

Mario BIAGIONI, « L'uomo come "un dio terrestre" : il problema dell'immortalità di Adamo da Francesco Pucci a John Locke », p. 1-14.
<<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>

Hasard et Providence ^{XIV^e-XVII^e siècles}

Actes du cinquantenaire de la fondation du CESR et XLIX^e Colloque International d'Études Humanistes
Tours, 3-9 juillet 2006

publié par le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance

Responsable de publication

Marie-Luce DEMONET
Université François-Rabelais de Tours, CNRS/UMR 6576

Mentions légales

Copyright 2007 – © CESR. Tous droits réservés.
Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer cet article,
pour un usage strictement privé.
Reproduction soumise à autorisation.

Date de publication

02 octobre 2007

Date de mise à jour

Ouvrage en ligne publié avec le concours
de l'Université François-Rabelais, du CNRS,
du Ministère de la Recherche et de l'Enseignement supérieur,
du Ministère de la Culture et de la Communication,
du conseil régional du Centre,
du conseil général de l'Indre-et-Loire,
de l'Institut Universitaire de France

Collection « *La Renaissance en ligne* »



Mario Biagioni

Liceo scientifico « Amedeo di Savoia », Pistoia (Italia)

L'uomo come « un dio terrestre » : il problema dell'immortalità

di Adamo da Francesco Pucci a John Locke

Nel corso del XVI secolo le dispute teologiche costituirono il terreno comune sul quale vennero formulate e poste a confronto le idee. In quel particolare linguaggio prese avvio l'elaborazione di principi fondamentali : l'ampiezza del regno di Dio coincideva con l'ampiezza del consorzio civile, la risposta al problema della redenzione implicava scelte che avevano risvolti sul piano etico, la critica alla predestinazione favoriva il dibattito sulla tolleranza, la discussione sul dogma trinitario finì in certi casi per segnare la linea di confine tra una società fondata sul principio di autorità e una che si apriva alla fiducia nelle capacità positive della ragione individuale¹. Lo scontro teologico assorbì le energie degli ingegni migliori e raggiunse toni estremamente aspri proprio perché si svolgeva fuori dalle chiese e dai conventi, interessava le università, i liberi pensatori e anche la gente comune, chiamava in causa le istituzioni, toccava punti nevralgici della riflessione sui motivi dell'appartenenza a un gruppo, a una comunità, a un popolo.

Questi elementi entrano in gioco anche nel dibattito sulla natura immortale di Adamo che dall'ultimo quarto del Cinquecento si spinse, con complesse evoluzioni, fino all'età dei Lumi. Esso ebbe inizio a Basilea nella primavera del 1577². Qui si intrecciarono per alcuni mesi i percorsi di due esuli italiani per motivi di

1. Possono dare un'idea dell'ampiezza dei temi del dibattito religioso nel Cinquecento, poi confluiti nella storia del pensiero filosofico dei secoli successivi, gli interventi contenuti in *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, Promossi da H. Méchoulan, R.H. Popkin, G. Ricuperati, L. Simonutti, 3 volumi, Firenze, Leo S. Olschki, 2001.

2. Cf. Luigi Firpo, « Francesco Pucci a Basilea », in *id.*, *Scritti sulla Riforma in Italia*, Napoli, Prismi, 1996, p. 67-96. Mi permetto di segnalare inoltre : Mario Biagioni, « La ragione dell'immortalità : la disputa tra Francesco Pucci e Fausto Sozzini "de statu primi hominis ante lapsum" », in *Faustus Socinus and his heritage*, ed. by L. Szczucki, Kraków, Polish Academy of Arts and Sciences, 2005, p. 53-89.

fede : il senese Fausto Sozzini e il fiorentino Francesco Pucci. Sozzini aveva scelto in via definitiva di abbandonare la sua terra per dedicarsi allo studio della parola di Dio nel 1575³. Riuscì a legare profondamente il proprio pensiero a una comunità riformata e divenne la guida carismatica della chiesa antitrinitaria dei « fratres Poloni », chiamati in seguito sociniani, presso i quali si stabilì dopo avere lasciato Basilea. Per Francesco Pucci, invece, Basilea fu una delle tappe del tormentato cammino che lo vide in Francia, in Inghilterra, nei Paesi Bassi, in Germania, in Polonia, in Boemia e infine in Italia, dove venne incarcerato e giustiziato a Roma come eretico relapso all'alba del 5 luglio 1597. Riformatore religioso e sostenitore dell'universale salvezza dell'umanità, egli rimase uno spirito libero al di fuori di ogni logica confessionale. Gli storici Elie Barnavi e Miriam Eliav-Feldon nella biografia a lui dedicata ne sottolineano le affinità con il personaggio di Giordano Bruno e propongono un suggestivo confronto con la figura romanzesca di Zénon nell'*Œuvre au noir* di Marguerite Yourcenar⁴.

