

Recensioni

Massimo Luigi Bianchi, *Natura e sovrannatura nella filosofia tedesca della prima età moderna. Paracelsus, Weigel, Böhme*, Leo S. **Olschki** Editore, Firenze 2011.

Per la precisione dell'indagine filologica e per l'ingente mole documentaria, come per l'eleganza e la chiarezza dell'esposizione, il testo di Massimo Luigi Bianchi costituisce senza dubbio un'eccellente ricostruzione del contesto storico-concettuale che ha ospitato la nascita della filosofia in lingua tedesca, nonché una guida sorprendentemente accessibile ai suoi presupposti teologici. Ma forse questo lavoro va letto soprattutto come l'avvincente resoconto di un esploratore navigato, capace tuttavia di stupirsi e di stupire, tracciando una rotta inedita tra le correnti che hanno agitato la Germania del primo Cinquecento.

Il primo capitolo è dedicato alla cospicua e in genere trascurata produzione teologica del celebre medico, alchimista e botanico Theophrastus Bombastus von Hohenheim, detto Paracelsus, che l'attenta analisi di Bianchi riconduce alle istanze più radicali ed eversive della Riforma protestante. È in Paracelsus che si delinea infatti quell'inestricabile e paradossale intreccio di motivi filosofici e teologici che, attraverso la decisiva mediazione prima di Valentin Weigel e poi di Jakob Böhme, avrebbe segnato per secoli la storia intellettuale tedesca ed europea. Paracelsus, Weigel, Böhme: tre autori vissuti a distanza di una generazione l'uno dall'altro e a vario titolo riconducibili all'orizzonte spirituale della Riforma radicale. Orizzonte tutt'altro che unitario. Si tratta di un fronte eterogeneo animato da figure difficilmente classificabili, tra cui teologi e intellettuali – in seguito raccolti sotto il comune denominatore di "spiritualisti" – che affermavano il primato dell'interno sull'esterno fino al netto rifiuto e all'espunzione dalla vita religiosa di ogni elemento appartenente al mondo dei sensi. I sacramenti, battesimo e cena compresi, erano in questa prospettiva puri rituali, incapaci – come anche la lettera della Scrittura – di operare di per sé la fede e la grazia nel credente. Il nemico da battere, anzi da abbattere non era solo la mediazione ecclesiastica romana, ma ogni costruzione interposta tra Dio e il fedele: la "Chiesa di mura" dunque, ma anche quell'edificio di orgoglio e volontà che consente al soggetto di considerarsi realmente tale. In qualità di medico, Paracelsus studia la natura, ne riconosce le corrispondenze, confida nell'efficacia terapeutica dei suoi farmaci, attestata dalle si-

Recensioni

gnaturae del creato; in qualità di teologo nutre la certezza che il creatore in ogni momento possa revocarla.

Emerge qui un movimento paradossale. Gli autori che Bianchi prende in esame contrapponevano sensibile e spirituale in modo ancora più energico di quanto non avvenisse nel luteranesimo, destinato del resto ad assumere di lì a poco l'assetto magisteriale di nuova ortodossia, eppure allo stesso tempo ponevano le basi per una sconvolgente ridefinizione del rapporto tra natura e sovrannatura. Incrinata la compattezza del soggetto e delle sue certezze, abbattuto il solido muro della mediazione ecclesiastica, umano e divino erano destinati a «fluire» l'uno nell'altro – l'espressione è di Johannes Tauler – per diventare «un unico Uno, un nulla nell'altro Nulla».

L'esplosione della radicale prospettiva "spiritualista", rispetto alla quale la protesta di Lutero costituisce la miccia, solo in parte il combustibile, traeva infatti la propria linfa da un fertile sottosuolo di rappresentazioni religiose e spirituali riconducibili agli insegnamenti della mistica tedesca tra il XIII e XIV secolo, in particolare all'insistenza di Eckhart e Tauler sulla presenza nell'uomo di un principio divino essenzialmente intatto anche dopo il peccato adamitico. Non è dunque impossibile adoperarsi per la salvezza della propria anima, ma solo per chi abbia cessato di essere «qualche cosa» e un «io», solo per chi abbia fatto «svanire ogni qualità di creatura». Una volta che la creatura si è resa simile a Dio, annullando se stessa, e divenendo simile a quel nulla di tutto che è la divinità, la creatura attira Dio a sé e si confonde con Dio. Si tratta di un difficile percorso di autotrascendimento nel quale elevarsi alla sommità dell'essere coincide con un precipitarsi nell'abisso del nulla, fino ad una paradossale rinascita – la *neue Geburt* o *Wiedergeburt* ripresa da Paracelsus, Caspar Schwenckfeld, Sebastian Franck e Karlstadt. È la via della *Gelassenheit*, termine coniato da Eckhart, per designare il comportamento di passiva ricettività richiesto per la fusione mistica con la divinità.

