

Gianluca Giannini

Mosè  
il monoteismo  
e la genesi del politico

Edizioni Partagées



Tasselli

3

Copyright © 2006 Edizioni Partagées

- *Edizioni Dante & Descartes*

via Mezzocannone, 75 - 80134 Napoli - tel. 081.5515368

[www.dantedescartes.it](http://www.dantedescartes.it); [editoria@dantedescartes.it](mailto:editoria@dantedescartes.it)

- *Giannini Editore*

via Cisterna dell'Olio n. 6/B - 80134 Napoli - tel 081.5513928

[www.gianninieditore.it](http://www.gianninieditore.it); [editore@gianninisp.191.it](mailto:editore@gianninisp.191.it)

Le Edizioni Partagées coniugano l'esperienza delle Edizioni Dante & Descartes e della Giannini Editore.

Con questa sigla editoriale si vuole proporre un originale modello, quello di produttori associati in una comune impresa, diffuso in molti centri europei già nei primi anni dell'invenzione della stampa.

Le Edizioni Partagées hanno in programma di pubblicare opere di qualità, di ieri e di oggi.

ISBN 978-88-7431-318-1

Gianluca Giannini

Mosè  
il monoteismo  
e la genesi del politico

Edizioni Partagées



«Se volevate consegnarci ai nostri nemici, non avreste preso un'altra strada e altre misure? Dio ci ha salvati con un miracolo dite voi: il mare si è aperto per lasciarci passare; ma dopo un tal favore, bisognava proprio farci morire di fame e di fatica negli orrendi deserti di Etham, di Cades-Barne, di Mara, di Elim, di Horeb, e del Sinai? Tutti i nostri padri sono morti in quelle atroci solitudini; e voi ci venite a raccontare dopo quarant'anni che Dio ha avuto una particolare predilezione per i nostri padri? Ecco quello che gli Ebrei mormoratori, quegli ingiusti figli degli Ebrei vagabondi, morti nel deserto, avrebbero potuto dire a Mosè, se egli avesse letto loro l'*Esodo*».

(Voltaire, *Mosè*, in *Dizionario filosofico*)





## *Annotazioni introduttive*

In quello che è, di fatto, il suo ultimo libro redatto, copiato dal manoscritto pochi giorni prima della scomparsa avvenuta nell'esilio statunitense nell'aprile 1945, ovvero *Il mito dello Stato*, Ernst Cassirer, in acute pagine dedicate a *Lo sfondo religioso e metafisico della teoria medievale dello Stato*, rilevava che: «è impossibile mettere sullo stesso livello la concezione mosaica e quella platonica della legge. Non sono soltanto ampiamente divergenti, ma addirittura incomparabili». E ciò, sostanzialmente, in funzione del fatto che «la legge mosaica presuppone un *legislatore*. Senza questo legislatore, che rivela la legge e ne garantisce la verità, la validità e l'autorità, la legge perde ogni significato»<sup>1</sup>.

Al di là delle persuasive argomentazioni cassireriane in merito, tese correttamente a dimostrare, tramite il richiamo di alcune «vicende» mosaiche – in special guisa quelle relative alla rivelazione sul Monte Oreb e sul Sinai – l'essenziale «displuvio tra il pensiero greco e quello ebraico», «tra il Dio di Platone, di Aristotile e il Dio del monoteismo ebraico» che, nella maniera più assoluta, «non è paragonabile a nessun oggetto di pensiero», tanto meno «la sua essenza può essere descritta mediante l'atto del puro pensiero», poiché «la sua essenza è la sua *volontà*; la sua sola rivelazione è la manifestazione della sua volontà personale»<sup>2</sup>, quel che deve attrarre l'attenzione sono alcuni concetti e categorie introdotti da Cassirer: verità, autorità, legge. Verità, autorità e legge relativamente a Mosè, relativamente alla concezione mosaica di essi.

La lente indagatrice di Cassirer, in sostanza, rispondendo e riproponendo un dispositivo interpretativo consolidato, legge, rilegge questi concetti e categorie a partire dall'ambito del «religioso», posponendoli ad esso. Aderendo ad un classico e

più che legittimo a-priori, in ragione del quale verità, autorità e legge sono perché «presupposti» dal *Legislatore*, cioè da Dio, Cassirer subordina la specifica «vicenda politica» di Mosè alla più complessiva «vicenda religiosa» ebraica, la sfera del politico alla sfera del religioso, eludendo di fatto l'interrogativo centrale, quello relativo alla specifica *valenza politica* degli stessi avvenimenti mosaici. Meglio ancora, e forse più precisamente, la *valenza politica* di Mosè medesimo.