Pucci e Sozzini si erano formati in Italia. La loro cultura era imbevuta di pensiero umanistico. Pucci era cresciuto a Firenze, dove aveva subito l'influsso del neoplatonismo. Aveva trasferito sul piano teologico suggestioni derivanti dalle idee di armonia universale, di unità del cosmo, di *anima mundi*. Ad esse si collega la sua nozione di ragione naturale quale impronta divina che brilla nelle forme del creato e che corrisponde teologicamente alla seconda persona della trinità. La funzione del Cristo, che rivela il Padre attraverso la parola, e quella della ragione naturale, che rende visibile l'assoluta alterità divina, risultano quasi coincidenti. Per questo la contemplazione del creato è sufficiente a persuadere tutti gli uomini « per cosa certissima e indubitata, che egli è un solo Dio eterno, senza principio e senza fine, alta cagione prima del universo, principio e padre di tutti » e che questo Dio è « sommamente savio, buono, onnipotente, giusto e amator de gli huomini, massime di quei che non sono sconoscenti e ingrati verso di lui ». Così scrive nella *Informatione della religione Christiana* del 1580⁵.

3. La biografia più completa su Fausto Sozzini rimane quella in polacco di Ludwik Chmaj, *Faust Socyn (1539-1604)*, Warszawa, 1963. Da ricordare anche Giovanni Pioli, *Fausto Socino*, Modena, Guanda, 1952. Una ricostruzione dell'attività del Sozzini in Polonia in Lech Szczucki, « Fausto Sozzini in Polonia, 1579-1604 », in *Faustus Socinus and his heritage, op. cit.*, p. 113-128. Molto utile, infine, è la sintesi biografica di Emanuela Scribano posta come introduzione alla ristampa anastatica di *Fausti Socini Senensis Opera omnia in duos tomos distincta*, a cura di Emanuela Scribano, Siena, Giuseppe Giaccheri editore, 2004, vol. I, p. IX-XXII.

4. Elie Barnavi, Miriam Eliav-Feldon, *Le périple de Francesco Pucci. Utopie, hérésie et vérité religieuse dans la Renaissance tardive*, Paris, Hachette, 1988. Si tratta dell'unica biografia complessiva sul Pucci dopo il lavoro di Giovanni Battista De Gaspari, « Commentarius de vita, fatibus, operibus et opinionibus Francisci Puccii Filidini », in *Nuova raccolta d'opuscoli scientifici e filosofici*, Venezia, Occhi, 1776, vol. XXX, p. 1-50. Di una certa utilità anche la sintesi di Giannandrea Isozio, *Introduzione*, in Francesco Pucci, *L'efficacia salvifica del Cristo*, Tirrenia, Edizioni del Cerro, 1991, p. XVII-LXII.

5. Francesco Pucci, *Informatione della religione Christiana fondata su la divina e humana ragione, secondo che la natura et la scrittura ci insegna*, [Londra], 1580, p. 12, 15.

Fausto Sozzini proveniva da una famiglia senese che vantava una illustre tradizione in campo giuridico. La sua città natale, come è noto, difendeva con orgoglio la propria indipendenza culturale da Firenze. Si era formato in un ambiente lontano dalle suggestioni neoplatoniche, tra le letture nella biblioteca paterna e le discussioni nell'Accademia degli Intronati, dove era conosciuto con il nome di Frastagliato. In lui la cultura umanistica mostra il volto del razionalismo filologico, del rigore nella critica testuale e di un naturalismo radicale che gli derivava dalla tradizione dell'aristotelismo quattrocentesco⁶.

Il confronto tra i due a Basilea iniziò con l'intento di affrontare tutte le questioni fondamentali della religione. In realtà essi non trovarono accordo su niente altro se non che « *unus Deus esset æternus, qui coelum terramque, et omnia quæ in eis sunt creasset* »⁷. In particolare il dissenso si appuntò su di un problema, ovvero « se Adamo fosse creato da Dio in guisa che di sua natura fosse immortale o no »⁸. Pucci riteneva l'immortalità una qualità innata e sostanziale del primo uomo; Sozzini considerava invece l'assenza della morte connessa allo stato di grazia del quale l'uomo godeva nel paradiso terrestre.

Non riuscendo a trovare un compromesso, il 4 di giugno Pucci mise per scritto le sue tesi e le sottopose al Sozzini. Il testo ci è giunto, insieme agli altri che compongono la *De statu primi hominis ante lapsum disputatio*, all'interno dell'*Opera omnia* di Fausto Sozzini con il titolo di *Argumenta decem pro immortalitate rerum, præsertim vero hominis, in prima creatione*⁹. Il Sozzini rispose l'11 di giugno

