

1. Dalla sapienza antica alla filosofia moderna /SINTESI

1. IL PRIMATO DELLA PAROLA NELLA TRADIZIONE EBRAICO CRISTIANA

Prima della creazione, il silenzio. Il nulla del mondo, prima della creazione, è fatto di silenzio. Per la prima volta nel mondo antico, un popolo concepisce l'inizio del mondo come creazione invece che come passaggio dall'indistinto all'ordinato. Le mitologie antiche, pur nella loro diversità, concordavano nel ritenere che l'universo fosse passato da una situazione di caos indistinto a una di ordine, il cosmo, peraltro sempre sul punto di precipitare di nuovo nel disordine. Per la cultura ebraica, invece, si deve parlare di una creazione dal nulla del mondo da parte di Dio. Una creazione che avviene - ed è questo l'aspetto interessante - attraverso la parola: Dio parla e le cose sono. Messa a confronto con le altre cosmologie, quella ebraica appare essenzialmente come un fenomeno acustico.

La Bibbia comincia con un sostantivo, il neologismo "*Intesta*", che noi traduciamo "In principio". Appare importante la scelta di coniare una nuova parola per esprimere una realtà ancora inesplorata: "*Intesta*" significa che il mondo ha la propria origine in Dio. Da quel momento ci saranno un tempo, una storia e un racconto, qualcosa che ha un inizio e una fine, piuttosto che un mondo increato ed eterno.

È segnata così, in un punto decisivo, la differenza sia dal modello orientale, sia da quello greco.

La visione come paradigma della conoscenza presso i Greci. Nella cultura classica greca si può cogliere in atto un diverso paradigma (o modello conoscitivo), quello della visione. Per i Greci il rapporto con la realtà avviene, infatti, privilegiando il senso della vista. Vedere qualcosa significa esplorarne le caratteristiche, riconoscerne l'essenza e possederne, nella propria mente, la vera conoscenza. I termini del conoscere sono in modo quasi assoluto legati alla vista: *idea* indica "visione attraverso la mente di ciò che fa essere tale una determinata realtà"; *theoria* significa "contemplazione intellettuale della verità". Per Platone ciascun uomo ha la possibilità di "vedere" la verità, anche se di fatto la maggior parte di noi si accontenta di guardare copie illanguidite e ingannevoli di essa. Per Aristotele le cose e la nostra mente sono, in potenza, capaci rispettivamente di essere viste e di vedere.

Un tale modello conoscitivo tende a configurarsi come rapporto fra soggetto e oggetto: il soggetto che guarda fa diventare ciò che è guardato un oggetto. L'oggetto contemplato non può sfuggire all'indagine dell'osservatore: esso è lì, disponibile allo studio e all'analisi. La visione è pertanto considerata la forma perfetta di conoscenza: esprime la distanza dalla cosa osservata e una sorta di controllo globale su di essa. Vedere è più nobile che udire. Si ricordi che presso i pitagorici i discepoli venivano ammessi alla presenza del maestro solo dopo aver consumato il loro cammino di iniziazione. "Vedere" il maestro rappresentava un'avvenuta maturazione intellettuale: per contrasto, erano proprio i novizi a doversi accontentare di "ascoltare" il maestro, nascosto ai loro occhi da una tenda.

L'ascolto come paradigma della conoscenza per gli ebrei. Nella Bibbia, viceversa, incontriamo sovente l'espressione "*shema' Israel*", "ascolta Israele". Si tratta di una delle frasi più significative per comprendere la mentalità ebraica. Dio ha parlato non solo nell'atto di creare il mondo ma anche - e in un certo senso si potrebbe aggiungere soprattutto - al momento di rivelare se stesso all'uomo. Ha parlato ad Adamo, ad Abramo, a Mosè. L'ascolto, dunque, rappresenta un valore fondante e caratteristico: esso si realizza necessariamente non come rapporto di soggetto - oggetto, ma di due soggetti. Nell'atto del vedere, l'altro da me non può non essere sottoposto al mio sguardo indagatore; nel caso dell'udire solo la libera decisione da parte dell'altro di parlare mi mette in grado di sapere qualcosa di lui. Ciò che viene visto è in un certo senso una preda, subisce in modo passivo lo sguardo. Ciò che viene udito segnala una libera decisione di manifestarsi, collabora in modo attivo alla comunicazione.

