

AII



*Vai al contenuto multimediale*

Salomon Maimon

**Saggio sulla filosofia trascendentale**

*a cura di*  
Stefano Volpato





Aracne editrice

[www.aracneeditrice.it](http://www.aracneeditrice.it)  
[info@aracneeditrice.it](mailto:info@aracneeditrice.it)

Copyright © MMXIX  
Giacchino Onorati editore S.r.l. — unipersonale

[www.giacchinoonoratieditore.it](http://www.giacchinoonoratieditore.it)  
[info@giacchinoonoratieditore.it](mailto:info@giacchinoonoratieditore.it)

via Vittorio Veneto, 20  
00020 Canterano (RM)  
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2029-3

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: luglio 2019

## Indice

- 7 *Nota introduttiva*
- 91 *Nota editoriale*
- 109 Salomon Maimon. Saggio sulla filosofia trascendentale  
Appendice I, 475 – Appendice II, 537 – Indice dei nomi, 569 –  
Indice analitico, 573.



### 1. L'autore

Ciò che conosciamo della vita di Salomon Maimon lo dobbiamo in larga parte alla sua *Autobiografia*, scritta in collaborazione con Karl Philipp Moritz (1756-1793)<sup>1</sup>. Essa, pur non costituendo per varie ragioni un documento del tutto affidabile, è la più autorevole testimonianza delle vicende vissute da M., e può anche essere vista come una sorta di ricostruzione critico-apologetica del suo percorso intellettuale<sup>2</sup>.

1. Salomon Maimon (d'ora in avanti: M.), *Lebensgeschichte* (1791), neu hrsg. v. Zwi Batscha, Jüdischer Verlag, Frankfurt a.M. 1995 (prima ed.: Insel, ivi 1984); trad. it. Salomone Maimon, *Autobiografia*, a cura di Emma Sola, Isis, Milano 1920 (da questa ottima traduzione *integrale* dell'opera sono tratti i passi in trad., con alcune modifiche: rispetto a traduzioni, anche successive, inglesi e francesi, che omettono per es. i capitoli relativi a Maimonide o al 'ballo in maschera', la traduzione italiana si distingue per acribia e abilità di resa). Ulteriori, classiche fonti per la biografia di M. sono le opere di Sabattia Joseph Wolff, *Maimoniana oder Rhapsodien zur Charakteristik Salomon Maimons*, Hayn, Berlin 1813, da cui cito, ora riedito a cura di Martin L. Davies e Christoph Schulte, Parerga, Berlin 2003; Saul Ascher, *Die Germanomanie. Skizze in einem Zeitgemälde*, Achenwall, Berlin 1815, da cui cito, recentemente riedito come primo vol. di un'ed. a cura di André Thiele nella silloge *Flugschriften*, VAT [Verlag André Thiele], Mainz 2011, pp. 141-172; Lazarus Bendavid, *Über Salomon Maimon*, in «National-Zeitschrift für Wissenschaft, Kunst und Gewerbe in den Preußischen Staaten», I, 1801, pp. 88-104.

2. Cfr. *Lebensgeschichte* cit., pp. 349-352. Batscha interpreta l'opera come

Nato tra il 1752 ed il 1754<sup>3</sup>, probabilmente a Sukowiburg<sup>4</sup>, con il nome di Šelomoh ben Yehošua, trascorre la sua infanzia presso il fondo (*chasaka*) condotto dal nonno, Heimann Joseph, posto sulla strada tra Minsk e Mir (o, in yiddish, *Mirz*), e comprendente un porto sul fiume Niemen collegato all'empo-

tentativo indiretto di un'apologia (ivi, p. 381) sottolineando lo stretto nesso tra letteratura autobiografica e denuncia dell'irrisolto rapporto tra 'verità' e 'libertà' nell'Illuminismo tedesco. Sull'intento polemico, ma anche sul complesso sostrato di riferimenti testuali presenti nell'opera di M. è possibile leggere le annotazioni del pregevole libro di Abraham P. Socher, *The Radical Enlightenment of Solomon Maimon: Judaism, Heresy, and Philosophy*, Stanford University Press, Stanford 2006 (cfr. per es. ivi, pp. 8, 14, 23, 53, 61, 80, 113), il quale sottolinea la continuità tra il progetto riformatore della *Haskalah* (la corrente illuminista ebraica) ed alcuni elementi radicali della scolastica ebraica (cfr. per es. ivi, pp. 6, 80 e cfr. *infra*). Socher ricorda inoltre come l'opera autobiografica di M. non sia estranea al modello offerto dai *Bildungsromane* dell'epoca, e come a sua volta sia all'origine del fiorire di un genere del tutto particolare, quello della 'biografia ebraica', (cfr. ivi, pp. 17, 45/46, nonostante precedenti di rilievo nell'opera di Leone di Modena (1578-1671), *Hayyei Yehuda*: cfr. ivi, nota 98, p. 179), che avrà cospicui seguiti letterari. Non sono infine mancate letture ingegnose, benché implausibili, come quella di Lilian Weissberg, secondo la quale il testo dell'*Autobiografia* rifletterebbe la struttura della *Guida dei perplessi* di Maimonide (cfr. ivi, nota 57, p. 205).

