



UNIONE COMUNITÀ EBRAICHE ITALIANE

Review

Reviewed Work(s): *La Clepsydre*, 2 vol., "Idées", t. I, t. II by Sylvie-Anne Goldberg

Review by: Perrine Simon-Nahum and Diana Di Segni

Source: *La Rassegna Mensile di Israel*, Vol. 72, No. 1 (GENNAIO - APRILE 2006), pp. 203-210

Published by: Unione delle Comunità Ebraiche Italiane

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/41619695>

Accessed: 13-12-2021 12:05 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Unione delle Comunità Ebraiche Italiane is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *La Rassegna Mensile di Israel*

civile e rituali, i maestri di *halakhà*, come un laboratorio di analisi primaria del testo biblico, pronto per l'utilizzazione, come fonte o come conferma dei loro elaborati. E questo è presentato in maniera ineccepibile. Forse il cosiddetto *midrash aggadà* avrebbe potuto essere presentato anche sotto forma di un pensiero coerente, specifico ebraico, a volte anche polemico, che pone i *Hazal*, i nostri Maestri, a confronto con altre culture del tempo. Sia pure in forma non ordinata in singoli trattati e con titoli distinti e definiti, il *midrash aggadà* contiene elementi di pensiero filosofico, etico, e persino di principi di modelli che potrebbero dirsi di indagine scientifica.

Questo libro rappresenta al tempo stesso una tappa e uno stimolo per l'ulteriore ricerca, partendo da questa utilissima sistematizzazione dei tanti esempi di interpretazione, commento e *midrash*. Per noi che avvertiamo la necessità di attualizzare, nelle inevitabili metamorfosi storiche e culturali, quanto ci hanno trasmesso i maestri in un periodo tanto significativo della nostra storia, il lavoro di Milka Ventura rappresenta un importante e moderno strumento di lavoro.

Amos Luzzatto, Laura Voghera Luzzatto

Sylvie-Anne Goldberg, *La Clepsydre*, 2 vol., Paris, Editions Albin Michel, "Idées", t. I, 2000, pp. 394 t. II, 2003, pp. 412.

Il problema del tempo costituisce da diversi anni, in Francia, un terreno di incontro privilegiato tra filosofi e storici. Michel de Certeau nell'*Ecriture de l'histoire*¹ aveva iniziato ad analizzare le vie storiche e psicoanalitiche attraverso le quali una società od un gruppo esprime la propria rappresentazione del mondo e del posto che vi occupa. Il lungo lavoro di Paul Ricoeur riguardo le problematiche del racconto e della memoria², le riflessioni di Jacques Le Goff³ o di Remy Brague⁴, hanno rive-

1. M. de Certeau, *L'Ecriture de l'histoire*, Paris, Editions Gallimard, « Bibliothèques des Histoires » 1975.

2. Si pensi in particolare alla trilogia *Temps et Récit* (Paris, Editions du Seuil, « Points », 1991) ma anche a *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Editions du Seuil 2000.

3. Ci si riferisce in particolare a J. Le Goff, *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident, 18 essais*, Paris, Gallimard 1977 ma anche, dello stesso autore, *Histoire et mémoire*, Préface à l'édition italienne, Paris, Editions Gallimard 1986.

4. R. Brague, *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris, LGF, Livre de poche 2002.

stato la temporalità di caratteristiche da disciplina storica in cerca di riflessività. Se la storia figura, secondo Yosef H. Yerushalmi, come la parente povera del pensiero ebraico, al contrario la filosofia ha ampiamente preso spunto dal tema del tempo al fine di elaborare la specificità del giudaismo⁵. Il tempo proprio all'esperienza ebraica tenderebbe da un lato alla rievocazione del passato e, dall'altro, all'anticipazione dell'avvenire in un tempo messianico, considerando il messianesimo stesso secondo un ampio raggio di pensiero e di elaborazione.

Mancava ancora un'ampia ricerca storica che analizzasse, nel corso di epoche differenti, il ruolo del tempo nello sviluppo e nella rappresentazione delle diverse società ebraiche. Il lavoro monumentale, e ad oggi in via di compimento, di Sylvie-Anne Goldberg⁶ viene a colmare proprio questa lacuna. Il proposito non è da poco poiché con le rappresentazioni del tempo si tratta, tra l'altro, di ricollegare i fili di una sorta di rottura introdotta, ancor prima dei drammi del XX secolo, dalla modernità; si tratta, dunque, di reimpiantare il giudaismo contemporaneo nel solco della tradizione dell'antico mondo ebraico, di restaurare frontiere che, senza dover nulla ai limiti geografici, restituiscano la singolarità di un'esperienza in rapporto all'insieme della storia culturale, sottolineandone anche la capacità ricettiva verso il mondo circostante.