Questo differente punto di vista crea una certa tensione tra la concezione ebraica della verità e quella greca, anche se possiamo cogliere un aspetto comune: per entrambe la verità è qualcosa di non immediatamente visibile o padroneggiabile.

Confronto tra la cultura ebraica e quella greca. Privilegiare la vista non significa affatto pensare che sia sufficiente aprire gli occhi per vedere la verità. Per i Greci ciò che è immediatamente visibile è solo la *doxa*, l'opinione fuggevole e spesso fallace, l'incomunicabilità onirica dei diversi pregiudizi che ciascuno ha sul mondo, la consuetudine ingannevole con le ombre della realtà (si ricordi il mito platonico della caverna); la verità, *aletheia*, che letteralmente significa "non-nascondimento", è qualcosa di nascosto che viene portato alla luce attraverso lo sforzo conoscitivo del saggio.

Anche nella cultura ebraica, il vero non è ciò che viene immediatamente percepito. Tuttavia, a differenza della cultura greca, non sono gli sforzi umani a permettere il raggiungimento della verità, quanto piuttosto la libera volontà di Dio che si rivela, soprattutto attraverso la parola. "*Non-nascondimento*" per un greco significa togliere il velo che copre la verità, scrutare, attraverso lo sguardo indagatore, la natura. La medesima espressione, invece, per un ebreo significa che Dio toglie da sé, almeno compatibilmente con le capacità umane di comprensione, il velo che lo rendeva del tutto inaccessibile: rinuncia in un certo senso alla sua trascendenza assoluta, pur senza rinnegarla.

Mosè, la figura forse più straordinaria della storia ebraica, colui al quale Dio affida la missione di liberare il suo popolo dalla schiavitù d'Egitto, di condurlo attraverso il deserto, di consegnargli la Torah (la legge), quest'uomo

1. Dalla sapienza antica alla filosofia moderna /SINTESI

straordinario è balbuziente (Esodo, 4, 10-11). La Bibbia, cioè, intende mettere in chiaro che quanto Mosè dice e proclama non è espressione di una parola e di una saggezza umane. Naturalmente già per i rabbini di Israele la balbuzie di un capo come Mosè era sconcertante e, come per molti altri passi biblici, troviamo dei midrash (commentari che non rientrano nel canone ebraico dei testi sacri, ma rivestono una grande importanza nella loro comprensione) che la interpretano, non senza una certa dose di umorismo. Ad esempio, un antico midrash sostiene che in un primo tempo Mosè non era balbuziente, ma godeva anzi di una grande eloquenza. un giorno avrebbe punito un egiziano, che pregava i suoi dèi, bruciando le statue che li raffiguravano. Dio, allora, avrebbe a sua volta rimproverato Mosè spiegandogli che l'egiziano, al di là delle sue statue, pregava Dio stesso, e gli avrebbe imposto la balbuzie per renderlo più riflessivo, perché comprendesse la differenza che c'è tra dire «Non c'è che un Dio» e dire - come afferma la Torah - «Gli 'Elohim [gli dèi] sono Uno».

La parola di Dio apre per prima la strada alla comprensione: in sua assenza ogni ricerca è vana, e in sua presenza anche le rette interpretazioni sono sempre parziali e non esauriscono l'infinito orizzonte di senso della sua voce. Sostiene un antico adagio rabbinico: «La parola di Dio espressa nella Bibbia ha in ogni vocabolo settanta volti». Il primato dell'ascolto è, dunque, primato della parola, considerata non come strumento tecnico di comunicazione, ma come sorgente inesauribile di significato.

La parola efficace. Nel mondo arcaico la parola aveva una valenza di tipo magico, identificandosi con le cose che indicava e operando su di esse in forma misteriosa. In Egitto bere il papiro, disciolto nell'acqua, su cui era scritta la formula per liberarsi dal veleno dei serpenti significava far divenire operante, nel malato, la formula stessa.