3. Come rileva Batscha (in *Lebensgeschichte* cit., nota 50, p. 391), l'anno non è sicuro. Wolff indica come anno di nascita il 1754 (*Maimoniana* cit., p. 10); *contra*, per una cronologia più alta si esprime Samuel Atlas (*From Critical to Speculative Idealism. The Philosophy of Solomon Maimon*, Nijhoff, The Hague 1964, nota 5, p. 3) che, rifacendosi alle festività ebraiche citate da M. nell'*Autobiografia*, colloca la sua data di nascita nel 1752. M. stesso, tuttavia, in una sua lettera a Goethe del 2 settembre 1794 afferma di entrare proprio allora nel suo «quarantaduesimo anno di età», indicando così il 1753 come anno più probabile di nascita, in accordo con i dati della sua immatricolazione al Christianeum di Altona. Ulteriori indicazioni sul dibattito in Achim Engstler, *Untersuchungen zum Idealismus Salomon Maimons*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, nota 1, p. 13, e Socher, *The Radical Enlightenment* cit., nota 2, p. 169; cfr. inoltre quanto riportato da Florian Ehrensperger nel sito da lui dedicato all'opera ed alla figura del pensatore ebreo: [www.salomon-maimon.de/maimon/chronologie.html#1](http://www.salomon-maimon.de/maimon/chronologie.html#1).

4. Il paese natale di M. è l'attuale Žukau Barok (Жыкаў Барок), villaggio allora compreso nel voivodato (o palatinato) di Nowogrodek/Nawahrudok, ora Navahrudak, parte a sua volta della Confederazione Polacco-Lituana e oggi in territorio bielorusso nel *voblast* di Minsk. Cfr. Atlas, *From Critical to Speculative Idealism* cit., pp. 2-4, e ancora Florian Ehrensperger nel sito cit.



rio di Königsberg. Ancora bambino è avviato alla carriera rabbinica dal padre, egli stesso rabbino e mercante, di condizione tutto sommato non miserabile dato che gli impartisce una – relativamente alle circostanze – buona istruzione, benché in seguito M. dimostri un malcelato fastidio verso la tradizione ‘assurdamente erudita’ di studi testuali rabbinici: nella sua opera, anzi, attuerà una sorta di ‘rivolta incompleta’ contro di essa, testimoniata dai riferimenti ironici ai *batlanim*, i ‘santi oziosi’ della tradizione rabbinica<sup>5</sup>.

Già allora, peraltro, M. si dimostra critico verso i contenuti della tradizionale ortodossia esposti nel Talmud, preferendo ad essi alcuni testi di divulgazione astronomica trovati nella biblioteca del padre.

Dallo *heder* di Mir (un «inferno di scuola») la sua istruzione continua, per il trasferimento della famiglia dovuto ad un rovescio di fortuna del padre, a Iwenez, dove approfondisce lo studio del Talmud. Nonostante l’intrinseca ripugnanza per le dispute teologiche, M. riconosce a questo studio la capacità di preparare la mente dell’allievo all’acutezza ed alla sistematicità nel dimostrare, unite ad «una sorta di scetticismo talmudico»<sup>6</sup>: in breve, il giovane M. diviene da ‘*illuy*’ (‘prodigio tal-

5. Socher, *The Radical Enlightenment* cit., pp. 5, 17, 116-118, e nota 23, p. 202; l’A. inoltre sottolinea la relativa agiatezza della famiglia di M.: cfr. op. cit., p. 5.

6. Cfr. M., *Autobiografia*, I, 13, trad. it. cit., p. 49: «[Nel Talmud] si trova occasione di esercizio nel dedurre le conseguenze più lontane dai loro principi, nello scoprire le contraddizioni più nascoste, nel trovare le distinzioni più sottili.» Il metodo con cui M. ha studiato il Talmud forse si rifà al *pilpul* (cfr. M., *Histoire de ma vie*, trad. fr. par Maurice-R. Hayoun, la *Préface* del traduttore, p. 31, nonché Achim Engstler, *Untersuchungen zum Idealismus Salomon Maimons*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, p. 255), alla lettera ‘pepata’, sorta di controversia dialettica su passi dubbi del Talmud, e sulla loro interpretazione. Socher, tuttavia (in *The Radical Enlightenment* cit., nota 16, p. 171), preferisce evitare questa denominazione, generica e talvolta utilizzata in modo polemico (in ambito ebraico in contrapposizione alla sistematica tradizionale o, in ambito gentile, come esempio del presunto ‘rabbiniismo’ o

mudico')<sup>7</sup> un promettente rabbino (conseguendo la *semikah*) e pertanto un buon partito, conteso a tal punto da subire, tra rocambolesche vicende, un tentativo di rapimento.

Si sposa a undici anni, a quattordici ha già il primo figlio, David: è oppresso dalla «pantofola della moglie e dalla sferza della suocera». Al triste quadro familiare (ritratto però sempre con ironia) si aggiungono da una parte gli innumerevoli soprusi ad opera dei non ebrei, vale a dire i cristiani ortodossi e cattolici (pittoresca la descrizione dei soprusi da parte dei principi Radziwiłł), dall'altra le precarie condizioni di tutto il regno polacco. Il giudizio di M. su questi anni è senza appello: «la mia vita in Polonia, dal mio matrimonio al mio esilio che comprende il fiore dei miei anni, fu una serie di svariate miserie, di mancanza di ogni mezzo di cultura e quindi per necessaria conseguenza, di sperpero delle mie forze»<sup>8</sup>.

