

---

Gianfranco Bonola

## LE DELUSIONI DEL MESSIANICO IN GERSHOM SCHOLEM Fedeltà mediante il rinnegamento

Il quartogenito di Arthur Scholem, tipografo in Berlino<sup>1</sup>, che ricevette il nome germanico di Gerhard, pare non abbia goduto di quella preadolescenza spensierata in cui si leggevano libri di pirati, di pellerossa, di banditi. Non è quindi dal *Winnetou* di Karl May che può avere appreso una tecnica che ha poi esercitato spesso, in scritti e interviste: l'arte di cancellare accuratamente le proprie tracce. Amici di lunga data, discepoli e interpreti sono stati concordi nel percepire che nella figura e nell'opera del grande studioso della mistica ebraica persisteva un aspetto taciuto, anzi volutamente dissimulato<sup>2</sup>. I primi hanno anche dovuto sperimentare con quale sapiente scalrezza Scholem abbia eluso le loro domande<sup>3</sup>, offerto solo mezze risposte alle curiosità<sup>4</sup>, reagendo con stizza a quanti pretendevano di avere svelato l'arcano<sup>5</sup>. Nelle mani degli interpreti, affinché vi esercitino la loro acribia<sup>6</sup>, accanto all'opera è quindi rimasto anche il materiale prodotto dalle sue strategie di occultamento. Volendo affrontare un tema come il messianismo, centrale nell'opera di Scholem, neppure chi scrive potrà esimersi dall'interpretare le sue reticenze.

### 1. L'orizzonte messianico del ritorno a Sion

*Sion è uguale alla somma dei sacrifici che vengono sopportati per questo.*  
G. Scholem, 95 tesi su ebraismo e sionismo (1918) tesi 64

In diverse occasioni Scholem ha indicato nel triennio cruciale della sua giovinezza, gli anni 1916-1918, il periodo determinante per la sua formazione. La pubblicazione postuma

- 
- 1 Si veda il ritratto collettivo, scalare, dei quattro fratelli Scholem nel volume monografico *Zur historischen Gestalt Gershom Scholems* dei «Münchener Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur», 2007, n. 2, p. 59.
  - 2 Su questo convengono parecchi dei saggi compresi nel volume miscelaneo *Gershom Scholem. Zwischen den Disziplinen* (a cura di P. Schäfer / G. Smith, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1989), preceduti peraltro da D. Biale, *Gershom Scholem. Kabbalah and Counter-History*, Harvard University Press, Cambridge (Mass)-London 1979, 1982<sup>2</sup>.
  - 3 Cfr. l'articolo di J. Weiss, *Gershom Scholem – Fünfzig Jahre*, su «Jediot Hajom», 5 dicembre 1947 (cit. in G. Scholem, *Briefe I, 1914-1947*, a cura di I. Shedletzky, C.H. Beck, München 1994, p. 459 e s.) e in merito il saggio di I. Shedletzky, *Auf der Suche nach dem verlorenen Judentum*, in «Münchener Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur», cit. pp. 30-47.
  - 4 Cfr. G. Scholem, *Ein offener Brief über die wahren Absichten meines Kabbalastudiums*, lettera a Salman Schocken per il suo 60° compleanno, 29 ottobre 1937, ora in G. Scholem, *Briefe I, 1914-1947*, cit., p. 471 e s.
  - 5 Come il rabbino americano Herbert Weiner nel volume *9 1/2 Mystics. The Kabbala Today*, New York 1969, che tratta Scholem da "mistico a metà", dedicandogli un capitolo intitolato: "The Accountant".
  - 6 Un esempio magistrale di decrittazione è fornito da Irving Wohlfahrt, "Haarscharf an der Grenze zwischen Religion und Nihilismus". *Zum Motiv des Zimzum bei Gershom Scholem*, in *Gershom Scholem. Zwischen den Disziplinen*, cit., pp. 176-256.

dei *Diari* tenuti in quegli anni<sup>7</sup> ci consente ora un accesso diretto alle complesse dinamiche che lo hanno costituito in soggetto adulto e maturo e indirizzato verso temi di ricerca ben definiti. È quindi a questa fonte che ci rivolgeremo per tratteggiare l'originario emergere di quella interrogazione sul messianismo che lo accompagnerà lungo tutta la sua vicenda di studioso e di militante sionista.

