

Desiderio di felicità. Bisogno di salvezza Il pensiero filosofico nell'età tardo antica

<<nec speres aliquid nec extimescas>>
(non sperare nulla, non temere nulla)

Boezio.

<<L' assurda insensatezza della vita e' l' unica
incontestabile conoscenza accessibile all' uomo>>

Tolstoj.

PREFAZIONE

Queste pagine sono nate come dispense per un corso all' Università della Terza Eta' di Savona. Durante la loro stesura, tuttavia, la complessità del periodo preso in esame, e gli interrogativi che in me hanno suscitato gli argomenti che andavo svolgendo, ne hanno, forse, mutato, in un certo senso la portata.

L' epoca che mi sono sforzato di illustrare e le problematiche filosofiche e culturali ad essa connesse - nell' arco che va dalla morte di Alessandro Magno al definitivo tramonto della cultura antica simboleggiato dalla figura di Severino Boezio - presenta una ricchezza tale di temi, ed elementi così interessanti, che mi e' parso necessario dare al lavoro un' ampiezza maggiore di quanto all' inizio non avessi supposto. Spero che cio' non si sia, comunque, tradotto in minore chiarezza e "didatticità", e possa risultare in qualche modo utile quanti si serviranno di queste pagine per seguire in maniera piu' approfondita il corso sulla filosofia tardo-antica come desiderio di felicità e bisogno di salvezza.

Non ho inteso riassumere in queste dispense un testo di storia della filosofia: molti autori importanti non sono stati trattati, su altri le informazioni fornite sono molto sommarie, la trattazione e' ben lontana dal rappresentare in modo sufficientemente esauriente il pensiero degli autori e delle scuole citate nella loro integrale complessità. Lo scopo di queste pagine e' piuttosto quello di offrire una "traccia", una sorta di "percorso di lettura" attraverso un' eta' di crisi e di transizione, e costituisce una particolare interpretazione degli eventi filosofico-culturali visti come frutto di un invincibile bisogno di "sicurezza". Al testo ho aggiunto una serie di note che hanno lo scopo di facilitare la lettura, presentando, in modo estremamente sintetico, autori e correnti di pensiero spesso non familiari ai lettori privi di specifiche conoscenze storico-filosofiche; altre note hanno invece un carattere maggiormente tecnico e sono state inserite per consentire a quanti lo desiderino, la possibilità di approfondire e verificare quanto viene affermato.

Attraverso le testimonianze degli autori presi in esame mi sono reso conto di come questa fase storica rivesta un ruolo - emblematico, a mio avviso - nel dipanarsi del pensiero occidentale: per il clima di inquietudine che vi si respira, in primo luogo, ma anche per gli sbocchi che la crisi della tarda antichità ha avuto. La nostra epoca e' ben lontana dall' essere immune dalle ansie e

dalle paure che hanno attraversato la tarda antichità: sono certo mutate, e profondamente, le forme, i motivi, ma non è venuta meno quell'irriducibile volontà di "razionalizzare", di elaborare dei "rimedi", che ha generato - come vedremo - la convinzione assoluta che il corso, incomprensibile, degli eventi piccoli e grandi, sia dotato di un senso definitivo ed ultimo.

a.b.

1. INTRODUZIONE

Paura. Chi di noi non ha fatto esperienza di questa sensazione così profonda, così coinvolgente, così carica di angosce che paiono radicarsi nel profondo stesso della vita? Certo non tutta l'esistenza trascorre nella consapevolezza della paura; se così fosse saremmo gravati da un peso insostenibile ed intollerabile. Tuttavia, questa compagna delle nostre giornate è ben lungi dall'essere, come si vorrebbe, un'ospite occasionale e temporanea della nostra storia, personale o collettiva: essa, al contrario, ispira, determina, affianca e guida ciò che di più peculiare e "nobile" l'uomo ritiene di possedere: il pensiero.

Da tale tesi muovono queste pagine che altro non sono che un paziente cercare, sulle tracce dell'uomo e della sua avventura filosofica, un'interpretazione fatta spesso di sensazioni più che di certezze. Sensazioni di cui si è cercato di rendere conto nei testi, nelle espressioni stesse degli autori, nei riferimenti ad eventi di grande portata spesso, ed a volte di più lieve entità, ma sensazioni che - senza aver la pretesa di imporsi (né lo potrebbero) - possono guidarci ad una consapevolezza, diversa e nuova, di un'epoca che analogamente a quella che attraversiamo ha vissuto il travaglio della trasformazione, della crisi, del passaggio verso una nuova era della civiltà'.

Dall'analisi della svolta che si operò nel mondo tardo antico, tra la fine dell'età classica ed il sorgere della civiltà medievale, può forse scaturire una presa di coscienza dei meccanismi, delle motivazioni profonde, che spingono l'uomo a costruire, attraverso la propria riflessione, dei "rimedi" alla paura ed all'angoscia. Rimedi che traggono la loro origine dall'incapacità di accettare il mondo e la sua mancanza di senso, spingendo il pensiero ad elaborare costruzioni fittizie (i miti, le filosofie, le religioni) che altro non sono che "farmaci".

Poche epoche hanno, come la nostra, conosciuto la possibilità di guardarsi intorno per scegliere modelli e valori. Sotto questo profilo la libertà, o anche la "licenza", se si vuole, di cui godiamo, è grande. Nessuna età ha conquistato un dominio della natura così vasto e potente come l'attuale. Pochi uomini hanno goduto, come noi oggi, di una disponibilità così ampia di risorse, di benessere, dello stesso superfluo: eppure, nonostante questo complesso schermo di garanzie, la paura è lontana dall'essersi allontanata dalla nostra visuale. Anzi. Sotto nuove e rinnovate forme essa insidia i poco placidi sonni dell'uomo contemporaneo, serpeggia in scelte ed atteggiamenti, trionfa in

momenti collettivi carichi di irrazionalita', si accompagna alle nostre spesso frenetiche giornate: ci avvolge nelle sue spire e scivola dentro di noi senza nome, assumendo maschere nuove ed inquietanti: la solitudine e l' incomunicabilita', il rischio nucleare o l' AIDS, la catastrofe ecologica.

Quali saranno allora le conclusioni di questa ricerca a cui ci permettiamo di invitare il lettore? Cosa si dovra' convenire una volta che - ammesso che cio' accada - si prenda coscienza che paura, insicurezza, angoscia, sono il terreno che ci circonda, anzi il tessuto stesso del nostro esistere? Non sta a noi decidere cio' che e' iscritto nelle coordinate del tempo in cui siamo gettati. Certo, a differenza dall' eta' tardo-antica alla nostra epoca non si offre piu' la possibilita' di saltare nel buio della fede, come non rimane spazio alcuno per sperare in velleitarie conquiste dell' avvenire. Non ci sono piu' sogni verso cui dirigere i nostri passi, << *stiamo* - come Nietzsche afferma - *vagando come attraverso un infinito nulla*>>¹.

Forse non resta - ad avviso di chi scrive - che rinunciare, nella misura in cui e' possibile, ad un antichissimo mito: quello di dominare gli eventi, di ricondurli comunque al dispiegarsi di un disegno razionale e "provvidente", accettando la realta' e la sua inconsistenza, in un' ottica nuova che mentre fa debole il pensiero gli restituisce una insospettata valenza, quella di consentirgli, scervo dal gravoso compito di fornire certezze, la possibilita' di muoversi incessantemente verso verita' inesauribili e mai circoscritte; a condizione (e non e' poco) che sappia resistere alla tentazione di gettarsi in qualche rinnovato mito (e nel panorama contemporaneo se ne offrono molti) che torni ad assicurargli protezione.

2. L' ETA' ELLENISTICA

2.1 *L' ambiente storico*

Quando nel 336 a.C. Alessandro, figlio del sovrano macedone Filippo, prende il potere, le citta'-stato greche (*poleis*) sono ormai in declino, logorate da frequenti lotte fratricide e da continue rimesse in discussione dei loro sistemi politici. All' est, l' impero persiano sopravvive a se stesso, minato dalle divisioni interne e dalla cronica debolezza dei sovrani, mentre l' Egitto non e' piu' che un' ombra. Di fronte ad Alessandro, dalla Grecia al Nilo, dal Mediterraneo all' Indo, cadono regni e citta' e in soli tredici anni egli si ritrova padrone di uno sterminato impero, il piu' grande che l' Occidente avesse mai conosciuto.

Alessandro non era, tuttavia, semplicemente un intelligente stratega ed un fortunato condottiero. Egli aveva intravisto la possibilita' di dar vita ad un unico, vastissimo Stato, dove tutti gli uomini fossero partecipi di una sola cultura, i cui elementi essenziali - a partire dalla lingua - dovevano venire dal mondo greco, ma nella quale era conveniente inglobare ed assimilare gli apporti dei vecchi mondi orientali². Alla sua morte, avvenuta a Babilonia in giovane eta', gli eredi si divisero l' impero ma non rinunciarono a questo sogno, che lo stesso Augusto sembro' poi adottare. Con le

¹F. Nietzsche, *La gaia scienza*, III, 125 (ed. a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, Adelphi, 1965).

conquiste di Alessandro si chiudeva - in particolar modo per la Grecia - un'epoca e ne cominciava un'altra in cui, alla perdita di importanza politica si sarebbe accompagnata una straordinaria, e altrimenti impensabile, diffusione della civiltà ellenica.

Con la morte di Aristotele e di Alessandro Magno (323 a.C.) inizia così quella fase storico-culturale che è stata definita "ellenistica" per indicare la nuova cultura emersa dall'incontro tra la civiltà greca e la secolare tradizione orientale. Grazie alla creazione dell'impero di Alessandro si costituisce un vasto insieme economico, sociale e culturale (*ecumene*) nel quale si dissolvono non solo le città-stato greche, ma anche nazioni consolidate come l'egiziana, la babilonese, la persiana e l'ebraica, mentre la lingua e la cultura ellenica si diffondono ben oltre i confini della Grecia fino ad estendersi nel bacino del mediterraneo e nelle lontane regioni asiatiche.

Il vastissimo impero conquistato da Alessandro si frantumò, subito dopo la sua scomparsa, in molte monarchie rette dai suoi generali che ben presto entrarono in guerra tra loro, ma per quanto diversi tra loro, i regni ellenistici assunsero tutti un'organizzazione del potere fondata essenzialmente sul sovrano, sulla creazione di una fitta rete amministrativa, e sull'esercito.

La conseguenza di maggior rilievo prodotta dalle conquiste di Alessandro, fu il crollo dell'importanza che, per secoli, avevano rivestito - in Grecia - le "città-stato", le *poleis*³ che nel disegno di monarchia universale perseguito dal sovrano macedone, furono private dell'autonomia e della libertà che le avevano caratterizzate. Il mutamento fu carico di ripercussioni, non solo sul piano politico, ma anche su quello culturale. La *polis* costituiva infatti il luogo ove si realizzava quella che era ritenuta l'unica forma di organizzazione statale rispondente alla natura dell'uomo: in essa i cittadini vivevano, discutevano, prendevano decisioni sentendosi protagonisti della politica e della storia, tanto che l'"*arete*", la "virtù", si identificava con la partecipazione attiva alla vita della città.

²Cfr. l'opera fondamentale di **M. Rostovzev**, *Storia economica e sociale del mondo ellenistico*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1980, vol. III, p. 111 ssg.

³Sviluppatesi all'inizio del VI secolo a.C., la *polis* costituì la forma di organizzazione statale per eccellenza al punto da rappresentare per i greci lo Stato in assoluto. Non è neppure riscontrabile un termine, più generale, che indichi le organizzazioni nazionali dei barbari o le comunità tribali che permanevano nelle zone più arretrate della Grecia. In origine il termine indicava la rocca, la cintura difensiva che offre protezione agli abitanti di un determinato territorio, in seguito passo a designare il centro del territorio occupato, sede dei templi delle divinità e delle autorità; in essa si svolgevano i mercati, e nell'*agora*', la piazza, gli uomini liberi (unici a godere dei diritti di cittadini) si radunavano a discutere sugli affari comuni. La *polis* si configura quindi come la comunità degli uomini liberi che, all'esterno, è sovrana rispetto alle altre città-stato, e all'interno regola la sua vita e le sue istituzioni secondo la volontà espressa dai "cittadini" (che non coincidono con gli abitanti dal momento che restano esclusi schiavi e stranieri): autonomia e libertà sono pertanto i caratteri distintivi della *polis*, il cui territorio non arrivò mai ad essere esteso anche se comprendeva, oltre alla città propriamente detta, anche una certa parte di campagna. Cfr. **M. Pohlenz**, *L'uomo greco*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1976, p.194.

Ora, con l'imporsi dell'organizzazione imperiale e regia, tutto ciò venne a cessare, e quelli che erano stati dei cittadini si ritrovarono semplici sudditi, senza l'effettiva possibilità di contare nelle scelte e nelle decisioni che venivano assunte nel lontano palazzo reale.

Il sovrano si rivestì - secondo il modello orientale - di caratteristiche quasi divine, presentandosi come "*dominus ac deus*", tanto che anche in Grecia, patria tradizionale della democrazia si diffuse il culto del principe. Attorno al monarca si sviluppò una vera e propria corte da cui si ramificava una fitta rete di funzionari necessaria per mettere in contatto il sovrano con la popolazione dispersa in uno Stato dai confini assai più vasti rispetto a quelli che caratterizzavano le antiche *poleis*. La burocrazia divenne - con i facilmente immaginabili risvolti di clientelismo e corruzione - l'indispensabile supporto per le esazioni fiscali necessarie alle spese di guerra, ed il cittadino si trovò alle prese con un potere di cui non riusciva più a cogliere le finalità e gli obiettivi.

Nei regni ellenistici, perennemente in guerra, l'esercito acquistò caratteristiche e rilevanza sconosciute nelle *poleis* greche. Quasi sempre formato da mercenari, anche se in esso prevalevano elementi macedoni e greci, raccolse uomini provenienti da culture e spesso da etnie disparate. In tal modo l'esercito divenne uno dei principali fattori di quella mescolanza di razze, popoli e culture, che costituì uno dei più tipici elementi dell'età ellenistica.

Le classi sociali subirono profonde modificazioni. Le aristocrazie cittadine trassero scarso vantaggio dalla crisi del modello democratico e vennero progressivamente esautorate dalla casta burocratico-militare, mentre si introdussero al suo interno arrivisti, profittatori, avventurieri e mercanti dalle facili fortune ma privi di ogni bagaglio culturale. Gli artigiani videro fortemente indebolita la loro posizione mentre la schiavitù, favorita dalle guerre e da un forte aumento di capitali resi disponibili dall'incremento degli scambi, si diffuse traendo alimento soprattutto dalle regioni orientali.

Complessivamente, l'effimero impero di Alessandro Magno, i regni ellenistici, ed infine, l'espansione romana operarono nel mondo antico una radicale trasformazione il cui carattere determinante fu l'unificazione dei paesi mediterranei, dal punto di vista economico, attraverso l'ampliamento e l'intensificazione dei commerci, da quello politico, con la creazione di vasti organismi statali, e da quello culturale, attraverso una più vasta e facile circolazione di idee e scritti. A facilitare inoltre la diffusione della cultura, che si estese anche, in una certa misura, a fasce sociali nuove, intervenne anche la comparsa del libro e la sua rapida affermazione come strumento privilegiato di comunicazione culturale⁴.

⁴Il mecenatismo dei sovrani ellenistici e, più tardi, l'interesse dello stato romano per la diffusione dell'istruzione incrementarono studi e ricerche. Ne è segno tangibile la nascita per iniziativa dei sovrani Tolomei del Museo (la sede delle Muse) di Alessandria d'Egitto che assunse un'orientamento scientifico e naturalistico soprattutto da quando Stratone di Lampsaco vi trasferì la biblioteca, e in particolare i volumi di carattere naturalistico. Il Museo fu dotato non solo di un'enorme biblioteca ricca di oltre 700.000 volumi, ma anche di laboratori, di un osservatorio astronomico, e di alloggi

2.2 *L' uomo dell' eta' ellenistica*

La mescolanza di razze prodotta dalla circolazione di soldati e di schiavi, come pure una facilita' di scambi, commerciali e culturali ben diversa rispetto al passato produsse un uomo diverso, l' uomo ellenistico appunto.

Privo di una ben precisa identita' culturale a causa del moltiplicarsi dei punti di riferimento dovuto alla compresenza di tradizioni diverse e discordi (gli usi i costumi, le credenze dei diversi paesi), l' uomo dell' eta' ellenistica smarrisce, inserito com' e' in una vasta struttura statale, il senso della partecipazione alla vita politica della citta'. Le decisioni vengono assunte in lontane capitali e non piu' nella piazza, l' *agora'* che costituiva il centro, fisico e spirituale della *polis*, dove si svolgevano quegli animati dibattiti politici e culturali che nei dialoghi platonici trovano, ad esempio, profonda eco. L' uomo ellenistico si trova cosi' ad essere, suo malgrado, "cittadino del mondo", "cosmopolita" in quanto parte di uno Stato dalle dimensioni tali da costituire, per lui, un intero universo.

Anche la lingua cessa d' essere un tratto distintivo, ed il greco diviene - dall' India alla Spagna - un' unica lingua comune, la *koine'*, che integrando l' originaria base attica con forme ed elementi stranieri e neologismi diventa lo strumento con il quale e' ovunque possibile - per larghi strati di popolazione - intendersi, fare affari, parlare di filosofia, storia, scienze, religione.

Privo di una precisa e circoscritta collocazione spaziale all' interno di un territorio delimitato, l' uomo ellenistico si pone in un diverso rapporto anche con la tradizione. Degli insegnamenti del passato egli sceglie soltanto quanto ritiene piu' utile, con un atteggiamento assai piu' indipendente e spregiudicato. Se questo allentarsi del peso della tradizione costituisce - per certi aspetti - una maggiore liberta', il prezzo e' pagato nei termini di una maggiore insicurezza, dovuta allo "sradicamento" dai valori e dai punti di riferimento tradizionali: per questo, quando cio' gli e' consentito dal suo livello culturale, l' uomo ellenistico si aggrappa ai libri con una sete di sapere che in passato era privilegio di pochi, cercando in essi risposte e strumenti per entrare, al di sopra dello spazio e del tempo, in una conversazione dove ciascuno cerca di individuare punti di sostegno ad un' identita' che il distacco dalla tradizione ha reso assai piu' incerta e labile.

A questa cultura che ha nel libro un elemento di primaria importanza ma che resta,

per docenti e discepoli che ricevevano sovvenzioni. Tale istituzione, attiva nei primi anni subi' un primo colpo nel 145 a.C. a causa di un saccheggio verificatosi nel corso di una guerra civile. Nel 48 a.C. venne incendiata dai legionari di Cesare, e con la fine della dinastia dei Tolomei entro in progressiva crisi fino a quando nel 390 d.C. il vescovo cristiano Teofilo fece distruggere gran parte della biblioteca che venne interamente saccheggiata dai mussulmani nel 641.

nonostante la sua maggior diffusione, un fenomeno elitario, si affianca un sapere che dal basso sale verso l'alto ed è portatore di istanze non dissimili da quelle espresse dagli intellettuali. È una cultura in larga misura **irrazionale**, permeata di superstizioni, di astrologia, infarcita di miti provenienti da testi sacri che si dicono rinvenuti nei templi orientali, in papiri misteriosi e magici che assicurano la libertà dai demoni e, perfino, l'immortalità, e come spesso avviene quando le certezze collettive si sfaldano sotto i colpi, incalzanti, del cambiamento, la libertà appare - più che valore da custodirsi con cura - rischio non più tollerabile, che si preferisce eludere cercando la salvezza in fughe verso qualcosa capace di assicurare, "magicamente" il **dominio** sugli eventi e sulla "fortuna".

La rottura dell'identificazione tra uomo e cittadino - elemento peculiare e fondamentale dell'età ellenistica - costringe l'uomo a chiudersi in se stesso ed a cercare nel proprio intimo nuovi valori, scopi di vita, risposte ai propri interrogativi che in passato avevano avuto, nella *polis*, una sufficiente soluzione. <<L'educazione civica del mondo classico - scrive Bignone - formava dei cittadini; la cultura dall'età di Alessandro in poi ha foggato degli individui. Le nuove forme politiche in cui il potere è tenuto da uno solo o da pochi, sempre più concedono ad ognuno di foggare a suo modo la propria vita e la propria persona morale. L'individuo è ormai libero di fronte a se stesso>>⁵.

Gli uomini ebbero allora la coscienza di vivere ad una svolta della storia, di trovarsi all'inizio di una nuova epoca. Si compiacevano per i progressi, per la facilità con cui era possibile, ai più scaltri ed avveduti, fare fortuna sfruttando viaggi, commerci, scambi; ammiravano lo sfarzo delle corti; ma a questi sentimenti si mescolava un certo disgusto per la civiltà: Diogene⁶ sosteneva che tutta la civiltà umana non è altro che fumo, perché accresce i bisogni degli uomini senza soddisfarli. Nell'età ellenistica questo stato d'animo si estese a cerchie via via più ampie. Si riprese la vecchia distinzione tra "*nomos*" (legge, regola e quindi, per estensione, "civiltà") e "*physis*" (natura), per sostenere la netta superiorità di quest'ultima. "Natura" divenne una parola di moda, e alla gioia istintiva che il cittadino - oramai estraneo alla campagna - prova al contatto con gli alberi, le fonti, i frutti ed il canto delle cicale e degli uccelli, si associa una sorta di romantico rimpianto per la vita dell'uomo allo stato di natura⁷. Negli uomini primitivi, di epoche mitiche e remote, si credeva di trovare una condizione di quiete, di assenza di bisogni, di "**felicità**" ormai divenuta impossibile nel

⁵E. Bignone, *Il libro della letteratura greca*, Firenze, 1942², p. 413.

⁶Diogene (il Cinico). Filosofo greco (414 a.C. - 327 a.C.), famoso per l'estremo radicalismo delle sue posizioni (al punto d'essere clamorosamente ostile alle opinioni comuni della società) riteneva che il saggio dovesse aspirare a liberarsi da qualunque desiderio e ridurre al minimo le proprie necessità. Avendo una volta visto un fanciullo che beveva ad una fonte con il cavo delle mani, si accorse - narra la leggenda - di avere ancora qualcosa di superfluo e spezzò la sua ciotola. Nonostante fosse deriso dai suoi contemporanei, se ne guadagnò il rispetto e passò nella tradizione come un modello di saggezza, seppure stravagante.

⁷Cfr. M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1978² vol. I, p. 13.

mondo civilizzato.

2.3 *I caratteri della filosofia ellenistica*

Nel momento in cui la tradizionale società greca organizzata nelle forme della città-stato si dissolve, quanti avevano creduto nelle istituzioni correnti ed accettato le leggi ed i costumi della loro *polis* come autorità indiscussa - indipendentemente dal loro livello culturale - si avvertono privi di guida, di protezione e ciò proprio nel momento in cui la vita si fa più difficile ed insicura a causa dei rivolgimenti sociali, economici e politici. Questo smarrimento trova eco nelle affermazioni nichilistiche dello scettico Pirrone e del suo scolaro Timone: per essi, che criticano i presupposti di tutti i filosofi loro predecessori, l'unica certezza consiste nel fatto che non c'è certezza: una soluzione troppo scomoda ed inappagante per quanti avvertivano ansiosamente il bisogno di nuovi valori, di certezze, di una "patria" dove sentirsi al riparo dai colpi degli uomini e del destino⁸.

Nel clima di generale insicurezza e "fuga nel privato" che segna questa età di sconvolgimenti politici, sociali e culturali, alla filosofia si chiedono sostanzialmente due cose: una visione globale e complessiva del mondo, e parole di consolazione e di speranza che traccino, concretamente, una via capace di rimuovere i timori e le angosce d'ogni giorno, permettendo agli uomini un più sicuro orientamento nella vita, indicando un modo per giungere all'agognata felicità che è vista come "*tranquillitas animi*", quiete dello spirito. Ciò che si cerca è quindi una visione del mondo orientata a risolvere i problemi dell'esistenza, ed in tal modo la riflessione filosofica, che da Talete ad Aristotele era stata mossa dal desiderio di trovare una "*episteme*" come conoscenza salda ed immutabile capace di racchiudere in una legge immutabile e certa il divenire minaccioso ed inquietante, assume con l'età ellenistica una aperta funzione consolatoria e tranquillizzante, configurandosi come un rimedio, un "**farmaco**" capace di esorcizzare l'inquietudine.

È in questo orientamento, che è riduttivo definire, secondo un termine largamente usato nella manualistica, "etico" ed è forse preferibile chiamare, "*terapeutico*", che può essere riscontrata una delle fondamentali caratteristiche del pensiero ellenistico. Non in quanto sia proprio e specifico di questa età formulare interrogativi filosofici muovendo dall'esigenza di superare paura e incertezza di fronte alla inesplicabilità delle cose della vita, ma in quanto è soprattutto in questa fase che tali istanze emergono in forma più palese e conclamata.

I sistemi filosofici di Platone ed Aristotele erano approdati entrambi, con differenti sottolineature e soluzioni, ad una concezione dualistica: da una parte l'Idea, o la Forma, intelligibile ed immutabile, dall'altra la materia, la potenzialità, indeterminata ed oscura, fonte del mutamento ed inconoscibile in se stessa. Se è vero che tale soluzione rendeva ragione - al tempo stesso - del mutamento attestato dai fenomeni e colto dall'esperienza, e dell'esigenza di raffigurare il mondo

⁸Cfr. C.F. Angus, *Atene*, in: *The Cambridge Ancient History*, vol. V, trad. it., Milano, Garzanti, 1975, p. 641.

come qualcosa di comprensibile ed ordinato, un *kosmos* che obbedisce a leggi capaci di rendere razionali e "prevedibili" gli eventi che appaiono quindi - nelle intenzioni, almeno - dominabili, e' vero anche che il permanere di un sostrato oscuro ed incomprensibile come la materia primordiale (*hyle*), pura "potenza" indeterminata, lasciava un indiscusso spazio, anche teorico, al nulla ed al *chaos* dal quale scaturisce la minaccia inquietante del divenire, del casuale, e dell' imprevedibile.

Il pensiero ellenistico in generale, e soprattutto quello stoico, seguira' invece una via piu' radicale e giungera' a fare del *kosmos* un "tutto" che comprende al suo interno ogni cosa, regolato da un' unica - indefettibile - legge, fondando cosi' la concreta possibilita' di rendere l' insieme delle cose totalmente controllabile in quanto soggetto ad un' unica, complessiva norma, argine e baluardo nei confronti del divenire e degli eventi che, in qualche modo, a tale norma possono essere ricondotti e sfuggono quindi all' indeterminatezza ed alla casualita'.

2.4 *Epicuro*

L' affermazione secondo la quale <<*se non ci turbasse la paura delle cose celesti e della morte, nel timore che esse abbiano una qualche importanza per noi ... non avremmo bisogno della scienza della natura*>>, costituisce l' elemento rivelatore dello spirito del pensiero di Epicuro⁹. In un contesto storico-sociale come quello della fine del secolo IV a.C. che vede il dissolversi di certezze e punti di riferimento civili, sociali e religiosi, Epicuro pone la sua dottrina come una prospettiva capace di liberare l' uomo da timore, dalla superstizione e dal dolore stesso.

Non e' allora casuale che prendendo le distanze dai pensatori che lo hanno preceduto e dai suoi maestri, Epicuro affermi d' essere pervenuto alla filosofia (come riflessione personale e critica) per disprezzo nei confronti di quei maestri di scuola che non avevano saputo spiegargli che cosa significasse in Esiodo (a quel tempo parte fondamentale nel curriculum formativo di un giovane greco) il caos. Il caos esiodeo, infatti, considerato in prospettiva filosofica si avvicina molto alla

⁹Epicuro (341-270 a.C.) fonda, nel 306, una scuola, detta "giardino" nella sua casa di Atene, ed ammette in essa anche le donne e gli schiavi. Delle sue opere, in gran parte perdute, molte riguardavano la fisica, alcune presentavano talvolta difficolta' di interpretazione, altre, invece, avevano carattere divulgativo. Fra queste restano tre lettere nelle quali egli espone i punti fondamentali del suo pensiero, e alcuni frammenti. Molte informazioni su Epicuro provengono dai suoi avversari, che furono particolarmente numerosi, o dai suoi discepoli che diffusero il pensiero epicureo in altri centri fuori da Atene (in Italia e in Oriente) come se si trattasse di una sorta di "rivelazione": in entrambi i casi, quindi, l' interpretazione del pensiero di Epicuro si presenta piuttosto problematica. Avversato da quanti ritenevano che le sue dottrine fossero materialistiche e distruttive di quello spirito religioso che serviva come strumento di controllo delle masse popolari, la riflessione epicurea venne spesso presentata come un puro e semplice edonismo, cioe' un invito a godere sfrenatamente e senza limitazioni, d' ogni piacere. In realta' essa e' il tentativo di fornire del mondo una spiegazione prettamente razionale finalizzata a liberare gli uomini dalla paura della morte e dell' al di la' e degli dei, in modo da renderli autosufficienti nella loro ricerca della felicita'.

materia primordiale, indeterminata ed inconoscibile, fonte ultima del divenire, dell' imprevisto e quindi, in ultima analisi, del timore e dell' angoscia che il pensiero epicureo intendeva appunto curare suggerendo una vera e propria *ars vitae*, uno stile nuovo e diverso di rapportarsi con l' esistenza.