6. Numerosi sono stati i contributi di Giampaolo Zucchini e di Valerio Marchetti sulla formazione di Fausto Sozzini. Mi limito a segnalare Giampaolo Zucchini, « Contributi agli studi sulla giovinezza di Fausto Sozzini », *Bollettino della Società di studi valdesi*, 130, 1971, p. 35-41; Valerio Marchetti, *Gruppi ereticali senesi del Cinquecento*, Firenze, 1975; Fausto Sozzini, *Aggiunte all'epistolario di Fausto Sozzini, 1561-1568*, a cura di V. Marchetti e G. Zucchini, Warszawa, 1982; Valerio Marchetti, « Il gioco nella formazione culturale di Fausto Sozzini », in *Socinianism and its Role in the Culture of XVIth to XVIIIth Centuries*, Warsaw-Lodz, Polish Academy of Sciences, 1983. Alcune indicazioni anche nel più recente: Valerio Marchetti, *I simulacri delle parole e il lavoro dell'eresia. Ricerca sulle origini del socinanesimo*, Bologna, CISEC, 1999. Aggiungo infine, per le ricche indicazioni bibliografiche, il lavoro di Paolo Nardi, « Fausto Sozzini e l'Università di Siena dopo la caduta della Repubblica », in *Fausto Sozzini e la filosofia in Europa*, Atti del convegno. Siena 25-27 novembre 2004, a cura di Mariangela Priarolo e Emanuela Scribano, Siena, 2005, p. 35-58.

7. Fausto Sozzini a Matteo Radecke, Cracovia, 8 gennaio 1586, in Francesco Pucci, *Lettere, documenti e testimonianze*, a cura di L. Firpo e R. Piattoli, Firenze, Leo S. Olschki, 1959, vol. II, p. 174. Cf. anche Fausti Socini Senensis *Opera omnia, op. cit.*, vol. I, p. 379.

8. Fausto Sozzini a Belisario Bulgarini, Baden in Argovia, 30 ottobre 1577, in Francesco Pucci, *Lettere, op. cit.*, vol. II, p. 125.

9. Fausti Socini Senensis *Opera omnia, op. cit.*, vol. II, p. 253-369. Esiste anche un'edizione precedente: *De statu primi hominis ante lapsum disputatio quam Faustus Socinus Senensis per scripta habuit cum Francisco Puccio Florentino anno 1578*, Racoviæ, typis Sternacianis, anno 1610. Cf. Luigi Firpo, « Gli scritti di Francesco Pucci », *Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino*, 1957, serie 3^o, t. 4, parte II, n. 3, p. 221-224.

con una *Responsio qua argumenta pro immortalitate primi hominis breviter refelluntur*, alla quale fece seguito, verso i primi di luglio, la replica del Pucci: *Confutatio dogmatis de mortalitate rerum a Deo creatarum in primo earum statu*. Sozzini replicò soltanto nel gennaio del 1578, questa volta con un ampio trattato dal titolo di *Copiosa refutatio*, che però non fu sufficiente a convincere l'avversario, il quale prese ad annotarlo pagina per pagina. Le circostanze vollero che le vie dei due contendenti si separassero, ponendo momentaneamente fine al loro confronto: Pucci si diresse di nuovo in Inghilterra, Sozzini raggiunse la Polonia.

Le soluzioni proposte dall'uno e dall'altro si rivelano strategiche rispetto ai loro sistemi di pensiero. In una delle sue opere più importanti, il *De Iesu Christo servatore*¹⁰ (la composizione della quale si intreccia con la disputa *De statu primi hominis ante lapsum*) Fausto nega il valore metafisico della redenzione, ossia rifiuta l'idea che la morte di Cristo sia servita come pegno per soddisfare il debito contratto da Adamo con il peccato. È parimenti convinto che Cristo non sia la seconda persona della Trinità e che la disubbidienza di Adamo non abbia trasformato la natura umana. Vicino al materialismo della fisica aristotelica, egli sostiene che il peccato originale non è altro che il primo peccato della storia. L'uomo raggiunge la salvezza imitando Cristo e mantenendosi fedele al suo insegnamento. Così come nega la divinità di Cristo, a maggior ragione Sozzini nega la quasi divinità del primo uomo, nei termini delineati da Pucci.

Francesco Pucci difende una visione estremamente latitudinaria della salvezza, equiparando l'infinita benevolenza di Dio all'infinita ampiezza del consorzio civile. Come afferma nella *Thesis agli amanti della verità*, pubblicata proprio nel 1578: « *totum genus humanum esse efficienter particeps beneficii Christi servatoris et redemptoris in ipso matris utero et innocentiae aetate* »¹¹. Tutti gli uomini sono redenti da Cristo fino dall'atto del loro concepimento e raggiungono la salvezza, a meno che non si lascino trascinare dal cattivo costume del mondo, quando hanno raggiunto l'età della ragione e del giudizio. In opposizione al dogma calvinista della predestinazione e ad ogni altra soluzione restrittiva del problema della redenzione (per esempio la visione negativa dell'agostinismo) egli sostiene che tutta l'umanità è destinata alla vita eterna.

I risvolti di natura antropologica appaiono evidenti. Nelle parole di Pucci si intravede l'immagine dell'uomo come un dio terrestre, secondo la tradizione del neoplatonismo. È misura dell'universo, punto di equilibrio fra la materia della quale è composto e l'anima vivente che Dio ispira in lui, dandogli forma.

