

## **Giordano Bruno Werke. *Intervista a Thomas Leinkauf***

*a cura di Lorenzo Ciavatta*

I *Giordano Bruno Werke*, nuova edizione delle *Opere italiane* di Giordano Bruno curata e diretta dal Prof. Dr. Thomas Leinkauf (università di Münster), rappresentano tanto il frutto di un lungo e complesso lavoro di ricerca cui hanno contribuito straordinari esperti, quanto il prodotto della collaborazione tra istituzioni scientifiche internazionali (Italienzentrum der Freien Universität Berlin e l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici di Napoli); al cosiddetto *Bruno-Forschungsgruppe* appartengono: Angelika Bönker-Vallon (Münster), Elisabeth und Paul R. Blum (Baltimore/Maryland), Eugenio Canone (Rom), Henning Hufnagel (Berlin), Sergius Koderka (Wien), Thomas Leinkauf (Münster), Maria Moog-Grünewald (Tübingen), originariamente anche Wolfgang Neuser (Kaiserslautern), Michael Spang (Kaiserslautern).

Successivamente alle edizioni delle *Opere italiane* di Bruno nel corso dell'Ottocento, curate da Wagner (Leipzig, 1830) e De Lagarde (Göttingen, 1888) e dopo i *Gesamte Werke*, pubblicati da Ludwig Kuhlenbeck agli inizi del Novecento (Leipzig, 1904-1909)<sup>1</sup> è possibile chiarire l'importanza storica di questa recente edizione alla luce di molteplici fattori. Anzitutto quest'ultima può essere definita, essendo stato utilizzato il testo critico delle opere bruniane stabilito da Aquilecchia<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> Cfr. T. Gilbhard, *In margine alla nuova edizione tedesca delle opere bruniane (2007-2009)*, in Bruniana & Campanelliana – Ricerche materiali e storico testuali, Anno - XV, Vol. 2, 2009, op. cit. 526-531.

<sup>2</sup> Secondo Gilbhard l'adozione del testo stabilito criticamente da G. Aquilecchia implicherebbe, per un pubblico specialistico, la perdita della patina latineggiante del linguaggio di Bruno. In merito leggiamo: « Tuttavia, pur avendo studiato con attenzione l'*usus scribendi* di Bruno e aver scelto criteri piuttosto conservativi nella costituzione del testo, Aquilecchia ha optato per una modernizzazione della grafia con interventi volti sia all'eliminazione dell'h etimologica che della grafia etimologizzante, con la sostituzione ad esempio dei grafemi ph, th, ti-, y in f, t, -zi-, i, pregiudicando così la patina latineggiante della lingua bruniana. A livello di resa grafica, il protagonista bruniano «Philtheo» diventa allora «Filoteo» e il titolo originario dell'opera «De gl'Heroici Furori» trasformato in «De gli eroici furori». Di tali modifiche si risentirà anche nella traduzione tedesca nella quale i nomi degli interlocutori appariranno in forma modernizzata. Ora, se la perdita di alcune caratteristiche della grafia originale può, ad alcuni livelli di lettura, non essere percepita come un problema, la modernizzazione della grafia delude con buone

come la prima edizione con testo a fronte in italiano filologicamente affidabile e, come tale, può essere a diritto considerata come sostitutiva degli ormai datati *Gesamte Werke* del Kuhlenbeck.