A questo livello ancora introduttivo della questione la domanda preliminare, che necessita di una risposta, quanto meno articolata oltre che esplicativa nei contenuti e nelle motivazioni, concerne proprio Mosè, concerne il «perché proprio Mosè».

Sicuramente un primo movente può essere rintracciato in quella che è la «fisionomia» stessa del personaggio, «fisionomia» che si è costruita e sedimentata nei secoli, sia attraverso l'interpretazione della narrazione biblica, sia per il tramite di altro tipo e genere di letteratura, che va da quella rabbinica a quella «storica», da quella favolistica a quella, persino, leggendaria. Una «fisionomia» che spazia da una raffigurazione e rappresentazione forte, eroica di Mosè, ad una timorosa e timorata. Da quella di un umile e tranquillo pastore, a quella di un feroce condottiero, passando per quelle, non meno ricorrenti e celebrate, di mago od operatore di prodigi ed emancipatore e guida di implacabile autorità.

Ora, rispetto alla composita e contraddittoria figura emergente da questi tanto eterogenei tra loro generi – generi, come si vedrà nel prosieguo, rispetto ai quali da subito si opererà una scelta netta e, per certi versi, dirimente – un dato è possibile già assumere riguardo Mosè: *Moshè Rabbenu* è, fuor di dubbio, la figura «più tormentata e tormentosa»<sup>3</sup> di tutto il Pentateuco, il cui fascino, la cui «celebrità» sono, in certo qual modo, rimasti intatti nei secoli tanto, come è stato giustamente notato, da «accomunare», nella sua presenza più o meno incidente, i tre grandi monoteismi della storia. Oltre, ovviamente, il centrale

ruolo svolto in seno all'ebraismo, «il Nuovo Testamento – infatti – presenta Mosè come un testimone della trasfigurazione di Gesù, e il Corano lo saluta come l'oracolo della venuta di Muhammad»<sup>4</sup>.

La domanda, traslata di contesto, rimane pur tuttavia la stessa: perché, e di nuovo, Mosè?

Filone d'Alessandria, nell'aprire il *Libro Primo* del suo *De vita Mosis*, per dar ragione del *perché scrivere una vita di Mosè*, in maniera in verità non del tutto soddisfacente rispetto al nostro quesito, annotava che: «ho deciso di scrivere la vita di Mosè, colui che per alcuni è il legislatore dei Giudei, per altri invece l'interprete delle sante leggi, uomo assolutamente di altissimo valore e perfetto, con l'intento di farla conoscere a quanti meritino di non ignorarla»<sup>5</sup>.

Senz'altro più stimolante e degno di attenzione quanto, invece, Filone stesso apponeva, in una lunga pagina, in apertura di *Libro Secondo* del *De vita Mosis*, ovvero che «Mosè non solo aveva insite in sé queste due qualità, regalità e attitudine alla filosofia, ma anche altre tre, di cui l'una riguarda la legislazione, l'altra il sacerdozio e l'ultima il dono della profezia. Di esse ho scelto adesso di scrivere, di necessità portato a pensare che tutte si combinassero in lui: per provvidenza divina Mosè fu infatti re, legislatore, sacerdote e profeta e in ogni ruolo ottenne il primo premio. Bisogna dunque dimostrare perché tutte queste qualità si armonizzassero in lui. È dovere del re ordinare ciò che è bene e vietare ciò che è male: ma ordinare ciò che è bene e vietare ciò che è male è compito della legge, perciò ne consegue che il re è la legge vivente, e la legge un re giusto. Il re che è anche legislatore deve inoltre osservare al contempo le cose umane e quelle divine, perché senza l'intervento di Dio le azioni dei re e dei loro sudditi non possono giungere a buon fine. Di necessità gli venne pertanto attribuita la suprema carica sacerdotale perché, grazie ai riti perfetti e alla perfetta conoscenza del servizio a Dio, ottenesse che Colui che è benevolo e acconsente alle nostre preghiere allontanasse

i mali da lui e dai suoi sudditi e li facesse partecipi del bene. Come non ne avrebbe esaudito le preghiere Colui che per natura è buono e ricambia col Suo particolare favore chi lo serve con sincerità? Poiché però molte cose, umane e divine, sono oscure a un tale re, legislatore e sommo sacerdote – egli è infatti pur sempre generato e mortale, se anche possiede in sovrabbondanza un'eredità di doni favorevoli – Mosè ottenne di necessità anche la profezia, perché quanto non poteva comprendere col ragionamento, lo scoprì per intervento divino: la capacità profetica infatti arriva dove l'intelletto non può. Bella e assai armoniosa è l'unione di queste quattro facoltà: strette insieme l'una con l'altra danzano insieme»<sup>6</sup>.

