SALOMON MAIMON E LA *PROBE RABBINISCHER PHILOSOPHIE* (1789)

Pier Francesco Corvino

Il contributo intende fornire una breve introduzione alla *Probe Rabbinischer Philosophie* (1789) di Salomon Maimon. Questo breve articolo presenta almeno due diversi livelli di lettura. Il primo, prettamente speculativo, ci garantisce un'introduzione "popolare" all'impostazione filosofica maimoniana. Il connubio, unico nel suo genere, fra criticismo, metafisica wolffiana e pensiero ebraico è qui abilmente impiegato nell'analisi di un passaggio della Misnah. Il secondo livello, più legato alla biografia maimoniana, ci consegna l'inesausta riflessione cui il filosofo sottopose il binomio filosofia-religione. Il testo risulta così, allo stesso tempo, un'introduzione e una chiarificazione in termini della filosofia di Salomon Maimon.

This contribution intends to provide a brief introduction to Salomon Maimon's Probe Rabbinischer Philosophie (1789). It will be shown that this work presents at least two different levels of understanding. The first level is strictly theoretical: we are faced with a "popular" introduction to his philosophical views. His unique combination of criticism, Wolffian metaphysics and Jewish thought is here skilfully employed, analysing a passage from the Misnah. The second level is instead linked to Maimon's biography and it gives us an idea of the continuous reflection to which he subjected philosophy and religion. The text is thus, at the same time, an introduction and a clarification of Salomon Maimon's philosophy.

PAROLE CHIAVE: Misnah – Filosofia post-kantiana – Pensiero ebraico

KEYWORDS: Misnah – Post-kantian philosophy - Jewish thought

1. Salomon Ben Joshua, poi rinominatosi Salomon Maimon (1753-1800), in onore del filosofo ebreo Mosè Maimonide, è uno dei principali attori dell'era post-kantiana. Nonostante le sue vicende personali, insieme con il suo metodo filosofico, lo rendono «un irregolare» a cospetto della *Gründlichkeit* continentale, Maimon rappresenta uno snodo fondamentale verso il successivo pensiero classico tedesco. La sua opera più nota è la *Versuch über die Transscendentalphilosophie*, opera di commento alla prima critica kantiana¹. Prima della *Versuch* Maimon aveva pubblicato soltanto alcuni piccoli contributi. Il primo di questi, in ebraico, uscito nel 1789 sulla rivista ebraica «*Messaef*», è intitolato *Beur philosophi al Divrei ha-Rambam zal be-Ferush ha-Mishnayot shelo* (Una spiegazione filosofica di alcuni termini nel commentario di Maimonide)². Nello stesso anno erano usciti altri tre articoli su due importanti riviste berlinesi (il primo sul «*Berlinische Monatsschrift*» e gli altri due sul «*Berlinisches Journal für Aufklärung*») con i titoli *Probe Rabbinischer Philosophie* (GW I, 589-597), *Ueber Wahrheit (Ein Brief des Hrn. S Maimon, an seinen edlen Freund L. in Berlin)* (GW I, 599-616) e *Was sind Tropen?* (GW II, 303-323).

Già in queste prime prove la scrittura di Maimon si caratterizza per il rigore espositivo e l'asciuttezza dello stile, spigoloso alla lettura, accompagnati da una brillante verve polemica. Tale prerogativa stilistica riesce particolarmente incisiva nei suoi articoli più brevi, destinati ad un pubblico più ampio. Fra i vari saggi pubblicati da Maimon la *Probe Rabbinischer Philosophie* occupa un posto del tutto peculiare. Tale scritto ricalca l'articolo che Maimon pubblicò poco prima in ebraico ed è particolarmente interessante dal punto di vista storiografico sia perché compendia in poche pagine molti motivi dell'approccio speculativo maimoniano sia per la scarsità di materiale di cui

¹ S. Maimon, *Versuch über die Transscendentalphilosophie mit einem Anhang über die symbolische Erkenntniß und Anmerkungen von Salomon Maimon*, in *Gesammelte Werke*, a cura di V. Verra, Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich 2003, pp. VII-442. (D'ora in poi citate come GW e pagine corrispondenti).