10. *De Iesu Christo servatore, hoc est cur et qua ratione Jesus Christus noster servator sit*, Fausti Socini Senensis Disputatio, in *Fausti Socini Senensi Opera omnia, op. cit.*, vol. II, p. 115-246. L'opera era già stata pubblicata integralmente nel 1594 per i tipi di Alexii Rodecii.

11. *Agli amanti della verità*, [Basilea], 1 gennaio 1578, in Luigi Firpo, *Gli scritti*, cit., p. 299-300. Cf. anche Francesco Pucci, *Lettere*, cit., vol. I, p. 21-23.

Nei suoi occhi brilla la sapienza divina, l'altissima dignità del suo artefice. Uno degli argomenti che Pucci utilizza nel corso del dibattito è quello della somiglianza con il creatore, ripreso dal libro della *Genesi*. Nel secondo punto dei suoi *Argumenta decem* egli scrive: « *In omnibus rebus creatis (præsertim in homine) fuit aliqua similitudo creatoris: nam hoc exigit analogia creatoris et creaturæ, at nihil magis dissimile quam mortale immortalis* »¹². L'immortalità di Adamo rappresenta quindi un riflesso della sua origine divina.

Le immagini più vive per rappresentare l'uomo come dio terrestre si trovano nel poema in lingua volgare *Del regno di Christo*, composto a Praga intorno al 1590 e rimasto inedito¹³. In una grandiosa ricostruzione che si estende per ben venti canti in ottava rima, Pucci ripercorre la storia del popolo di Dio dal momento della creazione fino alla morte di Mosè. Il canto terzo è dedicato alla creazione dell'uomo e della donna. Egli si sofferma sulla descrizione dei loro corpi con l'ammirazione di chi vede in essi il segno dell'armonia universale. Scende nei dettagli del volto: dai capelli, alla fronte, agli occhi, alla bocca, al collo. Nelle sue parole risuonano echi petrarcheschi: « Splendean le chiome a quei ben nati amanti / più d'ogni fil di lucente oro fino, / et Zefiro le fea talhor volanti, / preso talhor da lacci del bel crine »¹⁴. La fronte raccoglie i riflessi della luce divina, emblema della forza incorrotta della ragione: « Sotto al capel senz'arte inanellato / appariva la fronte sì serena / ch'el sol da chiari raggi circondato / al mezzo giorno la somiglia a pena ». E infine, dinanzi al bagliore degli occhi che trasmettono la luce dell'anima, Pucci ricorre all'espressione risolutiva di Adamo come « Dio terrestre »¹⁵. Si tratta di una formula presente nei testi della tradizione ermetica, ai quali risale anche l'idea della divinità dell'uomo. Come ha dimostrato Gianni Paganini¹⁶, nella traduzione latina del trattato X del *Corpus Hermeticum* condotta da Francesco Patrizi (per altro in tutto simile a quella di Marsilio Ficino) ricorre la definizione dell'uomo come un vivente divino, precisata poco oltre con le parole: « *Ideo audendum dicere. Hominem quidem terrenum esse Deum mortalem* »¹⁷.

12. Francisci Puccii Florentini *Argumenta decem pro immortalitate rerum, præsertimo vero hominis, in prima creatione*, in *De statu primi hominis, op. cit.*, p. 257.

13. Cf. L. Firpo, *Gli scritti, op. cit.*, p. 227-228.

14. La presente citazione e tutte le successive si riferiscono al manoscritto del *Del regno di Christo* conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana, cod. Reginensis lat. 1763.

15. « Sotto a duoi archi che reggean la fronte / et di raggi d'amor havean duoi fregi / lampeggiavano gli occhi, puro fonte / delle amorse stille et degli egregi / spirti dell'alma, solita a far conte / le voglie sue con mille honori et pregi / del creator, che per quelle fenestre / si palesava in un Dio terrestre » (*ibid.*, canto III, ottava 42).

16. Gianni Paganini, « Alle origini del "mortal God": Hobbes, Lipsius e il Corpus Hermeticum », *Rivista di storia della filosofia*, LXI, fasc. 3, 2006, p. 509-532.

17. *Hermetis Trismegisti Libelli integri XX. Et fragmenta. Asclepii eius discipuli libelli III. A Francisco Patricio locis plusquam mille emendati*, Ferrariæ, ex Typographia Benedicti Mammarelli, 1591, p. 12r^o (Cf. G. Paganini, *Alle origini, op. cit.*, p. 520-521). Lo stesso luogo, insieme ad altri cruciali del *Corpus*

La perfezione dell'uomo prima del peccato non era dovuta alle virtù del luogo, ma alla sua propria natura. Il fallo di Adamo provoca un sovvertimento cosmico, lasciando l'universo in preda alla sofferenza. L'esito è l'ingresso della morte nel mondo, nel senso letterale del termine, cioè che uomini, animali e piante iniziarono a invecchiare, indebolirsi e morire. Eppure, come segno dell'originaria somiglianza con Dio, l'uomo conservò il lume della ragione in misura sufficiente per raggiungere la vita eterna. Cristo, ossia la ragione, ha continuato a brillare negli uomini e in tutto l'universo, mostrando la verità: egli « *est idem ante et post incarnationem semper Deus æternus* »¹⁸.

