

1. **Titolo:** *Lo Spinoza «buon europeo» di Leo Strauss, Eric Voegelin, Karl Löwith. Per uno studio comparativo delle interpretazioni novecentesche di Spinoza come filosofo della religione e della politica*

Parole chiave: modernità, secolarizzazione, ateismo, nichilismo, religione e politica, religione e filosofia

2. Indicazione dell'area di ricerca

Settore scientifico-disciplinare: M-FIL/06 (Storia della filosofia)

3. Presentazione generale del progetto e stato dell'arte

Lo studio della ricezione di Spinoza non è semplicemente uno strumento per cogliere quanto varie e divergenti possano risultare le interpretazioni di un dato insieme di documenti testuali. Data la crucialità dell'autore, il confronto tra divergenti posizioni mostra anche come si possano interpretare grandi plessi concettuali confliggenti e dialoganti, come modernità e secolarizzazione, religione e irreligione (ateismo, nichilismo), politica come obbedienza o come emancipazione, che sono ancora oggi importanti filosoficamente e sono uno strumento di lavoro fondamentale per lo storico della filosofia.

Il lavoro di ricerca che qui si propone verte su alcuni autori accomunati da dati biografici e culturali significativi e che danno luogo a uno schema di interpretazione della figura di Spinoza confliggente con altri, in particolare con le interpretazioni idealistiche o con gli studi tardo-novecenteschi sull'antropologia politica spinoziana. Tali prospettive, per certi versi, hanno ribaltato la diagnosi critica presente nei pensatori che saranno oggetto prevalente di studi in questo percorso di ricerca. E tuttavia è proprio in questi autori che si forma un insieme di problemi interpretativi centrali e sostanzialmente assenti in precedenza, vale a dire quello vertente sul rapporto tra Spinoza e la teoria politica moderna, con tutti gli enigmi che esso squaderna.

Ciò che sembra unificare questo gruppo di autori è la convinzione che Spinoza appartenga in ultima analisi a quei «buoni europei» descritti da Nietzsche, ossia coloro i quali contribuirono «con l'azione alla fusione delle nazioni»¹, come scrive Leo Strauss in *Das Testament Spinozas* (1932), dando però a questa descrizione un senso profondamente critico. Quale sia l'intento politico di Spinoza e con quale religione egli voglia confrontarsi sembra evidente a Strauss: Spinoza ha abbandonato l'ebraismo e si è reso

¹ Nietzsche 1965, p. 263.

neutrale nei confronti della sorte del suo popolo². Del resto, leggendo il *Trattato teologico-politico*, sembrerebbe che Spinoza abbia adoperato i riferimenti culturali di quel calvinismo eterodosso che lo aveva accolto. Il motivo, per Strauss, è semplice: Spinoza è un filosofo e il suo obiettivo è la “ricerca della verità”, non la conservazione di una specifica confessione; in quest’ottica, egli si rivolge ai cristiani poiché «nel mondo erano molti di più degli ebrei»³. Spinoza avrebbe scelto dunque, secondo Strauss, di dialogare con coloro che si riconoscevano nello Stato moderno, in particolare in quella Repubblica delle Sette Province guidata da Jan De Witt che rappresenta il contenitore imprescindibile del *Tractatus*⁴. La prova lampante di tale inquadramento potrebbe essere ricercata nell’uso insospettabilmente ampio delle lettere e dell’autorità dell’apostolo Paolo. Il riferimento è un topos nel *Tractatus*, come confermato dal grande spazio che Jarig Jelles, autore della prefazione nederlandese all’*Opera posthuma*, diede a tale rapporto⁵. Paolo rappresenta in Spinoza la linea di continuità del nucleo della *vera religio*, tra i fondamenti dell’ebraismo e quelli del cristianesimo, una religione non confessionale che possa fungere da collante tra una fede del tutto priva di contenuti speculativi e la fondazione morale di una comunità, prima, e di uno Stato, poi⁶.

