

Santo Arcoleo

LA SCOLASTICA EBRAICA

Complessa — ma per certi versi ancora controversa — appare la determinazione storico-teoretica del concetto stesso di filosofia ebraica.

Se non si contesta l'esistenza di una filosofia greca o arabo-islamica appare quanto mai risicata a molti la stessa dizione di «filosofia ebraica»: è certamente un argomento «*nicht unbedacht*» o, se si vuole, «*nicht ohne Bedenken*», come sottolineano H. e M. Simon¹, ben avvertendo che non solo l'argomento è problematico, ma la denominazione stessa lo appare ancora di più.

La indagine storiografica, in più, ancorché rimuovere le difficoltà, evidenzia, nella contrapposizione di tesi che non si lasciano ricondurre ad una interpretazione unitaria, la complessità di una determinazione concettuale monolitica di quanto debba intendersi per filosofia ebraica. S. Munk² con i suoi *Mélanges de Philosophie juive et arabe*, dava l'avvio ad uno studio comparativo di filosofia ebraico-araba, inaugurando una linea interpretativa che doveva incontrare tanto successo nelle successive ricostruzioni storiografiche: la filosofia ebraica si chiarifica e, per certi versi, si giustifica alla luce dell'esperienza culturale-politica araba, dalla quale assimila molte sue argomentazioni e, proprio per il periodo della scolastica, mutua la stessa lingua.

L'originalità e l'indipendenza della cultura filosofica ebraica medievale sono vigorosamente proposte da D. Neumark³, I. Husik⁴, G. Vajda⁵, A. Altmann⁶, che pongono l'accento sulla specificità «ebraica» della filosofia, laddove altri propongono più genericamente una filosofia dell'«ebraismo»⁷ quasi che la ca-

¹ H. Simon - M. Simon, *Geschichte der jüdischen Philosophie*, München 1984. Si tratta di un pregevole manuale di storia della filosofia ebraica, redatto da due specialisti: H. Simon, professore di ebraistica ed arabistica alla Humboldt-Universität di Berlino, e M. Simon, docente di letteratura e storia della filosofia greca nella stessa università.

² S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris 1859 (n.e. 1955)

³ D. Neumark, *Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters*, Berlin-Leipzig 1907-1928

⁴ I. Husik, *A history of Medieval Jewish Philosophy*, Philadelphia 1958

⁵ G. Vajda, *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, Paris 1947

⁶ A. Altmann, *Jewish Philosophy*, in *History of Philosophy Eastern and Western*, London 1953 — Si aggiungano anche: C. Tresmontant, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris 1953; J.B. Agus, *The evolution of Jewish Thought*, London 1961 (tr. franc. 1961); E. Bertola, *La filosofia ebraica*, Milano 1967.

⁷ J. Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, München 1933 (trad. ingl. New York 1966), Z. Cahn, *The Philosophy of Judaism*, New York 1962; E. Berkovits, *Major Themes in Modern Phi-*