La filosofia epicurea non e' quindi "fine a se stessa", non e' un sapere che trovi in se' il proprio fine; e' piuttosto strumento di cura dell' anima <<ed e' vano - scrive Epicuro - *il discorso filosofico che non curi qualche sofferenza umana: e come l' arte medica a nulla giova se non ci libera dalle malattie corporee, cosi' neppure la filosofia, se non ci libera dai mali dell' anima*>>¹⁰.

La filosofia epicurea si articola in tre sezioni, la logica, la fisica e l' etica, secondo una tripartizione destinata a divenire, in seguito una divisione tradizionale¹¹, ma date le premesse e' chiaro che e' nell' etica il cuore del pensiero di Epicuro, mentre logica e fisica sono funzionali e propedeutiche alle linee di condotta che vengono tracciate nell' ultima parte.

Epicuro vede nella filosofia la via per raggiungere la felicita', che a suo avviso consiste nel piacere, principio e fine dell' agire umano, ma la sua concezione del piacere risulta alquanto diversa da quella comunemente intesa, che ha fatto a lungo scambiare il filosofo con un gaudente alla ricerca di ogni soddisfazione. Il piacere che Epicuro ritiene connaturato all' uomo e' uno stato di permanente calma e tranquillita' di spirito, raggiungibile attraverso l' eliminazione del dolore fisico e del turbamento spirituale. Tale stato di serena tranquillita' si ottiene non inseguendo ogni sfrenato desiderio di godimento, bensì per mezzo dell' oculata e razionale valutazione di ogni singola azione di cui occorre valutare attentamente la portata e le conseguenze. Infatti un momentaneo piacere puo' condurre, in seguito, a dolori piu' grandi, cosi' come un dolore accettato puo' dare luogo a gioia piu' grande: <<Usa verso ogni desiderio questa domanda: *che mi avverra' se si compie cio' che vuole il mio desiderio? E che cosa se non si compie?*>>¹². Epicuro si appella in tal modo all' esperienza: quali sono i momenti di maggiore gioia se non quelli che seguono la cessazione di un grande dolore o il venir meno di un penoso stato d' ansia o di insicurezza? Pertanto <<*quando diciamo che il piacere e' il fine - soggiunge Epicuro - non vogliamo dire i piaceri degli intemperanti, posti nel godimento, come credono certi ignoranti ... ma il non soffrire nel corpo ne' essere turbati nell' anima*>>¹³.

L' etica epicurea distingue pertanto due tipi di piacere: il piacere stabile, che consiste nell' assenza di dolore o nel suo venire meno, e il piacere in movimento che consiste invece nella

¹⁰**Epicuro**, fr. 221 (Usen.).

¹¹Cfr. **M. Isnardi Parente**, *La filosofia dell' ellenismo*, Torino, Loescher, 1977, p. 16.

¹²**Epicuro**, *Sent. Vatic.*, 71 (Bignone).

¹³**Epicuro**, *Epistola a Meneceo*, 131.

soddisfazione che si accompagna al godimento e segue la soddisfazione di un bisogno. La felicità è data soltanto dal piacere stabile e "negativo", <<nel non soffrire e nel non agitarsi>> ed è quindi definita come "aponia" (assenza di dolore) ed "atarassia" (assenza di turbamento). Questo piacere è detto da Epicuro, "catastematico", termine che significa "calmo", "posato", "stabile" e che collegandosi al verbo greco *kathistemi*, richiama il senso di "essere giunto", "arrivato". Il piacere nasce quindi dal compimento, dalla quiete che segue la caduta del desiderio e che si riflette nell'anima come assenza di turbamento, "atarassia", stato di calma ed imperturbabilità. Questo carattere negativo del piacere impone una drastica scelta e riduzione dei bisogni, che fanno della visione epicurea una dottrina più ascetica che gaudente. Egli distingue tra "bisogni naturali e necessari" (come mangiare, dormire o bere), "bisogni naturali e non necessari" (mangiare cibi raffinati, bere eccessivamente ...), e "bisogni non naturali e non necessari" (ricchezza, onori, gloria ...). Soltanto i primi è necessario soddisfare, in quanto la mancata soddisfazione di bisogni essenziali all'uomo comporta inevitabilmente dolore, mentre i bisogni non naturali e non necessari vanno evitati con cura in quanto generano dolori più grandi del piacere - effimero - che la loro soddisfazione produce. Per quanto concerne i bisogni naturali ma non necessari, essi vanno soddisfatti - secondo Epicuro - con moderazione e ragionata oculatezza per evitare di moltiplicare le proprie esigenze finendone schiavi.

La via indicata da Epicuro è quindi decisamente orientata al controllo razionale e "calcolato" dei piaceri, che sono di natura sensibile, come egli esplicitamente afferma: <<... non so concepire che cosa sia il bene se prescindendo dai piaceri del gusto, dai piaceri d'amore, dai piaceri dell'udito, da quelli che derivano dalle belle immagini percepite dagli occhi e in generale da tutti i piaceri che gli uomini hanno dai sensi.>>¹⁴, ma in senso assai più generale e complessivo di quanto una lunga tradizione interpretativa - segnata, nei secoli successivi, in larga misura dal cristianesimo e dal suo spirito fortemente critico nei confronti della sfera corporea - gli abbia attribuito.

Solo un uso calcolato dei piaceri, dovuto al discernimento ed alle valutazioni operate dalla "saggezza" può far sì che l'uomo non finisca asservito ai bisogni ed alle preoccupazioni per il domani, e la virtù della saggezza è quindi l'indispensabile premessa della felicità, dato che costituisce la condizione previa e necessaria alla valutazione dei piaceri, alla scelta ed alla limitazione dei bisogni e, in ultima analisi, al raggiungimento della serena tranquillità dello spirito, l'"atarassia". Il saggio è - secondo Epicuro - colui che accetta la realtà effettiva delle cose ed ad esse si adegua¹⁵, e la sua etica non può quindi essere scambiata con un semplice e superficiale edonismo, ma è da intendersi piuttosto come un ideale di vita concreto, privo di slanci e di grandi ideali - se si vuole - ma chiaramente teso ad indicare un modello di autodominio, di limite, di ricerca insistente della tranquillità, della quiete, del ritiro dal mondo e dai suoi tumulti (famoso il detto: <<vivi

¹⁴Secondo il frammento riportato da **Cicerone**, *Tuscolane*, III, XVIII, 42.

¹⁵Cfr. **D. Pesce**, *Saggio su Epicuro*, Bari, Laterza, 1974, p. 90.

nascostamente>>, cioè al di fuori della politica attiva e della ricerca di onori attraverso l'impegno pubblico) che formava, d'altra parte, una delle istanze più fortemente avvertite del suo tempo.

La filosofia offre la "**cura**" contro i timori che seminano inquietudine nella vita dell'uomo. A questo proposito Epicuro elabora il cosiddetto "quadrifarmaco", una serie di quattro considerazioni capaci di rimuovere le fondamentali paure che assillano l'uomo, in primo luogo quella della morte ed il timore della divinità. La morte non deve essere temuta perché non significa sprofondare nel nulla, ma soltanto la cessazione dell'esistenza di quell'aggregato di atomi che è il nostro corpo; la morte non è quindi un male bensì la fine di ogni dolore, di ogni prova, di ogni mancanza, e non può essere un evento doloroso poiché essa consiste proprio nel venir meno della sensibilità corporea che ci fa avvertire il dolore. Le divinità, che Epicuro peraltro non nega, non sono da temersi in quanto se esistono devono essere perfettamente beate e da nulla possono essere turbate, per cui non si curano delle vicende umane ma vivono in una sfera diversa senza porsi - nei nostri confronti - né come protettrici né come giudici. In terzo luogo, la riflessione filosofica ci assicura che il conseguimento del bene è agevole, una volta che ci si sia liberati da ogni desiderio superfluo e da ogni inutile turbamento. Infine, è sempre la riflessione a garantirci che il male e il dolore sono comunque limitati, ed è impossibile quindi che durino a lungo.

2.5 Lo Stoicismo

La tesi fondamentale del pensiero stoico¹⁶ può essere riassunta nell'espressione: <<*vivere conformemente al Logos (la Ragione)*>>. Come quella epicurea, la filosofia stoica intende presentarsi come un'arte di vivere: l'arte di organizzare la vita in modo tale che il *logos* stia saldo di fronte a tutte le lusinghe, provengano dall'esterno o dall'interno, e determini tutto il nostro pensare ed agire. Il *logos* degli Stoici non deve essere però inteso qualcosa che appartenga, in primo luogo, alla sfera umana del conoscere, come retto ragionamento, "razionalità", ma, al contrario, va concepito essenzialmente come legge generale dell'universo e come principio immanente alla natura del

¹⁶Lo "stoicismo" prende nome dal portico (*Stoa*) di Atene dove aveva sede la scuola fondata dal cipriota Zenone di Cizio (334-262 a.C.). L'opera del fondatore venne proseguita da Cleante (304-223 a.C.) e Crisippo (281-200 a.C.). A quest'ultimo, considerato il secondo fondatore della scuola, è dovuta la sistemazione del patrimonio di idee elaborato fino ad allora. A Crisippo, autore di una sterminata quantità di opere di cui ci sono però pervenuti soltanto frammenti, è da attribuire la dottrina della razionalità del reale e della necessità per l'uomo di adeguarsi ad essa vivendo "*secondo ragione*". La corrente stoica si sviluppò nell'arco di oltre tre secoli, dando luogo a posizioni non del tutto coerenti tra loro tanto che è uso dividerla in Antica (III-II sec. a.C.), Media (II-I sec. a.C.) e Nuova Stoa (I-II sec. d.C.). La prima, quella dei fondatori, fiorì in Grecia, ad Atene, la seconda ebbe come centro la Siria e Rodi, ed ebbe tra i suoi discepoli non pochi giovani romani, tra i quali Cicerone, che appresero in essa, oltre alla filosofia stoica, anche formule e schemi appartenenti ad altre filosofie come quelle platoniche e aristoteliche. L'ultima, "nuova" Stoa, fiorì a Roma ed accentuò ancor più l'impostazione etica che già aveva peraltro caratterizzato le precedenti. In essa le figure di maggiore spicco sono quelle di Seneca, dell'imperatore Marco Aurelio, e di Epitteto, dei quali possediamo gran parte delle opere.

mondo e del suo divenire, legge che la mente puo' scoprire soltanto attraverso la riflessione allo scopo di conformare ad essa la vita e l' agire. Vivere secondo virtu' significa allora <<vivere conformemente a natura ... nulla operando (contro) ... la legge comune che e' la retta ragione ... che governa l' ordine di tutte le cose ...>>¹⁷.

La ragione, il *logos*, e' quindi lo strumento in base al quale si realizza l' accordo tra la natura e l' uomo. La ragione umana, non essendo che riflesso e parte di quella divina, cosmica, deve, per agire secondo natura, fare propria la legge che e' insita nel "tutto". Questa concezione porta gli Stoici ad elaborare la nozione di "dovere", che restera' fondamentale anche nelle successive dottrine morali. Il dovere costituisce il criterio in base al quale regolare la propria condotta in maniera che sia costantemente conforme alla legge, eterna ed immutabile, del *logos* che abbraccia tutto l' esistente. In base al dovere e' possibile valutare ogni singola azione, che di volta in volta puo' essere: doverosa, contraria al dovere, o indifferente.

La filosofia stoica, come gia' quella epicurea, avverte la necessita' di ricomporre l' unita' del Tutto che i sistemi platonico ed aristotelico avevano scisso. Ai suoi albori, la riflessione greca concepisce il mondo come qualcosa di unitario di cui e' necessario rintracciare una spiegazione complessiva che elimini la paura del divenire supponendo un sostrato comune, l' *arche'* il "principio primo" che soggiace, unico, a tutte le cose. Ma l' esigenza di dar conto dei fenomeni, della realta' del divenire, porta - come si e' visto - Platone ed Aristotele a ipotizzare l' esistenza di due realta': la materia e l' Idea, o Forma, che restano sempre, in qualche modo, contrapposte. Gli Stoici cercano, per mezzo dell' idea di una legge, quella del *logos* che permea tutte le cose, di ricondurre l' esistente ad una dimensione unitaria che eviti di lasciare qualcosa fuori dalla sfera, controllabile, di cio' che essendo razionale puo' essere compreso.

Nell' intento di garantire al mondo una perfetta razionalita' e comprensibilita' gli Stoici ipotizzano la presenza di un ordine immutabile, perfetto e necessario che governa e determina infallibilmente tutte le cose facendole essere quelle che sono. Quest' ordine, date le sue caratteristiche che oltrepassano la sfera di quanto puo' essere oggetto di esperienza sensibile, assume valenze metafisiche, e puo' quindi essere identificato con Dio stesso, sicche' lo stoicismo assume i caratteri di un perfetto panteismo.

Lo stoico Zenone e' convinto, non meno di Epicuro, della giustezza di questi due principi: <<nulla puo' nascere dal nulla ne' finire nel nulla. La sostanza universale e' quindi "imperitura">>¹⁸, ma al tempo stesso egli e' anche fortemente conscio che il mondo attuale e' soggetto al divenire e al perire. Dalla difficulta' di ammettere al realta' del divenire senza porre in

¹⁷L' espressione, di Crisippo, e' riportata da **Diogene Laerzio**, *Vite dei filosofi*, VII, 85.

¹⁸**Zenone**, cfr. *SVF*. I 88, 87.

discussione l' eternita' della sostanza, dell' essere profondo della realta' che deve garantirne la stabilita', il permanere, la comprensibilita', e che costituisce quindi un "punto fermo", un caposaldo indispensabile alla costruzione di una teoria che consenta la rimozione del timore, Zenone esce attraverso la teoria dei "periodi cosmici", in cui alternativamente l' ordine naturale del mondo nasce dalla "sostanza prima" e, dopo un periodo fissato dal destino, concluso un grande "anno cosmico", torna, a seguito d' una "conflagrazione universale" a dissolversi in essa. Solo cosi' l' idea di un mondo eterno, e nello stesso tempo soggetto al divenire nelle sue parti, cessa d' essere inquietante¹⁹.

L' ordine stoico ammette quindi il divenire, ma esso non e' altro che l' attuarsi di un ciclo rigorosamente **determinato** e destinato a ripetersi, circolarmente, all' infinito. La vita dell' universo si sviluppa secondo un necessario succedersi degli eventi. Quando, dopo un lungo periodo di tempo, l' anno "cosmico" o "grande anno", gli astri tornano allo stesso segno e posizione in cui erano al principio, si verifica un' immane conflagrazione che comporta la distruzione di tutti gli esseri; e di nuovo si forma lo stesso ordine cosmico, dove tornano a verificarsi ancora gli avvenimenti accaduti nel ciclo precedente, senza alcuna modificazione: ogni cosa, anche la piu' minuta ed insignificante torna a ripetersi, si verificano gli stessi accadimenti, si generano le stesse credenze, le stesse speranze ed uguali illusioni; senza fine, sempre daccapo.

La legge necessaria che regola l' andamento degli eventi e' chiamata anche **destino**, fato, ed e' la concatenazione **necessaria** che l' ordine universale pone tra tutti gli esseri e quindi tra il passato e l' avvenire del mondo. Ogni fatto segue ad un altro ed e' necessariamente determinato da esso che ne e' causa. Questa catena non si puo' spezzare perche' con essa sarebbe infranto l' ordine razionale del mondo. Se quest' ordine, dal punto di vista delle cose che concatena, puo' dirsi destino, dal punto di vista di Dio che ne e' autore e' provvidenza (*pronoia*) che ogni cosa regola e conduce al fine. Pertanto, destino, provvidenza e ragione si identificano tra loro e con la divinita', considerata come la natura intrinseca, presente ed operante in tutte le cose.

Se il mondo, nel suo ordine necessario, si identifica con la stessa ragione divina, esso non puo' essere che perfetto. Gli Stoici non negano l' esistenza di mali nel mondo; solo ritengono che essi siano necessari per l' esistenza del bene. Se i beni sono il contrario dei mali - afferma Crisippo nel suo libro *Sulla Provvidenza* - occorre che gli uni siano sostenuti dagli altri perche' senza un contrario non ci sarebbe neppure l' altro. Cosi', non ci sarebbe giustizia se non ci fosse ingiustizia, non vi sarebbe moderazione se non vi fosse l' intemperanza, salute se non vi fosse malattia.

Inserito in un cosmo regolato dal *logos*, che si identifica con Dio ed il destino, l' uomo stoico che si sente parte di quest' ordine, realizza il suo essere nella pura e semplice accettazione di cio' che accade e che non puo', comunque, non accadere. <<*Conducetemi, o Zeus e tu destino* - canta Cleante - ovunque da voi sono destinato e vi serviro' senza esitazione: giacche' anche se non lo

¹⁹Cfr. M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, cit., vol. I, p.149.

volessi, vi dovrei seguire ugualmente da stolto>>²⁰. L' accettazione del fato, l' accoglimento senza riserve degli eventi e del destino personale si radica nella presa di coscienza che solo il *logos* universale, la funzione che regola il tutto e le parti in funzione del tutto, ha valore. Percio' il fine della vita e' vivere "*secondo natura*", che vuol dire - per lo stoico - porre come norma e fine della vita l' obbedienza alla ragione che si manifesta ed esprime nella natura stessa.

L' uomo deve allora riconoscere, per prima cosa, quella che e' la propria identita', la propria natura che si colloca nell' universale ordine del *kosmos*, ed accettare quanto il destino ha disposto per lui. Comprendere che la ragione e' la forza che determina ogni evento significa adeguarsi all' ordine universale ed inserirsi in esso. Vivere e agire secondo ragione e' una scelta che implica il superamento delle passioni che ci legano ai desideri ed alle opinioni particolari, e' scoprire la ragione che governa il tutto, e rendersi conforme ad essa. In questa adesione, necessaria ma consapevole, alla propria natura consiste la liberta' dell' uomo, l' unica che gli sia concessa, e solo in questo modo egli puo' conseguire la felicita' consistente nella quiete dell' animo. La liberta' non e' infatti la scelta libera tra una molteplicita' di opzioni ugualmente possibili, bensì l' accettazione della necessita' insita nell' ordinato svolgersi degli eventi secondo la legge, eterna, del *logos*, ed e' praticabile unicamente attraverso un netto superamento delle passioni, della schiavitù delle cose e della tirannia di desideri, ansie e timori.

La virtu' consiste per gli Stoici nel comprendere le ragioni del tutto ed in tal modo liberarsi dalle passioni, che altro non sono che un inadeguato comprendere le cose all' interno di ingannevoli visioni particolari nelle quali qualcosa di limitato, di privo di autentica importanza, appare essenziale. L' ideale del saggio e' l' *apatia*, l' assenza di passioni, errori, falsi giudizi e turbamenti dello spirito, che agitano inutilmente il cuore umano e sono incapaci di dargli felicita' e tranquillita' interiore: gli unici valori, le uniche cose che davvero, per lo stoico, sono importanti.

In definitiva, la visione stoica e' rigorosamente deterministica. All' uomo non resta che accettare liberamente quello che - in ogni caso - deve necessariamente accadere secondo quanto disposto da una legge universale che ha i caratteri di una rigorosa ineluttabilita'. Ora, se e' vero che tale prospettiva riduce ad apparenza psicologica la liberta' umana, e' vero anche che costituisce un potente rimedio di fronte ai timori ed alle angosce che accompagnano le vicende umane. La convinzione che tutti gli accadimenti siano regolati da una legge, da un ordine naturale e divino in cui tutto si iscrive, porta, di conseguenza, a ritenere che **nulla sia casuale**; ogni cosa che accade appare quindi dotata, in profondita', di un senso e di un significato. Certo, e' possibile che tale senso sfugga alla limitata comprensione dell' intelletto umano, specie se esso e' abituato a seguire piu' le ingannevoli

²⁰**Cleante**, fr. 527. L' accettazione del fato fonda la sua necessita' nella concatenazione universale delle cause: <<*nulla infatti esiste ne' accade senza causa nel mondo, perche' non c' e' nulla in esso di sciolto o separato dai precedenti ... il mondo e' sempre governato da un solo ordine o disegno ...*>>, cfr. **Alessandro di Afrodisia**, *De fato*, c. 22, 191, 30.

vie dell' esperienza sensibile e dell' attaccamento alle passioni che la via della ragione, ma, in ogni caso, gli avvenimenti non accadono in maniera casuale ma ubbidiscono alla razionale necessita' del cosmo e del suo ordine indefettibile e divino. La paura, allora, che nasce essenzialmente da quanto puo' verificarsi in maniera imprevedibile, e' rimossa dalla convinzione che tutto segua una legge che puo', anche attraverso le tecniche della divinazione, o come i greci dicevano, della "mantica", essere previsto. All' uomo resta poco spazio, tutto e' sottoposto alle ineluttabili scelte che il destino una volta per tutte ha deciso per lui, ma il saggio, che e' giunto a liberarsi dalle passioni e si e' scorto all' interno dell' ordine cosmico universale, si e' dotato dei mezzi per rimuovere con un potente rimedio la paura, i timori, le angosce, ed e' pervenuto alla tranquillita' dello spirito, alla vera scienza (*episteme*), all' *apatia*.

2.6 Gli Scettici

La cultura filosofica dell' eta' ellenistica e' attraversata da una corrente di pensiero, lo scetticismo²¹, che, se non puo' configurarsi come una vera e propria scuola, costituisce tuttavia un fenomeno culturale al quale e' possibile riconoscere una sua specificita' ed unita'.

Il tratto originale che lo distingue e' dato dal rifiuto di qualsiasi certezza e di ogni sistema filosofico complessivo. Mentre l' epicureismo e lo stoicismo elaborano una serie di dottrine che mirano a permettere all' uomo di liberarsi da paure ed affanni raggiungendo cosi' la tranquillita' dell' anima, gli scettici ritengono che la condizione per raggiungere tale condizione - che resta la meta cercata, il fine della riflessione filosofica - sia il rifiuto di qualsiasi dottrina, cioe' una ricerca che

²¹L' indirizzo scettico, che pur si presenta nel panorama filosofico dell' eta' ellenistica, come una componente ben caratterizzata e di grande rilievo, non costituisce in realta' una vera e propria scuola. Con l' appellativo di "scettico", usato per la prima volta nel I sec. a.C. per indicare l' atteggiamento di quanti ritenevano che la filosofia fosse essenzialmente ed unicamente un' inesausta "ricerca" (*scepsi*), venne definito Pirrone (365-275 a.C.). Pirrone, entrato in contatto anche con l' ambiente culturale indiano, nego' ogni possibilita' di conoscere oggettivamente la realta' a causa dell' incertezza dei concetti e dell' intrinseca difficolta' delle cose. La conclusione e' che tutte le opinioni sono ugualmente sostenibili ed e' legittimo, anzi, doveroso, un permanente stato di dubbio che conduce il saggio alla condizione dell' "afasia", cioe' alla rinuncia a pronunziarsi sulla verita' ritenuta inaccessibile, ed all' "atarassia" come indifferenza alle sollecitazioni degli avvenimenti esterni. Posizioni scettiche si diffusero anche nell' Accademia, la scuola fondata da Platone e nella quale possiamo annoverare Carneade (219-129 a.C.) a cui e' attribuita la tesi del "probabilismo" (e' possibile uscire dall' "epoche" o sospensione del giudizio, solo scegliendo, tra le diverse opinioni, la piu' probabile). Il piu' nota degli Scettici e' il medico e filosofo Sesto Empirico, che visse in pieno la crisi dell' eta' ellenistica e nei due volumi *Contro i dogmatici*, e *Contro i matematici*, raccolse una serie di critiche ai sistemi filosofici tradizionali ed al loro astratto modo di procedere sostenendo, al contrario, la necessita' di un continuo, fedele, ricorso all' osservazione empirica la cui validita' - come mezzo di conoscenza - gli era suggerita dalla sua esperienza di scienziato e medico.

demolisca ogni convinzione assoluta, ogni certezza ed ogni dogma. Per gli scettici infatti l'imperturbabilita', la tranquillitas animi, derivano dalla "sospensione del giudizio" (*epoche*) su ogni cosa.

Lo scetticismo, il cui nome deriva appunto da *skepsis*, ricerca, segna, nella confluenza di posizioni ed esperienze diverse, un atteggiamento di stanchezza nei confronti dei sistemi metafisici ed una presa di posizione verso quelle correnti filosofiche che pretendevano, come l'epicurea e la stoica, di indicare agli uomini, vie sicure per il raggiungimento della felicita'.

Caratterizzandosi in modi diversi lo scetticismo assume posizioni differenziate a seconda dei suoi esponenti. Pirrone sostiene che l'uomo non puo' conoscere nulla al di la' dell'apparenza, di come cioe' le cose appaiono ai nostri sensi ed alla nostra ragione, alla quale e' precluso il superamento della sfera dell'opinione. L'essenza ci sfugge, e le nostre sensazioni non sono ne' vere ne' false. Ogni cosa quindi e' incerta, ed intorno all'essenza delle cose non possiamo che tacere, restando in una condizione di "afasia". La saggezza e' data allora dal non aderire ad alcuna forma di "verita'", assumendo un atteggiamento disincantato e, attraverso questa via, "imperturbabile", pronti sempre ad una continua ricerca che si radica nel non accogliere mai come definitiva alcuna opinione e nessun costume o condotta morale.

Lo scettico, Arcesilao sostiene la necessita' di "sospendere ogni assenso" (*epoche*) per evitare di cadere nell'errore, e indica, in luogo della convinzione che le cose siano perfettamente razionali e che sia quindi possibile raggiungere una loro conoscenza certa, la necessita' di ispirare la condotta alla "ragionevolezza", vale a dire a quanto, anche senza imporsi come assoluta certezza, si presenti come cio' che, di volta in volta, appare maggiormente probabile. Attenendosi a questo tipo di sapere il saggio puo', senza legarsi dogmaticamente ad alcuna verita' - che potrebbe, domani, dar luogo a delusioni - conquistare la felicita', consistente, anche per gli Scettici, nella tranquillita' dell'anima e nella liberazione da timori ed angosce.

Lo scetticismo, mirava in origine a mettere in luce i limiti che la ragione incontra sulla via del raggiungimento di una complessiva visione del mondo; ma a poco a poco la sua dialettica assunse un significato prevalentemente metodologico. In tal modo il suo atteggiamento critico esprime l'esigenza di non assumere come definitiva alcuna tesi, badando invece a comprendere i fenomeni esaminandoli in se stessi, senza il ricorso a preconcetti di carattere metafisico.

Lo scetticismo assume - come si e' detto - connotazioni diverse: ma resta motivo comune la critica a ogni forma di sapere che voglia presentarsi come definitivo e capace di esaurire nella ragione umana tutta la complessita' del mondo. Rinunciando alla pretesa di disporre di un sapere dogmatico, lo scetticismo indica forme di comportamento piu' aderenti alla complessa e problematica condizione umana. Cio' detto e' facile comprendere come il momento di critica, di delusione, di presa di coscienza del limite che segna l'uomo e le sue facolta' intellettive, sia stato

oggetto di aspre critiche e sia rimasto, in definitiva, marginale nella storia del pensiero ellenistico. Con troppa forza la paura, l' ansia di sicurezza, il bisogno di elaborare attraverso la riflessione, dei rimedi capaci di garantire di fronte all' incomprendibile ed al casuale, hanno prevalso imponendo i modelli di un sapere forte, dogmatico, certo e assoluto, radicato nella presunzione di dominare attraverso la ragione gli eventi, rifiutando così la scomoda e difficile consapevolezza scettica incentrata sul riconoscimento della debolezza delle facoltà umane.

2.7 *La ricerca della felicità nella filosofia ellenistica*

Nel suo complesso la filosofia dell' età ellenistica appare quindi dominata da un' ansiosa ricerca di felicità. Il pensiero filosofico non si presenta più incentrato sulla domanda "qual' è il fondamento della realtà?" che aveva caratterizzato i sistemi filosofici dell' epoca classica, da Talete ad Aristotele, bensì sull' individuazione di quale sia la via da additare alle coscienze turbate dell' epoca per conseguire una vita distaccata dai tumulti, tranquilla, libera dalle passioni che precludono la quiete interiore. Si assiste, nel complesso, ad una fuga verso quello che oggi sarebbe detto "il riflusso nel privato", e la filosofia assume in maniera sempre più netta i caratteri di un "**farmaco**" destinato ad alleviare il peso dell' esistenza liberandola da angosce e timori.