Ciò che questa generazione di studiosi di Spinoza ci consegna è, dunque, una visione “confessionalmente neutrale”, al di là di qualsiasi santificazione o condanna. Nasce un’ermeneutica del testo spinoziano, che permetterà, nei decenni successivi, lo sviluppo di vere e proprie scuole interpretative. Quale siano gli esiti della critica della religione di Spinoza è senz’altro il tema più dibattuto nell’Europa del tempo, prima che, con la *renaissance* spinoziana in Francia e Italia negli anni ’60-’70, l’attenzione si spostasse sul carattere rivoluzionario del suo pensiero. Per la generazione di storici della filosofia che si oppone apertamente all’impostazione dello storicismo classico e che sviluppa, sulla scia di Heidegger, un ripensamento della modernità come crisi, Spinoza come “buon europeo” diviene una presenza costante e ineliminabile. Del resto, egli «non ha soltanto non detto tutto ciò che pensava, ma non ha neanche potuto pensare tutto ciò che per noi, gli eredi della critica della religione da lui avviata, è ancora appena degno di essere pensato e detto»⁷: in breve, Spinoza diviene il filosofo emblematico dell’età moderna all’interno di un paradigma che la interpreta come la storia della crisi dei valori del pensiero occidentale. Questi elementi accomunano le letture di Leo Strauss, di Eric Voeglin e di Karl Löwith, tre filosofi biograficamente vicini – tedeschi costretti all’esilio e all’emigrazione dal regime nazista – e che hanno in comune una diagnosi critica della modernità in termini di “secolarizzazione” che rinvia chiaramente a maestri amati e al tempo stesso odiati come Heidegger e Schmitt. Ciò che interessa qui è che questi autori, pur nel loro anti-modernismo di fondo,

² Cfr. Strauss 2016, p. 87.

³ Strauss 1990, p. 186.

⁴ Cfr. Spinoza 2009, pp. 430-431.

⁵ Cfr. Jelles-Meyer 2010.

⁶ Sull’argomento, cfr. Breton 1979.

⁷ Löwith 2000, p. 188.

sono tuttavia non solo capaci di diagnosi profonde e acute ma anche di revisioni e, in ultima analisi, di aperture.

Nel caso di Strauss, per esempio, si può mostrare che il suo ripensamento della modernità non è lineare. Nel corso del tempo, la rivalutazione di Machiavelli ai danni di Hobbes, fa riemergere la mai sopita discussione su Spinoza. Alla critica contenuta nella monografia e nei saggi sulla religione degli anni '30, segue, vent'anni dopo, un'attenta analisi del suo pensiero filosofico e politico al di fuori della *Judenfrage*: in *Come studiare il «Trattato teologico-politico» di Spinoza* (1948) egli sviluppa completamente la sua ermeneutica anti-storicistica, presentando il testo spinoziano come l'emblema dell'attacco razionalistico alla fede rivelata; in un seminario dell'autunno del 1959, ancora oggi inedito se si esclude la trascrizione pubblicata sul sito del "Leo Strauss Center" di Chicago, presenta la filosofia politica spinoziana come un tentativo di sintesi tra la conservazione della preminenza dell'elemento contemplativo della filosofia antica e le istanze materialistiche e realistiche della modernità, creando di fatto un percorso alternativo rispetto alla linea tracciata da Thomas Hobbes; nella prefazione all'edizione americana della *Religionskritik Spinozas* (1965), infine, egli raccoglie tutti gli elementi fondamentali del suo pensiero, una vera e propria autobiografia intellettuale in cui Spinoza viene presentato definitivamente come «il crudele allievo di Machiavelli», «erede» sia della «rivolta moderna» che «della tradizione medioevale»⁸, riprendendo lo schema presentato nel seminario. Egli resta sì l'autore di un «tradimento senza scrupoli»⁹, ma come conseguenza «comprensibile» di un «ateismo nato dalla probità intellettuale, che supera radicalmente l'ortodossia, senza l'asprezza polemica dell'Illuminismo e la riverenza equivoca del Romanticismo»¹⁰. Non solo moderno alla maniera degli antichi, dunque, ma fautore di un «new plane of thought»¹¹ capace di fare proprie le svolte radicali della prima modernità senza per questo disconoscere quella tradizione in cui l'uomo era pensato come una parte della totalità della natura. Leggendo le copiose pagine di Strauss su Spinoza, insomma, si ha la netta impressione di trovarsi davanti a un «confronto mai definitivamente concluso»¹².

La modernità di Eric Voegelin è «crescita di una decrescita»¹³, regresso spirituale cristallizzatosi nell'eliminazione della trascendenza nella teologia politica hobbesiana; è «immanentizzazione dell'*eschaton* cristiano, [...] emergere dello gnosticismo come teologia civile della società occidentale»¹⁴. L'unico scritto ad oggi noto su Spinoza fa parte dell'incompiuta e travagliata *History of Political Ideas*, percorso che avrebbe dovuto mostrare la correlazione tra la modernità, nella sua essenza intesa come «growth of gnosticism»¹⁵, e le ideologie di massa del XX secolo. Nel capitolo dedicato al filosofo

⁸ Strauss 1973, p. 298.

⁹ Ivi, p. 304.

