



# UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

This accepted author manuscript is copyrighted. Changes resulting from the publishing process – such as editing, corrections, structural formatting, and other quality control mechanisms – are not reflected in this version of the text. For any quotation, please refer to the definitive version published in:

**«Filosofia», LII (2001), fasc. 1, pp. 147-152**

**GRAZIANO LINGUA, *La storia e le forme della fine. Paure e speranze escatologiche nel Novecento* [I fili del pensiero. Collana di filosofia contemporanea diretta da Gianni Vattimo e Giovanni Fornero], Paravia scriptorium, Torino 2000, pp. 218.**

È significativo che nella Collana Paravia di filosofia contemporanea «I fili del pensiero», che si propone di cogliere le tematiche costitutive e portanti della filosofia del presente e del passato colte nel loro dipanarsi autonomo, appunto come fili che si offrono a essere ritessuti in maniera creativa, trovi posto un libro che intende mettere in evidenza le matrici escatologiche del pensiero del Novecento. Non si tratta soltanto di rispondere a esigenze editoriali che hanno visto, in concomitanza con il volgere del millennio, il proliferare di tanta letteratura e pubblicistica circa la fine dei tempi e la fine del mondo, ma anche di ribadire la rilevanza, talvolta l'autentica centralità, dell'istanza e dei concetti escatologici nella storia della filosofia contemporanea.

Il volume di Graziano Lingua risponde bene alla impostazione divulgativa della Collana: attraverso la prima parte introduttiva, affiancata dalle scelte antologiche della seconda, si propone di «percorrere alcune linee che potrebbero essere definite le emergenze del fiume carsico escatologico» (p. 15) e di «offrire una prima mappa di questo territorio così fittamente abitato» (p. 16). La metafora del fiume carsico è pregnante: «le idee escatologiche – scrive Lingua – corrono [...] e si mimetizzano intrecciandosi con altre questioni tanto che è difficile coglierne a pieno la portata» (p. 12). Bisognerà allora evidenziare le idee escatologiche sottese a molti fenomeni culturali del Novecento, nel loro viluppo con la storia del mondo e con la coscienza religiosa, sociale e politica dell'uomo.

Secondo l'Autore due sono gli aspetti rilevanti che concernono l'escatologia: il suo essere problema della storia e problema del pensiero.

Problema della storia, aggiungerei, nel duplice significato di genitivo oggettivo e di genitivo soggettivo: genitivo oggettivo, nella misura in cui l'escatologia concerne la fine della storia; genitivo soggettivo, in quanto l'escatologia si ripropone problematicamente nel Novecento in seguito alla crisi della concezione illuministica della storia come progresso. Auschwitz, Hiroshima e Nagasaki, sono veramente uno spartiacque del pensiero storico (cfr. pp. 9, 79): all'ottimismo per le sorti magnifiche e progressive della storia si sono sostituite la delusione e la paura per il futuro, l'irrequietezza e l'insoddisfazione per il presente. Ma accanto al pessimismo nichilistico, forse proprio per reazione ad esso, sono anche risorte con forza nuove speranze messianiche. Dall'interno della storia del Novecento, insomma, si è sollevato di nuovo il problema dell'essenza della storia: «l'ambivalenza che ha in latino la parola *finis* – osserva Lingua –, la quale significa contemporaneamente *la fine* e *il fine*, segnala come parlare del termine della storia non significhi semplicemente occuparsi di avvenimenti che stanno in qualche momento a venire, ma avere a cuore la direzione e quindi il significato che prende la vicenda dei singoli e delle comunità» (p. 11).

Problema del pensiero, poi, perché si tratta di comprendere se l'escatologia «abbia posto in un pensiero che si vuole critico» (p. 12) e quale sia il «particolare statuto di un sapere che pretende di accedere alla fine prima che essa avvenga» (p. 13). Se è innegabile il fatto che le idee escatologiche costituiscono spesso l'anima più profonda della storia mondiale e, come tali, non possono essere ridotte a frutto di mera immaginazione, e inoltre che con esse viene trasposto nell'universale il problema singolare della salvezza, più problematica resta la definizione dello statuto epistemologico dell'escatologia, dal momento che essa non è disgiungibile dalle sue radici nella tradizione ebraico-cristiana, da una concettualità di tipo teologico, da parole d'ordine quali apocalisse, messianismo, rivelazione e redenzione, dall'idea di irruzione nelle vicende mondane di un compimento finale che si presenta «in una forma che è “altra” dalla storia stessa» (p. 16). Muovendosi nella scia di Karl Löwith (*Meaning in History. The Theological Implications of the Philosophy of History*, The University of Chicago Press, Chicago 1949; ed. tedesca, W. Kohlhammer, Stuttgart 1953; tr. it. dal tedesco di F. Tedeschi Negri, prefazione di P. Rossi, Edizioni di Comunità, Milano 1963), per il quale la filosofia della storia è ancorata alla visione biblica e all'originaria matrice teologica, Lingua interpreta la storia dell'escatologia alla luce del processo di secolarizzazione delle idee costitutive del cristianesimo e della trasposizione e decisiva distorsione del loro significato ad opera della ragione moderna.