E' nei confronti delle passioni come turbamento dell' animo che si concentra maggiormente l' attacco delle filosofie ellenistiche. Il pensiero greco classico con Platone ed Aristotele, aveva già ribadito la superiorità della ragione sulle passioni, ma aveva pur sempre lasciato agli impulsi affettivi una funzione determinante nell' ambito del complesso umano, dando alla parte "passionale" o emotiva dell' anima una caratteristica distinta dalla ragione. Platone, nella Repubblica, aveva parlato della parte "passionale" dell' anima come qualcosa di nobile, capace di collaborare in una certa misura con la parte razionale; Aristotele aveva parlato delle virtù etiche come dominio, e non soppressione degli affetti. Nelle sue varie forme (per gli Stoici ce la descrive soprattutto Plutarco nel *Della virtù morale*) la filosofia ellenistica predicava invece la totale soppressione delle passioni, negando agli impulsi affettivi un loro status autonomo: la passione è solo un cattivo uso della ragione, e vera libertà è quella che si ottiene affrancandosene totalmente. Stoici ed epicurei arrivarono entrambi a formulare la teoria che il saggio deve saper conservare, in ogni occasione, una totale imperturbabilità, poiché l' assenza di turbamento è l' unica vera felicità²².

La felicità delle filosofie ellenistiche, si configura quindi come un totale dominio della ragione, si tratti di "calcolare" i piaceri come in Epicuro, o dello stoico conformarsi al *logos*. Sotto questo profilo l' ellenismo si pone tuttavia come l' immediato erede della speculazione greca, che aveva postulato, nella sua ricerca del fondamento attraverso la via dell' astrazione, un' incondizionata superiorità della ragione sull' esperienza e sulla vita intesa come complessità psicofisica. L'

²²Cfr. M. Isnardi Parente, *op. cit.*, p. 22.

attenzione per l' esistenza individuale che segna la filosofia ellenistica si traduce in una consapevolezza esasperata delle minacce che incombono sull' uomo. Morte, dolore, paura, errore sono gli spettri che spingono alla ricerca di un rimedio stabile, appagante e consolatorio, che il pensiero ellenistico trova soltanto nella fuga dagli impulsi vitali e nel rifugiarsi nella solida rocca della ragione che respinge come erronee e fallaci le suggestioni dei sensi e le lusinghe dell' istinto. Questa filosofia e' perciò in ultima analisi una riflessione non già sull' uomo concreto, ma sulla natura umana condotta ai massimi livelli di astrazione. Nel delineare le caratteristiche della felicità, i pensatori delle scuole ellenistiche non fanno riferimento all' uomo nella sua concretezza, ma ad una nozione generale di uomo al quale indicare i modi per emanciparsi (con la fuga e il rifiuto) da tutto ciò che ostacola la sua serenità e sicurezza: in tal modo tutte le principali espressioni della filosofia ellenistica (epicureismo, stoicismo, scetticismo) finiscono per diventare un rimedio alla paura, si basano sulla "negatività", ed i criteri di condotta additati per conseguire la felicità sono costituiti unicamente da divieti e prescrizioni.

3. LA CULTURA ROMANA

3.1 *L' ambiente storico*

Tra il 190 e il 146 a.C. Roma, che già controllava il bacino del Mediterraneo, si assicurò il dominio dei regni macedoni. Con le successive conquiste della Gallia (I sec. a.C.) e della Britannia nel secolo seguente si costituì un impero che abbracciava società fino ad allora profondamente diverse. L' unificazione politica del mondo antico operata da Roma non solo accentuò o creò ex novo scambi commerciali tra i vari paesi, ma produsse una unificazione culturale dei popoli entrati a far parte dell' orbita imperiale. È vero che i romani non furono soliti imporre alle genti conquistate la loro cultura, ma si mostrarono, generalmente, rispettosi delle varietà etniche, dei costumi, delle religioni e filosofie dei paesi conquistati, mostrandosi, anzi, piuttosto permeabili alle influenze di culture più raffinate; tuttavia a partire dal II sec. a.C., si verificò un processo di rapida e diffusa circolazione di idee, fedi religiose e sistemi di pensiero, insieme ad una unificazione sincretistica di queste diverse espressioni culturali, in funzione della necessità del sistema di controllo politico e del sistema giuridico romano.

Negli ultimi decenni del I secolo a.C. - nonostante i successi militari - Roma appariva estenuata da una grave crisi politica. La situazione all' esterno era relativamente tranquilla, e nulla sembrava minacciare la stabilità di un dominio che da una sponda all' altra del Mediterraneo, dall' Europa centrale all' Africa del Nord non aveva rivali degni di questo nome. All' interno, tuttavia, la situazione era ben diversa. La scena politica era dominata da personaggi che si contendevano il potere con ogni mezzo, legale o illegale: condottieri spregiudicati potevano contare su truppe più fedeli ai loro generali che alla patria; senato e magistrati non erano più in grado di garantire un' equilibrata gestione dello Stato, mentre le tradizionali forme della lotta politica venivano sempre più soppiantate dalle stragi e dalle congiure.

Cadute le speranze di trovare in Cesare l' uomo capace di riportare, grazie al suo personale prestigio ed al consenso di cui godeva tra il popolo, l' ordine nella travagliata repubblica romana, dopo la sua uccisione si susseguirono aspre lotte che terminarono solo con la definitiva vittoria su Marco Antonio e Cleopatra da parte di Ottaviano, che nel 27 a.C. assunse l' appellativo di Augusto ("colui che è venerato", ma anche "colui che accresce").

Quando nel 31 a.C. Augusto (come ormai si chiamerà Ottaviano) prese definitivamente il potere, lo Stato romano si trasformò in impero²³. I territori da esso controllati nel corso di circa un secolo raddoppiarono la loro estensione e Roma giunse a dominare oltre all' Italia, la Gallia, i Paesi Bassi, la Britannia fino al Vallo Adriano, tutte le terre a sud del Danubio, l' Asia Minore, la Siria, la

²³Sull' ascesa di Augusto e la società romana del tempo si veda: **G. Clemente**, *Guida alla storia romana*, Milano, Mondadori, 1977, pp. 225 ssg.

Palestina, e tutta la costa settentrionale dell' Africa. Si trattava di una pluralita' di "provincie" molto diverse tra loro, accomunate pero' dal fatto di dipendere da una stessa amministrazione agli ordini di un unico imperatore.

La classe dirigente senatoria era d' estrazione composita: all' originaria aristocrazia romano-italica si erano via via affiancati influenti e ricchi esponenti delle aristocrazie provinciali, chiamati a sedere nel Senato - massimo organo politico dell' Impero - con pari diritti e privilegi. Anche l' esercito era costituito, compresi gli ufficiali di grado piu' elevato, da elementi in gran parte non italici, provenienti dalle provincie e perfino da popolazioni non romanizzate. Dalle provincie, che progredivano e si arricchivano, proveniva anche il grosso delle entrate fiscali che consentivano allo Stato di mantenere il suo enorme apparato civile e militare.

Questo accrescersi del peso esercitato dalle provincie sull' assetto romano, si verifico' anche a proposito degli indirizzi filosofici e, piu' in generale, culturali e spirituali. Gia' a partire dalla conquista di Atene e dal clamore suscitato a Roma dagli ambasciatori greci giunti a perorare la causa della loro patria sconfitta, la filosofia greca aveva fatto il suo ingresso nel mondo romano. Ma non e' solo la Grecia ad esercitare un significativo fascino sui romani: dall' Asia Minore, dall' Egitto, dalla Siria giungono mercanti, schiavi, liberti che diffondono credenze religiose, costumi di vita, concezioni filosofiche. Ormai l' impero e' divenuto veramente tale, un crogiolo di popoli e di civiltà'.

La politica saggia e moderata con la quale Augusto aveva diretto l' impero ottenne, al principio, una quasi generale adesione. Dopo gli interminabili terrori provocati dalle guerre la pace era finalmente ristabilita dovunque; i romani non miravano piu' a nuove conquiste, pensavano solo a garantire i loro possessi ed a consolidare le frontiere. Augusto era celebrato dappertutto come principe della pace. Ovunque vennero costruite nuove città', templi, anfiteatri, acquedotti, reti stradali ed edifici pubblici. Ma con i suoi successori le cose repentinamente cambiarono, e la sicurezza che per un breve periodo sembrava essere stata definitivamente acquisita, sfumo' e lascio' ben presto posto all' arbitrio, alla prepotenza, ad un diffuso stato di incertezza politica, morale, istituzionale nella quale l' inquietudine, l' angoscia, la paura costante per il futuro avevano uno spazio sempre piu' vasto e determinante.

3.2 *La filosofia romana*

La sintesi culturale romana si presenta come una reinterpretazione della filosofia greca, che dopo una prima fase di rifiuto ed ostracismo da parte dei settori più conservatori, aveva ben presto guadagnato numerosi proseliti penetrando profondamente nell' ambiente intellettuale romano. A partire dalla seconda metà del II secolo a.C., i giovani che si avviavano alla vita politica cominciarono ad attingere dalla filosofia greca non soltanto una generica preparazione retorica, ma anche tesi generali, in campo fisico o etico, che venivano utilizzate nelle dispute e nei discorsi²⁴.

Il carattere decisamente orientato alla prassi della civiltà romana, che privilegiava il diritto, l' amministrazione, e le regole di condotta, fece sì che la filosofia greca, già nettamente indirizzata verso la riflessione etica, trovasse in Roma un fertile terreno. D' altro canto i romani, poco propensi agli irrigidimenti dogmatici, e inclini invece alla duttilità ed alla tolleranza nei confronti delle dottrine filosofiche preferirono, più che aderire integralmente ad una determinata corrente di pensiero, assumere un atteggiamento "eclettico". L' eclettismo non si muove nella direzione di una originalità di pensiero, ma presenta una raccolta di massime, un insieme di verità, sulle quali gran parte delle scuole concordano, o l' accostamento di singoli punti di teorie diverse, nel tentativo di costruire una sorta di "sistema" più o meno universalmente accettato.

Non mancarono neppure a Roma seguaci delle dottrine greche originarie: in particolare dello stoicismo che ben si adattava alla mentalità severa ed austera dominante nella società romana, e che con la sua teoria di uno Stato universale fondato sulla legge del *logos*, sembrava offrire una sorta di giustificazione ideologica dell' impero. Anche l' epicureismo ebbe alcuni isolati seguaci - in primo luogo Lucrezio - che dovettero però fare i conti con l' avversione dei conservatori, preoccupati dalla minaccia che esso sembrava portare alla tradizione religiosa e morale²⁵. Fortuna molto maggiore incontrò invece, come si è detto, lo stoicismo, che assunse però caratteri piuttosto diversi rispetto a quello antico di Zenone e Cleante, temperando l' iniziale rigorismo, accogliendo motivi propri del platonismo e dell' aristotelismo e sviluppando una accentuata ispirazione religiosa.

In definitiva, la filosofia romana, o, per meglio dire, greco-romana, si muove nella direzione di una maggiore adesione alle concrete istanze etiche di una società orientata alla ricerca di una prassi più che alla mera speculazione teoretica. Ciò nonostante, alla sua base permangono i

²⁴Sull' importanza della preparazione retorica, necessaria alle attività di funzionario dell' apparato burocratico romano, si veda: **M.A. Levi**, *L' Impero romano. Dalla battaglia di Azio alla morte di Teodosio I*, Torino, SEI, 1973, p. 343 ssg. Sulla filosofia greca a Roma cfr. anche **G. Garbarino**, *Roma e la filosofia greca dalle origini alla fine del II secolo a.C.*, Torino, 1973.

²⁵Cfr. **G. Fasso'**, *Storia della filosofia del diritto*, Bologna, Il Mulino, 1966, vol. I, p. 126.

medesimi motivi ispiratori del pensiero greco, cioè un esasperato bisogno di rinvenire, nell' universo e nell' esistenza, un ordine, una legge, una stabilità capace di garantire l' uomo di fronte all' imprevedibilità degli eventi temperando quindi l' angoscia, l' insicurezza, il timore, ponendosi così come "**rimedio**" e "**farmaco**" all' inquietudine.

3.3 Lucrezio

Tito Lucrezio Caro (98 a.C. - 55 a.C.) lasciò nel suo *De_Rerum Natura* un ampio compendio - in versi - della filosofia epicurea, permeato dalla tristezza derivante dalla riflessione sulla natura umana che l'autore si propone di alleviare liberando l'uomo da quanto turba il suo spirito²⁶. La lucida consapevolezza del fluire perenne di tutte le cose, la vanità della grandezza e degli onori, la vita come corsa incontro alla morte, spingono Lucrezio a rifugiarsi nella "scienza", il sapere stabile e certo che svelando la reale essenza delle cose è in grado - a suo avviso - di liberare gli uomini dalla paura che scaturisce dall'incomprensibilità della realtà fenomenica.

Tale istanza emerge, con forza, ad esempio, nelle espressioni secondo le quali: <<... v'è da indagare per bene, dunque i problemi celesti; per quale legge succedano i movimenti del sole e della luna: che forza generi in terra i fenomeni ... E veramente bisogna che ... spazzi via questo terrore dall'animo ... la conoscenza razionale della natura. E l'esordio sarà per noi questo assioma: non nasce nulla da nulla, mai (nullam rem e nihilo gigni) ... Viene da ciò la paura che opprime gli uomini tutti: scorgono in cielo ed in terra prodursi vari fenomeni dei quali non possono scorgere affatto le cause e che riportano quindi alla potenza di un dio.>>²⁷.

La filosofia era nata, già nei primi pensatori presocratici, proprio per offrire agli uomini un rimedio di fronte all'inquietante incomprendibilità dei fenomeni, in primo luogo, naturali ed atmosferici. È l'eclissi, che lascia sgomento il poeta Archiloco²⁸, il fenomeno che costituisce uno degli oggetti di studio di Talete, iniziatore della filosofia occidentale e primo a porsi sulla strada dell'elaborazione razionale di quella indispensabile premessa alla conoscenza stabile, fondata,

²⁶Cfr. a questo proposito: **E. Bignone**, *Lucrezio come interprete della filosofia di Epicuro in Italia e in Grecia*, Firenze, 1940.

²⁷**Lucrezio**, *De rerum natura*, I, 125-150.

²⁸<<Non c'è nulla di incredibile, da giurare che non sia vero, o che desti meraviglia, poi che il padre degli Olimpici fece notte a mezzogiorno, e del sole che splendeva sparse i raggi. Doloroso lo spavento assalì gli uomini. D'ora in poi tutto è credibile, tutto gli uomini si attendono. E di voi nessuno ormai più non prenda meraviglia se le fiere dai delfini hanno i pascoli marini, se alle fiere son più care le sonore onde del mare che la terra, e ai delfini son care le montagne>> (**Archiloco**, fr. 74 d, (trad. di G. Perrotta). Questa eclissi, certo totale, alla quale il poeta fa riferimento è, probabilmente, quella verificatasi il 6 aprile 648 a.C.. Talete, considerato tradizionalmente il primo "filosofo" del mondo greco, è ricordato per essere stato detto - per primo, appunto - "sapiente". Egli aveva sostenuto l'immortalità dell'anima, ed aveva spiegato, anzi, *predetto*, le eclissi (**Diels**, B 2). La "**meraviglia**", allora, dalla quale secondo Platone ed Aristotele, nasce la filosofia, può essere intesa come lo sbigottimento, la paura, il timore di fronte alla inspiegabilità di fenomeni, quali appunto le eclissi, che risultano incomprensibili e stimolano l'uomo alla ricerca di spiegazioni attraverso lo strumento razionale.

"epistemica", costituita dall' "arche". Cio' che il pensiero razionale deve allontanare dalla coscienza e' la convinzione che i fenomeni possano prodursi in maniera casuale e che pertanto gli eventi risultino imprevedibili. E' invece necessario che esista una legge, un ordine intelligibile e rintracciabile da parte dell' intelletto. A questo punto diventa necessario ammettere che nulla - come Empedocle aveva affermato e Lucrezio ribadisce - si produce dal nulla. Il nulla infatti e', strutturalmente, cio' che piu' d' ogni altro oggetto e' inconoscibile; corrisponde a quel *chaos* che Esiodo pone all' inizio delle cose, e si lega all' oscurita', all' abisso. Del nulla niente puo' essere detto e niente conosciuto, esso e' totalmente indeterminato e come tale sommamente minaccioso. <<Venga dal nulla: - afferma ancora Lucrezio - e potrebbe originarsi ogni specie da tutte le altre ... potrebbero nascere dal mare gli uomini, i pesci squamosi uscir dalla terra ... ne' porterebbe ogni pianta sempre i medesimi frutti, bensì diversi ... se non vi fosse per ogni singola specie il suo germe, come si avrebbe un' origine certa e distinta per gli esseri?>>²⁹.

Lucrezio e' convinto che la religione, lungi dal lenire l' inquietudine umana, la alimenti, fomentando la paura dei castighi e la ricerca di una felicita' impossibile all' uomo. Solo facendo uso della ragione, indagando scientificamente la realta', facendosi consapevole del proprio limite, l' uomo puo' raggiungere il suo modesto quoziente di felicita' individuale, che e' l' *atarassia*, cioe' l' adeguazione psicologica al gioco onnipotente che tutto regge: il gioco del caso e della necessita'. Il poema di Lucrezio si chiude - emblematicamente - con la descrizione di una pestilenza: nell' infuriare del morbo, il saggio non ha rimedi miracolosi da offrire, ha soltanto la fredda luce della ragione da opporre al trionfo dell' assurdo: nulla di strano allora che, cosi' poco funzionale all' ansia di risposte tranquillizzanti che contraddistingue la sua epoca, il messaggio di Lucrezio sia rimasto marginale e coperto spesso dal silenzio. Proprio all' opposto di quanto avvenne per un suo estimatore, Marco Tullio Cicerone.

²⁹ **Lucrezio**, *De rerum natura*, I, 159-168.

3.4 Cicerone

L' indirizzo eclettico trova in Cicerone³⁰ uno dei piu' rappresentativi esponenti: <<ci atterremo al nostro principio fondamentale e, per nulla vincolati ai principi di una scuola particolare, cui necessariamente dovessimo in fatto di filosofia ubbidire, ricercheremo sempre quale sia in ciascuna cosa la maggiore probabilita'>>³¹.

Per quanto, tuttavia, Cicerone, come gli altri esponenti della cultura romana, non aderisca *in toto* ad alcun specifico indirizzo filosofico, e' la componente di derivazione stoica quella che prevale nel suo pensiero. Anch' egli ritiene che l' universo costituisca un unico insieme ordinato soggetto ad una legge naturale ed eterna al tempo stesso, sommamente razionale e guida di condotta per gli uomini, ai quali spetta riconoscerla ed attuarla, contrastando gli istinti che premono al mero soddisfacimento di bisogni apparenti quali le passioni, che scatenano i "turbamenti dell' animo". <<I filosofi - afferma - chiamano malattie tutti i turbamenti dell' anima ... e le anime di tutti quelli privi di saggezza sono in stato di malattia>>³².

Il rimedio ai turbamenti che provengono dal dolore e da quanto accade in maniera imprevedibile, e' dato, a suo avviso, dalla convinzione che le cose del mondo siano rette da una Provvidenza che finalizza tutti gli accadimenti ad un fine³³, quindi, coerentemente, Cicerone rifiuta l' esistenza del caso affermandone l' assoluta impossibilita': <<chi fosse disposto ad ammettere una cosa del genere (l' esistenza del caso) non vedo perche' non dovrebbe anche ritenere che, se si raccogliessero da qualche parte in un numero molto elevato di esemplari, le ventuno lettere dell' alfabeto ... e le si gettassero a terra, dovrebbero ricostituirsi tutti gli Annali di Ennio pronti per la lettura: un risultato che il caso non riuscirebbe forse a realizzare neppure limitatamente ad un solo verso>>³⁴.

Per Cicerone la realta' e' regolata da una norma che governa l' armonico svolgersi delle cose

³⁰Marco Tullio Cicerone , nato nel 106 a.C. e morto nel 43 a.C. ucciso dai soldati di Antonio. Scrittore, oratore e uomo politico, si accosto' in giovane eta' alla filosofia che coltivo' con costanza ed interesse. La sua opera piu' che presentare caratteri originali, e' importante in quanto costitui' il tramite della diffusione dei temi della cultura greca nel mondo latino. Allievo di Filone, Cicerone mostro' particolare interesse per i problemi etici e religiosi considerati da un punto di vista eclettico.

³¹Cicerone, *De Officiis*, II, 7.

³²Cicerone, *Tusculanae disputationes*, III, 4.

³³Cfr. Cicerone, *De natura deorum*, passim.

³⁴*ibid.*, II, 37,93.

e ne costituisce la legge suprema. Come per lo stoicismo antico, il principio fondamentale dell' agere deve essere individuato nel seguire la propria natura individuale senza mettersi in contrasto con la norma universale, che egli definisce "*legge naturale*"³⁵ e pone a fondamento della vita associata. Il cardine della sua concezione filosofica (ma la filosofia in senso stretto non interessa troppo a Cicerone, che privilegia piuttosto l' ideale politico-oratorio a servizio del bene e dell' utile dello Stato) e' che tutte le cose sono tra loro concatenate, e formano quindi un tutt' uno. In cio' egli si collega al suo maestro Posidonio di Apamea, sostenitore di una "*simpatia* (nel senso di legame) tra tutte le cose" a suo avviso animate da un medesimo spirito onnisciente, specie di "*anima del mondo*".

³⁵Cicerone, *De Officiis*, I, 31, 110.

3.5 Seneca

Anche Seneca³⁶ riprende - nelle sue opere - i caratteri dello stoicismo, secondo una linea prettamente morale che mira a sviluppare il richiamo alla dimensione interiore dell' uomo in cui brilla la scintilla divina che si manifesta nella ragione. L' uomo ha pertanto il compito di indirizzare la vita verso il bene, che coincide con l' attuazione della razionalita' cosmica: <<tutto cio' che per legge dell' universo si deve sopportare, sia accettato con animo sereno>>, in tal modo, se l' uomo si convincera' della necessita' che guida ogni evento e dispone ogni accadimento <<sarai libero, - scrive Seneca rivolgendosi al fratello - sicuro, indenne; niente temerai invano ... nulla ti accadrà di avverso, niente contro la tua aspettazione>>³⁷.

Il pensiero di Seneca si presenta come una riflessione sulla condotta umana. La sua filosofia pertanto non si esprime come una rigorosa elaborazione di un sistema di conoscenze, ma come una descrizione, dai toni spesso appassionati, dell' uomo colto nei suoi vizi, nelle sue debolezze e nei suoi errori, eppure sempre agitato da un oscuro desiderio di trascendere questa sua condizione. Seneca esamina l' uomo del suo tempo, tormentato dal timore, dal desiderio di prevalere sugli altri, travolto dall' insicurezza della competitivita' che nasce dall' ambizione, minacciato dall' infermita' e dalla decadenza fisica, soggetto ad un destino che nessuna preghiera puo' mutare. Quella che e' considerata a prima vista felicita' si svela, a suoi occhi, come una maschera dietro alla quale si nasconde spesso dolore e malvagita'.

Come rimedio a questa disperata condizione, Seneca addita il senso di solidarieta' che deve derivare da un progetto etico di vita e dalla ferma convinzione dell' inconsistenza della realta' esteriore. Innalzandosi con la forza della mente e dell' astrazione, il saggio deve farsi consapevole che nella sua interiorita' egli <<porta con se' tutti i suoi beni>>.

Autore di una vasta opera in otto libri su fenomeni naturali che non dovevano mancare di atterrire gli uomini (fulmini, venti e terremoti), le *Naturales Quaestiones*, Seneca resta fondamentalmente un filosofo morale, drammaticamente consapevole dell' inconsistenza della vita umana soggetta a debolezze e contraddizioni che egli avverte con acuto senso del limite. Se il razionalismo stoico gli suggerisce accenti pessimistici e fatalistici sulla condizione dell' uomo, lo

³⁶Lucio Anneo Seneca nacque in Spagna, a Cordova, tra la fine dell' era pagana e l' inizio dell' era cristiana. Entro' in contatto, a Roma, con la filosofia stoica. Dopo un soggiorno in Egitto, rientrato a Roma partecipò attivamente alla vita politica e fu precettore di Nerone. Salito al trono quest' ultimo, per alcuni anni rivestì l' incarico di consigliere dell' imperatore, fino a quando, caduto in disgrazia e sospettato di aver partecipato ad una congiura, venne condannato al suicidio. Autore di moltissime opere, molte delle quali perdute, incentro' la sua riflessione sulle problematiche morali.

³⁷Seneca, *De vita beata*, XVI, 1.

spirito religioso che sta ormai facendosi strada nel pensiero romano lo spinge a rifugiarsi in una concezione provvidenziale e quindi ottimistica della divinità'.

3.6 Epitteto

Le caratteristiche della filosofia di Epitteto³⁸ sono in gran parte le stesse già riscontrate in Seneca: l'accentuato e quasi esclusivo interesse per l'etica, un marcato senso dell'interiorità ed un notevole afflato religioso³⁹. Il punto sul quale Epitteto insiste maggiormente - certamente influenzato dalle sue personali vicende - è quello della libertà interiore, che è il massimo bene per l'uomo ed alla quale si può pervenire solo mediante un assiduo esercizio di sopportazione ed astinenza: in tal modo Epitteto introduce nella dottrina della saggezza come rimedio alle sofferenze della vita, oltre alla stoica rassegnazione ai voleri della provvidenza regolatrice dell'universo, forti motivi rigoristici di indirizzo ascetico⁴⁰.

Occorre convincersi - afferma Epitteto - che <<le cose sono di due tipi: alcune in nostro potere, altre no. Sono in nostro potere le opinioni, i movimenti dell'animo, il desiderare ed il respingere ... non sono in nostro potere il corpo, gli averi, la reputazione ...>>⁴¹, perciò chi credesse di poter trovare la sua felicità nel possesso di quest'ultime farebbe la propria rovina. E'

³⁸Epitteto nacque tra il 50 e il 60 d.C. Condotta schiavo a Roma, seguì le lezioni del filosofo stoico Musonio Rufo. Dopo essere stato affrancato dalla schiavitù si dedicò alla filosofia. Scacciato da Roma insieme ad altri filosofi si ritirò nella città di Nicopoli, in Epiro, dove fondò una scuola che ebbe grande successo ed attirò numerosi uditori. Volendo attenersi al modello socratico non scrisse nulla, ma i testi delle sue lezioni ci furono tramandati da un discepolo. Sviluppò temi di carattere esclusivamente morale rifacendosi alle posizioni dello stoicismo antico.

³⁹Cfr. **G. Reale**, *Storia della filosofia antica*, Milano, Vita e Pensiero, 1975-1980, vol. IV, p. 106.

⁴⁰Il termine "asceti" e "ascetismo" ricorrerà sovente in questa trattazione. È opportuno allora, in via preliminare, cercare di approfondirne il significato. Ascetismo, dal greco *askesis*, sforzo, designa in primo luogo un metodo morale consistente nel non tenere alcun conto del piacere e del dolore, e soddisfare il meno possibile gli istinti e le tendenze naturali. Questo dominio della volontà sugli impulsi, fa parte di quasi tutte le morali, ma non assume il nome di ascetismo se non quando è spinto all'estremo, diventando, come nelle morali religiose, una ricerca del dolore come purificazione ritenuta utile al progresso spirituale e gradita a Dio (cfr. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, a cura di A. Lalande, Paris, Presses Universitaires de France, 1989¹³, p. 82). Varrebbe certo la pena di indagare quali motivazioni soggiacciono a questo bisogno di annullare se stessi nella volontaria ricerca della rinuncia e del dolore. Un'ipotesi - che personalmente ritengo valida anche se richiederebbe, forse, una più approfondita analisi - è che attraverso una pratica che non a caso è assimilata allo "sforzo" atletico, gli uomini si siano convinti (o illusi?) di acquistare per mezzo della vittoria su stessi, un dominio e una superiorità sugli altri, incapaci dei medesimi "successi". Questa ipotesi - di carattere psicologico - andrebbe integrata da uno studio sugli effetti, a livello nervoso, delle prolungate astinenze, dei digiuni, del dolore, che unito anche ad altre pratiche, parrebbe in grado di modificare anche la stessa percezione della realtà esterna; ma tali studi esulano dalle finalità del presente lavoro.

⁴¹Epitteto, *Manuale*, 1.

dovere dell' uomo accettare il mondo con la fede che esso sia governato da una divina razionalita' provvidente e rappresentare, con vigile coscienza, la parte che gli e' stata assegnata nel dramma della vita: <<da te si esige solamente che tu rappresenti bene il personaggio che ti e' stato assegnato: sceglierlo appartiene ad un altro>>⁴².

Le uniche cose che meritano dunque attenzione, da parte del saggio, sono quelle che dipendono da lui (le opinioni, i desideri) su cui egli puo' esercitare il dominio razionale. I turbamenti che angustiano l' uomo, provengono - secondo lui - non dalle cose, ma dalla nostra opinione sulle cose stesse e possiamo percio' liberarcene riconquistando cosi' la serenita' e l' imperturbabilita'.

Con le riflessioni di Epitteto, il pensiero compie un passo ulteriore nella direzione del rifiuto della realta' del mondo quotidiano. La vera schiavitù - a suo avviso - e' quella che opprime e grava lo spirito, e' interiore e morale, e anche quando sembra che vada addebitata a circostanze esterne, anche allora la sua causa e' interna. La liberazione non potra' allora che derivare dal rifiuto di quanto e' esterno, poiche' le cose esteriori entrano in contatto con lo spirito unicamente per il tramite dell' intelletto che si forma opinioni, ingannevoli e false, sulla realta'. E' su queste opinioni che deve puntare la critica razionale, per rendere consapevole la mente dell' inconsistenza di quanto appare fallacemente importante; sicche' la via della liberta' e della tranquillita' dell' animo passa attraverso l' isolamento e la rinuncia.