Per lungo tempo, storici, filosofi e teologi hanno rifiutato al giudaismo la capacità di pensarsi nelle forme di una cronologia storica. Quando nel XIX secolo gli esponenti della *Wissenschaft des Judentums* cercarono di reintrodurlo nel corso della storia universale, non osarono superare la prospettiva hegeliana sulla storia delle religioni e si contentarono di accordare al giudaismo una presenza spirituale. All'inizio degli anni 1980, il dibattito sulla relazione tra giudaismo e storia ha conosciuto una rinascita sotto la forma di un'antitesi memoria/storia. Dopo gli studi di Arnaldo Momigliano⁷, i lavori di Yosef Haiim Yerushalmi e di Amos Funkenstein hanno aperto la strada ad un completo rinnovamento della prospettiva, definendo la storia come una dimensione del pensiero ebraico, anche se le analisi differivano circa il ruolo da accordarle⁸. La

5. Y. Yerushalmi, *Zakhor. histoire juive et mémoire juive*, Paris, La Découverte 1982 ; trad. italiana *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Parma, Pratiche editrice 1983.

6. L'ultimo dei tre volumi non è ancora uscito.

7. A. Momigliano, *Time in Ancient Historiography*, «History and Theory», 5, Beiheft 6, 1966, p. 1-23.

pubblicazione di *Zakhor* nel 1982⁹ partiva da un paradosso: perché, mentre la storia ricopre una posizione centrale nella definizione di giudaismo, la storiografia è considerata invece un genere secondario, o meglio - in certi periodi - addirittura inesistente? Prendendo a prestito da Maurice Halbwachs la definizione di “memoria collettiva”, Yerushalmi poneva il sentimento di appartenenza al popolo ebraico dalla parte della memoria e del rito, e non della storia. In *Perceptions of Jewish History*¹⁰ il filosofo Amos Funkenstein insisteva, al contrario, sul fatto che sin dall’antichità il giudaismo ebbe di se stesso una rappresentazione – un perpetuo stupore in confronto alla semplice constatazione della propria esistenza – autoriflessiva e, quindi, storica. È proprio all’interno di questo contesto che i primi lavori di Sylvie-Anne Goldberg sul ruolo della morte nel giudaismo praghese, dal XVI al XIX secolo, hanno condotto la storica a porsi la questione del tempo nelle società tradizionali, nelle quali qualsiasi forma di innovazione è, in apparenza, bandita¹¹. Una delle conclusioni di questo primo studio metteva in luce l’insufficienza della sola prospettiva storica per comprendere la relazione degli ebrei con la storia, e la necessità di adottare una visione antropologica di più ampio respiro.

Questa visione ha prevalso nei due volumi già apparsi del suo lavoro magistrale; il proposito è qui molto più ambizioso. Infatti, ne *La Clepsydre I e II* sono analizzati i secoli che vanno dall’antichità fino agli albori dell’era moderna, prendendo in considerazione il tempo non più solamente nella sua dimensione cronologica o quantitativa, ma anche secondo un punto di vista filosofico ed ermeneutico. Concetto filosofico, il tempo è, infatti, anche – e forse prima di ogni cosa – il *medium* attraverso il quale gli uomini traducono e si rapportano al sentimento intimo della propria esistenza, legittimando in questo modo un approccio antropologico. È, quindi, l’insieme degli aspetti dell’organizzazione delle “comunità”

8. Y. Yovel ha iniziato un nuovo capitolo di questa storia delle idee attraverso il suo studio su Spinoza, *Spinoza et autres hérétiques*, Paris, Éditions du Seuil, coll. “Libre examen”, 1991. In *Les Juifs selon Hegel et Nietzsche. La clé d’une énigme*, Paris, Éditions du Seuil, coll. “La couleur des idées” 2001, egli applica lo stesso approccio di ricostruzione intellettuale alla concezione del giudaismo definita dai testi filosofici.

9. Seguita due anni più tardi dalla sua traduzione francese, cfr. Y.H. Yerushalmi, *Zakhor*, cit.

10. A. Funkenstein, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press 1993.

11. Cfr. S.-A. Goldberg, *Les Deux rives du Yabbok: la maladie et la mort dans le judaïsme ashkenaze. Prague XVIè-XIXè siècles*, Paris, Editions du Cerf 1989.

ebraiche ad esser studiato qui, attraverso la religione, la codificazione della legge e della letteratura profana, scientifica o mistica. Definire “ordini di tempo” o regimi di temporalità differenti permette, come fa in questo caso Sylvie-Anne Goldberg, da una parte di superare il conflitto tra memoria e storia, dall'altra di tracciare il ritratto di una cultura ebraica fortemente impregnata di storia, di una cultura, cioè, non solamente iscritta come protagonista a pieno titolo nella storia universale, ma che interpeeta altresì la propria evoluzione alla luce delle categorie storiche.