tegoria «ebraismo» fosse da ritenere piú estesa concettualmente che quella di «ebraico». Quando si sposano due termini così carichi di significato, quali «filosofia» e «ebraismo», forse è indispensabile, preliminarmente, precisarne l'estensione di significati: se, per «filosofia», è relativamente agevole individuare la valenza all'interno della razionalità, ben piú complesso è determinare univocamente la valenza semantica di «ebraico», potendosi indifferentemente intendere un popolo, una razza, una comunità religiosa. Si può essere d'accordo con H. e M. Simon nel sottolineare che occorre distinguere un ebraismo antico, caratterizzato da confini geografici precisi, da una religione nazionale, e un ebraismo medievale e moderno. Da sempre gli ebrei hanno formato una «comunità chiusa» anche se politicamente ed economicamente integrata. «Grazie alla religione, barriera contro l'ambiente ospitante, mantennero intatta l'unità dell'ebraismo, rimanendo un popolo fra i popoli. L'ebraismo era una religione di minoranza rispetto a cristianesimo ed islamismo e l'appartenenza alla religione era il criterio di appartenenza al popolo ebraico. Nel Medio Evo il segno di riconoscimento per il popolo ebraico è la professione religiosa in pubblico. Con la fine dell'ordine sociale medievale e l'imborghesirsi degli ebrei le tradizioni si affievolirono ma rimasero. Nell'Europa orientale, con l'uso di una sola lingua, l'yddish, gli ebrei formarono una comunità culturalmente separata. La filosofia ebraica è da definire muovendo dalla religione o dalla lingua⁸?» Nessuno potrà mai mettere in ombra — particolarmente per il mondo culturale ebraico — l'influenza determinante della religione; d'altro verso il costituirsi di un pensiero filosofico ebraico affonda le sue radici in una realtà culturale assai complessa, nella quale un ruolo determinante ha avuto la cultura ellenistica e forme culturali che potremmo indicare come «palestinesi»⁹: Filone, primo vero filosofo ebraico, cerca di coniugare il pensiero religioso, di matrice scritturale, alla cultura greca, preparandolo così, alla cultura araba¹⁰. Nel Medio evo la filosofia ebraica si collega per un verso alla cultura ed alla lingua arabe, per altro verso alla cultura ed alla lingua latine. In questo contesto si sviluppa la «scolastica ebraica» movimento filosoficamente assai complesso, caratterizzato, come la scolastica arabo-islamica e quella latina, dal problema della risoluzione dei rapporti fede-ragione, conoscenza religiosa e conoscenza razionale. «Il problema fondamentale della filosofia medievale è il rapporto ragione-rivelazione, loro opposizione o possibile compatibilità. La particolarità della filosofia ebraica si esprime nel Medioevo, in un'epoca in cui la religio-

losophies of Judaism, New York 1974. Complemento indispensabile ai testi indicati per una conoscenza generale della cultura e del mondo spirituale ebraico sono G. Stemberger, *Das klassische Judentum*, München 1979; Idem, *Geschichte der Jüdischen Literatur*, München 1977; L. Prijs, *Die Welt des Judentums*, München 1982

⁸ H. Simon - M. Simon, *op. cit.*, p. 11

⁹ H.F. Weiss, *Untersuchungen zur Kosmologie des hellenistisch und palästinischen Judentums*, Berlin 1976

¹⁰ H.A. Wolfson, *Philo. Foundations of Religions Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, 2 voll., Cambridge-Mass., 1947

ne controllava spiritualmente e politicamente le vite umane; la filosofia ebraica si reimmerge in se stessa e si differenzia con ciò dalla filosofia dell'ambiente in cui è ospite. Nell'antichità la filosofia greca riceve dagli ebrei di Alessandria uno specifico contenuto dal suo legame con il monoteismo; quest'epoca, per la cultura sincretistica, si può contrassegnare come un'epoca di ricerca. Nell'ambiente islamico la filosofia era in rotta con la religione, senza tuttavia che i filosofi trascurassero le pratiche religiose. La religione rimase sempre alla base, anche quando non era argomento di riflessione»¹¹. Alle dottrine religiose, presenti nei testi sacri, si aggiungono «le asserzioni e le argomentazioni filosofiche o scientifiche, frutto di una ricerca razionale indipendente.... Rivelazione e ragione, religione e filosofia, fede e conoscenza, autorità e ricerca indipendente sono le varie espressioni di quel dualismo che i filosofi ed i teologi del medioevo cercarono di condurre al monismo o all'unità»¹².

Le soluzioni che i maestri ebraici propongono obbediscono ad esigenze teoretiche diverse: Hiwi al-Balkhi, ad esempio, riduce tutto alla ragione e si fa il portavoce di un certo razionalismo irreligioso, suscitando un'aspra polemica con Saadia.

