

Scholem poeta, tra messianesimo e impegno civile:
un'eredità da riscoprire
A proposito del volume di Gershom Scholem,
Il sogno e la violenza. Poesie,
a cura di Irene Kajon (Giuntina 2013, pp. 147)

Recensione di Diana Battisti
Università degli Studi di Firenze (<diana.luna.battisti@gmail.com>)

Giunge inattesa e folgorante la produzione poetica di Gershom Scholem, presentata in traduzione italiana con testo originale tedesco a fronte da Irene Kajon in queste 21 liriche nate tra gli anni Venti e la scomparsa dell'autore nel 1982. Si tratta di testi depositati in forma manoscritta o dattiloscritta presso la Biblioteca Nazionale Israeliana e la Biblioteca dell'Università Ebraica di Gerusalemme (Archivio Gershom Scholem nel Dipartimento Manoscritti ed Archivi), dove l'autore fu docente per molti anni. Le liriche tradotte nella raccolta rappresentano una parte consistente di tutte le composizioni poetiche presenti in Archivio, di cui solo alcune furono riprodotte da Scholem stesso nei suoi diari e carteggi (editi postumi nella seconda metà degli anni Novanta) o su riviste come contributi in forma separata.

Ci troviamo di fronte alla prima traduzione italiana offerta ai lettori, una traduzione che tiene conto di quelle già apparse in francese, inglese ed ebraico. Kajon rinuncia a rendere in italiano le rime e la ritmica dei versi tedeschi ma ne conserva i toni e le ricchissime suggestioni, mettendo pienamente in luce il volto di questo Scholem segreto ed esprimendone l'altissimo contenuto concettuale in maniera puntuale, documentata e rigorosa. La sua lettura filosofica, volutamente non compattata in un'edizione critica strettamente filologica, ci espone infatti il teologo laico, il filosofo ebreo, lo storiografo e saggista accademico in queste pagine dense di elementi illuminanti nei confronti di tutto il percorso intellettuale e della posizione culturale dell'autore. In risalto viene messa soprattutto la funzione euristica della poesia in questo particolare contesto, poesia che diviene irrinunciabile per il giovane Scholem non solo come genere letterario in cui manifestare pensieri e affetti ma come sfera di contatto tra l'umano e il divino, tra il discorso e l'ineffabile.

Fondamentale appare fin dagli esordi poetici l'associazione di idee politiche e filosofiche che si saldano nell'esperienza ebraica del pensatore, oltre



che dello storico, che ha scelto come proprio oggetto d'indagine l'esistenza umana *tout court*. Nei versi storicamente e civilmente culminanti di questa raccolta si riconoscono i tratti del Secolo Breve e delle sue oltranzze quasi inimmaginabili su scala mondiale; quella che lo Scholem lirico ci offre qui è una testimonianza pronta a cogliere la vita nella sua insopprimibile disponibilità ad accogliere, o quantomeno a riconoscere, quei disegni imperscrutabili che si muovono imprevedibili, invisibili ma incessanti tra terrestre e celeste.

Cruciale per la rappresentazione del rapporto tra tempo messianico e storico l'incontro con Walter Benjamin nel 1915, anno che segna per Scholem il distacco dall'ortodossia ebraica cui si era avvicinato dopo il suo *barmitzwah*, come testimoniano anche le note dei diari scholemiani scritti fra il 1913 e il 1917. Benjamin nel frattempo ha già incontrato il pensiero sionista ed ha elaborato, a cavallo tra 1912 e 1913, la propria idea di *Kulturjudentum* (ebraismo culturale) e di letterato europeo, come testimoniano i suoi primi studi e diari. La scelta benjaminiana di integrare la tradizionale distinzione tra tradizione scritta e orale con la filosofia a lui contemporanea comporta necessariamente il recupero di Halakhah e Haggadah, presenti nella sua opera fin dall'inizio¹.

I diari di Scholem attestano certamente le letture di testi appartenenti alla tradizione rabbinica; tuttavia, nelle annotazioni del 1916, spesso la Halakhah viene paragonata ad un campo di macerie o ad una distesa di cadaveri, più che ad un'arena, sottolineando polemicamente, ma non senza rammarico, la distanza e la freddezza dell'ortodossia rispetto alle esigenze degli ebrei viventi, auspicando la raccolta dei frammenti di quel sistema in un nuovo edificio letterario, in un progetto umano in grado di riacquistare il proprio slancio vitale.

