

**David Banon, *De l'être à la lettre. Philosophie et judaïsme dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas*,  
Hermann, Paris 2022, pp. 656, € 25,  
ISBN 9791037014993**

Giulia Cervato  
Università degli Studi di Padova

*De l'être à la lettre. Philosophie et judaïsme dans l'œuvre d'Emmanuel Levinas* è il volume più recente che David Banon, grande studioso di ermeneutica biblica e midrashica e, al contempo, abile interprete del pensiero ebraico contemporaneo, dedica all'opera di Emmanuel Levinas. Come nei suoi precedenti lavori, l'autore riesce a conciliare in modo mirabile una grande consapevolezza filosofica a una ricercata attenzione per le fonti eminentemente giudaiche del pensiero di Levinas, illuminando l'uno e l'altro versante con esiti originali e inediti. Il titolo del volume annuncia sin da subito il suo fine ultimo, che consiste nella ricostruzione di quel tentativo di fuga che il filosofo franco-lituano opera nei confronti dell'ontologia occidentale. Questo tema occupa in maniera più preminente la prima sezione del volume, in cui il pensiero di Levinas viene ripercorso e, per così dire, sintetizzato proprio in quest'ottica. La seconda – forse la più originale – consiste invece nel confronto tra la proposta filosofica di Levinas e quella di altre voci eminenti del pensiero contemporaneo, con una particolare attenzione all'eredità ebraica: insieme agli autori più noti, come Franz Rosenzweig e Henri Meschonnic, Banon chiama in causa figure più trascurate, ma senza dubbio interessanti, come quelle di Yéachayahou Leibovitz e Yossef Dov Halévi Soloveitchick.

L'autore inaugura il suo volume cominciando a enumerare, in maniera piuttosto organica, i vari momenti di rottura che Levinas innesca rispetto alla tradizione filosofica contemporanea: dal confronto tra la nozione heideggeriana di gettatezza con quella biblica di creazione (pp. 24-30), alla riedizione del concetto platonico di “bene al di là dell'essenza” alla luce di alcune istanze della Cabala

lurianica (pp. 41-42), sino alla ridefinizione della centralità della nozione di *visage*, che – ribadisce Banon – Levinas descrive come volto concretissimo, particolarissimo e personalissimo, in netta opposizione rispetto al *Dasein* heideggeriano che “non ha mai fame” (p. 54) e che rimane confinato in un anonimato neutro e astratto irrimediabilmente de-umanizzante.

Questa prima sezione continua con un interrogativo che gli interpreti levinasiani hanno posto a più riprese e che, probabilmente, costituisce un nodo irrisolvibile per chiunque scelga di accostarsi al filosofo tenendo conto anche dei suoi scritti confessionali (pp. 63-173): il continuo riferimento alle fonti bibliche e talmudiche, la perenne oscillazione tra la Grecia e Israele e, più ancora, l’obiettivo dichiarato di sostituire l’etica all’ontologia non rischiano forse di condurre Levinas definitivamente *all'esterno* dell’alveo della filosofia? Per rispondere, Banon si lancia in un’apassionante ricostruzione dell’itinerario del pensiero levinasiano a partire dal suo incontro col Talmud: sarebbe proprio grazie alla lettura di questo testo che Levinas e, attraverso di lui, il soggetto ideale della sua filosofia riscoprono la propria infondatezza e quindi, in ultimo, l’Altro. L’autore prosegue quindi ricapitolando alcuni principi dell’ermeneutica talmudica, che erano già stati oggetto di un’ampia e accurata trattazione nel suo precedente lavoro *La lettura infinita. Il Midrash e le vie dell’interpretazione nella tradizione ebraica*: a un discorso – quello della filosofia occidentale – che si pretende auto-fondato e autosufficiente, Levinas vorrebbe sostituire un’ermeneutica della domanda, della continua smentita, della precarietà e del dubbio, e starebbe in questo il vero nodo filosofico del pensiero dell’autore. La risposta, per quanto affascinante, appare carente sotto alcuni punti di vista: in primo luogo, sembra assegnare eccessiva centralità alla vocazione linguistico-ermeneutica del pensiero di Levinas, la quale, pur costituendone un elemento fondamentale, non ne rappresenta certo l’obiettivo ultimo; in secondo, Banon pare a tratti appiattire i presupposti dell’ermeneutica talmudica sulle movenze più generali di quella gadameriana, senza discutere o problematizzare il fatto che la prima si definisca in termini affini alla seconda in virtù della pretesa natura ispirata del testo sacro a cui si applica.