Il «magnetismo» della figura di Mosè, allora, risiede in questa testa di ponte, in questo arco teso di interrelazione tra due ambiti che nel loro *danzare insieme*, si presentano già, comunque, distinti e simmetrici: politico e religioso.

Nei passaggi filoniani questo mi sembra di una chiarezza solare: innanzitutto, se «il re è la legge vivente, e la legge un re giusto», al piano della «giustizia» si accede solo con «l'intervento di Dio», che *consacra* e garantisce, appunto, che «le azioni dei re e dei loro sudditi» giungano a buon fine, ovvero siano dirette a buon fine, ovvero, in ultima istanza, partecipino del bene.

Ma non solo.

Reputando, infatti, che «le leggi fossero l'immagine più vicina all'ordinamento dell'universo»<sup>7</sup>, cosa dalla quale avrebbe ben potuto avere origine la genesi della *μεγαλόπολις*<sup>8</sup>, Mosè, «il miglior re, legislatore e sacerdote [...] e profeta di grande valore»<sup>9</sup>, fissa le Colonne d'Ercole per il circuito della connessione, ma anche corrispondenza, tra il politico e il religioso, tra il politico e il teologico, una connessione che, tra le altre cose, assume proprio il monoteismo quale termine medio e, persino, quale problematico compenetrante collante.

Credo di poter dire che, allora, la questione relativa alla *vicenda politica* di Mosè possa venire riaperta: nel senso che l'a-priori che aveva mosso ed ispirato, come si è visto lo stesso

Cassirer, se nei suoi termini espositivi può risultare formalmente inalterato, lo è, invece, sicuramente nella sua dinamica interna e nei suoi correlativi e conseguenti effetti.

Addirittura potrebbe essere rovesciato; pur tuttavia, ed è questo un primo frammento da capitalizzare, quel che è certo è che il «politico» non è più subordinato, riassorbibile e fagocitato nel «religioso»: ma il «politico» è staccato ed autosufficiente rispetto al «religioso»: verità, autorità, legge già sono.

Anzi, e forse in maniera più chiara, senso e ambito del «politico» che si genera – per il tramite della rivelazione che indica a Mosè la sua *missione* (politica) – proprio con il «religioso», contestualmente al «religioso», con il monoteismo in particolare, e nel cui vicendevole relazionarsi vi è rimando continuo di apertura reciproca, ma anche compresenza di due sfere autonome, i cui campi d'azione, sebbene distinti, registrano intrecci e congiunzioni costitutive.

Di qui, presumibilmente, il tormento e l'affanno della e intorno alla «fisionomia» mosaica: il tormento e l'affanno dello stesso Mosè. Ma di qui anche, probabilmente, il fascino e la «presa» sugli altri monoteismi. Sicuramente sul cristianesimo e San Paolo, come si proverà a mostrare.

Su certo cattolicesimo romano che, con estrema e lucidissima consequenzialità, ha ambito, ha realizzato e si è realizzato di fatto, a differenza dell'ebraismo stesso, in seno al quale il problema è persino più complesso e dilacerato, in una *forma politica*, quando cioè, ed in special guisa, «nella sua grande storia la Chiesa romana non ha avuto solo l'*ethos* della giustizia ma anche quello del proprio potere, che si è ancora innalzato ad *ethos* della gloria, dello splendore e dell'onore»<sup>10</sup>. Ovvero quando la Chiesa, «Sposa regale di Cristo», «rappresenta il Cristo che regge, che regna, che vince»<sup>11</sup>.

Di qui, cioè ed anche, il fascino e la «presa» del monoteismo, dei monoteismi (e non a caso, come si vedrà), che si inverano come impresa di autoaffermazione e di potenza, come affermazione prevaricatrice di assolutezza di verità che

non può che condurre al conflitto. E su questo binario, «politico» e «religioso» viaggiano, quasi demoniacamente, appaiati ed armonici.

Una marcia che non sembra procedere in direzione della «universalità del comandamento dell'amore al prossimo», tanto meno in direzione dell'«elezione che Dio fa dell'intera umanità»<sup>12</sup>, come invece avrebbe potuto, ad esempio, lasciar intendere il patto e la *missione* abramitica.