La conseguenza storicamente più significativa di questa posizione è il latitudinarismo religioso che ne scaturisce. In un'epoca travagliata da sanguinosi conflitti di fede e posta dinanzi al problema dell'allargamento geografico dei confini delle terre conosciute, la concezione di Pucci stabilisce una corrispondenza tra l'infinità del creatore e la vastità del suo popolo, che è destinato alla salvezza persino al di fuori delle chiese visibili e senza la conoscenza delle scritture. Anche le genti appena scoperte nel Nuovo Mondo hanno pari dignità e si guadagnano la vita eterna seguendo la naturale fiducia in Dio che brilla nella loro mente fin dall'atto del concepimento¹⁹. In modo simile e negli stessi anni Giordano Bruno andava sostenendo una corrispondenza tra l'incommensurabile potenza divina e l'infinità dell'universo, immaginandolo popolato di mondi e animato in ogni sua parte²⁰.

Meno radicale appare sullo stesso problema la posizione del Sozzini. Il rifiuto dell'immortalità di Adamo e, conseguentemente, di qualsiasi forma di universalismo, lo spinge ad associare la salvezza alla conoscenza e al rispetto della parola di Cristo. Al centro della vita religiosa viene posto il problema etico. La mortalità è propria dell'uomo, come di tutte le cose costituite di materia. Solo attraverso la parola di Cristo può elevarsi oltre tale condizione. Né i bimbi prima dell'età della ragione, né le popolazioni ignare del Vangelo hanno possibilità di conquistare la salvezza per vie naturali. L'argomento viene affrontato in più di una occasione. Ma è soprattutto nelle *Prælectiones theologicae* che egli ricorre anche alle testimonianze recenti di popoli appena scoperti « *qui nullum penitus sensum aut suspicionem divinitatis alicuius habent* »²¹. Senza l'educazione e la conoscenza della parola non esiste nell'uomo alcun senso di Dio.

Hermeticum, ricorre nell'opera di Giusto Lipsio, in particolare nei *Physiologiae Stoicorum libri tres*, Antverpiæ, ex Officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1604 (Cf. *ibid.*, p. 524). Francesco Pucci conobbe Giusto Lipsio e fu un suo corrispondente. Cf. L. Firpo, *Gli scritti*, op. cit., p. 325-328.

18. Al concistoro della Chiesa francese di Londra, Londra, 22 gennaio 1575, in Francesco Pucci, *Lettere*, op. cit., vol. I, p. 15.

19. L'argomento è affrontato in maniera esplicita in Francesco Pucci, *De prædestinatione*, introduzione, testo, note e nota critica a cura di M. Biagioni, Firenze, Leo S. Olschki, 2000, p. 187.

20. Alcune ipotesi sull'argomento in M. Biagioni, *La ragione dell'immortalità*, op. cit., p. 85-89.

21. Fausti Socini Senensis *Opera omnia*, op. cit., vol. I, p. 537.

Il rifiuto della conoscenza naturale di Dio da parte del Sozzini non viene accolto unanimemente dai suoi seguaci e successori. I testi della *De statu primi hominis ante lapsum disputatio* aprono una riflessione intorno al naturalismo religioso che lascia tracce di lunga durata nella tradizione sociniana. Ma più in generale, dopo la cacciata dalla Polonia degli antitrinitari e la diffusione delle loro idee in Olanda, Francia, Inghilterra, il problema della natura di Adamo diventa uno dei grandi temi che attraversano il pensiero europeo nel corso del secolo XVII.

Una copia della disputa venne custodita da Johann Völkel, seguace fedele del Sozzini. La sua posizione non collimava con quella del maestro, come emerge dalle lettere ancora in nostro possesso²². Pur accettando la negazione della immortalità di Adamo, egli appare critico nei confronti di alcune conseguenze che questi ne traeva, fra le quali l'impossibilità della salvezza dei bimbi e dei selvaggi²³. Il problema lo occupò anche negli anni successivi. La fama di Johann Völkel è legata soprattutto all'opera dal titolo *De vera religione*, comparsa postuma a Rakow nel 1630, che rappresentò per oltre un ventennio in tutta Europa il più importante compendio del pensiero sociniano²⁴. Nella parte terza, al capitolo XI, viene affrontata la questione dell'immortalità di Adamo con gli stessi argomenti della disputa. Ma il quadro complessivo appare diverso. Infatti la negazione dell'immortalità di Adamo non viene presentata come presupposto della fede, ma come argomento specifico a sostegno dell'umanità di Cristo. Nonostante conservi una notevole importanza teologica, viene meno il carattere fondante che gli era attribuito dal Sozzini²⁵.