² S.H. Bergman, *The Philosophy of Solomon Maimon*, traduzione dall'ebraico di N.J. Jacobs, Jerusalem Magnes Press, Hebrew University, 1967, p. 6.

disponiamo per il decennio 1780-1790 in cui Maimon entra in contatto con l'ambiente berlinese³. La *Probe Rabbinischer Philosophie*, infatti, sintetizza la lettura maimoniana della filosofia kantiana: all'ideale illuministico del progressivo perfezionarsi della ragione, egli affianca la convinzione che i primi «germi» della conoscenza razionale vadano ricercati nella sapienza ebraica. Scaturita dal confronto con i testi sacri della tradizione, tale sapienza diventa patrimonio comune dell'umanità grazie alla speculazione di Mosè Maimonide, e, attraverso gli esiti dogmatici⁴ del pensiero moderno, raggiunge la critica kantiana. Porsi sulle tracce di questa *philosophia perennis* può allora condurre a nuovi sviluppi del pensiero:

spero che nessun lettore mi rimproveri poiché spiego Maimonide alla luce dei principi kantiani: [...] proprio come ci piace vedere nel seme la pianta futura – nonostante non sia ancora sbocciata – allo stesso modo non è un piacere da poco, per la mente che elucubra, poter comparare, con l'intenzione di definire le somiglianze fra i due, i sistemi recentemente costruiti con i loro primi germi in tempi lontani, anche soltanto rispetto ad una somiglianza che non vuole essere un'identità. Quest'operazione può aprire nuove prospettive nella storia della scienza – e comunque, non sarò continuamente speculativo, ma alcune volte assumerò un tono popolare: nei modi che mi sembrano più opportuni.⁵

2. L'operazione culturale che affiancava illuminismo ed ebraismo era molto diffusa in quegli anni grazie all'impegno della *haskalah*⁶. Tuttavia, tale operazione assume una particolare rilevanza nella speculazione di Salomon Maimon, giacché lascia intravedere alcuni tratti del suo programma riformista. Tuttavia, per comprendere la profondità con cui Maimon approccia la filosofia del suo tempo dobbiamo anteporre qualche cenno biografico, specie per quanto riguarda l'ultima parte della sua vita. Tornato a Berlino nel 1787 dopo alterne vicende, Maimon tenta di avvicinarsi nuovamente agli ambienti dell'illuminismo berlinese, nonostante fosse oramai in rotta con i maggiori esponenti della *haskalah*. Ciò era dovuto anche al fatto che, nel 1786, Moses Mendelssohn era venuto a mancare e Maimon non poteva godere più del suo appoggio e della sua protezione. In verità, il sodalizio fra i due era venuto meno già negli anni precedenti, anche a causa delle numerose polemiche. Senza Mendelssohn come protettore e visti i crescenti interessi deistici dell'ultimo Maimon, la rottura con gli ambienti dell'illuminismo ebraico era inevitabile. Maimon era oramai difficilmente inquadrabile come un *maskilim*, cioè come un aderente della *haskalah*. Il carattere solitario, un curriculum di studi irregolare, l'assenza di morigeratezza, nonché il progressivo avvicinamento a posizioni deistiche nelle questioni religiose⁷, lo allontanarono progressivamente dagli ambienti della *haskalah*, come

³ I manoscritti delle opere precedenti all'incontro di Maimon con Kant, come anche alcuni più tardi sono andati perduti (cfr. C. Rosenbaum, *Die Philosophie Salomon Maimons in seinem hebräischen Kommentar*. Giessen, Berlin 1928, p. 1-5). Gran parte è stata data alle fiamme subito dopo la morte di Maimon, mentre le opere rimanenti si trovavano nel Collegio di Studi Ebraici (ibidem). Tuttavia, in data 29/01/1940 Adolf Hitler diede ordine di sequestrare il patrimonio del Collegio, che venne ospitato nel *Reichssicherheitshauptamt*. Tale ufficio venne distrutto nel 1943 da un bombardamento. Probabilmente l'unico manoscritto sopravvissuto di Maimon, sulla fisica di Newton, si trova nella Bodleian Library di Oxford, al dipartimento di libri orientali, catalogato come "MS. Mich. 186 " n. 2061, come riportato da Achim Engster nelle sue *Untersuchungen zum Idealismus Salomon Malmons (Spekulation und Erfahrung. Texte und Untersuchungen zum Deutschen Idealismus, Abteilung II: Untersuchungen, Band 16, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990, p. 20)*.

