

Davide Sisto

NATURA E MALINCONIA NEGLI SCRITTI SCHELLINGHIANI TRA IL 1809 E IL 1815

La presente ricerca si propone di affrontare la peculiare relazione che intercorre tra la *Naturphilosophie* e la teologia negli scritti schellinghiani del cosiddetto «periodo intermedio», solitamente sito tra la *Freiheitsschrift* e la complessa stesura delle diverse edizioni dei *Weltalter* (appendice sulle *Gottheiten von Samothrake* compresa), ponendo un'attenzione del tutto particolare al rapporto instauratosi tra il concetto di natura e quello di malinconia (*Schwermut*), come «manifestazione più profonda» della nostalgia (*Sehnsucht*).

Venute via via meno nel corredo terminologico di Schelling quell'appagante luminosità e quella «serenità apparentemente immutabile»¹ che hanno contraddistinto gli scritti antecedenti il trasferimento a Monaco di Baviera del 1806, debitori in parte all'ottimistico panteismo naturalistico di stampo goethiano e culminanti nella *Einbildung* e nella *Einsbildung* dell'ideale nel reale e del reale nell'ideale², le placide immagini dell'epoca jenese vengono ora soppiantate da una *Weltsicht* orientatasi con tellurica fermezza verso il cristianesimo e verso le *Nachtseiten* cagionate dall'irrompere della libertà nei concetti di organismo e natura. Tale *Hinwendung zum Dunkeln* schellinghiana³, pur esasperando le variegature di un carattere da sempre instabilmente in bilico tra una nostalgica e taciturna inquietudine – aggravata da un'ipocondria ipertrofica e da una nevrotica «angoscia dell'influenza»⁴ – e un'impulsività vulcanica sveltante dal suo saldo contegno, non va posta nei termini di una *caduta nel pessimismo*, spesso invocata a gran voce da coloro i quali colgono erroneamente negli sviluppi speculativi degli scritti intermedi un'involuzione irrazionalistica nella teosofia, come conseguenza del lancinante dolore recato dalla morte improvvisa dell'amata Caroline⁵. Semmai, a fondamento del tangibile «mutamento cromatico» insito nelle tonalità concettuali dello Schelling «di mezzo»,

¹ X. Tilliet, *Attualità di Schelling*, Milano, Mursia, 1972, p. 44.

² Cfr. L. Pareyson, *Schelling. Presentazione e antologia*, Torino, Marietti, 1975, pp. 44-47.

³ Cfr. H. Fuhrmans, *Schellings Philosophie der Weltalter. Schellings Philosophie in den Jahren 1806 bis 1821. Zum Problem des Schellingschen Theismus*, Düsseldorf, Schwann, 1954, soprattutto pp. 73-176.

⁴ Cfr. T. Griffero, *Un «segreto pubblico». Schelling e l'idea di proprietà intellettuale*, in AA.VV., *La natura osservata e compresa. Saggi in memoria di Francesco Moiso*, a cura di F. Viganò, Milano, Guerini e associati, 2005, pp. 54-86

⁵ Come ampiamente sottolineato da diversi esponenti della *Forschung*, la morte di Caroline risale al 7 settembre 1809, quindi a una data successiva all'irrompere dei nuovi elementi speculativi della *Freiheitsschrift*; si vedano, tra gli altri, H. Fuhrmans, *Schellings Philosophie der Weltalter*, cit., pp. 78-79 e L. Pareyson, *Schelling. Presentazione e antologia*, cit., p. 51. In secondo luogo, l'interesse per la teosofia e la conoscenza di Baader sono fondamentalmente anteriori al trasferimento monachese, come dimostrano soprattutto F. Moiso, *Vita natura libertà. Schelling (1795-1809)*, Milano, Mursia, p. 294 e M.E. Zovko, *Natur und Gott: das wirkungsgeschichtliche Verhältnis Schellings und Baaders*, Würzburg, Verlag Königshausen & Neumann, 1996, pp. 80-81. Tra le varie testimonianze dell'interesse schellinghiano per la teosofia anteriore al decesso di Caroline, può esser citata una lettera scritta da Schelling stesso a Windischmann il 7 agosto 1809, in cui il Nostro palesa il piacere di poter frequentare la biblioteca di Baader, così ricca di rari libri sulla teosofia e sulla magia (*Aus Schellings Leben*, hrsg. v. G. L. Plitt, Leipzig, Hirzel, 1869-1870, Bd. II, p. 166).