Ebrei e Greci operano un distacco dalla concezione magica della parola, ma in due modi differenti. Per i filosofi greci il logos diviene lo strumento per padroneggiare la realtà, per comprenderla, farla propria. Per gli ebrei la parola conserva un forte legame con l'azione, ma il distacco dalla magia è raggiunto attraverso il riconoscimento che la parola efficace è quella divina, non disponibile agli illusori controlli di stregoni e idolatri. Per un ebreo la caduta della pioggia è un'immagine della rivelazione della parola, che è efficace in un modo non manipolabile dall'uomo:

*Come infatti la pioggia e la neve
scendono dal cielo e non vi ritornano
senza avere irrigato la terra.
senza averla fecondata e fatta germogliare.
perché dia il seme al seminatore
e pane da mangiare.
così sarà della parola
uscita dalla mia bocca
non ritornerà a me senza effetto,
senza aver operato ciò che desidero
e senza aver compiuto ciò per cui l' ho mandata, [Isaia, 55, 10-11]*

Ogni ebreo ha il compito di fare ciò che ha fatto il profeta Ezechiele: masticare e ingoiare un manoscritto sacro, la parola che lo rende vivo. A differenza dell'egiziano che beve il papiro disciolto nell'acqua, l'ebreo "mangia" la parola, nel senso che se ne nutre e la fa sua.

La parola, in sé efficace, può essere resa vana dall'atteggiamento di chiusura dell'ascoltatore verso di essa. La Bibbia racconta una simile corruzione del potere comunicativo della parola nell'episodio della torre di Babele (Genesi, 11). I costruttori della torre a un certo punto non si comprendono più: le parole non corrispondono più alle cose, chi chiede un mattone ottiene invece un martello, nascono equivoci, incidenti mortali, litigi, la situazione precipita nel caos. In un altro punto troviamo sintetizzata, in un'espressione significativa, la condizione di impotenza cui può pervenire il linguaggio e la perdita di significato delle parole: «Tutte le parole sono logore» (Ecclesiaste, 1,8).

La rivelazione del nome. La rivelazione del nome di Dio, avvenuta nel roveto ardente del monte Oreb, rappresenta per Israele uno dei momenti più alti della sua storia. Nella mentalità orientale, in particolare semitica, nulla è più importante del nome, capace di identificarsi con l'essere stesso delle persone o degli oggetti a cui è attribuito. Conoscere il nome di qualcuno permette di chiamarlo, di instaurare una comunicazione, di formulare preghiere e impartire ordini.

Nel terzo capitolo dell'Esodo, Dio rivela il suo nome a Mosè. In ebraico, la parola utilizzata è Jahweh che in italiano si traduce «io sono colui che sono». Nella mentalità ebraica la rivelazione dell' "io sono" ha un valore straordinario, indica l'onnipresenza di Dio, la sua presenza al massimo grado, in tutte le dimensioni e in tutti i tempi. A volte si traduce questa caratteristica con "eternità" che però rimanda a un contesto occidentale, in cui il tempo è oggettivato e scandito in passato, presente e futuro. L'"io sono" è piuttosto una incarnazione della presenza, è l'affermazione della dignità e intangibilità di ogni uomo. Secondo gli ebrei, ovunque viene pronunciato questo nome, si può udire un rumore prorompente: il rumore delle catene che si infrangono e quello degli idoli che cadono. Il nome, infatti, è un soggetto, non più un oggetto: gli dèi, le

1. Dalla sapienza antica alla filosofia moderna /SINTESI

loro statue, le loro vicende sono oggetti; quel Dio che nel roveto parla, rivelando a Mosè il proprio nome, è invece un soggetto. Il nome sacro viene espresso nel tetragramma: YHWH (Jahweh), "Signore", nome impronunciabile per un pio ebreo perché si identifica con l'essenza stessa di Dio, della quale si deve rispettare la sacralità.

Vedere e ascoltare Dio. Mosè accoglie la rivelazione di Dio sia attraverso l'udito, sia attraverso la vista. Tuttavia nella cultura ebraica la rivelazione acustica viene ritenuta più profonda di quella visiva e, soprattutto, viene fatto espresso divieto di rappresentare il divino attraverso le immagini:

Non avrai altri dèi di fronte a me. Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra. né di ciò che è nelle acque sotto la terra. Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai. Perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano, ma che dimostra il suo favore fino a mille generazioni. per quelli che mi amano e osservano i miei comandi. [Esodo, 20, 3-6]