Se è vero che nel carteggio con Benjamin si può leggere un approfondimento della riflessione poetica, vale anche l'inverso: le sette poesie dedicate a Benjamin (di cui ben quattro come regali di compleanno) si nutrono dello studio, risalente agli anni in cui il Positivismo svalutava il non-razionale, del legame tra ebraismo e mito come strato profondo del pensiero (e non come

¹ Il termine "Halakhah" (da "olech", "cammino", "vado" quindi "via da percorrere") si riferisce ad un corpus letterario di testi legali rabbinici che rappresenta il sistema complessivo delle leggi religiose ebraiche, divise in leggi relative a Dio ("bein adam la-Makom") e leggi che riguardano le relazioni tra persone ("bein adam la-chavero"). La "Halakhah" è la guida completa di tutti gli aspetti della vita umana, sia materiale che spirituale: le sue linee guida ed opinioni coprono una vastissima gamma di situazioni e principi, nel tentativo di realizzare ciò che è implicito nel comandamento biblico centrale di essere "santi, perché Io, il Signore, Dio vostro, sono santo" (Levitico 19:2) e costituiscono l'applicazione pratica delle 613 "mitzvòt" ("comandamenti") esposte nella Torah. La "Haggadah" (letteralmente "racconto", "narrazione") è invece una forma letteraria non giuridica, rappresentata da una narrazione usata nel Talmud e in alcune parti della liturgia ebraica: contiene omelie rabbiniche, aneddoti storici, esortazioni morali, consigli pratici in vari campi, dagli affari alla medicina.

elemento opposto al pensiero stesso). Il dialogo costante intessuto con Benjamin intorno a questi temi si svolge talora con toni ironici e leggeri, altrove con voci assai più gravi, chiamando in causa la *Auseinandersetzung* (discussione filosofica) in corso riguardo all'idea di redenzione e al concetto di metafisico che per entrambi si configura come un luogo aperto più che come un porto sicuro, come testimoniano rispettivamente scritti come l'incompiuto *Metaphysik der Jugend* (1913; *Metafisica della gioventù*, trad. it a cura di Agamben 1997) di Benjamin e la poesia scholemiana "Der Ball" (1918; "Il ballo", trad. it. di Kajon 2013, 40). Da qui s'innesta quel fertile scambio di idee su sionismo, antimilitarismo, messianesimo, linguaggio biblico, poesia e redenzione, destinato ad accompagnare come un filo rosso l'amicizia tra i due, fuori e dentro la letteratura. Benjamin e Scholem condividono come elementi di fede la *Offenbarung* (Rivelazione) e la *Lehre* (Dottrina/Insegnamento), ma le interpretano in maniera diversa in base ai differenti impulsi che spingeranno le loro vite in direzioni diverse.

A differenza di Benjamin, Scholem nutre precoci sospetti nei confronti dei movimenti giovanili estetizzanti ed astorici che si illudono di bastare a se stessi per mettere in atto una rinascita creativa. La forte coscienza storica e civile dello scrittore, che frequenta e difende i circoli sionisti in Germania, si salda fermamente all'universalismo, alla cultura dell'individuo profondo e all'idea di *Bildung* radicata in un'antica sapienza comunicata all'essere umano fin dai primordi, incorporandone la dimensione mitica e, al contempo, proiettandosi oltre gli indicibili orrori della violenza storica, fin dagli anni giovanili e ben dopo la crisi delle relazioni ebraico-arabe nella Palestina degli anni Trenta e Quaranta: lo spirito della poesia e della mistica si afferma in questi componimenti come critica del potere e slancio verso la pace, individuando nella comune aspirazione alla liberazione dall'oppressione l'esigenza che unisce l'umanità intera.

Ancora nel rapporto tra le lettere e le poesie si affaccia prepotentemente il mondo dell'epoca, l'anticipazione del futuro, una visione libera, un gioco vero fondato su regole. Quasi come una dichiarazione d'intenti, in questo senso, può essere letta allora la poesia in forma di alfabeto filosofico, *Amtliches Lehrgedicht* (1927; "Poema didascalico", trad. it. di Kajon 2013, 46), che plasma lo scherno verso i *Bildungsphilister*, i professori universitari e gli accademici allineati col potere: la loro deontologica sete di conoscenza può produrre soffocanti congressi e attestati ufficiali, ma ben poca intelligenza e verità.