vanno poste due istanze principali scaturenti dal singolare clima intellettuale della città di Monaco: da una parte, l'afflato intransigentemente cattolico che avvolge la città e che traspira dalle sue molteplici manifestazioni culturali e, dall'altra, l'indubbia ascendenza di alcune personalità rilevanti della *Spätromantik* – Baader e Ritter *in primis* – con cui Schelling instaura proficue amicizie, tanto da definire la capitale bavarese «luogo di raccolta di molti uomini interessanti»⁶. Una delle più significative e fascinose culle della «scienza romantica», nonché sede operativa dei primi medici che aderirono alle teorie mistiche⁷, Monaco accoglie, pertanto, Schelling nel proprio «spazio spirituale», favorendo la reviviscenza di quegli interessi mistico-teosofici, da sempre presenti nel suo *background* culturale – come dimostrano il denso epistolario e buona parte della sua produzione filosofica, in particolare gli *Aphorismen über die Naturphilosophie* e il cosiddetto *Anti-Fichte* – ma finora velati dall'apparente staticità apollinea dell'*Identitätssystem*.

Conscio della costante commistione di elementi editi e inediti che segna la fase intermedia di Schelling, il mio lavoro intende, *in primis*, porre in evidenza l'ambiguità – molto probabilmente voluta dal filosofo stesso – con cui il concetto di *Natur* si presenta all'interno delle opere scritte tra il 1809 e il 1815, in cui una natura propriamente *fisica*, che rinvia al mondo fenomenico delle creature viventi, tende di continuo a sovrapporsi e, a volte, addirittura a intrecciarsi con una natura, per così dire, *teosofica*, colma di suggestioni mistiche e di malie simboliche, le quali rimandano tanto alla «divinità occulta di Dio» quanto al «mistero celato dell'esistenza»⁸. In tale sodalizio speculativo tra fisica e teosofia si può forse cogliere, da parte di Schelling, lo sviluppo in chiave *metafisica* di una natura goethianamente sentita come *geheimnisvoll offenbar* che, nella sua simbolicità tautegorica come «rivelazione viva e istantanea dell'imperscrutabile»⁹, attesta incontrovertibilmente la solenne presenza del divino fra le molteplici forme viventi. Il *Geheimnis* connaturato alla tangibile visibilità delle forme naturali, patente allusione all'esperienza di *trascendenza* cui l'uomo non può sottrarsi nei confronti di una natura gnoseologicamente renitente – quindi punto di convergenza tra il «brivido sacro» kantiano esperito sulla soglia del tempio di Iside e il «sacro terrore» avvertito da Schelling stesso al cospetto del miracolo della pura e semplice esistenza¹⁰ – legittima l'inoppugnabile confluenza della *Naturphilosophie* all'interno di un impianto mistico-teologico, costruito a partire dalla *Freiheitsschrift*, che ne rappresenta la più coerente esplicitazione da un punto di vista cosmoteandrico.

Ciò che colpisce profondamente il lettore dello Schelling intermedio è la concezione *tragica* – non *pessimistica* – di una realtà in se stessa necessariamente contraddittoria, da cui emerge in tutta la sua radicalità la consapevolezza della portata cosmica di una *malinconia* originaria che, inscindibile da qualsivoglia aspetto dell'esistenza finita, realizza la più profonda solidarietà tra uomo e natura:

⁶ F.W.J. Schelling, *Schellingiana rariora*, gesammelt und eingeleitet von L. Pareyson, Torino, Bottega d'Erasmus, 1977, p. 281.

⁷ Cfr. A. Béguin, *L'anima romantica e il sogno. Saggio sul Romanticismo tedesco e la poesia francese*, Milano, Il Saggiatore, 2003, p. 105.

⁸ V. Jankélévitch, *L'odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*, Paris, Alcan, 1933, p. 111.

⁹ J.W. Goethe, *Massime e riflessioni*, a cura di P. Chiarini, Napoli, Theoria, 1983, vol. I, p. 74, Mass. 314.

¹⁰ Cfr. I. Kant, *Critica del giudizio*, a cura di A. Bosi, Milano, Tea, 1995, p. 290 e F.W.J. Schelling, *Aphorismen über die Naturphilosophie*, in *Sämtliche Werke*, hrsg. von K.F.A. Schelling, Stuttgart-Augusta, 1856-1861, Bd. VII, p. 198, Af. I (*Aforismi sulla filosofia della natura*, trad. it. di L. Rustichelli, Milano, Egea, 1992, p. 105).

ciò che vi è di più oscuro e quindi di più profondo nella natura umana è la nostalgia (*Sehnsucht*), che è, per così dire, la forza di gravità interiore dell'animo (*die innere Schwerkraft des Gemüts*), e che perciò nella sua manifestazione più profonda è malinconia (*Schwermut*). È in particolare per mezzo di essa che viene mediata la simpatia dell'uomo con la natura. Anche ciò che vi è di più profondo nella natura è malinconia: anch'essa s'attrista per un bene perduto¹¹.