E ancora: «Voi non avete visto alcuna immagine, ma solo una voce» (Deuteronomio, 4,12). Tutta la tradizione di Israele ha tramandato per millenni vicende e personaggi complessi come Abramo, Mosè, l'esodo... senza mai rappresentarli figurativamente: non una statua, non una pittura. Solo in un'occasione - condannata come peccato di idolatria - è stato modellato un vitello d'oro. Esso è stato adorato nel deserto, dal popolo, proprio mentre Dio consegnava a Mosè le "dieci parole" della Legge. Anche la cultura islamica condanna l'uso delle immagini; quella greca le aveva esaltate e quella cristiana le accetterà non senza qualche scontro (come la lotta contro le immagini nel periodo dell'iconoclastia).

Oggi, in ogni istante, miliardi di immagini attraversano l'etere, i nostri occhi e i nostri corpi. Tuttavia, specialmente a Gerusalemme, non è infrequente imbattersi in uomini che affrettano il passo usando i loro cappelli neri da ebrei o i grandi veli da musulmani per evitare di essere fotografati o ripresi con una videocamera. Per gli ebrei il volto dell'uomo rimanda al volto di Dio, ed entrambi sono intangibili.

Mosè ha dunque avuto il privilegio di ascoltare Dio che gli ha parlato direttamente, non "per enigmi".

Disse il Signore a Mosè «Anche quanto hai detto io farò, perché hai trovato grazia ai miei occhi e ti ho conosciuto per nome».

Gli disse Mosè: «Mostrami la tua Gloria!»,

«Farò passare davanti a te tutto il mio splendore e proclamerò il mio nome, Signore, davanti a te. Farò grazia a chi vorrà far grazia e avrò misericordia di chi vorrà aver misericordia». Soggiunse. «Ma tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo», Aggiunse il Signore. «Ecco un luogo vicino a me, Tu starai sopra la rupe, quando passerà la mia Gloria, io ti porrò nella cavità della rupe e ti coprirò con la mano finché sarò passato. Poi toglierò la mano e vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere». [Esodo, 33, 17-23]

In questo brano dell'Esodo Mosè chiede di "vedere"; non chiede però di vedere Dio, il suo essere, ma la sua "gloria". Il termine "gloria" nell'accezione corrente significa pienezza splendore assoluto. Montale ad esempio scrive

«Gloria del disteso mezzogiorno
quand'ombra non rendono gli alberi».

Per gli ebrei, invece, la "gloria" non è la pienezza di Dio, ma la parte di essa di cui è possibile la comunicazione. Non è la luce piena, ma il trasparire di quel tanto di luminosità supportabile ai nostri occhi.

Alla richiesta di Mosè, Dio risponde che rivelerà il suo nome («urlo il nome di YHWH davanti a te»), ma che non rivelerà il suo volto. Nessun uomo può vedere Dio e restare vivo. La trascendenza di Dio, che fa sì che non si confonda con gli idoli fatti dall'uomo, non può essere "vista". Dio si è certamente svelato, attraverso la propria voce e nella consegna del proprio nome; per il resto, può essere visto solo "di spalle", YHWH è un Dio che pronuncia il proprio nome, ma che si può vedere solo "da dietro".

Una nuova concezione della verità

Nella cultura ebraico-cristiana viene dunque ad avere un ruolo dominante la parola, rispetto alla cultura greca in cui centrale è la visione. Al rapporto tra un soggetto (colui che vede) e un oggetto (la cosa vista), si sostituisce un rapporto tra soggetti: chi parla (il Dio che si rivela liberamente) invita un altro soggetto all'ascolto. Entrano in gioco la libera decisione di parlare - il Dio che toglie da sé il velo che copre la verità, il Dio che decide di rivelare il proprio nome, il Dio soggetto - e la responsabilità di chi ascolta la rivelazione, di chi si dispone all'ascolto, accettando di far entrare dentro di sé le parole "efficaci", trasformatrici, della buona novella.[...]

Cambia profondamente anche il concetto di verità: non più oggetto dello sguardo elevato ed esperto del filosofo che sa cogliere, al di là dell'opinione comune, una verità stabile e assoluta; ora la verità è accolta, innanzitutto, con la fede e interpretata attraverso le parole rivelate che rappresentano una continua e inesauribile fonte di senso.