D'altro canto merita una speciale attenzione l'approfondito lavoro di ricerca compiuto per la realizzazione dell'apparato critico dei testi poiché, attraverso le introduzioni contenute all'interno di ogni volume, viene definito in modo dettagliatissimo il quadro, tanto storico quanto filosofico, al cui interno è possibile contestualizzare ogni singola opera e grazie al quale le diverse tendenze interpretative della critica, spesso difficili a conciliarsi, fluiscono in una strutturata visione d'insieme di rara chiarezza. Ottimo esempio a conferma di quanto finora detto è rappresentato dal volume del *De la causa, principio et uno* (Über die Ursache, das Prinzip und das Eine). L'opera di per sé, sia all'interno del ciclo dei *Dialoghi italiani* che in relazione all'*opera omnia* di Bruno, è generalmente considerata come fondante la concezione metafisica del Nolano e allo stesso tempo come luogo in cui tale concezione trova la sua più completa e articolata esposizione. In questo dialogo, pubblicato a Londra nel 1584 per i tipi dello stampatore John Charlewood, i temi già precedentemente trattati in *La cena delle ceneri* vengono nuovamente riesaminati e ulteriormente sviluppati. Qui Bruno tenta, dopo essersi dichiarato in favore dell'eliocentrismo copernicano, di strutturare metafisicamente il nuovo universo scoperto che, a differenza di quello teorizzato dall'astronomo polacco, si fonda su un concetto di spazio infinito. Nella prospettiva di un tale tentativo di strutturazione assumono fondamentale importanza sia la completa riabilitazione del concetto di *materia* rispetto a quello di *forma* sia l'introduzione della nozione, derivata dalla sussunzione dei due concetti sott'un unico, di 'sostanza divina'.

Proprio per la molteplicità dei temi trattati, e considerate le fonti filosofiche individuate, nonostante dalla critica sia stata comunque stabilita una linea interpretativa generale, il *De la causa* è un'opera che specialmente in relazione ad altri momenti della produzione bruniana può essere interpretata in diversi modi.

In vista di questa nuova formulazione del concetto d'unità originaria rimane, in considerazione di quella analogia spesso proposta tra il concetto di unità e quello di Dio, così come in riferimento alle fonti costituite da Nicola Cusano e Marsilio Ficino, la domanda se la riflessione bruniana debba essere interpretata esclusivamente come pura speculazione metafisica o se, al suo interno, non sia possibile rintracciare un "mal celato" interesse nei riguardi di una teologia naturale e negativa; si tratterebbe in sintesi di chiarire se un'intenzione teologicamente orientata giochi un ruolo all'interno della riflessione nolana e, in caso affermativo, di stabilire i criteri con cui questa si rifletta ed integri all'interno dell'intero edificio filosofico proposto da Bruno. Determinati problemi interpretativi richiedono comunque lunghe riflessioni e pongono talora l'esperto di fronte alla difficoltà di stabilire un buon compromesso intellettuale tra la tradizione critica e le complessità, linguistiche e filosofiche, dei testi

---

probabilità le aspettative di un pubblico specializzato e, per motivi di affinità grafiche con la lingua latina, ancor più quelle del pubblico germanofono il quale si aspetta naturalmente di leggere «Theophilo» anziché «Teofilo». Cfr. T. Gilbhard, , op. cit. 528.

bruniani. Considerata questa situazione il Prof. Dr. Thomas Leinkauf ha tentato con successo nella sua monumentale ed erudita introduzione al *De la causa* di delineare precise prospettive e proprio con lui *Lo Sguardo* ha avuto il piacere e la fortuna di poter approfondire alcuni temi di particolare interesse:

*Per questa edizione del dialogo italiano De la causa, principio et uno Lei ha lavorato, oltre che come commentatore ed editore, anche come traduttore. Considerata la complessità dell'italiano utilizzato da Bruno sarebbe interessante sapere se, durante il processo di traduzione, si siano posti particolari problemi e, in caso affermativo, attraverso quali criteri decisionali siano stati risolti. La perdita della fine patina latineggiante del linguaggio bruniano, dovuta all'adozione del testo stabilito da G. Aquilecchia, è stata indicata come una pecca minimale nei confronti delle aspettative di un pubblico specialistico. Concorda da questo punto di vista con la critica o preferirebbe chiarire le scelte prese in un'altra maniera?*

Per prima cosa vorrei far presente il nostro essere debitori all'originaria iniziativa del collega Nuccio Ordine e dell'*Istituto degli studi filosofici* di Napoli per la ormai oggi imminente e completa esistenza di una nuova edizione tedesca delle opere italiane di Giordano Bruno. Questa iniziativa era ed è non solo espressione di una posta intenzione storico filosofica e di storia delle idee unilateralmente improntata sulla situazione in Germania – secondo il motto: rendere nuovamente presente Giordano Bruno all'interno del paese e dell'area linguistica, dove egli peraltro aveva già esperito dalla metà del diciottesimo secolo una significativa ricezione promossa attraverso il dibattito su Spinoza – piuttosto l'attività dell'*Istituto* ha per così dire una pretesa estesa su scala mondiale ed è fondamentalmente diretta a tutti gli interessati della storia del pensiero.

