

RECENSIONI

ma non v'è solo il domenicano medievale tra la «catena di testimoni che inizia con Gesù» (cfr. p. 161) e accompagna in questo viaggio nel deserto: vi sono anche lo Pseudo-Dionigi, san Francesco d'Assisi, Simone Weil, Henri Le Saux e tanti altri, più o meno noti. «Essi – scrive Gonella – sono i testimoni della fede del deserto che interpella la religione. Ci parlano di un Dio altro da quello onnipotente della religione. Un Dio svuotato. Senza nome. Un Dio che preferisce la tenda al tempio. Un Dio “deserto” che ama gli spazi vuoti. E la libertà. Così distante! Così vicino!» (p. 162).

È significativo notare come proprio questa ultima espressione riprenda, alla lettera, la definizione che di Dio dà la beghina Margherita Porete nel suo *Specchio delle anime semplici*: «il lontano-vicino» (*loingt-près*) appunto. Non possiamo non ricordare che questo capolavoro della mistica medievale, cui si ispirò Eckhart stesso, fu condannato dall'Inquisizione e la sua autrice bruciata come eretica giusto sette secoli fa. Oggi lo *Specchio delle anime semplici* è pubblicato nel *Corpus Christianorum. Continuatio medievalis* (e, in Italia, dalle Edizioni San Paolo), a testimonianza evidente di un cammino dello spirito che procede ben al di sopra degli schemi “religiosi” tradizionali – come suggerisce anche la Prefazione di Arturo Paoli al libro in oggetto.

Marco Vannini

KARL JASPERS, *Il male radicale in Kant*, a cura di R. Celada Ballanti, Morcelliana, Brescia 2011, pp. 86, € 8,00.

«Kant conduce alla grazia», notava, con la consueta intelligenza, Simone Weil nei suoi *Cabiers*. E, in effetti, l'esperienza della grazia è possibile se e solo se v'è, in precedenza, l'esperienza di un “male radicale”, che non consiste negli atti cattivi specifici, ma in qualcosa di essenziale, che appartiene all'uomo fin nelle radici più profonde del suo essere e che vive anche negli atti buoni, se e in quanto anche essi sono affetti dall'*amor sui, amor privati boni*, ovvero dal riferimento a se stessi – a quella che i mistici medievali tedeschi chiamavano *Eigenschaft*, appropriatività – che non cessa mai, a meno che non intervenga per così dire dall'esterno qualcosa che, appunto, chiamiamo “grazia”.

L'esperienza del male radicale è, dunque, propedeutica all'esperienza di grazia, che è l'esperienza religiosa, e religiosa cristiana, per eccellenza. Non meraviglia perciò che quando, nel 1793, fu pubblicata l'opera di Kant *La religione nei limiti della semplice ragione*, nella quale compare appunto come essenziale il concetto di male radicale, anime belle come Goethe e Schiller (non a caso entrambi massoni) l'abbiano giudicata «infamante», come se il filosofo di Königsberg volesse riportare all'abborrito cristianesimo. In realtà Kant non si poneva affatto da un punto di vista cristiano, ma solo strettamente filosofico, ed è a partire da esso che la tendenza al male

Recensioni

gli appare «intrecciata con la natura umana», appartenente alla nostra stessa razionalità, anzi, al nostro libero volere. Su questo terreno squisitamente filosofico il grande pensatore tedesco si incontra, malgrado tutto, con Agostino, il *doctor gratiae*, ossia con il filosofo che più di tutti ha scavato nell'abisso dell'*amor sui* e, di conseguenza, con l'esperienza di grazia. Né ciò meraviglia, se si pensa all'educazione protestante di Kant, e a quanto Lutero debba a colui che definisce proprio il *numquam satis laudatus Augustinus* – che, insieme alla Bibbia e ai mistici tedeschi, gli ha rivelato cosa sia davvero il cristianesimo. E vorremmo ricordare anche, di sfuggita, come la stessa cosa si possa dire dell'«ateo» Schopenhauer, grande ammiratore di Kant, che ha scritto su Agostino e sui mistici tedeschi pagine colme di ammirazione, per questo identico motivo, polemizzando contro la faciloneria, la superficialità, di un mondo e di un cristianesimo senza esperienza del male radicale che sta nel volere, e, di conseguenza, senza esperienza di grazia.