Non è qui possibile fornire neppure uno schematico sunto dei molti eventi che trovano eco nel vissuto del giovane Scholem che, studente liceale di famiglia ebraica assimilata<sup>8</sup>, inizia neppure sedicenne a tenere nota di fatti, discussioni e manifestazioni, incontri e attività associative, dando insieme conto di una fittissima rete di letture: dai classici tedeschi agli opuscoli teosofici, dai trattati esegetici alla pubblicistica sionista. Il giovane studioso che si congederà da quelle pagine per fare la sua *aliyah* in Palestina nel 1923 ha ormai troncato i rapporti con la casa paterna, schivato la chiamata alle armi simulando la follia, abbandonato gli studi matematici per la filologia semitica (in cui si è addottorato) e ha attraversato gli anni funesti della Guerra mondiale da studente fuoriuscito in Svizzera con l'amico Walter Benjamin<sup>9</sup>. Il perno intorno a cui si è consolidata la sua personalità è senza dubbio la scelta di campo a favore del sionismo, operata molto presto (dopo brevi oscillazioni tra ortodossia e liberalismo) e mai revocata.

Ma si tratta di un sionismo assai peculiare, solo inizialmente debitore delle prospettive dei grandi ispiratori (certo Herzl, ma ben di più Buber e Achad Ha'am) e quasi subito elaborato in gelosa autonomia, secondo la propria sensibilità culturale, in consapevole iato con quanto altri stanno articolando nei gruppuscoli sionisti tedeschi. Scholem concepisce e affina un suo sionismo metafisico e mistico, che esprime con un linguaggio fervente, quasi esaltato. Anche quando in esso si saranno decantati il ribellismo generazionale e l'estremismo adolescenziale, ne rimarrà intatta la radicalità. A comporre la quale contribuisce certo anche un tratto idealistico, di acuta reazione neoromantica allo scientismo dominante (in dialettica con il suo studio della matematica!), da cui discende quella esigenza di portentoso, di mitico, di ritorno (tutt'altro che ingenuo) alla trascendenza che è componente ben attestata nello *Zeitgeist* dei primi decenni del XX secolo. Nei confronti dell'Europa, poi, egli manifesta la più totale delusione, resa irreversibile dalla mattanza bellica scatenata per volontà di dominio, e non si fa illusioni sull'antisemitismo della società tedesca, al cui interno gli ebrei fiduciosi nell'integrazione gli appaiono vittime inescusabili di un paese quanto pernicioso autoinganno.

I - È comunque indiscutibile che la sua concezione del sionismo, per l'assolutezza in cui è declinata, si collochi all'interno di una prospettiva messianica. In essa sono presenti tutti e quattro gli elementi fondamentali della religiosità ebraica: il popolo eletto, la legge divina,

---

7 G. Scholem, *Tagebücher nebst Aufsätze und Entwürfe bis 1923. 1. Halbband 1913-1917*, a cura di K. Gründer/F. Niewöhner, con la collaborazione di H. Kopp-Oberstebrink, Jüdischer Verlag, Frankfurt a.M. 1995; 2. *Halbband 1917-1923*, a cura di K. Gründer/H. Kopp-Oberstebrink/F. Niewöhner con la cooperazione di K.E. Grözinger, Jüdischer Verlag, Frankfurt a.M. 2000. Da questi voll. sono desunte le date delle singole note di diario inserite tra parentesi tonde nel testo.

8 Su questi anni cfr. G. Scholem, *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1977; tr. it., *Da Berlino a Gerusalemme. Ricordi giovanili*, Einaudi, Torino 1988.

