



JAN HUS

“Figliola, ascolta”

Dalla Riforma suggestioni
per donne e uomini di ieri e di oggi

Paoline, Milano 2022,
pp. 208, € 30,00

La vicenda umana di J. Hus, conclusasi con la condanna al rogo come eretico al Concilio di Costanza del 1415, è una delle pagine buie della storia della Chiesa. Grazie al clima nuovo di apertura ecumenica e di riconoscimento degli errori inaugurato al Concilio Vaticano II, c'è stato un cammino di purificazione della memoria e di superamento tanto di pregiudizi quanto di esaltazioni o appropriazioni nazionalistiche e confessionali. In tale orizzonte si colloca questa prima edizione italiana dello scritto di Hus *Figliola (Dcerka)*, volta a «far conoscere meglio una figura di riformatore fondamentale per la nazione boema e rilevante per la storia della Chiesa e della spiritualità cristiana» (43). In realtà il testo non si limita solo a editare questo scritto (cf 73-132) ma presenta anche una breve antologia di lettere (cf 133-176) precedute da due saggi introduttivi e una bibliografia, e seguiti da importanti indici (scritturistico, onomastico, analitico, cg 177-204). Il primo e più ampio saggio rappresenta l'introduzione generale del testo (cf 7-43). In essa S. Cavallotto anzitutto ripercorre a grandi linee la vicenda biografica di Hus. La storia umana e intellettuale di Hus può essere compresa solo se collocata nel contesto storico del suo tempo, un tempo segnato anzitutto dalla grande crisi della cristianità europea con la cattività avignonese e ancor di più con la decadenza dei costumi, il dilagare di simonia e nepotismo, attaccamento al denaro e piaga della vendita delle

indulgenze, gerarchia mondanizzata, tutti fenomeni che toglievano fiducia alla gerarchia e allontanavano i fedeli dalla Chiesa. È in questo contesto che Hus esercita il ministero della docenza in università e della predicazione nella cappella di Betlemme a Praga dove tiene sermoni in cui insiste sulla verità presente nella Parola di Dio da tradurre nell'azione e difendere con la vita. Cavallotto ricostruisce a grandi linee anche la teologia di Hus. Anzitutto la sua ecclesiologia, debitrice in larga misura alle idee di J. Wyclif, che prospettava il recupero di una Chiesa nella quale non è la gerarchia a costituirne il fondamento e a garantirne l'unità, ma solo l'amore predestinato di Cristo. Facendo sue le idee di Wyclif ma anche distanziandosene (ad esempio sulla presenza reale di Cristo nel sacramento), Hus tuttavia mette al centro del suo impegno riformatore la crescita spirituale dei fedeli nell'ubbidienza al Vangelo, attribuendo un ruolo centrale alla verità (più che all'autorità) che è Cristo e al rimanere coerenti con la Scrittura, la Tradizione e la coscienza. Hus è influenzato e si colloca nella grande corrente riformatrice operante già nel sec. XIV; non sorprende in tal senso la celebrazione che fece Lutero di Hus quanto si confessò hussita alla disputa di Lipsia del 1519 e ne promosse la conoscenza del pensiero e delle opere. Dopo l'introduzione generale abbiamo l'introduzione all'opera edita di A. Žáková (cf 45-65). Due le particolarità di *Figliola* redatta tra il 1412

e il 1414, quando Hus esiliato predica alle beghine: l'essere un'opera rivolta a un pubblico esclusivamente femminile che non si limita a dare i classici consigli medievali sul ruolo delle donne, e il fatto che sia un libro scritto in volgare ceco (che purtroppo l'ha reso poco noto al di fuori della Cechia). Scritto con stile oratorio, «*Figliola* trasmette la visione di una religiosità vissuta personalmente, come rapporto privilegiato con Dio nell'interiorità della propria anima» (52). Nel testo emerge un'antropologia che riconosce la miseria del mondo e assegna un ruolo centrale alla coscienza, il luogo in cui avviene la conoscenza di sé stessi che è fondamentale ai fini della salvezza: Dio ha impresso sé nell'anima umana, inabita nella persona e dunque conoscere sé vuol dire conoscere Dio. In un tempo di totale marginalità delle donne «un trattato di spiritualità e antropologia dedicato alle donne e sulle donne, o lettere in cui esse sono più volte nominate o di cui esse stesse sono le destinatarie, diventano segni importanti» (63). *Figliola* si compone di dieci capitoli e un epilogo. Il primo tratta il conoscere se stessi apprendendosi a immagine di chi siamo stati creati; agostinianamente le tre facoltà memoria, ragione e volontà, ci