Sganciandosi coraggiosamente da ogni appartenenza o identificazione, Scholem coglie i frutti maturi dell'albero della conoscenza universale: tra le molte letture, influenzano l'autore soprattutto la rinascita del Romanticismo dopo la crisi della filosofia idealistica, gli studi di mistica nei circoli intellettuali e accademici tedeschi degli anni Venti e la necessità presentata da Martin Buber di ritornare al mito e al senso del divino. Tuttavia Scholem costruisce, all'interno di questa vastissima rete di riferimenti, una propria posizione au-

tonoma, pacifista e simpatizzante con gli anarchici. Si distanzia dagli accademici che non possono recuperare la concezione ebraica di redenzione e di messianesimo basandosi su un atteggiamento pseudo-scientifico-oggettivo, per il fatto che la tradizione ebraica si fonda in primis sulla memoria che unisce le generazioni, non sulla storiografia. Dall'altro lato, alla strada della ricerca viene riconosciuto il primato di essere l'unica percorribile per gli ebrei moderni, introdotti nelle scienze filologiche e storiche.

Un altro *Leitmotiv* della raccolta è rappresentato dalla meditazione sull'esistenza ebraica nella Diaspora, che in alcune liriche si sviluppa inizialmente in risposta alle riflessioni di personaggi come Eva Ehrenberg² e Ingeborg Bachmann. La lirica intitolata "An Frau Eva Ehrenberg" (1962; "Alla signora Eva Ehrenberg", trad. it. di Kajon 2013, 84), costituisce un documento importante riguardo alla posizione di Scholem rispetto al problematico rapporto tra *Deutschtum* (germanesimo) e *Judentum* (ebraismo): l'autore non crede nel dialogo ebraico-tedesco, non ci ha mai creduto, e sostiene che parlarne ancora dopo Auschwitz sarebbe nient'altro che una bestemmia. L'antefatto che precede questa polemica, nella quale Scholem viene coinvolto agli inizi degli anni Sessanta, è rappresentato da quell'invito, rifiutato, a contribuire con un saggio ad un volume in onore della giornalista, poetessa e saggista ebrea tedesca Margarete Susman. Da Gerusalemme Scholem scrisse una lettera al giovane autore tedesco Manfred Schlösser, nella quale chiariva la propria visione riguardo alla natura assolutamente illusoria di un dialogo ebraico-tedesco, fata Morgana inseguita dalle generazioni ebraiche dell'età dell'emancipazione in Germania. Tale lettera venne poi pubblicata appunto nel volume dedicato a Susman in occasione del novantesimo compleanno della scrittrice, divenendo famosa sotto il titolo programmatico "Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch", suscitando forti reazioni tra gli intellettuali dell'epoca fra cui la stessa Ehrenberg, con la quale la questione si sarebbe protratta fino al 1965, come documentato dai carteggi, portando ad una moderazione dei toni e ad un tentativo di riappacificazione, pur mantenendo le rispettive posizioni³.

² Eva Ehrenberg, née Sommer (Francoforte sul Meno 1891 – Londra 1973) sposa lo storico tedesco Victor Ehrenberg, cugino di Franz Rosenzweig, cui la stessa Eva è vicina in quanto frequentatrice del Lehrhaus da questi fondato e diretto. Nel 1939 emigra a Londra da Praga, per rimanervi il resto della vita; è da lì che nel 1965 scrive a Scholem una poesia dal tono caustico-polemico in risposta alla sua lettera del 1964 intitolata "Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch" (Contro il mito del dialogo ebraico-tedesco), pubblicata provocatoriamente in quello stesso anno proprio nel volume a cura di Manfred Schlösser, *Auf gespaltenem Pfad. Zum neunzigsten Geburtstag von Margarete Susman* (229-232).

³ Per un approfondimento della comprensione scholemiana dei complessi intrecci tra religiosità cristiana in Germania e mistica ebraica, non solo negli anni Sessanta ma fin dagli inizi dei suoi studi di storico delle religioni e qabbalista, si veda la raccolta di lezioni tenute dallo stesso Scholem risalente al 1941, intitolata *Major Trends in Jewish Mysticism*. Recentemente

Di tutt'altro tenore il confronto con Ingeborg Bachmann, che Scholem conosce nel 1967 tramite il comune amico Theodor W. Adorno: a quello stesso anno risale la poesia "An Ingeborg Bachmann" (trad. it. di Kajon 2013, 88), concepita come risposta al testo *Was ich in Rom sah und hörte*⁴ (1955; *Quel che ho visto e udito a Roma*, trad. it. di Pietra, Raja 2002), nel quale la scrittrice faceva riferimento al ghetto romano in rapporto al tema della redenzione. Bachmann nello Yom Kippur individuava simbolicamente un contrasto tra un tempo irredento e la realtà della presenza divina nel Tempo stesso, presenza che avvicina gli umani perdonandoli. Nel tempo così come lo concepisce la poetessa austriaca si situerebbe il contrasto pena/consolazione, oscurità del male/gioia della tradizione che va avanti incessante; Scholem, invece, non crede che tali contrasti sussistano nel tempo storico, individuando in essi piuttosto una condizione di malinconia aperta comunque verso il futuro e verso l'innovazione.