Il *De vera religione* ha una genesi complessa²⁶. Dopo la morte dell'autore, il manoscritto fu affidato al teologo Jean Crell affinché lo mettesse a punto per la stampa. Crell aggiunse alle oltre settecento pagine del trattato un ampio scritto di suo pugno, che diventa di fatto il primo libro dell'opera con il titolo *De Deo et eius attributis*. Si tratta di uno dei contributi più innovativi al pensiero sociniano. Sozzini negava la possibilità della conoscenza naturale di Dio. Crell afferma

22. In Fausti Socini Senensis *Opera omnia, op. cit.*, vol. I, p. 451-455, sono pubblicate sei lettere di Sozzini a Völkel, comprese fra il 3 aprile 1593 e l'8 marzo 1597.

23. Cf. la lettera dell'8 marzo, *ibid.*, p. 455.

24. *Iohannis Vökelii Misnici De vera religione libri quinque, quibus præfixus est Iohannis Crellii Franci Liber de Deo et eius attributis, ita ut unum cum illis opus constituat*, Racoviæ, typis Sebastiani Sternacii, 1630.

25. Un esempio della sua centralità nel pensiero di Fausto Sozzini è la collocazione d'esordio in un testo estremamente sintetico come la *Summa religionis Christianæ*, pubblicata nell'*Opera omnia* insieme al *De sacræ scripturæ auctoritate* (Cf. *Fausti Socini Senensis Opera omnia, op. cit.*, vol. I, p. 281).

26. Il libro venne pubblicato solo dodici anni dopo la morte di Völkel (1618), con l'eliminazione delle posizioni ivi espresse a favore della religione naturale. Cf. a tale proposito Zbigniew Ogonowski, *Socynianizm a Oświecenie. Studia nad myślą filozoficznoreligijną arian w Polsce XII wieku*, Warszawa, 1966, p. 90-91.

invece fino dal secondo capitolo che « *Deum esse ex universa rerum natura demonstratur* »²⁷. Utilizzando le categorie della filosofia aristotelica, ammette che attraverso l'intelletto l'uomo perviene spontaneamente alla cognizione di Dio. Così, mentre è estremamente varia l'opinione circa la sua natura, i modi per venerarlo e addirittura il numero degli enti divini, su un punto c'è accordo, ovvero che « *Deum esse aliquem, qui sit religiose colendus* »²⁸. Contrariamente a quanto affermato dal Sozzini, secondo lui anche la recente scoperta di nuovi popoli conferma questa idea. Infatti, se alcuni sembrano non avere nozione di Dio, di gran lunga più numerosi sono quelli che la possiedono²⁹. Il fattore che alimenta il senso di Dio è l'intelletto: « *sine intellectu enim nulla de numine opinio, nullus religionis sensus est* »³⁰. Ma questo è il caso degli animali selvaggi, non degli uomini, per quanto primitivi³¹.

In pieno Seicento il dibattito intorno alla natura di Adamo rimane vivo, inserendosi nell'alveo tracciato dal percorso del razionalismo filosofico. È ormai noto il contributo che la tradizione sociniana ha fornito allo sviluppo del pensiero europeo nei secoli XVII e XVIII³². Essa penetra in profondità nella circolazione delle idee, fino a diventare nella semplificazione strumentale dei controversisti cattolici e protestanti la causa comune delle diverse tendenze a ridiscutere il ruolo della ragione e a tracciarne i margini di autonomia rispetto ai dogmi di fede. La diffusione di tale patrimonio di idee porta al suo interno anche il problema dell'immortalità di Adamo, con la conflittualità che abbiamo evidenziato.

Non è un caso che proprio all'esordio del nuovo secolo sia ancora un sociniano, il teologo Samuel Crell³³, a proporre una tesi innovativa a tale riguardo. Nipote di Jean Crell e pensatore tra i più originali del socinanesimo tra Sei e Settecento, nelle *Cogitationum novarum de Primo et secundo Adamo*, uscite ad Amsterdam nel 1700, sostiene che la colpa di Adamo fu più grave rispetto a quella di

27. Iohannis Volkeli Misnici, *De vera religione*, op. cit., p. 2. Il *De deo et eius attributis* di Crell, collocato in apertura del volume, ha la numerazione delle pagine indipendente dal resto. Il secondo libro dell'opera (che coincide, quindi, con il primo dell'opera di Völkel) riprende con pagina 1.

28. *Ibid.*, p. 47.

29. Crell aggiunge che, anche coloro i quali non possiedono nozione naturale di Dio, « *dæmonem habere aliquem, quem metuant et, ne noceat, revereantur, id quod nobis hic plus quam satis est. Est enim etiam hoc divinitatis ac religionis, quamquam in contrarium detortum, vestigium* » (*ibid.*).

30. *Ibid.*

31. A individuare in Jean Crell il primo sociniano sostenitore della religione naturale è Zbigniew Ogonowski, « Le rationalisme dans la doctrine des sociniens », in *Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII*, Atti del convegno italo-polacco, Firenze, 22-24 settembre 1971, Firenze, 1974, p. 152-154.

32. Un quadro piuttosto ampio è tracciato in *Fausto Sozzini e la filosofia in Europa*, op. cit.

33. Cf. Martin Mulsow, « Samuel Crell — an intellectual profile », in *Faustus Socinus and his heritage*, op. cit., p. 477-494. La figura di Samuel Crell è inserita in un quadro di ampio respiro in *id.*, *Moderne aus dem Untergrund: Radikale Frühaufklärung in Deutschland 1680-1720*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2002, in particolare p. 68-74, 85-86 e *passim*.