⁴²*ibid.*, 17.

3.7 Marco Aurelio

L' imperatore romano Marco Aurelio, raccolse nei dodici libri dei *Ricordi*, scritti in lingua greca, un insieme di riflessioni che non formano un sistema originale, ma sono il suo personale ripensamento sia dell' insegnamento di Epitteto che della tradizione stoica.

La concezione filosofica che Marco Aurelio esprime, pur ricalcando le tematiche stoiche, accentua ancor piu' l' indirizzo religioso, segno della svolta ormai progressivamente in atto nella cultura tardo antica. Il tono delle sue considerazioni e' triste, pieno dell' amara consapevolezza dell' inutilita' e della vacuita' di tutte le cose. La concezione dell' uomo pessimistica, la visione della storia cupa e sconsolata. Al saggio non rimane che ascoltare la voce della propria interiorita', rifiutare le seduzioni del mondo ed adeguarsi al corso degli eventi disposto dalla provvidenza divina ed aprirsi a sentimenti di generosa - quanto astratta - pietà verso i propri simili, compagni di sventura sulle vie del mondo.

Gli eventi minacciano costantemente l' esistenza, ed occorre una costante vigilanza: <<l' arte della vita e' piu' simile a quella della lotta che della danza, per stare pronti e saldi agli eventi anche imprevisti>>⁴³. Tutte le cose appaiono, ai suoi occhi, inutili e vane: <<in queste tenebre, in questo fango, nel fluire cosi' rapido della sostanza, del tempo, del moto, vi e' forse un solo oggetto da stimare, qualcosa che valga, che meriti il nostro interesse? Non ne ho idea>>⁴⁴. Nell' agitarsi dell' uomo, considerato ancora con qualche barlume di affetto e di compassione, ereditato dall' ideale della "comune natura umana" di cui gli stoici facevano volentieri professione, Marco Aurelio non vede che uno spettacolo triste e demoralizzante: il manifestarsi della bestialita' e della paura. L' unico rifugio sicuro e' l' interiorita' e la ragione: <<la mente libera di passioni e' una fortezza, l' uomo non ne ha di piu' salda, in cui rifugiandosi restare imprevedibile. Chi non la conosce e' un ignorante; chi conoscendola non vi si rifugia, un infelice. Guardati dentro, dentro e' la fonte del bene ...>>⁴⁵.

L' essenza specificamente umana, per Marco Aurelio, e' costituita dallo spirito, sede del pensiero che e' in grado di controllare l' opinione, causa dell' infelicitá <<getta fuori l' opinione e sei salvo!>>. Le cose, di per se', non toccano l' uomo, esse non agiscono su di lui se non attraverso i giudizi che egli formula al suo interno, e qualora ci si convinca che tutto quanto avviene risponde ad un disegno necessario e provvidente, cessa il timore e l' angoscia.

⁴³ Marco Aurelio, *Ricordi*, VII, 61.

⁴⁴ *ibid.*, V, 10.

⁴⁵ *ibid.*, VII, 48; VII, 59.

3.8 *Il disgusto del mondo*

La figura di Marco Aurelio, proprio in quanto imperatore, e quindi persona al vertice della società del tempo, assume un ruolo emblematico. Il suo pessimismo, la sua visione cupa e negativa del mondo, il suo anelito verso una salvezza sfuggente che egli pensa di poter trovare soltanto nel ripiegare su se stesso diventano il simbolo di un'epoca piena di disperazione e di sconforto.

Creedere nell'esistenza degli dei e nella loro azione provvidenziale non è sufficiente ad esorcizzare una volta per tutte timori e dubbi, che di continuo riaffiorano. Tutto appare vano, una vertigine sembra impadronirsi del mondo antico, nonostante la sua potenza ed i suoi successi: <<Dopo aver curato tanti mali, Ippocrate⁴⁶ cadde malato a sua volta e morì. Alessandro, Pompeo, Cesare, che pure tante volte rasero al suolo intere città' ... lasciarono infine anche' essi la vita ... Ebbene, ti sei imbarcato, il viaggio è finito, sei giunto all' approdo: sbarca. Se ciò significherebbe entrare in una nuova vita, lì non troverai più nulla che sia vuoto di dei. Se ciò significherebbe non sentire più nulla, cesserai di provare pene>>⁴⁷.

Le difficoltà economiche e politiche, il clima di confusione e di incertezza della società romana e dei vertici stessi dell'impero, soggetti sempre più alle trame dei generali, il clima di decadenza che comincia a diffondersi, genera la scomparsa di ogni speranza collettiva⁴⁸, e si ripercuote sull'atteggiamento nei confronti della vita e del mondo. Aumenta la consapevolezza che nessun rimedio, nessuna salvezza individuale è veramente tale, ed all'individuo non resta che un tedio soffocante, lo scoramento, l'angoscia di fronte al vuoto dell'esistenza.

<<Così come sei nauseato dai giochi dell'anfiteatro - continua ancora Marco Aurelio - e di luoghi consimili, perché vi si vedono sempre le stesse cose, e la monotonia rende noioso lo spettacolo, allo stesso modo proverai gli stessi sentimenti considerando da cima a fondo la vita. In su e in giù tutto è sempre uguale e dalla stesse cause procede. Fino a quando?>>⁴⁹.

⁴⁶Grande medico greco dell'antichità (460-367 a.C. circa) fondò una scuola medica che si distinse per il rilievo dato all'osservazione clinica oggettiva del malato distinguendo la medicina dalla filosofia. Severo assertore dei valori professionali, pare sia autore del famoso Giuramento in cui il medico deve impegnarsi - nei soli limiti delle sue possibilità - a prodigarsi per il bene dei malati, astenendosi da ogni intervento contrario ai principi etici.

⁴⁷Marco Aurelio, *Ricordi*, III, 3.

⁴⁸Cfr. C. Parain, *Marco Aurelio*, trad.it., Roma, Editori Riuniti, 1986, p. 150.

⁴⁹Marco Aurelio, *Ricordi*, VI, 46.

Il disgusto si fa ossessivo, trasformandosi in un tetro disprezzo del mondo materiale, del corpo e delle sue gioie, nel rifiuto e nell' avversione per ogni cosa: <<Per farsi un' idea di quel che sono le carni cotte e i cibi in generale basta dirsi: questo e' il cadavere di un pesce, questo un cadavere di uccello o di porco ... L' accoppiamento, nient' altro che attrito di membrane, ed emissione di muco accompagnata da un certo fremito. Ebbene: in tali casi per mezzo di questi concetti ti riesce di penetrare dentro i fatti e dartene spiegazione ... allo stesso modo devi fare per vita nella sua totalita'; e cosi', nel momento in cui le cose ti appaiono eccessivamente sicure e degne della tua fede, devi allora farle nude; scorgerne la volgarita'; e quella loro magnificenza per cui ti appaiono tanto importanti, la devi togliere via. Questo attonito stupore che tutto ti prende e' certo artefice di gravi illusioni: E quando tu credi in particolar modo di attendere a cose straordinariamente importanti; soprattutto allora sei vittima di un incanto maligno.>>⁵⁰.

Non si tratta di una posizione isolata. Identici accenti di pessimismo e di disgusto nei confronti della realta' sono presenti in Cicerone, in Seneca, in Celso, nel *De mundo* dello pseudo-Aristotele, in Luciano⁵¹, e non si tratta di espedienti retorici, di un semplice ricorso a generi letterari. In quest' epoca, a cavallo tra l' era pagana e quella cristiana, il senso del decadimento, dello sfascio, della minaccia sempre piu' incombente e' terribilmente viva: <<Il destino e' irrevocabile e nessuno vi si piu' sottrarre>> si legge in un iscrizione funeraria paleocristiana⁵², <<il mondo e' ormai invecchiato ... e attesta il suo tramonto con il declinare di ogni cosa>> afferma ancora nel III secolo Cipriano durante l' imperversare di una pestilenza⁵³.

Le condizioni sociali diventavano sempre piu' opprimenti. I grandi proprietari cercavano di trarre dai loro beni il massimo profitto possibile, gli schiavi erano ridotti ad una vita subumana <<la pelle e' tutta solcata dalle piaghe livide della frusta - scrive Apuleio - la schiena piena di cicatrici ... il pube coperto solo da un misero straccio ... in fronte il marchio degli schiavi, i capelli rasati, le catene ai piedi, il loro pallore faceva paura, le palpebre rosse dal calore e dal fumo ...>>⁵⁴. Come meravigliarsi che folle ridotte allo stato di larve fossero pronte ad abbandonarsi ad ogni allucinazione che promettesse loro qualcosa di diverso, una liberazione, la salvezza?

Neppure i piu' abbienti potevano dirsi tranquilli e al sicuro. Miseria, violenza e fame

⁵⁰ *ibid.*, VI, 13.

⁵¹ Cfr. **Cicerone**, *De somniun Scipionis*, III, 16; **Seneca**, *Naturales Quaestiones*, I, praef. 8; Celso, riportato da **Origene**, *Contra Celsum*, IV, 85; **Ps. Aristotele**, *De mundo*, I, 391 a 18 ssg.; **Luciano**, *Icaromen.*, XVIII.

⁵² *CIL* (Corpus Inscriptiones Latinarum), V, 1703.

⁵³ **Cipriano**, *Ad Demetrianum*, 3.

⁵⁴ **Apuleio**, *Metamorfosi*, 9, 12.

spingevano gruppi di schiavi fuggitivi e disertori ad unirsi tra loro per saccheggiare, nelle campagne, le ricche tenute agricole; i fermenti sociali serpeggiavano, pur tra violente repressioni nelle città, ed i proprietari che vi avevano fissato dimora, i funzionari, gli artigiani che lavoravano per i ceti più alti, i commercianti, si sentivano minacciati. Sguinzagliate da imperatori sospettosi a causa della precarietà del loro potere, nelle città si aggiravano di continuo spie che ascoltavano i discorsi di ognuno cercando di scoprire se qualcuno tenesse discorsi di rivolta: era impossibile pensare o parlare liberamente, giacché era soppressa ogni libertà e <<ognuno tremava perfino della propria ombra>>⁵⁵.

Frequenti terremoti, spesso dagli effetti catastrofici come quello che devastò Antiochia nel 115, diluvi che nel 161 provocarono lo straripamento del Tevere, pestilenze, giunte dall'Oriente verso il 166, che spopolarono l'Italia al punto da far tornare allo stato selvaggio intere zone, gettavano nel massimo sconforto gli animi perplessi della tarda antichità facilmente portati a cercare spiegazioni nell'occulto e nel magico; così, di fronte al dilagare dell'epidemia, lo storico latino Ammiano Marcellino scrive: <<allorché fu data alle fiamme la città (Seleucia, in Siria), i soldati rovistando nel tempio, si imbattono in un foro angusto; aperto nella speranza di trovare qualche oggetto prezioso, da un recesso che era stato chiuso con formule magiche dai Caldei, balzo fuori una pestilenza primordiale che, formata da violente ed inguaribili malattie, all'epoca di Marco Aurelio contaminò con contagi e morti tutto l'impero dai confini della Persia sino al Reno e alle Gallie>>⁵⁶.

E' impressionante leggere, in autori spesso estremamente diversi ed in opere di differente provenienza, espressioni che ad ogni pagina ribadiscono il clima di inquietudine, di insicurezza, di terrore dal quale gli uomini si sentivano avvolti. Nella vita di Apollonio di Tiana, Filostrato narra che il filosofo e mago giunto a Efeso, dove infuriava una pestilenza, per liberare la città dall'epidemia ordinò, tra lo sconcerto dei cittadini, di lapidare un vecchio mendicante cieco il quale, colpito dai sassi <<levò improvvisamente lo sguardo, mostrando gli occhi pieni di fuoco; allora i cittadini compresero che era un demone e lo lapidarono sino a che rimase coperto da un cumulo di sassi. Dopo qualche momento Apollonio ordinò di rimuovere le pietre e di constatare quale mostro avessero ucciso. Quando venne portato alla luce il corpo di colui che credevano di aver lapidato, il vecchio era scomparso; ed alla loro vista apparve un cane, simile nell'aspetto a un molosso ma di dimensioni pari ad un enorme leone; esso era sfracellato dalle pietre e vomitava schiuma come gli animali posseduti dalla rabbia ...>>⁵⁷. In questo clima pervaso dal timore tutto può ormai accadere, tutto può essere creduto.

⁵⁵ **Ps.-Arist.**, *Eis basileia*, 21; cfr. **Herod.**, VII, 3, 1.

⁵⁶ **Ammiano Marcellino**, *Storie*, XXIII, 6, 24.

⁵⁷ **Filostrato**, *Vita di Apollonio di Tiana*, trad. it., Milano, Adelphi, pp. 186-187.

E' ancora Marco Aurelio a scrivere, come per suggellare la fine d' ogni illusione: <<la durata della vita umana e' un istante; la materia in flusso; la sensazione subito cancellata; l' insieme del corpo soggetto a putrefazione; la fortuna incerta; tutte le cose .. sono sogno e stupore; la vita guerra ... chi mediti il fluttuare delle trasformazioni e la loro rapidita', disprezzerà ogni cosa mortale>>⁵⁸, non resta, ultima tavola a cui aggrapparsi con rassegnata disperazione, la filosofia, <<un punto d' appoggio in mezzo alla vanita' di una vita che ci inganna e svanisce come una nebbia>>⁵⁹.

Negli scritti della tradizione ermetica si afferma che <<non c' e' parte del mondo in cui non abiti un demone>>⁶⁰, ed una cupa atmosfera di dissolvimento, di crisi, di sfiducia nei confronti del futuro spinge a credere che presto <<saranno anteposte le tenebre alla luce e la morte sarà giudicata piu' utile della vita ... verra' questa vecchiaia della terra, irreligiosita', disordine, irrazionalita' di tutti i beni>>⁶¹. Risuona, da ogni parte, un grido di sfiducia, di dolore, un senso di disfacimento e di dubbio carico di angoscia.

Il venir meno della sicurezza che sia pure in maniera relativa le strutture del passato avevano in una certa misura garantito, a causa delle lotte e degli sconvolgimenti politici ed economici, genera nel singolo l' impulso ad assicurarsi almeno la beatitudine e la salvezza nell' al di la', che costituisce il nocciolo delle religioni misteriche, ed il cui presupposto e' dato dal diffondersi di una concezione pessimistica dell' esistenza di cui non ci mancano le testimonianze. Ad Alessandria vennero proibite le lezioni del filosofo Egesia, che avevano causato tanti suicidi da far definire quest' ultimo "persuasore di morte". Egli aveva esposto le sue vedute in uno scritto in cui ad uomo disperato fa giustificare con la miseria della vita la volontaria morte per fame⁶². Il poeta greco Menandro, riprendendo un' antica sentenza, afferma <<muore giovane chi e' caro agli dei>>⁶³ e, in un altro frammento pervenutoci: <<se vuoi sapere che cosa sei, guarda le tombe a cui passi innanzi, e nelle quali restano soltanto le ossa e la polvere di coloro che un tempo furono re e filosofi, uomini superbi della loro origine, della loro ricchezza, dei loro onori e della loro bellezza>>⁶⁴. I rinvenimenti archeologici attestano questa mentalita' con tazze e vasi in cui si trovano raffigurati

⁵⁸Marco Aurelio, *Ricordi*, II, 12; V, 23.

⁵⁹E. Zeller - R. Mondolfo, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1979, parte III, vol. IV, p. 294.

⁶⁰*Corpus Ermeticum*, IX, 5. (in: *Hermes Trismegiste*, tomo I, testo a cura di A.D. Nock, Paris, "Les Belles Lettres", 1960, p. 97.

⁶¹*Asclepio*, 25. (in: *Hermes Trismegiste*, tomo II, cit., p. 328).

⁶²Cfr. Cicerone, *Tuscol.*, I, 34, 83 ssg.

⁶³Menandro, fr., 125.

scheletri accompagnati da brevi iscrizioni in cui si afferma: <<*questo e' l' uomo!*>>, <<*la vita e' un teatro!*>>, <<*goditi finche' vivi*>> ed in cui si irride perfino al culto dei morti: <<*onora dovutamente l' immondizia*>>⁶⁵. E' noto come nel periodo imperiale si diffuse a Roma l' uso di far circolare tra i convitati un piccolo scheletro recante l' iscrizione <<*bevete e siate lieti*>>. Coloro pero', ed erano molti, che non potevano, spesso a causa delle loro concrete condizioni, contentarsi di questa facile massima di vita, trovavano rifugio dall' incertezza e dall' assurdità della vita in quelle religioni i cui dei promettevano immortalità beata dopo la fine dell' avventura terrena⁶⁶.

Dappertutto, mentre il mondo tardo antico si avvia alla sua fine, si fa strada un bisogno di salvezza che la ragione e i suoi strumenti non possono piu' fornire, e dalle masse come dagli intellettuali sale una domanda drammatica, un interrogativo al quale si offrono molte, contraddittorie, risposte: chi e' l' uomo? Qual' e' il senso della sua esistenza? A quali valori, a quali certezze puo' fare riferimento? Come puo' sfuggire alla fatalità, al destino che incombe cieco sulle sue azioni? E la salvezza, la liberazione, la pace, possono venirgli dalla conoscenza, da una teoria, una visione del mondo, o e' necessario qualcosa di piu', di radicalmente diverso e "*altro*"?

Un sentimento di colpa, che affonda le sue radici nell' antico orfismo, ma che si intensifica nell' eta' ellenistica, spinge gli uomini a volgersi verso purificazioni culturali che, nei culti orientali, richiedono spesso confessioni, penitenze ed assoluzioni dalla colpa accanto alle quali compaiono comandamenti ascetici. In diversi casi si puo' parlare di vere e proprie conversioni, come per Aristeo di Soli, in Cilicia, di cui parla Plutarco⁶⁷, che - dopo una vita immorale - in seguito ad un oracolo e ad una visione del cielo e dell' inferno avuta in stato di incoscienza dopo una caduta, comincio' una nuova vita giusta e pia.

⁶⁴Menandro, fr., 538.

⁶⁵Cfr. H. de Villefosse, *Le tresor de l' argenterie de Boscoreale*, Paris, 1895, pp. 13 ssg.; e W. Nestle, *Mittelalterliche und antike Totentänze*, in: "Beilage des Staatsanzeigers für Württemberg" 1900, nr. 9-10, p. 129 ssg.

⁶⁶Cfr. W. Nestle, *Storia della religiosità greca*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1973, pp. 353-354.

⁶⁷Plutarco, *De sera num. vind.*, 22.

4. L' INQUIETUDINE TARDO-ANTICA

4.1 *Platonici e pitagorici nel tardo ellenismo*

Con le tre grandi scuole epicurea, stoica, e scettica, variamente accolte ed integrate dall' eclettica filosofia romana, la speculazione filosofica greca - perduta buona parte del suo slancio creativo - aveva cominciato lentamente a ripiegare su se stessa. Il declino sempre piu' rapido della cultura si collegava al declino politico e sociale, ormai irreversibile e definitivo, del mondo greco iniziato con la perdita dell' indipendenza. Tuttavia questo tramonto non significo' l' immediato venir meno dell' attivita' culturale che rimase invece viva e si animo' di ampi e continui dibattiti, di dispute e discussioni tra gli esponenti delle diverse correnti di pensiero. La ricerca scientifica, che aveva prodotto risultati di notevole livello in campo matematico, astronomico e medico, subi' una stasi, e si diffuse un tipo di letteratura manualistica ed enciclopedica che tendeva, piu' che altro, a volgarizzare i risultati conseguiti dalle singole scienze⁶⁸. Lo spirito che predominava era quello del ritorno al passato ed ai suoi grandi maestri, prevaleva il commento erudito, il tentativo di armonizzare tra loro le diverse culture con le quali il mondo greco era venuto in contatto grazie alle conquiste di Alessandro Magno: veniva quindi meno - in breve - l' originalita' che lasciava invece spazio al sincretismo ed al tentativo di fondere in un unico insieme le concezioni precedentemente elaborate.

L' Accademia, fondata da Platone e sopravvissuta nei secoli, ebbe distrutta la sede durante la conquista romana di Atene nell' 86 a.C. Poco dopo, tuttavia il platonismo risorse ad Alessandria e si espanse un po' ovunque esercitando considerevoli influssi che culminarono nella sintesi neoplatonica di Plotino⁶⁹ (III sec. d.C.), ma il platonismo che va dalla seconda meta' del I secolo a.C. a tutto il secondo secolo d.C. non ha piu' i caratteri dell' originaria filosofia di Platone, e risente dell' ansia di salvezza del tempo assumendo uno spiccato carattere religioso. A questa corrente platonica e' stato dato il nome di "medioplatonica" per distinguerla dal platonismo propriamente detto e dal successivo neoplatonismo di cui si trattera' piu' avanti. Il suo principale esponente, Plutarco di Cheronea⁷⁰, autore delle famose *Vite parallele*, esprime nelle sue *Opere morali* l' esigenza di una

⁶⁸Cfr. **G. Micheli**, *Il declinare dello spirito scientifico*, in: *Storia del pensiero filosofico e scientifico* (diretta da L. Geymonat), vol. I, *L' Antichita' e il Medioevo*, Milano, Garzanti, 1983³, pp. 292-293.

⁶⁹Su Plotino ed il neoplatonismo si veda piu' avanti il capitolo a lui dedicato.

⁷⁰Plutarco, nato nel 46 d.C. a Cheronea, in Beozia e morto nel 127, studio' filosofia ad Atene

conciliazione tra le correnti religiose dell' epoca e la filosofia; e la riflessione platonica, con la sua insistenza sulla dimensione contemplativa e la separazione tra Idee e materia, spirito e corporeita', gli appare come il terreno piu' indicato sul quale costruire questa auspicata sintesi. Tuttavia, il platonismo di Plutarco e' ben diverso dall' originario e le sue dottrine piu' caratteristiche sono quelle della derivazione del mondo da due principi opposti, quello del bene e quello del male, e quella che introduce tutta una serie di "demoni" intermedi tra la trascendenza divina e il mondo, dando luogo ad una concezione demonologica che doveva ben presto incontrarsi con il diffondersi delle tendenze magiche e mistiche del tardo ellenismo.

L' antica scuola pitagorica, estintasi nel IV secolo a.C., torno' a rifiorire, intorno al I secolo a.C. con il nome di "neopitagorismo". Esso si ispirò all' antica non solo per la considerazione di cui Pitagora godeva come filosofo e saggio, ma soprattutto per il suo carattere religioso. Molto dell' antico ascetismo pitagorico passo' nella nuova scuola, che accetto' il dualismo anima-corpo (tratto saliente anche della filosofia platonica) aggiungendovi elementi mistici che rispondevano alle esigenze del tempo. Si rivendico' una intuizione diretta della verita', quasi si trattasse di una specie di "rivelazione" e si mescolarono, in maniera eclettica, gli originari spunti pitagorici con le filosofie platonica, aristotelica e stoica, all' interno d' una complessa concezione dove compare l' idea di Dio come entita' suprema che sfugge ad ogni conoscenza, una mistica dei numeri, dottrine magiche e misteriche riservate ai soli "iniziati". Il filosofo si presenta ormai non piu' come colui che "cerca la sapienza" (che non possiede), ma come un santo o un mago, un mediatore tra Dio e gli uomini.

Tra gli esponenti di questo periodo vale la pena di ricordare Apollonio di Tiana⁷¹, Nicomaco di Gerasa⁷² e, in particolare, Numenio di Apamea, vissuto nella seconda meta' del II secolo. La sua filosofia appare come un tentativo di armonizzare elementi platonici e pitagorici, e subisce fortemente l' influsso orientale⁷³ specie a proposito del disprezzo, radicale e netto, della materia e della corporeita'. A suo avviso l' essere, il fondamentale sostrato delle cose, non puo' identificarsi con la materia, in quanto essa e' indeterminata, irrazionale, inconoscibile, mentre il fondamento deve avere esattamente i caratteri opposti. Non puo' nemmeno coincidere con i quattro elementi (acqua, fuoco, terra, aria) perche' essi si trasformano e mutano mentre l' essere non muta.

aderendo alle correnti platoniche. Recatosi in seguito ad Alessandria approfondi' le proprie concezioni servendosi della filologia.

⁷¹Apollonio di Tiana, vissuto intorno al I secolo d.C. si propose Pitagora come maestro e professò una filosofia a lui ispirata. Nelle sue numerose opere, parte perdute e parte di incerta attribuzione, sostiene la necessita' di adeguarsi alla sapienza dei "magi" (orientali), considerata fonte di quella di Orfeo e Pitagora stesso. Sulla sua figura si veda piu' avanti il capitolo su "magia ed astrologia".

⁷²Nicomaco di Gerasa, uno dei piu' significativi neopitagorici, visse nel I secolo d.C. e sostenne che le Idee secondo le quali e' formato il mondo sono nella mente divina come Idee-numeri e fungono da archetipi della realta'.

⁷³Cfr. E. Zeller - R. Mondolfo, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, cit., p. 256 n.

Non puo' infine identificarsi in un corpo poiche' i corpi sono sottoposti a continuo divenire, mentre il fondamento deve essere: <<*eterno, stabile, sempre uguale a se stesso e identico ... il suo nome e' "sostanza" e "essere" ... la sua natura ... incorporea*>>⁷⁴. La materia costituisce invece - nella concezione di Numenio - qualcosa di malvagio, dotato d' una propria energia che cerca di contrastare l' opera della provvidenza, ossia frenare l' azione del Dio che imprime ordine e razionalita' al mondo⁷⁵.

⁷⁴**Numenio di Apamea**, fr. 6 (in: **Numenius, Fragments**, (a cura di E. des Places), Paris, "Les Belles Lettres", 1973).

⁷⁵Cfr. **G. Reale**, *Storia della filosofia antica*, op. cit., vol. IV, p. 423.

4.2 Sintomi di crisi

Le diverse correnti di pensiero che sono state sopra ricordate, evidenziano, al tempo stesso, l'inquieto desiderio di felicità dell'uomo dell'età ellenistica e la difficoltà di trovare, tra divergenti dottrine, un criterio autenticamente ed effettivamente solido. Tra le scuole filosofiche, è comunque quella stoica che - per molti aspetti - sembra aver avuto il maggiore influsso⁷⁶. Il cosmo stoico, retto dall'inflessibile legge del *logos* che regola ogni cosa secondo un ordine necessario e, nel suo insieme, immutabile, assicura, in definitiva, la soluzione più radicale al bisogno di concepire ogni evento come inserito all'interno di una visione dove la "provvidenza" o il "destino" escludono nettamente la possibilità del casuale, dell'"assurdo", e del privo di senso.

La soluzione stoica produce tuttavia a sua volta un serio motivo di inquietudine. Se tutto avviene in maniera deterministica e necessaria, come sfuggire al male, al dolore e alle sofferenze che la vita reca? L'ideale del saggio, capace di sopprimere le passioni, accettare qualsiasi colpo della fortuna esercitando la "virtù" in mezzo ad ogni avversità con eroica rassegnazione, nella consapevolezza che nessuna alternativa è possibile, resta un ideale riservato - per sua natura - ad una élite strettissima dalla quale i più sono condannati a restare esclusi. Gli "stolti", coloro cioè che sono incapaci di liberarsi dall'inganno delle passioni che inclinano verso "falsi beni", le "persone comuni", sono - per ammissione degli stessi filosofi della Stoa - la stragrande maggioranza: che resta a loro?

Si fa strada un desiderio, che è insopprimibile bisogno, di trovare la via per sfuggire - in qualche oscuro e occulto modo - al destino ed alla sua ineluttabile necessità. Durante l'età ellenistica si diffonde - assieme ad una serie di credenze irrazionali spesso importate dalle regioni orientali - il culto di *Tyche*, la Fortuna⁷⁷. In effetti, la ricerca d'una fusione con il cosmo che caratterizza la visione stoica, comincia a cedere il passo alla sensazione che il mondo fisico sia governato da potenze malvage dalle quali è necessario sfuggire. Sempre più, mentre continuano le discussioni dei dotti, serpeggia nei molti l'ansia di ottenere qualcosa che può - con termine

⁷⁶Anche senza condividere la secca affermazione di **W. Tarn**, *La civiltà ellenistica*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1978, p. 443, secondo il quale <<*La filosofia del mondo ellenistico fu la Stoa; tutto il resto è secondario*>>, è innegabile l'influsso determinato esercitato dallo stoicismo lungo tutto l'arco dell'epoca ellenistica (e oltre) particolarmente nei campi della fisica e dell'etica.

