

DIALEGESTHAI

23

Direttori

Emilio Baccharini

Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"

Giovanni Salmeri

Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"

DIALEGESTHAI

μή νυν ἐν ἦθος μοῦνον ἐν σαυτῷ φόρει,
ὡς φῆς σύ, κοῦδὲν ἄλλο, τοῦτ' ὀρθῶς ἔχειν.
ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ,
ἢ γλῶσσαν, ἦν οὐκ ἄλλος, ἢ ψυχὴν ἔχειν,
οὔτοι διαπτυχθέντες ὤφθησαν κενοί,
ἀλλ' ἄνδρα, κεί τις ἢ σοφός, τὸ μανθάνειν
πόλλ' αἰσχρὸν οὐδὲν καὶ τὸ μὴ τεῖναι ἄγαν.

Non portare nell'animo l'idea, solitaria,
che la verità sia tua e che nient'altro sia vero.
Chi è convinto d'aver senno lui solo,
d'aver lui solo la parola o l'anima,
appena lo scopri, vedi che dentro è vuoto.
Ma per un uomo, anche saggio, imparare,
deporre l'ostinazione, non è mai disonorevole.

— SOFOCLE, *Antigone*, III episodio, vv. 705–711

Im wirklichen Gespräch geschieht eben etwas...
(Nell'autentico dialogo qualcosa accade sul serio.)

— FRANZ ROSENZWEIG, *Il nuovo pensiero*

Riprendendo l'antico termine *διαλέγεσθαι* (“dialogare”) come titolo di questa collana di ricerche filosofiche, in continuità di ispirazione con la rivista di filosofia on line (<http://mondodomani.org/dialegesthai>) vogliamo ripetere, da un lato, l'esigenza del rigore argomentativo del discorso vero proprio della filosofia, ma dall'altro, anche, ascoltare la vita e quindi ritrovare la dialogica prima della dialettica, che significa anche offrire una “testimonianza” della verità, non soltanto argomentativa, bensì anche come “passione personale” di ricerca della verità. Vogliamo situarci in questo spazio intermedio che oggi si presenta con un'urgenza nuova, in gran parte ancora da pensare, senza arroganza e senza la pretesa antidialogica di essere portatori di una verità semplicemente da comunicare. Vorremmo proporre una sorta di apologia della verità (dialogo) contro la certezza (violenza).

Il volume è stato pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi di Roma Tor Vergata.

Giuseppe Stinca

**Male e messianismo
in Emmanuel Levinas**

Prefazione di
Emilio Baccharini





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

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

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

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

ISBN 978-88-255-2801-5

*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: ottobre 2019

*Al caro ricordo di nonna Lucia.
Nel suo Dire umano e quotidiano
s'iscriveva l'ispirazione del profetismo.
Nella sua incondizionata responsabilità per Altri,
fino allo strappare il pane dalla propria bocca,
irrompeva nel tempo
quella nuova possibilità dello Spirito umano
che forse costituisce l'orizzonte
dell'autentico Messianismo.*

Indice

- II *Abbreviazioni*
- 13 *Prefazione*
di Emilio Baccharini
- 19 *Introduzione*
- 23 *Capitolo I*
Il male dell'ipostasi
La nauseabonda vergogna dell'Essere, 23 — Il male elementale: essere inchiodati, 26 — L'evanescenza del presente, 29 — Oltre lo sforzo dell'istante, 33 — Il male come neutro, 37 — La lacerazione interiore delle due inclinazioni, 46 — Il male del peccato, 51 — La sofferenza inutile, 60
- 71 *Capitolo II*
L'Io Messia
La passività liturgica, 71 — La speranza per il presente, 103 — I nomi del Messia, 106
- III *Capitolo III*
Il messianismo complesso
Mondo futuro ed epoca messianica, 112 — Il Messia in lutto. Sofferenza e salvezza, 116 — Le doglie del Messia, 119 — La salvezza da Dio stesso, 122 — «Il giorno delle tenebre», «Il giorno del Messia», 131
- 137 *Capitolo IV*
Il difficile messianismo
Una lettera strappata alla Torah, 137 — I piedi fermi sotto i portici di Gerusalemme, 145 — En brera. Nessuna scelta, 159