L'accorato rimpianto per la fugacità delle cose e l'anelito ardente verso un bene oramai perduto, di cui si nutre la malinconia universale, sono riconducibili al peccato originale come vera e propria tragedia cosmoteandrica. All'uomo – unico essere *cosciente* che sta nel mezzo tra il non-essente (natura) e l'assolutamente essente (Dio), quindi predestinato a essere creatura intermediaria tra il corporeo e lo spirituale, giacché «libero da Dio perché ha una radice indipendente nella natura, libero dalla natura perché in lui si è destato il divino, che sta, nel centro della natura, sopra la natura»¹² – Dio aveva *dato in custodia* le creature naturali, affinché egli ne convalidasse il carattere necessariamente *transitorio*, consentendo la loro *trasfigurazione* nel mondo degli spiriti¹³ e obliando l'inferiore nel superiore; transitorietà e trasfigurazione sono, infatti, i termini che meglio s'addicono al legame di finito e infinito in una natura che, sebbene palesi un'estrema vitalità intrinseca, va pensata come non esistente per se stessa, giacché *supporto*, *base* del mondo spirituale, quindi esistente *a causa* di ciò che è superiore. Ma l'uomo, per sete di dominio e potere, anziché subordinare la propria vita naturale a quella divina, estrinseca ciò che doveva restare fondamento, costringendo la natura, una volta ottenebratosi il punto di trasfigurazione, a costituirsi come mondo esterno a Dio, lacerato nel suo ripetersi in modo tristemente uniforme e indipendente suo malgrado da quello spirituale: «con questa catastrofe è stato gettato un velo su tutta la creazione»¹⁴.

«Abbandonata a un'assoluta esterioresità»¹⁵ e privata del passaggio al mondo degli spiriti, la natura «soffre di un veleno nascosto che essa vorrebbe eliminare o rigettare senza tuttavia riuscirci»¹⁶; essa non offre «nient'altro che un orrendo spettacolo di dissoluzione organica»¹⁷, da cui seguono la segretezza insondabile delle sue leggi, la terribile fatalità che segna i suoi eventi, e la minacciosa «irrequietezza a restare chiusa in sé»¹⁸, *incipit* di quella regressione travagliata che agli occhi del filosofo tedesco equivale a rovina e tramonto. Il cosmo, una volta venuta a mancare l'interioresità cui

¹¹ F.W.J. Schelling, *Stuttgarter Privatvorlesungen*, SW, VII, pp. 465-466 (*Lezioni di Stoccarda*, trad. it. di L. Pareyson, in *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, Milano, Mursia, 1974, p. 178).

¹² Ivi, p. 458 (trad. it. cit., p. 172).

¹³ «La *Geisterwelt* si configura come una sorta di mondo parallelo al nostro, e però anche, in certo qual modo, successivo al nostro: esso è infatti interessato da un'ascesa, da uno sviluppo, o comunque da un moto, che, come nel nostro mondo, è rimasto *deliberatamente interrotto*: da qui la colpa all'origine della caduta; esso è però anche ciò in cui l'uomo fa il suo ingresso dopo la morte» (G. Moretti, *La segnatura romantica. Filosofia e sentimento da Novalis a Heidegger*, Cernusco L., Hestia, 1992, p. 112).

¹⁴ F.W.J. Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, SW, XIII, p. 352 (*Filosofia della rivelazione*, trad. it. di A. Bausola, Milano, Bompiani, 2002, p. 591).

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ F.W.J. Schelling, *Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*, SW, IX, p. 29 (*Clara ovvero sulla connessione della natura con il mondo degli spiriti*, trad. it. di P. Necchi e M. Ophälders, Milano, Guerini e associati, 1987, p. 37).

¹⁷ F.W.J. Schelling, *Ueber das Wesen deutscher Wissenschaft. Fragment*, SW, VIII, p. 17 (*L'essenza della scienza tedesca*, trad. it. di F. Donadio, Napoli, Guida, 2001, pp. 23-24).