Il primo volume intraprende l'analisi di ciò che, da principio, fu il tempo “raccontato”, prima del tempo “contato” – riprendendo la bella espressione dell'autrice¹² – a partire dal racconto biblico fino all'epoca rabbinica, passando per la liturgia e la letteratura. Come qualificare il tempo biblico? Combinando circolarità e linearità, la nozione di temporalità contenuta nella Bibbia, come il racconto della creazione dimostra, ci introduce tutto a un tratto nella complessità. Tale complessità è rilevata, innanzitutto, dal punto di vista semantico, poiché il termine “*olam*”, che designa la maggior parte delle volte il tempo nella Bibbia ebraica – se ne rintracciano 470 occorrenze – rimanda, contemporaneamente, all'eternità e all'universo. Da un punto di vista esegetico poi, nella misura in cui la tradizione vede la Bibbia come un testo aperto, da completarsi con i commenti, ci proietta nel tempo aperto dell'interpretazione.

L'autrice si concentra sul modo in cui il rapporto tra “mondo a venire” e presente dell'esperienza umana stabilisce, in realtà, una temporalità portatrice di una doppia dimensione, cronologica ed escatologica insieme, rappresentando simultaneamente i differenti assi del tempo. Come la clessidra, l'orologio ad acqua che nell'antichità serviva a segnare il tempo (è il titolo del libro), il tempo appare, quindi, come un concetto in evoluzione, che si muove e si struttura. È proprio a tale aspetto plastico che rimanda il trittico passato, presente, futuro, che corrisponde a tre figure-stadi della narrazione biblica, la creazione, la rivelazione e la redenzione. Così pure il racconto della creazione nel quale il sabato si iscrive nella cronologia dei giorni della settimana, significando anche la sospensione del tempo profano. Questa doppia temporalità sfocia, a volte, su un presente eterno, come nel caso della profezia, la quale, contrariamente alle altre religioni monoteistiche, non possiede nel racconto biblico alcuna conoscen-

12. Si tratta di un gioco di parole tra le espressioni francesi “*temps conté*” e “*temps décompté*”. [N.d.T.]

za del passato, né dell'avvenire, e si contenta di consegnare al presente l'insegnamento di Dio, segnando così l'importanza del racconto fin nel suo aspetto performativo. Sappiamo che questa iscrizione in un presente atemporale ispirerà le riflessioni dei più grandi pensatori del XX secolo sulla specificità del messianesimo ebraico.

La messa in rilievo dell'esistenza di una temporalità propriamente ebraica, risalente all'epoca della Mishnà, come attestato da un documento del genere midrashico, il *Seder 'olam*, costituisce il primo importante apporto dello studio di Sylvie-Anne Goldberg. Il secondo consiste nella descrizione di un nuovo quadro del giudaismo dell'epoca seguente la caduta del Secondo Tempio. La temporalità rabbinica segna, allora, un cambiamento nell'uso del termine "*olam*" che, da eternità, viene a significare il "mondo a venire" e assume una connotazione messianica. Il giudaismo dell'epoca successiva alla distruzione del Secondo Tempio – periodo che numerosi esegeti considerano come l'uscita del giudaismo dalla storia – è posto sotto il segno dell'attesa messianica del tempo della redenzione. Questo gioco di doppia temporalità può, in tal modo, dare l'idea che gli ebrei sfuggano alla storia dopo la distruzione del Secondo Tempio, quando non fanno, in realtà, che occultarla per ragioni legate all'interpretazione rabbinica. Sono gli avvenimenti biblici, compresi come quelli della storia universale, che si rivolgono al mondo a venire. L'avvenimento si muta in indice di temporalità, testimoniando così, agli occhi dell'autrice, il desiderio delle autorità rabbiniche di iscrivere la Bibbia nella storia universale e allo stesso tempo della loro volontà di unificare il canone. Se le cronologie che nascono in quel periodo non si legano ancora a quello che si intende oggi per "storia", esse stabiliscono tuttavia, al termine di un processo lungo di diversi secoli, l'entrata della storia ebraica nella "era del mondo".