Nuccio Ordine espose quest'idea quindici anni fa in Germania, alla Freie Universität davanti ad un circolo ristretto di persone, i cui membri erano composti dagli appartenenti del *Philosophisches Seminar* e dell'*Italienzentrum*. In questo contesto mi venne allora affidata la direzione e la cura dell'edizione pianificata, alla quale non potevo intendermi disposto se non partecipando attivamente in prima persona e quindi incaricandomi di uno dei volumi. Come tutta la trasformazione di un tale grande progetto così anche la realizzazione di una siffatta edizione, che circa quasi dopo un secolo voleva rendere nuovamente accessibili al pubblico una traduzione completa e – questa una novità – anche un dettagliato commentario, costò anzitutto molto tempo e una costante disponibilità, sia nel tenere le persone impegnate presso la questione sia per il reperimento continuo di finanziamenti.

A questo punto, dove con quattro volumi pubblicati e uno che terminato di stampare attende nella casa editrice certo si può già distinguere il profilo quasi ultimato di questa edizione, siano ringraziati di tutto cuore coloro che al progetto erano e sono ancora impegnati, anzitutto i singoli curatori dei volumi, i colleghi dell'università, la Meiner Verlag (qui è in particolar modo da mettere in risalto il pluriennale impegno della

Sig.ra Lauschke) e soprattutto la *Fritz Thyssen Stiftung*.

Per quel che ora concerne la questione circa il problema linguistico Lei rimanda così a due aspetti: da un lato a quello generale della “complessità della lingua italiana di Bruno”, che senza dubbio si collega ai suoi specifici rapporti con il volgare del tardo Cinquecento, e dall’altro a quello della perdurante presenza del latino, sia fonetica che nella lingua scritta, nell’italiano di quel tempo. Cominciando con l’ultimo aspetto, al quale certo anche Thomas Gilbhard si è riferito nella sua particolareggiata recensione dei volumi sinora apparsi della nostra edizione delle opere, posso solo limitarmi a far presente che a causa dei lavori preliminari e le scelte già compiute da Giovanni Aquilecchia eravamo, per così dire, con le mani legate; inoltre si dovrebbe sapere che l’iniziativa dell’Istituto napoletano ha avuto luogo in strettissimo accordo con la casa editrice francese *Les belles lettres*, dove nel 1993 è apparsa l’edizione bilingue delle *Oeuvres Complètes* di Bruno con il testo critico di Aquilecchia. Inteso in senso positivo ciò farebbe parte dell’accordo, che venne stipulato anche nei colloqui con l’editrice Meiner e più tardi poi nelle richieste di finanziamento presso la Thyssen-Stiftung, secondo il quale abbiamo adottato il testo filologicamente critico, e criticamente già rivisto, e con esso anche queste scelte fondamentali che influiscono profondamente sul testo stesso. La perdita registrata nei confronti dell’originaria latinità presente nell’italiano di Bruno (si veda in merito l’attenta riproduzione delle cinque centine a cura di Eugenio Canone, Firenze, Olschki 1999) non era evitabile, un accordo nel controtesto tedesco (per esempio: là Theofilo, qui Theophilo) avrebbe certamente influito in modo caratteristico (il “deludere le aspettative” di un pubblico colto notato da Gilbhard dovette essere messo in conto).