Il razionalismo esasperato di Hiwi al-Balkhi vuole essere, in parte, una risposta alla violenta campagna contro il *Talmud*, guidata nell'VIII secolo da Anan ben Dawid, che aveva originato la setta dei Bnai Mikra, figli del Libro, noti come Cariti. La polemica di Hiwi al-Balkhi è orientata contro la Bibbia, contro la dottrina della creazione, privilegiando la dottrina dell'eternità del mondo: Dio sarebbe ingiusto, senza pietà, privo di potere. Nella *Bibbia* numerosissime sarebbero le contraddizioni: prima fra tutte la visione antropologica di Dio. È in questa luce che vanno negati i miracoli e che va sottolineata la irresponsabilità dell'uomo, al quale è negata ogni forma di volontà libera nell'agire.

Dawid ibn Merwan al-Muquammis è invece il primo rappresentante del Kalammutazilite presso gli Ebrei; i suoi venti trattati, scritti in arabo, di cui ci rimangono 15 capitoli, ci propongono la conciliazione fra dottrine ebraiche e filosofia aristotelica, neoplatonizzate, di matrice araba. Il tema maggiormente ricorrente riguarda l'unità dell'essere e il monoteismo: si nota lo sforzo di comprendere l'essenza di Dio, la sua unità, all'interno della dottrina trinitaria, di matrice cristiana. Nell'ottavo trattato c'è l'analisi della dottrina della creazione unitaria dell'universo, in contrapposizione con il dualismo di origine zoroastriana; alla matrice unitaria, egualmente, viene ricondotta la contrapposizione anima-corpo. Il maestro che meglio rappresenta lo spirito della filosofia scolastica ebraica nei suoi rapporti con la teologia della Scrittura è Saadia ben Josef. «Saadia è il vero fondatore della speculazione razionale della religione ebraica, unanimemente ritenuto il fondatore della filosofia medievale ebraica»

¹¹ *Ibidem*

¹² H. Simon - M. Simon, *op. cit.*, p. 12

ca. Si può considerare come la personalità di spicco della storia spirituale degli Ebrei; a lui va il merito di avere, per primo, rielaborato la religione ebraica nella forma di un sistema filosofico¹³. La sua vasta esperienza di vita — fra la Palestina, la Siria, Babilonia, — si riflette nella sua vastissima opera scientifica, che abbraccia campi tanto disparati: dallo studio della lessicologia e della grammatica, ai commentari biblici, alle traduzioni della Bibbia in arabo, agli scritti sulla liturgia, alle questioni relative al *Talmud*, ai problemi giuridici. Nella polemica contro i Cariti e, soprattutto, contro Hiwi al-Balkhi¹⁴, c'è la difesa della *Tora* e di tutt'intera la tradizione rabinica, fundamentalmente del monoteismo; è questo il grande tema della polemica contro la *Kalam mutazilita*, che Saadia, nell'intera sua opera, critica, muovendo dal problema dell'unicità di Dio.

Sul problema della creazione del mondo egli propone quattro prove: a) riprendendo Aristotele, propone la centralità della terra nell'universo creato; b) trae dal *Kalam* le rimanenti prove: la contemporaneità della creazione delle sfere celesti; il loro legame con la temporalità; la molteplicità dei corpi in contrapposizione alla unicità di Dio. L'insistenza sul tema dell'unicità è chiaro segno della contrapposizione alle dottrine zoroastriane ed a quelle trinitarie cristiane.

Confermano l'unità e l'unicità di Dio tre predicati fondamentali: Vita, Potenza, Saggezza, che si desumono dalla creazione. Saadia rimprovera al cristianesimo la personificazione degli attributi di Dio, i cui comandamenti possono dividersi in due gruppi: comandamenti che obbediscono ai dettami razionali e comandamenti che si collegano alla tradizione. I comandamenti che obbediscono ai dettami della ragione sono prescrizioni scritte, con le quali l'uomo, con l'aiuto della ragione, chiarisce i suoi doveri; si collegano alla tradizione le prescrizioni tratte dalla *Bibbia* ossia l'obbedienza alla ritualità, la sacralità del sabato, le regole che presiedono le offerte di sacrifici, i divieti alimentari, il diritto matrimoniale. Sullo sfondo il problema della giustizia di Dio, che Saadia analizza attraverso un ampio e dettagliato esame della realtà della creazione, nella quale si possono evidenziare indubitabili influssi del neoplatonismo.