L'irrequieta sete di sapere lo spinge d'altra parte ad imparare da autodidatta l'alfabeto latino e il tedesco, oltre ad approfondire la filosofia (legge la *Guida dei perplessi* di Maimonide, e ne scrive un primo commento, andato perduto) e la mistica ebraica: alla tradizione cabalistica è dedicato tutto

'fariseismo' della cultura ebraica, tutto teso a cavillare sulle *sugyot* più insignificanti), e indica piuttosto come fonte dell'insegnamento halachico di M. lo stile, praticato allora dai più noti rabbini polacco-lituani, come Aryeh Leib Gunzberg (1695-1785) o Aryeh Leib Heller (1745-1812), degli *hilloqim*: sorta di analisi di passi talmudici, contrapposta alla sintesi di passi tra di loro distanti (metodo delle *derašot*). Benché meno presente nell'opera di M. delle citazioni filosofiche o cabalistiche, l'abilità di M. nel destreggiarsi con la tradizione halachica è testimoniata dalla malevolente stima rivoltagli da un suo avversario, il rabbino Raphael Kohen (Raphael Ben Jekuthiel Süsskind Ha-Kohen, 1722-1803: cfr. Socher, op. cit., pp. 24/25), che apparirà più volte nella biografia di M.; Wolff (in *Maimoniana* cit., p. 89) rievoca la 'cantilena talmudica' talvolta praticata da M.

7. Cfr. Socher, op. cit., p. 24.

8. Cfr. M., *Autobiografia* I, 12, trad. it. cit., p. 43. Socher, tuttavia, relativizza il quadro disastroso offerto da M. delle condizioni del regno polacco e delle relazioni sociali ed economiche tra ebrei e polacchi: cfr. *The Radical Enlightenment* cit., p. 23 e nota 9, p. 170.

il XIV capitolo del primo libro della *Biografia*, pur giungendo ad una valutazione completamente razionalista delle sue dottrine teoriche (come «spinozismo ampliato», o ‘filosofia’ espressa in ‘simboli vividi’)<sup>9</sup>. Più incerti sono gli approcci di M. alla medicina, verso cui dimostrerà sempre una certa avversione, pur essendo una delle poche professioni il cui esercizio fosse tradizionalmente permesso agli ebrei<sup>10</sup>. Egli s’impiega pertanto come precettore nelle scuole ebraiche nei pressi di Nieswiez (Njasviž), dove si è trasferito con la famiglia, in condizioni tanto precarie da darsi al bere come unico

9. Socher, *The Radical Enlightenment* cit., pp. 73-77 e 137/138, attribuisce a radici cabbalistiche e cassidiche l’idea in M. dell’unione (*devequt*) dell’intelletto umano con l’intelletto divino, idea infine confluita in una sorta di monopsichismo la cui radice averroista (corrente a cui avrebbe attinto un altro riferimento intellettuale di M., Spinoza) è dovuta alla lettura dei testi della tradizione filosofica ebraica. Più perspicuamente, nel suo commentario ebraico *Giv’at ha-Moreh* (‘Il colle della Guida’) alla *Guida dei perplessi* di Maimonide (trad. franc. di Maurice-Ruben Hayoun, *Commentaires de Maïmonide*, Cerf, Paris 1999, pp. 143-332; p. 321) M. accosta la dottrina cabbalistica dello *šimšūm* (la dottrina della ‘contrazione’ di Dio all’origine della creazione), alla dottrina spinoziana della ‘sostanza infinita’ (riassunta, per una reminiscenza di Mendelssohn, richiamata anche da Friedrich H. Jacobi, con la nota formula dell’Uno-Tutto, lo *‘Ev kai Pāv*). Notevole la citazione in questo contesto del cap. xiii delle *Morgenstunden* di Mendelssohn (per cui cfr. *infra* e Yossef Schwartz, *Causa materialis. Solomon Maimon, Moses ben Maimon and the possibility of philosophical transmission*, in *Salomon Maimon: rational Dogmatist, Empirical Skeptic. Critical Assessments*, ed. by Gideon Freudenthal, Kluwer, Dordrecht et al. 2003, pp. 125-143; pp. 140/141 e nota 37, p. 141). Viene così ad essere contraddetta l’opinione di Atlas (*From Critical to Speculative Idealism* cit., pp. 96, 145), secondo il quale «al fine di concepire la possibilità che Dio, l’infinito, pensi il finito, M. inventa il metodo dell’auto-contrazione [*self-restriction*]: il che non solo è falso (come la dottrina cabbalistica, citata da M., lascia intendere), ma è tanto più sorprendente considerando il fatto che proviene da uno studioso a cui il commentario di M. era ben noto. Il parallelo peraltro era già stato sottolineato da Harry A. Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, vol. 1, Harvard University Press, Cambridge MA 1932, p. 395.