Eva (e quindi più pesante la condanna), che conseguenza del peccato fu la morte nel senso letterale del termine e, infine, che se Adamo non avesse disobbedito avrebbe procreato figli anch'essi immuni alla morte. Ma il dato che più colpisce è la prospettiva entro la quale simili posizioni vengono collocate e che l'autore espone nella premessa dell'opera. Le *Cogitationum novarum* si aprono infatti con una dichiarazione di fiducia in un Cristianesimo della ragione, nel senso che la verità rivelata non può ostare alle leggi di questa: « *Semper ego existimavi, etiam in theologia revelata, dari quædam principia generalia ex quibus omnia scripturæ sacræ phænomena, nostræ in hoc seculo cognitioni proposita, adeo manifeste deduci possint, ut inde religio Christiana infidelibus reddi possit acceptior* »³⁴. Anche la teologia, come un sistema geometricamente ordinato, discende da pochi principi generali, universalmente comprensibili persino agli infedeli. Tra questi il problema della natura di Adamo e il significato della sua disobbedienza³⁵. Su una simile base è possibile trovare un consenso universale. In questo senso Crell si pone tra Pufendorf e Locke, aprendosi a una nuova prospettiva intellettuale che lo porta a mantenere relazioni con uomini come Le Clerc, van Limborch, Bayle, La Croze, Newton, Spencer e, appunto, Locke.

Crell conobbe personalmente Locke e non gli nascose la propria ammirazione. Nelle *Cogitationum novarum* lo cita esplicitamente in quanto « auctor egregii libri: *The reasonableness of Christianity* »³⁶. L'interesse di Locke verso il problema dell'immortalità di Adamo non è affatto occasionale. La questione è affrontata con consapevolezza nella *Reasonableness* all'interno del tentativo più generale di una semplificazione dogmatica del cristianesimo che ne sottolinei la compatibilità con i principi della ragione. L'opera si apre proprio con una riflessione sulla natura del primo uomo, considerata essenziale per comprendere il significato della redenzione. Si tratta di una scelta conforme agli indirizzi della tradizione sociniana, alla quale Locke guardava con interesse³⁷. Sappiamo infatti

34. Samuel Crell, *Cogitationum novarum de primo et secundo Adamo, sive de ratione salutis per illum amissæ per hunc recuperatæ compendium*, Amstelædami, apud Irenæum Aspidium, 1700, p. IIr^o.

35. Alla ricerca di una « theologia harmonica », Crell pone come fondamento della sua riflessione due soli principi: « 1, *Deum Opt. Max. cum hominem in statu innocentia creaturus esset, immutabili lege constituisse, peccatores morte æterna illico plectere eosque statim omni vita privare. 2, constituisse etiam, ut parentes nostri primi, si in obedientia perfecta, absque transgressione legis persisterent, liberos suos in statum vitæ absque ulla morte propagarent* » (*ibid.*, p. IIv^o – IIIr^o.)

36. *Ibid.*, p. 5.

37. La *Reasonableness* fu accusata di socinanesimo fin dal momento della sua uscita soprattutto da John Edwards ed John Stilligfleet. La storiografia è stata molto attenta a verificare il debito di Locke nei confronti del socinanesimo. Qui menziono soltanto Massimo Firpo, « John Locke e il socinanesimo », *Rivista storica italiana*, XCII, 1980, p. 35-124; John Marshall, « Locke, Socinianism, "Socinianism", and Unitarianism », in *English Philosophy in the Age of Locke*, a cura di M.A. Stewart, Oxford, Clarendon Press, 2000, p. 111-182; Luisa Simonutti, « John Locke e il socinanesimo », in *Fausto Sozzini e la filosofia in Europa, op. cit.*, p. 211-249.

che, oltre alle *Cogitationum novarum*, facevano parte della sua biblioteca i testi fondamentali del socinanesimo³⁸ e in un caso abbiamo anche prova della sua attenzione specifica verso il *De vera religione* di Johann Völkel, in particolare per le parti dedicate al problema della natura di Adamo³⁹.