«Se si pone l'accento sul termine 'filosofico' allora Isaak Israeli è stato sicuramente il primo filosofo ebreo¹⁵; con lui la filosofia ha avuto uno sviluppo autonomo dalla religione, si è piuttosto collegata alla medicina, della quale Egli fu validissimo esponente. Si può ricordare, a proposito, il "libro delle febbri" o il più celebre "libro sulla urina", che ebbe una grande rinomanza. Gli si attribuiscono anche aforismi, relativi alla morale medica, di cui uno dei più celebri enuncia: "Visita e prenditi cura di un ammalato miserabile, così potrai fare un'opera meritoria". Numerosi sono i suoi scritti di filosofia, per lo più redatti in lingua araba, successivamente tradotti in ebraico ed in latino: la sua

¹³ H. Simon - M. Simon, *op. cit.*, p. 46

¹⁴ J. Davidson, *Polemic against Hiwi al-Balkhi*, New York, 1915; cfr. anche le pagine di A. Altmann, *Three Jewish Philosophers*, New York 1968

¹⁵ H. Simon - M. Simon, *op. cit.*, p. 59

scrittura ha una particolarità: si serve della lingua araba adoperando i caratteri ebraici.

Il testo filosoficamente più impegnato è il *Libro delle definizioni*, in cui troviamo la definizione della verità che anticipa S. Tommaso " *adaequatio intellectus et rei*". Il suo modello, per il problema della creazione, è Platone, ma decisamente plotiniani appaiono gli sviluppi del problema, a cominciare dalla dottrina degli "elementi" fino al capitolo sulla "sostanza".

Si nota l'influenza di quello scritto noto come *La Teologia di Aristotele*, nonché di temi provenienti dalla tradizione medica ippocrateo-galenica. Interessanti anche i contributi per lo sviluppo successivo della "mistica" ebraica.

Quasi un secolo dopo la morte di Isaak, Salomon ibn Gabirol rinnova il successo della filosofia ebraica. Nonostante la sua vita fosse stata breve, ha lasciato un'opera poderosa: i suoi interessi spaziano dalla poesia sentimentale e religiosa ai manuali di grammatica, ai molti testi di filosofia. La sua opera poetica — redatta in lingua ebraica — è di assoluta grandezza; le opere filosofiche si distinguono in due gruppi: manuali filosofico-religiosi e una vasta antologia dal titolo *Fons vitae*, della quale, perduto l'originale arabo, ci rimangono la versione di P. Hispano e D. Gundisalvi. Accanto alla tradizione platonica e neo-platonica appare in ibn-Gabirol l'influenza di Aristotele, evidente nella dottrina della *Forma* e della *Materia* trattata nella parte centrale della *Fons vitae*; nell'analisi della dottrina dell'intelletto è presente lo schema neo-platonico. Fra principio originario e mondo corporeo si trovano gli intermediari spirituali, per mezzo dei quali è possibile l'ascesa dal basso verso l'alto. La dottrina filosofica sulla creazione e su Dio ha avuto un notevole influsso non solo sulla scolastica medioevale, ma sullo stesso pensiero moderno: da queste premesse muove il pensiero di Spinoza.

Al pensiero di ibn-Gabirol si collega Bahaya ibn-Paquda, autore del *Libro di istruzione dei doveri dei cuori*, che può essere considerato la testimonianza neo-platonica per eccellenza della filosofia ebraica, e che sviluppa una originale problematica religiosa-teologica, con interessanti prospettive etiche, muovendo dalla considerazione che la religione deve essere intesa fundamentalmente come dottrina dei doveri.