Per contro il primo aspetto, l’effettiva complessità della forma di pensiero del Bruno che immediatamente tocca anche la sua forma linguistica, riguarda ogni singola opera e con ciò ogni volume in maniera differente, a seconda del contenuto e della strategia predominante. La questione non si lascia risolvere per vie generali e noi ci siamo, durante i nostri incontri editoriali, ritrovati concordi sulla necessità per cui ogni volume, accanto alla comune forma originaria – introduzione (con storia della ricezione), traduzione, commentario - dovesse contenere un glossario, che rappresentasse al lettore quantomeno le scelte traduttive dei concetti centrali e consentisse anche un confronto tra i singoli volumi che, in caso contrario, sarebbero certo stati redatti nella massima autonomia possibile.

Dal mio punto di vista i problemi che si sollevano nella traduzione degli scritti di Bruno non si differenziano in linea di massima dagli altri problemi generali di ogni traduzione, difficili sono i testi soprattutto a causa della mescolanza di differenti livelli – per esempio Poesia e concentrata astrattezza concettuale e filosofica, passaggi ironicamente carichi e coincisa discussione, stilizzazione e generalizzazione – che tuttavia molto spesso ancora una volta vengono consapevolmente mescolati o sfruttati reciprocamente. Qui il traduttore deve sempre decidere in maniera autonoma e indifferentemente da quante alternative ha ottenuto attraverso traduzioni precedenti (nel mio caso per esempio

l'indicata traduzione di Adolf Lasson) o attraverso lo scambio diretto con i colleghi; in ultimo si rimane da soli di fronte a queste scelte. Decisivo è che, in ogni singolo volume ci si attenga ad una linea unitaria e che qualora ci si distacchi da un utilizzo già introdotto, questa linea venga segnalata e giustificata nel commentario.

*In seguito all'esplicito tentativo di una riforma metafisica e all'introduzione – nel quinto dialogo – del concetto di sostanza caratterizzante la filosofia nolana, a ragione il dialogo italiano De la causa, principio et uno (Londra, 1584) è stato considerato dalla critica come una, se no "la", principale opera di Bruno. In relazione agli accenni sopracitati come vorrebbe chiarire il valore di questo secondo dialogo italiano sia considerato in sé che in una prospettiva storico-filosofica di più ampio respiro?*

Il dialogo *De la causa, principio et uno* è sicuramente tra le opere italiane quella che esprime più chiaramente le posizioni 'metafisiche' di Bruno, questo appare già chiaro dal titolo che, in maniera singolare, cumula i concetti fondanti della tradizione del pensiero metafisico: *causa, principio e uno*. Tuttavia a essere veramente ingegnoso è sia il modo con cui l'autore conduce questa discussione nel particolare, sia l'applicazione di raffinate strategie al fine di destare e preparare l'interesse del lettore per i suoi specifici tentativi di interpretazione; come sempre presso il Nolano si deve distinguere chiaramente tra questi piani: il perfetto controllo linguistico- retorico e le trasformazioni terminologiche che si compiono sotto lo sguardo di chi legge. A una tale trasformazione, vale a dire quella del concetto di sostanza, parrebbe conformarsi anche la sua domanda.

Approssimativamente può essere detto che Bruno voglia generalmente superare il concetto di 'sostanza' tramandato dalla tradizione aristotelico-scolastica (da *sub-stare*, stare sotto, propriamente la traduzione del termine greco 'hypostasis', che tuttavia a partire da Boezio valse in modo fuorviante come traduzione di 'ousia' e che è invece da tradurre correttamente con 'essentia') e intenda sostituirlo attraverso il concetto dell'unità o dell'uno ripreso dalle sue letture di autori, come Nicola Cusano e Marsilio Ficino, fortemente influenzati dal neoplatonismo. La restituzione di un concetto forte di unità si colloca nella successione di Parmenide, Platone, Plotino e della tradizione platonica, questa ha tuttavia, per essere considerato all'altezza di questa tradizione, il compito di considerare le differenziazioni che già Platone aveva effettuato in proposito, per esempio correlando all'uno il molteplice, all'ente il non-essere (inteso come relativo non-ente), all'identico il momento dispiegante della differenza, al fine di sottrarsi ad un monismo "morto", cioè puro e inarticolato; differenziazioni che aveva introdotto anche Aristotele, in altra maniera, attraverso il suo concetto di sostanza.

