

Angelo Tumminelli

“Forte come la morte è amore” (Ct 8,6).

Franz Rosenzweig interprete della rivelazione

ABSTRACT: *This paper is focused on the notion of revelation in Franz Rosenzweig's work Star of Redemption. According to Rosenzweig, the revelation is the place of conjunction between the past of creation and the uncertain future of redemption. The revelation-love realises the full actuality of time and it is intended, at the same time, as realisation of I and You. Through the analysis of the concept of revelation as a miracle of pure present, the author aims to give an overall interpretation of Rosenzweig's Star of Redemption. Indeed, Franz Rosenzweig finds in the idea of revelation-love the unique and true “and” or the unique conjunction capable to realize prophecy of the origin in the present and to anticipate the last realisation of the end of history.*

KEYWORDS: *Star of Redemption, love, revelation, prophecy, miracle.*

1. La rivelazione come segno miracoloso della profezia

Nella complessa architettura dell'opera *La stella della redenzione*¹, l'andamento argomentativo della trattazione descrive un movimento triadico costruito attorno agli elementi di Dio, uomo e mondo indagati ora nella prospettiva logica del pre-mondo (*Vorwelt*)², ora in quella erotica del mondo incessantemente rinnovato (*allzeiterneuerte Welt*)³, ora in quella drammatica dell'eterno sovra-mondo (*ewige Überwelt*)⁴. Franz Rosenzweig intende così articolare il suo pensiero in modo tale da restituire filosoficamente la tensione interna alla stessa realtà, nella quale i poli che si trovano in radicale opposizione tra loro possono incontrarsi e interagire

1 F. Rosenzweig, *La stella della redenzione* (1921), tr. it. a cura di G. Bonola, Milano, Vita e Pensiero, 2005. Sulla filosofia di Rosenzweig cfr., in italiano: E. Baccarini, *La soggettività dialogica*, Roma, Aracne, 2002; B. Casper, *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber* (2002), tr. it. di R. Nanini, a cura di S. Zucal, Brescia, Morcelliana, 2009; F. P. Ciglia, *Scrutando la “Stella”. Cinque studi su Rosenzweig*, Padova, CEDAM, 1999; Idem, *Fra Atene e Gerusalemme. Il “nuovo pensiero” di Franz Rosenzweig*, Genova-Milano, Marietti, 2009; A. Fabris, *Linguaggio della rivelazione. Filosofia e teologia nel pensiero di Franz Rosenzweig*, Genova, Marietti, 1990.

2 Cfr. F. Rosenzweig, *op. cit.*, pp. 1-92.

3 Cfr. *ivi*, pp. 93-270.

4 Cfr. *ivi*, pp. 271-435.

grazie alla mediazione di una “congiunzione” che sappia connetterli e metterli in reciproco movimento. Se nell’impianto generale dell’opera il luogo di questa mediazione è costituito dalle pagine dedicate al percorso del mondo, all’interno di queste si ripropone la struttura triadica dell’essere nella forma di tre movimenti che, nel loro reciproco articolarsi, stanno alla base dell’accadere dinamico di tutta la realtà: si tratta dei movimenti della creazione (*Schöpfung*)⁵, della rivelazione (*Offenbarung*)⁶ e della redenzione (*Erlösung*)⁷ attraverso i quali è scandito l’intero percorso del *Welt*. Ci si potrebbe chiedere allora quale fra questi tre momenti funga da *congiunzione* tra gli altri due, collocandosi quindi nel cuore dell’intera *Stella* rosenzweighiana e costituendone in definitiva la sua privilegiata chiave di lettura. L’ipotesi di lavoro che si cercherà di mettere al vaglio in questo contributo è che la rivelazione, in quanto momento di mediazione tra l’evento della creazione e quello della redenzione, possa essere interpretata come il nucleo profondo dell’intera opera di Rosenzweig, ovvero l’intima congiunzione che sorregge l’intero movimento triadico descritto dall’autore⁸.