È stato dimostrato il sottile intreccio che nel suo pensiero collega la riflessione sull'immortalità del primo uomo a quella sull'immortalità dell'anima individuale⁴⁰. Meno evidente è apparso invece quello che lo collega alla riflessione sulla tolleranza. In realtà nella *Reasonableness* si avverte un'oscillazione tra il riconoscimento del carattere non sostanziale dell'immortalità di Adamo in quanto frutto del nutrimento dell'albero della vita⁴¹, e l'ammissione che essa è invece connaturata al primo uomo in virtù della somiglianza con il creatore, secondo un esito opposto alla lezione del Sozzini e dei suoi primi seguaci⁴². Ma ancora più interessante è il fatto che questa seconda idea sia espressa nel testo della *Reasonableness* proprio in concomitanza con l'avvio di una appassionata difesa del carattere universale della salvezza che si realizza grazie alla luce della ragione naturale. Ancora una volta il problema dell'immortalità naturale di Adamo e quello dell'ampiezza del regno di Dio appaiono strettamente collegati. Dopo avere affermato che Adamo era immortale in quanto creato a immagine di Dio, Locke si chiede infatti quale sia la sorte che aspetta coloro i quali « non avendo mai udito le promesse o la novella predicata dal Salvatore, né una parola sul fatto che il Messia sarebbe stato mandato, o è venuto, non hanno alcuna idea di fede che lo riguardi »⁴³. Come è evidente si tratta di tutti gli uomini che per motivi geografici o culturali non conoscono le Scritture. Sono forse esclusi dalla salvezza? La soluzione proposta sembra in contrasto con le posizioni empiriste di Locke e con l'avversità a ogni forma di innatismo. Essa richiama piuttosto la lezione dei latitudinari inglesi e degli arminiani. Locke afferma infatti il « Dio di tolleranza e consolazione, pieno di grazia » vi ha posto rimedio per mezzo del lume della ragione naturale : « la stessa scintilla della divina natura e conoscenza

38. Cf. *The library of John Locke*, by John Harrison and Peter Laslett, Oxford, Clarendon Press, 1971, p. 118.

39. Ci restano alcuni suoi appunti relativi alle parti seconda e terza dell'opera. Cf. Mario Sina, « Testi teologico-filosofici lockiani dal ms. Locke c. 27 della Lovelace Collection », *Rivista di filosofia neoscolastica*, LXIV, fasc. III, 1972, p. 424-427.

40. Cf. Maria Cristina Pitassi, « "Anima naturaliter mortalis?" . L'interpretazione lockiana di 1 Tessalonicesi 5, 23 », *Annali di storia dell'esegesi*, 1992, p. 87-99.

41. Nelle pagine di esordio Locke scrive : « [Adamo] fu invece scacciato dal paradiso, dall'albero della vita, e privato di esso per sempre, per impedire che potesse cibarsene e vivere per sempre » (John Locke, *La ragionevolezza del Cristianesimo*, a cura di A. Sabetti, traduz. di I. Cappiello, Firenze, La Nuova Italia, 1976, p. 6).

42. « Essendo Adamo figlio di Dio (così lo chiama Luca, III, 28), aveva anche questo elemento di somiglianza e questo carattere del Padre, cioè era immortale » (*ibid.*, p. 113).

43. *Ibid.*, p. 142.

che, rendendolo uomo, mostrò all'uomo la legge sotto cui vive, in quanto uomo gli mostrò anche la via per riconciliarsi con il misericordioso, generoso e compassionevole padre suo »⁴⁴. E poco dopo, con parole ancora più esplicite, scrive che : « Il lume naturale ha rivelato questa via di riconciliazione, questa speranza di redenzione »⁴⁵.

È noto che nel pensiero di Locke la teoria della conoscenza, la riflessione politica e quella sulla religione sono collegate. Soprattutto negli ultimi anni egli si dedicò a studi teologici e tornò sulla questione di Adamo. Ha sottolineato recentemente Chiara Giuntini che gli esiti ai quali giunse suggeriscono il superamento della prospettiva dualistica platonica (l'anima immortale e il corpo corruttibile) a vantaggio dell'idea di una materia pensante dotata di propria identità nel tempo, e portano un contributo al consolidamento in senso laico e non provvidenziale del concetto di persona⁴⁶. Ma resta ancora da chiarire in quale misura i temi del dibattito teologico cinquecentesco, in particolare quelli che avevano alimentato la riforma radicale, siano confluiti nella sua formazione e ne abbiano influenzato il pensiero, non solo negli anni del ritiro ad Oates. Lo straordinario fermento di idee che accompagna le dispute religiose negli anni della Riforma non si placa affatto con l'istituzione delle nuove chiese, ma sfugge all'irrigidimento dogmatico e trova altre occasioni di sviluppo. In questo modo penetra ancora di più in profondità nelle dinamiche di trasmissione delle idee, sfruttando magari percorsi nascosti. La paziente ricostruzione storica di tali movimenti consente di superare una prospettiva meramente confessionale della storia d'Europa. Anche idee che sfuggono a categorie consolidate e che per questo appaiono obsolete (nel nostro caso il principio dell'immortalità di Adamo) dimostrano la loro vitalità nella formazione del mondo moderno. Si deve al loro tragitto travagliato e per lunghi tratti sotterraneo se esse hanno concorso all'acquisizione di principi fondamentali della nostra civiltà : in questo caso la dignità laica della persona e il valore della tolleranza.

Mario Biagioni, Liceo scientifico "Amedeo di Savoia", Pistoia (Italia)

44. *Ibid.*, p. 143.

45. *Ibid.*

46. Chiara Giuntini, « Il corpo immortale : filosofia e teologia nell'ultimo Locke », *Rivista di filosofia*, XCVI, fasc. 2, 2005, p. 187-215.

