
Dario Gentili

“CHE ACCADE, QUANDO GIUNGE IL MESSIA?”

Hans Blumenberg e Walter Benjamin

I - “Che accade, quando giunge il Messia?”: in *Matthäuspasion*, Hans Blumenberg pone questa domanda fondamentale, decisiva per comprendere la rischiosa reciprocità di creazione e messianismo:

Che accade, quando giunge il Messia? Se tutto si trasformasse, sarebbero nel giusto coloro che hanno colto nell'idea della grande rivoluzione la secolarizzazione del messianismo. Se nulla o poco cambiasse, troverebbero conferma coloro che non hanno dato, al Messia ancora da venire dell'Ebraismo, molto più credito che a quello già esistito del Cristianesimo. Non si può in ciò ignorare che la mancata efficacia di entrambi avrebbe una legittimazione teologica comune ad ogni violenza che si manifesta nel dissenso: l'indulgenza di *chi ha tutto creato* di fronte alla discriminazione della sua opera da parte di *chi tutto trasforma*. Come potrebbe un mondo necessitare di diventare completamente diverso, senza umiliare nello stesso tempo il suo Dio? E questi sarebbe umiliato ad ogni spettacolare svolta salvifica. Occorre dunque che sia veduta l'apparizione, se si tratta della *decisione*¹.

La questione posta da Blumenberg s'inscrive nell'orizzonte dello gnosticismo, del dualismo e dell'alternativa tra creazione e redenzione, tra creatore e redentore. Se il *chi* del Dio creatore deve trovare un'analogia mondana, e non un concorrente, in un *chi* redentore, radicalizzando e portando ad apparenza la discontinuità tra creazione e redenzione, fino a concepirla come un vero e proprio dualismo, è davvero difficile eludere le conseguenze gnostiche paventate da Blumenberg. Inoltre, se l'apparizione di Gesù Cristo sulla scena della storia non ha affatto trasformato la creazione del Padre, in che modo l'apparizione del messia ebraico ancora a venire potrebbe mostrare la propria peculiarità se non avanzando istanze di trasformazione del creato, come ad esempio la secolarizzazione politica del messianismo, la grande rivoluzione? A questo proposito, Blumenberg non esita a individuare in un breve testo di Walter Benjamin, *Idee eines Mysteriums*, un'alternativa tra creazione e redenzione, caratteristica di uno schema dualistico di tipo gnostico: «Il discredito del mondo e la chiamata del Messia stanno in rapporto reciproco. La prima annotazione di Walter Benjamin sul *Processo* di Kafka, pubblicato per la prima volta nel 1925, è contenuta in una lettera a Gershom Scholem del novembre 1927 [*Idea di un mistero*], ed inizia con una frase che innalza a tesi questo rapporto [...]»². Così inizia *Idee eines Mysteriums*: «Esporre la storia come un processo in cui l'uomo, quale difensore della natura muta, sporge querela (*Klage*) per la creazione e per la mancata venuta del messia promesso»³. Secondo un motivo fondamentale della benjaminiana filosofia

1 H. Blumenberg, *Matthäuspasion*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1988, tr. it., *Passione secondo Matteo*, il Mulino, Bologna 1992, pp. 264-265.

2 Ivi, p. 265.

3 W. Benjamin, *Idee eines Mysteriums*, in Id., *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1974-

del linguaggio⁴, l'uomo è l'unica creatura a poter dare espressione al lamento (*Klage*) della creazione, altrimenti costretta al mutismo della natura. Sembrerebbe pertanto che l'uomo possa invocare e favorire l'avvento messianico. Invece, senza il futuro avvento del messia – e senza “il politico”, *che lo agisce nel presente* –, quel processo, che è la storia, è destinato a perpetuarsi senza fine, senza giudizio finale:

La corte decide, però, di ascoltare testimoni circa il futuro. Appaiono il poeta, che lo sente, l'artista, che lo vede, il musicista, che lo ascolta, e il filosofo, che lo conosce. Le testimonianze non concordano, per quanto tutti testimonino della sua venuta. La corte non osa confessare la propria indecisione. Per questo le nuove querele (*Klagen*) non hanno fine come anche le nuove testimonianze. Sopravvengono tortura e martirio. I banchi della giuria sono occupati dai vivi, che ascoltano con la stessa diffidenza sia l'uomo che accusa che i testimoni. I posti dei giurati sono ereditati dai loro figli. Alla fine essi sono presi dall'angoscia di essere scacciati dai loro banchi. Da ultimo tutti i giurati fuggono, restano soli l'accusatore e i testimoni⁵.