10. Come è possibile evincere dalla biografia di un altro grande protagonista della *Haskalah*: Markus Herz (1747-1803). Cfr. la *Einleitung* a id., *Be-trachtungen aus der spekulativen Welweisheit*, hrsg. v. Elfriede Conrad, Heinrich P. Delfosse und Birgit Nehren, Hamburg, Meiner 1990 (Königsberg, Kanter 1771), p. vii e nota 3.

svago. Lo salva da un destino di alcolista la sua indole inquieta e la mai rinnegata sete di conoscenza, che lo porta infine, dopo aver tentato all'incirca nel 1772 un'esperienza con la setta cassidica (descritta come 'setta segreta' nei capp. XVI e XIX)<sup>11</sup>, a partire per Königsberg con l'intenzione di studiarvi medicina, all'età di «circa venticinque anni»<sup>12</sup>.

Giunto a Königsberg, presso un medico ebreo, nonostante la barriera linguistica<sup>13</sup> M. stupisce alcuni giovani collaboratori per le sue capacità di analisi ed interpretazione del *Fedone* (1767) di Moses Mendelssohn (1729-1786), autore, quest'ultimo, che diverrà una presenza costante nell'itinerario materiale e spirituale del giovane studioso<sup>14</sup>. Gli viene perciò consigliato di rivolgersi alla più prestigiosa comunità ebraica di Berlino, dove M. giunge, tra molte traversie, all'inizio

11. Socher, *The Radical Enlightenment* cit., pp. 29/30, 76/77, rintraccia nell'opera di M. l'influenza del *Maggid* ('predicatore') di Mezeritch, morto appunto nel 1772, relativamente ai temi dell'unione con l'intelletto divino (*devequt*, per cui cfr. *supra* nota 9) e del perfezionamento dell'anima (*šelemut ha-nefeš*).

12. Cfr. M., *Autobiografia* I, 21, trad. it. cit., p. 99. Benché a parere di Ehrensperger l'arrivo a Königsberg sia al contrario da predatore al 1776 (quando perciò M. poteva avere al più ventitré anni), nel suo 'Desiderio di Salomone' (cfr. *infra*) M. stesso data la partenza all'anno ebraico 5538 (verso la fine del 1777). Sull'«inesausta ricerca» (*the relentless search*) della verità da parte del filosofo ebreo, cfr. Atlas, *From Critical to Speculative Idealism* cit., p. 2: «L'odissea di M. e la sua eroica lotta contro il fato sono una dimostrazione affascinante della potenza della volontà umana, ed uno degli esempi più puri della libertà e dell'indipendenza dello spirito umano».

13. A parere di Socher tutto sommato relativa, dato che M. era di madrelingua *yiddish*, lingua cioè di ceppo germanico: cfr. *The Radical Enlightenment* cit., p. 7.

14. Sul valore strumentale di questo episodio ha tuttavia avanzato dubbi Socher, op. cit., p. 31, che rileva inoltre l'ironia con cui M. sottolinea lo stupore degli studenti, che lo avrebbero osservato come si osserva un 'animale parlante' (*redendes Tier*): questa, in effetti, è la definizione aristotelica (ζῷον λόγον ἔχον: cfr. Aristotele, *Politica*, I, 1253 a 9-18, trad. it. a cura di Carlo A. Viano, Rizzoli, Milano, 2002, pp. 77/79), derivante a M. dalla tradizione filosofica medievale, di una qualità propria solo all'uomo (tecnicamente un 'proprio' dell'essenza umana).

del 1778 soltanto per esserne respinto, a causa delle vedute poco ortodosse esposte nel succitato commento alla *Guida dei perplessi*<sup>15</sup> e, soprattutto, per le miserabili condizioni in cui versa. Ridotto ormai a mendicare, M. vaga per qualche mese in compagnia di un altro ebreo «mendicante di professione» finché, giunto a Posen (Poznań), non decide di fermarsi a chiedere l'assistenza di un suo conoscente. Grazie a quest'ultimo è generosamente accolto dal rabbino capo della locale comunità, Hirsch Janow (detto *Harif*, 'l'acuto', 1750 ca.-1785)<sup>16</sup>, che riesce a trovargli impiego come precettore e rispettato tal mudista, permettendogli così di stabilirsi in città per quasi due anni (fine 1778-1780). A Posen M. compone diversi scritti in ebraico, riuniti in una silloge dal titolo *Hešeq Šelomoh* ('Il desiderio di Salomone'), conservatasi fino ad oggi<sup>17</sup>.

15. Ulteriore episodio da cui traspare il tormentato rapporto con la tradizione ortodossa halachica di M., il cui pensiero si rifà invece alle tradizioni filosofiche e mistiche dell'ebraismo; in questo senso M. avrebbe in seguito descritto sé stesso come un 'epicureo', o *apiqores*, vale a dire come 'eretico' secondo la terminologia rabbinica (e *yiddish*: cfr. Socher, op. cit., pp. 8/9 e nota 24, p. 167).