⁴ Presentare i sistemi di Leibniz e Spinoza come un'unica «tappa» del cammino del pensiero è un motivo profondamente romantico, sostenuto anche dall'illuminismo ebraico, secondo cui la saggezza ebraica si accompagna con Spinoza a quella continentale leibniziana. Nella *Spinoza Renaissance*, che prendeva piede proprio in quegli anni, soprattutto per opera di F.H. Jacobi, i motivi di divergenza fra i due sistemi vengono appianati, enfatizzando, invece, i tratti comuni; ne scaturisce un quadro storiograficamente inesatto, che animerà, tuttavia, per decenni il dibattito filosofico attraverso la categoria del «dogmatismo». Cfr. almeno T. Dini, *Il filo storico della verità: la storia della filosofia secondo Friedrich Heinrich Jacobi*, Rubbettino, Cosenza 2005, E. Pistilli, *Tra dogmatismo e scetticismo. Fonti e genesi della filosofia di F.H. Jacobi*, Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma 2008, pp. 161-165 e B. Rosenstock, "God...has sent me to Germany": *Salomon Maimon, Friedrich Jacobi, and the Spinoza Quarrel* in «The Southern Journal of Philosophy 52 (3), Settembre 2014, pp. 287-315.

⁵ Salomon Maimon, *Probe Rabbinischer Philosophie*, in «Berlinische Monatsschrift» 1789, Bd. XIV, p. 173 (GW. 591), Trad. mia.

⁶ La *haskalah* fu un movimento di pensiero ebraico tedesco, nato in seno all'Illuminismo, che rivendicava l'integrazione degli Ebrei all'interno del movimento per i diritti civili. Esponente di spicco della *haskalah* berlinese fu Moses Mendelssohn (1729-1786).

⁷ Negli anni ottanta del diciottesimo secolo, non a caso, Maimon verrà progressivamente influenzato da Spinoza, fino a considerarsi un *Freidenker* che rinunciava alla religione rivelata. Un momento tipico di questa rinuncia fu il rifiuto

anche dai protettori che garantivano per la sua sopravvivenza. Nonostante, dunque, egli mantenesse i modi e alcuni tratti tipici del *maskilim* (nel lessico, nell'impostazione speculativa e nei modi), le sue sorti sembravano avvicinarlo al mondo liberale berlinese.

Quando Maimon, nel 1789, propone la *Probe Rabbinischer Philosophie* al *Berlinische Monatsschrift*, rivista illuminista non immediatamente riconducibile agli ambienti ebraici, egli sta compiendo un doppio passo. In primo luogo Maimon tenta di onorare il disegno di Moses Mendelssohn, per cui serbava comunque grande rispetto ed ammirazione. Mendelssohn, negli ultimi anni della sua vita, aveva infatti concepito l'idea di tradurre alcune massime ebraiche ed alcuni aneddoti, al fine di esibirne la validità universale, anche per i non ebrei. Tali massime saranno edite, nel 1787, con il titolo *Proben Rabbinischer Weisheit*. Contrapponendo alla *Rabbinischer Weisheit* una *Rabbinischer Philosophie*, Maimon argomenta in favore del razionalismo filosofico: l'ebraismo può serbare soltanto i germi della vera filosofia, secondo una progressione che ricorda la *Erziehung des Menschengeschlechts* (1780) di Lessing. Maimon sembra accomiarsi definitivamente dal progetto della *haskalah*. Il quadro della *Probe Rabbinischer Philosophie* è abbastanza chiaro: per comprendere il passaggio della Misnah, in cui viene riportata una massima del rabbino Elieser – sul rapporto fra *Daath* (conoscere) e *Binah* (comprendere, pensare) – dobbiamo affidarci al commento di Maimonide. A sua volta il commento di Maimonide è completamente intellegibile soltanto se riportato alle categorie kantiane di cui disponiamo oggi.