Scholem compie il proprio percorso rimanendo sempre nell'ebraismo, indagando il rapporto ebraismo-modernità a partire da questo contesto che lui vede come organico e vivo, pur nelle sue contraddizioni e forse proprio in ragione di esse:

Judaism cannot be defined according to its essence, since it has no essence. Judaism cannot therefore be regarded as a closed historical phenomenon whose development and essence came into focus by a finite sequence of historical, philosophical, doctrinal, or dogmatic judgements and statements. Judaism is rather a living entity which for some reason has survived as the religion of a chosen people. Indeed, for such a people to have endured for three thousand years as a recognizable entity, a phenomenal fact for which nobody has any truly sufficient explanation, is in itself an enigma. The continued survival of the Jewish people seems to suggest that the Jews have in fact been chosen by someone for something. (Scholem 1974)⁵

L'ebraismo non può essere definito in base alla sua essenza perché non ha un'essenza. Quindi l'ebraismo non può essere visto come un fenomeno storico concluso la cui evoluzione ed essenza siano state determinate da una precisa sequenza di affermazioni e giudizi storici, filosofici, dottrinali o dogmatici. L'ebraismo è piuttosto un'entità vivente che per qualche ragione è sopravvissuta come religione di un popolo eletto. In effetti, che un popolo simile sia sopravvissuto per tremila anni come un'entità riconoscibile – fenomeno per cui nessuno ha trovato una spiegazione del tutto soddisfacente – costituisce di per se stesso un enigma. La persistente sopravvivenza del popolo ebraico sembra suggerire che gli ebrei siano stati effettivamente scelti da qualcuno per un qualche scopo. (Trad. it. di Buscaglione Candela 2005, 21)

sono stati pubblicati alcuni studi sull'argomento allargando l'analisi delle relazioni ebraico-tedesche anche ad altri autori ed intellettuali del secondo dopoguerra. Si vedano ad esempio gli studi di Katja Garloff (2005) e Andrea Heuser (2011).

⁴ Si tratta in realtà di una raccolta di corrispondenze e articoli redatti da Ingeborg Bachmann per la radio di Brema nel 1954, pubblicati in italiano per la prima volta nel 2002. "Was ich in Rom sah und hörte", Akzente, Jg. 1, Heft 1, Februar 1955, 50-53.

⁵ Il discorso ("What Is Judaism?") fu tenuto in occasione della conferenza presso il Center for the Study of Democratic Institutions di Santa Barbara in California nel 1974.

Come si collegano i grandi temi delle poesie con la filosofia e gli epistolari lasciatici dallo studioso? Gli scritti più noti sono senza dubbio quelli storici e filologici, pur rimanendo Scholem sempre coinvolto, nei suoi studi, nella Qabbalah che per lui si lega indissolubilmente al mito come processo cosmico⁶. A tali studi si affiancano le poesie, in cui spesso trova voce la sfiducia nella possibilità di continuare ad alimentare il sogno di rinascita di fronte alla violenza della Storia. Le liriche affiorano dunque in un terreno minato, quello al confine tra speranza e disperazione, tra sacro e profano, parola e silenzio, fede e ateismo, in un equilibrismo paradossale che permette a Kajon di riconoscere in Scholem l'erede consapevole e legittimo del cosiddetto "nichilismo religioso", fondato da Shabbetay Tzvi e Nathan di Gaza nel XVII secolo⁷.

La forma del pensiero scholemiano come ha contribuito a sviluppare un superamento dell'identità nazionale? Si parla, a proposito di Scholem, di un sionismo sovranazionale, di quel che egli stesso vedeva come il solo e unico movimento vitale e dinamico nell'intero ebraismo tedesco. Con questo si intende il progetto non di edificare uno Stato ebraico, ma piuttosto di creare in Palestina un nuovo centro d'impulso per la cultura ebraica. Theodor Herzl, in questo senso, viene visto non come capo politico ma come poeta visionario che concilia l'ideale messianico con l'azione nella storia. Individualità universale e sogno di redenzione e di riscatto sia del popolo ebraico che del singolo, del giusto. Il tipo di sionismo professato da Scholem si chiarisce nelle poesie come essenziale momento umanizzante, fraternizzante al di là di ogni barriera e incomprendimento.