16. Genero del già menzionato Raphael Kohen: cfr. Socher, op. cit., p. 32.

17. Socher, in op. cit., pp. 52-84, offre una rapida descrizione del contenuto di questo manoscritto (titolo ebraico: חשק שלמה di ca. trecento fogli, diviso in sei parti: «[*Ma'ase Nissim*] un commentario incompleto delle prediche filosofiche, risalenti al XIV sec., del rabbino Nissim di Gerona, *Derašot haRaN*, [...] [*Eved Abraham*] un metacommentario ad alcune parti del classico commentario alla Torah di Abraham Ibn Ezra, risalente all'XI sec., [...] [*Ma'ase Livnat ha-Sapir*] un denso saggio sul rapporto tra Qabbalah e filosofia, intitolato *Livnat ha-Sapir* ['Il biancore dello zaffiro', anche tradotto 'Lo splendore dello zaffiro'] (cfr. Gershon Scholem, *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Einaudi, Torino 1993; nota 14, p. 207), è in realtà un noto testo della tradizione cabbalistica, composto nel 1328 ad opera di David ben Yehudah (XIV sec.), il cui titolo deriva da *Exodus* XXIV,10, un passo oggetto anche della riflessione di Maimonide, che ne offre nella *Guida* una delle più note interpretazioni filosofiche: cfr. Maimonide, *La guida dei perplessi*, a cura di Mauro Zonta, Utet, Torino 2005; I, 28, p. 132), [...] [*Avarcheva Bahya*] un ulteriore metacommentario al popolare commentario mistico alla Torah di Bahya [Ibn Pakuda], del XIV sec., [...] [*Ma'ase Hošev*] un manuale ebraico di 'algebra superiore'[il cui titolo rammenta un'analoga opera di Gersonide], infine [...] un riassunto dei temi affrontati nella *Guida* [di Maimonide] secondo l'ordine dei suoi capitoli» (ivi,

Anche in quelle felici condizioni, tuttavia, matura presto l'intolleranza di alcuni membri della comunità verso le sue convinzioni razionaliste, da M. peraltro sostenute con l'usuale, irritante protervia, al punto da spingerlo a ripartire per Berlino: è l'inizio del 1781<sup>18</sup>.

A Berlino M. prende finalmente contatto con Mendelssohn, comunicandogli alcuni dubbi sulla *Metafisica tedesca* di Christian Wolff, letta appena giunto in città<sup>19</sup>; colpito dall'acume del giovane rabbino, Mendelssohn lo prende sotto la sua protezione e, fatto ancor più rilevante, ne indirizza gli studi, benché M. legga Spinoza contro il suo parere, criticando a più riprese le convinzioni wolffiane dell'illustre amico, in particolare in campo teologico. Di contro, Mendelssohn lo introduce presso il suo circolo, lo inizia allo studio della letteratura e gli procura mezzi e libri, nonostante M. sia scarsamente propenso ad applicarsi nello studio della medicina e solo con grande sforzo riesca a concludere tre anni di tirocinio presso una farmacia. A dispetto di tutta la benevolenza dimostratagli, l'aspro spirito critico di M., le sue intemperanze, l'irregolarità dei suoi studi, connessa ad una certa 'mentalità da ghetto'<sup>20</sup>, gli procurano

p. 58). Sulle tormentate vicende del manoscritto, conservato fino alla seconda guerra mondiale presso la *Jüdische Hochschule* di Berlino, quindi scomparso e rinvenuto solo nel 1981 da Moshe Idel, ora in possesso della Biblioteca dell'Università ebraica di Gerusalemme (MS Heb. 806426) cfr. *ivi*, nota 54, p. 175. Sul contenuto cfr. inoltre le interessanti annotazioni di Abraham Geiger, *Zu Salomon Maimon's Entwicklungsgeschichte*, in «*Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*», 4, 1866; pp. 189-199 (ora digitalizzato all'interno della raccolta reperibile sul sito [www.compactmemory.de](http://www.compactmemory.de)). Una traduzione in inglese del commento al *Livnat ha-Sapir* era prevista per il 2019 a cura di Orr Scharf per la casa editrice De Gruyter di Berlino.

18. Cfr. Socher, *op. cit.*, p. 33.

19. In particolare sulla prova dell'esistenza di Dio. In questa vicenda gioca un ruolo importante, all'insaputa di M., Lazarus Bendavid: cfr. la postfazione di Batscha alla *Lebensgeschichte* *cit.*, p. 345.

20. L'idea che lo studioso delle Scritture goda per questa sua stessa condizione di particolari privilegi e diritti di assistenza rispetto ai correligionari che non hanno compiuto studi teologici: cfr. Batscha in *op. cit.*, p. 365. Anche So-

molte inimicizie, fino ad allontanarsi anche da Mendelssohn, a cui erano state malevolmente riferite certe affermazioni di M. che lo accusavano di essere un «simulatore in filosofia»<sup>21</sup>.

Così, munito soltanto delle lettere di accompagnamento dello stesso Mendelssohn e del giovane amico di cui era stato precettore, Samuel Levy (1760-1806), M. si risolve a partire per la seconda volta da Berlino, dirigendosi dapprima ad Amburgo, per poi proseguire verso un'altra comunità ebraica all'Aia.

Anche all'Aia, l'atteggiamento ormai del tutto razionalista di M. non tarda a procurargli oppositori tra gli ortodossi: dopo nove mesi di sostanziale isolamento intellettuale, un periodo di depressione, un tentativo di suicidio ed una fallimentare relazione amorosa<sup>22</sup>, M. decide di rientrare ad Amburgo, dove medita di convertirsi al protestantesimo per accedere alle oc-

cher nota la contraddittoria condotta di M., che critica i *batlanim*, ma al tempo stesso ne segue l'esempio: cfr. *The Radical Enlightenment* cit., p. 116 e nota 23, p. 202.