3. Soffermarci a questo livello dell'indagine, tuttavia, sarebbe un grave errore. Fare, cioè, di Salomon Maimon un ebreo «secolarizzato» sarebbe storiograficamente riduzionistico e non renderebbe giustizia né del travaglio che egli ebbe a sperimentare, specie nell'ultima parte della sua esistenza, né della profondità del suo pensiero. Come abbiamo affermato poc'anzi è certamente possibile inquadrare la *Probe Rabbinischer Philosophie* come uno scritto in cui Maimon prende le distanze dall'*Haskalah*, senza con questo rinnegare le sue radici ebraiche. Tuttavia, è necessario confrontare questo scritto, a tutti gli effetti preliminare, con la *Versuch* e con la restante produzione di Maimon. Lasciando momentaneamente da parte la questione del rapporto fra la «lettera» e lo «spirito» della *Probe Rabbinischer Philosophie*, dobbiamo concentrarci sul livello ontologico della speculazione maimoniana, che accomuna la sua intera produzione.

Dal punto di vista ontologico, infatti, la fonte ebraica della speculazione maimoniana rappresenta il vero e proprio margine di novità nel suo pensiero, nonché il principale ostacolo alla sua integrazione sociale nella Germania di fine settecento. Il programma di riforma del criticismo kantiano che Maimon porta avanti, come, più in generale, il programma di ristrutturazione generale del sapere, nasconde un "ritorno a Maimonide". Come è noto, infatti, Maimon radicalizza alcune tesi kantiane come la natura delle idee o i concetti di moralità e giustizia, al fine di installare il criticismo su un quadro ontologico che è sostanzialmente maimoniano (la natura dei giudizi, il concetto di legge, Dio come intelletto assoluto ecc.⁸). Ciò che qui ci interessa maggiormente, tuttavia, è che l'intera vita di Maimon può essere vista (anche attraverso le pagine della sua *Lebengeschichte*) come la gigantomachia di un grande intelletto, capace di cogliere alcune delle novità del diciannovesimo secolo e che, nonostante ciò, rimane ancora profondamente legato alla propria cultura. Maimon rimane, cioè, sostanzialmente convinto, nell'arco della sua intera produzione, che il pensiero ebraico debba rappresentare qualcosa in più del pensiero *tout-court*.

La progressiva transizione di Maimon dalla tradizione sapienziale ebraica al criticismo è anche, naturalmente, un processo di secolarizzazione. A tale processo, tuttavia, non corrisponde l'abbandono di certe categorie di pensiero e non corrisponde, tantomeno, l'abbandono di una certa *forma mentis*. Per tracciare una linea di continuità tra l'opera matura di Maimon e la *Probe Rabbinischer Philosophie*, dunque, dobbiamo tenere presente, in primo luogo, la transizione culturale che investe in quegli anni il mondo ebraico e quello tedesco, oltre a considerare, in secondo luogo, il travaglio

pressoché totale della concezione del giudaismo di Mendelssohn. Sui rapporti di Maimon con la *haskalah* cfr. S. Feiner, *Solomon Maimon and the Haskalah*, in «ASCHKENAS – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden» 2, Ottobre 2000, pp. 337-359.

⁸ Non approfondiamo la questione, che ci interessa soltanto nel suo insieme. A riguardo, tuttavia, sono state pionieristiche le intuizioni di H. Cohen (in *Jüdische Schriften*, Schwetschke Verlag, Berlin 1924, pp. 283-305). Cfr. anche P.W. Franks, *Jewish Philosophy after Kant: The Legacy of Salomon Maimon* in M.L. Morgan, P.E. Gordon, *The Cambridge Companion to Modern Jewish Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 53-79.

della sua vita individuale. Per i suddetti motivi Maimon incarna una eccezionale contraddizione: incapace di radicarsi fra i non-ebrei e allo stesso tempo incapace di coesistere con la sua comunità ebraica, sia quella «oscurata» della sua formazione, sia quella «illuminata» dei circoli berlinesi, egli è una figura *a limine*⁹ fra due secoli e due culture, costretto ad assistere da spettatore esterno agli avvicendamenti che intanto sperimentava sulla sua pelle. Affrancato insieme dall'ortoprassi della *haskalah* come dalle maniere della *middle-class* berlinese, Maimon «advocated the autarchy of the spirit, and the historical events occurring before his eyes had no real effect on his thinking. It would therefore seem that the philosophical life of the spirit is a substitute, of equal value, to the worthy life of the perfect man»¹⁰.