⁶ "Qabbalah" ("ricezione", "accoglimento") si riferisce ad un insieme di insegnamenti elevati e profondi che riguardano il "Sod" ("segreto") da interpretare e studiare nell'esegesi ebraica della Torah. La Qabbalah mira a definire la natura del cosmo e dell'essere umano, della natura del rapporto col divino e dello scopo di ogni singola esistenza, presentando metodi di studio e di elaborazione per aiutare la comprensione di questi concetti e raggiungere quindi la realizzazione spirituale.

⁷ La corrente sabbatiana pone l'accento sulla nozione di paradosso come centro di gravità e di equilibrio tra concetti complessi e spesso in contraddizione tra loro, come ad esempio gli attributi divini (dolcezza e rigore, celatezza e rivelazione). Il movimento sabbatiano fu dichiarato eretico all'interno dell'ebraismo e si sviluppò attorno alla figura del qabbalista Shabbetay Tzvi (1626-1676), la cui idea centrale era quella della redenzione messianica. Nella Qabbalah, la diffusione dei testi segreti (dunque Sefer Ha Zohar, Sefer Yetzira, Sefer Ha Bahir, ecc.) tra le masse incolte costituisce un indizio dell'arrivo del Messia. Nathan di Gaza, altro esponente del sabbatanesimo, affermò di aver avuto la "visione del carro", nella quale gli venne comunicato che Shabbetay Tzvi era il messia. Ghematricamente parlando la parola "messia" è equivalente al nome del serpente dell'Eden, "nachàsh"; entrambe infatti corrispondono al numero 358. Pertanto il Messia, secondo i sabbatiani, doveva immergersi nella più totale impurità per liberare le scintille di luce e di sapienza imprigionate nelle *gelipboth* (scorie, bucce di energia materiale). Questa teoria è giustificata da quella concezione nota nell'ebraismo come "doglie del messia", ossia quel determinato periodo in cui le tenebre prevalgono sulla luce prima della redenzione finale.

Haim N. Bialik (1873-1934)⁸ e Shmuel Y. Agnon (1888-1970)⁹ sono figure centrali del movimento sionista cui si rapportano le poesie in riferimento al rapporto tra storia ed ideale messianico. Il centro della storia non è qui lo Stato ma la società libera, di cui Herzl si fa emblema unificando nella propria figura la cultura nazionale e quella universale ed incarnando l'utopia di un ritorno alla religiosità profonda ed alla vita ebraica prima ancora che a Sion, non nel senso di un ritorno al passato, ma piuttosto come recupero di un Oriente non-violento, basato sul comandamento "non uccidere", sul ripudio della violenza in netto contrasto con una Europa sanguinaria, conformista, borghese e guerrafondaia. Anche lo scrittore galiziano Agnon, che Scholem incontra frequentando gli ambienti degli *Ostjuden* (ebrei dell'Europa centro-orientale), influenza la sua riflessione sulla rinuncia alla violenza e sull'ansia di redenzione e lo porta a misurarsi con la sofferenza della diaspora. La voce di questo confronto prende i toni di un lamento sommesso che sconfinava quasi nel silenzio, nonostante la necessità di cantare, con tutto il dolore che questa posizione comporta, le vicende di un popolo che ha ripudiato la violenza ma

⁸ Scrittore e poeta di lingua ebraica nato in Ucraina, dopo aver frequentato la prestigiosa *yeshiva* (accademia talmudica) di Volozhin in Lituania e aver studiato il russo e il tedesco a Odessa, si trasferisce in Palestina nel 1925 (visitata già nel 1904 e nel 1908), stabilendosi a Tel Aviv. Breve ma importante anche il soggiorno a Varsavia (1903-1905), come redattore della rivista in lingua ebraica *Ha-Shiloah*, fondata dall'amico, mentore ed ispiratore Ahad Ha'am. Sostenitore dell'idea di uno stretto legame tra aspetto halakhico delle fonti ebraiche (in particolare del Talmud) e aspetto teologico-filosofico haggadico, espresso in forme narrative, Bialik sceglie una posizione intermedia fra tradizione ebraica e rinnovamento; la sua opera sottolinea la dimensione spirituale del linguaggio lirico in cui una soggettività dialoga con altre soggettività sulla base di un'esperienza storica comune. Negli anni dei suoi studi a Odessa compone poesie che riflettono temi e stilemi della *Haskalah* (Illuminismo ebraico) e frequenta gli ambienti sionisti e letterari della città. Il suo accurato appello per il risveglio e la modernizzazione linguistica-letteraria ha influenzato profondamente il Rinascimento ebraico ed il percorso di molti intellettuali contemporanei tra Europa e Palestina.