167 *Conclusioni*

 Appendici

173 Appendice A

Il fondamento biblico e talmudico

 Il libro dei libri, 173 — Questi versetti gridano: interpretaci!, 177 — Distintissimamente, 181 — Gli uni e gli altri pronunciano parole del Dio vivente, 190

201 Appendice B

Il paradigma Giobbe

 Giobbe e l'eccesso del male, 201 — Trascendenza e male in Levinas, 220

225 *Bibliografia*

 Opere di Emmanuel Levinas, 225 — Opere su Emmanuel Levinas, 226 — Altre opere, 228

Abbreviazioni

- ADV *L'au-delà du verset*, Éditions de Minuit, Paris 1982, trad. it. *L'aldilà del versetto*, Guida, Napoli 1986.
- AE *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Nijhoff, La Haye 1974, trad. it. *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Jaca Book, Milano 1983.
- AHN *À l'heure des nations*, Éditions de Minuit, Paris 1988, trad. it. *Nell'ora delle nazioni*, Jaca Book, Milano 2000.
- DDQI *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin, Paris 1982, trad. it. *Di Dio che viene all'idea*, Jaca Book, Milano 1986.
- DE *De l'évasion*, in «Recherches philosophiques» V (1935-1936), trad. it. *Dell'evasione*, Cronopio, Napoli 2008.
- DL *Difficile liberté*, Albin Michel, Paris 1983³, trad. it. *Difficile libertà*, Jaca Book, Milano 2004.
- DMT *Dieu, la Morte et le Temps*, Grasset et Fasquelle, Paris 1993, trad. it. *Dio, la Morte e il Tempo*, Jaca Book, Milano 1996.
- DSS *Du sacré au saint*, Éditions de Minuit, Paris 1977, trad. it. *Dal sacro al santo*, Città Nuova, Roma 1985.
- EDE *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1974³, trad. it. *Scoprendo l'esistenza con Husserl e Heidegger*, Raffaello Cortina, Milano 1998.
- EE *De l'existence à l'existant*, Fontane, Paris 1947, trad. it. *Dall'esistenza all'esistente*, Marietti, Genova 1986.
- EI *Éthique et Infini*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1982, trad. it. *Etica e Infinito*, Città Aperta, Troina 2008.
- EN *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset et Fasquelle, Paris 1991, trad. it. *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, Jaca Book, Milano 1998.
- NLT *Nouvelles lectures talmudiques*, Éditions de Minuit, Paris 1996, trad. it. *Nuove letture talmudiche*, SE, Milano 2004.

- QLT *Quatres lectures talmudiques*, Éditions de Minuit, Paris 1968, trad. it. *Quattro letture talmudiche*, Il nuovo Melangolo, Genova 2008.
- QRPH *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlerisme*, in «Esprit» 1934, trad. it. *Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo*, Quodlibet, Macerata 2002;
- TA *Le temps et l'autre*, in «Cahiers du Collège Philosophique», Paris 1948, trad. it. *Il tempo e l'altro*, Il Melangolo, Genova 1987.
- TI *Totalité et Infini*, Nijhoff, La Haye 1961, trad. it. *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1980 1990².

Prefazione

di Emilio Baccharini¹

La correlazione tra male e messianismo ha una risonanza o valenza immediatamente teologica, ma insieme pone grandi questioni anche alla filosofia. È difficile (impossibile?) rispondere alle domande sul male e sul suo superamento, ma anche sulla sua origine. La sola ragione — la storia della filosofia ha presentato più di qualche tentativo — non riesce a trovare una risposta soddisfacente senza introdurre qualche elemento eterogeneo. La questione del male, infatti, con la molteplicità di interrogativi che pone, si situa al crocevia tra antropologia, ontologia, etica, metafisica e teologia. Il messianismo, a sua volta, che vorrebbe essere proprio la risposta alla questione della possibilità del superamento del male, si colloca tra teologia, filosofia della storia, etica e senso dell'esistenza personale. L'interrogativo sul male ha caratterizzato in maniera quasi ossessiva la filosofia del secolo XX, il secolo tragico.