Svelando un nuovo volto del giudaismo dell'epoca del Secondo Tempio, Sylvie-Anne Goldberg rinnova anche, nella seconda parte della sua ricerca - *La Clepsydre II* - la visione storica del giudaismo medioevale. Ancora una volta, si tratta di permutare il contenuto delle categorie di spazio e tempo, attraverso cui ci si rivolge abitualmente alla storia del popolo ebraico. Tramite l'identificazione dei due poli costituiti, alla fine dell'antichità, da Gerusalemme e Babilonia, rappresentate a loro volta da due autorità religiose - l'esilarca babilonese e il patriarca palestinese – figure che cercheranno di imporsi una all'altra, prima che il giudaismo palestinese scompaia per diversi secoli, Sylvie-Anne Goldberg mostra come il giudaismo, radicato in diversi territori, elabori un'idea di temporalità autonoma. Da Babilonia a Gerusalemme, da Alessandria a Bagdad, lo

spazio e il tempo non sono più univoci. Grazie a questo radicamento, in cui il giudaismo assorbe anche caratteri delle culture limitrofe, gli ebrei possono rivendicare la parte di attori protagonisti della storia, in un'epoca in cui diversi popoli sovrani scomparvero; il giudaismo pertanto continua a partecipare all'elaborazione della storia universale, stabilendosi e omogeneizzandosi al tempo stesso.

Tale visione implica l'esistenza di formulazioni storiche in seno all'*Halakhà* stessa. All'idea, sostenuta in particolare da Yosef Haïim Yerushalmi, secondo la quale nessuna delle tre vie regali che costituirono l'espressione degli ebrei nel Medioevo, cioè l'*Halakhà*, la filosofia e la *Kabbalà*, necessitava di ricorso alla storia, il secondo volume della *Clepsydre* oppone una lunga confutazione. Senza assimilare i procedimenti dei dottori della legge al ragionamento storico, si trova nelle discussioni *halakhiche* la descrizione di una chiara presa in considerazione delle circostanze particolari legate allo spazio e al tempo. Questo vale, tra l'altro, ugualmente come interpreti del diritto romano dall'antichità. Il "dossier Sa'adia Gaon", qui presentato, apporta una prova essenziale al ragionamento. Esso mostra, infatti, il posto occupato dalla ricostruzione storica della tradizione nello stabilirsi del giudaismo in epoca medioevale e nella strutturazione delle comunità. Al di là della storiografia, intesa ancora una volta nel suo senso formale attuale, la costruzione del tempo ricopre, però, un ruolo esplicitamente centrale all'interno delle controversie religiose e nello stabilire il rituale.

Come nel volume precedente, passato, presente e futuro sono qui intesi in senso di operatori esistenziali, categorie della riflessione, alle quali rimanda la nozione di "esperienza della storia", piuttosto che non come puri assi dello spiegamento del tempo; il passato, cioè, si attualizza nel presente o quest'ultimo si proietta in un futuro anticipato. Si pensi qui ai lavori dello storico René Reinhardt Koselleck che, rifiutando il principio di una storia metafisica e totalizzante, definisce la storia a livello dell'esperienza umana strutturata attorno alla coppia esperienza-attesa. Esiste quindi un "tempo ebraico", un tempo costruito e che articola i differenti parametri della cultura ebraica secondo le epoche.

Come Sylvie-Anne Goldberg dimostra, è nel cuore dell'opera di uno dei più importanti teologi ebrei del Medioevo, Sa'adia Gaon, che si ritrova l'uso del tempo, un tempo costruito per i bisogni della controversia teologica, invocato per legittimare un'interpretazione della tradizione e dei comandamenti. L'opposizione tra Sa'adia Gaon e i Caraiti è descritta come uno dei conflitti maggiori aventi per oggetto gli "ordini del tempo". L'esperienza storica rimanda in questo caso non solo al contesto culturale