dicono che l'anima è creata simile a Dio e che la ragione ha il primato sulle altre facoltà. Segue poi l'invito a conoscere la propria coscienza. Dalla conoscenza di sé deriva il riconoscimento della miseria della vita terrena dove miseria vuol dire carenza di bene ovvero non conoscere Dio correttamente; a tentare l'uomo sono Dio, che lo fa sempre per il bene, l'anima e il diavolo. A come difendersi dalla tentazione del diavolo Hus dedica buona parte dell'ampio capitolo IV (cf 101-107). Il capitolo V invita a conoscere i tre nemici che lottano contro l'anima per vincerla: corpo, mondo e diavolo. Alla corretta penitenza, che consiste nel pentimento dei peccati e nell'aver la volontà di non compierne più, è dedicato il capitolo VI. Gli ultimi tre capitoli invitano il VII a prendere coscienza della dignità e della grandezza dell'anima umana, l'VIII a rivolgere il pensiero assiduamente al giudizio finale, il IX a considerare la felicità che risiede nel regno dei cieli e nella vita eterna. Il X – a mo' di sintesi – è l'invito ad amare il Signore sopra ogni cosa come il bene assoluto. Apprezziamo questa pubblicazione che ci rende più familiare la figura del riformatore boemo.

Antonio Sabetta



JEAN GRONDIN

La bellezza della metafisica

Saggio sui suoi pilastri ermeneutici

Queriniana, Brescia 2022

pp. 168, € 19,00

Il saggio di Jean Grondin, filosofo canadese e autorevole studioso di Kant, Heidegger e Gadamer, costituisce un'appassionata riflessione sull'attualità della

metafisica e sui suoi fecondi rapporti con la tradizione ermeneutica. Le pagine conclusive del volume, oltre a ribadire che «una metafisica senza ermeneutica è cieca e un'er-

meneutica senza metafisica è vuota» (161), rivelano al lettore un accorato appello alla speranza perché la ricerca di senso – per quanto travagliata possa essere – consente di «intravedere che la vita su questo astro errante vale la pena di essere vissuta» (162).

In un'epoca in cui la metafisica rischia di essere confinata tra i saperi inattuali, Grondin ha il merito di non identificarla come astratta riflessione sull'aldilà con il conseguente rischio di convalidare un'impostazione marcatamente dualistica. La metafisica è intesa come ricerca del senso dell'intero ed è riconosciuta come tensione insopprimibile del pensiero: essa «è lo sforzo vigile del pensiero umano di capire l'insieme della realtà e le sue ragioni. Il suo obiettivo può essere focalizzato ora sul reale nel suo insieme (e allora assume una piega ontologica); ora sul principio o sulle ragioni del reale (e allora diviene più teologico); ora su colui che si sforza di capire il reale – il che gli procura un fondamento antropologico» (15).

La distinzione tra premetafisica e metafisica consente all'A. di affermare che, prima ancora di elaborare una metafisica esplicita, si presuppone sempre un implicito e inconsapevole orientamento teorico nei riguardi della ricerca di senso. Nonostante il predominio di una visione nominalistica e utilitaristica che caratterizza la cultura contemporanea, la domanda sul senso non può essere elusa nemmeno dai detrattori della metafisica perché «l'uomo – capace di andare al fondo delle cose e di intervenire nel loro corso quando è insensato – è un animale metafisico ed ermeneutico» (32). Tale condizione non può essere annullata nemmeno dalle critiche all'ideale contemplativo e dal mito del fare e del produrre che misura il senso di ogni conoscenza in base al suo apporto al profitto.

Con un sorprendente recupero dello

èidos platonico, il fondamento della metafisica è identificato con la bellezza in cui si rivela l'ordine del cosmo con il suo ineliminabile rimando al bene e alla finalità: «Il bello è ciò che manifesta una finalità perfetta, in cui non manca nulla (*hikanón*) e in cui tutto sembra essere stato concepito per una ragione» (47). L'idea, infatti, non è un concetto, una mera costruzione intellettuale, ma è *qualcosa che si può vedere* e «vedere qualcosa è sempre, per un *homo sapiens*, vedere, e sapere, ciò che essa è» (51), riconoscendo la sua immanenza nel sensibile e, al tempo stesso, il suo rimando al trascendente. L'esperienza trascendente del bello dà da pensare che il mondo sia regolato da un "principio" del bello e non da un cieco caso fortuito. Anche la scienza continua a far scoprire l'ordine, la bellezza e il senso delle cose. Persino le obiezioni antimetafisiche che sostengono l'incompatibilità del male e della bellezza/bontà del mondo confermano che l'aspettativa metafisica occupa un posto centrale, altrimenti non vi sarebbe indignazione di fronte alla tragicità del non-senso.