In *Idee eines Mysteriums*, insieme a una possibile declinazione politica del messianismo, come non leggervi, come Blumenberg insinua, un campo di tensione tra creazione e redenzione o quantomeno un'imperfezione del creato – e del suo creatore – da essere corretta? L'alternativa che si pone è estremamente problematica se il suo elemento decisivo è rappresentato dalla *parusìa* del messia, che il messianismo di Benjamin, sulla scorta inoltre della sua teoria della conoscenza, ha sempre escluso dal proprio orizzonte.

«Che Benjamin non fosse rimasto fermo a questo suo primo giudizio, lo documenta il grande studio su Kafka che egli aveva scritto nel 1934 nel decimo anniversario della sua morte»⁶: salvaguardare la creazione negando allo spazio dell'apparenza l'anelito alla trasformazione, è questa la traccia che Blumenberg segue per introdurre nella sua riflessione il saggio benjaminiano del 1934. Benjamin si riferisce qui all'autorità di un “grande rabbino” per rompere, mediante il messianismo, l'alternativa del dualismo tra creazione e redenzione: l'efficacia del messianismo non si misura in base alla sua capacità di trasformazione dell'apparenza del creato. Blumenberg definisce *minimalismo messianico* questa soluzione:

Qui [saggio del 1934] i personaggi di Kafka, curvi sotto il peso di una colpa sconosciuta, sono paragonati all'“omino gobbo” della canzone popolare come all'“inquilino della vita distorta”, il quale svanirà “quando verrà il Messia, di cui un gran rabbino ha detto che non intende mutare il mondo con la violenza, ma solo aggiustarlo di pochissimo”. Qualche passo più avanti, nel saggio, si

89, vol. II, tomo 3, a cura di R. Tiedemann/H. Schweppenhäuser, p. 1153; tr. it. a cura di G. Bonola / M. Ranchetti, *Idea di un mistero*, in W. Benjamin *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997, p. 256.

4 Il motivo del lamento (*Klage*) è presente in Benjamin già dal 1916, dal breve saggio *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*: «Comincia allora l'altro suo mutismo, a cui alludiamo parlando della profonda tristezza della natura. È una verità metafisica che ogni natura prenderebbe a lamentarsi (*klagen*) se le fosse data la parola. [...] L'incapacità di parlare è il grande dolore della natura (e per redimerla è la vita e la lingua dell'uomo nella natura, e non solo, come si suppone del poeta)» (W. Benjamin, *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit. vol. II, tomo I, p. 156; tr. it., *Sulla lingua in generale e sulla lingua dell'uomo*, in Id., *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 1962, p. 68).

5 W. Benjamin, *Idee eines Mysteriums*, cit., pp. 1153-54; tr. it. cit., p. 256.

6 H. Blumenberg, *Passione secondo Matteo*, cit., p. 265.

parla sempre di “deformazioni” che il Messia “verrà un giorno a correggere” e che non sono quelle dello spazio, come se il mondo fosse diventato ad esso del tutto indifferente, il che sarebbe privo di conseguenze al pari di qualunque altra cosa; no “Sono anche deformazioni del nostro tempo”. Benché sia abbastanza indeterminato, ciò toglie alla metafora dell’aggiustare e del correggere il suo riferimento spaziale⁷.