La provocazione di Bruno nel *De la causa* consta dunque, analogamente alla provocazione cosmologica nella *Cena de le ceneri* e nel *De l'infinito*, nell'intendere una completa omogeneizzazione dell'ontologia (come là una completa omogeneizzazione dell'essere cosmico): tutte le

differenziazioni nei diversi gradi dell'unità o dell'essere sostanziale, tutte le gerarchie e piani energetici, devono ora, come le superfici della sfera del sistema-mondo tolemaico definite come “fantastiche muraglie de le sfere”, essere analogamente intese come, *sit venia verbis*, “fantastiche muraglie de gli termini” o “pensieri”; essere abbattute per possedere al loro al di là il mondo, o meglio l'essere, così come è.

Ma, tuttavia, laddove è solo l'Uno e nulla senza quest'Uno, là è anche propriamente nulla – per il percepire, il sentire, il pensare - poiché nulla, tanto nel possibile contenuto delle operazioni epistemiche quant'anche anche nel cosmo e nei processi fisico-biologici, può venir determinato, differenziato, limitato. Così, in seguito e proprio incontro a questa grande provocazione (della omogeneizzazione e indifferenziazione), Bruno deve ciononostante introdurre di nuovo differenziazioni di natura fisico-cosmologica (forze e contrasti elementari) e di natura ontologico-metafisica (intelletto, anima, forme). Evitando in questa sede d'esser ripetitivo rimando alla ricostruzione di questo dilemma da me effettuata nell'introduzione dell'opera. Fondamentalmente Bruno non riesce a cavarsela, come semplicemente si lascia dimostrare nel testo, senza il concetto di 'sostanza' (*substantia*) e la critica al modello base aristotelico non conduce quindi ad una rinuncia di questo concetto; fino a Leibniz e all'idealismo tedesco ciò si riscontra in quasi circa tutte le posizioni filosofiche.

Cos'è dunque la fondamentale critica al concetto di sostanza: brevemente detto questa consta nel comprendere ontologicamente questo concetto come contraddistinguente e contrassegnante un essere che si comporta come unità rispetto alla molteplicità e sostiene il cambiamento delle determinazioni, parimenti intese come ente, che possono accadergli (accidenti). In più viene sostenuto, come esemplarmente dimostrato da Aristotele, un parallelismo tra strutture ontologiche basilari e forma linguistica (predicazioni): come la sostanza si comporta nei confronti dei propri accidenti o attributi, così anche il soggetto della frase nei confronti dei suoi predicati: qualcosa sta in relazione a qualcos'altro, qualcosa viene affermato da o circa qualcos'altro (*ti kata tinos*). Una prospettiva monistica o filosoficamente unitaria, così come esposta da Bruno a partire da *De la causa*, vuole appunto annullare questa differenza e alterità nell'unità della cosa stessa. Di fronte all'assoluto principio, o pura unità, tutto il resto è inteso come tale e, di per sé considerato, nulla. La molteplicità pura non è così né un essere, o un ente, e nemmeno intellegibile attraverso il pensiero. Qualcosa ha essere esclusivamente a condizione che sia espressione, dispiegamento, connotazione dell'unico principio. Questo qualcosa è solamente in riferimento a questo essere e quindi inteso come essere relativo, come ente dell'uno o come molteplice dell'uno. Per poter tuttavia pensare e sostenere in modo argomentativo ciò si necessitano nuovamente perlomeno le differenze che la forma linguistica del pensiero proposizionale discorsivo deve porre: è possibile parlare dell'unità solo nelle forme della molteplicità.

Così esistono, si pensi a queste come conseguenti (come già in modo paradigmatico aveva fatto Plotino), vicino all'assoluta pura unità altre unità, la mente/intelletto, l'anima (anima del mondo, anima individuale),

natura (cose naturali) e queste stanno a loro volta in collegamento tra loro e costituiscono la realtà del cosmo così com'esso si presenta.