Sul problema della scienza Bahaya prospetta tre momenti: la scienza della Natura, la scienza Matematica, di matrice aristotelica, suddivisa in aritmetica, geometria, astronomia, la Teologia; le prime due possono essere considerate come scienze pratiche, la Teologia è scienza teoretica per eccellenza. Il tema fondamentale, la dottrina della creazione del mondo dal nulla, affonda le radici nella dottrina del *Kalam*, mentre il tema dell'unicità di Dio rivela chiare ascendenze neo-platoniche; la dottrina dell'anima rivela il vigore teoretico dell'autore, che scopre nell'anima due fondamentali proprietà: il desiderio e la capacità di giudicare, che ha sede nell'intelletto.

Alla tradizione neo-platonica si ricollega uno scritto, redatto in lingua araba ed attribuito a Bahaya dal titolo *L'essenza dell'anima*, nel quale è possibile individuare elementi che risalgono a Filone, agli scritti ermetici ed agli scritti neo-platonici.

Allo schema ermeneutico neo-platonico si collega anche Abraham ben Hyya, autore di testi religioso-filosofici, fra i quali si distinguono *Le meditazioni dell'anima*, dove l'anima è il soggetto e non l'oggetto delle meditazioni, e *Il libro della rivelazione*, storia della rivelazione e dell'attesa del Messia. Il tema filosoficamente dominante è la contrapposizione fra forma e materia: la materia, principio eterno, esistente di per sé; la forma sostanza individuale; l'anima umana, secondo il noto schema aristotelico, si distingue in concupiscibile, irascibile, razionale. Joseph ibn-Sadiq, esperto salmudista, autore di testi storici e di poesie, con il suo *Libro del microcosmo*, ci ha lasciato un piccolo trattato di filosofia della natura, nel quale il problema della creazione e di Dio è analizzato alla luce delle dottrine della ragione e dell'anima, con chiare influenze della dottrina del *Kalam* e della filosofia di ibn-Gebirol. Si possono agevolmente distinguere due momenti nella sua trattazione: quello più propriamente filosofico e quello teologico, ben avvertendo però che il testo è contrassegnato da un'unitarietà indiscutibile. È chiamata in causa tutta la tradizione filosofica antecedente, da Platone al neo-platonismo, da Aristotele a Democrito, allo pseudo-Empedocle accanto alla speculazione teologica sull'unicità di Dio e la sua giustizia. Josef ibn-Sadiq dà un'immagine positiva del progresso storico e della conoscenza e considera il XII secolo come il momento più felice, l'epoca aurea del pensiero ebraico, segnato dalla positiva e fattiva collaborazione fra pensiero islamico e pensiero ebraico.

Scrittore versato in molte discipline, viaggiatore alla ricerca di sempre nuove vie per accostarsi alla conoscenza, Abraham (o Moshe?) ibn-Esra ci ha lasciato scritti che vanno dalla grammatica, alla matematica, all'astrologia ed all'astronomia. Il suo trattato più consistente è un commentario alla *Bibbia*, critico nei confronti del *Pentateuco* e, soprattutto contro l'unità di composizione del libro di Isaia, che ritiene redatto da più autori. La sua critica biblica può essere considerata come un utile strumento di rinnovamento dell'esegesi biblica ed ha, senza dubbio, influenzato lo Spinoza del *Tractatus theologico-politicus*¹⁶. La sua filosofia si sviluppa all'interno della visione biblica, da cui mutua l'interpretazione sull'origine del mondo e la stessa terminologia filosofica.

Il problema di Dio è all'origine di ogni indagine filosofica: Dio, creatore di tutto, è esso stesso il tutto; è «l'assoluta pienezza» (*die absolute Fülle*), è quell'Unicità, di cui parla la tradizione neo-platonica. Commentando il *Genesi* (1,26) Esra nota: «Dio è l'unicità; è il creatore di tutto, è il tutto; ed io posso spiegare il nulla».