Come si vedrà più in dettaglio, Rosenzweig descrive l’evento della rivelazione nei termini della relazione d’amore tra l’Io dell’amante e il Tu dell’amata e pone quindi l’amore (*Liebe*) come darsi stesso del processo rivelativo nel quale si connettono polo oggettivo e polo soggettivo, Io e Tu, creazione e redenzione. In questa sua funzione di intima congiunzione del mondo, l’amore accade come evento di relazione dialogica e consente ai due poli che in essa si incontrano di pervenire alla loro realtà attuale, al loro puro presente. Attraverso l’attualità del suo farsi presente, la rivelazione rende reale tanto l’annuncio profetico avvenuto nella creazione quanto la promessa di salvezza insita nell’opera di redenzione. Ciò è possibile perché, da un punto di vista linguistico, solo l’amore rende possibile la realtà vivente del dialogo facendo del linguaggio una esperienza attuale nella quale si realizza un segno miracoloso. La creazione può essere intesa allora come “la profezia che viene confermata soltanto dal segno miracoloso della rivelazione” (*die Weissagung, die erst durch das Wunderzeichen der Offenbarung bestätigt wird*)⁹. Ma in che senso, rispetto alla creazione, la rivelazione si configura come un miracolo (*Wunder*)? Non certo come evento magico che, attraverso un inganno, mostra di produrre qualcosa di totalmente nuovo nel mondo, quanto piuttosto come “segno” che adempie la profezia della creazione con la quale Dio, creando il mondo, ne aveva preannunciato la realtà vivente. Scrive Rosenzweig:

la rivelazione, davanti ai nostri occhi stupiti, riassume nuovamente l’autentico carattere di miracolo, autentico in quanto diviene in tutto e per tutto l’adempimento della

5 Cfr. *ivi*, pp. 115-160.

6 Cfr. *ivi*, pp. 161-211.

7 Cfr. *ivi*, pp. 213-262.

8 Nell’ambito della letteratura secondaria in italiano, questa tesi è già sostenuta da Leopoldo Sandonà, *Fidarsi dell’esperienza. L’opera di Franz Rosenzweig come evento della rivelazione*, Venezia, Marcianum Press, 2010.

9 F. Rosenzweig, *op. cit.*, p. 138.

promessa profetica avvenuta nella creazione. E la filosofia è la sibilla che, per il fatto di predirlo, rende il miracolo "segno", lo rende segno della provvidenza divina¹⁰.

Emerge allora come per Rosenzweig il carattere segnico della rivelazione esprime il compimento della profezia dell'origine mediante il puro presente del dialogo nel quale si rinnova costantemente la realtà della creazione. Solo nell'amore, infatti, il linguaggio giunge alla realtà vivente e si mostra come concreta relazione tra l'Io e il Tu, tra l'amore amante di Dio e l'amore della creatura amata. Si può quindi sostenere che nell'evento della rivelazione il Dio nascosto dell'origine giunge a manifestarsi come Dio dell'amore che, ridestando in ogni istante l'amore nella creatura, la rinnova e la fa essere come presenza vivente.

2. Il dischiudersi del puro presente nell'amore

Nelle pagine dedicate all'evento della rivelazione, Rosenzweig, ispirandosi alla Bibbia, descrive una vera e propria fenomenologia dell'amore nella quale l'Io infinito dell'amante incontra il Tu finito dell'amata. In questo incontro il Tu, toccato dall'*eros* divino, diviene *forte come la morte* e capace di contrastare il rischio del nulla che si affaccia in ogni momento dell'esistenza. È quindi attraverso l'amore che la rivelazione si fa esperienza del presente, pur riposando sul passato della creazione. Da un punto di vista teologico, la rivelazione mostra il movimento con il quale il *Dio nascosto* del passato si manifesta nella realtà presente di un Dio vivo e capace di amare. Se nella creazione la libertà di Dio si era manifestata come potenza creatrice, attraverso il momento della rivelazione essa si trasforma in amore rigeneratore che, nello stesso istante in cui si compie, si fa presenza (*Gegenwart*). Uscendo dall'oscurità del suo nascondimento Dio dischiude se stesso come il più puro presente (*reinste Gegenwart*) e si comunica come personalità viva e desiderante, attraverso il comandamento dell'amore¹¹. La rivelazione si configura non

¹⁰ Ivi, p. 110.

