

D. Monaco, *Religione e filosofia secondo Leo Strauss. Il percorso da Spinoza a Maimonide*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2018, 208 pp.

di Sara Zaccagnino

Il testo di Davide Monaco, *Religione e filosofia secondo Leo Strauss. Il percorso da Spinoza a Maimonide*, si inserisce nel solco esegetico lungo il quale si muove la stessa riflessione straussiana: la tensione tra religione e filosofia. La storiografia critica straussiana abbonda di tendenze, di cui l'Autore ci fornisce un quadro sintetico nell'*Introduzione*, che vorrebbero ridurre il magistero di Strauss a un singolo aspetto prospettico, schiacciandolo su una sola linea interpretativa. Al contrario, l'intento dichiarato dell'opera è quello di rendere ragione della complessità della sua riflessione, refrattaria ad essere considerata sistematica e monolitica. Seguendo la direttiva di Bloom, il quale tende ad articolare il pensiero straussiano in diversi momenti, Monaco identifica quale oggetto della sua indagine la "fase pre-straussiana" di Strauss, collocandola temporalmente all'altezza degli studi degli anni '30: *La critica della religione in Spinoza. I presupposti della sua esegesi biblica (sondaggi sul "Trattato teologico-politico") e Filosofia e Legge. Contributi per la comprensione di Maimonide e dei suoi predecessori*. Questi sono i testi attraverso cui si muove la disamina del rapporto tra Spinoza e Maimonide prima, tra Maimonide e la filosofia araba poi. È possibile, infatti, rintracciare un duplice intendimento dell'Autore che ne impreziosisce l'opera: da un lato, uno studio teoretico qualificato che possa far chiarezza sullo straussianamente sempre *cogente* rapporto tra religione e filosofia; dall'altro, un interesse storiografico nel portare alla luce la peculiarità dell'interpretazione straussiana della tradizione filosofica ebraica e islamica medioevale.

Il percorso analitico del presente lavoro trova la sua giustificazione nell'itinerario intellettuale di Strauss: formatosi nella Germania di Weimar, pur rifiutando qualsiasi tipo di "scolarizzazione", matura, attraverso l'influenza di Cohen, Buber, Rosenzweig e del nascente movimento sionista, la centralità della *Judenfrage*, però, non vista come un «problema meramente particolare, ma simbolico-universale. [...] Essa rappresenta un'incarnazione storica del "pro-

blema teologico-politico” che investe l’intera civiltà occidentale» (p. 25). Punto di partenza, dunque, non può non essere individuato in Baruch Spinoza, il filosofo colpito dallo *Cherem*, considerato qui paradigma del progetto moderno, tutto occidentale, di separazione tra religione e filosofia, infatti «per Strauss, solo se Spinoza aveva fallito nella sua critica alla religione, che costituiva il cuore del suo razionalismo o illuminismo, era possibile un “ritorno” all’ebraismo» (p. 97). La prima parte del testo è, quindi, dedicata alla lettura straussiana del confronto tra Spinoza e Maimonide, inteso quale momento decisivo per saggiare la stessa possibilità della Rivelazione, dischiudasi soltanto dopo aver giudicato poco credibile e mal fondata la critica radicale moderna. Tuttavia, dire *possibilità* della Rivelazione non equivale a dire *interesse* per essa e di qui il rivolgersi dello sguardo alla filosofia araba. “Ritornare” a Maimonide dopo Spinoza, la tesi programmatica di Strauss secondo Monaco, significa da un lato il rinvenimento di un diverso razionalismo, quello “classico”, e dall’altro la scoperta di una religione non da intendersi come *theologia revelata*, teologia dogmatica, ma come scienza della Legge, *halakab* o *fiqh*. È il carattere legalistico della religione ebraico-islamica a segnare una svolta nella concezione straussiana del rapporto tra filosofia e ortodossia: una Legge che regola tutta la vita individuale e collettiva degli uomini fa sì che «da Rivelazione diventa oggetto della filosofia nella politica». Contestualmente, è proprio tale Legge assunta quale fatto originario, pre-filosofico, non passibile di dubbio alcuno, a autorizzare e a garantire la ricerca filosofica. In altre parole, i filosofi «sono liberi di essere “aristotelici” in quanto sono vincolati ad essere “platonici”» (p. 158). La reciprocità tra “fondazione filosofica della Legge” e “fondazione giuridica della filosofia” diventa la cifra dell’illuminismo medievale, che assurge a momento di ritorno, ebraicamente colorato nel senso del pentimento di una via smarrita, a una razionalità dagli esiti diversi di quella moderna, che aveva tentato di risolvere la dialettica tra Atene e Gerusalemme, tra sapienza greca e sapienza biblica a favore della prima. Dunque, *tertium non datur*? Lo studio di Davide Monaco cerca di smuovere il pensiero straussiano dall’interno, valorizzandone “il primo Maimonide”, giudicato l’interpretazione più fedele ai testi originali, e intendendo Atene e Gerusalemme non ne-

cessariamente come una polarità alternativa e disgiuntiva, bensì come «una visione volta ad accentuare la loro profonda e fruttuosa collaborazione: religione e filosofia sono legate l'una all'altra in quanto la prima senza la seconda rischia di trasformarsi in superstizione e la seconda senza la Rivelazione rischia di assolutizzare la ragione» (p. 169).