha-Shem*, però, non è prerogativa esclusiva del Messia e di Mosè. *Shlichè ha-Shem* sono anche Abramo, Ester, Mordecai, e Rabbi Akiva. Da un esame incrociato di alcune *lectures* (tenute tra la fine degli anni Sessanta e la prima metà degli anni Settanta) emerge un profilo specifico dell'emissario divino: lo *shaliach* è un co-redentore di Dio, che agisce per la salvezza degli esseri umani in generale, e del popolo ebraico in particolare, in tempi sia profetici sia non profetici. Perché possa assolvere una tale funzione, deve essere una personalità «cari-smatica» e solitaria, separata (spiritualmente e fisicamente) dal resto del mondo.¹⁹ Nelle parole di Soloveitchik:

Quando Dio sceglie l'uomo, preferisce l'individuo alla moltitudine. Non elegge mai un gruppo di individui; piuttosto, tira fuori qualcuno dalla moltitudine e gli dice che è un messaggero. [...] Dio vuole che il rappresentante non solo consegni un messaggio ma diventi co-redentore, un suo compagno di creazione. Questo valse per l'elezione del solitario Abramo, segregato dal resto del mondo; così come per Mosè [...]. La solitudine è concessa quindi allo *shaliach*.²⁰

Lo *shaliach* è un «eroe vivo e dinamico» nel quale è riflessa la natura dialettica dell'ebraismo, al contempo particolare e universale, individuale e comunitario. Mordecai «non è solo un individuo, un solitario, un singolo ebreo, ma Mordecai la nazione, Mordecai la moltitudine. [...] La stessa cosa vale per Ester [...] Ester era la nazione, Ester era il popolo. Lei era Israele».²¹ Soloveitchik introduce così la sua «analogia paradossale» tra la *shlichut* del singolo *agente di Dio* e quella collettiva e storica del popolo ebraico: come ogni redentore appartiene al popolo ebrai-

Giuliani, *Antropologia halakhica. Saggi sul pensiero di Rav Joseph B. Soloveitchik*, Salomone Belforte, Livorno 2021, pp. 63-84.

¹⁹ J.B. Soloveitchik, *Mordecai and Esther* [1973], in Id., *Day of Deliverance*, p. 73.

²⁰ J.B. Soloveitchik, *Abraham's Journey: Reflections on the Life of the Founding Patriarch*, a cura di D. Shatz, J.B. Wolowelsky, R. Ziegler, KTAV, New York 2008, p. 38.

²¹ J.B. Soloveitchik, *Mordecai and Esther*, p. 78.

co e vive per sempre attraverso di esso, influenzando e plasmando la sua più intima natura, così il popolo ebraico appartiene al mondo, ed è «costretto a essere [...] il suo cuore», cioè, per usare le parole di Yehudah ha-Lewi, la parte più sana e al tempo stesso vulnerabile dell'umanità.²² Questo perché «un ebreo non è soddisfatto della propria redenzione finché ogni essere umano non verrà redento».²³

Ancora una volta, Soloveitchik si muove nel solco del messianismo ideale di Cohen. In *Religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo* l'intera «tragedia della popolazione ebraica» è il Messia. L'intera esperienza storica di sofferenza di un popolo diventa «immagine ideale dell'uomo del futuro, dell'umanità come unità tra i popoli». La sofferenza di Israele diventa così sofferenza tipica dell'uomo e modello universale di etica e religiosità.²⁴ In Soloveitchik il modello coheniano si ripresenta senza tinte cosmopolitiche. Gli *shlichim* di Soloveitchik sono modelli di 'redenzione' non solo perché incarnano il «potere dell'uomo di rinnovare se stesso, di rinascere»,²⁵ ma soprattutto perché sono figure meta-storiche che «visitano l'ebreo di tanto in tanto», soprattutto in tempi di crisi (storica, identitaria, ermeneutica), «portando conforto, ispirazione e speranza».²⁶

²² Ivi, p. 76; cfr. Y. Ha-Lewi, *Il re dei Khàzari*, II, 36, trad. it. di E. Piattelli, Bollati Boringhieri, Torino 1991, p. 95.

²³ J.B. Soloveitchik, *Mordecai and Esther*, p. 77.

²⁴ H. Cohen, *Religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo*, a cura di A. Poma, trad. it. e note di P. Fiorato, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, pp. 356-357, 394-395.

²⁵ P.H. Peli (ed.), *On Repentance. The Thought and Oral Discourses of Rabbi Joseph Dov Soloveitchik*, Rowman & Littlefield, Lanham 2004, p. 182.