(Massaro, *La comunicazione filosofica*, vol.1, ed. Paravia)

1. Dalla sapienza antica alla filosofia moderna /SINTESI

2. Il cristianesimo come filosofia rivelata. Il definirsi del cristianesimo come filosofia. Cristianesimo e filosofia antica.

Fin dal II secolo d. C. gli scrittori cristiani - che vengono chiamati apologisti perché si sono sforzati di presentare il cristianesimo in una forma che risultasse comprensibile al mondo greco e romano - hanno utilizzato il concetto di Logos per definire il cristianesimo come *la* filosofia. I filosofi greci, affermano gli apologisti, non hanno fin qui posseduto che frammenti di Logos¹, vale a dire degli elementi del Discorso vero e della Ragione perfetta, mentre i cristiani posseggono il Logos, vale a dire il Discorso vero e la Ragione perfetta incarnati in Gesù Cristo. Se filosofare significa vivere in conformità con la Ragione, i cristiani sono filosofi, poiché vivono in conformità al Logos divino². Questa trasformazione del cristianesimo in filosofia si accentuerà ancora di più ad Alessandria, nel III secolo, con Clemente di Alessandria, per il quale il cristianesimo, che è rivelazione completa del Logos, rappresenta la vera filosofia, quella che «ci insegna a comportarci in modo da somigliare a Dio, e ad accettare il disegno divino come principio che orienta tutta la nostra educazione»³.

Come la filosofia greca, anche la filosofia cristiana si presenterà insieme come discorso e come modo di vita. All'inizio dell'era cristiana, nel I e nel II secolo, il discorso filosofico, come abbiamo visto, aveva assunto in modo preponderante la forma di una esegesi dei testi dei fondatori. Il discorso della filosofia cristiana sarà, anch'esso e del tutto naturalmente, esegetico, e le scuole di esegesi dell'Antico e del Nuovo Testamento, così come quelle che il maestro di Clemente Alessandrino o dello stesso Origene avevano aperto ad Alessandria, proporranno un genere di insegnamento del tutto analogo a quello delle scuole filosofiche contemporanee. Così come i platonici proponevano una sequenza di lettura dei dialoghi di Platone corrispondente alle tappe del progredire spirituale, i cristiani come Origene faranno leggere ai loro discepoli il libro biblico nel seguente ordine: *Proverbi, Ecclesiaste, Cantico dei Cantici*, che corrispondevano rispettivamente, secondo Origene, all'etica, che dona una preventiva purificazione; alla fisica, che insegna ad andare oltre le cose sensibili, e all'epoptica, o teologia, che conduce all'unione con Dio⁴. Emerge qui, d'altronde, che la lettura dei testi è, come per i filosofi di quell'epoca, una lettura «spirituale», strettamente legata al progredire dell'anima. Il concetto filosofico di progredire spirituale costituisce l'intelaiatura stessa della formazione e dell'insegnamento cristiani. Così come il discorso filosofico antico riguardo al modo di vita filosofico, il discorso filosofico cristiano è un mezzo per realizzare il modo di vita cristiano.

[...] Ma se alcuni cristiani possono presentare [il cristianesimo come una filosofia, come *la* filosofia, non è tanto perché il cristianesimo propone un'esegesi e una teologia analoghe all'esegesi e alla teologia pagane, ma piuttosto perché il cristianesimo è uno stile di vita e un modo di essere, e perché la filosofia antica era anch'essa uno stile di vita e un modo di essere. Come ha giustamente sottolineato Dom Jean Leclercq: «Nel Medioevo monastico, come nell'antichità, *philosophia* sta ad indicare non già una teoria o un modo di conoscere, ma una saggezza vissuta, un modo di vivere secondo la ragione»⁵, vale a dire il Logos. La filosofia cristiana consiste precisamente nel vivere secondo il Logos, vale a dire secondo la ragione, a tal punto che, secondo Giustino, «coloro che prima del Cristo hanno condotto una vita guidata dalla ragione (*logos*) sono dei cristiani, pur essendo considerati atei come Socrate, Eraclito e i loro simili»⁶.

Con questa assimilazione del cristianesimo a una filosofia, si vedono apparire nel cristianesimo pratiche ed esercizi spirituali che erano propri della filosofia profana. Clemente Alessandrino, ad esempio, potrà scrivere:

*E necessario che la legge divina ispiri il timore, affinché il filosofo acquisisca e conservi la tranquillità dell'anima grazie alla prudenza e all'attenzione per se stesso*⁷.