¹⁰ Ivi, p. 320.

¹¹ Strauss 2018, p. 2.

¹² Caporali 2004, p. 4. Per ulteriori riferimenti a Spinoza, cfr. Strauss 1997; Strauss 1998.

¹³ Esposito 1988, p. 62

¹⁴ Voegelin 1968, p. 256.

¹⁵ Gebhardt 1999, p. 3.

olandese, probabilmente composto nel 1943¹⁶, Spinoza viene definito come un pensatore politico radicale, al pari di Bodin e Hobbes «unpleasantly realistic»¹⁷, ma che pose al centro della sua riflessione sulla politica un misticismo “esoterico” (*acquiescentia*). Tuttavia, Spinoza non riesce a fuoriuscire dall’“abisso” teorico della modernità: il politico diviene «the spiritual director of the people»¹⁸, ciò che nel ’900 si evolverà nel totalitarismo. Il tentativo di Spinoza fu di «construct a spiritual civilization in the framework of seventeenth-century political communities»¹⁹, di fatto dopo aver egli stesso dimostrato che Dio non può a lungo fungere da garante per una comunità di uomini. Nel progetto spinoziano, o meglio nella sua espressa irrealizzabilità, Voegelin vede il primo passo di un’evoluzione che si compirà nella morte di Dio teorizzata da Nietzsche. Non si può certo dire che Spinoza rappresenti uno degli autori fondamentali nel pensiero di Eric Voegelin. Tuttavia, come nota Alfred Schütz rivolgendosi direttamente a lui in una lettera del novembre 1952, la tesi della modernità come gnosi richiederebbe un approfondimento del pensiero del filosofo olandese²⁰.

Spinoza ha un ruolo fondamentale, inoltre, nella stesura di *Dio, uomo e mondo* (1967), forse il testo in cui è reso con maggior chiarezza il tentativo di Karl Löwith di ripensare i canoni della storiografia filosofica. A differenza dell’impostazione “à rebours” di *Significato e fine della storia*, egli svolge la sua trattazione cronologicamente, se si esclude l’ultimo capitolo, quello appunto dedicato a Spinoza. La discussione del pensiero del filosofo olandese è svolta successivamente a quella di Nietzsche, suggerendo una ben precisa linea interpretativa: se l’obiettivo di Löwith è quello di costruire una nuova antropologia al di fuori dei paradigmi teologici, Spinoza è l’autore decisivo che «rifunzionalizza»²¹, pur ambiguamente, i concetti teologici in una filosofia della natura, emancipandosi da ogni «metafisica del volere»²² per «de-umanizzare le immaginazioni della Bibbia»²³. Löwith non ha bisogno di tornare all’antico, ma di portare a compimento la modernità come «soglia di resistenza ultimativa all’invadenza della tradizione storica»²⁴. Il suo Spinoza, letto «con uno sguardo rivolto a Nietzsche»²⁵, si colloca davvero in una «posizione di confine, in cui la fiducia in Dio si affievolisce e si compie il passaggio critico verso il riconoscimento di un universo senza Dio»²⁶.

¹⁶ Per la travagliata storia del testo, cfr. Gebhardt 1999.

¹⁷ Voegelin 1999, p. 126.

¹⁸ Ivi, p. 135.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Cfr. Schütz 1988, pp. 237-239. Per le risposte di Voegelin, cfr. Schütz-Voegelin 2011, pp. 171-184.

²¹ Fazio 2015, p. 10.

²² Franceschelli 2000, p. XXVI.

²³ Löwith 2000, p. 160.

²⁴ Esposito 1994, p. XXIV.

²⁵ Löwith 2000, p. 182.

²⁶ Ivi, p. 189.

4. Obiettivi della ricerca

Se il modello di lettura di Spinoza divenuto prevalente negli anni '60 e '70 vede Spinoza come un'anomalia all'interno dello sviluppo sistematico del pensiero filosofico e filosofico-politico della modernità, il presente progetto si concentra invece su letture che hanno presentato il filosofo olandese come un simbolo e un emblema della modernità, ondeggiando però tra un'interpretazione che fa di Spinoza semplicemente un autore proto-nichilista e un'interpretazione più complessa, che ne fa il precursore di un approccio *alter-moderno*, che riesce a non incorrere negli esiti inevitabilmente nichilistici delineati da Nietzsche. In altri termini, l'analisi di Spinoza come "buon europeo" sembra talora fornire conferme alla diagnosi del "nichilismo europeo" di Heidegger e Schmitt, ma talora anche contrapporsi ad essa e fornire armi per un ripensamento della modernità che fuoriesca da questo quadro.