Per mostrare la pervicacia della “*pietas* illuministica” maimoniana sia lecito citare la sua ultima sfortunata impresa. Per scampare all'isolamento culturale, intorno al 1793, egli tentò di stabilire una società di filosofia, alternativa sia a quelle tedesche che a quelle ebraiche. Questo circolo venne fondato senza nessun tipo di programma, se non quello genericamente illuministico del progresso della conoscenza e della mente umana. L'intento di Maimon era di creare un circolo informale di amici, che si sarebbe incontrati in un caffè cittadino per disquisire di argomenti filosofici e, al più, fondare un circolo di lettura (*Lesegesellschaft*) che avrebbe discusso volumi ed articoli. Secondo lo statuto di questa associazione, ogni mese sarebbe stato eletto un moderatore che avrebbe scelto il tema mensile di discussione. Il gruppo maimoniano non era, dunque, impegnata verso nessun tipo di intento socio-culturale e non perseguiva nessuna ideologia in particolare. Nello statuto, Maimon difendeva questa *Gedankenfreiheit* sostenendo che non c'è nulla di più importante della piena realizzazione della ragione umana¹¹. Ebbene, dopo una certa cerimonia di iniziazione e qualche blanda attività, già nel 1794 tale società veniva considerata defunta, tanto che Maimon era alla ricerca di un nuovo patrono che potesse aiutarlo a sopravvivere. Dopo aver interpellato molti attori della Germania di fine settecento, come ad esempio Goethe, Maimon si ritirò in Silesia nella tenuta del conte Adolph Kalckreuth, suo nuovo patrono¹². In quest'ultima fase della sua vita Maimon chiude i suoi conti con l'illuminismo ebraico. Ammettendo di aver sbagliato, Maimon ora sostiene di essere d'accordo con quanto espresso da Moses Mendelssohn nella sua *Jerusalem* (1783). In quest'opera Mendelssohn esponeva la seguente tesi: le leggi della religione ebraica devono essere state anche le leggi dello stato ebraico di Gerusalemme, almeno fino alla distruzione del Tempio. L'assenso di Maimon, tuttavia, è strumentale ad affermare che se un uomo ha deciso, al contrario, di affidarsi alla «religione filosofica», egli sarà anche tenuto ad abbandonare lo stato ebraico disperso sulla terra, per rispetto delle leggi ebraiche stesse. Questa forma devota di esilio volontario, ci sembra possa compendiare la condotta maimoniana e dare ragione dell'intimo dissidio che anima la scrittura dello stesso, anche e soprattutto nella *Probe Rabbinischer Philosophie*.

⁹ Per certi versi la figura di Maimon, sebbene intempestiva, si avvicina a quella romantica del *Naturphilosoph* che di lì a poco avrebbe occupato il dibattito scientifico ed, in larga parte, quello filosofico.

¹⁰ G. Freudenthal, *The autarchy of Solomon Maimon*, in «Metaphora» 4 (1996), pp. 56-74 (in ebraico, trad. di S. Feiner, Solomon Maimon and the Haskalah, cit., p. 356.). Cfr. anche G. Freudenthal (a cura di), *Salomon Maimon: Rational Dogmatist, Empirical Skeptic. Critical assessments*, Springer, Berlin 2003, pp. 1-17, L. Gasperoni, *Die irrationale Wurzel zwischen Mathematik und Philosophie bei Salomon Maimon*, in C. Asmuth, S.G. Neuffer (a cura di), *Irrationalität*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2015, pp. 9-26 e, sebbene datato, F. Moiso, *La filosofia di Salomone Maimon*, Ugo Mursia, Torino 1972, che presenta una magistrale sintesi del dibattito coevo ed alcune tesi ancora molto interessanti.

¹¹ Cfr. il resoconto del segretario dell'associazione S.J. Wolff, *Maimoniana, oder Rhapsodien ur Charakteristik Salomon Maimon's Berlin*, 1813, pp. 143-150.

¹² Pare che in questo periodo Maimon si fosse avvicinato al cristianesimo, per poi tornare sui suoi passi (GW I, 180-183).