²⁶ J.B. Soloveitchik, *Sacred and profane: Kodesh and Chol in World Perspectives* [1945], «Jewish Thought. A Journal of Torah Scholarship», 3/1 (1993), pp. 55-82: 72.

2. *Messia rivelato e Messia nascosto*

A questo punto, possiamo dire che nel Soloveitchik maturo, esistenzialista degli anni Settanta, il termine *messia* perde ogni connotazione regale-nazionale e il concetto stesso di redenzione si sposta sempre più verso il piano etico-politico. Del resto, già nei primi anni Cinquanta, in una *derashà* su 'Il mondo nascosto di Hanukkah', Soloveitchik sembrava *depotenziare* l'idealismo pragmatico dell'uomo halakhico, mostrandosi più interessato a una riflessione di tipo antropologico-esistenziale sulla personalità messianica. Al centro della *derashà* c'è l'opposizione tra due realtà che coabitano nella casa di Davide: il «mondo rivelato», visibile a chiunque, che trova appunto espressione in Davide e nel Messia, e il «mondo nascosto», le cui rappresentanti sono Rut, Tamara, e le figlie di Lot.

Quando si pensa al regno della Casa di Davide, si ha l'immagine di un potere romantico appartenente a un passato lontano, si vede un trono, uno scettro dorato, una corona e gli uomini potenti di Davide. Ma se l'idea del regno della Casa di Davide fosse limitata alle sue conquiste politiche, la collettività ebraica sarebbe scomparsa molto tempo fa, perché non si può certo vivere sulle glorie del passato. Invece, il regno della Casa di Davide rappresenta la forza spirituale di Israele, la sua fede e il suo timore in Dio, che hanno salvato la collettività ebraica dalla distruzione. La Bibbia raffigura il mondo nascosto del regno della Casa di Davide come fondato sulla fiducia che «Dio vide che tutto quello che aveva fatto era molto buono», sul potere dell'attesa e della speranza. Le potenze nobili di Dio sono dappertutto: nella contaminazione e nella volgarità, nelle grotte dei primitivi, nelle case sporche dell'Oriente, dove le prostitute erano solite sedersi. Con ciò la Casa del Messia ha tessuto i vestiti del Regno del Messia!²⁷

Sono qui intrecciate due messianicità parallele ma interdipendenti: una maschile, di superficie, e una femminile, sotterranea, da cui la prima dipende. Punto di partenza è la narrazione biblica: «le figlie di Lot generarono Moab (Gen 19) e portarono alla

²⁷ J.B. Soloveitchik, *The Concealed World of Hanukkah* [1952], in Id., *Day of Deliverance*, p. 151.

nascita di Rut, bisnonna di Davide; Tamara generò Perez (Gen 38) che, nove generazioni dopo, portò a Davide». ²⁸ Ma l'obiettivo di Soloveitchik non è dettagliare una genealogia del messia quanto mostrare come le quattro 'matriarche' siano co-creatrici, insieme a Dio, della personalità del messia. Ognuna di loro rappresenta «gli aspetti più belli nascosti nell'umanità», cioè gli 'eroismi', dei quali lo stesso messia deve essere dotato: (i) l'eroismo dell'impegno universale e della «fede nel domani e in un regno di giustizia»; (ii) l'eroismo «dell'attesa e della speranza»; (iii) l'eroismo della «solitudine» e della «fedeltà incondizionata». ²⁹ Nonostante i riferimenti costanti alla regalità messianica, Soloveitchik dissolve il messia in un tipo umano, in una figura trans-storica ma anche intra-storica, nella quale chiunque può rispecchiarsi e trovare ispirazione. «La personalità del re Messia – scrive Soloveitchik – non è monotona. [...] L'anima messianica è iridescente, poliedrica»; ³⁰ il suo obiettivo primo è:

cambiare lo status quo, rivoluzionare concetti e opinioni, trasformare la nostra visione della vita. Lui resisterà al male, si opporrà alla crudeltà, sfiderà l'ingiustizia, «pronuncerà sentenze eque per gli oppressi del paese. Colpirà il paese con la verga della sua bocca, e con il soffio delle sue labbra farà morire l'empio.» (Is. 11:4). ³¹

Da Maimonide a Hermann Cohen, il capitolo 11 di Isaia è stato letto in chiave socio-escatologica come prefigurazione di un *novum* radicale, di una *pax perpetua* sulle nazioni. Nella sezione finale del *Mishnè Torà*, *Sefer Shoftim*, *Melakhim uMilchamot*, «i re e le guerre», Maimonide interpreta il messaggio escatologico di Isaia 11 come un'allegoria, il cui significato sarà rivelato solo nei giorni del Messia:

Non pensare che nei giorni del Messia ogni aspetto dell'ordine regolare del mondo sarà abolito o ci sarà una qualche innovazione nell'«ope-

²⁸ Ivi, p. 150.