¹¹ Nel comandamento dell'amore l'Io dell'amante e il Tu dell'amata si riconoscono in una indissolubile reciprocità che, nello stesso momento in cui è data, li costituisce come realtà viventi. Da qui, quindi, il paradosso del comando dell'amore che Dio rivolge alla creatura amata: "Tu devi amare... quale paradosso contiene questa espressione! Si può comandare l'amore? L'amore non è forse destino, un esser-presi, e là dove è libero, allora non è forse libero dono e nulla più? E qui viene comandato? Sì, certo, l'amore non può essere prescritto, nessuna terza persona può ordinarlo né ottenerlo con la forza. Nessuna terza persona appunto, ma l'Uno lo può. Il comandamento dell'amore può venire soltanto dalla bocca dell'amante. Solo l'amante (ma l'amante lo può realmente) può dire e infatti dice: 'amami'. Sulla sua bocca il comandamento dell'amore non è un comandamento estraneo, ma non è altro la voce stessa dell'amore. L'amore dell'amante non ha altra parola per esprimersi se non il comandamento" (ivi, pp. 181 s.). Nella libertà d'amore con cui l'amante si rivolge all'amata è allora concessa la forma del comando come espressione più autentica della relazione, come voce stessa dell'amore. Nel comando (*Gebot*) e non nella dichiarazione (*Liebes-erklärung*) l'amore vive come presente ed esprime la sua forza attuale. Una semplice dichiarazione d'amore, infatti, sarebbe solo una povera oggettivazione posta all'indicativo, quando invece soltanto la forza

come una essenza (*Wesen*) ma come un evento (*Ereignis*), quello con il quale sia l'amore dell'amante che quello dell'amata si fanno presenza.

Ma cosa distingue l'amore dell'amante da quello dell'amata? Differenziando l'azione rivelatrice di Dio da quella accogliente della creatura, Rosenzweig sostiene che solo l'amore dell'amante, in quanto amore primo, è in grado di dare realtà alla relazione. Infatti, solo l'amore divino è il segno miracoloso della profezia, il trascendimento naturale della creazione in rivelazione d'amore. Solo nell'attualità dell'istante la fedeltà di Dio, costantemente rinnovata, può farsi *reinste Gegenwart*.

Se, dal punto di vista dell'amante, l'amore donato realizza nell'attimo la *pura presenza* di ciò che viene amato, dal punto di vista dell'altro polo della relazione, la creatura, l'amore suscita l'atteggiamento dell'umiltà (*Demut*) e il conseguente moto del rendimento di grazie. L'anima che sperimenta di essere amata si dischiude dal suo orgoglio originario, uscendo fuori dalla rigida chiusura del proprio Io. Nell'evento della rivelazione l'anima amata scopre la propria povertà e diviene cosciente del dono ricevuto. Scoprendosi raggiunta dall'amore dell'amante, l'amata non può che corrispondere rompendo la propria chiusura esistenziale e affidandosi alle mani del rivelatore; così non esiste altra forma di corrispondenza dell'amore che non sia la fede (*Glaube*):

il corrispondere dell'amore all'amore è questo: la fede dell'amata nell'amante. La fede dell'anima attesta, nella sua fedeltà [*Treue*], l'amore di Dio e gli conferisce un durevole essere¹².

L'amore, così come viene presentato da Rosenzweig, si configura allora come un processo duale che include in se stesso tanto il movimento dell'amante quanto quello dell'amata. E così la rivelazione, da un punto di vista linguistico, assume la forma del dialogo (*Dialog*): vivere l'amore significa infatti sfuggire alla gabbia trincerante della chiusura in se stessi e porsi in una situazione di autentica relazione con l'alterità che sta di fronte. Questa radicale e reciproca apertura dell'amante e dell'amata non può che esprimersi per Rosenzweig come dialogo nel quale "all'Io risponde [*ant-wortet*] nell'intimo di Dio un 'Tu'¹³. L'instaurarsi della forma dialogica costituente la realtà dell'Io e del Tu va fatto derivare da un percorso di uscita dalla chiusura monologica e di riconoscimento dell'altro; nell'evento presente dell'amore viene quindi adempiuta la profezia della creazione che annunciava una promessa di realtà. In definitiva, si può dunque sostenere che per Rosenzweig solo mediante la rivelazione dell'amante (Dio), la creazione è veramente portata a compimento:

l'amante che dice all'amata: "tu sei mia" è consapevole di avere, nel suo amore, generato l'amata e di averla partorita nel dolore. Egli sa di essere il creatore dell'amata.

del comando esprime il purissimo linguaggio dell'amore. L'"amami" dell'amante è dunque la forma linguistica del puro presente nel quale si compie l'*oggi* (*Heute*) della relazione tra eterno e tempo. Risulta evidente come questo comandamento non possa essere considerato come una legge, ma viva soltanto nella forza erotica che lega l'amante all'amata.

¹² Ivi, p. 176.

¹³ Ivi, p. 179.