Alla tradizione neo-platonica si collega la contrapposizione fra universo celeste e mondo terrestre, lo stesso concetto di sostanza, che considera indipendente dal processo di emanazione dall'Uno; la materia, poi, è concepita come la possibilità di assumere una forma, che contribuisce a dare al mondo il suo aspetto corporeo; il dualismo forma-materia non è radicale, perché all'origine c'è sempre un Dio buono, che opera a favore di tutti e la cui provvidenza

¹⁶ H. Simon - M. Simon, *op. cit.*, p. 104

governa l'universo. Il problema della Teodicea non presenta alcuna difficoltà: il bene è presente dappertutto.

Di grande interesse per la sua poetica e per le sue composizioni di ispirazione religiosa e profana, Jehuda ben Samuel Ha-Lewi, comunemente inteso come Jehuda Halewi, è il primo pensatore ebraico che dedica tanto spazio alla problematica politica. Nessun poeta canta come lui la Palestina, che è la regione della religione per eccellenza e la patria del popolo ebraico: egli prospetta e spera la realizzazione della nascita della nazione ebraica. Medico di professione, pur non essendo legato alla tradizionale concezione ebreo-talmudica, con la mediazione di certo aristotelismo arabizzante. Il problema metafisico non può ricevere alcuna risposta dalla filosofia: solo la religione — e fondamentale la religione ebraica — può offrire soluzioni al problema della trascendenza. Il titolo dell'opera principale, maggiormente nota con il nome arabo di ha-Kuzari, nella sua dizione completa suona: *Libro dell'argomentazione e della prova per la difesa della religione disprezzata*. Si tratta del dialogo fra un rabbino ed il re dei Chazari Bulan, che, raffrontando le tre religioni più diffuse la ebraica, la cristiana e l'islamica, sottolinea la superiorità della religione ebraica su tutte le altre, e per il suo carattere divino e per la sua stessa natura storica; la stessa lingua ebraica sarebbe la progenitrice di tutte le altre lingue. Non si notano in questo scritto argomentazioni che facciano pensare ad un sistema filosofico, ma è indubbio che si tratta di un testo che è inserito in una cornice filosofica, in cui i problemi di fondo sono semplicemente accennati, quale l'analogia fra uomo e Dio (IV, 3), il primato dell'azione sulla teoria (II, 56), la religione intesa nel suo significato operativo e non ascetico (II, 50); rimane fondamentale il ruolo della politica e la speranza di un nuovo messianismo.

Con Abraham ibn Daud alle influenze neo-platoniche si sostituisce massivamente l'influenza aristotelica. La sua opera, di cui ci è pervenuta la traduzione ebraica, è costituita da due opere: *Il Libro della tradizione* e *La fede sublime*, con la quale l'autore stesso annuncia una polemica vivace contro i Cariti; ma il suo bersaglio principale è Jehuda Halewi, come può agevolmente dedursi dai titoli delle opere. *La fede sublime* è concepita come una lettera nella quale vengono proposti i temi dell'agire umano determinato dalle origini o contraddistinto dal libero volere dei rapporti fede-ragione, della filosofia, della religione. L'aristotelismo, di matrice avicenniana, è presente nella dottrina della Forma e dell'Anima come entelechia; è ripresa anche la dottrina della contrapposizione fra intelletto attivo ed intelletto passivo. Il problema dell'origine del mondo viene dalla tradizione biblica, ma riveduta alla luce della dottrina aristotelica.

Concludiamo questa breve analisi della scolastica ebraica con Moses ben Maimon, il Filosofo ebraico, la cui opera scientifica ha esercitato una notevole influenza nella stessa cultura musulmana ed in pensatori di assoluta grandezza, quali Alberto Magno e S. Tommaso. Maimonide rappresenta la sintesi più esauritiva fra il pensiero aristotelico e la cultura religiosa ebraica. Leggiamo, in una lettera a Samuel ibn Tibbon: «Abbi cura di studiare le opere di Aristotele insieme ai loro commentari: quello di Alessandro di Afrodisia, quello di Temisto