Non sempre l'Autore tiene presenti tali premesse e interrogativi teoretici, correndo il rischio di un appiattimento sulla semplice ricostruzione storica. Certo la diversità dei lettori a cui il libro si rivolge – studenti e studiosi, ma anche pubblico colto di non specialisti – costringe ad enunciazioni spesso didattiche, ma vale la pena rilevare come una maggiore dimensione speculativa avrebbe comunque giovato all'analisi del problema escatologico. Due aspetti, ad esempio, che nel corso del libro finiscono spesso per sovrapporsi, meriterebbero di essere indagati: il rapporto tra escatologia e teleologia e quello tra escatologia collettiva ed escatologia individuale. Non si deve infatti dimenticare che l'escatologia ha rapporto con la teleologia nel senso che, mentre questa riguarda propriamente fini particolari attuabili nella natura e nella storia, la considerazione escatologica è indirizzata al termine ultimo di queste diverse finalità: il suo oggetto pertanto è la fine dei fini. Se la causa finale si presenta allora come categoria interpretativa dei processi cosmico e storico, l'*eschaton* deve essere unicamente inteso come situazione conclusiva del cosmo e della storia. Quanto alla distinzione teologica classica tra escatologia individuale ed escatologia collettiva, universale o cosmica, sarebbe stato interessante segnalare non tanto la diversità di tematiche (da un lato il destino dell'individuo, la morte, il giudizio, la salvezza e la perdizione; dall'altro la conclusione del mondo presente, spesso concepita come restaurazione di una condizione passata o come avvento di uno stato di perfezione mai esistito prima), quanto soprattutto come esse abbiano dato luogo nel pensiero del Novecento a percorsi storico-filosofici diversi (per restare a quelli individuati dall'Autore, si pensi al carattere individuale dell'esistenzialismo, all'indomani della prima guerra mondiale, rispetto a quello universale del catastrofismo apocalittico che ha caratterizzato l'ultima parte di secolo).

Non mancano peraltro meriti nel lavoro di Lingua: su tutti la capacità di sapere condurre il lettore, mediante una esposizione chiara e avvincente, a ricostruire la storia dell'escatologia, dall'origine antica fino alle ultime forme di spiritualità della *New Age*. E spicca, in questo esteso percorso, la presentazione di alcune correnti di pensiero troppo spesso trascurate dai manuali liceali di storia della filosofia.

Il primo capitolo, significativamente intitolato *Archetipi ebraico-cristiani tra antico e moderno*, vuole individuare «le forme della fine», vale a dire il «serbatoio di idee» (p. 15) dell'escatologia. Più che nelle civiltà arcaiche e nella cultura greco-classica, caratterizzate da una comprensione del tempo come rinnovamento ciclico piuttosto che come movimento lineare verso una conclusione del mondo, l'escatologia trova la sua origine nell'ebraismo, dove l'idea di era messianica viene declinata in forme diverse: da quella del giudaismo rabbinico, che attende un Messia individualizzato, alla identificazione del Messia con la collettività intera da parte del profetismo; dall'interpretazione in termini di restaurazione politica a quella che vorrebbe una radicale frattura tra tempi presenti e tempi nuovi. Senza dimenticare i tratti che caratterizzano la letteratura apocalittica: il precipitare progressivo del tempo verso una catastrofe finale, il presente percepito come momento ultimo, la fede nella resurrezione dei morti (cap. I, § 1). Proprio l'apocalittica costituisce il nesso con la tradizione cristiana, la cui riflessione escatologica si gioca nello spazio di tempo del «già e non ancora» – secondo la proposta di Oscar Cullmann –, tra la risurrezione di Gesù, categoria presa a prestito dall'apocalittica giudaica coeva, e il suo ritorno, che si realizzerà, anche questo, in un quadro escatologico futuro (cap. I, § 2). Il progressivo differimento a un futuro indefinito della parusia segna la deescatologizzazione del cristianesimo, la cui teologia si sviluppa inizialmente nel campo gravitazionale della gnosi speculativa ellenistica, dando luogo a una spiritualità di tipo astorico. È soltanto con Agostino che si ripropone con forza un'interpretazione complessiva della dinamica storica: quest'ultima viene intesa come storia della salvezza, incentrata sull'evento cristologico che divide in due la storia e impone la decisione della fede. Alla linearità che caratterizza la concezione antico-testamentaria si sostituisce in tal modo l'idea di una storia fondata sull'azione provvidenziale di Dio, con la conseguente connotazione negativa della storia profana e delle realtà mondane (cap. I, § 3). Modello differente, poi, è quello proposto da Gioacchino da Fiore, la cui teologia trinitaria della storia vede nell'imminente avvento della «terza età», l'epoca dello Spirito Santo, un *transitus*, una trasformazione qualitativa del tempo: dunque non più una fine del mondo, bensì l'inizio di un'«età nuova» e «ultima», cui corrisponde una rinascita spirituale (cap. I, § 4). Nonostante le vicende sotterranee del gioachimismo e dei diversi movimenti millenaristici di cattura della fine (Thomas Müntzer, gli anabattisti fanatici, la Quinta Monarchia e i *diggers* di Winstanley), che trasformano in senso rivoluzionario la speranza cristiana (cap. I, § 5), è tuttavia il modello teologico agostiniano a perdurare fino alle soglie dell'illuminismo e a condizionare la stessa concezione moderna della filosofia della storia. Alla fede nella provvidenza divina si sostituisce infatti la fiducia nel progresso interno alla storia, frutto dell'azione dell'uomo: «l'escatologia diventa una teleologia, la fine si trasforma nel fine» (p. 34). In maniera intelligente e feconda