21. Batscha però contesta che sia tutta colpa degli 'intrighi' di conoscenti invidiosi e cita la testimonianza di Bendavid: cfr. *Lebensgeschichte* cit., p. 346.

22. Sull'atteggiamento misogino e lievemente omoerotico di M., cfr. Socher, *The Radical Enlightenment* cit., pp. 27/28, 42; più in generale sullo stravolgimento delle dinamiche di genere in ambiente ashkenazita, per cause riferibili alle migrazioni verso occidente sullo scorcio del XVIII sec. (ed il fenomeno correlato delle *agunot*, le 'vedove incatenate', come è possibile definire per es. la moglie di M., lasciata in Polonia), cfr. il notevole saggio di Bluma Goldstein, *Enforced Marginality*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 2007 (su M. cfr. spec. pp. 29-48). A parere di Goldstein si può applicare anche a M. il modello del 'monaco maritato', secondo la definizione di Daniel Boyarin, cioè di colui che abbandona la cura della famiglia per dedicarsi totalmente allo studio delle Sacre Scritture e del Talmud (cfr. *ivi*, p. 33). Nel caso in specie risulterebbe così il ritratto di un '*batlan* della verità' (o della filosofia), più che del Talmud, ed è questa probabilmente l'immagine che di sé voleva dare M. nella sua 'storia di vita' (intesa come 'inventario' della sua vicenda umana ed intellettuale): l'intrinseca contraddittorietà di questo atteggiamento è sottolineato da Goldstein (cfr. *ivi*, p. 35). A parziale rettifica di questi giudizi, che rischiano di risultare ingenerosi, cfr. tuttavia alcune osservazioni di M. come per es. nella sua *Autobiografia*, trad. it. cit., I, 19, pp. 89/90 («Un tratto di questo, come di tutti gli uomini rozzi, lo sprezzo dell'altro sesso»).

cupazioni vietate agli ebrei, e per non dipendere più dall'accondiscendente beneplacito delle comunità ebraiche a cui finora si era rivolto<sup>23</sup>.

A questo proposito M. riporta un notevolissimo documento del tormentato rapporto con le proprie radici: al pastore luterano, che gli obietta esser lui «troppo filosofo per poter diventare cristiano», M. risponde con ironia: «Se è così, devo confessare, signore, che non son fatto per il cristianesimo. La luce che riceverò la illuminerò sempre con la luce della ragione. Io non potrò mai credere di essere giunto a nuove verità, se non è chiara la loro relazione con le verità che mi sono già note. Io devo quindi rimanere quello che sono, un ostinato ebreo [*ein verstockter Jude*]. La mia religione, infatti, mi ordina di non credere nulla, ma di pensare la verità e fare il bene»<sup>24</sup>. A seguito di questo colloquio M. decide perciò di restare ebreo, pur con tutti gli svantaggi della sua condizione.

Nonostante le usuali, persistenti difficoltà, M. riesce a trovare appoggio ancora una volta presso un benefattore giunto da Berlino<sup>25</sup>, il quale ha l'intuizione decisiva: far studiare, secondo un regolare curriculum, le lingue a M. Dal 23 giugno 1783 fino a marzo 1785 M. è convittore presso il liceo frequentato dal figlio del suo nuovo mecenate, il Christianeum di Altona, località non distante da Amburgo (di cui è oggi quartiere), ma allora sotto sovranità danese. L'istituzione, fondata nel 1738 da re Cristiano VI di Danimarca, accoglie dal 1778 anche studenti di origine ebraica, contraddistinguendosi così per la tolleranza religiosa<sup>26</sup>.

23. L'atteggiamento condiscendente che più in generale i membri della *Haskalah* tedesca riservavano ai loro confratelli ortodossi ashkenaziti è ben evidenziato da Socher: cfr. spec. *The Radical Enlightenment* cit., p. 40.

24. Cfr. M., *Autobiografia*, II, 14, trad. it. cit., p. 195.

25. 'W.', vale a dire Moses Wessely (1737-1792): cfr. Batscha in op. cit., p. 370.

26. Oltre a M., Samuel Hugo Bergman ricorda anche l'altro grande prota-



M. perciò, nei due anni trascorsi al Christianeum, riesce finalmente a completare un regolare curriculum, assicurandosi le necessarie conoscenze linguistiche, ed un diploma. In questo periodo, inoltre, acquista il nome con cui è più noto, immatricolandosi con quello del filosofo da lui considerato suo ‘padre spirituale’<sup>27</sup>.