Da questa fonte dottrinale, di stampo originariamente neoplatonico, scaturirono molte generazioni di teologi. Se già i radicali contemporanei a Lutero avevano proposto un tale ideale di rigenerazione spirituale dell'individuo come alternativa alla dottrina magisteriale di una giustificazione operata dalla grazia attraverso le fede, sarebbe stata proprio un'inedita elaborazione della medesima eredità mistica a determinare in Böhme un imprevedibile sviluppo interno al concetto di natura. Uno sviluppo "dialettico" che avrebbe scatenato una vera e propria *Renaissance* böhmiiana nel variopinto panorama dell'idealismo tedesco agli inizi del XIX secolo.

Mentre ancora in Weigel, come in tutta la tradizione mistica che lo precede, il ritorno al divino coincideva con la ripulsa di tutto ciò che ricade sotto il dominio della natura («là dove agisce e regna la natura non possono agire e regnare né Cristo né la grazia»), in Böhme il "naturale" e il "divino" non sono più pensati come due dimensioni dell'essere nettamente distinte e in conflitto l'una con l'altra; piuttosto vengono concepiti come due termini di un rapporto dialettico che si richiedono vicendevolmente: lo stesso Dio ha per Böhme una propria natura, ed è anzi la natura stessa a determinarne la divinità. Non diversamente dall'uomo, Dio stesso realizza compiutamente la propria essenza nel momento in cui si lascia alle spalle la propria matrice originaria – ineliminabile momento di negatività che consente di transitare verso un più alto piano di esistenza. Böhme traspone dunque sul piano del divino quel percorso di autotrascendimento che la

Recensioni

mistica tedesca aveva descritto sul piano dell'umano. Lo slittamento deriva dall'interpretazione che Böhme dà della negatività divina: considerata in se stessa, la *Gottheit*, la divinità, è il Nulla: il "Nulla di tutto" della tradizione neoplatonica, il *Deus absconditus* di quella cristiana. Principio esplicativo di tutte le cose, la divinità non può essere concepita a sua volta come cosa: non è né bene né male, né luce né tenebra, né natura né sovrannatura. Piuttosto è il loro rapporto. Poiché non è cosa tra cose, la divinità, il principio, il fondamento rivela sia la propria non oggettualità sia una costitutiva non identità, di fronte alla quale il pensiero umano, nonostante la propria capacità di pianificazione, calcolo ed edificazione, deve infine arrendersi, o a cui deve rimettersi, cioè abbandonarsi.

Come Bianchi avverte nell'*Introduzione*, si tratta in effetti di una prospettiva oggi più che mai inattuale; di «idee lontane dall'odierno modo di vedere» perché un altro modo di vedere si è imposto. Sono dunque idee sconfitte. Il testo di Bianchi ricostruisce i frammenti di un'eco dispersa e lontana, ma ancora in grado di sussurrare un annuncio paradossale: il principio, l'incondizionatamente saldo è in realtà trasformazione e movimento, impossibile da prendere e comprendere. Anzi, il principio neppure è. Ma si dà in un *né-né*. Né nel cielo né nella terra, il fondamento è tra cielo e terra sospeso, è appeso al legno della croce. Non ha luogo. E nessuna costruzione umana potrà mai accoglierlo. Questo annuncio è allora forse *costitutivamente* inattuale. È magma sommerso, destinato di tanto in tanto ad esplodere in violente eruzioni, che certo ogni volta rivelano, ma poi anche fatalmente placano l'impeto della sua carica sovversiva.

[Marco Casu]

Ginevra Bompiani, *L'attesa, et al.*, Edizioni, Milano 2011.

La fenomenologia dell'attesa, della sorpresa, del compimento destinalmente mancato che le pagine incalzanti, coinvolgenti, vitalmente eccitanti di Ginevra Bompiani offrono al lettore colpito anzitutto dalla circostanza che il libro è pubblicato una prima volta nel 1988 e che la sua scrittura resta in quella occasione piuttosto "sorprendente" e inattesa come ciò di cui parla, entro un panorama del pensiero italiano dominato dal dilagare dello heideggerismo oltre che dalla deriva delle riflessioni 'umanistiche' sulla "crisi della ragione", richiede una decisione preliminare. Si tratta infatti di fornire una risposta alla domanda se la scrittura filosofica di Ginevra Bompiani (tale essa è, e di pieno diritto: un'argomentazione filosofica di tipo severamente, ma anche e, con un ossimoro, felicemente teoretico, perché felicità e anche dolcezza si accompagnano all'esercizio del pensare) possa essere affrontata entro un *format* tipo recensione, o presentazione o anche discussione critica.

È evidente che la risposta negativa "attesa" da questa domanda comporta il riconoscimento della presenza di quell'ospite non atteso, che appunto "sorprende" la domanda con una risposta altra da quella che ci si attende (ogni scritto di filosofia teoretica autorizza e sollecita una sua recensione, essa stessa teoretica), e che dice *come* si parla, *come si è tenuti a parlare* di questo libro se non si vuole tradire anzitutto la forma inconsueta