In Bruno il concetto di sostanza è mantenuto in tutti i modi, *essendi* e *dicendi*, che non concernono il puro Uno e contemporaneamente è lo stesso concetto di 'sostanza' tuttavia esposto a una trasformazione attraverso cui l'autore tende all'estensione dell'aspetto unitario, così come a sostanzializzare o essenzializzare le stesse istanze precedentemente intese come accidenti o attributi; in questo modo non c'è poi così niente più che non sia essenziale. Ultima conseguenza cui quest'approccio di pensiero conduce è rappresentata da così radicali sistemi come quelli individuati nella monadologia di Leibniz o nel monismo di Spinoza.

In Leibniz per esempio questo appare così: nella singola monade com'anche in questa rappresentazione del mondo da pensare intesa come azione reciproca di tutte le determinazioni di tutte le monadi, il momento breve e il piccolo dettaglio non possono comportarsi altrimenti da come si comportano senza che da ciò derivi una monade completamente altra e, a causa della reciproca azione, un mondo completamente altro. Per cui ogni determinazione accidentale è divenuta sostanzialmente interna, poiché la qualità distinguente tra sostanza e accidente - là il *rimanere uguale a se stesso*, l'*identità*, l'*unità*, qui il *mutamento*, la *differenza*, la *molteplicità* - viene a mancare. Per contro in Spinoza questo pluralismo viene ridotto dalle forti istanze dell'unità precisamente a una monade, quale assoluta sostanza, e tuttavia anche qui vale poi quanto segue: tutto, anche la più minima determinazione, che è da registrare agli attributi e ai modi, è *eo ipso* necessaria e con ciò essenziale estrinsecazione dell'essere così di cui qualcosa individua l'auto espressione di questa assoluta sostanza.

Se così si può dire: Bruno è sulla dritta via che conduce a questo modo di pensare, non vanamente vengono stabilite nella ricerca sempre più affinità al pensiero sia di Spinoza che di Leibniz, e tuttavia in tutti questi sistemi si può in ogni caso parlare solamente in maniera condizionata di una metafisica della sostanza<sup>3</sup>.

*Nella premessa di questa edizione Lei ha, qualora sussistesse la possibilità, espresso il desiderio di un completamento delle Opere italiane attraverso la pubblicazione di quelle latine. Sarebbe interessante sapere qualcosa di più riguardo all'attuale stato di questo progetto...*

In modo pienamente giustificato Lei domanda circa un'ulteriore prospettiva della nostra edizione bruniana, vale a dire circa una edizione delle *Opere latine* avente formato simile a quelle italiane. Ci sono a tal riguardo delle riflessioni e tuttavia qui non vengono attualmente sviluppate. Primariamente deve essere realizzata l'opera italiana, che con molta probabilità dovrebbe terminare tra il 2012 e il 2013. Una pubblicazione delle *Opere latine* sotto le stesse condizioni sarebbe di gran

<sup>3</sup> Per quanto riguarda la questione mi permetto di rinviare in particolar modo ai miei due seguenti articoli: *Einheit, innere Kraft und substantielle Form. Der Begriff der Substanz bei Giordano Bruno und Gottfried Wilhelm Leibniz*, in: Eugenio Canone (Ed.), *La filosofia di Giordano Bruno*, Roma-Pisa 2003, pp. 417-449 e *Giordano Brunos Schrift «De la causa, principio et uno» und Schellings Dialog «Bruno»*, in: Bruniana & Campanelliana – Ricerche filosofiche e materiali storico testuali, 17 (2011), pp. 11-25.

lunga più complicata e certamente anzitutto filologicamente giustificato; non esiste nessun testo critico prodotto, fatta eccezione per quel pionieristico lavoro di edizione critica del *De umbris idearum* che Rita Sturlese presentò già molti anni fa. La produzione di siffatti testi critici, in considerazione dell'estesa massa di testi degli scritti latini di Bruno, necessiterebbe finanziamenti elevati e anche un certo tempo.