⁹ Nato sotto il nome di Shmuel Yosef Czaczkes nell'allora austro-ungarica Galizia, fin dall'età di otto anni Agnon compone poesie sia in ebraico che in yiddish, iniziando a pubblicarle da adolescente; tuttavia abbandona lo yiddish dopo il trasferimento a Giaffa, in Palestina, nel 1907. Dal titolo del suo racconto breve "Agunot", pubblicato sulla rivista *Ha-Omer* nel 1908, prende il nome Agnon (che diventa legalmente il suo cognome dal 1924). Nel 1912 Agnon si reca a Berlino per continuare gli studi letterari e resta in Germania fino al 1924, frequentando i circoli intellettuali in cui erano presenti gli *Ostjuden*, lavorando come assistente universitario, co-fondando la rivista *Der Jude* e sposando l'attivista Esther Marx, per poi trasferirsi con lei a Gerusalemme e in seguito a Talpiot. Come romanziere Agnon intreccia spesso riferimenti biblici a modelli derivanti dal *Bildungsroman* europeo ma anche da testi qabbalistic; lo scrittore, che nel 1966 ottiene il Nobel per la letteratura *ex aequo* con l'autrice Nelly Sachs, dà voce alla sofferenza della diaspora, dell'esilio di Israele ma è considerato da Scholem soprattutto un narratore universale, un grande classico in grado di parlare alle generazioni presenti e future.

che difende il proprio ideale di giustizia anche a costo di un tributo elevatissimo di vite umane. Si fa strada la distinzione scholemiana tra un concetto nazionale di ebraismo, che conduce ad Eretz Israel, ed un concetto mistico-sovrannazionale che approda a Zion e che si fa erede dell'ideale messianico di reciproca comprensione e pacifica convivenza fra popoli, in linea con l'appoggio dato da Scholem all'associazione Brit Shalom nei suoi primi anni in Palestina, nel tentativo di preparare un dialogo autentico arabo-ebraico e di vivere insieme in una stessa terra.

In tutto questo, ecco che la poesia si afferma come forma di pensiero in grado di produrre e vivificare spazi nuovi nel senso letterale del termine. Tracce significative di questo percorso rimangono, ad esempio, nella lirica intitolata "Begegnung mit Zion und der Welt" (1930; "Incontro con Zion e col mondo", trad. it. di Kajon 1913, 62). Si delinea qui un rapporto dialettico tra religione e politica, tra tradizione secolare e religiosa e tra Zion ed il mondo. Il poeta-mistico secondo l'accezione scholemiana si proietta oltre la dimensione spaziotemporale, pur sempre restando legato al mondo grazie alla propria eticità umana, il cui senso nascosto/manifesto si forma da un Divino situato al di là dell'Essere.

Alla mistica ed alla poesia appartiene la sfera mitica originaria, infantile, semplice e distante dal fenomenico in modo diverso ma non opposto alle scienze matematiche. Nazionale può essere per Scholem soltanto la forma, non il contenuto della poesia, giacché i frutti più elevati di ogni popolo e di ogni epoca sono sempre cosmopoliti. Forse il manifesto di questo pensiero potrebbe essere la poesia "Gruß vom Angelus" (1921; "Un saluto dall'angelo", trad. it. di Kajon 1913, 58), concepita come regalo per il ventinovesimo compleanno di Walter Benjamin, in cui l'Io lirico (il quadro di Paul Klee acquistato da Benjamin e portato con sé attraverso avventure, disavventure e fughe tra Monaco, Parigi e la Spagna) pronuncia parole ambigue, malinconiche e in bilico tra nascosto e manifesto:

Der ich entstamme, jene Welt,
ist maßvoll, tief und klar
was mich im Grund zusammenhält
erscheint hier wunderbar.

(Scholem 1921, 58)

Di dove sono giunto, quel mondo
è misurato, profondo e chiaro
ciò che nelle fibre mi compone
qui appare miracoloso.