In altre parole, questa presunta caratterizzazione «inclusiva» di un'«elezione» universale, in ragione della quale, da un lato «l'amore di Dio raggiunge ogni individuo umano», ma anche, dall'altro, «che lo schiavo Israele non è amato *invece* dell'Egitto ma *in nome* dell'Egitto»<sup>13</sup>, nel solco dell'appaiato procedere di «politico» e «religioso» che qui si tenterà di proporre non solo non sussiste, ma si declina e rimodula con esiti del tutto rovesciati.

Non, quindi, come *amore* per «la non-identità di ogni egiziano»<sup>14</sup>, ma proprio a motivo ed in funzione di questa «non-identità» – che non è semplicemente «spaesamento radicale dell'uomo»<sup>15</sup>, bensì è un *non* riconoscersi nel *dominio* del Dio Unico –, come *inimicizia*, come riconoscimento, mi spingerei a dire, degli egiziani quali ἄνδρες δυσμενέες<sup>16</sup>.

La questione, me ne rendo conto, posta in questi termini anche un po' brutali, è complessa oltre che scabrosa ed incandescente. Pur tuttavia, e le presenti *annotazioni* perseguono solo il fine di esibire alcuni dei nodi che si affronteranno, l'appaiamento di «politico» e «religioso», il loro armonizzarsi, forgia, in nome e per bocca del monoteismo, un'accezione e concezione del *nemico* come di colui che sta di fronte e fronteggia, ma sta di fronte e fronteggia perché non appartiene alla comunità, si è escluso, è stato escluso dal recinto di una verità che si autorivela e che, autorivelandosi, si invera al contempo. Il *nemico* è colui che è al di fuori del patto: sia del patto dell'uomo, sia del patto di Dio. Le due *forme* di vincolo che concorrono a fondare *la* comunità, *l'unità politica*, meglio.

E *nemico*, quindi, categoria tanto del «politico» tanto del «religioso», come necessaria generazione e necessitato svolgimento di illimitato e perenne conflitto.

Forse, di questa che è *marcia* dell'umano, che è *moto* lungo i sentieri dell'inimicizia e del conflitto, provando a seguire alcune delle orme lasciate dalla *vicenda politica* di Mosè, ci è consentito estrarre qualche elemento.

Ciononostante il peso della sostanziale insolubilità del conflitto dell'uomo con l'uomo permane e permarrà.

Questa *marcia* in direzione del «fondo grigio» dell'enigma – enigma il cui scioglimento non può certamente affondare in orizzonti giusnaturalistici né, parimenti, al limite semplicemente ontologici – è *viaggio lungo*, inquieto ed inquietante, il cui senso-non-senso solo Kafka poteva estrarre, narrando dello *Stadwappen*, di *uno stemma della città* che, e non caso, ha a che fare con la costruzione della Torre di Babele, la Torre dell'uomo che porta al cielo e, quindi, con l'edificazione della πόλις stessa.

«L'organizzazione e l'ordine nelle disposizioni per costruire la Torre di Babele all'inizio non mancarono; in realtà, l'ordine era forse eccessivo. Si pensò troppo a capi, interpreti, alloggiamenti per operai, vie di comunicazione, come se si disponesse di secoli. A quei tempi, l'opinione generale era che non si potesse costruire con troppa lentezza; un altro po' e avrebbero abbandonato tutto, avrebbero persino desistito dallo gettare le fondamenta. La gente ragionava così: la cosa essenziale dell'impresa è l'idea di costruire una torre che arrivi fino al cielo. Il resto è del tutto secondario. [...] Finché ci saranno uomini sulla terra, esisterà anche il forte desiderio di terminare la torre. E quindi il futuro non ci deve preoccupare. [...] Ma si pensò meno a costruire la torre e più a costruire una città per gli operai. Ogni nazionalità e gruppo voleva il miglior quartiere, e questo provocò dispute che culminavano in battaglie sanguinose. *Le battaglie non avevano fine*. [...] Così passò l'era della prima generazione, ma nessuna delle seguenti

fu diversa; aumentò solo l'abilità tecnica e con essa l'*ansia guerriera*. Sebbene la seconda o terza generazione riconoscesse l'insensatezza di una torre che arrivava fino al cielo, erano troppo impegnati per abbandonare i lavori e la città»<sup>17</sup>.



## Note

<sup>1</sup> E. Cassirer, *The Myth of the State*, New Haven & London, 1946, trad. it. a cura di C. Pellizzi, *Il mito dello Stato*, Milano, 1950, p. 127.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>3</sup> Cfr. J. Kirsch, *Moses. A life*, New York, 1998, trad. it. a cura di L. Cassai, *Mosè. Una vita*, Milano, 2005, p. 8.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 37-38.