9 Per cui vedi: G. Scholem, *Walter Benjamin – die Geschichte einer Freundschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1975; tr. it., *Walter Benjamin. Storia di un'amicizia*, Adelphi, Milano 1992.

la terra santa e il messia promesso, anche se con diversa rilevanza. Soltanto per il secondo, l'osservanza dei precetti, il giovane Scholem, non più ortodosso, dichiara forte imbarazzo: «la *Torah* mi crea delle difficoltà, per quanto chiara io senta la cosa» (14 agosto 1916). Alcune sue osservazioni connettono il tema, già buberiano, del rinnovamento dell'ebraismo grazie a una nuova religiosità ebraica, con la insostituibile funzione della terra d'Israele nello scatenare e sorreggere questa rinascita: «La vera riforma dell'ebraismo è possibile soltanto a partire da Sion. Perché la riforma è opera di Dio, e Dio parla solo da Sion» (27 ottobre 1916). Anche per questo Scholem giudica il *Reformjudentum* delle sinagoghe liberali, all'epoca ampiamente maggioritario in Germania, un mero cedimento alla cultura borghese europea, che sfigura l'ebraismo. Rivolta antiborghese, disagio identitario, grandi aspirazioni<sup>10</sup> e partecipazione appassionata si saldano in vere e proprie professioni di fede.

Lo scopo della vita è la vita del singolo solo nella misura in cui in ciascuno c'è Sion, perché il senso della vita non è di portare il proprio spirito alla massima e più armonica istruzione, calma e perfezione, ma l'obiettivo e il senso della vita si chiama Sion. Edificare Sion in noi e fuori di noi, non solo simbolicamente. Il senso della vita è chiamare [*rufen*] il Messia e costruire Sion. Se vuoi, forse questo è anche un obiettivo *nell'uomo*, [...] ma [...] anche fuori di noi: la comunità degli uomini. In primo luogo quella ebraica, ma, come obiettivo ultimo, quella di tutti gli uomini (14 agosto 1916).

Dove è evidente che l'oggetto primario del credere è la natura anzitutto spirituale, anzi trascendente di Sion. Fin da principio Scholem è infatti critico verso i gruppi che concepiscono gli insediamenti ebraici in Palestina in termini di utopia sociale realizzata e di redenzione della terra attraverso il lavoro. Anzi insiste sulla natura non riducibile, tutt'altro che "simbolica", della sua concezione dei caposaldi della fede ebraica: «Il mio ebraismo *positivo* è [...] che per me il messia è il messia e non solo l'ordinamento socialistico della società, che per me Sion è Sion e non un nome che indica gli insediamenti di coloni in Palestina. Com'è ovvio, tutto questo ne fa parte, ma l'intero è *di più* [...]» (14 agosto 1916). I grandi modelli da cui trarre ispirazione sono perciò di tipo religioso: nella Scrittura la profezia di Geremia 31 e nella storia il cenacolo dei mistici intorno ad Yitschack Luria a Safed nel XVI secolo, gruppi che hanno rivoluzionato le forme di vita dell'ebraismo. Da quello auspicato e futuro («Solo se gli ebrei di nuovo in *erez Israel* [terra d'Israele] saranno divenuti puri», lettera del 15 agosto 1916) ci si potrà attendere "un'attività missionaria" capace di realizzare l'inconcepibile: "la conversione del borghese", quintessenza dell'uomo che si sente tranquillo nella sua fede idolatra.

Ma se la terra promessa, per la quale Scholem usa ormai solo il nome ebraico di *erez Israel*, è indispensabile alla palingenesi dell'ebraismo, essa assume per lui una funzione altrettanto essenziale e imprescindibile per la venuta del messia: «La fede del nostro popolo dice che il messia verrà quando tutti saranno nella terra dei loro padri, o il contrario» (26 novembre 1914). Questo implica un atto preliminare di decisione e il trasferimento in Palestina di tutti gli ebrei,

10 Compresa la convinzione di poter essere lui stesso il messia, ben presto abbandonata: «In questo momento non credo più, come ho creduto una volta, di essere il messia. È triste: se un giorno dovrò giungere alla convinzione che non sono in grado di produrre anche per me personalmente il rinnovamento, allora non sarò più un sionista, comunque non sarò più come io ritengo un sionista debba necessariamente essere» (19 settembre 1915).