È da credere tuttavia che il periodo trascorso ad Altona abbia segnato, più profondamente di quanto la biografia stessa lasci intravedere, l’itinerario intellettuale di M.: grazie specialmente al rettore Johann Jakob Dusch (1727-1787) il filosofo entra in contatto, almeno indiretto, con il cosiddetto ‘Circolo di Altona’, riunito attorno ai fratelli Elise (1735-1805) e Johann Albert Heinrich Reimarus (1729-1814), figli di Hermann Samuel (1694-1768), il celebre (o famigerato) ‘frammentista di Wolfenbüttel’<sup>28</sup>. Non a caso M. riceverà l’incarico di tradurre la *Natürliche Religion* (giunta nel 1781 alla quinta edizione) quando, congedatosi, si reca per la terza volta a Berlino, dove è nuovamente accolto da Mendelssohn.

gonista del movimento riformatore ebraico, e allievo del Christianeum dal 1804 al 1807, Salomon Ludwig Steinheim (1789-1866): cfr. Bergman, *The Philosophy of Solomon Maimon*, transl. from the Hebrew by Noah J. Jacobs, Magnes Press, Jerusalem 1967; nota 2, p. 2.

27. Con questo, tuttavia, M. appare sottolineare anche verso i suoi correligionari l’appartenenza ad una precisa tradizione testuale ebraica, quella che faceva capo alla tradizione di studi filosofici più radicali: è in questo periodo, inoltre, che M. avrà il primo dei suoi due scontri con il mondo intriso di ‘superstizione rabbinica’ che intendeva lasciarsi alle spalle, vale a dire la contesa con Raphael Kohen (cfr. *supra*, nota 6), il ‘martello degli eretici’, relativamente ad una prima richiesta di divorzio da parte della moglie lasciata in Polonia (cfr. Socher, *The Radical Enlightenment* cit., pp. 36/37). M. s’iscrive al Christianeum con la matricola M I, 494.

28. Cfr. Almut Spalding, *Elise Reimarus (1735–1805), the Muse of Hamburg. A Woman of the German Enlightenment*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2005; p. 272. Batscha (in *Lebensgeschichte* cit., p. 371) richiama anche il probabile influsso, su un piano più linguistico-letterario, di Johann Heinrich Campe (1746-1818).

Questi riesce infatti a procurargli un'occupazione stabile come traduttore, e spinge M. a trasferirsi a Dessau per impostare la traduzione di diverse opere in ebraico: oltre alla citata opera di Reimarus, la *Storia degli ebrei* di Basnage<sup>29</sup> e la *Matematica latina* di Wolff<sup>30</sup>, allo scopo dichiarato di «illuminare gli ebrei polacchi».

L'impresa, tuttavia, naufraga per la mancanza dei fondi necessari alla stampa: M. perciò, spazientito, si allontana di nuovo dai suoi amici berlinesi<sup>31</sup> e si reca a Breslavia; lì frequenta circoli cristiani (vicini a Garve), lavora come precettore<sup>32</sup>, compila in ebraico una *Fisica* secondo i principi newtoniani, e traduce sempre in ebraico le *Morgenstunden* ('Ore mattutine') di Mendelssohn<sup>33</sup>, opera che lascerà il segno nella successiva

29. Si tratta di Jacques Basnage De Beauval (1653-1723), autore (in sospetto di deismo) di alcune importanti opere di storia ecclesiastica e del popolo ebraico, tra cui la *Storia degli ebrei* a cui M. sembra far riferimento (*Histoire des Juifs, depuis Jesus-Christ jusqu'à présent. Pour servir de continuation a l'histoire de Joseph*, 5 voll., Reinier Leers, Rotterdam 1706-1707; un sesto volume apparso presso Fritsch et Bohm, ivi 1711, a rettifica di una ristampa abusiva del 1710 presso l'editore Roulland di Parigi). Cfr. inoltre Socher, *The Radical Enlightenment* cit., p. 38 e nota 71, pp. 177/178: è tuttavia probabile, contrariamente ai dubbi avanzati da Socher, che M. padroneggiasse a sufficienza il francese per tradurre il testo originale, più che la versione in inglese o in *yiddish*.

30. Christiani Wolffii, *Elementa Matheseos Universae*, tomi II, Renger, Halae Magdeburgicae, 1713-1715<sup>1</sup>; tomi V, 1730-1741<sup>2</sup>, ora in *WGW II*, pp. 29-33, a cura di J. E. Hoffmann, Olms, Hildesheim *et al.* 1968-1971

31. Un elenco ne è dato da Socher, *The Radical Enlightenment* cit., p. 38; tra gli altri: Marcus Bloch, Daniel Itzig, David Friedländer.

32. Occupazione usuale di molti eruditi ebrei polacchi emigrati in Germania (come Isaac Satanov, notevole collaboratore di M. anche in occasione dell'edizione del suo commentario ebraico a Maimonide): cfr. Socher, op. cit., nota 22, p. 172; su Satanov, nota 9, p. 183.

33. Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, Voß und Sohn, Berlin 1785, ed. 'modificata', ivi 1786, ora riedito a cura di Wolfgang Vogt nelle *Metaphysische Schriften*, Meiner, Hamburg 2008, pp. 91-270 (cito dall'ed. del Giubileo [JubA], indicata anche nella rist. cit., per cui cfr. *infra*, in Bibliografia). Il manoscritto ebraico תעלומת חכמה (*Ta' alumot ḥokmah*, 'Misteri della sapienza') è conservato alla Bodleiana di Oxford, con la segnatura MS Mich. 186.

speculazione di M., anche secondo la testimonianza di un più tardo biografo, Sabatthia Joseph Wolff (1756-1832)<sup>34</sup>.