¹⁸ F.W.J. Schelling, *Stuttgarter Privatvorlesungen*, cit., p. 458 (trad. it. cit., p. 172).

doveva pervenire, si mostra profondamente segnato da «un'impronta di dolore»¹⁹, dalla mesta impossibilità di sottrarsi alla *Rad der Geburt* di böhiana memoria, mostruoso processo di sistole e diastole, di creazione e distruzione, che marchia a fuoco il flusso della vita²⁰ e che culmina nel destino ineluttabile della morte: «la terribile realtà della morte non dà il diritto all'uomo di accusare la natura; ch'egli accusi piuttosto se stesso!»²¹. «Il velo di tristezza, che si stende su tutta la natura, la profonda, insopprimibile malinconia di ogni vita»²² diventa la chiave di volta per comprendere il *Geheimnis* insito in ogni suo singolo aspetto, compreso quello apparentemente più dolce e sereno come, per esempio, il fiore nella rugiada mattutina²³:

La terra intera è un'unica grande rovina, in cui gli animali soggiornano come dei fantasmi e gli uomini come degli spettri, e in cui molte forze e tesori nascosti sono come imprigionati da forze invisibili e dall'incantesimo di un mago²⁴.

Sulla base di tali considerazioni generali, una consistente parte della mia ricerca si soffermerà sui contenuti di un testo solitamente trascurato come *Clara*, cercando di ricostruire il concetto di malinconia e di *Geheimnis* nella natura dopo la rottura con il mondo degli spiriti, senza dimenticare la peculiare unione di corpo e spirito che caratterizza tanto il mondo terreno quanto il *Geisterwelt* stesso e il concetto di morte teosoficamente inteso come «essenzificazione» (*reductio ad essentiam*); proprio tale dialogo, a mio avviso, chiarifica perfettamente i punti nodali che caratterizzano gli scritti intermedi di Schelling, riuscendo a far emergere il legame *vitale* tra natura, *Geisterwelt* e uomo.

Ma, la malinconia annessa invincibilmente alla natura *fisica*, effetto della realtà del male voluta dall'uomo come «perversione positiva», conduce l'analisi degli scritti schellinghiani intermedi *a ritroso*, alla ricerca dell'originario significato che la *Schwermut*, in quanto «manifestazione più profonda» della *Sehnsucht*, riveste all'interno della natura *teosofica*, quel *Grund von Existenz* che si distingue dall'*Existenz* stessa e che rafforza l'insondabilità del concetto di *Natur* nello Schelling post-1806, riportando il mistero della natura al mistero originario dell'essere stesso.

L'elemento che fa da *trait d'union* tra le precedenti osservazioni e quanto segue è il significato che il concetto di *vita* assume nella filosofia schellinghiana. Polemicamente intento a mostrare come tanto il puro idealismo quanto il puro realismo, non volendo liberare la natura dalle secche del solipsismo e quindi limitandosi a edificare sistemi razionalistici scevri dell'indispensabile sostegno di una *Naturphilosophie*, delineino Dio come essere impersonale o vuota identità, la cui perfezione necessaria è predicata a discapito di ogni attività e movimento, il filosofo tedesco si dimostra categorico: «senza opposizione, niente vita»²⁵. La vita non è che

¹⁹ F.W.J. Schelling, *Darstellung des philosophischen Empirismus*, SW, X, p. 266 (*Esposizione dell'empirismo filosofico*, trad. it. di G. Durante, in *Lezioni monacheesi sulla storia della filosofia moderna*, a cura di G. Semerari, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 191).

²⁰ Cfr. F.W.J. Schelling, *Die Weltalter. Bruchstück (Aus dem handschriftlichen Nachlaß)*, SW, VIII, pp. 210-211 (*Le età del mondo*, trad. it. di C. Tatasciore, Napoli, Guida, 2000, pp. 68-69).

²¹ F.W.J., Schelling, *Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*, cit., p. 29 (trad. it. cit., p. 37).

²² F.W.J. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, SW, VII, p. 399 (*Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*, trad. it. di S. Drago Del Boca, in *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, cit., p. 124).

²³ F.W.J. Schelling, *Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*, cit., p. 29 (trad. it. cit., p. 37).

²⁴ Ivi, p. 33 (trad. it. cit., p. 41).

²⁵ F.W.J. Schelling, *Stuttgarter Privatvorlesungen*, cit., p. 435 (trad. it. cit., p. 154).

opposizione e contrasto, «è movimento rotatorio, è un vortice, è il vortice dell'enantiodromia, cioè del rincorrersi dei contrari»²⁶, in modo che bene e male, amore e odio siano assolutamente indisciungibili; anzi, solo attraverso il male e il dolore è possibile giungere al bene e alla gioia autentica:

è certamente una via dolorosa quella che percorre l'essere, qualunque sia e comunque sia chiamato, che vive nella natura e vi compie il suo passaggio. Di ciò è testimonianza l'impronta di dolore che è impressa sull'aspetto di tutta la natura e sul viso degli animali²⁷.