Nelle mie riflessioni preliminari in merito (già una volta discusse durante un incontro nella casa editrice Meiner assieme al Sig. Meiner stesso, alla Sig.ra Lauschke e la Sig.ra Angelika Bönker Vallon) suppongo che ogni volume dovrebbe essere prodotto propriamente da due revisori: da una persona in possesso di buone competenze di filologia latina, con fulcro il mediolatino, e da una persona in possesso di conoscenza per quel che concerne la storia della filosofia con particolare attenzione al Neoplatonismo, alla Medievalistica e al Rinascimento. Prescindendo completamente da ciò, ovvero da quanti collaboratori assunti e soprattutto competenti per un tale progetto sarebbe possibile ingaggiare oggi, soprattutto dinanzi alle odierne condizioni formative universitarie con il loro insussistente standard per lo studio delle lingue classiche, per la generale formazione storica del pensiero e con i loro programmi accorciati senza prospettive, rimarrebbe tuttavia come ostacolo un limite finanziario imposto decisamente molto alto.

Innanzitutto si potrebbe originariamente iniziare con una determinata scelta di testi.

Alla domanda quali questi debbano essere risponderci esponendo la mia idea secondo cui un'adeguata edizione delle *Opere latine* avrebbe bisogno d'essere suddivisa in differenti collane sottotitolate da specifiche materie: così per esempio vorrei prevederne una (o un volume) con gli scritti di Bruno su Aristotele, suoi commentari e critiche, un'altra contenente gli scritti concernenti Raimondo Lullo assieme con i testi sul problema del metodo, una collana con tutti i testi sulla magia (come per esempio questi si trovano nella bella edizione curata da Simonetta Bassi, Elisabetta Scapparone e Nicoletta Tirinnanzi, Milano-2000), una con gli scritti sulla teoria della natura e in ultimo un volume, si dovrebbe discutere anche in proposito, con la trilogia di Francoforte, etc.

Altro nodo centrale sarebbe quello d'individuare un possibile curatore principale per supervisionare l'edizione di queste opere latine. Come può vedere la questione è assolutamente presente e tuttavia è tutt'altro dal semplice trasformare e realizzare. Qualora potessimo attuare questo progetto, che nel panorama tedesco non ha precedenti, riterrei personalmente il tutto straordinariamente importante. Attendiamo.

*«La natura prende il posto del Dio trascendente». È tuttavia da chiedere, che tipo di concetto di 'natura' viene qui propriamente utilizzato – sicuramente nessuno, che abbia unta radicale alterità dal più alto principio. Parallelamente, come Lei ha notato nell'introduzione, è l'impreciso utilizzo del concetto di 'Dio' specialmente nella trilogia di Francoforte quel che più irrita in Bruno. Normalmente si parla dell'autore come di un metafisico, anche se determinate questioni, come il porre un principio trascendente, che è da definir come tale in quanto*

*inaccessibile per la conoscenza umana o l'indeterminato utilizzo del concetto di Dio, in lascino pensare ad una teologia negativa e naturale. In considerazione dell'utilizzo dei termini teologia e metafisica presso i greci, ai quali Bruno si riallaccia esplicitamente per la strutturazione della propria metafisica, si potrebbe parlare secondo Lei di una deteologizzazione della religione e di una teologizzazione della natura?*

Lei chiede se, con sguardo rivolto a Giordano Bruno, sia possibile parlare di una deteologizzazione della religione e di una teologizzazione della natura.

Personalmente vorrei rispondere affermativamente a questa domanda e in merito mi sono pienamente espresso sia nella mia introduzione del *De la causa* così come in alcuni punti del commentario. Il modo di porre il problema tuttavia procede oltre Bruno e incontra un'universale tendenza che si estende nella discussione teologica e filosofica della prima età moderna, dove i punti cardine vengono segnati da un lato attraverso la concezione utilitaristico-pragmatica della religione sviluppata da Macchiavelli all'inizio del XVI secolo in relazione alle sue riflessioni sull'arte di governare e sulla capacità di sopravvivenza dell'organizzazione dello stato e del "principe", dall'altro lato attraverso la diffusa corrente della teologia naturale nella prima metà del XVIII secolo. Deteologizzazione della religione qui significa in modo assolutamente concreto riconoscerla come fatto antropologicamente necessario; tra l'altro riconnettendosi alle conoscenze dell'antica tradizione (soprattutto quella dello Stoa e della nuova accademia), questa viene intesa come conseguenza sociale (riti, simbolismo, chiesa come istituzione) dell'inevitabile proiezione di una forza originaria trascendente, o quantomeno onnipotente, indicata come Dio o Dei.