Gli obiettivi della ricerca sono perciò da individuarsi su due piani:

- (1) Sul piano della storia della *Wirkungsgeschichte* del pensiero spinoziano – un piano su cui l'autore di questo progetto ha già lavorato in riferimento a Martinetti ed altri autori – si tratta di proporre una diagnosi critica complessiva del contributo agli studi spinoziani di questa generazione di autori, raccogliendo e confrontando il materiale testuale di cui si è dato conto nelle pagine precedenti;
- (2) Sul piano della costituzione di ulteriori *risorse ermeneutiche* per l'analisi del testo spinoziano, si tratta invece di riprendere alcune suggestioni e stimoli presenti in queste interpretazioni, saggiando su questo terreno se l'ipotesi di uno Spinoza "alter-moderno", ovvero che non sia riducibile alle linee di scorrimento fondamentali della modernità, senza per questo presentarlo come un pensatore rivoluzionario, sia ancora interessante e capace di fornire soluzioni per le *vexatae quaestiones* dell'analisi storico-critica.

5. Metodologia e risultati attesi

Il progetto partirà dall'analisi dei testi su Spinoza dei tre autori considerati, analizzati nella loro specifica struttura e nel loro specifico contesto e comprende anche la traduzione italiana e la presentazione di testi di Strauss e Voegelin ancora non tradotti in italiano e in genere poco noti al lettore.

Da questa prima indagine preliminare si intenderà passare a una lettura congiunta, che sarà prevedibilmente il tema centrale della dissertazione dottorale, volta a ricostruire complessivamente il

paradigma di lettura di Spinoza offerto da questi autori e soprattutto il modo in cui essi impostano il problema del rapporto ebraismo/cristianesimo/modernità.

Un aspetto laterale, ma importante per la ricerca complessiva, sarà invece l'analisi specifica di questioni ermeneutiche riferite ai testi di Spinoza sollevate dagli autori citati, e dunque la produzione di ricerche specifiche su Spinoza e le sue fonti.

6. Descrizione della ricerca nel triennio (fattibilità)

1. Stesura dell'impianto ipotetico della tesi in base alle indicazioni fornite ai punti 3, 4 e 5 e lavoro preliminare sui testi scelti per tale scopo;
2. Ricerca archivistica sui testi (possibili inediti, carteggi ed epistolari) e approfondimento della ricerca grazie a possibili soggiorni all'estero presso enti di ricerca e università concordate;
3. Stesura finale della tesi in virtù del materiale raccolto.

7. Indicazioni bibliografiche

ALTINI C., *Leo Strauss. Linguaggio del potere e linguaggio della filosofia*, il Mulino, Bologna 2000;

BRETON S., *Spinoza: teologia e politica* (1977), tr. it. di E. De Dominicis, Cittadella, Assisi 1979;

CAPORALI R., *Un moderno alla maniera degli antichi. Sullo Spinoza di Leo Strauss*, in «Isonomia», agosto 2004;

CUBEDDU R., *Leo Strauss e la filosofia politica moderna*, ESI, Napoli 1983;

ESPOSITO R., *Sull'orlo del precipizio, Introduzione a K. Löwith – L. Strauss, Dialogo sulla modernità*, Donzelli, Roma 1994;

ID., *Voegelin e la 'teologia politica'*, in *Ordine e Storia in Eric Voegelin*, a cura di R. Racinaro, ESI, Napoli 1988, pp. 59-67;

FAZIO G., *Il tempo della secolarizzazione. Karl Löwith e la modernità*, Mimesis, Milano-Udine 2015;

FRANCESCHELLI O., *L'approdo non nichilistico dell'ateismo*, prefazione a K. Löwith, *Spinoza. Deus sive Natura*, Donzelli, Roma 1999;

ID., *Eclissi di Dio e ritorno alla natura*, prefazione a K. Löwith, *Dio, uomo e mondo da Cartesio a Nietzsche*, Donzelli, Roma 2000;