Nella storia del pensiero filosofico e teologico occidentale, il messianismo si è presentato immediatamente come confronto tra ebraismo e cristianesimo, tra un messia che ha già fornito le chiavi del senso della storia risolvendo la questione del male, nel cristianesimo, e un messia che impregna di sé la storia come attesa con una diversa concezione del tempo, nell'ebraismo. Utilizzando l'efficace espressione di O. Cullmann (*Cristo e il tempo*, 1946), che però ha il suo senso pieno dentro la teologia cristiana e soprattutto nella prospettiva paolina, il tempo messianico si situa tra un *già* e un *non ancora*. Ciò verrebbe a significare che la prospettiva messianica si apre sull'*eschaton*, sulle cose ultime, sulla fine della storia in cui

¹ Professore di Antropologia filosofica, Università degli Studi di Roma «Tor Vergata».

tutto troverà una soluzione nella redenzione. La redenzione messianica acquista i caratteri della manifestazione conclusiva del significato della storia, *apocalisse*. La teologia della storia fornisce la risposta anche alla filosofia della storia. Dio avrebbe l'ultima parola come compimento del senso. Proseguendo in questa direzione saremmo però condotti su percorsi interminabili. Uno dei più significativi sarà, come ho già accennato, la questione del tempo. Il Messia deve semplicemente essere atteso oppure bisogna presentificarlo anticipativamente in un'opera di preparazione del suo avvento? L'attesa si muta in attenzione, ma il mutamento è di carattere ontologico, diventa comportamento etico. Lo scorso anno il rabbino capo di Torino Ariel Di Porto in un breve saggio su *Alcuni punti per una caratterizzazione del messianismo ebraico*² faceva il punto sulla molteplicità dei titoli pubblicati sull'argomento, ma insieme sulle peculiarità della prospettiva ebraica. Rimando certamente alla lettura di questo breve saggio, ma vale anche la pena ricordare alcuni importanti nomi dell'orizzonte ebraico che ritengo irrinunciabili: G. Scholem, M. Idel, B. Gross, E. Bloch, A. Neher, A.J. Heschel.

Giuseppe Stinca nell'opera che qui presentiamo si è posto sulle tracce di Emmanuel Levinas, che tra i pensatori del XX secolo è stato tra quelli che in maniera più originale, ma anche più radicale, ha affrontato la questione. Stinca ha tentato di mettere in luce la tessitura che male e messianismo costituiscono nell'opera del filosofo ebreo franco-lituano. Possiamo dire che nelle sue analisi ha evidenziato la trama dell'essere che, per Levinas, costituisce il male elementare.

Aprondo i commentari talmudici dedicati a testi messianici, in *Difficile libertà*, su cui lo stesso Stinca si sofferma lungamente nei capitoli 2° e 3°, Levinas scriveva:

Tale nozione [messianismo] è complessa e difficile. Solo l'opinione popolare la concepisce con semplicità. Il concetto popolare di Messia [...] non è sufficiente per il pensiero. Non si è ancora detto nulla del Messia se lo si rappresenta come qualcuno che viene a mettere miracolosamente fine alle violenze che reggono il mondo, all'ingiustizia e alle contraddizioni che lacerano l'umanità, ma che hanno la loro origine nella natura del-

² Ora si può leggere *on line* all'indirizzo <https://www.academia.edu/36604908/>.

l'uomo e nella Natura. Tuttavia, l'opinione popolare mantiene la potenza emotiva dell'idea messianica. E noi quotidianamente abusiamo di tale termine e di tale potenza emotiva.³