(Trad. it. di Kajon 2013, 59)

Il quadro in questione fu lasciato in eredità allo stesso Scholem, dopo il suicidio di Benjamin, per poi essere donato a Israele; esso si ripresenta in *Über den Begriff der Geschichte* (1940; *Tesi di filosofia della storia*, trad. it. di Solmi 1962, 75-86), preceduto proprio da una citazione tratta dalla poesia summenzionata dell'amico Gershom/Gerhard. A proposito dell'angelo Benjamin stesso afferma:

Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind aus- gespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm. (Benjamin 1940, 697)

Ha gli occhi spalancati, la bocca aperta, le ali distese. L'angelo della storia deve avere questo aspetto. Ha il viso rivolto al passato. Dove ci appare una catena di eventi, egli vede una sola catastrofe, che accumula senza tregua rovine su rovine e le rovescia ai suoi piedi. Egli vorrebbe ben trattenersi, destare i morti e ricomporre l'infranto. Ma una tempesta spira dal paradiso, che si è impigliata nelle sue ali, ed è così forte che egli non può più chiuderle. Questa tempesta lo spinge irresistibilmente nel futuro, a cui volge le spalle, mentre il cumulo delle rovine sale davanti a lui al cielo. Ciò che chiamiamo il progresso, è questa tempesta.

(Trad. it. di Solmi 1962, 80)

E ancora una volta l'acquarello di Klee, immagine ossessionante e protettiva al tempo stesso, si riaffaccia dalle pagine del saggio *Walter Benjamin und sein Engel* (1972; *Walter Benjamin e il suo angelo*, trad. it. di Mandalari 1978) di Scholem, all'interno del quale il lettore trova anche il breve racconto benjaminiano *Agesilaus Santander*, cuore del segreto racchiuso dall'ala dell'angelo e chiave del percorso occulto nella vita di Benjamin stesso, amico e intimo affine di Scholem per tanti anni.

Se è lecito parlare di un genio tutelare di Walter Benjamin, esso può dirsi concentrato in questo angelo; e nella sua luce saturnina si svolse la vita stessa dello scrittore... quale egli l'ha descritta, con una visione profondamente melanconica, in una lettera a me indirizzata il 26 luglio 1932, un giorno prima del suicidio meditato ma poi non eseguito. (Mandalari 1978, 64)

Si sa come andarono poi le cose, come si richiusero le porte della Storia, che cosa ne fu di Walter Benjamin e di quella generazione ribelle di "gabbiani ipotetici", per dirla con Giorgio Gaber, che dispiegarono le loro ali senza essere capaci di volare e di spiccare il volo. Oggi sembra che quell'eredità abbia ormai pochi cultori. Scholem con le sue poesie ha certamente mantenuto fede fino all'ultimo a questo impegno; ha detto a lungo, contro e nonostante ogni rassegnazione, cose che altri non dicevano, e non dicono tuttora, e le sue liriche sono un esercizio critico raro, espressione di una lotta interiore ed esteriore che investe capillarmente, sino all'incandescenza e allo scontro frontale, tutti gli ordinamenti sociali e politici dell'intelligenza servile e tutti gli inganni della Storia.

