

# CLASSICONORROENA

NUMERO SETTE

GENNAIO-GIUGNO 1996



## SOMMARIO

*L'influsso del neo-platonismo nelle visioni di Swedenborg*

di C. GATTO TROCCHI..... 1

*Victor Hugo as a reader of the Edda: Han d'Islande*

by G. BRUGNOLI, C. SANTINI  
and F. STOK..... 3

RECENSIONI ..... 9

SCHEDE..... 9

NOTIZIE..... 10

I SOCI 1995 DI CLASSICONORROENA .. 11

## L'INFLUSSO DEL NEO-PLATONISMO NELLE VISIONI DI SWEDENBORG

di Cecilia Gatto Trocchi, Università di Perugia.

«Il divino proveniente dal Signore viene chiamato in Cielo il divinamente vero, per questo motivo: esso fluisce dal Signore come la luce e il calore fluiscono dal sole e illuminano e riscaldano tutta la terra» (1).

La metafora plotiniana della Luce viene utilizzata a più riprese da Swedenborg nell'elaborazione della sua complessa cosmogonia. L'opera del mistico svedese è contemporaneamente una nuova esegesi dei libri sacri, una dottrina soteriologica e una psicologia mitologica in cui il mito possiede di nuovo la pienezza sapienziale della tradizione arcaica.

La tensione di fondo si manifesta nel tentativo estatico di sanare aporie e contraddizioni che lacerano l'essere, diviso tra esperienza sensibile ed istanze spirituali: la necessità di ricondurre la molteplicità all'Uno-Tutto è l'elemento neo-platonico inespresso che sottende tutta l'opera swedeborghiana. Gli studi scientifici dell'adolescenza avevano indotto Swedenborg ad accettare una concezione empirica del mondo visto come oggetto dell'espe-

rienza esterna e studiato con metodo induttivo. Il suo fermento intellettuale, l'irrequietezza della coscienza spinge il pensatore svedese a tentativi sempre nuovi per un superamento del dualismo cartesiano tra *res cogitans* e *res extensa*.

Nel *Principium Rerum Naturalium* del 1735, si pone come origine del cosmo il punto (privo di dimensioni e nato dal movimento, puro e non spaziale) dell'infinito, intermediario tra l'Assoluto e la realtà finita. Swedenborg concepisce in questa prima opera un mondo meccanico a cui fa riscontro nel *Prodomus Philosophiae ratiocinantis de Infinito* (ancora del 1735) la concezione dell'anima umana come una vera e propria macchina vivente.

Tale continuità stabilita tra due forme del reale, l'Io e il mondo, rende ancora più evidente lo *iatus* tra l'origine infinita e ciò che ne scaturisce di finito, totalmente diverso. Eppure gli stati mistici del pensatore lo spingono verso soluzioni neo-platoniche. Un'esperienza notturna di repentina e chiarificatrice illuminazione gli suggerisce l'idea di un rapporto organico tra i due aspetti irriducibili dell'esistenza.

Si esprime allora Swedenborg in termini plotiniani suggerendo che una parte dell'anima resta al di fuori del mondo fisico, resta a contatto con l'Intellegibile punto dell'Infinito(2).

L'anima non è più vista come una macchina composta di una materia assottigliata (simile in questa prima formulazione al *pneuma* degli gnostici) e il cosmo non è più visto come un ingranaggio colossale costruito da Dio.

L'intera realtà è concepita in termini monistici e la creazione come emanazione da Dio di un cosmo intellegibile.

In *Oeconomia Regni Animalis* (1740-1741) Swedenborg espone la dottrina dell'evoluzionismo emanentistico, nel quale si affronta il problema della ipostasi o gradi e serie dell'essere. La prima emanazione della Luce divina (quella che Plotino definisce come forza luminosa che sgorga da una fonte e si effonde) è una *vis formatrix*, il più alto grado della realtà che racchiude potenzialmente tutto l'universo.

L'anima è funzione di tale *vis* con cui si identifica quale suprema espressione delle tre facoltà psichiche, le cui due inferiori sono la *mens* (anima razionale) e l'*animus*, vegetativo e mortale. Tale determinazione fa riferimento alle ipostasi plotiniane e alla tripartizione neo-platonica della dimensione spirituale umana.

Pur essendo all'origine della coscienza, l'anima resta in diretto contatto con Dio e potenzialmente dotata di intuizione universale.

Gli elementi kabbalistici fortemente ricorrenti nell'opera di Swedenborg sono a loro volta derivati dal neo-platonismo, come ha dimostrato G.Scholem nelle sue analisi(3). Fondamentale è nella *Kabbala* il concetto di emanazione che gradualmente sostituisce l'idea di creazione, ritenuta essoterica. Neo-platonica è ancora la nozione di intelletto attivo (*Chokhmah*).