E con questa coscienza ora egli la circonda e l'avvolge con il suo amore, dentro al mondo: "tu sei mia"¹⁴.

3. La vittoria della parola viva sulla morte

Descrivendo la dialettica propria della rivelazione, Rosenzweig intende mostrare come in essa si dia un movimento vivo che costituisce la realtà delle cose; non è possibile pensare l'essere come un'entità statica, ma esso va rintracciato nel dinamismo che muove l'amore dell'amato e la risposta fedele dell'amante: si tratta di un movimento che non è la parola morta della creazione, ma è la viva attualità del dialogo. Questo movimento dialogico, nucleo centrale della *Stella della redenzione* e, a parere nostro, chiave ermeneutica utile alla comprensione dell'intera filosofia rosenzweighiana, è pura presenza, realtà, attualità. Esso si realizza nell'amore come espressione somma della polarità delle cose e richiede la relazione duale tra l'Io e il Tu, tra il comando e l'umile risposta. La parola viva dell'amore non può, dunque, essere la parola del discorso oggettivante dell'indicativo, ma deve esprimersi nella forma del comando e dell'accoglimento fedele. Così, non è possibile descrivere l'amore attraverso una definizione che lo chiuderebbe in un discorso oggettivo. Proprio al fine di mostrare l'impossibilità di definire oggettivamente l'amore, Rosenzweig introduce la sua interpretazione del *Cantico dei cantici* come "nucleo e centro della rivelazione"¹⁵: in questo testo delle Sacre Scritture viene infatti riportato, in modo altamente poetico e sublime sul piano estetico, il dialogo vivo di due amanti che interagiscono vicendevolmente. Integrando tanto l'interpretazione che vedeva nel *Cantico* un poema mistico quanto quella di Herder e Goethe che consideravano il testo come una raccolta di canti dell'amore profano e riducevano con ciò l'amore a un linguaggio puramente sensibile, Rosenzweig preferisce cogliere nell'amore presentato in questo libro biblico un evento che sa congiungere contemporaneamente il sensibile e il soprasensibile, il profano e il sacro, il tempo e l'eterno. L'amore del *Cantico*, agli occhi del filosofo, non è soltanto una semplice metafora dell'amore divino, ma è anche, al tempo stesso, quell'unica metafora che realizza la pura presenza dell'essere. In questa miracolosa congiunzione tra l'Io e il Tu nella rivelazione, un ruolo privilegiato è quello della parola che costituisce il luogo stesso dell'incontro del sensibile e del soprasensibile: è nella parola viva del dialogo, infatti, che il linguaggio diviene qualcosa di sovrumano. Come scrive Rosenzweig,

la natura sensibile della parola è piena fino all'orlo del suo sovrasenso divino; l'amore come lo stesso linguaggio, è sensibile e sovrasensibile insieme [*die Liebe ist, wie die Sprache selbst, sinnlich-übersinnlich*]. Detto in altri termini: per l'amore la metafora [*Gleichnis*] non è affatto un orpello accessorio, bensì essenza. Tutto ciò che è transitorio può essere anche solo metafora, ma l'amore non è "solo" metafora, bensì è in

14 Ivi, p. 189.

15 Ivi, p. 208.

tutto e per tutto ed essenzialmente metafora; infatti esso è in apparenza transitorio, ma in realtà è eterno. Quell'apparenza è altrettanto essenziale quanto questa verità; come amore, l'amore non potrebbe essere eterno se non apparisse transitorio, ma nello specchio di questa apparenza si riflette immediatamente la verità¹⁶.

In tal modo Rosenzweig esprime il carattere essenzialmente metaforico dell'amore: come la metafora, anche l'amore appare finito e transeunte, ma nasconde in sé la realtà dell'infinito e dell'eterno. La metafora del *Cantico dei cantici* va quindi interpretata come la pura presenza che trasforma la realtà finita della creatura in realtà infinita. Quando si fa riferimento allo sguardo dell'amato nei confronti dell'amata il *Cantico* vuole infatti celebrare la possibilità che la creatura amata possa sperimentare ciò che la trascina oltre se stessa facendola divenire eterna. Si tratta di un dialogo vivo che esprime il carattere sempre attuale dell'amore.