Mediante la concezione di un *minimalismo messianico*, Blumenberg segnala la discontinuità del saggio su Kafka del 1934 rispetto a *Idee eines Mysteriums* e – aggiungiamo noi – soprattutto rispetto a *Karl Kraus*, sempre del 1934: l’“aggiustare di pochissimo il mondo”, che caratterizza l’avvento messianico, rappresenta una più attenta determinazione di quel *carattere distruttivo*, che definisce in particolare la figura e l’opera di Kraus. Nel saggio su Kraus Benjamin attribuisce tale carattere distruttivo proprio alla politica: «Troppo a lungo l’accento è caduto sulla creatività. Così creativo è solo chi evita ogni incarico e controllo. Nel lavoro assegnato, controllato – che ha il suo modello in quello politico e tecnico – ci sono sporcizia e scorie, esso interviene distruttivamente nella materia, logora ciò che è stato fatto, critica le proprie condizioni, e in tal modo è il contrario di quello del dilettante, che sguazza nella creatività. L’opera del dilettante è innocua e pura; quella del maestro è distruttiva e purificante»⁸. Il compito della politica non deve avere alcuna velleità creatrice o poetica, non deve ri-creare un mondo nuovo, che copra, nasconda o corregga le deformazioni e l’ingiustizia del mondo esistente, bensì, davanti al tribunale di questo stesso mondo, la politica deve emettere il suo giudizio di *distruzione*. Il mondo della creazione esige giustizia, la sua perfezione è radicalmente messa in questione, e la distruzione è l’unica sentenza degna dell’“incarico” assegnato alla politica: «Distruttiva è anche la giustizia, che pone distruttivamente freno alle ambiguità costruttive del diritto; distruttivamente Kraus ha reso giustizia alla propria opera»⁹. In base a tali riflessioni non può meravigliare l’accusa che Scholem ha rivolto a Benjamin di “confondere religione e politica”, se è la politica a doversi far carico del giudizio sulla creazione: infatti, nel saggio su Kafka, come evidenzia Blumenberg, non è più la politica a giudicare la creazione, bensì il messia stesso, che non “muta il mondo con la violenza”, ma “lo aggiusta di pochissimo”. Per Blumenberg, nel saggio del 1934, una diversa declinazione del messianismo rompe la radicalità del dualismo tra creazione e redenzione, apparentemente deresponsabilizzando la politica da un compito che adesso spetta al messia. Blumenberg sembra non comprendere tuttavia che Benjamin concepisce la *distruzione* come l’unica attività umana riverente verso il creato, che non avanza alcuna pretesa sull’apparenza, ma ubbidisce a un incarico assegnato, a un *mandato*, di cui deve rendere conto. È al lavoro creatore di apparenze che, invece, Benjamin relega la pretesa di *trasformazione* del creato, perché la sua creatività da dilettante non sia confusa con la creazione divina, la sola capace di creare dal nulla.

Evidentemente Blumenberg tende a interpretare quella che in realtà è una non più fraintendibile specificazione del carattere distruttivo del saggio del 1934, dovuta all’influenza

7 Ivi, pp. 265-266.

8 W. Benjamin, *Karl Kraus*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. II, tomo 1, p. 366; tr. it., *Karl Kraus*, in Id., *Opere complete*, Einaudi, Torino 2000-, vol. IV: *Scritti 1930-1931*, a cura di E. Ganni, p. 357.