In questa frase si intravede tutto l'universo di pensiero della filosofia antica. La legge divina è, al tempo stesso, il Logos dei filosofi e il Logos cristiano; essa ispira la circospezione nell'azione, la prudenza, l'attenzione verso se stessi, vale a dire gli atteggiamenti fondamentali dello stoico, che portano alla tranquillità dell'anima: disposizione interiore ricercata da tutte le scuole. Inoltre, in Origene¹³ si ritrova l'esercizio molto filosofico dell'esame di coscienza quando, commentando il passo del Cantico dei Cantici: «Se tu non ti conosci, o tu più bella tra le donne», egli lo interpreta come un invito all'anima

¹ GIUSTINO, *Le apologie*, 2.8.1, 2.13.3; cfr. A. WARTELLE (a cura di), *Saint Justin, apologies*, Paris 1987.

² GIUSTINO, *Le apologie*, 1.46.3-4.

³ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata*, 11.52.3; cfr. anche l'interessante testo di GREGORIO IL TAUMATURGO, *Discorso a Origene*, che descrive la scuola di Origene come una scuola filosofica tradizionale, caratterizzata dall'amore tra maestro e discepoli, esercizi spirituali, esercizi dialettici, ma anche sottomissione della filosofia alla teologia cristiana.

⁴ ORIGENE, *Commento al Cantico dei Cantici*, Prologo, 3.1-23; cfr. I. HADOT, *Introduction à Simplicius, Commentaire sur les Catégories* cit., pp. 36-44.

⁵ J. LECLERQ, *Pour l'histoire de l'expression «philosophie chrétienne»*, in «Mélange de science religieuse», IX (1952), pp. 221-26.

⁶ GIUSTINO, *Le apologie*, 1.46.3

⁷ CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata*, 2.20.120.1.

1. Dalla sapienza antica alla filosofia moderna /SINTESI

perché esamini attentamente se stessa. Si propone il bene ? Persegue le diverse virtù ? Progredisce ? Ha, per esempio, del tutto represso la passione della collera, della tristezza, del timore o dell'amore per la gloria? Qual è il suo modo di dare e ricevere, di giudicare riguardo la verità?

Tra i Padri della Chiesa del IV secolo, quelli che si collocano nella tradizione di Clemente di Alessandria e di Origene, [...] hanno senz'altro interpretato nel senso della «filosofia cristiana» il fenomeno del monachesimo che si sviluppa a partire dall'inizio del IV secolo in Egitto e in Siria. E in quel periodo che alcuni cristiani cominciano a voler raggiungere la perfezione cristiana grazie a una pratica eroica dei consigli evangelici e all'imitazione della vita di Cristo, ritirandosi nei deserti e conducendo una vita totalmente votata ad una asceti rigorosa e alla meditazione. Non erano persone colte, e non pensavano nel modo più assoluto a un qualsiasi rapporto con la filosofia. I loro modelli erano quelli dell'Antico e del Nuovo Testamento e, forse, anche - non lo si può escludere-a priori - gli esempi dell'ascetismo buddista o manicheo⁸. Bisogna anche ricordare che già nell'epoca di Filone e di Gesù esistevano comunità di asceti contemplativi, come i Terapeuti descritti da Filone di Alessandria⁹ nel suo trattato *La vita contemplativa*, che d'altronde egli chiama «filosofi», o la setta ebraica di Qumràn. Ma per gli adepti della «filosofia cristiana», che d'altra parte praticarono essi stessi il monachesimo [...] la «filosofia» designerà ormai il modo di vita monastico precisamente come perfezione della vita cristiana.[...]