Il *malheur de l'existence* ripreso da D'Alembert è, pertanto, il concetto chiave per comprendere nel profondo – all'interno di uno schema cosmoteogonico – l'origine della finitezza, il vero volto di un Dio *vivente e personale*, non compiuto e realizzato fin dall'inizio, ma che *diviene* Persona producendosi organicamente sul *Grund* abissale della sua essenza, nonché il significato intrinseco al termine *Freiheit*. Esplicativa a riguardo può essere la definizione – precedentemente riportata – della malinconia come «la forza di gravità interiore dell'animo» (*die innere Schwerkraft des Gemüts*). Tale definizione, evidenziando la particolare analogia linguistica tra la malinconia (*Schwer-mut*) come peso dello spirito e la gravità (*Schwer-kraft*) come peso fisico, non può non rimandare alla convinzione schellinghiana, maturata durante la stagione della *Naturphilosophie*, che vi sia un'unica struttura a reggere la produttività naturale e la produttività spirituale²⁸. La gravità, infatti, pur conciliando e mitigando l'antagonismo delle forze, in modo da impedirne il distacco da un'unità centrale, può essere considerata come «il dolore della natura, dato che simboleggia l'indissociabilità del superiore dall'inferiore, della luce dall'oscurità»²⁹, a conferma del fatto che il mondo naturale, per poter essere un giorno trasfigurato nel divino e per poter giungere definitivamente alla gioia sempiterna, non può sottrarsi al cammino del dolore, «perché una gioia ignara di sofferenza non è soltanto insipida, ma anzitutto inconsapevole di se stessa, e perciò di fatto inesistente»³⁰.

L'analogia linguistica tra *Schwer-mut* e *Schwerkraft*, nel rimandare ad una sfera propriamente pre-conscia dell'esistenza, quindi ancora in parte immune alla *realtà* del male che sorge all'altezza dello spirito, conduce il lettore schellinghiano alla decisiva dialettica di luce e tenebra, giorno e notte, su cui poggia la relazione basilare tra fondamento ed esistenza in Dio, formulata nella *Freiheitsschrift* come esplicazione teologica del rapporto *naturphilosophisch* tra forza di gravità e luce: se «ogni nascita è nascita dall'oscurità alla luce» e se la tenebra è «il retaggio necessario» della realtà³¹, il fondamento – la *natura* o principio reale in Dio quale desiderio (*Sehnsucht*) che prova l'eterno Uno di generare se stesso, quale *Wille* senza *Verstand* ma *anelante* all'intelletto – precede l'esistenza come sua *base* irrazionale, ritraendosi nel momento in cui essa sorge. Ma il sorgere dell'esistenza – principio ideale come origine di razionalità, ordine e amore – non comporta la negazione o il superamento del fondamento, anzi ne certifica la presenza in quanto tale, in quanto insieme di forze oscure che recano all'esistere la capacità di agire, benché siano in sé incapaci di esistenza: «il fondamento precede Dio,

²⁶ L. Pareyson, *Essere e libertà. Il principio e la dialettica*, in *Essere libertà ambiguità*, a cura di F. Tomatis, Milano, Mursia, 1998, pp. 30-31.

²⁷ F.W.J. Schelling, *Darstellung des philosophischen Empirismus*, cit., p. 266 (trad. it. cit., p. 191).

²⁸ Cfr. T. Griffero, *Grund ed Existenz. Classicità e melanconia alla luce della «teoria dei principi» di Schelling*, in AA.VV., *Dalla materia alla coscienza. Studi su Schelling in ricordo di Giuseppe Semerari*, a cura di C. Tatasciore, Milano, Guerini e associati, 2000, p. 262.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ L. Pareyson, *Elzeviri*, in *Essere libertà ambiguità*, cit., p. 129.