9 Ivi, p. 367; tr. it. cit., p. 358.

di Scholem, come una significativa correzione di un potenziale aspetto gnostico nel pensiero di Benjamin¹⁰. Nel suo capolavoro *Die Legitimität der Neuzeit*, Blumenberg definisce come un tratto tipicamente gnostico far corrispondere all'attesa del *giudizio universale* – apocalittica più che escatologica – l'idea, comune anche a Benjamin, che il mondo della creazione “era degno di essere distrutto”: «La forza di persuasione della gnosi nei confronti dell'antico Cristianesimo risiedeva nella motivazione universale che essa offriva alla promessa escatologica. La fine del mondo e il giudizio universale dovevano essere imminenti; e la concentrazione sul significato di salvezza di questo evento aveva come presupposto la coscienza del fatto che il mondo era degno di essere distrutto»¹¹. Tuttavia, la funzione di *freno*, che il benjaminiano *carattere distruttivo* è chiamato a svolgere contro ogni *pretesa creatrice*, risulta sostanzialmente differente rispetto all'idea di un “mondo degno di essere distrutto”, che la tensione apocalittica del pensiero gnostico, descritta in *Die Legitimität der Neuzeit* e in altri scritti di Blumenberg, doveva sottintendere: il *carattere distruttivo* di Benjamin deve “logorare” con l'uso ogni ordine dato, “sporcondone” l'armonia con gli scarti e le rovine che ne denunciano l'imperfezione a scapito di ogni apparente perfezione e ordine. Piuttosto che la prepotenza del giorno del giudizio sullo spazio della creazione, Benjamin sceglie il logorio che il tempo esercita sullo spazio dell'apparenza con cui il messianismo del suo saggio su Kafka evita quell'interpretazione apocalittica in cui l'antinomia tra creazione e redenzione di *Idee eines Mysteriums* poteva incorrere. L'“impercettibilità” del messianico non comporta affatto “immutabilità” e “immobilità”: è in tal modo che Benjamin può tenere insieme – senza identificarli, ma senza neanche irrigidirli in un dualismo – creazione e redenzione, messianismo e politica.

In der Sonne è un altro breve testo del 1932, dove la sentenza sull'impercettibilità della redenzione è stavolta attribuita ai *chassidim* e non al “grande rabbino”, ma poco cambia; il tempo consuma lo spazio dell'apparenza, nessun *chi viene a decidere* la trasformazione per rendere “percepibile” la redenzione, eppure tutto cambia e nulla è immutabile: senza alcuno scopo creativo, “l'immaginazione” già *adesso* lavora e usa *questo* spazio, perché tutto in questo mondo è inquieto e anela al cambiamento. Che davvero nessuno venga a trasformare percettibilmente il mondo, non significa affatto ridurre la potenzialità del messianismo – e della politica:

Esiste tra i chassidim a proposito del mondo che verrà un detto che dice: lì tutto verrà disposto come tra noi. Com'era la nostra stanza, così essa sarà anche nel mondo che verrà; dove il nostro bambino dorme ora, lì dormirà anche nel mondo che verrà. Quel che abbiamo addosso in questo mondo, lo porteremo anche nel mondo che verrà. Tutto sarà come qui – appena appena diverso. Così ritiene l'immaginazione. È solo un velo che essa distende su ciò che è lontano. Tutto lì può restare

10 Dal medesimo orizzonte anti-scholemiano si muove anche l'interpretazione in chiave gnostica che Jacob Taubes fornisce di Benjamin, definito da Taubes un *marcionita moderno*, che si muove parallelamente all'interpretazione taubesiana di Paolo di Tarso: «Benjamin – ecco il parallelo stupefacente – ha una concezione paolina della creazione, di cui egli vede la sofferenza e la vanità. Tutto ciò sta scritto in *Romani*, 8: il gemito della creatura. [...] È l'immagine della creazione come fugacità, quando essa è senza speranza» (J. Taubes, *Die Politische Theologie des Paulus*, Wilhelm Fink, München 1993; tr. it., *La teologia politica di san Paolo*, Adelphi, Milano 1997, p. 138).

11 H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1974; tr. it., *La legittimità dell'età moderna*, Marietti, Genova 1992, p. 137.

com'era, ma il velo fluttua, e impercettibilmente le cose al di sotto si spostano. È un cambiare e un permutare; nulla resta e nulla scompare¹².

Che poi, al declinare della giornata, tutto resti immutato e immobile, non significa affatto l'indifferenza del paesaggio e del mondo rispetto al viandante che lo attraversa, il cui rifugiarsi nell'immaginazione ne denuncerebbe soltanto l'impotenza. Non è l'indifferenza reciproca di due ordini tra loro assolutamente separati – il paesaggio e l'interiorità del viandante – ciò che Benjamin vuole esprimere, bensì l'inadempienza a un incarico e la mancata risposta a un lamento, che così finisce per perdersi nel silenzio: *è proprio la mancata risposta a un appello che rende muto il paesaggio*. Non c'è alcuna apparenza da trasformare, perché già tutto in natura si trasforma in sé, bisognerebbe piuttosto con-rispondervi sul piano storico. Non è in questione l'immobilità e l'immutabilità della creazione, che impercettibilmente sempre si trasforma; il paesaggio sembra immobile soltanto all'uomo che immobile ne fa parte, senza dar espressione ai nomi che vi risuonano e senza scriverne la storia:

Ma, tutt'a un tratto, dei nomi si staccano da questo tessuto, senza dire parola penetrano in colui che procede e, mentre le sue labbra li formano, lui li riconosce. Essi affiorano, e allora a che serve ancora quel paesaggio? Su ogni cosa lontana senza nome essi passano senza lasciar traccia. [...] Il frinire delle cicale è terminato, la sete è passata, il giorno si è dissipato. In basso, dalla profondità si odono colpi. L'abbaiare di un cane, la caduta di una pietra o un appello lontano? Mentre colui che tende l'orecchio si sforza ancora di distinguere questi rumori, nel suo intimo si raccoglie, suono dopo suono, il grappolo delle campane. Ora esso matura e si dilata nel suo sangue. Dei gigli fioriscono all'angolo della macchia dei cactus. In lontananza, nei campi, tra olivi e mandorli, passa un'auto, ma senza far rumore e, quando le ruote scompaiono dietro il fogliame, alcune donne più grandi che al naturale, col viso rivolto verso di essa, paiono fluttuare immobili per la campagna immobile¹³.

Anche Blumenberg si riferisce a *In der Sonne*, ma ne ricava al contrario il coincidere di "impercettibilità" e "immobilità" e l'indifferenza tra paesaggio e interiorità dell'uomo: «Tutto è fermato nell'immobilità, come si preparasse una minaccia apocalittica più che una promessa. [...] Non questa quieta efficacia della fantasia è il modello dell'impercettibilità messianica, ma proprio quest'ultima è la metafora di quella. [...] In questa immagine del paesaggio, a Ibiza, non si tratta di nulla di più che di una metafora della fantasia, che però non disturba né altera il paesaggio»¹⁴. Blumenberg ha sempre presente il modello teorico dello gnosticismo, il cui mondo, anche se ordinato secondo il male, è ancora il *cosmo* greco, in sé perfettamente compiuto e stabile, "immobile" e "immutabile", che dal giorno della creazione demiurgica perdura nel tempo sempre identico a se stesso, con la sostanziale differenza di essere destinato a terminare con l'evento finale del giudizio universale: «La gnosi non aveva distrutto il cosmo antico; il suo ordine rimase, ma divenne – come spesso accade all'ordine quando rappresenta il valore supremo – terrore, la cui unica via d'uscita era la fuga nella trascendenza e nella distruzione finale della *cellula creatoris*. Il cosmo

12 W. Benjamin, *In der Sonne*, in Id., *Gesammelte Schriften*, cit., vol. IV, tomo 1, pp. 419-420; tr. it., *Sotto il sole*, in Id., *Opere complete*, cit., vol. V: *Scritti 1932-1933*, a cura di R. Tiedemann / H. Schweppenhäuser, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino 2003, p. 329 (da me modificata).

13 *Ibidem*; tr. it. cit. modificata, p. 330.

14 H. Blumenberg, *Passione secondo Matteo*, cit., p. 266.

non solo aveva cambiato segno di valore, ma aveva anche perso la qualità più importante della propria affidabilità, cioè l'eternità»¹⁵.

