

Mi ha colpito in particolare la convergenza fra i due scienziati a proposito della gravità, «momento e *conatus*». «La nozione di *conatus* è estremamente rilevante nella trattazione hobbesiana del tema della gravità, come emerge chiaramente dal *Tractatus Opticus II*. Qui, Hobbes viene a descrivere il fenomeno ricercando la causa della gravità nei movimenti interni al corpo grave e nell'alterazione di questi moti (che produce peraltro anche la durezza del corpo). Egli si serve del noto esempio del setaccio: quando questo viene mosso i grani all'interno di esso si concentrano "in *medium loco*". Lo stesso principio può essere utilizzato "per l'esplicazione della natura dei gravi: la gravità non è altro che un conato di ciascun corpo verso un luogo". [...] (Per) Il confronto tra la legge galileiana di caduta dei gravi e la trattazione hobbesiana della gravità [...] è opportuno riprendere alcune osservazioni di Leijenhorst, per ampliare la trattazione della problematica e per confrontare le speculazioni presenti nel *De motu, loco et tempore* e del *De Corpore* con le opere successive, perché il tema offre ulteriori spunti per indagare la natura del *conatus*. Inoltre, un esame accurato del tema suggerisce che la riflessione hobbesiana sul fenomeno della gravità non risente solo dell'influenza di Gassendi ma, in parte, anche di quella di Marin Mersenne» (pp. 150-151).

Personalmente, avrei desiderato una trattazione a parte dello Hobbes politico, sulla scorta del classico testo di Leo Strauss, *The political Philosophy of Thomas Hobbes* (University of Chicago Press, 1952, 1^a ed. 1948). Ma ciò non toglie nulla alla validità di questo straordinario contributo.

MASSIMO LUIGI BIANCHI, *Tramandare in filosofia – Böhme, Schelling, Heidegger, Firenze, Olschki, 2016, pp. 224.*

È NOTO che la filosofia non offre risposte, neppure a medio raggio, quali che siano le tracotanti presunzioni dei proponenti. La filosofia pone domande. Per questa ragione, contrariamente a quanto ritenevano i neo-idealisti del secolo scorso con le loro costruzioni panlogistiche – penso in particolare ai tentativi, coronati da immotivato successo, di Benedetto Croce e, con maggior coerenza e vigoria teoretica, di Giovanni Gentile – la filosofia non può essere ridotta a storia della filosofia. Vive di domande. Stando a quanto racconta Diogene Laerzio, gli Ateniesi erano così esasperati dalle continue, insistenti domande di Socrate da dover ricorrere talvolta alle maniere forti. Lo tiravano per i capelli e lo picchiavano. Alla fine, per farlo tacere per sempre, decisero di condannarlo a bere la cicuta. E tuttavia, pur non essendo riducibile ad una sequenza di ordine storico, va riconosciuto che riesce istruttivo analizzare con cura il prolungarsi o quasi, si potrebbe dire, il recuperare le risonanze interne, fra un pensiero e l'altro, pur tenendo conto delle differenti caratteristiche dei tempi storici specifici. È ciò che, con acrimonia estrema, tenta di fare l'Autore con riguardo a Böhme, Schelling e Heidegger. Si tratta di figure significative, pur in tempi diversi, dello stesso contesto socio-culturale tedesco. Con straordinaria perspicuità, l'Autore mette in luce e individua il centro unificante fra i tre autori in quella che mi piace chiamare la «vita interiore», che in Böhme corrisponde a un'autentica «rinascita» o *Wiedergeburt*, in Schelling alla prima creazione, in base alla quale «l'uomo, quantunque sia generato nel tempo, è tuttavia prodotto nel principio della creazione (nel *centrum*). L'atto per il quale la sua vita è determinata nel tempo non appartiene esso medesimo al tempo, ma all'eternità, esso poi pre-

cede la vita non secondo il tempo bensì attraverso il tempo (senza esserne toccato) come un'azione eterna per sua natura. Per essa la vita dell'uomo raggiunge il principio della creazione: perciò l'uomo per mezzo suo è anche fuori del creato libero ed esso medesimo eterno principio» (p. 118); infine in Heidegger, al principio o radice originaria dell'essere, vale a dire nella *Heimat*. Non si tratta soltanto del focolare domestico, e neppure della patria, comunemente intesa come località geografica o del luogo d'origine in senso anagrafico. È qualche cosa di più profondo e radicale. È la matrice originaria di ciò che in Böhme è la base da cui partire per una dimensione del vivere più alta, sola degna di essere pienamente vissuta, oltre la *Selbheit*, *Ichheit*, *Eigenwille*, tutto ciò che nel pensiero tedesco tornerà come *egoità* in Fichte e come *l'Unico e la sua proprietà* in Max Stirner. Il fascino indubbio del *Mago di Messkirch*, come fu definito *Martin Heidegger*, trova lì la sua spiegazione definitiva. Ci si è a lungo interrogati sul nazismo heideggeriano. Con il suo feticismo della *Heimat* Heidegger non poteva essere altro. Le istanze critiche che muove a Schelling lo riportano all'*Urgrund* di Böhme. A ragione l'Autore conclude la sua ricerca osservando che ha fornito un esempio di quel sottile, talvolta misterioso legame che intercorre tra il filosofare e la sua storia «[...] al di là degli specifici esiti cui la filosofia è stata di volta in volta consegnata dalla parola scritta di quei tre autori e sui quali sarebbe ridondante ritornare, ciò che si voleva era dar conto di un capitolo del suo divenire. In questa materia, d'altra parte, il naufragio, ovvero il deficit di comprensione nel dialogo con i testi presi in considerazione, può anche essere ciò che invece di mandare per sempre a fondo l'impresa, ne sollecita, a tutto vantaggio della filosofia nonché della disciplina che vuole tracciare il suo svolgersi nel tempo, la ripresa e la continuazione» (p. 210). Dalla *Heimat* come matrice originaria al *Deutschland über alles* e alla lucida follia criminale nazista. Forse è vero che i vizi più nefandi altro non sono che virtù impazzite.