⁷⁷Cfr. **E.R. Dodds**, *I Greci e l'irrazionale*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1978, pp. 289-290. Per il poeta Menandro la Fortuna pare essere l'unica, vera divinità a cui ogni cosa soggiace: <<*Tyche governa tutto, lei sola si dovrebbe chiamare spirito, provvidenza e dio, se non si vuole giocare con nomi vani*>>, **Men.**, fr. 482-483. Il culto di *Tyche*, chiamata talvolta Destino, Natura o *Automaton* (il caso), per quanto apparentemente contraddittorio in quanto venera un'entità per definizione "cieca" e casuale, rappresenta tuttavia la speranza di modificare, in qualche modo, l'ineluttabilità minacciosa e opprimente del destino e del caso a cui gli uomini rifiutano di piegarsi.

indicativo - definirsi "**salvezza**". Si confida nelle predizioni, nell' astrologia, nelle rivelazioni contenute in libri misteriosi, provenienti da antichi templi orientali o dettati da qualche profeta ispirato dalla voce divina; si cercano oracoli, rivelazioni contenute nei sogni, visioni e prodigi; si spera di trovare sicurezza nell' osservanza di complessi rituali o iniziandosi a uno o piu' "*mysteria*"⁷⁸.

In definitiva, mentre le scuole filosofiche si presentano sempre piu' come dispensatrici di un senso da conferire all' esistenza, come maestre nella ricerca della tranquillita' dell' animo, tanto che l' aula del filosofo assume il carattere di un <<*ambulatorio per anime malate*>>⁷⁹, nelle masse emerge con sempre maggior forza, in un coacervo di paure e di angosce, un prepotente e nuovo bisogno: quello di essere salvati dal peso di un destino opprimente che trova, nell' assenza di riferimenti certi, di una precisa identita' culturale, nelle difficili e insicure condizioni di vita, la linfa a cui alimentarsi imponendosi al punto da intaccare il secolare dominio della stessa filosofia.

A questo punto la ricerca razionale ed umana, la filosofia, e' infatti diventata un mezzo decisamente inadeguato a spezzare la cappa che avvolge gli uomini dell' eta' tardo antica. Ma bastano le trasformazioni sociali, il crollo della *polis*, la precarieta' della vita quotidiana a spiegare la genesi di questo stato d' angoscia? O piuttosto, sotto l' impulso di una serie di fattori di indubbia rilevanza, emerge soltanto un elemento costante, permanente dell' uomo? L' insicurezza, la paura, l' oscuro senso di colpa che assale gli uomini e li spinge a sentirsi circondati da un mondo ostile, vittime di un destino cieco ed ineluttabile, soggetti ad un fato inesplicabile, gettati nell' assurdità di una esistenza di cui sfuggono perennemente i meccanismi e le finalita'; al punto da avvertire come disperatamente necessaria la "salvezza", l' "evasione" in qualcosa che costituisca un "punto fermo", un approdo, un riparo stabile e sicuro che li strappi al turbine, imprevedibile e minaccioso, degli eventi, e' solamente il risultato di un' epoca travagliata di crisi e di trapasso, o un dato essenziale della condizione umana?

E' difficile rispondere a questi interrogativi, certo, tuttavia, una constatazione si impone: il fondo dello spirito umano, in ogni epoca, pare incapace di sfuggire all' angoscia per il futuro, incapace di ridimensionare le sue domande di senso, se non collocandosi all' interno di uno stabile sistema di valori e di certezze, siano esse tribali, etniche, religiose, civili, nazionali o di "classe". L' analisi delle vicende storiche e culturali dell' umanita' (nella loro piu' ampia portata) mostra uno spiccato bisogno di ancorare la quotidianita' della vita ad un sistema di punti di riferimento universalmente validi (o almeno, ritenuti tali). Sotto questo profilo l' eta' ellenistica, la tarda antichita', con i suoi rivolgimenti e le sue trasformazioni, non era piu' in grado di offrire nulla di simile: la rinuncia agli strumenti filosofici, la via dell' occulto, del magico e del religioso non aveva alternative reali - almeno presso le grandi masse - e lo sbocco nella conversione cristiana sarebbe

⁷⁸*ibid.*, p. 302.

⁷⁹Cfr. **Epitteto**, *Dissert.*, 3, 23, 30.

diventato, di lì a poco, un traguardo obbligato.

4.3 Filone e la filosofia alessandrina

Se nei secoli che vanno dal II a.C. al I d.C. Roma e' il luogo dove si realizza l'elaborazione d' un grande progetto culturale sincretistico, che unisce nel tentativo della sintesi eclettica, dottrine ed indirizzi diversi del pensiero umano, e' - pressappoco nello stesso periodo - ad Alessandria d' Egitto che vengono prendendo corpo gli orientamenti di pensiero che saranno destinati ad assumere - nei secoli a venire - la maggiore rilevanza e portata.

Costruita da Alessandro sul luogo ove in origine sorgeva un semplice villaggio di pescatori, Alessandria era divenuta in breve tempo una ricchissima e splendida citta' attraversata da strade larghe anche piu' di venti metri e lunghe fino a quattro o cinque chilometri. Il solo quartiere reale formava una vera e propria citta' nella citta' e comprendeva, oltre alle residenze della corte, le caserme, gli uffici dell' organizzazione burocratica dello Stato, e il Museo, il piu' grande centro scientifico e letterario dell' epoca. Ad esso si aggiungevano i numerosi porti destinati a smistare il traffico di quello che era il piu' vasto centro marittimo del Mediterraneo: crogiolo di popoli quindi, e luogo ove si intrecciavano (e fondevano) i piu' disparati indirizzi culturali.

La filosofia alessandrina pone al centro di suoi interessi le problematiche religiose mosse dal desiderio - fortemente avvertito nelle masse ma anche tra gli intellettuali - di rispondere al problema della salvezza del **singolo individuo** alle prese con la necessita' di sfuggire al determinismo del cosmo stoico ed alle paure dell' esistenza. Punto d' incontro di differenti tradizioni culturali ed etniche, ad Alessandria si legano tra loro suggestioni religiose giudaiche, dottrine misteriche di provenienza orientale, ed indirizzi speculativi propri della civiltà greca.

Grande e cosmopolita citta' posta tra Oriente ed Occidente, Alessandria e', in particolare, il centro dove la cultura, essenzialmente teologica, dell' ebraismo, cerca, non senza contrasti, di armonizzarsi con il pensiero greco dando vita ad una "filosofia giudaico-ellenista" che ha in Filone d' Alessandria⁸⁰ il suo massimo esponente.

⁸⁰Filone d' Alessandria (o Filone l' Ebreo) vive intorno al 30-40 a.C.. Autore di diverse opere di commento ai testi biblici, sacri per la religione giudaica, si occupa anche di problemi piu' schiettamente filosofici, quali la provvidenza, l' eternita' del mondo ed il significato della presenza divina nella storia. Per armonizzare il racconto biblico della creazione contenuto nella *Genesi*, Filone assume categorie provenienti dal pensiero di Platone, e parla di un *Logos* divino creatore, anche, della materia primordiale, ponendosi cosi' in contrasto con la tradizione greca secondo la quale la materia e' eterna ed ingenerata. Il *Logos* e', d' altro canto, la sede delle Idee universali su cui si modellano gli esseri individuali e particolari presenti nella realta' naturale, e funge cosi' da soggetto ordinatore del mondo.

La concezione filoniana presenta - sotto il profilo filosofico - un carattere essenzialmente platonico, ma risente anche di elementi stoici (l'idea - ad esempio - che la virtù consista nel dominio dello spirito sulla sensibilità) e di motivi derivanti dalle religioni misteriche⁸¹. Per quanto riguarda la sua concezione del mondo fisico, essa muove dall'idea - di origine biblica - di "creazione"⁸² interpretata però secondo la categoria greca del "cosmo", organismo unitario retto da una norma (legge, *logos*) immanente e razionalmente comprensibile. Preoccupato di armonizzare la tradizione biblico-religiosa dell'ebraismo con la cultura filosofica ellenistica dominante ad Alessandria, Filone si pone, per primo, su una strada che nei secoli successivi sarà spesso battuta dai pensatori cristiani e consistente nell'assumere nozioni provenienti dalla religione, anzi, dal testo sacro, la Bibbia, interpretate - allegoricamente - secondo gli schemi concettuali propri della tradizione filosofica greca.

Le motivazioni di questo intreccio tra filosofia e religione rischiano di sfuggirci qualora non si tenga presente il prestigio di cui la cultura filosofica greca godeva nelle aree di cultura ellenistica: da qui il desiderio, fortemente apologetico, che ebrei prima e cristiani poi, avevano, di mostrare come le credenze delle loro religioni altro non fossero che un passo ulteriore (e decisivo) nella direzione dell'appagamento di quei bisogni - teoretici, ma soprattutto etici ed "esistenziali" - che l'età tardo antica avvertiva con tanta intensità.

Filone, nel momento in cui assume come punto fermo la concezione monoteistica dell'esistenza di un solo Dio, trascendente, e la fede nella rivelazione offerta dal testo biblico, cerca - al tempo stesso - di mostrare come la religione degli avi non sia in contrasto con le acquisizioni filosofiche del mondo greco che lungi dall'essere - a suo avviso - di ostacolo alle credenze religiose, possono al contrario costituire un valido strumento per meglio comprendere le dottrine rivelate.

Ora, la Bibbia esprime - a detta di Filone - una verità che è certo contenuta nella "lettera", nel testo in quanto tale, ma il significato letterale cela e suggerisce, a sua volta, una "interpretazione": le cose, i fatti, le persone hanno un valore "**allegorico**"⁸³, essi, cioè, dicono qualcosa d'altro,

⁸¹Sul tema delle "*religioni misteriche*" si veda - più avanti - il capitolo su "i misteri".

⁸²Questo concetto, secondo il quale Dio, che precede tutte le cose, da origine all'esistente "*dal nulla*" è assente - come sottolinea il Reale - dalla speculazione greca e costituisce uno specifico apporto del pensiero di Filone d'Alessandria che lo trae dalla Bibbia (*Genesi*, 1,1) e lo trascrive in termini filosofici come <<*quell'azione divina che produce le cose dal "non-essere" all'essere*>>. Cfr. **G. Reale**, *Storia della filosofia antica*, cit., vol. V, p. 66.

⁸³"Allegoria" (dal greco *altro* e *parlo*) ha il senso - in generale - di parlare d'una cosa intendendone però significare un'altra. Si tratta di un particolare modo di esprimere un pensiero attraverso parole o figure che, prese alla lettera, rappresenterebbero tutt'altro. In questo senso l'allegoria non è disgiunta dai concetti di simbolo e di metafora, va anzi oltre, perché la si può definire una metafora continuata. L'allegoria ebbe grande rilievo nel mondo antico e servì ad interpretare - a volte anche in modo fantasioso e del tutto diverso dall'intenzione dell'autore - poemi, e altre opere letterarie,

esprimono una verita' che va' oltre il significato immediato e che deve essere scorta attraverso la riflessione.

L' uso dell' interpretazione allegorica si trova, ad esempio, nel pensiero di Filone sul mondo e la materia: <<Sta scritto nelle Scritture che "Dio vide tutto quello che aveva fatto ed ecco: tutto era buono", ora, cio' che ovviamente Dio loda non e' la materia (hyle) di cui si e' servito, materia priva di anima, disordinata, disgregabile, corruttibile, irregolare e ineguale; ma il lavoro della sua arte compiuto con una potenza uguale e uniforme e con una scienza sempre pari a se stessa>>⁸⁴. Lo stesso atteggiamento, negativo e sospettoso nei confronti della materia, mutevole e percio' inafferrabile e minacciosa nel suo divenire, e' riscontrabile nella condanna - artificiosamente tratta sempre dal testo biblico - della sensibilita': <<Percio' l' uomo lascera' padre e madre, e si attacchera' alla moglie ed i due saranno una sola carne (Genesi, 2, 24). - e Filone commenta: - a causa della sensibilita', la mente, che ne e' divenuta schiava, abbandona tanto Dio, padre del tutto, come la virtu' e la saggezza di Dio, madre di tutte le cose, e si attacca, diventando con lei una sola cosa, alla sensibilita' e si dissolve in questa, sicche' esse diventano una sola carne. Osserva che non e' la donna che si attacca all' uomo, ma l' uomo alla donna, la mente alla sensibilita'. Quando il migliore, la mente, diventa uno col peggio, la sensibilita', esso si scioglie nella specie carnale, nella sensibilita' che e' causa delle passioni>>⁸⁵. Occorre quindi fuggire, afferma Filone, la schiavitu' dei sensi ingannevoli e apportatori di sofferenza e dolore: <<la mente purgata meno soffre, perche' meno l' assalgono i sensi. Ma la mente stolta prova sofferenze ingenti, non avendo antidoti nell' anima con cui respingere i mali mortali che provengono dai sensi e dai loro oggetti>>⁸⁶. Bisogna affidarsi invece alla contemplazione attraverso la via dell' asceti poiche' da essa il saggio ottiene <<il possesso forte e sicuro della sapienza divina>>⁸⁷.

filosofiche e religiose. In particolare il metodo allegorico venne impiegato dai commentatori della Bibbia e di altri testi sacri per cercare - al di la' del senso letterale - significati nascosti e "spirituali".

⁸⁴ **Filone**, *Quis heres*, nn. 156-160.

⁸⁵ **Filone**, *Legum allegoria*, n 49.

⁸⁶ *ibid.*, n. 200.

⁸⁷ **Filone**, *Quis heres*, n 314.

4.4 *Un inquieto fermento religioso*

Con la figura Filone di Alessandria, l'evoluzione del pensiero occidentale entra in un'epoca complessa, spesso contraddittoria, i cui contorni sono spesso di difficile definizione. Nel periodo a cavallo tra la fine dell'età ellenistica e i primi secoli dell'era cristiana, i prodromi di un radicale cambiamento attraversano il mondo antico. Certo, non poche premesse agli sviluppi futuri risultano già posti: in primo luogo il desiderio di soddisfare un incalzante bisogno di quiete interiore, di una "*tranquillitas animi*" che si trasforma ben presto in esigenza di salvezza nei confronti di un universo che nonostante i tentativi di razionalizzazione è sempre più sentito ostile; si manifestano i segni di una ricerca di senso che sovente trova appagamenti - illusori - soltanto nell'adesione ad irrazionali superstizioni. Questo coacervo di suggestioni, che circolano confusamente nell'età che segna il travagliato passaggio dal mondo tardo antico all'epoca cristiana, viene sempre più rivestendo i caratteri di una transizione epocale, di un ribaltamento di prospettive che segna un globale rivolgimento senza - tuttavia - che vadano perdute le ancestrali istanze di una ricerca di "**sicurezza**" che affondano le loro radici nell'eterna paura dell'uomo di fronte a quanto gli appare come non dominabile, come non riconducibile alla dimensione "forte" del senso.

Fino alla fine dell'età classica, le classi di governo e le persone colte si sentivano - relativamente - ancora a proprio agio. Secondo i filosofi l'universo era governato da una sola, unica divinità, inesprimibile ed al di sopra di ogni cosa (trascendente), la cui essenza, però, essendo razionale, era, in parte almeno, raggiungibile dall'intelletto umano. Per l'uomo medio queste concezioni - di troppo elevato contenuto filosofico - si traducevano in credenze maggiormente accessibili, come quelle nell'esistenza di una serie di divinità incaricate di vegliare sulle diverse località, sulle professioni ed i mestieri, ed in grado di essere raggiunte dalle preghiere e dagli adempimenti, scrupolosamente rituali del culto. In un simile sistema religioso, insomma, l'uomo si sentiva sufficientemente protetto dal fatto di essere inserito nella struttura di un mondo dove la vigilanza degli dei era onnipresente.

Qualcosa di nuovo si fa' però gradualmente strada - nella sensibilità delle masse - ed è la nuova consapevolezza, indotta dal progressivo distacco dalla partecipazione alle scelte, alle decisioni, alla vita di responsabile cittadino, che esiste nel profondo dell'individuo qualche cosa di infinitamente prezioso e tuttavia avulso dal mondo esterno⁸⁸. Sempre più la vita appare come un incubo, un sogno privo di senso, un continuo smarrirsi lungo le vie del mondo, ostile e mancante di quel "**significato totale**" che sembra ormai assente ma che, pure, è sempre insistentemente cercato; e di come le vie di questa ricerca, necessaria, passino esclusivamente attraverso l'adesione mistica alla divinità'.

⁸⁸Cfr. P. Brown, *Il mondo antico*, trad.it., Torino, Einaudi, 1974, p. 40.

Che cosa e' accaduto? Il cosmopolitismo originato dalla sostituzione delle *poleis* con ampi regni e sterminati imperi come quello di Roma, il mescolarsi di razze, credenze, modelli di vita, ha generato - col passare del tempo - un senso di sradicamento e di inquietudine sconosciuto all' eta' classica, e che diviene comune solo nel momento in cui, essendosi tutto il potere accentrato nelle mani del solo sovrano, l' imperatore anche i membri dell' aristocrazia cominciano a sentirsi insicuri. La soluzione dei filosofi che additavano come via al conseguimento della felicita', la vita "nascosta", la rinuncia, la rassegnazione e l' assoggettamento alla necessita' voluta dal destino, dalla ineluttabile "provvidenza", non appare abbastanza soddisfacente. Che fare allora? verso quali sponde rivolgersi? E' su questo terreno che si innesta la ricerca di alternative, di differenti soluzioni, di approdi nel misticismo e nelle religioni che dall' Oriente, entrato ormai nell' orbita dell' impero, si affacciano sempre piu', insistentemente sulla scena del mondo romano.

L' analisi e l' attenzione alle cause storico sociali non e' tuttavia sufficiente, da sola, a spiegare pienamente i nuovi e diversi indirizzi dell' eta' tardo antica. Indubbiamente i traffici commerciali sempre piu' intensi con l' Oriente, lo stabilirsi, in Italia, in Gallia, nella Spagna e nei paesi danubiani di un considerevole numero di mercanti di origine egiziana o siriana⁸⁹, il gran numero di schiavi provenienti dalle stesse regioni ha indubbiamente influito sulla diffusione di atteggiamenti diversi, dove la fiducia filosofica nell' ordine del mondo lascia il posto alle speranze religiose riposte nei culti iniziatici, ma il ruolo esercitato dai mercanti, dai soldati, dagli schiavi, illumina piu' i mezzi attraverso i quali questi nuovi atteggiamenti si diffusero che le cause della loro adozione da parte di chi orientale non era.

La tarda antichita' che prelude agli inizi dell' era cristiana e' un' eta' di "conversioni", ("*metanoie*", in greco mutamenti di mentalita') ed e' caratterizzata dal bisogno di rompere i legami con quanto non pare piu' in grado di rispondere al prepotente bisogno di salvezza che si e' ormai imposto presso i differenti strati della societa'. Non e' il caso di moltiplicare testi e citazioni a questo proposito, c' e' anzi da chiedersi se gia' non si sia abusato, in queste pagine di riferimenti e passi tratti da diverse fonti. Eppure, si tratta di convincersi di come quest' epoca viva immersa in una condizione psicologico-esistenziale dove la paura, istinto segreto e costante della riflessione umana, ha assunto una tale intensita' da postulare - imperiosamente - soluzioni diverse, che facciano leva non piu' sulla ragione, bensì su sentimenti ed emozioni profondi e fondamentali come l' inquietudine stessa che hanno la funzione di lenire.

⁸⁹Cfr. **F. Cumont**, *Le religioni orientali nel paganesimo romano*, trad.it., Bari, Laterza, 1967, pp. 48-49.

4.5 I "misteri"

Come si e' detto, l' eta' imperiale si configura come un'epoca dominata dall' "**angoscia**". Il panorama filosofico e religioso presenta un clima di cupo e multiforme timore che, in corrispondenza con la crisi di trasformazione della societa', va' sempre piu' acutizzandosi. I fattori essenziali di questa crisi sono l' instabilita' al vertice imperiale, con i frequenti rivolgimenti e le alterne fortune di personaggi - anche di alto rango - che da un giorno all' altro perdono le loro posizioni, i patrimoni e spesso la stessa vita; la decadenza delle citta'; il progressivo impoverimento; la flessione demografica; l' imbarbarirsi dell' esercito. Tutta la societa', in misura e modalita' diverse, finisce con l' esserne coinvolta: le classi elevate vengono fatte oggetto d' una fortissima pressione fiscale da parte dell' autorita', e sottoposte a oneri durissimi; la poverta' aumenta fortemente e trascina verso il basso strati sempre piu' ampi di popolazione.

In questa condizione non e' difficile intuire come anche la mentalita', gli stati d' animo, le aspirazioni vadano mutando. Le preoccupazioni individuali tendono a prevalere sempre piu' su quelle pubbliche e collettive. Lo scadimento delle istituzioni cittadine trascina con se' anche la religione classica che da sempre era stata legata alla localita' in cui veniva praticata, dove si veneravano gli dei del luogo con i concittadini attraverso una prassi rituale che - se corretta - si riteneva dovesse, necessariamente, ottenere il favore del dio. Le religioni antiche erano legate in maniera indissolubile alla vita familiare e civica. Ogni uomo libero, per il fatto stesso di appartenere ad una famiglia e ad una citta', ne onorava gli dei protettori. Fin dalla nascita era presentato all' altare dove erano venerate le divinita' tutelari della sua stirpe, e cerimonie religiose lo accompagnavano poi nei momenti salienti della sua esistenza: l' ingresso nell' eta' adulta, il matrimonio, la morte.

La religione era, nel mondo antico, strettamente connessa anche alla vita civile. Magistrati e politici svolgevano funzioni religiose, e la vita della citta' - specie nei suoi momenti importanti: guerre, trattati, lezioni a cariche pubbliche - era costantemente scandita da cerimonie religiose. A questo riguardo si misurava l' importanza di appartenere alla citta', alla *polis*: solo i **cittadini** godevano del diritto di prendere parte ai riti, e gli stranieri restavano, anche se ricchi ed influenti, estranei a questi momenti eminentemente collettivi, capaci quindi di dare agli abitanti di una *polis*, un profondo senso di appartenenza al corpo sociale, e con esso un senso di sicurezza, di identita'.

Su questa impostazione religiosa prevale invece, nella tarda antichita' ellenistica, un atteggiamento strettamente individualistico. Cio' di cui ci si preoccupa e' di come ottenere la "salvezza", che e' liberazione dal fato ma anche allontanamento dei **demoni**, che divengono - in quest' epoca - gli onnipresenti artefici d' ogni male⁹⁰.

⁹⁰Verso la fine dell' eta' imperiale si chiede alle diverse divinita' la protezione oltre che dai mali dell' esistenza, da pericoli invisibili: il malocchio, la possessione demoniaca, il "*demone ingannatore*", il

Le credenze nell' immortalita' dell' anima, presenti nelle correnti orfiche⁹¹ del primo pensiero greco ed accolte da Pitagora prima e da Platone poi, si erano ormai diffuse - in forma piu' o meno intellettualizzata - presso larghi strati della popolazione. Mentre i ceti piu' colti cercavano ancora motivazioni filosofiche e concettuali, il popolo si orientava sempre piu' verso culti che assicurarono - come antidoto alla precarieta' della vita ed alle sue miserie - l' agognata immortalita', incontrando, grazie alla circolazione di uomini e idee propria dell' eta' ellenistica, un' ampia gamma di culti orientali in seno ai quali le folle si precipitavano ansiosamente.

Mentre la religione classica, greca e romana, aveva gradualmente assunto un carattere strettamente formalistico, con riti pubblici organizzati nei piu' minuti dettagli nei quali il rapporto con gli dei assumeva le forme di contratto⁹² piu' che d' un contatto intimo con la divinita', le religioni orientali seducevano l' individuo anzitutto con il mistero che circondava i loro riti: esse furono dette **misteriche** proprio perche' solo gli adepti venivano condotti gradualmente a conoscerne i segreti. I loro riti facevano leva sul fascino del meraviglioso, con feste, processioni, canti ora languidi ora frenetici, ed insegnavano i mezzi per raggiungere la beatitudine dell' estasi sia con la tensione nervosa causata dai digiuni e dalle meditazioni, sia con le danze vertiginose, le musiche ossessive, le bevande inebrianti somministrate dopo lunghe astinenze. Gli dei stessi ai quali i fedeli credevano di unirsi dopo essere passati attraverso prove d' ogni genere, erano molto piu' umani di quelli del *pantheon* greco-romano: erano esseri che soffrivano e morivano per poi risorgere.

Nel mito, recitato con piena partecipazione dai fedeli, Iside, la dea egiziana, piangeva la morte di Osiride come qualsiasi donna potrebbe piangere la morte del suo sposo, ed allo stesso modo esultava per la sua rinascita⁹³. Inoltre i sacerdoti si dedicavano interamente al servizio del loro dio e vivevano unicamente nel tempio, rappresentando per i fedeli un costante punto di riferimento. Men-

"*cane senza testa*". Amuleti rinvenuti durante scavi archeologici promettono di proteggere contro ogni malefizio, contro il sogno terrificante, gli "*esseri dell' aria*", gli "*spiriti immondi*" nascosti sotto i letti, nei travicelli del soffitto e perfino nell' immondezzaio. Cfr. *PGM*, VII, 311 sgg.; X, 26 sgg. e anche **E.R. Dodds**, *I Greci e l' irrazionale*, cit., p. 312.

⁹¹Religione sviluppatasi in Grecia e nell' Asia minore a partire dal VI secolo a.C. e fiorita, con varia fortuna, fino al VI secolo d.C., trae il nome dal poeta Orfeo considerato dai suoi seguaci come il fondatore. Era basata su una dottrina che tendeva ad esaltare le forze spirituali e l' aspirazione a fondersi con la divinita' nell' estasi attraverso danze e canti. La sua concezione dell' uomo e' nettamente dualistica: da una parte si colloca l' anima, immortale e divina, dall' altra il corpo, carcere e tomba dell' anima. Temi orfici sono presenti in Pitagora ed in Platone, e, con ogni probabilita', sono di derivazione indoeuropea. Pervaso da un profondo senso del dolore e del continuo nascere e morire, l' orfismo esercito' un decisivo influsso sulla cultura greca.

⁹²Cfr. **F. Cumont**, *op. cit.*, p.54.

⁹³*ibid.*, p. 55.

tre i sacerdoti delle divinita' greco-romane, dopo aver compiuto i riti prescritti in un particolare giorno festivo, tornavano alla vita d' ogni giorno dedicandosi alle loro occupazioni, il clero dei "misteri" orientali formava una casta chiusa, distinta dal resto dell' umanita' per il suo abito, i costumi, il vitto, le regole di vita. Questi sacerdoti erano gli arbitri della vita spirituale dei fedeli, giudicavano se un nuovo aspirante era degno di entrare a far parte della comunita' e se la vita condotta dai fratelli di fede era ispirata a quelle norme che potevano assicurare loro la salvezza. Chi infrangeva tali regole era costretto a sottoporsi a dure penitenze, a confessare pubblicamente le mancanze, a mutilarsi o a flagellarsi. Il sacerdote dei "misteri" non era quindi solo il custode delle tradizioni sacre, ma un "direttore spirituale" che come poteva imporre dure punizioni, poteva altresì tranquillizzare coscienze travagliate da dubbi e rasserenare chi era in preda a rimorsi. I sacerdoti di Cibele, di Mithra, di Baal o di Iside, si riteneva avessero il potere di rivelare ai fedeli il segreto dell' immortalita', quella che premiando una vita giusta con la felicita' ultraterrena sgombrava gli animi dal terrore della morte. Partecipare ai culti misterici significava quindi evadere dalla realta' di questo mondo, allontanarsene rifugiandosi nell' irrazionale per far tacere in esso l' angoscia di vivere, ed il dilagare di questi culti costituisce quindi un evidente sintomo del malessere della societa' tardo-antica e della sua crisi.

Muta anche - in generale - il modo di avvertire e concepire la divinita'. Mentre la tradizione greca e quella romana vedeva gli dei come espressione personalizzata delle forze misteriose della natura, da cui dipende la fecondita' dei campi, la pioggia, la forza delle citta'; nelle religioni misteriche orientali prevale l' aspirazione ad unirsi con la divinita' per conseguire, iniziaticamente, la salvezza. I culti misterici sono svariati: quello di Iside e Osiride e' di provenienza egiziana, ed e' conosciuto soprattutto da un trattato di Plutarco, *De Iside et Osiride*. Secondo la leggenda Osiride era un re divino che regnava sull' Egitto; suo fratello Seth lo indusse a coricarsi in una cassa che poi getto' nel Nilo e si impadroni' del potere. Ma Iside, sposa e sorella⁹⁴ di Osiride, si mise alla sua ricerca. Saputolo, Seth fece smembrare il corpo in quattordici parti che furono disseminate per tutto il paese. Ma Iside rinvenne i pezzi e consenti' cosi' ad Osiride di entrare nel mondo degli inferi, del quale divenne sovrano. Fecondata da Osiride, Iside diede alla luce Horus che sconfisse e distrusse Seth. Si tratta evidentemente di un culto di origine agraria (morte e rinascita, come nel ciclo della vegetazione) che viene utilizzato per simboleggiare il passaggio, attraverso la sofferenza, ad una vita divina.