<sup>5</sup> Filone d'Alessandria, *Vita di Mosè*, ed. it. a cura di P. Graffigna, Milano, 1999, *Libro Primo*, p. 27.

<sup>6</sup> *Ibid.*, *Libro Secondo*, p. 155 e p. 157.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>10</sup> C. Schmitt, *Römischer Katholizismus und politische Form*, Stuttgart, 1984 (3<sup>a</sup> ed.; 1<sup>a</sup> ed., 1923), trad. it. a cura di C. Galli, *Cattolicesimo romano e forma politica*, Milano, 1986, p. 61.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> A. Rizzi, *Esodo e teologia politica*, in AA. VV., *Teologia politica*, a cura di L. Sartori e M. Nicoletti, Bologna, 1991, pp. 109-119, in particolar modo citata, p. 117.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Cfr. Omero,  $\text{I}\Lambda\text{I}\Lambda\Delta\Sigma$ , XIII, 262-263.

<sup>17</sup> F. Kafka, *Das Stadwappen* (1917), in Id., *Beim Bau der chinesischen Mauer*, Berlin, 1931, trad. it. a cura di M. Palmieri, *Lo stemma della città*, in Id., *La colonia penale e altri racconti*, Roma, 2005, pp. 89-94, in particolar modo citate, p. 93 e p. 94 [corsivo mio].



*«Cum itaque Lex aliud sit, quam ratio vivendi, quam homines ob aliquem finem sibi, vel aliis praescribunt, ideo Lex distinguenda videtur in humanam, et divinam; per humanam intelligo rationem vivendi, quae ad tutandam vitam, et republicam tantum inservit; per divinam autem, quae solum summum bonum, hoc est, Dei veram cognitionem, et amorem spectat»\*.*

(B. Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, cap. IV, 2)

*«Tutto il popolo percepiva i tuoni e i lampi, il suono del corno e il monte fumante. Il popolo vide, fu preso da tremore e si tenne lontano. Allora dissero a Mosè: “Parla tu a noi e noi ascolteremo, ma non ci parli Dio, altrimenti moriremo!”.* Mosè disse al popolo: *“Non abbiate timore: Dio è venuto per mettervi alla prova e perché il timore vi sia sempre presente e non pecchiate”.* Il popolo si tenne dunque lontano, mentre Mosè avanzò verso la nube oscura, nella quale era Dio».

(Esodo, XX, 18-21)

«οὐκ ἄγαθὸν πολυοιρανίη· εἷς οἴρανος ἔστω, εἷς βασιλεύς, ὃ δῶκε Κρόνου πάς ἄγυλομήτεω σὺ ἥπτρον τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφίσι βουλευῆαι»\*\*.

(Omero, *ΙΛΙΑΔΣ*, II, 204-206)



## ***Indice***

<i>Annotazioni introduttive</i>	p. 7
<i>Mosè, il monoteismo e la genesi del politico</i> <i>(In margine a Leo Strauss)</i>	p. 19
<i>Bibliografia</i>	p. 71
<i>Indice dei nomi</i>	p. 77

*Finito di Stampare nel mese di maggio 2006  
nelle Officine grafiche Francesco Giannini & Figli S.p.A.*



QUESTO scritto, attraverso lo scandaglio della figura più tormentosa e tormentata del Pentateuco, Mosè, e tramite l'inquadramento della sua vicenda, che è politica a tutti gli effetti, ritiene che la «questione Mosè» sia tema di capitale importanza nella misura in cui essa istituisce, per la prima volta in assoluto, gli autonomi ambiti del politico e della teologia politica. Specialmente quest'ultima, intesa come vero e proprio gradiente, permette di cogliere e registrare le oscillazioni della «con-istitutiva» interrelazione tra religioso e politico, domini che, fondando in un'accezione del tutto nuova di nemico, aprono al necessitato svolgimento di illimitato e perenne conflitto che è, in ultima istanza, cifra indelebile della marcia dell'umano.

GIANIUCA GIANNINI (1973), svolge attività di ricerca presso il Dipartimento di Filosofia "A. Aliotta" dell'Università degli Studi di Napoli Federico II. Tra i suoi scritti più recenti possono essere qui ricordati: *Filosofia, religione e pensiero ebraico* (2004); *Auschwitz. L'eccesso del male*, a cura di P. Amodio, G. Giannini, G. Lissa (2004); *Carl Schmitt: la politica e il destino* (2005); *Esercizio del politico e accoglienza dell'eccezione* (2005); nonché la traduzione italiana di alcuni inediti di Carl Schmitt (2005).

ISBN 88-7431-318-7



€ 10,00