²⁹ J.B. Soloveitchik, *The Visit*, in Id., *Abraham's Journey*, pp. 176-183.

³⁰ Ivi, p. 177.

³¹ Ivi, p. 181.

ra della creazione». Il mondo, piuttosto, procederà secondo la propria natura. In Isaia 11,6 è detto: «Allora dimorerà il lupo con l'agnello, si coricherà il leopardo con il capretto». È un'allegoria e una metafora. Il significato di ciò è che Israele dimorerà in sicurezza tra le nazioni malvagie del mondo, che allegoricamente rappresentano il lupo e il leopardo. In Geremia 5,6 è detto: «il lupo del deserto li distrugge, il leopardo insidia le loro città». Tutti faranno ritorno alla religione della verità [*dat ha-'emet*]. Nessuno più deprederà o distruggerà. Piuttosto, come Israele, tutti mangeranno in tranquillità cibo consentito [dalla Legge], perché è detto in Isaia 11,7: «Il leone come il bue mangerà paglia». Tutto ciò che di simile è stato scritto sul significato del Messia è un'allegoria, ma durante i giorni del Messia tutti sapranno quali sono le allegorie e qual è il loro significato.³²

Se per un verso, il messianismo di Maimonide (nei suoi tratti 'restaurativi', 'naturalistico-realistici' e 'depotenziati') è in linea con lo spirito rabbinico di T.B. Berakhot 34b: «non c'è nessuna differenza fra questo mondo e i giorni del messia, eccetto il nostro asservimento ai regni pagani»; per un altro verso, il Rambam non perde di vista l'elemento utopico e regolativo del 'non-ancora'. Anche nell'era messianica, infatti, si vivrà una vita nel differimento: una volta che Israele avrà trovato la vera serenità d'animo, potrà, seguendo l'esempio dei patriarchi e di Mosè, potrà dedicare tutti i suoi sforzi al fine ultimo dell'esistenza umana, cioè la contemplazione incorporea delle verità eterne.³³ Hermann Cohen individua nel messianismo 'utopico' di Maimonide il corrispettivo religioso del proprio socialismo etico.³⁴ Per il filosofo di Marburgo, il messaggio escatologico di Isaia è racchiuso nel comandamento e attributo divino della giustizia, «segno distinti-

³² Maimonide, *Mishnè Torà, Sefer Shoftim, Melakhim uMilchamot*, 12:1.

³³ Maimonide, *Mishnè Torà, Sefer Madda'*, *Teshuvà*, 9:2, p. 87; Id., *La Guida dei perplessi*, III, 51, trad. it. a cura di M. Zonta, UTET, Torino 2003, p. 745; cfr. M. Kellner, *'And the Crooked Shall be Made Straight': Twisted Messianic Visions - A Maimonidean Corrective*, in M.L. Morgan - S. Weitzman (eds.), *Rethinking the Messianic Idea in Judaism*, pp. 108-140: 117.

³⁴ S. Schwarzschild, *A Note on the Nature of Ideal Society. A Rabbinic Study*, in M. Kellner (ed.), *The Pursuit of the Ideal. Jewish Writings of Steven Schwarzschild*, State University of New York Press, Albany 1990, pp. 99-108: 108.

vo dell'età messianica», cioè di un 'tempo ideale' entro cui realizzare una società internazionale rivolta al «conseguimento della cultura morale e spirituale da parte di tutti gli uomini».³⁵

Soloveitchik, riformulando il razionalismo maimonideo-coheniano in chiave antropologica, pone l'accento sulla singolarità e sulla forza rivoluzionaria, di *rottura*, della personalità messianica. Ne emerge un ritratto che, per certi aspetti ricorda quello di Abramo, figura chiave nella produzione antropologica di Soloveitchik. L'Abramo di Soloveitchik sveste i panni del patriarca biblico per trasformarsi in un tipo umano, modello per l'uomo di fede, nel quale convivono personalità e modalità distinte di esistenza: lo scienziato kerigmatico, gregario e dominatore, e l'uomo religioso, solitario e contemplativo.³⁶ È una versione aggiornata dell'Abramo maimonideo, il profeta *errante* che, una volta acquisita la propria verità filosofica, getta nel caos il mondo pagano e diffonde un nuovo ordine morale e nuovi valori religiosi, sopraffacendo gli idolatri con argomentazioni razionali e insegnando alla gente che «il mondo ha un solo Dio, e Lui solo va adorato».³⁷ L'Abramo di Soloveitchik è anche una figura di rottura perché «con la sua nascita, il mondo smise di precipitare nell'abisso», cioè l'umanità cessò di condurre un'esistenza inautentica, priva di controllo e direzione.³⁸ È, infine, una figura *messianica*, il