«Il concetto popolare di Messia [...] non è sufficiente per il pensiero». Ho voluto riprendere questa espressione perché in essa è contenuta l'esigenza irrinunciabile di Levinas, che egli trova esaudita dal Talmud e dalla sua modalità di procedere: il primato del pensiero o, se si vuole, della dialettica del pensiero. Non in senso razionalistico, però, ma come rifiuto di un atteggiamento fideistico deresponsabilizzante. La pigrizia del pensiero è talvolta la più pericolosa. Ma che cosa significa per Levinas *pensare*? E che cosa può significare nello specifico *pensare il Messia*? Naturalmente, come Levinas ha costantemente mostrato nella sua intera opera, non è volontà di «giustificazione assoluta». Fin dall'inizio della sua riflessione, il filosofo ha cercato di oltrepassare i limiti (le catene?) dell'essere per pensare altrimenti, l'altrimenti che essere che apre a una diversa dimensione e prospettiva messianica: già in *Dall'esistenza all'esistente* in cui il soggetto si afferma come ipostasi che cerca una fuga dall'essere, un'*evasione*, che si muta in fuga o evasione dal *male dell'essere*, per «sperimentare» diverse modalità di pensare il soggetto. In questa prospettiva, la fenomenologia husserliana ha fornito a Levinas la strumentazione più idonea per comprendere e attuare questa fuga. Stinca ha giustamente aperto il suo studio con una lunga analisi sul *male dell'ipostasi*, che si troverà assegnata a una nuova *modalità di dire io*. Forse è proprio questo il contributo fondamentale e più significativo di Levinas al pensiero: dire altrimenti la soggettività, dirsi altrimenti come io. Questo pensiero sembrerebbe assolutamente distante dalla riflessione sul Messia, in realtà credo che sia uno dei modi più stimolanti di porla, e Levinas lo farà in maniera trasversale nella sua opera filosofica o nella sua opera esegetica, in cui, nel rispetto delle differenze, reciprocamente l'una nutre l'altra.

Vorrei fermare l'attenzione su un passaggio del commentario talmudico che cerca la risposta alla domanda «chi è il Messia?». Levinas si muove in maniera geniale dall'esegesi o dall'interpretazio-

³ DL p. 120.

ne talmudica verso una «ripetizione» della struttura della soggettività che lo ha lungamente impegnato nel lavoro filosofico. Scrive Levinas:

[Il Messia] è l'interiorità assoluta del governo. C'è forse un'interiorità più radicale di quella in cui l'io comanda a sé stesso? L'ipseità è la non-estranità assoluta. Il Messia è il re che non comanda più dal di fuori: questa idea di Geremia è condotta da Rav Nachman fino alla sua logica conclusione. Il Messia sono Io ed essere Io è essere Messia. Si vede dunque che il Messia è il giusto che soffre, che egli ha preso su di sé le sofferenze degli altri. D'altra parte, chi è che prende su di sé le sofferenze degli altri se non colui che dice «Io»? L'ipseità stessa è definita da questo non sottrarsi al peso che impone la sofferenza degli altri. Tutte le persone sono Messia. L'io in quanto io, prendendo su di sé tutta la sofferenza del mondo si designa da solo per questo ruolo. Designarsi da sé, non sottrarsi fino al punto di rispondere prima ancora che l'appello risuoni: tutto questo è essere io. L'io è colui che si è promesso da sé stesso a portare tutta la responsabilità del mondo.⁴

In questo passo, in cui si condensa tutta la prospettiva etica, e non solo, levinasiana, risuonano molti temi che vengono puntualmente elaborati da Stinca in questo libro. Se volessimo semplicemente enucleare i termini che qui risuonano potremmo trascriverli come soggettività, elezione, unicità, sostituzione, responsabilità. L'io non è più un *per-sé*, bensì un *per-l'altro*, un *altro-nel-medesimo*, come ci insegnerà *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*. Nelle pagine conclusive di *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Levinas approderà esplicitamente al tempo messianico dell'eternità che si annuncia nella fecondità della paternità:

La struttura della coscienza o della temporalità [...] dipende da un gesto elementare dell'essere che rifiuta la totalizzazione. Questo rifiuto si produce come relazione con il non-inglobabile, come l'accoglienza dell'alterità, concretamente, come presentazione del volto. Il volto impedisce la totalizzazione. L'accoglienza dell'alterità condiziona quindi la coscienza e il tempo.⁵

Riferito alla singolarità,

⁴ DL p. 116.