All'interno del *Cantico* sono le parole dell'amante e dell'amata che esprimono la metafora attuale della relazione amorosa e non si rintraccia alcuna definizione oggettiva dell'amore se non nell'affermazione: "forte come la morte è amore"¹⁷. Essa è l'unica espressione in tutto il *Cantico* che parla dell'amore all'indicativo, dandone di fatto una definizione. Come interpretare questa espressione? Perché in essa, e solo in essa, dell'amore si dice in modo oggettivo? In che senso l'amore è forte come la morte? Per rispondere alle precedenti domande vanno distinti due piani ermeneutici: anzitutto quello della forma linguistica e poi quello del contenuto. Come si diceva, da un punto di vista formale la suddetta espressione è l'unica che, al termine del fitto dialogo tra l'amante e l'amata, fornisce una definizione oggettiva dell'amore. Sappiamo tuttavia che, per Rosenzweig, la forma e il tempo linguistici propri dell'amore sono l'imperativo e il presente. Allora perché questa enunciazione? A nostro parere, per Rosenzweig essa indica esattamente la soglia del passaggio dalla creazione alla rivelazione. La morte è il momento estremo della creazione come l'amore lo è della rivelazione; così in quella espressione si assiste al protendersi della creazione oltre se stessa, al suo schiudersi come vivo presente della rivelazione. Nell'amore si realizza il superamento del passato verso la viva attualità della rivelazione e questo movimento è l'unica cosa che si può obiettivamente dire dell'amore stesso: il fatto che esso, come puro presente, sia forte come la morte, capace di vincerla e di trascenderla nella potenza di un imperativo attuale. Dal punto di vista del contenuto, quindi, l'espressione "forte come la morte è amore" indica, dal punto di vista di chi scrive, la realtà del *superamento* che nell'amore si compie come passaggio dalla creazione alla rivelazione. A questo proposito Rosenzweig sostiene allora che

¹⁶ Ivi, p. 207.

¹⁷ "Mettimi come sigillo sul tuo cuore, / come sigillo sul tuo braccio; / perché forte come la morte è l'amore, / tenace come gli inferi è la passione: / le sue vampe son vampe di fuoco, / una fiamma del Signore! / Le grandi acque non possono spegnere l'amore / né i fiumi travolgerlo. / Se uno desse tutte le ricchezze della sua casa / in cambio dell'amore, non ne avrebbe che dispregio" (Ct 8,5-6 nella versione della *Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, EDB, 2009, da cui sono tratte nel seguito le citazioni bibliche).

nel *Cantico dei cantici*, libro che abbiamo riconosciuto come nucleo e centro della rivelazione, tali parole costituiscono l'unico passo non dialogato ma semplicemente enunciato, l'unico momento obiettivo, l'unica fondazione. In tali parole la creazione si protende visibilmente verso la rivelazione e visibilmente viene da questa portata ancor più in alto. La morte è il momento estremo, conclusivo e perfetto [Voll-endende] della creazione, e l'amore è altrettanto forte. Questa è l'unica cosa che dell'amore possa essere detta, e-nunciata, rac-contata, tutto il resto non può "esser" detto "circa" l'amore, ma viene espresso esclusivamente dall'amore medesimo. Infatti l'amore è linguaggio completamente attivo, completamente personale, totalmente vivo, totalmente parlante; tutte le proposizioni vere su di lui devono essere parole che provengono dalla sua stessa bocca, rette dall'Io. Solo questa affermazione, unica, che l'amore è forte come la morte, fa eccezione. In essa non parla l'amore in prima persona, ma tutto il mondo della creazione, vinto, viene posto ai suoi piedi. La morte, la vincitrice di ogni cosa, e l'Orco, che gelosamente trattiene nelle sue mani quanto è trapassato, sprofondano davanti alla sua forza e all'intensità del suo ardore. Il gelo di morte del passato, rigido come un oggetto, viene riscaldato dal suo fuoco, dalle sue fiamme divine. In questa vittoria dell'anima viva, amata da Dio, su quanto è mortale, è detto tutto ciò che ancora si poteva dire obiettivamente su di lei, e cioè nulla di lei stessa, ma solo sul suo rapporto con il mondo della creazione; di se stessa, a prescindere dal/non guardando il [ab-gesehen] mondo di ciò che è creato, essa soltanto può parlare, Il fondamento sta sotto di lei, non sprofondato ma superato [überwunden]. L'anima si libra sopra di esso¹⁸.