- GEBHARDT J., *Editor's Introduction*, in E. Voegelin, *History of Political Ideas*, vol. VII: *The New Order and the Last Orientation*, ed. by J. Gebhardt, T.A. Hollweck, University of Missouri Press, Columbia (MO) 1999;
- GODEFROY B., *Eternity and Crisis. Eric Voegelin and Karl Löwith on Human Temporality*, in «*Politisches Denken Jahrbuch*», 2013, pp. 129-145;
- JELLES J. – MEYER L., *Prefazione agli Opera Posthuma (1677)*, in B. Spinoza, *Tutte le opere*, a cura di A. Sangiacomo, Bompiani, Milano 2010;
- LÖWITH K., *Dio, uomo e mondo nella metafisica da Cartesio a Nietzsche (1967)*, a cura di O. Franceschelli, Donzelli, Roma 2000;
- ID., *Il nichilismo europeo. Considerazioni sugli antefatti spirituali della guerra europea (1940)*, a cura di C. Galli, Laterza, Roma-Bari 2006;
- LÖWITH K. – VOEGELIN E., *Dialogo sulla fine della storia. Carteggio Karl Löwith-Eric Voegelin*, a cura di G. Fazio, in «*Micromega*», 8/2010, pp. 205-230;
- MANCA D., *Il disincanto del filosofo. Karl Löwith e Leo Strauss sulla natura impolitica della filosofia*, in «*Etica & Politica/Ethics & Politics*», 3/2019, pp. 59-92;
- MONACO D., *Religione e filosofia secondo Leo Strauss. Il percorso da Spinoza a Maimonide*, Urbaniana University Press, Roma 2018;
- NIETZSCHE F., *Umano, troppo umano I e Frammenti postumi (1876-1878)*, a cura di S. Giametta, M. Montinari, in ID., *Opere*, vol. 4, t. II, Adelphi, Milano 1965;
- PANGLE T.L., *On the Epistolary Dialogue between Leo Strauss and Eric Voegelin*, in «*The Review of Politics*», 1/1991, pp. 100-125;
- SCHMITT C., *Scritti su Thomas Hobbes*, a cura di C. Galli, Giuffrè, Milano 1986;
- ID., *Thomas Hobbes/Baruch Spinoza (1919)*, tr. it. di F. Ferraresi in «*Filosofia Politica*», 2/2016, pp. 195-204;
- SCHÜTZ A., *Lettera ad Eric Voegelin*, in *Ordine e Storia in Eric Voegelin*, cit.;
- SCHÜTZ A. – VOEGELIN E., *A Friendship that Lasted a Lifetime. The Correspondence between Alfred Schütz and Eric Voegelin*, ed. by G. Wagner, G. Weiss, University of Missouri Press, Columbia (MO) 2011;
- SPINOZA B., *Opere*, a cura di F. Mignini, Mondadori, Milano 2009;
- STRAUSS L., *Prefazione alla critica spinoziana della religione (1965)*, in ID., *Liberalismo antico e moderno*, a cura di a cura di S. Antonelli, C. Geraci, Giuffrè, Milano 1973;

- ID., *Come studiare il «Trattato teologico-politico» di Spinoza* (1948), in ID., *Scrittura e persecuzione*, a cura di G. Ferrara, Marsilio, Venezia 1990;
- ID., *A giving of accounts. Jacob Klein and Leo Strauss* (1970), in ID., *Jewish Philosophy and Crisis of Modernity. Essays and Lectures in Modern Jewish Thought*, ed. by K. Hart Green, SUNY, New York 1997;
- ID., *Progresso o ritorno?* (1952), in ID., *Gerusalemme e Atene. Studi sul pensiero politico dell'Occidente*, a cura di R. Esposito, Einaudi, Torino 1998;
- ID., *The Living Issues of German Postwar Philosophy* (1940), in *Leo Strauss and the Theologico-Political Problem and other Essential Tests*, ed. by H. Meier, Cambridge University Press, Cambridge 2006;
- ID., *Il testamento di Spinoza* (1932), in ID., *Il testamento di Spinoza*, a cura di R. Caporali, Mimesis, Milano-Udine 2016;
- ID., *The Political Philosophy of Spinoza* (1959), ed. by D. Wollenberg, in <https://leostrausscenter.uchicago.edu/spinoza-autumn-1959/> (URL consultata il 8.8.2020), 2018;
- STRAUSS L. – LÖWITZ K., *Oltre Itaca. La filosofia come emigrazione. Carteggio (1932-1971)*, a cura di M. Rossini, Carocci, Roma 2012;
- STRAUSS L. – VOEGELIN E., *Faith and Political Philosophy. The Correspondence between Leo Strauss and Eric Voegelin, 1934-1964*, ed. by B. Cooper, P. Emberley, University of Missouri Press, Columbia (MO) 2004;
- VOEGELIN E., *La nuova scienza della politica* (1952), tr. it. di R. Pavetto, Borla, Torino 1968;
- ID., *History of Political Ideas*, vol. VII: *The New Order and the Last Orientation*, ed. by J. Gebhardt, T.A. Hollweck, University of Missouri Press, Columbia (MO) 1999.