In questo senso è possibile riconoscere la funzione stabilizzante della religione come 'struttura portante dello stato' con il venir meno di ogni singola autentica religiosità attraverso la teoria politica e del potere. Un secondo fattore è poi lo sviluppo del libero pensiero sviluppatosi dallo scetticismo che si comporta essenzialmente allo stesso modo, ovvero inteso come a-religioso e indifferente rispetto alle differenti posizioni di credo. Sotto il concetto di teologizzazione della natura non deve essere tuttavia compreso in senso triviale che l'apparente natura divenga Dio stesso, piuttosto che questa venga ipostatizzata come un *agente* simile a Dio; *agente* inteso come diretto e funzionale prolungamento delle intenzioni di Dio nella realtà da Egli posta in essere.

Nella linea della tradizione risalente al detto platonico della natura come "ars Dei" (*technê toû theoû*) la natura viene così per dire dinamizzata e il suo potenziale di forza e di autorganizzazione inteso come espressione comprensibile dell'intenzione divina. Qui ci sono diverse interpretazioni, già prima della nascita del modo di spiegare il mondo dei sostenitori della teologia naturale, per esempio nel trasformato 'atomismo' cristiano di Pierre Gassendi gli atomi non rappresentano infatti un punto neutrale senza estensione in una contingente complessione di urti, piuttosto intesi come atomi cristiani hanno per così dire una tendenza o un impulso interno alla realizzazione di determinate complessioni che in ultima

istanza realizzano il disegno creazionistico divino. La posizione bruniana è collocabile in queste correnti di sviluppo poiché egli si riallaccia chiaramente a quella sostenuta da Macchiavelli e strumentalizza, liberato se stesso da ogni religiosità in senso di istituzioni e riti, la religione in vista della sua funzione sociale.

Allo stesso modo egli considera la natura come espressione diretta del dispiegarsi dell'assoluta unità mentre, in un provocante e astuta mossa<sup>4</sup> direttamente riguardante la teologia trinitaria cristiana (mossa che lo avrebbe condotto al rogo), considera la natura o l'universo come 'unigenita natura'<sup>5</sup>. Universo che – in base alla posizione filosofica e sistematica che lo intende come diretta espressione dell'assoluto e secondo il principio per cui nell'effetto debba essere contenuto tanto quanto si trova nella causa - allo stesso modo è attualmente infinito come Dio ed essendo l'assoluto anche la pura unità (al di là di ogni idea trinitaria cristiana) è "l'unigenito Figlio" di Dio.

Bruno confrontò così i suoi contemporanei con due provocazioni: una cosmologica e ontologica, secondo cui il mondo è attualmente infinito, e l'altra teologica per cui il mondo stesso è il Figlio di Dio! Entrambe sono radicali conseguenze del suo approccio di pensiero monistico: in realtà qui la religione può ancora possedere solamente lo status della regolazione della vita all'interno di complesse relazioni sociali essendo così sorpassata nella sua vecchia forma. La sua nuova forma sarebbe realmente quella della teoria della natura, intesa come fisica, astronomia, biologia etc.; scienza intesa in modo pre-romantico come Ufficio Divino alla natura.

---

4 Cfr. T.Leinkauf., *Giordano Bruno: Denken am Rande – Thesen zu Philosophie und Theologie*, in: *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales*, 73- [2006].

5 Cfr. *De la causa*, dialogo 3, BW III, op. cit. 170, Cfr. Commentario. Op. cit. 412 f; *Lampas triginta statuarum*, Op. lat. III, S. 58: universum = unigenitus.