nel quale Sa'adia elaborò la propria opera – un clima di scambio tra l'Islam e il giudaismo, caratterizzato da contaminazioni ed eresie, clima che spiega il proposito di sintesi di elementi culturali interni, ma anche esterni al giudaismo, ch'egli realizza – ma rimanda anche alla necessità di unificare il giudaismo. Al fine di screditare i Caraiti e far trionfare il giudaismo rabbinico, Sa'adia Gaon non esita, infatti, a ricorrere all'argomento storico, presentando questi come i successori dei Sadducei. Il giudizio della storia, pronunciatosi già una volta, può essere impiegato nuovamente per una sentenza che vada nello stesso senso. Eppure Sa'adia Gaon non si contenta di convocare il passato e di reinterpretarlo; per contrastare i Caraiti, i quali si richiamano anch'essi alla storia, giocherà con l'elasticità del tempo. Egli distende, allora, il tempo del passato e accorcia quello della tradizione, come attraverso un gioco di prestigio ermeneutico, che salva quest'ultima attraverso dei procedimenti d'interpretazione dei testi. Sa'adia Gaon inserisce, quindi, l'esperienza storica ebraica nel presente. Per imporsi, egli ha bisogno di ricostruire un nuovo passato-presente. Tale è, in ogni caso, l'interpretazione fornita da Maimonide nella sua *Epistola allo Yemen*. Questa ambivalenza della relazione stabilita da un lato, tra presente e passato della storia, e dall'altro con il passato della memoria, gli permetterà di piegare, tramite la sua codificazione del calendario, lo sviluppo del giudaismo in favore di quello babilonese, a svantaggio del ramo palestinese. Tale inflessione è stata, numerose volte, decisiva per quel che riguarda le relazioni che legano la terra d'Israele con gli ebrei, la cui missione è, ormai, attendere la venuta dei Tempi. Il riferimento, perciò, ad un tempo storico, multiplo ma decisivo, nasce proprio nel cuore della formulazione *halakhica*.

La specificità della storia ebraica consisterebbe, pertanto, nel fatto di non considerare mai le categorie temporali indipendentemente dai quadri religiosi che le hanno generate. In tal modo, è possibile comprendere come queste si elevino a veri e propri concetti filosofici. L'esperienza storica non si limita unicamente alla storia accaduta, bensì mette in gioco, insieme alla reinterpretazione delle Scritture, il riferimento a differenti rappresentazioni del passato, che in epoca medioevale potevano ancora essere riattualizzate. Ci si può chiedere, tra l'altro, fino a che punto sia possibile leggere separatamente i due volumi de *La Clepsydre*, tanto principi ermeneutici e concezione della storia vi appaiono intrecciati.

È stato già ricordato per quanti aspetti questa ricerca segni una tappa all'interno della storiografia ebraica. Innanzitutto, per la ricchezza ch'essa favorisce della lettura della tradizione, attraverso molteplici in-

croci che solleva e incoraggia. Poi, per lo sguardo ch'essa getta sull'idea stessa di tradizione, permettendo così agli storici contemporanei di ripensare la frontiera - solitamente stagna - tra tradizione e modernità, identificata con la rottura introdotta attraverso l'emancipazione e l'abolizione delle strutture giuridiche dell'antica comunità, e che da lungo tempo impediva di concepire una persistenza di "elementi antichi" oltre il 1791. Allo stesso modo, è possibile, seguendo l'autrice, ripensare i rapporti tra le culture. Nella descrizione di Sylvie-Anne Goldberg delle relazioni tra giudaismo, cristianesimo e Islam, attraverso prestiti o controversie, e ad un livello ancor più profondo, poiché alcune questioni si presentano contemporaneamente ad una parte dell'umanità, è possibile riconsiderare definitivamente la collocazione del giudaismo nella storia, impiegando le nozioni di "simbiosi" o di "storia condivisa". Tale è la tesi sviluppata da David Meyers nell'opera ch'egli consacra alle correnti anti-storicistiche degli ebrei tedeschi nel XX secolo¹³. Se avvengono trasferimenti culturali tra differenti nazioni, è perché rispondono ad una dinamica comune, a riprova che la storia nella quale si inseriscono gli ebrei è anche la *loro* storia. Ancora una tappa essenziale nella storiografia avviene attraverso l'articolazione, definita da Sylvie-Anne Goldberg, tra esperienza storica e religiosa, che lascia aperta la possibilità per un'esplorazione oltre i confini di una storia specificatamente ebraica. Gli eroi di una "contro-storia ebraica", come Samson R. Hirsch o Franz Rosenzweig, sono anche coloro che elaborano una concezione della temporalità in seno al giudaismo. Non potremmo, infine, al termine di questa lettura, ripensare i confini di una storia ebraica, facendo iniziare con Sa'adia Gaon un periodo segnato da una visione teologica della storia che si compirebbe all'inizio del XX secolo con l'emergere delle filosofie dell'apertura? Queste sono alcune questioni che rimangono aperte nella ricerca di Sylvie-Anne Goldberg, a proposito della quale possiamo riprendere le parole con cui Rémy Brague concludeva la sua presentazione di un'opera del grande saggio ebreo Shlomo Pines: essa ci insegna che il pensiero ebraico non è un ghetto bensì una metropoli.

Perrine Simon-Nahum

(Traduzione dal francese di Diana Di Segni)

13. David Myers, *Resisting History: Historicism and Its Discontents in German-Jewish Thought*, Princeton University Press 2004.