Si apre quindi un lungo excursus (pp. 178-312) in cui l'autore analizza alcuni luoghi salienti dell'epopea ebraica – il racconto di Babele, il sacrificio di Isacco, la vicenda di Tamar, quella di Giuseppe e quella di Ruth – al fine di fare emergere dalle pagine della tradizione alcuni presupposti dell'etica ebraica, che sono poi letti in magica consonanza con i dettami etici più significativi dell'opera levinasiana: il conturbamento babelico delle lingue che frammenta la *sapha echat* (letteralmente, “lingua unica”) diventa il presupposto fondamentale per l'istaurarsi di un *linguaggio etico*, in cui l'esposizione all'altro nel *dire* sia sempre prioritaria e primaria rispetto alla tematizzazione di qualsiasi *detto*; il gesto interrotto di Abramo e il tragico *faccia-a-faccia* con il figlio Isacco si fanno paradigma del carattere inviolabile del volto nudo nella sua paradossale vulnerabilità. Tamar incarna e insieme testimonia la necessità di rimanere fedeli all'etica della vedova, dell'orfano, del povero e dello straniero, che anche il cognato, dopo l'inganno della donna, deve infine accogliere e riconoscere; la vicenda di Giuseppe, Beniamino e Giuda dà la possibilità a Banon di articolare una interessante riflessione sulla nozione levinasiana di sostituzione che, pur essendo frutto di un'elaborazione prettamente filosofico-fenomenologica, trova in questo racconto biblico un suo corrispettivo “letterario-narrazionale” (p. 271). Il tema del levirato torna centrale anche nel racconto di Ruth, ma viene inteso qui come metafora del *dis-inter-esse* levinasiano: “Così, attraverso il levirato, la venuta all'essere dell'uno implica la cancellazione dell'altro [...]. Non si tratta dunque di compensare con un po' di altruismo un eccesso di egoismo, ma di una postura primordiale dell'essere dedicata ad altri” (p. 310).

A questo affresco di episodi, davvero ricco ma a tratti un po' dispersivo, segue la seconda sezione (pp. 317-532), interamente destinata al confronto tra Levinas e i “suoi altri”: il primo pensatore a essere convocato è l'amico Maurice Blanchot; in modo oculato, Banon sceglie di dare al capitolo in questione un taglio meno generico – elencare e discutere tutte le differenze e le prossimità tra il pensiero di Levinas e quello di Blanchot richiederebbe ben più che qualche pagina – e dedicarlo miratamente a una lettura incrociata del testo *Être juif*, pubblicato da Levinas nel 1947, e dell'articolo di

risposta dal medesimo titolo scritto da Blanchot nel 1962. Il secondo interprete dell'ebraismo chiamato a misurarsi con Levinas è Henri Meschonnic, grande traduttore del testo biblico; ciò su cui i due sono messi a confronto sono proprio le modalità interpretative del testo, in una gamma di pratiche che vanno da una sua eccessiva misticizzazione a una tensione radicalmente contraria di quasi completa desacralizzazione.