Contestando quanti hanno ridotto l'ermeneutica ad espressione della crisi dei fondamenti e al conseguente abbandono di ogni interesse metafisico, Grondin – valorizzando l'eredità leibniziana – sostiene che l'ermeneutica «non può non incontrare la metafisica» e che la metafisica è il «compimento del pensiero ermeneutico» (123). Accogliendo pienamente la tesi di Gadamer secondo cui «fenomenologia, ermeneutica e metafisica non sono tre diversi punti di vista filosofici, ma espressione di quello che è la filosofia stessa» (143), l'A. propone un'interpretazione di ampio respiro del noto assioma gadameriano secondo cui «l'essere che può venire compreso è linguaggio». Grondin contesta la pretesa di quanti tendono a dissolvere la ricerca metafisica in una pura manifestazione

linguistica e restituisce all'ermeneutica di Gadamer l'intrinseco spessore metafisico. L'essere è comprensibile, mai in modo definitivo e statico, ma attraverso il processo della storia che è sorretto da un'anticipazione di perfezione, ossia dal rimando infinito ad una compiuta unità di senso. La dimensione storica non è incompatibile con la ricerca e con la manifestazione della verità ma ne costituisce il luogo di dinamica e multiforme realizzazione. Ed è così che acquista ampio spazio anche il "privilegio della coscienza storica" così caro all'ermeneutica gadameriana: «Questa storicità significa sicuramente una limitazione per ogni metafisica che vorrebbe presentarsi come una fondazione ultima o come l'ultima metafisica che esista. Ma chi ci dice che la sorte della metafisica sia legata a quella di una fondazione definitiva, "garantita sotto tutti gli aspetti", come se si trattasse di una verità matematica?» (156).

L'esercizio del dialogo costituisce la chiave fondamentale per aprirsi al riconoscimento del vero e del bene che, per quanto mai disgiungibili dall'esperienza umana della precarietà, si realizzano e si lasciano riconoscere nella capacità di comprensione che sorregge la ricerca di ogni uomo. In un'epoca contrassegnata dal culto del "post" (post-filosofia, post-metafisica, post-modernità...), l'insistenza sulla fusione di orizzonti che sussiste tra ermeneutica e metafisica costituisce un interessante e salutare recupero della ricchezza e della originalità della tradizione occidentale.

Da questo punto di vista, in dialogo con la riflessione proposta da Grondin, si potrebbe ulteriormente sottolineare la rilevanza della svolta della modernità. Grondin, almeno in parte, si colloca in questa direzione soprattutto quando valorizza lo spessore metafisico della svolta cartesiana: la filosofia è intesa come un albero alle

cui radici si pone la metafisica, la fisica ne costituisce il tronco, le altre scienze i rami (cf *I principi della filosofia*). Ci sarebbe da chiedersi, però, se non sia ancora più decisivo il passo compiuto da Cartesio nell'attribuire un ruolo centrale al soggetto e alla sua autocomprensione. Più che nel porre la metafisica alla base delle scienze, l'eredità più consistente e più originale della modernità, a mio avviso, consiste nella centralità accordata al soggetto e all'analisi del dinamismo intenzionale. Una metafisica critica, accogliendo la lezione kantiana del metodo trascendentale al di là della nota tesi dell'impossibilità della metafisica come scienza, ha la sua radice proprio nell'esercizio del dinamismo intenzionale del soggetto che è già di per sé *metafisica latente* (e non semplicemente premetafisica nel senso di preliminare visione del mondo) – come afferma Bernard Lonergan nel consistente percorso proposto in *Insight. Uno studio del comprendere umano* (ed. it. S. Muratore e N. Spaccapelo, Città Nuova, Roma 2007). Proporre oggi una metafisica critica fondata sulla valorizzazione delle operazioni conoscitive del soggetto in cui l'essere è pre-conosciuto, consente anche un dialogo con i saperi scientifici che si costituiscono proprio a partire da quella operatività della coscienza che per sua natura è aperta al mistero dell'essere. Riflettendo sulla struttura conoscitiva del soggetto e sulla sua multiforme apertura all'essere, è possibile riconoscere che i saperi scientifici – comprese le teorie dell'evoluzione – offrono materiali di loro specifica competenza che la riflessione metafisica esplicita potrà assumere, problematizzare e integrare a servizio di una comprensione dell'essere che, per sua natura, resta aperta, critica, dinamica proprio perché la nostra capacità di comprensione – per dirla ancora con Gadamer – non conosce limiti in linea di principio.

Antonio Trupiano