Lingua spiega la modernità integrando l'interpretazione löwithiana, secondo cui la crisi del senso teologico della storia conseguente alle nuove scoperte geografiche e scientifiche comporta una secolarizzazione dell'escatologia, con quella di «chiliasmo realizzato» proposta da Jürgen Moltmann (*Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1995; tr. it. di D. Pezzetta, Queriniana, Brescia 1998), che vede l'attuazione dell'idea millenaristica in un ideale morale cui avvicinarsi (cap. I, § 6). La rottura con il sistema hegeliano e con la concezione idealistica della storia universale, percepita come totalizzante e astratta, segna l'inizio della crisi del modello fondato sull'idea di progresso. Il «singolo» di Kierkegaard, la «lotta di classe» propugnata da Marx, il nietzscheano «eterno ritorno» dell'attimo, l'«*Erlebnis*» diltheyana, sono tutte istanze che finiscono per riproporre, alla fine dell'Ottocento, il problema della storia e il recupero dell'escatologia precedentemente esiliata (cap. I, § 7).

Nel secondo capitolo, *Presenze escatologiche nel pensiero del Novecento*, Lingua intende offrire una panoramica degli sviluppi contemporanei dell'escatologia. Panoramica che si presenta esaustiva: per i percorsi tematizzati, per la scelta felice delle relative pagine antologiche (pp. 97-218), per le brevi presentazioni del profilo biografico degli autori trattati, per le indicazioni bibliografiche che costituiscono un utile strumento di partenza per ulteriori approfondimenti. Mi limito a segnalare le diverse declinazioni escatologiche individuate dall'Autore: l'escatologia conseguente di Weiss e Schweitzer, la teologia dialettica di Barth, la demitizzazione di Bultmann, il «già e non ancora» di Cullmann, la teologia della storia e della speranza di Pannenberg e Moltmann, per quanto riguarda la teologia protestante (cap. II, §§ 1 e 6); la nuova escatologia di Congar, von Balthasar, Rahner e Theilhard de Chardin, in ambito cattolico (cap. II, § 7); l'apocalittica di Solov'ëv, l'apocatastasi di Bulgakov, l'ontologia escatologica di Berdjaev, nel pensiero ortodosso russo (cap. II, § 2); alcuni sviluppi della filosofia di fronte alla crisi dell'Occidente (Spengler, l'esistenzialismo, Jünger, Heidegger: cap. II, § 3); il messianismo e la categoria di redenzione nel pensiero ebraico, specialmente in Rosenzweig e Benjamin (cap. II, § 4); la tradizione marxista, dalle correnti eterodosse rivoluzionarie al marxismo eretico di Lukács ed Ernst Bloch (cap. II, § 5); le paure di sterminio nucleare (si pensi, ad esempio, a Günther Anders) e di apocalisse ecologica degli ultimi cinquant'anni; i teorici della *post-histoire* (cap. II, § 8); la speranza collettiva in una imminente palingenesi del *New Age Movement* (cap. II, § 9); il recente dibattito in Italia (Pareyson e Quinzio: cap. II, § 10).

Anche se nel delineare la mappa escatologica del Novecento Lingua dà maggiore rilievo all'escatologia universale, egli sembra comunque mosso dall'intento di segnalare l'*hic et nunc* dell'escatologia, quanto cioè la paura e la speranza rispetto alla fine siano condizionanti la singola esistenza. E appare rilevante, in tal senso, il ruolo che l'uomo ha assunto nel XX secolo rispetto all'intreccio tra storia e fine. Se nella prima metà del secolo si sviluppano filosofie che sembrano voler segnalare lo specifico contributo dell'uomo all'affrettarsi della fine, appare evidente come nella seconda metà egli assurge sempre più a signore della fine, al punto che si può

condividere la tesi di Anders, fatta propria da Lingua, che «oggi regna piuttosto [...] una “bonaccia escatologica”, un generale disinteresse per la fine possibile» (p. 80).

Nel complesso, dunque, il volume antologico di Lingua risulta utile non solo come strumento introduttivo allo studio delle matrici escatologiche sottese a gran parte del pensiero contemporaneo, ma anche e soprattutto per la convinta e convincente esibizione della rilevanza, ancora attuale, dei problemi e concetti dell'escatologia nella storia della filosofia.

Torino

LUCA BERTOLINO