Il culto di Osiride, insieme a quello della sua sposa Iside, si diffuse nell' ambito ellenistico e giunse a Roma, dove, avversato in un primo tempo dalle autorita', guadagno' ben presto proseliti anche tra gli esponenti dell' aristocrazia. Iside divenne - ancor piu' di Osiride - divinita' di primissimo piano. Indicata, nelle fonti, come "kyria", Signora, era considerata "madre delle cose", "signora di tutti gli elementi", "inizio primordiale dei tempi"⁹⁵, appellativi che ci attestano come attraverso i riti propiziatori in suo onore ci cercasse di ottenere i favori di colei che era ritenuta in grado di dominare

⁹⁴Il matrimonio tra consanguinei non solo non era riprovato in Oriente, ma costituiva spesso una regola.

gli elementi del cosmo.

Tra i culti orientali emerge poi in maniera particolare quello di Mithra, di origine persiana e diffuso soprattutto nell' esercito che lo aveva conosciuto nel corso delle campagne militari in Oriente. Tracce di templi dedicati alla divinità di Mithra sono presenti anche nelle più lontane zone dell' impero romano, e ad Ostia, negli scavi archeologici, sono stati rinvenuti numerosi resti di edifici ad esso dedicati. Era incentrato sulla figura di un salvatore - Mithra - al quale si dedicavano riti e preghiere e dal quale ci si attendeva la purificazione attraverso l' immolazione di tori con il cui sangue venivano aspersi gli astanti. Questo sacrificio, che ci appare oggi barbaro e ripugnante doveva essere in grado, presso i superstiziosi soldati dell' impero, di suscitare profonde emozioni. L' iniziato scavava una fossa nella quale si calava per significare la sua morte alla "vecchia vita", con la fronte cinta da bende e da una corona d' oro e si rivestiva con una toga di seta. La fossa veniva coperta da assi di legno e su di essa era immolato il toro, l' iniziato riceveva il sangue della vittima <<Egli offre la sua testa al fiotto che sporca tutto il suo vestito e il suo corpo. Tende tutto il corpo ... fino a che non è tutto imbevuto di sangue. Una volta che la vittima è morta esce e mostra con orgoglio la sua testa umida ...>>⁹⁶. Gli iniziati, compiuto il rito ed aspersi dal sangue purificatore dell' animale, accedevano da quell' istante alla vita nuova e si impegnavano con un giuramento ad osservare le regole della setta.

Oltre al culto mitraico, e ai "misteri" di Iside e Osiride, si diffusero inoltre i culti di Baal, Attis, Cibele ed Astarte. Pur nella loro varietà - in termini di provenienza, rituali e diffusione, queste religioni sono accomunate dalla ricorrente presenza di un "salvatore", di un mediatore tra la sfera umana e quella divina, concepito spesso come un eroe che muore e risorge, quasi a simboleggiare e ad incarnare il nascere ed il perire delle cose, il ritmo dell' anno, delle stagioni e dei cicli della vegetazione: simbolo che - nel clima fortemente individualistico dell' epoca - assume il significato d' una promessa di immortalità.

A riguardo di Iside troviamo una preghiera che sottolinea in maniera emblematica che cosa gli uomini della tarda antichità si attendessero da questi culti - non di rado complessi e di difficile comprensione - e da quali motivazioni vi fossero spinti: <<Santa, ausilio infaticabile del genere umano, benevola protettrice dei mortali, tu mostri materna misericordia verso tutti gli infelici. Non passa giorno, notte e minuto senza un tuo intervento a favore di chi è per mare o per terra; non passa giorno notte e minuto senza che tu protegga dalle tempeste della vita, senza che tu tenda la tua mano a soccorso. Tu sciogli i fili inestricabili del destino, placchi l' infuriare della disgrazia, ostacoli il corso funesto delle stelle ... la tua preghiera ha influsso sulle stelle, sul ciclo delle stagioni ... al tuo cenno soffia il vento, cade la pioggia benefica, germinano i semi, i germogli

⁹⁵Cfr. **G. Lanczkowski**, *Le religioni d' Europa*, trad. it., Brescia, Morcelliana, 1973, p. 115.

⁹⁶**Prudenzio**, *Peristephanon*, X, 1011s.

crescono>>⁹⁷.

Un culto misterico proveniente dall' Asia Minore e' quello della *Gran Madre*, chiamata dai greci Cibele e venerata con molteplici nomi. Gia' presente nei templi della Grecia classica, nell' eta' ellenistica guadagna proseliti e nel 204 a.C. sotto forma dell' antico feticcio di pietra di Pessinunte in Frigia, fa il suo ingresso in Roma che sta ormai diventando la nuova capitale del mondo⁹⁸. A Cibele si trova congiunto Attis, che in origine era una divinita' autonoma, oriunda della Siria, da dove era passato in Frigia come divinita' maschile accanto alla Grande Madre. I suoi sacerdoti, imitando il dio, erano soliti evirarsi nel corso di danze selvagge e frenetiche in cui cercavano di raggiungere la fusione estatica con la divinita'. Al culto della Grande Madre erano strettamente legati i misteri di Attis ai quali era collegato un banchetto durante il quale si consumava pesce, pane e vino.

In genere l' appartenenza alla setta dei fedeli d' una di queste divinita' non escludeva la possibilita' di aderire ad altre religioni. L' eta' antica, greca e romana, era stata d' altro canto costantemente tollerante in materia. Nessuno poteva trascurare le cerimonie religiose della propria citta' poiche' un simile gesto avrebbe implicato l' emarginazione dal contesto civile, ma una volta osservati i precetti ed i riti del culto locale ognuno era libero di scegliere come meglio credeva i propri protettori. Nulla di strano, allora, che con l' accrescersi dell' insicurezza ciascuno cercasse di raccomandarsi al piu' vasto numero possibile di divinita' nella speranza di ottenerne maggiori favori, e, in particolare, sicurezza e conforto. Senatori e proconsoli - personaggi dei quali conosciamo maggiormente le vicende - si iniziano a numerosi misteri ed i loro nomi si trovano tra i fedeli di religioni e culti diversi senza che si possa parlare di una vera e propria "conversione", almeno nei termini, totalizzanti ed esclusivi, che saranno introdotti soltanto dal cristianesimo.

Inizialmente i culti misterici non imponevano ai loro adepti particolari regole morali. Al suo arrivo in Italia, Iside non era una dea molto austera. Identificata con Venere essa venne in un primo tempo onorata da donne che avevano fatto dell' amore la loro professione⁹⁹, ed i suoi templi furono meta della gioventu' a caccia di avventure erotiche. I rituali attribuivano, e' vero, una certa importanza alla purezza o, per usare un' espressione piu' adeguata, alla "nettezza": prima di ogni cerimonia il celebrante doveva sottoporsi ad abluzioni, imporsi l' astinenza da certe vivande e perfino, per un certo periodo, dai rapporti sessuali; ma questi precetti non avevano in origine alcun contenuto morale, erano semplicemente dei mezzi attraverso i quali si riteneva di *allontanare le potenze maligne* e permettere al rito di conseguire l' effetto sperato. Tuttavia la concezione primitiva si trasformo' poco a poco e dalle cerimonie del culto ci si comincio' ad attendere una purificazione interiore, ed i devoti di Iside che Giovenale descrive mentre rompono il ghiaccio del Tevere per

⁹⁷ **Apuleio**, *Metamorfosi*, XI, 25.

⁹⁸ **Livio**, XXIX, 11, 5 ssg.; **Ovidio**, *Fasti*, IV, 255 ssg.

⁹⁹ **Giovenale**, *Satire*, VI, 489.

immergersi nell' acqua gelata o in atto di fare il giro del tempio sulle ginocchia insanguinate, speravano con queste sofferenze di espiare le proprie colpe e riscattare le loro mancanze¹⁰⁰.

Si introduce così un elemento nuovo: un oscuro senso di **colpa** generato dal dissidio interiore causato psicologicamente dallo stato di insicurezza e di sradicamento in cui vive l' uomo dell' età tardo-antica, senso di colpa che si concretizza in un sempre più accentuato disprezzo per la sfera fisica che, soggetta al mutamento ed alle passioni, diventa l' oggetto contro il quale indirizzare la ripulsa verso un mondo divenuto ormai, agli occhi di molti, intollerabile espressione del male. Pagani e cristiani gareggiano - sotto questo profilo - nell' accumulare ingiurie contro il corpo: esso è <<argilla e fango>>, <<un sordido sacco di escrementi e urina>>¹⁰¹. Il risentimento verso il mondo, si trasforma così in risentimento verso se stessi, in "colpa" dalla quale si implora salvezza e liberazione. Questo senso di scontentezza, *per il quale: <<Innumerevoli sono le caratteristiche del male, ma uno solo l' effetto, cioè essere scontenti di se stessi. E questo deriva dallo squilibrio interiore ... di qui il tedio e lo scontento di se', l' ondeggiare dello spirito che non trova riposo ...>>*¹⁰², prelude e si lega al senso di decadenza che ormai da più parti si avverte: il mondo è invecchiato - si afferma - ed è giunto al suo tramonto ed alla sua fine.

Si diffonde quindi - sulla spinta dell' insoddisfazione verso il presente ed il concreto - un' attesa spasmodica della "fine dei tempi", della "consumazione del mondo" che è stata indicata - nella critica storica - con i termini di "escatologica" (dal greco *eskaton*, ultimo) ed "apocalittica". Si predicava insistentemente la fine del mondo, l' avvicinarsi del giudizio divino ed il trionfo del bene sul male. Si tratta di temi e tendenze - si badi bene - che **precedono**, storicamente, la comparsa del cristianesimo, e che si manifestano, in particolar modo, nel tardo giudaismo. Quanto più il popolo ebraico era schiacciato dalla dominazione romana, tanto più crescevano in esso le correnti che predicavano l' imminente avvento dell' ultimo giorno, la sconfitta definitiva del male, la resurrezione degli eletti, ed un generale capovolgimento delle sorti del mondo.

¹⁰⁰Cfr. **F. Cumont**, *op. cit.*, p. 119.

¹⁰¹Così Marco Aurelio, Arnobio, Porfirio, Atanasio e altri. In una delle prime "Regole" monastiche viene fatto divieto ai monaci di guardarsi l' un l' altro mangiando; secondo San Gerolamo (*Epist.* CVII, 11) le ragazze non dovrebbero mai fare il bagno per paura che possano vedere il proprio corpo nudo. Cfr. **E.R. Dodds**, *Pagani e cristiani in un' epoca di angoscia*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1970, p. 29 n.

¹⁰²**Seneca**, *De tranquillitate animi*, II, 7-9.

4.6 Magia e astrologia

La convinzione - che fin dai primi secoli aveva affascinato il mondo greco - secondo la quale il mondo e' regolato da una norma universale, aveva sempre favorito la ricerca - attraverso gli oracoli - di una via per entrare in contatto con il volere delle divinita' che la pietà popolare riteneva autrici e garanti dell' ordinato svolgersi degli eventi. I piu' celebri tra questi oracoli erano quelli di Zeus a Dodona in Epiro, di Apollo a Delfi e di Zeus-Ammon in Libia. Tra tutti il piu' frequentato era l' oracolo di Delfi: una donna in *trance*, seduta su un treppiedi, formulava dichiarazioni spesso ambigue ed oscure che un sacerdote cercava di interpretare. Queste forme divengono pero' insufficienti per gli uomini dell' eta' ellenistica, sempre piu' assetati di prodigi e di meraviglioso. I malati invocano Asclepio, il dio salvatore, e il pellegrinaggio di Epidauro e' sempre piu' frequentato: degli ex voto attestano le guarigioni che rendevano illustre il santuario.

Vengono celebrati anche i miracoli attribuiti a uomini prestigiosi nei quali era riconosciuto l' influsso divino, gli "uomini divini" . Si attribuiscono guarigioni ad Apollonio di Tiana, che come non pochi filosofi del tempo aveva condotto vita itinerante passando da una citta' all' altra predicando la sua verita' come facevano gli apostoli cristiani. La sua biografia - scritta da Filostrato nel III secolo - ce lo presenta a meta' strada tra il filosofo e il mago, predicatore di una sorta di monoteismo solare ed assertore della necessita' dell' asceti come via ad ulteriori rivelazioni. Si narra che ad Atene un giovane, la cui vita era cosi' dissoluta e riprovevole da essere divenuta oggetto dei racconti dei cantastorie, udi' un giorno il filosofo parlare in una piazza. A un certo momento il giovane scoppio' in una fragorosa e spudorata risata; Apollonio lo guardo' e disse: <<*non sei tu che commetti questo oltraggio, ma lo spirito cattivo da cui sei posseduto*>>. E il racconto continua: <<di fatto egli era veramente posseduto senza che lo si sapesse ... ora, quando Apollonio lo fisso' con sguardo acuto e sdegnato, il demone urlo' quasi fosse incatenato e torturato, giuro' di abbandonare il giovane e di non assalire mai piu' un uomo>>¹⁰³. L' imperatore Caracalla gli dedico' un tempio ed Alessandro Severo pose la sua immagine accanto a quelle di Abramo, Orfeo e Cristo.

Anche a molti antichi filosofi vengono attribuiti caratteri divini: Platone, Pitagora, Socrate, Epitteto. E non sono soltanto gli intellettuali ad intraprendere la via di questa divinizzazione. Gli uomini del popolo si lasciano prendere dai racconti della loro vita e della loro morte, ammirano il loro coraggio di fronte ai tiranni, sono sedotti dalle loro imprese ascetiche, dalla loro resistenza al freddo, ai disagi, alla fame e alla nudita'. C' e' insomma un disperato bisogno di punti di riferimento che si aggrappa ad ogni appiglio; e dove non bastano i culti misterico-religiosi, le filosofie opportunamente appoggiate ad un presunto carattere divino dei loro fondatori, gli oracoli, ci si rivolge alle piu' popolari dottrine di "filosofi ambulanti", predicatori di piazza, guaritori, astrologhi,

¹⁰³ **Filostrato**, *Vita di Apollonio di Tiana*, cit., 4, 20.

indovini e maghi che speculano spesso sull' ignoranza e la superstizione delle masse per estorcere denaro o doni. Le strade, le piazze, i mercati ed i sobborghi cittadini pullulano di una massa di personaggi che si presentano come i portatori della salvezza, di una qualche verita' a buon mercato, della guarigione, e cercando di stupire e di convincere fanno leva sull' inquietudine del popolo per guadagnare proseliti.

Questo clima superstizioso, unito a temi, come quelli dell' ordine del cosmo e del fato-provvidenza che abbraccia tutte le cose, di derivazione filosofica, produce una ripresa di interesse per tutto cio' che permette di discernere e di influenzare il destino. Si accresce l' attenzione nei confronti del mondo astrale: gli uni ammirano lo scintillio e la regolarita' degli astri, in cui scorgono il loro modello e ideale, lontano dal divenire e dal tumulto degli eventi imprevedibili; altri cercano di leggervi i segni del loro destino. L' astrologia e gli oroscopi, provenienti dall' oriente mesopotamico attraverso remote filiazioni, sono praticate da numerosi indovini: *caldeo* diviene, in epoca ellenistica, il nome comune dell' astrologo. Si sviluppano riti che cercano di influenzare le stelle e il destino che si crede da esse determinato.

Gli uomini della tarda antichita' nutrivano un' ammirazione religiosa per i fenomeni del cielo stellato. Basilio ed Ambrogio, secoli dopo, attestano come i fenomeni cosmici del mutamento e dell' eclisse della luna fossero visti con timore e tristezza, ed ancora in un capitolare carolingio compare la condanna per coloro che erano preda di superstizioni legate ai cicli lunari¹⁰⁴. Proprio la tenace resistenza con la quale alcune credenze si conservarono nei secoli dimostra la presenza in esse di un profondo sostrato: la luna, mutevole e soggetta a nascita, accrescimento e scomparsa e' vista come simbolo dell' uomo; sotto di lei tutto e' buio, infestato da demoni e succube di un cieco destino, mentre soltanto al di la' della sfera lunare comincia il mondo stabile e ordinato, immutabile e divino.

Il mondo in cui abita l' uomo e' visto in tutta l' eta' antica, come una regione in cui dimorano potenze oscure e demoniache ed e' soggetto al dominio del fato. In questa convinzione e' radicata la brama degli antichi di conoscere, mediante le speculazioni astrologiche, le leggi occulte che regolano l' andamento degli astri, per svincolarsi cosi' dalla soggezione all' ineluttabilita' del destino. Alla base della credenza nell' astrologia c' era una dottrina della "corrispondenza" tra il cielo e la terra: ora, dal momento che i movimenti del mondo siderale erano sistematici, ed ubbidivano a leggi costanti ed immutabili, si riteneva che attraverso opportuni calcoli e considerazioni, anche gli avvenimenti del mondo sublunare avrebbero potuto essere conosciuti e previsti, dal momento che dovevano essere rigidamente predeterminati. Tale convinzione, se veniva incontro al desiderio di "**prevedibilita'**" degli eventi, generava pero' una dottrina ancor piu' inquietante: quella, appunto, di una fatalita' ineluttabile che abbraccia tutte le cose e dalla quale e' preclusa, ordinariamente, ogni via di scampo.

¹⁰⁴Cfr. **Basilio**, *Hexaameron*, hom. 6, 10; **Ambrogio**, *Hexaameron*, 4, 8, 31; ed il Capitolare (raccolte di leggi emanate da Carlo Magno nel IX sec.) *Indiculus superstitionum et paganiarum* 30: *De lunae defectione, quod dicunt "vince Luna!"*, MG Leg. II, 2, p. 83.

Se tutto e' infatti scritto nelle stelle, nelle loro orbite e posizioni, come pensare di sfuggire al dolore, agli eventi funesti, ai rovesci della fortuna?

Le vie attraverso le quali era possibile sfuggire al destino erano sostanzialmente tre. Una era offerta dai cieli stessi: certi fenomeni, come le comete, erano imprevedibili, ed attestavano quindi un certo, sia pur ristretto, margine di casualita' anche nell' ordine prestabilito del cosmo, era possibile poi, a patto di conoscere il momento opportuno, approfittare di favorevoli congiunzioni planetarie. Un' altra via era offerta dalla conoscenza, intuitiva ed iniziatica della "gnosi": qualche divinita' aveva un tempo rivelato direttamente la chiave segreta dell' universo ad alcuni eletti, e se un uomo poteva trovare questa conoscenza, celata ai comuni mortali, non sarebbe stato soggetto al fato ed avrebbe spezzato la costrizione in cui lo tenevano avvinto le stelle: esse potevano tormentare il suo corpo, ma lo spirito, grazie alla divina scintilla della conoscenza si sarebbe collocata al di la' del loro potere. Anche la magia, oltre alle iniziazioni ai diversi "misteri", offriva un' illusione di salvezza: usando metodi propizi, formule e cerimoniali a volte semplici, spesso estremamente complessi, si poteva piegare qualche dio ai propri voleri obbligandolo a mutare il destino.

Quando si constata l' autorita' che l' astrologia venne ad assumere nell' eta' imperiale, si puo' rimanere sorpresi. Considerata scienza sovrana, esatta, "la piu' importante tra le arti", l' astrologia prometteva - ed e' qui la causa del suo perenne successo - di determinare gli avvenimenti della vita di ciascuno con la stessa sicurezza della data di un' eclissi¹⁰⁵. Il mondo fu attirato ad essa da una attrazione irresistibile, e nonostante le resistenze di taluni ambienti romani, che giunsero ad esiliare i "caldei", gli imperatori stessi ne divennero accaniti seguaci. Si attribuiva spesso ad un astro funesto un decesso prematuro, e ben presto non vi fu piu' affare, grande o piccolo, per il quale non si consultassero gli astrologhi: non si accettava un invito a pranzo, non si andava alle terme o dal parrucchiere, non si limavano le unghie cambiava vestito, senza aver atteso il momento che le stelle dicevano propizio.

Anche l' interpretazione dei sogni ando' acquistando una rinnovata importanza: la si considerava come uno tra i piu' accessibili mezzi per entrare in contatto con la divinita'. Esistevano, infine, formule magiche che accumulano parole strane, senza senso, provenienti da lingue diverse ed ignote, oppure facevano ricorso a nomi di potenze ritenute efficaci: dominava - in breve - un sempre piu' accentuato bisogno di prodigi ed un acceso clima di irrazionalita'.

¹⁰⁵Cfr. **F. Cumont**, *op. cit.*, p. 192.

4.7 Il "*Corpus Hermeticum*" e gli "*Oracoli Caldaici*"

In questo quadro devono essere infine ricordati i cosiddetti *Libri ermetici*, vale a dire una serie di scritti tramandatici sotto il nome di Ermete Trimegisto e che risalgono al II e al III secolo d.C. Nella tendenza, comune all' antichità, ad attribuire nuovi scritti e nuove dottrine all' autorità di grandi personaggi del passato, si collegarono tra loro le figure del dio greco della parola: Ermete, e quella di Theuth dio egizio inventore della scrittura, e come a Theuth era dato l' appellativo di "grande- grande", così a questo Ermete greco-egiziano fu dato l' epiteto di "tre volte grandissimo" (*Trismegistos*) attribuendogli la paternità di una serie di scritti che vennero appunto detti "ermetici".

La letteratura ermetica è costituita da scritti che possono essere distinti, approssimativamente, in due grandi gruppi: il primo è quello che può essere indicato come "popolare", risale forse al III sec. a.C., e riguarda pratiche occulte a sfondo astrologico e magico; il secondo è invece formato da scritti assai più tardi (intorno al II secolo dell' era cristiana), e riflettono il cosiddetto "ermetismo dotto"¹⁰⁶, trattando tematiche filosofiche, teologiche e mistico-religiose. Questo insieme così eterogeneo è tuttavia accomunato dal fatto di presentarsi come frutto di una rivelazione divina riservata a pochi, e da quello di non comunicare il proprio messaggio attraverso dimostrazioni razionali, bensì tramite una sorta di "iniziazione" misterica¹⁰⁷ finalizzata all' acquisto di una conoscenza liberante e "salvifica".

Come nell' antichità il mitico Ermete era riuscito, grazie alle dottrine contenute in questi scritti, a divenire dio, così - si credeva - coloro i quali le avessero apprese avrebbero potuto seguire le orme del maestro acquistando salvezza ed immortalità. Traspare nei testi ermetici una concezione decisamente negativa del mondo. L' opposizione tra luce e tenebre che tali scritti indicano come origine dell' universo si rivela come lo specchio di un dualismo radicale tra corporeo e spirituale e l' esistere dell' uomo "nel mondo", è avvertito come male, in quanto frutto di un peccato primordiale di cui si è macchiato *Anthropos*, l' uomo archetipico, al quale è tuttavia concessa una via di salvezza a condizione che segua la parola salvifica di cui Ermete si fa portavoce.

L' interesse per tali oscuri trattati, alcuni filosofici, altri magici, alchemici e astrologici, consiste essenzialmente nel fatto che sono il documento più rappresentativo dell' atmosfera di dilagante angoscia e di irrazionalismo che segna il passaggio all' epoca cristiana. Abbandonata l' impostazione speculativo-razionale della scienza greca, gli scritti ermetici sono interessati soprattutto al particolare

¹⁰⁶La definizione è di A. -J. Festugiere, *La Revelation d' Hermes Trismegiste*, vol I. , Paris, 1944-1954.

¹⁰⁷Cfr. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, cit., vol IV, p. 432.

ed al meraviglioso. Mossa dal desiderio di ottenere il dominio sulle minacciose¹⁰⁸ forze della natura di cui si era dimostrata incapace l'episteme aristotelica, la sapienza ermetica cerca di conoscere le forze nascoste degli elementi (come la calamita), degli animali e delle piante, e tramuta il sapere in qualcosa di misterioso, da ottenersi non più per mezzo della ricerca razionale, ma attraverso la preghiera, il culto o le pratiche magiche¹⁰⁹.

Con insistente frequenza compare negli scritti ermetici il tema dell'ascesi, della "purezza dal mondo", del dominio sulle passioni che sono necessarie per porsi - come i sacerdoti egizi - in grado di ricevere il messaggio della divinità, entrare in rapporto con entità sovrumane ed accogliere misteriose dottrine, superiori alla comprensione umana, da celare con ogni cura ai profani¹¹⁰; motivi tutti destinati ad esercitare sul cristianesimo, che proprio in quegli anni andava affacciandosi sulla scena del mediterraneo orientale, un decisivo influsso che spiega alcuni degli indirizzi assunti dalle primitive comunità ecclesiali, come ad esempio le istanze marcatamente ascetiche riscontrabili nel monachesimo.

Un documento che presenta diverse analogie con gli scritti ermetici e' costituito dai cosiddetti "Oracoli Caldaici", opera di cui ci sono pervenuti numerosi frammenti dove ai motivi platonici, pitagorici ed alle rappresentazioni fantastiche e mitiche, si intreccia il culto del sole e del fuoco di provenienza babilonese. In questa sede l'interesse per tali scritti, bizzarri, oscuri ed incoerenti al punto che si e' supposto siano il frutto di discorsi pronunciati in stato di "trance" da qualche medium estatico¹¹¹ e' dato dalla loro componente "teurgica". La teurgia (da "dio" e "operare") si presenta come una sapienza ed un'arte - affine alla magia - in grado di evocare gli dei ed agire su di essi per finalità mistico-religiose. In quest'ultimo aspetto la teurgia si differenzia dalla magia, che usa formule e rituali per usi profani e di spicciola utilità, in quanto le sue finalità consistono nella liberazione dell'anima dal corporeo e dalla fatalità ad esso connessa¹¹², e nel congiungimento di essa con la sfera beata ed immutabile del divino che trascende e supera la mutevolezza ingannevole del mondo. A differenza della contemplazione filosofico-religiosa, la

¹⁰⁸Particolarmente indicativo del desiderio di spezzare, attraverso la conoscenza rivelata, il timore derivante dal divenire del mondo fisico, e' un brano contenuto nel primo dei *Trattati ermetici*, il *Poimandres*, dove e' descritta la visione del *chaos* primordiale: <<ecco sopravvenire una tenebra ... spaventosa e tetra, raccolta, a quel che mi pareva, in tortuose spirali, Poi quella tenebra si trasforma' in una specie di corpo umido, rimescolato in maniera indescrivibile e che emetteva un fumo, come prodotto da un fuoco; nello stesso tempo da quel corpo proveniva un suono di **ineffabile dolore**>> (*Poimandres*, 4.)

¹⁰⁹Cfr. **A. -J. Festugiere**, *Hermetisme et mystique paienne*, Paris, 1967, p. 44.

¹¹⁰Cfr. **G. Micheli**, *op. cit.* p. 288.

¹¹¹Cfr. **E.R. Dodds**, *I Greci e l'irrazionale*, cit., p. 337.

¹¹²Cfr. **G. Reale**, *Storia della filosofia antica*, cit., vol. IV, p. 453.

teurgia ritiene indispensabile e necessario - per raggiungere questa ascesa al divino - l' uso di riti materiali. <<Il Caldeo - riporta il dotto bizantino del IX secolo Michele Psello - ritiene che l' anima sia purificata da pietre, da erbe, e da incantesimi e che cosi' si muova facilmente per la sua ascesa>>¹¹³. Ci troviamo quindi - ancora una volta - di fronte al tentativo di sfuggire al terrore del fato ed all' inquietudine del divenire attraverso il ricorso a pratiche ritenute capaci di offrire la "salvezza".

Un sostenitore, particolarmente acceso del valore degli Oracoli Caldaici, fu il neoplatonico Proclo¹¹⁴, secondo il quale due soli libri meritavano, tra tutti, d' essere conservati: il dialogo platonico Timeo, e, appunto, gli Oracoli. Nei versi dei suoi *Inni*, dominati dall' aspirazione all' innalzamento verso la "patria celeste" e dall' ansia di liberazione dell' anima dall' impurita' terrestre¹¹⁵, egli cosi' invoca le divinita': <<dal tumulto del divenire pieno di grovigli traetemi l' anima errabonda sempre piu' in alto verso la santa luce>>¹¹⁶, e rivolge, a tutti gli dei, la seguente preghiera: <<Ascoltatemi, o dei, voi tenete il timone della santa saggezza, accendete nelle anime umane un fuoco che trascina in su, e le spinge in alto verso il cielo, quando abbandonano le oscure spelonche, purificate nelle vostre segrete iniziazioni. Ascoltatemi, o salvatori, o grandi. Fate che dalle sacre scritture (gli Oracoli) brilli per me la santa luce e disperda la nebbia, e che io conosca giustamente il dio immortale e l' uomo. Non fate che un demone, arrecandomi male, mi trattenga sempre quaggiu' nella corrente del transitorio, lontano dai beati, e che la mia anima, piombata qui nel flutto orrendo del divenire e desiderosa sempre di vagarvi ancora a lungo, si consumi con pena tormentosa nel carcere della vita .Ascoltatemi dunque, dei, guide della saggezza illuminatrice; e, se faticosamente mi arrampico per il sentiero che conduce in su, rivelatemi la verita' nascosta delle storie sacre.>>¹¹⁷.

Sulla scia dell' influsso orientale, anche in Proclo compare il senso della colpa connessa alla contaminazione dell' anima da parte del corpo, ed egli si rivolge alla luce, ad Helios (il sole) affinche' lo liberi dalla macchia del peccato: <<Sorgi dunque, supremo tra tutti gli dei, beato,

¹¹³M. Psello, *Commentario degli Oracoli Caldaici*, in: PG, CXXII, 1132a, (riportato da E. des Places, *Oracles Chaldaïques, avec un choix de commentaires anciens*, Paris, "Les Belles Lettres", 1971, p. 169).