Negli anni che seguirono la sua conversione, Agostino di Ippona, nel suo libro *De vera religione*, ha messo a confronto platonismo e cristianesimo. Ai suoi occhi l'essenziale delle dottrine platoniche e l'essenziale delle dottrine cristiane coincidono. La logica platonica insegna a capire che le immagini sensibili hanno colmato la nostra anima di errori e di false opinioni, e che bisogna dunque guarire la nostra anima da questa malattia affinché essa possa scoprire la realtà divina. La fisica ci insegna che tutte le cose nascono, muoiono e fluiscono, non esistendo che grazie all'autentico essere di Dio che le ha plasmate. Allontanandosi dalle cose sensibili, l'anima potrà fissare il suo sguardo sulla Forma immutabile che da forma a tutte le cose, e sulla Bellezza «sempre uguale e in tutto somigliante a se stessa, che lo spazio non divide né il tempo trasforma». L'etica farà scoprire che solo l'anima razionale e intellettuale è capace di godere della contemplazione dell'eternità di Dio e di trovarvi la vita eterna¹⁰. Tale è per Agostino l'essenza del platonismo, tale è anche l'essenza del cristianesimo, come sempre Agostino afferma citando un certo numero di passi del Nuovo Testamento che contrappongono il mondo visibile al mondo invisibile, la carne allo spirito. Ma allora, ci si chiederà, qual è la differenza tra il cristianesimo e la filosofia platonica ? Per Agostino, essa consiste nel fatto che il platonismo non ha potuto convertire le masse e distoglierle dalle cose terrene per orientarle verso le cose spirituali, mentre, dalla venuta di Cristo, gli uomini di tutte le condizioni hanno adottato questo modo di vita e si può assistere a una reale trasformazione dell'umanità. Se Pilato tornasse in terra, direbbe: «Ecco ciò che non ho osato predicare alle folle». Se le anime, «accecate dalle lordure corporee» hanno potuto, «senza il soccorso delle discussioni filosofiche», «rientrare in se stesse e guardare verso la loro patria», è perché Dio ha, nell'Incarnazione, abbassato fino al corpo umano l'autorità della Ragione divina¹¹. In quest'ottica agostiniana, il cristianesimo ha davvero il medesimo contenuto del platonismo: si tratta di distogliersi dal mondo sensibile per poter contemplare Dio e la realtà spirituale, ma soltanto il cristianesimo ha potuto fare adottare questo modo di vita dalle masse popolari. Nietzsche avrebbe potuto riferirsi ad Agostino per giustificare la sua formula: «Il cristianesimo è un platonismo per il popolo»¹².

Bisogna dunque riconoscere che, sotto l'influenza della filosofia antica, alcuni valori che non erano che molto secondari, se non inesistenti, nel cristianesimo, sono venuti ad assumere un ruolo di primo piano. All'idea evangelica dell'irruzione del regno di Dio si sostituisce l'ideale filosofico di una unione con Dio, di una deificazione, raggiunta con l'asceti e la contemplazione. A volte la vita cristiana diventa meno la vita di un uomo che quella di un'anima, diventa una vita secondo la ragione, analoga a quella dei filosofi profani, e addirittura, in modo più specifico, una vita secondo lo Spirito analoga a quella dei platonici. Si tratterà allora di rifuggire dal corpo per volgersi a una realtà intelligibile e trascendente, e, se possibile, raggiungerla in un'esperienza mistica. In ogni caso, l'attenzione verso di sé, la ricerca dell'impassibilità, della pace dell'anima, dell'assenza di affanni, e in modo particolare il rifuggire dal corpo, sono diventati gli obiettivi prioritari della vita spirituale. Doroteo di Gaza¹³ non esiterà ad affermare che la pace dell'anima è così importante che bisogna, se è necessario, rinunciare a ciò che si intraprende per non perderla. Questa spiritualità, profondamente segnata dal modo di vita delle scuole filosofiche antiche, è stata ereditata dal modo di vita cristiano del Medioevo e dell'epoca moderna.

⁸ ORIGENE, *Commento al Cantico dei Cantici*, 2.5.7.

⁹ J. GRIBOMONT, *Monasticism and Ascetism*, in M. MCGINN, J. MEYENDORFF e J. LECLERQ (a cura di), *Christian Spirituality*, New York 1986, p. 91

¹⁰ AGOSTINO, *De vera religione*, 3.3, p. 34.

¹¹ *Ibid.*, 4.7, p. 39

¹² F. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male*, prefazione.

¹³ DOROTEO DI GAZA, *Scritti e insegnamenti spirituali*, 58-60

1. Dalla sapienza antica alla filosofia moderna /SINTESI

[P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica*, Einaudi, Torino, 1998, pp. 227-241]