In questa densa pagina rosenzweighiana si coglie tutto il significato che il filosofo intende attribuire all'enunciato secondo cui l'amore è forte come la morte: in esso l'amore può essere raccontato solo in relazione al fondamento della creazione, posto cioè in rapporto con ciò che precede. Il fondamento che nella rivelazione viene vinto e superato rimane tuttavia il presupposto indispensabile per l'adempimento miracoloso e attuale della profezia.

Oltre a dare compimento alla profezia della creazione, l'amore apre le porte a qualcosa di inadempito e non ancora realizzato. Esso è anche anticipazione della promessa della redenzione: in esso si esprime pure un desiderio struggente che non può essere esaudito e colmato, ma che tuttavia si rivela come reale; si tratta di qualcosa che sta al di là del sentimento, oltre l'attualità della rivelazione. Questo desiderio impone di squarciare l'incessante attualità ed esclusività dell'amore per consentire all'Io e al Tu della relazione di aprirsi all'esterno verso un orizzonte comunitario.

4. La rivelazione come anticipazione della promessa

Se in rapporto alla creazione la rivelazione è compimento miracoloso della profezia originaria, in rapporto alla redenzione essa si configura come anticipazione della promessa messianica. Per Rosenzweig, infatti, nell'evento della rivelazione-amore si situano i presupposti del cammino di redenzione nel quale sono coinvolti

18 F. Rosenzweig, *op. cit.*, pp. 208 s.

Dio, l'uomo e il mondo. Occorre chiedersi allora: in che modo la realtà vivente dell'amore, in quanto rivelazione, è già sempre posta sotto la promessa della redenzione? Nel tentativo di rispondere a questa domanda articoliamo la parte conclusiva di questo contributo in modo tale da mostrare come, nell'economia complessiva della riflessione rosenzweighiana sul *Welt*, la rivelazione si apra già alla promessa di unità propria della redenzione ultima dell'essere¹⁹. Abbiamo finora considerato come per Rosenzweig la realtà oggettiva del mondo sia in qualche modo necessaria e corrisponda al senso dell'essere che si svolge nell'evento. Tuttavia, rispetto alla promessa della redenzione, il mondo, che è attuale nel presente dell'amore, risulta ancora incompiuto e attende, quindi, di essere portato a compimento. Se il mondo necessita allora di essere continuamente rinnovato in ogni istante, in esso si mantiene viva la speranza di una definitiva unità e integrazione. Sul piano antropologico questa speranza attende un compimento comunitario nel quale tutti i singoli uomini possano pervenire integralmente alla comunità (*Gemeinschaft*). In questo senso, allora, va inteso il richiamo di Rosenzweig al comandamento dell'amore per il prossimo²⁰: esso anticipa il compimento comunitario superando le tensioni della mistica e incarnando quell'apertura al mondo (*Weltzuwendung*) nella quale il Sé degli uomini dialoga con l'alterità. L'amore del prossimo che avviene nel cammino di redenzione può però essere compreso solo a partire dall'evento della rivelazione che ne costituisce di fatto il presupposto: l'anima può infatti amare il prossimo solo dopo essere stata amata da Dio; l'amore verso gli altri uomini viene dunque ricondotto all'amore verso Dio, poiché nell'amore del prossimo si inverte una relazione che, come quella della rivelazione, dà attualità alla realtà stessa dei singoli. Attraverso l'amore per il prossimo gli uomini, che realizzano l'attualità dell'istante, anticipano la fine compiuta di tutta la storia e sperimentano quella gioia del ren-

19 Va qui precisato che il percorso del mondo descritto da Rosenzweig, che comprende i tre momenti della creazione, della rivelazione e della redenzione, non può essere assimilato a una filosofia della storia di tipo idealistico (Fichte, Schelling, Hegel). La redenzione, per Rosenzweig, va vista non come la ricapitolazione definitiva del Tutto nell'unità originaria, ma come un processo continuo, e per questo incompiuto e aperto, con il quale la storia del mondo tende verso l'unità. Insomma, la redenzione non è un compimento, ma è un cammino incerto rispetto al quale Dio stesso ne attende le sorti. Cfr. *ivi*, pp. 238 s. e 266 s.: "l'unità, che la filosofia aveva preteso come un'ovvietà, in veste di presupposto per il Tutto, per noi è soltanto un risultato ultimo, anzi il risultato del risultato, un punto che si trova già tanto al di là del 'percorso', quanto la sua origine divina sta ben al di là del suo inizio. In verità quindi l'unità è soltanto un divenire unità, essa è solo in quanto diviene. Ed essa diviene solo come unità di Dio. Solo Dio è, no anzi, diviene unità che tutto porta a pieno compimento [*vollendet*]" . Sulla teologia del divenire di Dio si collocano anche le riflessioni di Max Scheler e Hans Jonas: cfr. M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo* (1928), tr. it. a cura di G. Cusinato, Milano, FrancoAngeli, 2002, e H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica* (1984), tr. it. a cura di C. Angelino, Genova, il melangolo, 1989.