o quello di Averroé; gli scritti del maestro di Aristotele, Platone, sono parabole difficili da capire, ma non è necessario consultarli, perché l'opera di Aristotele è sufficiente.... Quanto alla logica, bisogna studiare solo le opere di al-Farabi. Tutte le sue opere sono eccellenti, come pure quelle di ibn-Bayya». Il bagaglio culturale dello studioso di filosofia è chiaramente indicato nella *Guida dei perplessi*: si deve formare un uomo religioso per il quale la validità della Legge sia ben radicata nell'anima e presente nel pensiero, un uomo nel quale sia profonda la corrispondenza fra religione e carattere. *La luce, la Tradizione della legge, la Guida dei perplessi*, sono le opere nelle quali si realizza il progetto di Maimonide, ad esse occorre aggiungere le opere di medicina che si diffondono non solo nell'universo arabo, ma anche nell'Europa cristiana. Di grande rilevanza, per la problematica filosofica, il commentario alla Mischna, gli «otto capitoli», nella cui introduzione Maimonide ci dà un saggio della sua dottrina etica, sull'anima umana, sulle capacità, sulla libertà del volere, sulla profezia e sulla conoscenza di Dio come fine dell'essere dell'uomo. Anche le opere dedicate alla religione rivelano il fine di armonizzare le capacità della ragione con gli insegnamenti della religione, mentre nella *Guida* i problemi di analisi linguistica si sposano a quelli di euristica, nel progetto di chiarire il concetto di Dio, pure servendosi della teologia negativa. Il problema dell'esistenza di Dio si connette a quello sulla creazione del mondo; indagine testuale biblica e analisi della creazione conducono all'affermazione della unicità di Dio, alla temporalità del mondo, alla affermazione di sostanza separate — gli angeli della tradizione biblica. Un aspetto del pensiero di Maimonide merita di essere particolarmente sottolineato, quello relativo alla funzione del politico. Riprendendo il noto adagio aristotelico sull'uomo «animale politico», Maimonide non solo conferma la necessità delle istituzioni politiche, ma progetta una guida che provveda a ciò che è difettoso nell'uomo, che moderi quanto è eccessivo, che regoli la società degli uomini con equilibrio e fermezza. Si possono dare tre regimi politici: quello fondato su leggi convenzionali; quello fondato sulla legge divina; i regimi «profetici». Potenzialmente ogni uomo ha la capacità di governare, ma l'attività di governo può essere esplicata solo da quanti hanno raggiunto la perfezione della ragione e dell'immaginazione. Emblematica la figura di Mosé legislatore, espressa nel commento al cap. XXXIII dell'*Esodo*: Dio non rivela a Mosé la sua essenza, gli consente solo di conoscere i tredici attributi divini, che poi consentiranno a Mosé di comprendere la natura degli esseri creati; lo scopo di questa rivelazione era quello di fondare l'ordine politico: «E questo era il fine ultimo della sua domanda, poiché terminò dicendo: 'Lascia che ti conosca perché goda della tua grazia e consideri questa nazione come il tuo popolo' quello che devo governare con atti che imitano quelli attraverso i quali tu governi». La solidarietà fra gli uomini, il diritto, la giustizia, i fondamenti di ogni retto governo, provengono dalla conoscenza di Dio, che in Maimonide acquista anche una profonda ed originale connotazione etica¹⁷.

¹⁷ M. Maimonide, *Le Guide des égarés...*(trad. a cura di S. Munk), ed. G.P. Maisonneuve La-

L'opera di Maimonide suscitò accesi entusiasmi e riserve critiche, soprattutto da parte rabbinica; i suoi successori, degne personalità, non seppero elevarsi all'altezza del maestro; nel XIV secolo, con l'esaurirsi del neo-platonismo e del neo-aristotelismo, sia pure di stampo averroistico, la filosofia ebraica, nonostante Leone l'ebreo o Elia del Medigo, cessa la sua tradizione speculativa: saranno le correnti mistiche e la kabbala a prevalere sulla filosofia.