¹¹⁴Proclo nacque a Costantinopoli nel 412 d.C. e mori' ad Atene nel 485. Studio' dapprima ad Alessandria, ed in seguito presso la scuola neoplatonica di Atene, che diresse poi per oltre trent' anni. Dopo Plotino e' il piu' autorevole rappresentante del neoplatonismo. Le sue opere costituiscono una vasta sintesi del pensiero neoplatonico, e, insieme, di tutto il patrimonio della filosofia classica.

¹¹⁵W. Nestle, *Storia della religiosita' greca*, cit., p. 456.

¹¹⁶Proclo, *Inni*, 3, 8 ss.

¹¹⁷*ibid.*, 4.

*coronato di fuoco, immagine del dio che tutto crea, stella che guidi l' anima, ascoltami e liberami dalla macchia di ogni peccato. Accogli il mio lamento pieno di lacrime. Cancella da me la triste macchia e tieni lontano da me la pena, fa clemente l' occhio acuto della Giustizia che tutto scorge>>¹¹⁸. La liberazione e la salvezza - per Proclo - sono quindi frutto della fede in un intervento divino, e coincidono nel superamento - attraverso un' azione "teurgica" come quelle illustrate negli *Oracoli Caldaici* - del "tormentoso" divenire per giungere all' <<*approdo nel porto del bene ... (dove) la divina fede ... e' uniforme, immobile e quieta*>>¹¹⁹.*

¹¹⁸*ibid.*, 1, 33 ssg.

¹¹⁹**Proclo**, *In Platonis theologiam*, I, 26.

4.8 Lo gnosticismo

Accanto ai culti misterici orientali, un' altra corrente filosofico-religiosa si colloca tra i protagonisti dell' eta' che assiste al trapasso dal mondo antico al cristianesimo: lo gnosticismo.

Il termine "gnosi" significa, alla lettera, "conoscenza", ma in concreto esso e' stato assunto come sinonimo di quella particolare forma di conoscenza mistica (non razionale quindi, almeno in senso stretto) che fu propria di alcune correnti religioso-filosofiche del tardo paganesimo ed in seguito della prima eta' cristiana. La gnosi e' definibile come una nuova maniera di cogliere l' assoluto, il divino, non attraverso forme razionali, come la filosofia aveva cercato di fare in precedenza, ma per mezzo di una sorta di "illuminazione diretta" in cui si entra in contatto con Dio, attraverso una specie di "rivelazione"¹²⁰.

Lo gnosticismo, lungi dall' essere un ben delimitato fenomeno filosofico o religioso, e' piuttosto un particolare clima culturale ed esistenziale. I suoi tratti essenziali e comuni, al di la' delle differenze tra le diverse correnti, possono essere indicati nella ricerca della salvezza attraverso la conoscenza di Dio, nel senso di smarrimento e di angoscia di fronte all' esistenza, nella concezione spiccatamente negativa del mondo fisico e, in particolare della materia e della corporeita', ed infine nel suo presentarsi come una dottrina segreta riservata agli *iniziati* (similmente ai "misteri" religiosi).

Nel trapasso da un mondo ormai in procinto di perire ad uno nuovo e profondamente diverso la paura e l' angoscia si presentano come sentimenti ovunque diffusi, pronti a manifestarsi sotto una molteplicita' di forme ma sempre con un' inquietante pregnanza. Nell' eta' ellenistica e nella tarda antichita', cosi' come nei primi secoli dell' epoca cristiana, il peso dell' insicurezza e del timore non fanno che accrescersi, stimolando la ricerca di sempre nuove e piu' integrali risposte all' eterno bisogno umano di sicurezza e di senso. In uno dei documenti rinvenuti a Nag Hammadi si legge: <<L' ignoranza del Padre aveva causato **angoscia e terrore**. L' angoscia si era fatta densa come nebbia ...>>¹²¹. E' in questo clima che dobbiamo spiegare il fiorire ed il permanere per diversi secoli delle correnti gnostiche, che per quanto sconfitte, finirono col condizionare non poco l' evoluzione

¹²⁰La scoperta, avvenuta nel 1945 a Nag Hammadi, nell' Alto Egitto, di una serie di scritti gnostici in lingua copta, ha fornito agli studiosi una documentazione di grandissimo valore che testimonia - direttamente e non attraverso le confutazioni degli autori cristiani - le dottrine dello gnosticismo. Allo stato attuale delle ricerche - tuttavia - le interpretazioni sono ancora fluttuanti e non molto consolidate, di modo che le affermazioni sul reale contenuto della gnosi richiedono una particolare cautela.

¹²¹Testo citato da **G.Reale - D.Antiseri**, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Brescia, La Scuola, vol. I, p. 311.

dottrinale e morale del cristianesimo.

A partire dalla conquista di Alessandro, l'Oriente aveva subito il fascino e la potenza della civiltà greca: ne aveva fatta propria la lingua, era stato assoggettato militarmente e culturalmente, aveva cercato - grazie alla nozione greca di *logos* ed alla tendenza all'astrazione - di spogliare la sua cultura dai panni del mito, del simbolico e dell'allusivo. In sostanza però il pensiero orientale era rimasto mitologico, ed anche quando iniziò a manifestare le sue idee sotto forma di concetti, non si liberò dalla tendenza ad esprimersi per mezzo di immagini. Nel momento in cui lo slancio della civiltà ellenica perse la sua carica iniziale e le dottrine filosofiche non furono più sufficienti ad offrire agli uomini "rimedi" capaci di sottrarli all'inquietudine, l'ellenismo stesso, cedendo alle civiltà che aveva sconfitto, iniziò la sua metamorfosi in una cultura religiosa, cioè in qualcosa che era tipicamente orientale.

Risulta difficile dire da dove abbia tratto origine lo gnosticismo. I primi autori cristiani che lo confutarono come eretico ne fecero risalire gli elementi portanti ad una cattiva interpretazione della filosofia greca, in particolar modo platonica. Gli studiosi moderni inclinano, di volta in volta, a vedere in esso tratti greci, babilonesi, giudaici, egiziani o iranici. Poiché per quanto riguarda le sue concrete espressioni lo gnosticismo è di fatto un prodotto del sincretismo, ciascuna di queste teorie può trovare conferma nelle fonti, ma nessuna di esse è di per sé soddisfacente, come d'altra parte non lo è una loro pura e semplice combinazione, quasi che gnosi sia il mosaico di disparati elementi senza che si manifesti in esso una autonomia ed una specificità che invece - ad attento esame - sussistono.

Tutto, nella visione gnostica, parte da un'origine perduta. L'uomo originario era un essere celeste, luminoso, unitario e beato. Una calamità lo ha fatto cadere nelle mani delle demoniache potenze delle tenebre, che dopo averlo lacerato ne hanno disperso i frammenti nel caos del mondo fenomenico e fisico, e tali frammenti sono le anime dei singoli uomini, scissi interiormente tra tendenze spirituali e istintualità corporea ed esuli dalla loro originaria condizione. Mossa a compassione, la divinità invia il "Figlio" a ridestare negli spiriti umani la coscienza e la nostalgia della loro autentica condizione, trasmettendo, a quanti si dichiarano pronte ad accoglierla, la dottrina celeste e le formule sacre che debbono guidarle sulla via del ritorno. L'idea centrale dello gnosticismo appare quindi l'estraneità dell'io umano al mondo ed al corpo (materia). L'uomo fa esperienza della solitudine in un cosmo vuoto e minaccioso dove si sente in balia di potenze oscure, ingabbiato in un ripetersi di eventi senza senso. Per sfuggire a questa disperata condizione l'anima deve disporsi ad un lungo cammino che lo liberi dal dominio della "*heimarmene*"¹²², il Fato

¹²²Secondo la dottrina stoica l'universo è retto dal *Logos*, divino ed eterno, che attraverso la "provvidenza" (*pronoia*), dispone tutte le cose orientandola ad un fine: <<la natura non genera nulla senza uno scopo>>, come aveva già affermato **Aristotele** (*Politica*, I 8 1256 b 21). Come forza che plasma e conserva il mondo in modo conforme a ragione, la *pronoia* è identica al *logos* ed alla *physis* (natura): è la ragione universale e divina considerata sotto un aspetto particolare. Da un altro punto di vista essa si rivela come *heimarmene*, vale a dire una legge fatale e necessaria che

universale, strumento del dominio degli Arconti¹²³ che governano il mondo sensibile, visto come barriera che separa l' uomo dalla divinità trascendente dalla quale si implora la liberazione: <<Egli (il Signore) ha strappato via da me le mie catene - prega uno gnostico ringraziando per la salvezza - e il mio soccorritore mi ha innalzato alla sua grazia e redenzione. Mi sono spogliato della tenebra e ho rivestito la luce. Membra ha ricevuto la mia anima nelle quali non c' e' malattia, ne' tormento o dolore ...>>¹²⁴.

Il fine dello sforzo gnostico e' la liberazione dell' "uomo interiore" dai legami del mondo e il suo ritorno al nativo regno della luce. Condizione necessaria e' che egli "conosca" la divinità trascendente e se stesso prendendo coscienza della sua condizione e, di conseguenza, anche della vera natura del mondo sensibile, che e' ingannevole e malvagio¹²⁵. Cio' che l' uomo deve scoprire di se e' la sua situazione di essere composto da due elementi, uno spirituale ed extramondano, l' altro corporeo, materiale e mondano dal quale deve liberarsi disprezzando ogni legame che lo incatena e lo limita nella via del trascendimento di se'.

Da questa posizione di fronte alla materia ed alla corporeità, consegue un rifiuto netto e totale per quanto e' passione, vitalità, istinto, sessualità, un rifiuto che in talune correnti diviene indifferenza spinta al punto tale da consentire ogni eccesso in quanto il corpo e' considerato qualcosa di completamente estraneo, indifferente rispetto alla dimensione spirituale che costituisce l' unica vera essenza dell' uomo¹²⁶. Ci si trova così di fronte ad un dualismo netto che pone una radicale alterità tra cio' che e' fisico e quanto e' invece spirituale.

neppure le divinità possono spezzare: e' in questo secondo significato, quello di un destino ineluttabile nel cui immutabile intreccio si giocano l' esistenze degli uomini, che il termine e' assunto nello gnosticismo che mira a fornire agli uomini - attraverso la "conoscenza superiore" - i mezzi per sfuggire alla cupa ed incombente fatalità.

¹²³Arconti (dal greco "capi") erano, nella complicata cosmologia di talune sette gnostiche, le potenze che dominano i diversi cieli e si oppongono al cammino di liberazione dell' uomo ed alla sua unione con il principio divino.

¹²⁴*Odi di Salomone*, 21 (testo gnostico rinvenuto a Nag Hammadi).

¹²⁵Cfr. **H. Jonas**, *Lo gnosticismo*, trad. it., Torino, S.E.I., 1973, p. 65.

¹²⁶Alcune sette gnostiche, come quella dei seguaci di Carpocrate, partendo dall' idea che il mondo, e tutto cio' che si trova in esso, e' opera di angeli inferiori al Padre increato, sostenevano che l' uomo non puo' essere liberato dalla potenza degli Arconti se non dopo essere stato schiavo di tutti quei vizi ai quali essi presiedono e aver pagato loro, in tal modo, il suo debito. E' difficile dire se l' indifferente moralmente ed un vero e proprio "libertinaggio" siano stati effettivamente praticati nell' ambiente gnostico, o non si tratti, invece, di un' accusa messa in circolazione dagli apologeti cristiani.

Quale posto occupa allora lo gnosticismo nello sviluppo della civiltà occidentale? Intanto esso rappresenta uno dei canali attraverso il quale elementi orientali penetrano, attraverso la mediazione di alcuni autori patristici, nel pensiero europeo. In secondo luogo in esso si ripresenta, sia pure in una forma diversa, quella ricerca di liberazione, di salvezza, di felicità che abbiamo visto essere un asse portante dell'età ellenistica e che costituisce la premessa indispensabile alla comprensione dei motivi che condussero alla diffusione ed all'imporsi del cristianesimo che risulterebbe meno comprensibile qualora non si tenesse conto del clima di paura, di insoddisfazione e di attesa che regnava nella società tardo antica.

5. IL CRISTIANESIMO DELLE ORIGINI

5.1 *Il messaggio cristiano e la sua diffusione*

La prima diffusione del cristianesimo si inserisce nello stesso contesto di crisi in cui sorgono e si diffondono i culti misterici, le religioni orientali e lo gnosticismo. Il messaggio cristiano si presenta - inoltre - come strettamente connesso all' escatologia del tardo giudaismo. La predicazione di Gesu' - identificato con il Messia atteso dal popolo ebraico e chiamato "Cristo" cioè', in greco, "*unto*" (il Re che ha ricevuto l' "unzione sacra") - si lega ad una tematica già viva nel tardo mondo giudaico: il riscatto degli oppressi e dei sofferenti, l' attesa di una fine imminente che capovolgerà le sorti degli uomini, la necessita' di una preparazione spirituale a questo regno futuro e prossimo e la speranza nella resurrezione dei buoni destinati ad una vita senza fine e priva d' ogni dolore.

Non e' facile fornire una sintesi del cristianesimo, in quanto le fonti cui occorre fare riferimento per una sua comprensione sono molteplici e di differente datazione, mentre le interpretazioni che esse hanno ricevuto nel corso dei secoli sono spesso estremamente discordi legate come sono alle dispute ed alle lotte tra Chiesa ed "eretici" prima e tra le diverse confessioni cristiane poi. Cio' che puo' dirsi - in via preliminare - e' che fin dalle sue origini il cristianesimo non intese affatto presentarsi come una dottrina filosofica, e neppure come una tra le tante possibili credenze religiose destinate ad alleviare le inquietudini umane: cio' che anzi colpisce e' il suo radicale e per molti aspetti inusitato senso di "*esclusivita*", ereditato dalle origini ebraiche¹²⁷. Il cristianesimo si pone come un messaggio ("Vangelo" significa "annunzio") che pone in discussione ogni cosa e reca la notizia che Dio ama a tal punto l' uomo da mandare suo Figlio a morire per lui onde salvarlo una volta per tutte ed offrirgli la salvezza dal dolore e dalla morte: un messaggio per sua natura globale e "*geloso*", intollerante nei confronti di qualsiasi altra "speranza" - filosofica, religiosa o magica - che possa essere offerta all' uomo.

Il cristianesimo rappresenta, indubbiamente, un incontro tra elementi culturali diversi (e divergenti) realizzatosi in un contesto sociale carico di tensioni ed all' interno di un quadro generale caratterizzato, come si e' visto, dal prevalere della sfiducia nelle soluzioni filosofiche agli interrogativi derivanti dall' insicurezza e dalla paura. In un crocevia particolarmente complesso come la Palestina dell' eta' augustea, si fusero in un' amalgama originalissimo tradizioni ebraiche, tensioni

¹²⁷Cfr. A. Pincherle, *Introduzione al cristianesimo antico*, Bari, Laterza, 1978³, p. 6.

escatologiche ed apocalittiche proprie del tardo giudaismo, ed elementi antichi e spesso sotterranei provenienti dal misticismo orientale: da questa non facile fusione prese vita un fenomeno religioso e culturale destinato incidere in maniera decisiva sull'evoluzione futura della civiltà'.

Il carattere ebraico del cristianesimo è individuabile fondamentalmente nell'atteggiamento di profonda alterità con cui il cristiano si colloca di fronte al resto del genere umano: i pagani. In seguito alle sue vicende storiche il popolo ebraico aveva sviluppato una salda convinzione nella sua unicità e nella sua diversità rispetto ad ogni altro: i cristiani riprendono ed approfondiscono questa concezione basandola non più su elementi etnici, bensì sulla proclamazione del loro essere i "*figli della luce*", gli "*illuminati*", coloro che hanno ricevuto una rivelazione che li rende diversi - e quindi, psicologicamente superiori - rispetto a quanti "*giacciono nelle tenebre*". Questa terminologia - che sarebbe troppo lungo e complesso esaminare in questa sede - deve essere tenuta presente in quanto pone il cristianesimo in contatto con i culti misterici e le sette del tardo giudaismo come quelle degli "essenì"¹²⁸. Essa testimonia il legame che unisce il fenomeno cristiano ad una vasta serie di movimenti, sette, culti, dottrine, che pullulavano nel mondo tardo antico, ma attesta anche quella peculiarità grazie alla quale il cristianesimo riuscì ad imporsi su tutti i suoi concorrenti.

L'esclusivismo del cristianesimo, infatti, il suo rifiuto di concedere spazio a forme alternative di credenza e di culto costituiti, nelle circostanze dell'epoca, l'autentico motivo del successo cristiano¹²⁹. C'erano troppi culti, troppi misteri, troppe filosofie della vita tra cui scegliere: si poteva aderire a molteplici misteri e continuare a sentirsi insicuri¹³⁰. Il cristianesimo fece piazza pulita: era sufficiente affidarsi alle parole del Cristo e la salvezza, in virtù della fede, cieca e assoluta, era garantita. Non esistevano altri dei, non c'era che una legge ad agire nel mondo, quella dell'unico Dio.

Che cosa domandavano, infatti, con tanto insistente inquietudine gli uomini della tarda età antica ai diversi culti, alle religioni alle filosofie stesse - di cui si è detto, si avverte una sorta di insufficienza - se non di avere una risposta definitiva, una soluzione definitiva, salda e stabile come l'*episteme* antica, una risposta capace di annullare - come rimedio definitivo - le paure i timori e le angosce che abbiamo visto così diffuse in quel tempo? Certo i "rimedi" disponibili, filosofici o religiosi erano molti, ma mancavano per lo più proprio di quella caratteristica di absolutezza, e di ultimatività che costituiva invece il necessario requisito di quanto cercato. Il cristianesimo offre appunto questo. Chi entra a far parte della chiesa non ha bisogno di cercare altro: gli viene offerta una consolante visione del mondo dove regna la provvidenza benevola di Dio, dove i malvagi sono destinati - presto, si pensa in un primo tempo - a sparire ricevendo il castigo che loro spetta, dove

¹²⁸Cfr. il capitolo successivo.

¹²⁹Cfr. **E.R. Dodds**, *Pagani e cristiani ...*, cit., p. 131.

¹³⁰Cfr. **A.-J Festugiere**, *La Revelation d' Hermes Trismegiste*, cit., pp. 10-14.

tutto quanto esiste e' nella sua intima essenza buono in quanto "*creato*" cioe' voluto e fatto esistere dalla volonta' divina senza che resti in esso qualche angolo oscuro dove possa nascondersi l' insidia del male. La vita, la storia, l' insieme delle cose e' sospesa alla volonta' di Dio; ma Dio e' sommamente buono, tanto da sacrificare il figlio per rivelare agli uomini il suo amore per loro.

E' su questo terreno che il cristianesimo vince la sua battaglia sui culti e sulle dottrine che gli contendono il ruolo di "rimedio" offerto alle inquiete coscienze del tempo. Esso si rivela fin dalle origini come in grado di soddisfare, meglio di ogni dottrina concorrente, il prepotente bisogno di religiosita' presente negli uomini dei primi secoli della nostra era. Certo, non e' possibile ridurre il fenomeno cristiano alla sola dimensione di risposta ai bisogni di salvezza. Le chiese primitive fornivano non solo un astratto messaggio di salvezza, ma anche le assicurazioni sociali fondamentali: si curavano degli orfani, delle vedove e dei vecchi, assistevano i senza lavoro e gli inabili, provvedevano alla cura dei malati nelle frequenti epidemie¹³¹. Ma, cosa ancor piu' rilevante, oltre alla sicurezza materiale, era il senso di appartenenza che poteva dare una comunita' cristiana. Epitteto testimonia il terribile senso di isolamento che poteva ossessionare un uomo anche in mezzo ai suoi simili¹³², ed un isolamento del genere deve essere stato avvertito da milioni di persone, dai contadini venuti in citta' in cerca di lavoro, dai soldati, dai piccoli possidenti rovinati dall' inflazione, dagli schiavi. Per tutti coloro che le trasformazioni della societa' ellenistica avevano avulso dalle tradizioni dei padri e privato d' una identita' etnica, culturale, e religiosa l' appartenenza ad una comunita' cristiana - come sottolinea acutamente il Dodds¹³³ - era l' unica maniera possibile per dare alla vita una parvenza di significato.

¹³¹Si veda al riguardo: **Aristide**, *Apol.*, 15, 7-9; **Giustino**, *Apol.* I, 67, 6; **Eusebio**, *Hist. Eccl.*, IV, 23,10.

¹³²**Epitteto**, III, 13, 1-3.

¹³³**E.R. Dodds**, *Pagani e cristiani ...*, cit., p. 135.

5.2 *Gli influssi del tardo giudaismo*

In un primo tempo le comunita' cristiane non si differenziarono troppo dalle sette ebraiche¹³⁴ che erano sorte in Palestina tra il II secolo a.C. ed il II d.C. in seguito alla delusione seguita al mancato recupero dell' indipendenza da parte dello Stato di Israele. I profeti biblici, che condannando la corruzione religiosa e morale come causa della sconfitta del regno ebraico avevano lanciato un messaggio di speranza, avevano altresì annunziato, al di là del fallimento politico, una ripresa che avrebbe dovuto consentire la rinascita dello Stato di Israele libero da ogni potenza straniera. Questa speranza era stata, tuttavia, completamente delusa dalla conquista romana operata dalle legioni di Pompeo nel 63 a.C., e da quel momento la speranza ebraica aveva assunto le forme di un' attesa che proiettava, sulla fine dei tempi, il definitivo trionfo.

Nacque così la coscienza "*apocalittica*"¹³⁵, che si organizzò in un sistema di idee e si sedimentò in una serie di scritti che esercitarono un decisivo influsso sugli indirizzi del cristianesimo primitivo. Documenti scoperti abbastanza recentemente nel deserto attestano come il mondo giudaico fosse agitato - nel periodo che precede, come in quello che immediatamente segue la diffusione del cristianesimo - da tendenze diverse, "partiti", "movimenti", come si direbbe oggi, che cercavano le strade per restaurare l' indipendenza nazionale, o trovare, nella fuga dal mondo, un nuovo senso alla vita¹³⁶.

Tra questi diversi gruppi e movimenti merita una particolare menzione la setta degli Esseni. Le scoperte di Qumran, sulle rive del Mar Morto, avvenute casualmente nel 1947, hanno portato alla luce manoscritti appartenenti ad una società religiosa che si definisce "*la comunità*", "*la nuova alleanza*", "*la congregazione*" ed i cui membri si dicono "*eletti*", "*santi*", "*figli della luce*". Si trattava di un gruppo fortemente gerarchizzato dove i membri erano tenuti ad una strettissima e minuziosa obbedienza, anche in questioni profane, ai sacerdoti che controllavano l' intera vita della comunità. I beni erano posti in comune e ciascuno doveva vivere in completa povertà. Si praticava, in ogni

¹³⁴Sui rapporti, peraltro complessi, tra tardo giudaismo, ellenismo e cristianesimo, si veda di **L. Cirillo**, *Il problema del giudeo-cristianesimo*, in: **J. Danielou**, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, trad. it., Bologna Il Mulino, 1974, pp. VII-LXV; ed anche il classico volumetto di **W. Jaeger**, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, trad. it, Firenze, La Nuova Italia, 1966, cap. I.

¹³⁵"Apocalissi" (dal greco *apokalypsis*, "*rivelazione*", o, letteralmente, "*sottrazione al mistero*"): significa un complesso di scritti contenenti rivelazioni o profezie sui destini ultimi del mondo e dell' umanità. L' esempio maggiore di questo genere letterario, piuttosto fiorente nella tarda antichità giudaica e' costituito dall' Apocalissi di Giovanni, ultimo dei testi accolti nel canone del Nuovo Testamento.

¹³⁶Per una più diffusa trattazione dell' argomento si veda, tra l' amplissima letteratura esistente in materia, **E. Lohse**, *L' ambiente del Nuovo Testamento*, trad. it., Brescia, Paideia, 1980.

dettaglio, la Legge mosaica, e l' insistenza sulla "*purita' legale*" assumeva aspetti esasperati.

Non e' questa la sede per approfondire il discorso sulle implicazioni legate al concetto di "*puro*" ed "*impuro*" nella storia delle religioni o, in particolare, nell' ambiente del tardo giudaismo¹³⁷, ma e' necessario rilevare come nella setta degli Esseni si sviluppano tratti di accanita asceti ed una ossessione per la "*purezza*" che, con sottolineature non molto diverse, emergera' poi come una delle caratteristiche fondamentali del monachesimo cristiano, rivelando, come sua molla profonda, il desiderio di liberarsi dalla "*condanna del mondo*", per innalzarsi al **dominio** conoscitivo della realta'.

Sotto quest' ultimo profilo, due elementi sono particolarmente significativi e trovano nella letteratura del tardo giudaismo (i manoscritti rinvenuti a Qumran come la *Regola della Comunita'*, ma anche altre fonti come i *Salmi di Salomone*, il *Libro dei Giubilei*, il *Libro etiopico di Enoch* ed altri) ampie testimonianze: il tema della conoscenza e quello della verginita'.

I due secoli che precedono il diffondersi del cristianesimo sono caratterizzati, nel mondo giudaico, non diversamente da quello greco-romano, da un bisogno profondissimo di conoscenza. Anche nel periodo precedente, come e' attestato dalla Bibbia, il saggio doveva possedere una vasta gamma di conoscenze, ma la sapienza del periodo che immediatamente precede il cristianesimo ha un taglio diverso, che la differenzia di fronte a quella del passato: essa mira ad una conoscenza globale, che e' qualcosa di diverso dalla conoscenza enciclopedica, ed e' piuttosto la conoscenza del "tutto", cioe' non soltanto conoscenza delle cose, bensì anche quella del loro senso e del senso della loro storia. Se l' uomo potesse conoscere il principio e la fine di ogni cosa, l' "alfa e l' omega", la sua situazione di uomo sarebbe diversa, e la sua condizione, che e' di timore, non sarebbe piu' tale. Ma Dio ha negato all' uomo questa conoscenza perche' vuol essere temuto, di modo che il senso ultimo, il "*principio*" e la "*fine*" delle cose esistono, ma conoscerle e' qualcosa che resta irrimediabilmente al di la' delle possibilita' dell' uomo. Esiste pero' un mezzo per valicare questo limite estremo: ed e' dato dall' "*illuminazione*", da una sorta di dono divino che conduce colui che Dio sceglie facendone un suo eletto¹³⁸ ad una conoscenza intuitiva e segreta.

Come assicurarsi allora questo mirabile dono? Evidentemente mettendosi in sintonia con Dio, avvicinandosi quanto piu' possibile a lui. Il problema della "*purita'*", intesa come assenza di cio' che si oppone a Dio precludendo la possibilita' di entrare in contatto con la sfera divina, diviene determinante, ben piu' di quanto non fosse in passato ed in maniera ben diversa da quanto non fosse richiesto a quanti si iniziavano, in un primo tempo, alle religioni misteriche.

Il mondo ebraico, almeno fino al 200 a.C. circa, aveva costantemente avuto, della realta'

¹³⁷Maggiori informazioni in: **P. Sacchi**, *Storia del mondo giudaico*, Torino, SEI, 1976, pp. 229 ssg.

¹³⁸Cfr. **P. Sacchi**, *op. cit.*, pp. 156-159.

materiale, una buona e realistica considerazione, e su queste premesse aveva considerato la fecondita' come un ideale estremamente positivo. Nell' Antico Testamento non si trovano raccomandazioni a favore del matrimonio, considerato una pratica talmente normale da non rendere necessaria alcuna presa di posizione. La letteratura rabbinica sviluppata in seguito, al contrario, affermava l' obbligatorietà delle nozze, sostenendo che colui che non si sposava entro il ventesimo anno trasgrediva i comandamenti¹³⁹. Che cosa era accaduto? Nel mondo giudaico, dopo il 200 a.C. aveva fatto la sua comparsa un ideale nuovo: la verginita'.

E' difficile stabilire la data in cui tale ideale comincio' ad essere vivo. Le prime notizie precise circa l' esistenza di ebrei che praticavano la verginita' risalgono al I secolo d.C., tanto che e' stata avanzata l' ipotesi che si tratti di ebrei influenzati dal cristianesimo¹⁴⁰. In realta' questa opinione non e' accettabile, in quanto la tradizione elogiante la verginita' sembra gia' troppo diffusa per essere nata pochi anni prima¹⁴¹. Filone scrive che: <<prevedendo con chiarezza quale ostacolo sarebbe stato il matrimonio sia di per se' sia per la vita comunitaria, gli esseni lo hanno messo al bando imponendosi di praticare una continenza perfetta>>¹⁴², e la notizia e' confermata da Giuseppe Flavio secondo il quale <<Gli esseni respingono i piaceri come un male, mentre considerano una virtu' la temperanza e il non cedere alle passioni: il matrimonio presso di loro e' in dispregio ... si guardano dalla lascivia delle donne e sono persuasi che nessuna serbi fedelta' a uno solo>>¹⁴³. Anche il romano Plinio ricorda questa gente stranissima che "da secoli" sopravviveva nonostante avesse rinunciato alle donne e all' amore¹⁴⁴.