³¹ F.W.J. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, cit., p. 360 (trad. it. cit. p. 97).

poiché Egli non può che trarsi da esso, ma Dio precede il fondamento, poiché il fondamento stesso non potrebbe darsi se Dio non esistesse»³². Ora, tenuto conto che Dio è il solo ad avere il fondamento in sé, unito *indissolubilmente* alla sua esistenza – la *personalità* non può, infatti, che fondarsi necessariamente sulla *Verbindung* di un principio autonomo (*Selbständigen*) con una base indipendente da esso (*von ihm unabhängigen Basis*), «in maniera cioè, che ambedue si compenetrino interamente e siano un essere solo»³³ – il finito ha il proprio *Grund* fuori di sé, precisamente nel fondamento divino. Pertanto, «il processo della creazione si risolve semplicemente in una trasmutazione interna o in un rischiararsi nella luce del principio originariamente oscuro»³⁴; la *nascita della luce* dà vita ad una *natura visibile* permanentemente produttiva, che si autodetermina con incessante regolarità attraverso una sorta di processo metamorfico in cui una forza inesauribile viene contrastata da un'altra forza limitante, in modo che le diverse creature viventi non siano altro che gradazioni di un unico tipo di struttura organizzativa, poggiante sul dissidio tra due principi antagonisti. Tali gradini, costituiti e connessi in un plesso funzionale, concorrono a organizzare forme sempre più altamente complesse, culminanti nell'uomo come essere dotato di spirito, il quale, come già evidenziato, ha ricevuto il compito di trasfigurare il mondo naturale in quello spirituale. La *nascita dello spirito* dà luogo, così, alla *storia* e ad essa è correlato l'ingresso del male nel mondo come rapporto squilibrato tra i due principi.

Facendo ricorso alla particolare mitologia di Samotracia per palesare l'inizio della realtà come desiderio (*Sehnsucht*), profonda notte che «non è tenebra, non è l'essere nemico della luce, ma è l'essere che ansiosamente attende la luce, notte bramosa, desiderosa di concepire», in cui si attenua la brama (*Sucht*) quale «fuoco che consuma, che in se stesso per così dire è un nulla, e si manifesta come una fame di essere che attrae tutto a sé»³⁵, Schelling mostra, in definitiva, come la natura sia un *Abgrund von Vergangenheit*

simile a quella Penia che si presentò al banchetto di Zeus; sotto un aspetto esteriore di estrema miseria e indigenza, essa racchiude, invece, al suo interno, una divina pienezza, che però non può rivelare prima che sia unita con la ricchezza, l'abbondanza stessa, con l'essenza esuberante e inesauribilmente comunicativa³⁶.

Il *Geheimnis* intrinseco al movimento produttivo della natura visibile, in base a cui essa tende a chiudersi in se stessa, a sottrarsi allo sguardo e a nascondere i suoi segreti, rinvia, pertanto, all'originario stato di contrazione e non-dispiegamento dell'essere, la cui volontà di ritrarsi e contrarsi in sé risulta necessariamente funzionale alla rivelazione. Sul modello della *Steigerung* naturale che, imparentata con la visione morfologica delle forme goethiane, mette in luce come tutti i momenti del processo siano compresenti l'uno nell'altro nella successione, Schelling sviluppa in termini teocosmogonici la sua *Potenzenlehre*, mostrando come il dispiegamento dell'essere presupponga sempre una drammatica lotta tra un movimento espansivo e uno contrattivo, in modo tale che quest'ultimo non venga mai definitivamente superato o

³² G. Strummiello, *Introduzione*, in F.W.J. Schelling, *Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana*, Milano, Bompiani, 2007, p. 36.

³³ F.W.J. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, cit., p. 394 (trad. it. cit., p. 121).

³⁴ Ivi, p. 362 (trad. it. cit., p. 99).

³⁵ F.W.J. Schelling, *Die Gottheiten von Samothrake*, SW, VIII, p. 350 (*Le divinità di Samotracia*, trad. it. di F. Viganò, Milano, Mimesis, 2002, p. 73).

³⁶ F.W.J. Schelling, *Die Weltalter. Bruchstück (Aus dem handschriftlichen Nachlaß)*, cit., p. (trad. it. cit., p. 82).

inglobato nel primo; da qui la convinzione che la vita abbia un fondo di angoscia e disperazione, nonché la certezza della sofferenza di una natura segnata dal sottrarsi-rivelarsi del divino, che traspare nel mondo proprio mentre gli si sottrae.

Bibliografia

Opere di F.W.J. Schelling:

Sämtliche Werke, hrsg. v. K.F.A. Schelling, Stuttgart-Augusta, Cotta, 1856-61, 14 voll.

Stuttgarter Privatvorlesungen, version inédite, accompagnée du texte des *Ouvres* publiée, préfacée et annotée par Miklos Vetö, Torino, Bottega d'Erasmus, 1973.