L'autore dedica le pagine successive al dialogo, mai così diffusamente esaminato, tra Levinas e tre pensatori piuttosto oscuri del panorama ebraico ortodosso: si tratta di Rabbi Israel Salanter, di Rabbi Yosef Dov Halévi Soloveitchick e del filosofo Yéshayau Leibovitz. Il primo, talmudista nato nell'attuale Lituania all'inizio del XIX secolo, è accostato a Levinas in quanto promotore dell'introduzione di un corso di *moussar*, "morale", nelle *yeshivot* della propria regione, i cui programmi sarebbero stati affetti da un eccesso di razionalismo dovuto all'influenza incombente delle tendenze illuministiche della *haskala*. Proprio a questa tradizione appartiene invece il personaggio di Soloveitchick, il cui normativismo di matrice halakica, spesso eccessivamente rigido e formale, viene accostato, in un dialogo talvolta difficile ma senz'altro fecondo, con l'ispirazione etica del pensiero di Levinas. Il confronto successivo è quello stabilito con Leibovitz, giocato sulla differenza tra la centralità della diaconia rispetto a Dio nel caso di quest'ultimo e la priorità dell'umano nell'incontro con l'Altro nel pensiero di Levinas.

Ben più noto il rapporto tra Levinas e Franz Rosenzweig, che Banon esamina alla luce della missione comune di riportare l'educazione ebraica, con la sua tradizione testuale e filosofica, nel cuore d'Europa. Mentre il rapporto tra questi due pensatori è stato senz'altro di continuità e, al limite, di proficua riedizione, ben più controverso è stato quello tra Levinas e Dominique Janicaud, oggetto del capitolo successivo: centrale diventa, com'è ovvio, l'accusa rivolta da Janicaud a Levinas d'essersi fatto iniziatore della presunta deriva teologica della fenomenologia francese. Chiaroscurale anche il confronto con Benny Lévy, che di Levinas critica soprattutto l'accettazione entusiasta della traduzione dell'elemento ebraico in "greco", termine da intendersi qui sia in senso storico, con riferimento alla vicenda della Settanta, sia in senso più generalmente

filosofico, nelle reiterate dichiarazioni di apertura alla riflessione occidentale del pensatore lituano. Conclude la sezione un breve esame della fortuna odierna dell'opera levinasiana, il quale pone particolare attenzione a quel che sta accadendo oggi in Israele.

A queste pagine segue un'ulteriore digressione (pp. 547-598), che ripercorre le modalità della ricezione da parte di Levinas dei suoi maestri di filosofia – citati in quest'ordine, Husserl, Heidegger, Platone, Cartesio, ancora Rosenzweig, Cohen, Buber. Chiudono il volume una serie di appendici (pp. 601-637), che affrontano, tra gli altri temi, proprio la questione della posizione del filosofo lituano nei confronti delle politiche dello Stato di Israele e le critiche di incoerenza e ipocrisia rivoltegli a questo proposito da Judith Butler.

In questo libro, Banon offre un vastissimo affresco del pensiero di Emmanuel Levinas, che viene scandagliato tanto nei suoi presupposti più caratteristici e peculiari quanto negli aspetti più marginali; sono proprio questi motivi più inosservati a emergere in una nuova chiarezza grazie ai confronti, spesso insoliti, con figure che furono vicine al pensatore, se non dal punto di vista storico, almeno dal punto di vista tematico e filosofico. Particolarmente apprezzabile anche la sezione in cui l'autore riflette sulle profonde sintonie tra i cardini dell'etica levinasiana e gli episodi biblici, che non sono trattati come meri echi letterari o come semplici pretesti stilistico-narrativi, ma vengono investiti di una vera e propria dignità filosofica.

Benché quest'acribia e questa ampiezza di contenuti siano senz'altro lodevoli, si ha a volte l'impressione che il panorama speculativo che si vuole descrivere sia piuttosto caotico e che l'autore si lanci in un'impresa scientifica eccessivamente ambiziosa per essere esaurita in un unico volume, colto da una sorta di angoscia enciclopedica. Il risultato – talvolta poco coeso e disomogeneo nei suoi nuclei tematici – rischia di lasciare il lettore disorientato e, cosa ancor più grave, di indebolire la pregnanza e l'efficacia delle tesi principali del volume nella sua interezza.

## **Bibliografia**

David Banon, *La lettura infinita. Il Midrash e le vie dell'interpretazione*, Jaca Book, Milano 2009

## **Link utili**

[www.editions-hermann.fr/livre/de-l-etre-a-la-lettre-david-banon](http://www.editions-hermann.fr/livre/de-l-etre-a-la-lettre-david-banon)