II - *L'impercettibilità* del messia¹⁶, che Blumenberg desume dall'ammorbidente che Benjamin propone del dualismo creazione-redenzione, risente dell'interpretazione anti-apocalittica che Scholem avanza riguardo all'idea messianica. Infatti, dietro la figura del "grande rabbino" si nasconde proprio Scholem, le cui opinioni sul messianismo sono state determinanti per la stesura del saggio benjaminiano su Kafka. L'influenza di Scholem rappresenta anche il motivo che Blumenberg adduce perché il saggio su Kafka possa essere sollevato dall'accusa di potenziale gnosticismo paventato a proposito di *Idee eines Mysteriums* e *In der Sonne*. In effetti, Benjamin evita un'interpretazione di Kafka in cui la redenzione viene attraverso l'uso della "forza", in cui la politica possa essere identificata con la forza: non senza affanni teorici, il saggio del '34 rappresenta anche un tentativo di pensare la politica non come *mezzo* "in forza" al messianismo, tale che il ruolo del messia possa essere *usurato* da *chiunque* abbia la "forza" politica a proprio servizio e la utilizzi *contro* il mondo della creazione e non per render giustizia al suo lamento (*Klage*). Come se il compito della politica fosse di *creare il mondo di nuovo* e il politico un artista con velleità demiurgiche: che la politica sia la capacità di trasformare il mondo nel senso di trasfigurarne l'apparenza è forse ciò che potrebbe emergere da *Idee eines Mysteriums*, tuttavia, nella sua interpretazione del saggio benjaminiano su Kafka, Blumenberg non considera che l'elemento politico, invece di perdersi per lasciare l'accusa alla creazione dietro le quinte del processo, viene convertito di segno e addirittura approfondito. Nel tentativo benjaminiano del '34, legge piuttosto la teorizzazione di quel *minimalismo messianico*, la cui fonte d'ispirazione è il "teologo ebraico" Scholem, esclusivamente finalizzato per *via negationis* a che "nessuno possa mai usurpare il ruolo [del Messia] con la conseguenza di alterarlo in percettibilità":

Nessuno può mai sapere se sia già accaduto ciò che deve accadere; ma nessuno può neppure mai usurpare il ruolo con la conseguenza di alterarlo in percettibilità. Può essere un bene non poter sapere fino a che punto si è giunti, se nel mondo della creazione (*zimzum*) vi è ormai così poco da fare per trasformarlo nella condizione messianica (*tiqqun*). La forza perde la sua possibilità. Essa è sempre un di troppo, perché la sua radice si colloca in un dualismo, qualunque sia il nome che questi dà alla sua polarizzazione¹⁷.

"Che accade, quando giunge il Messia?": anche Kafka si è posto la questione e la sua risposta è *nulla*, non accade niente quando giunge il messia. Per Kafka l'attributo della perfezione non è l'impercettibilità dell'imperfezione, bensì il mutismo. Il mondo non dà voce al "bisogno" della redenzione, non chiama il messia alla sua venuta e non ne lamenta (*klaget*) il mancato avvento. Il messia non ha *nulla* da fare nel e per il mondo della creazione, la sua venuta non può essere giudicata con il criterio dell'*efficacia*: il mondo non ha bisogno di alcun cambiamento, nemmeno di quel "pochissimo" che, per Benjamin, basterebbe ad aggiustarlo e redimerlo senza

15 H. Blumenberg, *La legittimità dell'età moderna*, cit., p. 142.

16 «L'impercettibilità è condizione della perfezione; essa soltanto esclude la percezione di ciò che fa difetto in ogni tempo [...]» (H. Blumenberg, *Passione secondo Matteo*, cit., p. 268).

17 Ivi, p. 267.

trasformarne l'apparenza, in quanto con-risponderebbe al ritmo della sua propria contingenza, della sua temporalità *già potenzialmente messianica*. Per Kafka, la perfezione del mondo della creazione non ne decreta affatto la giustizia, piuttosto la venuta del messia non è in alcuna relazione con il mondo, ne segnala tutt'al più l'*indifferenza*. Il messia “arriverà all'ultimissimo giorno” a fare nulla, in quanto la sua venuta presuppone la definitività di un *già fatto*, di un *già compiuto*: «Il Messia verrà soltanto quando non ci sarà più bisogno di lui, arriverà solo un giorno dopo il proprio arrivo, non arriverà all'ultimo giorno, ma all'ultimissimo»¹⁸.

18 F. Kafka, *Die acht Oktavhefte*, in Id., *Gesammelte Werke*, Fischer, Frankfurt a.M. 1992; tr. it., *Gli otto quaderni in ottavo*, Mondadori, Milano 1988, p. 86.