A Breslavia, infine, lo raggiunge la moglie, che se ne riparte dopo aver ottenuto da M. il divorzio, venti ducati e l'affidamento del figlio (o dei figli), che M. non rivedrà mai più. Amareggiato e nuovamente privo di mezzi, M. si reca per la quarta volta a Berlino, dove tuttavia Mendelssohn è già morto, lasciandolo privo di appoggi (1787): è questo il periodo più oscuro della sua vita.

Un aiuto insperato gli viene ora dal matematico Lazarus Bendavid (1762-1832), già conosciuto in anni precedenti, che grazie ad una colletta riesce ad alloggiarlo in una soffitta presso un'anziana. È in quel periodo che legge la *Critica della ragion pura*, prestatagli da un conoscente, Saul Ascher (1767-1822)<sup>35</sup>, che offre a M. l'occasione di compilare una serie di annotazioni ad essa. Questo il resoconto di M.: «il modo con cui studiai quest'opera è affatto particolare. Alla prima lettura mi feci un'idea oscura di ogni parte, poi cercai di chiarirla riflettendo da me, e di penetrare così nel senso dello scrittore, ciò che è proprio quel che si dice penetrare col proprio pensiero in un sistema. Ma poiché in questo stesso modo mi ero già prima appropriato dei sistemi di Spinoza, David Hume e Leibniz, era naturale che pensassi ad un sistema di coalizione; e in realtà lo trovai e lo svolsi a poco a poco sotto forma di osservazioni e spiegazioni sulla *Critica della ragion pura*, man mano che questo sistema si svolgeva in me, e da ciò sorse alla fine la mia *Filosofia trascendentale*. [...] [Nel libro] l'importante problema di cui si occupa la critica: *quid iuris?* vien svolto in un senso molto più ampio di quanto non l'intenda

34. Cfr. Wolff, *Maimoniana* cit., p. 116.

35. Cfr. Ascher, *Die Germanomanie* cit., p. 55 (dove Ascher aggiunge che gli è stata ritornata dopo anni). Su Ascher cfr. Paolo Bernardini, *La questione ebraica nel tardo illuminismo tedesco*, Giuntina, Firenze 1992; nota 8, p. 122.

Kant<sup>36</sup>, e quindi è fatto posto allo scetticismo di Hume in tutta la sua forza. Ma, d'altra parte, la soluzione completa di questo problema porta necessariamente al dogmatismo di Spinoza o di Leibniz»<sup>37</sup>.

Una volta gettato un abbozzo del futuro *Saggio*, corrispondente forse a otto delle prime dieci sezioni del testo finale<sup>38</sup>, M. lo invia a Markus Herz (1747-1803), medico ebreo, già intimo di Mendelssohn e prima ancora di Kant (fu, com'è noto, *respondens* ossia 'difensore' nella discussione pubblica della *Dissertazione* kantiana del 1770), il quale lo inoltra a quest'ultimo (7 aprile 1789). La risposta a Herz è lusinghiera per M.: nondimeno, Kant vede in M. non tanto un alleato nello sviluppo del criticismo, quanto un avversario, e ne controbatte le tesi<sup>39</sup>. Ne apprezza tuttavia il talento speculativo, come M.

36. Vale a dire, come si cercherà di esporre ancora, non soltanto nell'ambito di un sistema dell'esperienza, ma in un più comprensivo senso epistemico-veritativo, con implicazioni ontologiche.

37. In realtà, come ricorda Socher (*The Radical Enlightenment* cit., p. 44), M. probabilmente aveva già potuto accedere alla conoscenza di alcuni temi kantiani grazie alla mediazione di Mendelssohn, Herz e Garve.

38. Così almeno lasciano intendere i rimandi interni alle sezioni, non corretti nella versione finale a stampa. Anche da un luogo della lettera kantiana di risposta (26 maggio 1789) è possibile inferire che il numero finale di sezioni sia risultata superiore alla bozza inviata: benché infatti Kant ammetta di aver letto solo le prime due sezioni, egli fa riferimenti ad argomenti presenti nella terza sezione della versione del *Saggio* a stampa (cfr. KGS XI, p. 49 con MGW, II, p. 82). Se Engstler (in *Untersuchungen* cit., nota 109, p. 106) ipotizza una 'differente articolazione' del manoscritto rispetto alla versione a stampa, ne sono certi Atlas, *From Critical to Speculative Idealism* cit., nota 21, pp. 138/139, e, con ben più solide argomentazioni, Freudenthal, *Definition and Construction: Salomon Maimon's Philosophy of Geometry*, Max Planck Gesellschaft für Wissenschaftsgeschichte, Berlin 2006, pp. 11, 123-127 (contributo reperibile al sito: [www.mpiwg-berlin.mpg.de/Preprints/P317.PDF](http://www.mpiwg-berlin.mpg.de/Preprints/P317.PDF)).

39. Freudenthal contestualizza opportunamente la risposta kantiana correlandola alla coeva polemica contro Eberhardt, anch'egli oppositore 'leibniziano' dell'opera critica: rispetto ad avversari che non si davano neppure la pena di capire la sua proposta, Kant osserva che «nessuno dei miei avversari ha compreso me e la questione principale tanto quanto il Sig. Maimon»: cfr. Freudenthal, *Definition and Construction* cit., note 43 e 44, p. 30.