La dottrina delle corrispondenze fa riferimento alle ipostasi plotiniane e stabilisce dei rapporti strettamente analogici tra le forme dell'essere che il mistico svedese chiama *exemplaria* e afferiscono alla sfera divina, *typi* intellettuali e *simulacra* fisici.

La conoscenza diventa quindi non già analisi induttiva dei *simulacra* fisici ma ispirazione, intuizione, contemplazione. L'astrazione dell'anima, il distacco dal mondo dei sensi, preludio all'estasi mistica, non consentono dubbi circa la rivelazione della suprema realtà spirituale.

La conoscenza è anche salvezza e la dimensione soteriologica diventa un'etica superiore. Per Swedenborg il Principio Primo investe il Bene e il Vero: «Tutte le cose che si riferiscono all'Ordine Divino, si riferiscono al Bene e al Vero: niente è nel cielo e nel mondo che non si riferisca a queste due cose: ne è la ragione perché ambedue, sia il Bene che il Vero, procedono dal Divino dal quale vengono tutte le cose»(4).

Plotino identifica il Principio supremo con il supremo Bene fonte di vita e di energia, potenza attiva che non resta chiusa in sé stessa ma si effonde nei diversi gradi dell'Essere.

Infine le visioni dell'Al di là sono ricalcate sulla angelologia neo-platonica, con le sue gerarchie di angeli celesti, angeli spirituali e angeli naturali (5). La cosmologia ultramondana diventa una psicologia mistica laddove si evidenzia che ogni tendenza psichica è funzione di uno spirito, angelo del bene o del male che sia, mentre al Cristo come *mens* cosmica è dato il potere di mediare tra i principi opposti. Gli angeli sono estremamente potenti, hanno l'innocenza della saggezza e parlano attraverso i simboli.

Note:

(1) E.Swedenborg, *Himmel und Hölle* (1758), Zürich 1977 (trad.it. *Cielo e inferno*, Roma 1988, p. 51).

(2) M.Isnardi Parente, *Introduzione a Plotino*, Roma 1984, p. 122.

(3) G.Scholem, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin 1962 (trad.it. *Le origini della Kabbala*, Bologna 1966, pp. 526 e sgg.).

(4) E.Swedenborg, *Arcana Coelestia*, London 1758 (trad.it.parziale *La dottrina celeste*, Roma 1988, p. 31).

(5) E.Swedenborg, *Cielo e inferno*, cit., p. 55.



## VICTOR HUGO AS A READER OF THE EDDA: HAN D'ISLANDE \*

by Giorgio Brugnoli (University of Roma "Tor Vergata"), Carlo Santini (University of Perugia) and Fabio Stok (University of Salerno)

1. On the 12<sup>th</sup> March 1823 Charles Nodier on a review of the anonymous novel *Han d'Islande*, published a few weeks beforehand, for the Parisina paper *La Quotidienne*, presented the author as a sure rival to Ch.R.Maturin and claimed that he had effected «une bonne lecture de l'Edda et de l'histoire» (quoted in Victor Hugo raconté II p. 220). The novel was then republished in July of the same year with a

preface by the author himself. The critical edition published by B.Levilliot in 1981 is based on this second edition.

The most important among the various subjects Hugo dealt with in this novel is undoubtedly the strange story of *Han d'I.* himself. According to Hugo's account, Han was a semi-human monster coming from Iceland and living in the Norwegian mountains in the late 17<sup>th</sup> century. Han used to drink in his father's skull the blood of men he killed during his raids against the Danish King's soldiers in order to avenge his son's death.

The evidence that Nodier gives of Hugo's having read the *Edda* before writing the novel is of primary importance as it comes from a person who was close to Hugo; the epigraph to chapter 44 in the 1<sup>st</sup> edition (from Kotzebue) was in fact later substituted by Hugo by a saying of Nodier's «c'était le malheur qui les rendait égaux». On the other hand some of the chapters in Hugo's novel have epigraphic quotes from *Edda*, which should be proof enough that Hugo read it. Notwithstanding this the critics do not seem to have ever closely examined in what ways *Han d'I.* may have been influenced by the *Edda*.

In reality *Han d'I.* did not encounter great favour on the critic's part although it was quickly and greatly appreciated by the reading public. It is a work which belongs to the author's youth when Hugo was influenced by the gothic novels of Sir Walter Scott, above all, (whom Hugo discusses in *La Muse française* in the same year) and Maturin, the author of *Melmoth the Wanderer* (1820), whom Nodier mentioned. There are no doubts about the influence of this genre, which was so fashionable at the time, on Hugo's work. It is also significant that he revisited some of the ideas taken up in his brother Abel's novel *Bardon le Roux* (1821). These aspects have been treated by BROMBERT, BARRERE, MESCHONNIC and others (on the success of this genre see also HARTLAND). Critics have also examined the most typical of Hugo's traits in *Han d'I.* - which pre-announce his greater works: see FRIEDEMANN; SIMAIKA;