³⁵ H. Cohen, *Religione della ragione*, a cura di A. Poma, San Paolo, Ciniello Balsamo 1994, p. 602; cfr. Id., *Ethics of Maimonides*, trad. ingl. di A.Sh. Bruckstein, con una prefazione di R. Gibbs, University of Wisconsin Press, Madison 2004, pp. 161-164. Cfr. S. Schwarzschild, *The Democratic Socialism of Hermann Cohen*, «Hebrew Union College Annual», 27 (1956), pp. 417-438: 419.

³⁶ J.B. Soloveitchik, *Abraham's Journey*, pp. 76-77; sulla dialettica tra il 'primo Adamo', immagine dell'uomo maiestatico o dello scienziato kerigmatico, e il 'secondo Adamo', modello del solitario uomo di fede, si veda: Id., *La solitudine dell'uomo di fede* [1965], Salomone Belforte, Livorno 2016.

³⁷ *Mishnè Torà, Sefer Madda*, 'Avodat Kochavim 1:3; J.B. Soloveitchik, *Abraham's Journey*, p. 78; L. Kaplan (ed.), *Maimonides-Between Philosophy and Halakhah. Rabbi Joseph B. Soloveitchik's Lectures on The Guide of the Perplexed*, KTAV, New York 2016, pp. 84-85.

³⁸ J.B. Soloveitchik, *Abraham's Journey*, p. 39.

primo *sheliach ha-Shem*, l'archetipo della 'persona carismatica', un esempio *ante litteram* di 'disobbedienza civile' e 'resistenza morale'. È un uomo d'azione, dotato di una natura 'anarchica', 'libera', e 'antiautoritaria'. Il suo spirito è universale, attraversa ogni epoca storica, ricreandosi di continuo sia in un singolo sia in una collettività o nazione. Abramo è consapevole che la sua missione morale si realizzerà *gradualmente* nella storia:

[Abramo] vive nella comunità e nell'alleanza. [...] non ha vinto la morte in senso metafisico, trascendentale. La sua immortalità è in tutto e per tutto *storica*; immortalità che consiste nella prossimità carismatica a un futuro lontano e nella vicinanza a un passato remoto. Immortale è la personalità che, incarnatasi nell'anticipazione di una moltitudine ancora non-esistente, è poi rappresentata, in retrospettiva, da quella stessa moltitudine.³⁹

3. Messianicità tra solitudine e comunità

Nelle sue meditazioni tormentate, Soloveitchik indaga la dialettica tra livelli diversi di messianicità: individuale, comunitaria e universale. Lo *sheliach ha-Shem* incarna l'individuo *carismatico* che dedica tutto se stesso al futuro, radicando la propria esistenza in quella storica dell'uomo in generale e del popolo ebraico in particolare. Il tipo carismatico è progetto futuro che misura la propria statura ideale, la propria personalità immaginaria, sulla realtà concreta e reale nella quale di volta in volta è fatto rivivere. Attraverso lo *shaliach* (sia esso Abramo, Ester o il Messia), la comunità ebraica di ogni epoca si ricrea, si conserva e si trasforma, divenendo essa stessa progetto futuro, comunità *carismatica* di *missione*. Ne risulta un'ermeneutica che è rivelazione, fusione ideale di passato, presente e futuro, che è creatività individuale, inclusiva della contraddizione e del paradosso. «*Qetz* (letteralmente 'fine'), Redenzione – scrive Soloveitchik – non è una

³⁹ J.B. Soloveitchik, *The Emergence of Ethical Man*, a cura di M.S. Berger, KTAV, New York 2005, pp. 167, 169.

realtà statica e distante verso cui l'uomo gravita, ma un ideale, una norma cui l'uomo stesso dà nuova energia nella vita»: ⁴⁰ questa è l'eredità di Abramo, il messaggio rivoluzionario di Rabbi Akiva, figure viventi, modalità di esistenza e resistenza, con le quali lo stesso Soloveitchik si identifica. Ogni ricordo o evento del proprio passato non è solo un luogo di sogno e di evasione, ma anche una prospettiva ermeneutica, un progetto per il futuro, per un nuovo messia.

⁴⁰ J.B. Soloveitchik, *Sacred and profane*, p. 70.