20 Cfr. F. Rosenzweig, *op. cit.*, pp. 222 s. Cfr. Mc 12,28-31: "Allora si accostò uno degli scribi che li aveva uditi discutere, e, visto come aveva loro ben risposto, gli domandò: 'Qual è il primo di tutti i comandamenti?'. Gesù rispose: 'Il primo è: *Ascolta, Israele. Il Signore Dio nostro è l'unico Signore; amerai dunque il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua mente e con tutta la tua forza*. E il secondo è questo: *Amerai il prossimo tuo come te stesso*. Non c'è altro comandamento più importante di questi" .

dimento di grazie che redime. Anche al livello antropologico, allora, l'evento della rivelazione prefigura il cammino incompiuto della redenzione degli uomini.

Dall'andamento argomentativo descritto da Rosenzweig si evince uno stretto legame di consequenzialità tra l'attualità del mondo della rivelazione e il mondo incompiuto (*unfertige Welt*) della redenzione: gli esseri umani, infatti, dapprima accolgono la rivelazione per poi agire nel mondo. Esso, alla luce della redenzione, non è un mondo attuale ma solo un mondo in divenire (*werdende Welt*), un processo dinamico in cui il fine risulta sempre ad-veniente e mai completamente raggiunto. Interessante notare come Rosenzweig designi il mondo avveniente con il termine teologico di *regno* (*Reich*): si tratta del mondo a-venire sempre in rinnovamento di cui anche altri pensatori del Novecento avrebbero discusso²¹. Per Rosenzweig, dunque, il mondo viene determinato come un costante dover-divenir-compiuto nel quale la vita combatte la sua battaglia dall'esito incerto. La vita raggiunge però la sua immortalità grazie all'amore della rivelazione, che può costituire, dunque, una garanzia sicura per l'avvento del regno. Rispetto al passato della creazione e al puro presente della rivelazione, la redenzione esprime la tensione verso il tempo futuro come cammino incerto e traballante. Con il futuro e l'attesa della redenzione si chiude il cerchio del tempo e si mostra tutta la forza della congiunzione tra l'origine e la fine, un legame che non si configura alla stregua del necessario processo dialettico dell'idealismo, ma che indica il semplice rapporto che connette senza unificare.

Nella prospettiva della redenzione, Dio è dunque non solo colui che redime ma anche colui che viene redento attraverso l'agire umano: la realizzazione concreta dell'amore tra gli uomini fa sì che il mondo venga riempito di anima, ovvero che nel tempo si apra l'orizzonte dell'eternità. Trattando l'amore concreto tra gli uomini nella sua radicale istanza etica, Rosenzweig riafferma il significato metastorico dell'amore per il prossimo considerandolo come lo strumento per il passaggio dalla storia degli uomini all'eterno di Dio; in effetti, il piano della redenzione è quello del sovra-mondo, del mondo oltre se stesso, è l'orizzonte stesso del divino. Con le parole di Rosenzweig,

nella redenzione del mondo tramite l'uomo, dell'uomo nel mondo, Dio redime se stesso. Nella redenzione uomo e mondo scompaiono, Dio invece si compie e giunge a pienezza. Soltanto nella redenzione Dio diviene ciò che l'avventatezza del pensiero umano ha da sempre cercato ovunque, affermato ovunque, e tuttavia non ha mai trovato, poiché ancora non si poteva trovare in nessun luogo, in quanto ancora non era: Tutto ed Uno. Il Tutto dei filosofi, che noi consapevolmente avevamo fatto a pezzi, qui, nel sole accecante della mezzanotte della redenzione giunta a perfetto compimento, si è infine, sì, veramente in-fine [*end-lich*], unito per divenire l'Uno²².

La redenzione costituisce soltanto la meta, il fine verso il quale tanto il passato della creazione quanto il presente della rivelazione sono diretti; un fine in-compiuto, una destinazione incerta che trova nell'amore tra gli uomini, e solo in esso, la sua via mae-

21 Cfr. R. Bodei, *Introduzione*, in E. Bloch, *Il principio speranza* (1954-1959), tr. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, Milano, Garzanti, 1994, pp. XI-XXXVII.