⁵ DL p. 291.

il compimento del tempo non è la morte, ma il tempo messianico nel quale il perpetuo si muta in eterno. Il trionfo messianico è il trionfo puro. Esso è premunito contro la rivincita del male di cui il tempo infinito non impedisce il ritorno. Questa eternità è una nuova struttura del tempo o una vigilanza estrema della coscienza messianica?⁶

In queste ultime battute Levinas riprende Rosenzweig e la sua idea di *Voll-endung*, in cui risuona la fine definitiva e il compimento redentivo della verità della terza parte della *Stella della redenzione*. Il male può essere vinto definitivamente solo dal trionfo messianico che però non può avvenire senza di me.

⁶ DL p. 295.

Introduzione

Filosofare è decifrare in un palinsesto
una scrittura nascosta.

E. LEVINAS

L'intento del presente lavoro è trovare e dispiegare la profonda connessione esistente nella filosofia di Levinas tra male e messianismo. Tali termini richiedono un chiarimento che apparirà in corso d'opera perché sia il primo, che potrebbe sembrare in apparenza squisitamente filosofico, che il secondo, propriamente religioso, possiedono in Levinas un insieme di sfumature che si configurano in una struttura unitaria la cui ricerca sarà l'obiettivo del presente studio.

La prima questione operativa è ipotizzare il male come una presenza che pervade tutta la filosofia levinasiana. In tal senso occorre trovare un filo conduttore fra gli scritti di Levinas che si possa ricondurre al tema del male nelle sue diverse declinazioni.

La seconda questione è, considerata la natura del male, come si configuri in rapporto a esso quel particolare evento liberatorio che è il messianismo, e di conseguenza che connotazioni prenda il messianismo nei testi di Levinas, ovvero se sia solo un riferimento alla sua tradizione giudaica o un'esigenza profonda della sua fenomenologia. Ipotizzate queste connessioni ci si deve chiedere come si rapportano tra loro il Levinas ebraico e il Levinas filosofo.

Sembra che quello filosofico e quello ebraico invece di essere ambiti totalmente separati in realtà in Levinas presentino uno straordinario intrigo nel quale distanza e prossimità si susseguono nell'indagare quello che egli definisce il loro unico oggetto: la Tra-

scendenza. E nella fattispecie il messianismo, lungi dall'essere semplicemente un fenomeno legato a una tradizione religiosa particolaristica, è un evento che pertiene alla soggettività fenomenologicamente intesa, vale a dire che la soggettività s'identifica e si descrive tramite il messianismo.

Si configura così un possibile cammino che percorra i testi di Levinas individuando le sfumature del male inteso inizialmente come «male elementale» che deriva dal fatto che c'è dell'essere e che noi siamo inchiodati alla nostra esistenza — io userò l'espressione male dell'ipostasi — fino alla sua possibile apertura alla passività liturgica nella quale la sofferenza inutile trova il suo senso come sofferenza per gli altri.

La domanda successiva è quindi quella sul possibile rapporto tra le declinazioni del male e il messianismo. «Il Messia sono Io, ed Essere Io è essere Messia».¹ Qual è dunque l'epopea dell'ipostasi che assoggettata all'essere anonimo diviene soggetto unico nella passività liturgica? Quale trama intessono le maglie del dolore e della salvezza messianica? Questo lavoro si sforzerà di percorrerne gli intrecci.

L'ipotesi metodologica che a esso soggiace è che ci sia una profonda relazione, una «circularità ermeneutica» tra gli scritti religiosi e quelli filosofici di Levinas.²

In questo senso la radice ebraica e l'esegesi talmudica sono per Levinas un punto di partenza dal quale porre in atto uno spostamento verso la concettualizzazione teoretica. Una volta compreso quel «massiccio» di elementi che costituiscono la tradizione ebraica, la questione metodologica consiste nell'individuare come tali elementi vengano utilizzati da Levinas nella propria riflessione filosofica, per scoprire infine che l'ebraismo di Levinas non si inserisce nel suo discorso filosofico come un elemento di rottura, ma gli fornisce l'orizzonte interpretativo che si intesse nelle sue trame.³

¹ DL p. 116.

² Cfr. CAMERA F., *Introduzione* in LEVINAS E., *Messianismo*, Morcelliana, Brescia 2002, p. 12.

³ Cfr. SPECCHER T., *Urgenze messianiche. Quattro studi attorno alla filosofia di Emmanuel Levinas*, Aracne, Roma 2008, pp. 51-61.