Grundlegung der positiven Philosophie, Münchner Vorlesung WS 1832/1833 und SS 1833, hrsg. v. H. Fuhrmans, Torino, Bottega d'Erasmus, 1972.

Schellingiana rariora, gesammelt und eingeleitet von L. Pareyson, Torino, Bottega d'Erasmus, 1977.

Weltalter-Fragmente, hrsg. v. K. Grotzsch und mit einer Einleitung von W. Schmidt-Biggemann, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2002, 2 voll.

Philosophische Entwürfe und Tagebücher. 1809-1813. Philosophie der Freiheit und der Weltalter, hrsg. v. L. Knatz, H.J. Sandkühler und M. Schraven, Hamburg, Meiner, 1994.

Aus Schellings Leben. In Briefen, hrsg. v. G. L. Plitt, Leipzig, Hirzel, 1869-1870, 3 voll.

Traduzioni in lingua italiana delle opere di Schelling (1809-1815):

Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana, in *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, a cura di L. Pareyson, Milano, Mursia, 1974.

Ricerche filosofiche sull'essenza della libertà umana e gli oggetti che vi sono connessi, commentario a cura di A. Pieper e O. Höffe, Milano, Guerini e associati, 1997.

Clara. Ovvero sulla connessione della natura col mondo degli spiriti, Milano, Guerini e associati, 1987.

Lezioni di Stoccarda, in *Scritti sulla filosofia, la religione, la libertà*, cit.

Le divinità di Samotraccia, a cura di F. Viganò, Milano, Mimesis, 2002.

Le età del mondo, a cura di C. Tatasciore, Napoli, Guida, 2000.

Letteratura critica ridotta:

AA.VV., *Schellings Weg zur Freiheitsschrift. Legende und Wirklichkeit*, hrsg. v. H.M. Baumgartner und W.G. Jacobs, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1992.

AA.VV., *Dalla materia alla coscienza. Studi su Schelling in ricordo di Giuseppe Semerari*, a cura di C. Tatasciore, Milano, Guerini e associati, 2000.

- AA.VV., *Schellings philosophische Anthropologie*, hrsg. v. J. Jantzen und P. Oesterreich, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2002.
- AA.VV., «*Alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde*». *Schellings Philosophie der Personalität*, hrsg. v. T. Buchheim und F. Hermanni, Berlin, Akademie, 2004.
- Baeumler A., Creuzer F., Bachofen J.J., *Dal simbolo al mito*, a cura di G. Moretti, Milano, Spirali Edizioni, 1983, 2 voll.
- Beckers H., *Die Unsterblichkeitslehre Schelling's im ganzen Zusammenhange ihrer Entwicklung*, München, Akademie, 1865.
- Benz E., *Schelling: Werden und Wirken seines Denkens*, Zurich, 1955.
- Benz E., *Schellings theologische Geistesahnen*, Mainz, Akademie der Wissenschaften, 1955.
- Böhme J., *Sämtliche Schriften*, hrsg. v. W.E. Peuckert, Stuttgart, Frommann, 1955-1989.
- Brito E., *La création selon Schelling*, Leuven, Peeters, 1987.
- Buchheim T., *Einleitung*, in F.W.J. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhangenden Gegenstände*, Hamburg, Meiner, 1997, pp. IX-LXIX.
- Carchia G., *Filosofia come narrazione. Note su un paradigma schellinghiano*, in *Filosofia '94*, a cura di G. Vattimo, Roma, Laterza, 1995, pp.173-188.
- Carchia G., *Indifferenza, eros, amore: la critica dell'essere spirituale nella «filosofia della libertà» di Schelling*, in *Estetica 1994. Scritture dell'eros*, a cura di S. Zecchi, Bologna, Il Mulino, 1995, pp. 145-173.
- Carchia G., *La nascita della forma. L'estetica cosmica de Le età del mondo*, in *Interpretazione ed emancipazione. Studi in onore di Gianni Vattimo*, a cura di G. Carchia e M. Ferraris, Torino, Rosenberg & Sellier, 1996, pp. 181-205.
- Ciancio C., *Il dialogo polemico tra Schelling e Jacobi*, Torino, Filosofia, 1975.
- Forlin F., *Limite e fondamento. Il problema del male in Schelling (1801-1809)*, pref. di X. Tilliette, Milano, Guerini e associati, 2006.
- Frigo G.F., *Tra malinconia e redenzione umana: il destino della natura in Schelling*, in *Pensare la natura. Dal Romanticismo all'ecologia*, a cura di G.F. Frigo, P. Giacomoni, W. Müller-Funk, Milano, Guerini e associati, 1998, pp. 125-134.
- Fuhrmans H., *Schellings Philosophie der Weltalter*, Düsseldorf, Schwann, 1954.
- Görres J., *Gesammelte Schriften. In Auftrag der Görres-Gesellschaft*, hrsg. v. W. Schellberg et al., Köln-Paderborn, 1926, 3 voll.
- Griffero T., *Mathesis universalis. Costruzionismo e metodo assoluto in Schelling*, in «*Rivista di estetica*», XXXVI, n.s. 1-2, pp. 103-136.
- Griffero T., *Essere prima di poter essere. Spunti ontologici nell'ultimo Schelling*, in «*Rivista di estetica*», 22, XLIII, pp. 71-84.
- Griffero T., *Oetinger e Schelling: teosofia e realismo biblico alle origini dell'idealismo tedesco*, Segrate, Nike, 2000.
- Hadot P., *Il velo di Iside. Storia dell'idea di natura*, Torino, Einaudi, 2006.
- Heidegger M., *Schelling. Il trattato del 1809 sull'essenza della libertà umana*, Napoli, Guida, 1994.
- Hogrebe W., *Prädikation und Genesis. Metaphysik als Fundamentalheuristik im Ausgang von Schellings "Die Weltalter"*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.
- Jankélévitch V., *L'odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*, Paris, Alcan, 1933.
- Lotito L., *Dal mito al mito. Analogia e differenza nel pensiero di Joseph Görres*, Bologna, Pendragon, 2001.