Questa lunga premessa spiega l'interesse del libretto – piccolo di mole ma ricco di pensiero – che presentiamo, in cui si trova quella che era all'origine una conferenza che Karl Jaspers tenne a Zurigo nel 1935, quando già era stato messo ai margini dell'università, a motivo della sua avversione al regime nazista. Come nota opportunamente il curatore – professore all'Università di Genova e specialista del pensiero del pensatore tedesco, cui ha dedi-

cato importanti studi –, il contenuto di questa conferenza torna con prepotente attualità nella discussione che Jaspers tenne, quasi un trentennio dopo, con la ex allieva Hannah Arendt, a proposito del suo libro *Banalità del male*, originato proprio dalle vicende del nazismo e, in particolare, dal processo Eichmann, tenuto a Gerusalemme nel 1961 e di cui la Arendt stessa era stata testimone.

Discutendo del male radicale in Kant, Jaspers tende a riportare il pensiero del filosofo di Königsberg al suo, e in particolare a quel concetto di *Umgreifende* (potremmo tradurre come «alterità onnicomprensiva, tutto-abbracciante») che gioca un ruolo essenziale nella propria prospettiva: «Cogliere il male radicale era, per Kant, l'esigenza più alta rivolta all'interiorità dell'uomo. In questa origine, e nella forma di una chiarificazione logica, insieme, gli si fece presente in modo, per così dire, esistenzialmente incontestabile, l'essere dell'*Umgreifende* della Trascendenza» (p. 74).

Non a caso Jaspers cita, quasi in conclusione, le bellissime pagine della *Critica della Ragion pratica* in cui Kant allude al «nascondimento» di Dio, che, solo, permette la libertà morale: «Il Reggitore del mondo ci permette solo di congetturare, ma non di vedere o dimostrare chiaramente la sua esistenza e il suo dominio, mentre la legge morale in noi, senza prometterci o minacciarci nulla con certezza, ci chiede un rispetto disinteressato; e, per il resto, solo quando tale rispetto si sia fatto efficace e dominante,

Recensioni

e solo per questa ragione, ci concede di gettare qualche occhiata nel regno del soprasensibile, ma anche in questo caso con deboli sguardi: così può avere luogo [...] una vera intenzione morale [...]. Anche in questo caso, dunque, può rivelarsi giusto [...] il fatto che l'imperscrutabile saggezza, grazie a cui esistiamo, è non meno degna di venerazione per ciò che ci ha negato che per quanto ci ha concesso» (p. 71). Il curatore del libro, nella lunga e profonda Introduzione, evidenzia bene come lo *Umgreifende* di Jaspers apra, proprio in questa lettura di Kant, non Dio, si badi bene, ma uno spazio trascendentale di Dio, che lascia il divino in quella «ascosità che obbliga all'inquietudine, potenza l'etico, emenda e in vera il religioso, rafforza esistenza e libertà» (p. 38) – ovvero, in ultima analisi, prepara, nel silenzio, l'incontro con la Trascendenza. Non v'è dubbio che, in questo senso, Jaspers si iscriva di diritto in quel pensiero religioso liberale cui Celada Ballanti ha dedicato un ampio, illuminante studio (*Pensiero religioso liberale. Lineamenti, figure, prospettive*, Morcelliana, Brescia 2009: si veda la recensione in questa stessa rivista 2 [2010], pp. 624 s.), che affonda le sue radici nel Medioevo germanico ma che protende vigorosamente i suoi rami nel presente, verso il futuro.

Marco Vannini

TINO DI CICCO, *La volontà docile. Appunti sulla volontà e l'amore at-*

traverso i «Quaderni» di Simone Weil, presentaz. di M. Vannini, Edizioni Feeria – Comunità di San Leolino, Panzano in Chianti (FI) 2009, pp. 136, € 12.

L'autore, abruzzese, noto come poeta, in questo libretto dal titolo volutamente umile, sotto forma di "appunti", presenta in realtà delle profonde riflessioni originate dall'opera di Simone Weil.

Il tema centrale di queste riflessioni è l'inconsistenza della volontà umana. Meglio, non solo inconsistenza, ma anche dannosità, in quanto la volontà propria, l'amore di sé, «radice di ogni male e peccato», impedisce la conoscenza dei nostri limiti, illudendoci di una onnipotenza che non c'è.

Sotto il profilo mistico-religioso, il danno maggiore procurato a una identità centrata sulla volontà è determinato dalla chiusura del soggetto in se stesso e dalla conseguente perdita del contatto con il trascendente. In questa condizione anche l'idea dell'amore è costretta a diventare sempre più piccina: un amore non più capace di rompere la corteccia che imprigiona l'Ego dentro illusioni antropocentriche, non è più scintilla del fuoco universale, ma borioso padrone del futile.

C'è come un conflitto insuperabile tra la volontà che illude sull'onnipotenza del soggetto e quell'apertura all'eros universale (Platone) che chiamiamo amore. Il problema è aggravato oggi dal predominio della tecnologia, che illude l'uomo su questa sua presunta onnipotenza, che gli fa ignorare i suoi limiti.