Riferimenti bibliografici

- (1941) Scholem Gershom, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Jerusalem, Schocken.
- (1955) Bachmann Ingeborg, "Was ich in Rom sah und hörte", *Akzente* 1,1, Feb. 1954, 50-53. Trad. it. di Kristina Pietra, Anita Raja (2002), *Quel che ho visto e udito a Roma*, Macerata, Quodlibet.
- (1955) Benjamin Walter, *Schriften*, hrsg. von T.W. Adorno, G. Adorno, 2 Bde., Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag. Trad. it. e introduzione di Renato Solmi (2006), *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Torino, Einaudi.
- (1962) Buber Martin, *Werke*, voll. I e III, München, Kösel-Verlag.
- (1964) Scholem Gershom, "Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch" (Contro il mito del dialogo ebraico-tedesco), in Manfred Schlösser (Hrsg.), *Auf gespaltenem Pfad. Zum neunzigsten Geburtstag von Margarete Susman*, Darmstadt, Erato-Presse, 229-232. Trad. it. di Claudia Sonino (1997), "Ebrei e tedeschi", *Lettera internazionale* 51-52, 41-47.
- (1975 [1970]) Scholem Gershom, *Who Is a Jew?*, in Id., *וגב מירב: השרותו השרומי יקרפ: Devarim be-go: pirke morashah u-tehiyah*, Tel Aviv, 'Am 'oved, 591-598. Trad. it. di Paola Buscaglione Candela (2005), *Tre discorsi sull'ebraismo*, Firenze, Giuntina, 9-19.
- (1977 [1913]) Benjamin Walter, *Metaphysik der Jugend*, in Id., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Hermann Schweppenhäuser, Rolf Tiedemann, II/1, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 91-104. Trad. it. di Giorgio Agamben (1997 [1982]), *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, in Walter Benjamin, *Opere*, a cura di Giorgio Agamben, Torino, Einaudi.
- (1978 [1972]) Benjamin Walter, *Walter Benjamin und sein Engel*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag. Trad. it. di M.T. Mandalari (1978), *Walter Benjamin e il suo angelo*, Milano, Adelphi.
- (1980) Desideri Fabrizio, *Walter Benjamin. Il tempo e le forme*, Roma, Editori Riuniti.
- (1980) Schiavoni Giulio, *Walter Benjamin. Sopravvivere alla cultura*, Palermo, Sellerio.
- (1981) Rutigliano Enzo, *Lo sguardo dell'angelo. Su Walter Benjamin*, Bari, Dedalo.
- (1984 [1974]) Scholem Gershom, *What Is Judaism?*, in A.A. Cohen, Paul Mendes-Flohr (eds), *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements, and Beliefs*, New York (NY), Scribner Sons, 505-508. Trad. it. Paola Buscaglione Candela (2005), *Tre discorsi sull'ebraismo*, Firenze, Giuntina, 21-27.
- (1986) Cacciari Massimo, *L'angelo necessario*, Milano, Adelphi.
- (1991) Alter Robert, *Necessary Angels: Tradition and Modernity in Kafka, Benjamin and Scholem*, Cambridge (MA), Harvard UP.
- (1991 [1940]) Benjamin Walter, *Über den Begriff der Geschichte*, in Id., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Hermann Schweppenhäuser, Rolf Tiedemann, I/2, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 690-708. Trad. it. a cura di Renato Solmi (1962), "Tesi di filosofia della storia", *Angelus novus. Saggi e frammenti*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 75-86.
- (1992) Mosès Stéphane, *L'Ange de l'Histoire: Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Paris, Seuil.
- (1993) Dan Joseph, Schäfer Peter (eds), *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After: Proceedings of the Sixth International Conference on the History of Jewish Mysticism*, Tübingen, Mohr Siebeck.

- (1994) Mendes-Flohr Paul (ed.), *Gershom Scholem: The Man and His Work*, Albany (NY), SUNY Press.
- (1998) Cavarocchi Arbib Marina (a cura di), *Mistica, utopia e modernità. Saggi sull'ebraismo*, Genova, Marietti.
- (2001 [1968]) Scholem Gershom, *Walter Benjamin*, in Id., *Ueber Walter Benjamin*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 132-164.
- (2002 [1973]) Scholem Gershom, *Einige Betrachtungen zur jüdischen Theologie in dieser Zeit*, in Itta Shedletzky, Gershom Scholem (Hrsgg.), *»Es gibt ein Geheimnis in der Welt«. Tradition und Säkularisation (C'è un segreto nel mondo. Tradizione e secolarizzazione)*, Frankfurt am Main, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 7-47. Trad. it. di Paola Buscaglione Candela (2005), *Alcune riflessioni sulla teologia ebraica nella nostra epoca*, in Gershom Scholem, *Tre discorsi sull'ebraismo*, Firenze, Giuntina, 29-81.
- (2005) Garloff Katja, *Words from Abroad. Trauma and Displacement in Postwar German Jewish Writers*, Detroit (MI), Wayne State UP.
- (2006) Pignotti Sandro, "Walter Benjamin e 'l'idea del letterato europeo", *Annali di Ca'Foscari*, XLV, 1-2, 191-224.
- (2007) Giuliani Massimo (a cura di), *Educazione e giudaismo. Un dialogo pedagogico*, Brescia, Morcelliana.
- (2011) Heuser Andrea, *Vom Anderen zum Gegenüber: „Jüdischkeit“ in der deutschen Gegenwartsliteratur (Dal diverso al contrapposto: "ebreitudine" nella letteratura tedesca contemporanea)*, Wien-Köln-Weimar, Böhlau Verlag.
- (2011) Idel Moshe, *Saturn's Jews: On the Witches' Sabbath and Sabbateanism*, New York (NY), Continuum.
- (2013) Scholem Gershom, *Il sogno e la violenza. Poesie*, trad. it., introduzione e note a cura di Irene Kajon, Firenze, Giuntina.