- Lotito L., *Potenza e concetto nella critica schellinghiana a Hegel*, Milano, Guerini e associati, 2006.
- Marquet J.F., *Liberté et existence. Étude sur la formation de la philosophie de Schelling*, Paris, Gallimard, 1973.
- Moiso F., *Vita, natura, libertà. Schelling (1795-1809)*, Milano, Mursia, 1990.
- Moiso F., *Temporalità e filosofia positiva in Schelling*, in «Annuario Filosofico», 1990 (6), pp. 273-342.
- Moiso F., *La Filosofia della Mitologia di F.W.J. Schelling. Parte prima. Dagli inizi all'Introduzione storico-critica*, Milano, CUEM, 2001.
- Moretti G., *La segnatura romantica. Filosofia e sentimento da Novalis a Heidegger*, Cernusco L., Hestia, 1992, pp. 95-211.
- Moretti G., *Heidelberg romantica. Romanticismo tedesco e nichilismo europeo*, Napoli, Guida, 2002.
- Nosari S., *La favola di Clara. Paradigma schellinghiano e pedagogia della morte*, Milano, Mursia, 1997.
- Pareyson L., *Schelling. Presentazione e antologia*, Torino, Marietti, 1975.
- Pareyson L., *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, Torino, Einaudi, 1995.
- Pareyson L., *Essere libertà ambiguità*, a cura di F. Tomatis, Milano, Mursia, 1998.
- Poggi S., *Il genio e l'unità della natura. La scienza della Germania romantica (1790-1830)*, Bologna, Il Mulino, 2000.
- Riconda G., *Schelling storico della filosofia (1794-1820)*, Milano, Mursia, 1990.
- Schmied-Kowarzik W., "Von der wirklichen, von der seyenden Natur": *Schellings Ringen um eine Naturphilosophie in Auseinandersetzung mit Kant, Fichte und Hegel*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1996.
- Schneider R., *Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen*, Würzburg, Triltsch, 1938.
- Schulze W.A., *Schelling und die Kabbala*, «Judaica», 1957, n. 13 (2-3-4).
- Semerari G., *Introduzione a Schelling*, Roma-Bari, Laterza, 1971.
- Shibuya R., *Individualität und Selbstheit. Schellings Weg zur Selbstbildung der Persönlichkeit (1801-1810)*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2005.
- Staiger E., *Schellings Schwermut*, in *Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte*, Zurich, Atlantis, 1955.
- Tilliette X., *Schelling. Une philosophie en devenir*, Paris, Vrin, 1970, 2 voll.
- Tilliette X., *Attualità di Schelling*, Milano, Mursia, 1972.
- Vetö M., *Le fondement selon Schelling*, Paris, Beauchesne, 1977.
- Wieland W., *Schellings Lehre von der Zeit*, Heidelberg, Winter Universitätsverlag, 1956.
- Zovko M.E., *Natur und Gott. Das wirkungsgeschichtliche Verhältnis Schellings und Baaders*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996.