22 F. Rosenzweig, *op. cit.*, p. 247.

stra. In questa destinazione ultima del cammino della redenzione, l'amore-rivelazione anticipa la promessa di unità e la prefigura rendendola puro presente. In questo senso, nell'anticipazione dell'amore della rivelazione è già dato il cammino della redenzione come tensione incompiuta ma attuale verso l'unità ultima. Se, infatti, la redenzione costituisce la garanzia di eternità per Dio, per l'uomo è solo ed esclusivamente la rivelazione che apre le porte per una presenza attuale dell'eterno nel mondo.

5. Conclusione

A conclusione del nostro contributo, bisogna riconoscere che, nell'economia complessiva della filosofia della storia enunciata da Rosenzweig nella *Stella della redenzione*, il vero punto di raccordo, la vera "e" rimane la rivelazione, l'unica mediazione in grado di realizzare attualmente la profezia dell'origine e di anticipare il compimento ultimo e incerto della fine. A nostro parere solo la rivelazione, in quanto mette in correlazione l'umano e il divino, la storia e l'eterno, costituisce la chiave ermeneutica per comprendere l'intero impianto argomentativo della filosofia di Rosenzweig. La rivelazione è, infatti, per il filosofo, il vero miracolo del mondo, l'unico evento in grado di accogliere in se stesso, senza unificare, la profezia della creazione e la promessa della redenzione. A sostegno di questa interpretazione vanno le illuminanti parole del filosofo:

come la creazione, da mondo che era, è divenuta per noi un accadere, un esser-già-accaduto, così analogamente la redenzione, da sovra-mondo che era, è divenuta un accadere, un dover-ancora-accadere. La rivelazione assomma così tutto nella sua attualità, non sa soltanto di se stessa; no: "tutto" è "in essa". Di per sé essa è monologo lirico a due, immediatamente presente. Sulla sua bocca la creazione diviene narrazione. E la redenzione? [...]. Anche la redenzione, in quanto è un contenuto necessario della rivelazione, è collegata al pre-mondo della creazione, come interpretazione dei segni celati in tale pre-mondo. E la redenzione innalza soltanto allo sguardo di ogni vivente ciò che nella rivelazione vera e propria era accaduto/l'aveva preceduta [*vor-gegangen*] come invisibile esperienza vissuta all'interno della propria anima²³.

Tanto la creazione quanto la redenzione sono presenti e attuali nella rivelazione che *compie* e *anticipa* al tempo stesso, che narra e annuncia, che incontra e attende. Solo la luce della rivelazione congiunge attualizzandoli il passato della creazione e il futuro incerto della redenzione; solo in essa si compie il paradossale incontro tra il mondo e Dio nella mediazione dell'uomo. In essa ogni opposizione è superata, trascesa nella forza di un incontro che lega senza unificare, un incontro libero di amore che garantisce al mondo e, in esso, all'uomo l'ingresso nell'eternità. Tornando a ribadire l'idea che per Rosenzweig la rivelazione-amore possa costituire il luogo profondo di ogni congiunzione dell'essere, lo spazio esclusivo della "e", con il filosofo giungiamo ad affermare che in essa e solo in essa ogni opposizione è

23 Ivi, pp. 258 s.

superata nella forma della integrazione, che in essa ogni dubbio tra la fiducia della creazione e l'attesa della promessa è dissolto:

quindi nessuna opposizione eterna. Eppure come può aver luogo una simile unificazione tra azione umana e opera di Dio, se non perché anche l'azione stessa dell'uomo, in quanto azione, viene da Dio e perché l'opera creatrice di Dio si accresce e si compie nel risveglio dell'uomo? La rivelazione di Dio all'uomo è così la garanzia che viene data al mondo come pegno della sua redenzione, è il fondamento su cui per il mondo riposa la certezza che il dubbio un giorno sarà dissolto (ed ogni dubbio è un dubbio tra fiducia nella creazione e attesa dell'azione e il mondo vive del dissidio insito in questo dubbio). La rivelazione è per il mondo l'atto che garantisce il suo ingresso nell'eternità [*Die Offenbarung ist der Welt die Bürgschaft ihres Eingehens in die Ewigkeit*]²⁴.

24 Ivi, p. 269.