L' ideale della continenza, ignoto alla tradizione ebraica, si collega al discorso sulla purita'. Di per se', l' atto sessuale era considerato dagli ebrei come impuro, sia in quanto tale che se compiuto con una donna legata ad un altro membro della comunita'. La societa' ebraica aveva saputo distinguere, riservando alcuni momenti alla continenza, ed altri alla sessualita' ed alla famiglia; cosi' chi si preparava ad andare in guerra doveva astenersi dai rapporti sessuali, mentre in altri momenti queste gioie erano raccomandate. In questa visione, che risente di tabu' ancestrali, la sessualita' e' qualcosa che depaupera l' uomo, lo lascia depotenziato e debole, gli toglie l' appoggio di Dio, allontanandolo da lui. Quando l' esigenza di raggiungere un particolare tipo di conoscenza, legato all' unione mistica ed "illuminante" con Dio diviene preponderante, ecco allora farsi strada la necessita'

¹³⁹Cfr. *Talmud babilonese, Qiddusin*, 29b.

¹⁴⁰Cfr. **J. Danielou**, *Philon d' Alexandrie*, Paris, 1958, p. 127.

¹⁴¹Cfr. **P. Sacchi**, *op. cit.*, p. 247.

¹⁴²**Filone**, *Apologia dei Giudei*, 14.

¹⁴³**Giuseppe Flavio**, *De bello Judaico*, II, 120, 121; e anche *Ant. Jud.* XVIII, 21.

¹⁴⁴**Plinio**, *Storia Naturale*, V, 17, 4.

di evitare ogni cosa che, come in primo luogo il rapporto sessuale, conduca ad uno stato di "impurita'" ed allontani dalla sfera divina.

La purita' diviene cosi' un bene preziosissimo, da difendere con ogni cura anche attraverso una drastica separazione dal resto degli uomini e nel quale progredire di continuo, poiche' avanzare nella purita' significa avvicinarsi a Dio ed alla verita'¹⁴⁵. La vita degli Esseni e' concepita come una continua lotta contro il "principe delle tenebre": lotta, sterminio, vendetta, "tempo di terrore", di "affanni e desolazione" sono tutte espressioni che tornano con frequenza nei manoscritti essenici. E' una lotta dai caratteri cosmici e sovrumani per la quale e' necessario, piu' che per ogni altra guerra, essere in stato di assoluta purita'. Anzi, nella concezione essenica, la purezza piu' che essere uno stato per affrontare la battaglia, sembra essere l' arma stessa per vincerla. In una societa' strettamente dominata dai maschi, l' immagine della donna si carica di negativita': essa e' "dominata dallo spirito di fornicazione", e' "rovina per tutti coloro che la possiedono", e "le sue vie sono vie di morte". Non e' difficile allora comprendere per quale motivo nella setta tardo giudaica degli Esseni, desiderosi di avvicinarsi a Dio per ricevere l' illuminazione sul senso ultimo e definitivo delle cose, quello capace di calmare ogni ansia ed incertezza, la sessualita' sia stata respinta come colpevole e pericolosa.

Accanto alle sette ed ai partiti religiosi che aggregavano soprattutto le elites intellettuali e spirituali, come i farisei e gli esseni, si diffusero anche, nel tardo giudaismo, movimenti religiosi che ebbero una qualche influenza tra gli strati piu' umili della popolazione palestinese ed influenzarono i futuri sviluppi delle chiese cristiane. Analogamente al mondo ellenistico, ed ugualmente mossi dall' inquietudine e dall' ansia, anche in Palestina si formarono gruppi dediti alla ricerca della salvezza. Si trattava di gruppi che praticavano, come poi Giovanni Battista, il "battesimo" attraverso il tuffo o l' immersione nell' "acqua viva", come pratica capace di conferire la purificazione e l' ingresso in una nuova vita. Pratiche di questo tipo ci sono attestate da diverse fonti¹⁴⁶, ed assumono il significato di una cancellazione delle colpe per entrare in una dimensione sacrale che assicura liberazione e salvezza dalle forze del mondo, negativo e malvagio.

Un altro gruppo ebraico, affine a quello degli Esseni, e' descritto, da Giuseppe Flavio, che lo indica con il nome di "Terapeuti"¹⁴⁷. I suoi membri vivevano in isolamento, abitando casette separate le une dalle altre nei pressi del lago Mareotico vicino ad Alessandria¹⁴⁸ in una vita

¹⁴⁵P. Sacchi, *op. cit.*, p. 251.

¹⁴⁶Cfr. **Giuseppe Flavio**, *Ant. Jud.*, 18, 5, 2; 4, 1-2; **Giustino**, *Dialogo con Trifone giudeo*, 80, e altri. Sull' argomento anche **J. Schmitt**, *Le milieu baptiste de Jean le precurseur*, in: *Exegese Biblique et Judaisme*, (a cura di J.E. Menard), Strasbourg, 1973, pp. 237-253.

¹⁴⁷**Filone**, *De vita contepl.*, 889; dove vengono anche definiti "medici delle anime".

¹⁴⁸Cfr. **E. Zeller - R. Mondolfo**, *La filosofia dei greci ...*, cit, parte III, vol, 4., p. 459.

puramente contemplativa dedicata alla lettura ed al commento delle Scritture, al canto ed alla preghiera. Anch' essi praticavano un ideale ascetico, mangiavano pane ed acqua, si vestivano esclusivamente di vesti bianche e per quanto non condannassero in maniera assoluta il matrimonio gli anteponevano la castità come condizione di vita più confacente a coloro che aspiravano all' unione con la divinità. La setta non ebbe, con ogni probabilità, grande diffusione ed influsso, ma un certo numero di persone entrarono in contatto con essa, ed i suoi ideali giocarono, forse, un ruolo non secondario nell' evoluzione della spiritualità alessandrina.

Anche l' ambiente palestinese nell' epoca tardo giudaica si presenta quindi come attraversato da un bisogno di salvezza che assume connotazioni di rifiuto del mondo, di sospetto nei confronti della corporeità, di evasione verso traguardi mistici che assicurino una liberazione dal peso della realtà ed il dominio dello spirito sulla materia: un complesso insieme di fattori destinato a pesare notevolmente sui futuri indirizzi del cristianesimo.

5.3 Il ruolo di Paolo

La figura di Paolo (Saulo) di Tarso, il fanatico giudeo convertitosi al cristianesimo sulla via di Damasco e divenuto uno dei piu' ferventi apostoli della nuova religione, risulta centrale nella comprensione degli sviluppi del cristianesimo primitivo.

Le sue *Epistole* non presentano un complesso sistematico di dottrine, ma alcuni temi ricorrono con particolare insistenza: si tratta della centralita' di Cristo nella storia del mondo e dell'umanita', della sua completa "signoria" e del suo ruolo di "liberatore" e "nuovo Adamo", nonche' la necessita' di unirsi con il "*Salvatore*" per conseguire, attraverso l' esercizio delle virtu' e la pratica dell' ascetismo, la salvezza. Negli scritti paolini e' affermata con decisione la nascita di un mondo nuovo, e l' umanita' si configura ormai come nettamente divisa: da una parte coloro i quali hanno chiuso gli occhi alla "verita'", cioe' a Cristo, dall' altra gli "illuminati" i credenti, chiamati da Dio e destinati alla salvezza.

Nella visione di Paolo - che riprende temi presenti nella letteratura apocalittica tardo giudaica - il mondo e' ormai prossimo alla fine. Si e' visto come la convinzione che il mondo fosse invecchiato e si avvicinasse al tramonto fosse, all' epoca, piuttosto comune. Mentre pero' il paganesimo avvertiva cio' con disperazione ed angoscia, con un senso di vuoto e di sgomento, nella predicazione cristiana la "*fine dei tempi*" e' attesa, quasi con una sorta di compiacimento, come il momento nel quale si realizzerà definitivamente la "resa dei conti", la liberazione dei credenti dai malvagi elementi del mondo; mentre nel giudizio finale trovera' compimento la salvezza dei cristiani e l' eterna condanna per quanti non hanno accettato la religione del Cristo.

La liberazione dalla schiavitù del peccato e della morte, la salvezza dalle "potenze" nemiche¹⁴⁹ passa, secondo Paolo, attraverso un severo cammino ascetico paragonato a quello di un atleta: <<*non sapete che nelle corse allo stadio tutti corrono ma uno solo conquista il premio? Correte anche voi in modo da conquistarlo! Pero' ogni atleta e' temperante in tutto; essi lo fanno per ottenere una corona corruttibile, noi invece per una incorruttibile. Io dunque corro ...e tratto duramente il mio corpo e lo trascino in schiavitù' ...*>>¹⁵⁰. Il conseguimento della salvezza richiede pertanto la "*temperanza*", espressione che nell' originale greco suona come "ogni sorta di astinenze" (*panta egkrateuetai*, da cui "*enkratita*", colui che pratica la continenza). Influenzato probabilmente dall' ideale ascetico degli Esseni, Paolo con la sua affermazione della necessita di trattare <<*duramente il corpo*>> inaugura ufficialmente l' ascetismo cristiano destinato a diventare, nel

¹⁴⁹Cfr. *Galati*, 4 e *Romani*, 7.

¹⁵⁰I[^] *Corinzi*, 9, 24-27.

movimento monastico, uno dei capisaldi della conquista - ardua ma appagante - della "*salvezza*".

Allo stesso contesto ascetico derivante dall' influsso essenico¹⁵¹ ma anche dalle correnti giudaiche dei Terapeuti e da taluni indirizzi dei culti misterici orientali, si lega pure la preferenza, sia pure non esclusiva, accordata da Paolo alla verginità¹⁵² o, comunque, all' astensione dai rapporti sessuali come segno emblematico della svalutazione e del rifiuto del corpo. L' esortazione a condurre una vita di ascesi e rinunzie e' fondata sulla convinzione che sia ormai prossima la fine dei tempi: <<passa la scena di questo mondo>>, e la salvezza postula l' intima unione con Dio: <<chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito>>¹⁵³ che e' invece limitata ed impedita dal congiungimento carnale <<i due saranno - e' detto - un solo corpo>>¹⁵⁴. E' quindi necessario abbandonare <<l' uomo vecchio ... che si corrompe dietro le passioni ingannatrici ... e rivestire l' uomo nuovo>>, <<profittando del tempo presente perche' i tempi sono cattivi>>, e comportarsi come <<figli della luce>>. <<Svegliati o tu che dormi - scrive Paolo - destati dai morti e Cristo ti illuminera'>> o, secondo una variante del testo, <<tu toccherai il Cristo>>¹⁵⁵.

¹⁵¹Cfr. **J. Danielou**, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1974, p. 538.

¹⁵²Iⁿ *Corinzi*, 7, 34.

¹⁵³*ibid.*, 6, 17.

¹⁵⁴*ibid.*, 6, 16.

¹⁵⁵Cfr. *Efesini*, 4, 22-24; 5, 14.

5.4 *Il cristianesimo ed il mondo greco-romano*

Solo sul finire del II secolo d.C. il cristianesimo cominciò a presentarsi con una fisionomia abbastanza precisa. Prima di allora l'annuncio dei primi discepoli dette luogo a molteplici manifestazioni di dottrina e pratica religiosa, nelle quali si rifletteva l'indole culturale del gruppo socio-culturale al quale i discepoli appartenevano. Gli stessi scritti del Nuovo Testamento d'altronde, documentano la varietà di questa simbiosi tra la prima predicazione cristiana e le forme culturali dominanti nelle diverse aree del mondo ellenistico. In alcune comunità cristiane primitive, la visione gnostica si legava alla predicazione apostolica dando luogo ad atteggiamenti che lo stesso Paolo aveva dovuto reprimere duramente. A Corinto, ad esempio, gli "spirituali" (o "pneumatici" perché riempiti dal Pneuma, lo Spirito divino) si ritenevano ormai salvi e superiori ad ogni precetto morale¹⁵⁶; in Asia Minore, a Colossi, erano sorti maestri che si impegnavano ad offrire protezione contro gli "*elementi ostili del mondo*"¹⁵⁷, presentati come potenze angeliche, che non solo governano l'ordine cosmico, ma determinano anche il destino umano: chiara trascrizione, nell'alveo cristiano, degli Arconti gnostici.

Una serie di scoperte operate negli ultimi decenni, come quelle di Nag Hammadi già ricordata a proposito dei testi gnostici, e quella delle grotte di Qumran, presso le rive del Mar Morto, sede della comunità politico-religioso-monastica degli Esseni dispersa nel 68 d.C., hanno permesso una più puntuale comprensione del contesto nel quale i primissimi cristiani si trovavano nel momento in cui dovettero dare una veste organica al contenuto della loro predicazione per salvaguardarne l'originalità da tentativi sincretistici sempre in agguato. Il luogo dove, di fatto, i primi predicatori itineranti diffusero l'annuncio evangelico erano, per lo più, le sinagoghe giudaiche, presenti in ogni città del mondo ellenistico, frequentate anche da coloro che pur non appartenendo al popolo ebraico, aderivano con l'appellativo di "proseliti" al credo religioso giudaico.

Il primo problema che si pose alle comunità primitive fu quello di trovare gli elementi di incontro, ma anche quelli di differenziazione, tra giudaismo e cristianesimo: problema che lungi dall'avere una soluzione univoca e lineare, segnò uno dei più profondi travagli dei primi gruppi cristiani e si concluse con la loro scissione dal ceppo ebraico. Nel complesso, nei primi due secoli di predicazione ci si trova di fronte ad una situazione estremamente fluida, dove i diversi gruppi cristiani cercano faticosamente di darsi un'unità dottrinale che si renda garante dell'"ortodossia" (retta opinione, credenza); i cui elementi fondamentali verranno individuati nel "*canone*" del Nuovo

¹⁵⁶ I^a Corinti, 6, 12.

¹⁵⁷ Colossesi, 2, 8-20.

Testamento, in una "professione di fede" o "credo" comune, richiesto a tutti coloro che con il battesimo domandavano di entrare nella comunita', e nell' accettazione dell' autorita' di rappresentanti qualificati della comunita' stessa (vescovi, preti e diaconi) che dovevano fungere da guide e da interpreti della volonta' divina espressa nei testi sacri.

Se i primi a convertirsi alla religione cristiana furono gli strati sociali piu' umili, che cercavano una consolazione alla durezza delle condizioni di vita piu' a portata di mano rispetto alle complesse dottrine filosofiche o alle elitarie "iniziazioni" ai misteri, ben presto il nuovo credo comincio' a raccogliere anche persone dotate di una discreta, e in qualche caso ottima, preparazione culturale.

A questo punto, il confronto con le scuole filosofiche - anch' esse accinte a fornire all' uomo rimedi all' inquietudine ed all' insicurezza - diveniva un' ineludibile necessita', e non poteva essere un confronto facile ne' indolore. Gia' Paolo di Tarso¹⁵⁸ si era recato, nei primi anni della diffusione del cristianesimo, ad Atene, dove aveva - con scarso successo - incontrato "*filosofi epicurei e stoici*". In quell' occasione Paolo aveva avuto coscienza di come la sua predicazione fosse destinata a restare inascoltata perche' i suoi uditori si attendevano da lui una teoria argomentata per via dimostrativa e razionale mentre il suo messaggio si presentava come l' annuncio di una "*rivelazione*" fondata su un "*evento*": la morte e resurrezione del Cristo. Le difficolta' incontrate convinsero Paolo a lasciare Atene ed a continuare la sua opera di diffusione dell' annuncio cristiano presso classi piu' umili, meno influenzate dai modelli della cultura filosofica classica. Quando pero' il cristianesimo prese campo, ed il numero dei suoi seguaci divenne tale da consentirgli un poderoso balzo qualitativo, da religione di provenienza orientale diffusa prevalentemente tra schiavi, artigiani e persone appartenenti agli strati sociali inferiori, a sistema religioso, ma anche culturale, orientato ormai ad inglobare la societa' intera ponendosi anche come forma istituzionale (Chiesa), divento' indispensabile affrontare il problema del rapporto tra cristianesimo e cultura greca, tra fede cristiana e filosofia.

Un altro grave problema si profilava intanto all' orizzonte delle comunita' cristiane che nelle citta' maggiori avevano ormai posto salde radici e dalle quali solo piu' tardi sarebbero passate anche nelle campagne: la mancanza di un preciso stato giuridico. E' nota la letteratura fiorita sulle persecuzioni di cui sarebbe stato oggetto, nei primi secoli della sua esistenza, il cristianesimo. In realta' non bisogna rappresentarsi le comunita' cristiane del secondo secolo come continuamente perseguitate dalle autorita' romane. Nerone, il primo ad aver preso misure contro i cristiani, non agiva in virtu' di una specifica legge anticristiana - come si e' a lungo creduto - ma per il fatto che le comunita' cristiane costituivano una associazione non riconosciuta dallo Stato e percio' illecita¹⁵⁹. Cio' che quindi caratterizza la situazione dei cristiani durante questo periodo e' la precarieta'. Da un

¹⁵⁸ *Atti*, 17.

¹⁵⁹ Cfr. **J. Moreau**, *Les persecutions du Christianisme dans l' Empire romain*, Paris, 1956, pp. 65-72.

lato essi non hanno uno statuto giuridico all' interno dell' impero e sono guardati con un certo sospetto dall' autorita', dall' altro contro di loro prende corpo una crescente ostilita' da parte dei gruppi giudaici dai quali i cristiani si erano separati e, forse, anche delle altre sette religiosomisteriche che vedono ridursi il numero dei loro adepti.

La duplice necessita' di fare i conti con la filosofia e la cultura greca e di ottenere, presso le autorita' romane, comprensione ed uno stato giuridico riconosciuto, costituirono i motivi che condussero alcuni cristiani - appartenenti ai ceti piu' colti - a scrivere delle "*Apologie*", dei documenti cioe' che dovevano, illustrando e difendendo il cristianesimo, reclamare un riconoscimento legale e fare i primi passi in vista della predicazione alle classi piu' ragguardevoli e culturalmente formate¹⁶⁰.

¹⁶⁰Cfr. **J. Danielou**, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1975, pp. 15-16.

5.5 *La prima letteratura patristica*

Precursore dei primi scrittori cristiani, impegnati con le loro opere a diffondere la fede ed a difenderla, a pubblicizzare presso gli strati piu' colti il nuovo credo, puo' essere considerato Filone d' Alessandria, che, come si e' detto, aveva per la prima volta tentato una fusione tra filosofia greca e teologia giudaica.

In realta' il discorso concernente la Patristica e' assai piu' ampio. Secondo una definizione ormai classica, la Patristica comprende il pensiero di tutti gli autori cristiani dalle origini a Gregorio Magno (morto nel 636) per l' Occidente, ed a Giovanni Damasceno (749) per l' Oriente¹⁶¹. Gia' l' ampiezza di questo periodo richiede che vengano tracciate sinteticamente, alcune linee direttrici, che se pure conducono a schematizzare inevitabilmente il discorso, consentono tuttavia una forse piu' chiara comprensione del periodo trattato e dei problemi in gioco.

Molto sommariamente possiamo dividere la Patristica in alcune fasi, evidenziando come essa, sorta allo scopo, duplice, di difendere il cristianesimo dagli attacchi e dalle critiche mosse dalle autorita' romane e dalla cultura greca, passo' in seguito a difendere la concezione cristiana "ortodossa", cioe' ecclesiastica, dalle varie "eresie" che iniziarono a diffondersi a partire dal III secolo, per volgersi infine alla definizione dei "dogmi" ed alla elaborazione di una "*filosofia cristiana*" secondo categorie in buona misura assorbite dalla filosofia greca.

Gli esponenti della prima fase del pensiero patristico vennero detti, a causa dell' opera di "difesa" da essi svolta, "*Apologisti*". Tra essi troviamo - particolarmente emblematica - la figura di Giustino, nato nella piccola cittadina palestinese di Sicheem e morto martire a Roma intorno al 163-167. Dopo essersi messo alla scuola di uno stoico, poi di un aristotelico, ed infine di un pitagorico e di un platonico, passando cosi' in rassegna buona parte delle tendenze filosofiche del tempo, racconta¹⁶² egli stesso di aver incontrato, passeggiando sulla riva del mare, un vecchio, il quale, dopo averlo persuaso che la filosofia platonica non poteva appagare il cuore dell' uomo, attiro' la sua attenzione sui <<Profeti, che soli hanno annunziato la verita'>>. <<Mi disse tutte queste cose - riferisce Giustino - e molte altre ancora che non e' il momento qui di ripetere, e se ne ando' raccomandandomi di meditarle. E non lo rividi piu'. Ma un fuoco improvvisamente si accese nell' anima mia; fui preso d' amore per i profeti e per quegli uomini amici del Cristo; e riflettendo fra me su tutte quelle parole, trovai che questa filosofia era la sola vera e proficua. Ecco come e perche' sono filosofo. Vorrei che ognuno avesse i miei stessi sentimenti, e non si allontanasse dalla dottrina

¹⁶¹Cfr. J. Quasten, *Patrologia*, trad. it., Torino, Marietti, 1975³, vol. I, p. 1.

¹⁶²Giustino, *Dialogo con Trifone*, 2,8.

del Salvatore>>¹⁶³.

Il passo attesta la "conversione" di Giustino dalla filosofia, cercata e studiata come "rimedio" alla incomprendibilita' dell' esistenza, al cristianesimo per il quale - fin dal primo momento - scatta non gia' un convincimento razionale, ma una sorta di "innamoramento" che gli fa avvertire questa nuova religione come il porto sicuro, l' appagante approdo capace di rispondere alle sue perenni domande. Da quel momento, coperte le spalle con il "pallium", il mantello che usavano indossare i filosofi ellenistici, inizia' a percorrere strade e citta' come professore itinerante. Arrivo' a Roma sotto il regno di Antonino Pio (138-161) e vi fondo' una scuola. Delle sue opere, ci sono pervenute, oltre al citato *Dialogo col giudeo Trifone* in cui, sull' esempio di Filone d' Alessandria, cerca, attraverso un' interpretazione allegorica dell' Antico Testamento, di convincere un dotto ebreo della verita' del cristianesimo, due *Apologie* dove, oltre al tentativo di persuadere le autorita' romane dell' infondatezza delle accuse che vengono mosse ai cristiani, identifica ancora - con forza - il cristianesimo con la "vera filosofia", al punto da sostenere, con una certa ingenuita', che <<la nostra dottrina risulta dunque piu' nobile e completa di qualunque umana dottrina, perche' tutta la pienezza del Logos, corpo, parola, anima, e' in Cristo, venuto in noi. Quanto di giusto pensarono e dissero i filosofi e i legislatori lo desunsero dalla loro ricerca e scoperta, ancora parziale del Logos. Ma appunto perche' non riuscirono a conoscere completamente il Logos, cioe' Cristo, spesso dissero cose tra loro contrastanti>>¹⁶⁴.

Le affermazioni di Giustino, espote in uno stile certo <<tutt' altro che gradevole>>¹⁶⁵, contengono, in embrione, posizioni di sensibile rilievo. Dall' idea che Cristo sia la perfetta espressione del *Logos*, gia' affermata nel prologo del *Vangelo di Giovanni*, si deduce - immediatamente - la superiorita' della dottrina cristiana su ogni sapere umano, e questa superiorita' e' individuata nel fatto che ogni forma umana di conoscenza e' limitata e parziale. I caratteri della nuova "episteme" prendono cosi' rapidamente forma. Mentre per il pensiero filosofico della Grecia classica l' autentica conoscenza, stabile ed incontrovertibile e' realizzata dalla "philo-sophia" che giunge attraverso l' astrazione razionale a postulare l' esistenza di un fondamento immutabile in grado di "garantire" l' uomo di fronte al "terrore del divenire", per il nascente pensiero cristiano il fondamento ultimo della realta', la legge del suo essere, il *Logos*, e' identificato con la "persona" di Cristo, che e' Dio, e del quale si ha conoscenza non per via razionale, ma attraverso un "sentimento", una apprensione emozionale che verra' detta "fede", e che cela il ritorno al mito, ma ad un mito che afferma d' essere superiore all' episteme stessa¹⁶⁶.

¹⁶³*ibid.*, 8.

¹⁶⁴Giustino, *Apologia II*, 10.

¹⁶⁵Cfr. J. Quasten, *op. cit.*, p. 176.

¹⁶⁶Cfr. E. Severino, *La filosofia antica*, Milano, Rizzoli, 1984, p. 210.

Gli scritti degli apologisti, generalmente, fanno ampio ricorso, anche quando sull' onda della polemica attaccano con forza la cultura "pagana", a manuali e "florilegi" da cui vengono tratte citazioni e spunti¹⁶⁷, ed anche l' elaborazione concettuale si muove spesso in una cerchia di luoghi comuni, senza dar prova di grandi approfondimenti critici. Taziano, discepolo ed amico di Giustino, condanna radicalmente la filosofia (pur servendosi assai piu' dell' amico di concetti e categorie platoniche) e nell' esaltare la "filosofia barbara", vale a dire lo stato dell' umanita' primitiva¹⁶⁸, rivela un atteggiamento di ripulsa nei confronti della speculazione filosofica che costituisce un indirizzo alternativo lungo il quale si muove un settore della prima patristica, preoccupata di affermare la radicale alterita' del messaggio cristiano e della sua salvezza, di fronte alle soluzioni del pensiero pagano.

I pensatori cristiani dei primi secoli erano, indubbiamente, coscienti di trovarsi tra due mondi profondamente diversi: quello del giudaismo dal quale proveniva la Bibbia ed in seno al quale si era sviluppato il cristianesimo stesso, e quello della cultura ellenica, spesso strettamente congiunta alle mitologie ed ai culti pagani. Gli atteggiamenti allora assunti furono, sostanzialmente, di tre tipi¹⁶⁹:

1) *rifiuto totale della saggezza pagana:*

La rivelazione divina venne considerata come sufficiente a tutte le esigenze dell' uomo. Quello che di buono v' era nella filosofia greca proveniva unicamente dai Giudei: i Greci avevano ricevuto qualche particella della rivelazione mosaica attraverso i contatti avuti con le popolazioni ebraiche (opinione mostrata poi storicamente del tutto infondata). E' l' atteggiamento di Tertulliano¹⁷⁰ ed e' rintracciabile, ancora, presso taluni autori del Medioevo;

¹⁶⁷M. Pellegrino, *Letteratura greca cristiana*, Roma, Studium, 1963, p. 44.

¹⁶⁸M. Simonetti, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Milano, Sansoni, 1969, p. 61.

¹⁶⁹Cfr. F. Van Steenberghen, *Histoire de la philosophie, Periode chretienne*, Louvain-Paris, 1964, pp. 23 ssg.

¹⁷⁰Tertulliano nacque a Cartagine nella seconda meta' del II secolo. Convertitosi al cristianesimo aderì in seguito alla setta "montanista" che si distingueva per il rigorismo e l' assoluta intransigenza morale. Il suo pensiero e' stato riassunto nella formula "*credo quia absurdum*", "credo perche' e' assurdo" (*De carne Christi*, 5, 4), a sottolineare l' assoluta "diversita'" e "incomprensibilita'" dei contenuti di fede. Per quanto il suo antirazionalismo vada collocato del contesto delle sue opere, spesso polemiche, indubbiamente Tertulliano rappresenta uno dei principali esponenti della corrente patristica che rifiutava la sintesi tra messaggio cristiano e filosofia greca.

2) *Razionalismo:*

L'attaccamento incondizionato di taluni pensatori alla speculazione razionale giunse ad una tale esaltazione della filosofia da far dichiarare quest'ultima superiore alla fede. Tali autori finirono con l'aderire alle posizioni gnostiche, ritenendo che la conoscenza filosofica permettesse ai più "perfetti" di trasformare in "conoscenza" (*gnosi*) quanto i semplici dovevano semplicemente credere;

3) *Collaborazione:*

La maggior parte dei pensatori cristiani si mosse tuttavia lungo la via di una armonica collaborazione tra la sapienza umana e la saggezza "divina". Essi attestarono la priorità della Rivelazione, ma intesero porre la filosofia a servizio delle dottrine rivelate. Il ruolo della cultura greca venne allora individuato nel *preparare* gli spiriti alla fede, nel *difendere* la fede stessa dagli attacchi dei pagani (attraverso argomentazioni razionali, dato che ai pagani non si poteva argomentare servendosi delle scritture), ed infine nello *spiegare* il contenuto della rivelazione rendendolo il più possibile chiaro e comprensibile. Tale sarà l'atteggiamento dei Padri Apologisti come, il già menzionato Giustino, e, in seguito, di Clemente Alessandrino ed Origene.

6. DAL PAGANESIMO ALLA CIVILTÀ CRISTIANA

6.1 Plotino e la fine della filosofia pagana

La filosofia di Plotino¹⁷¹ rappresenta l'ultima grande sintesi del pensiero greco ed ha in

¹⁷¹Nato probabilmente a Licopoli, in Egitto, intorno al 203 o 204 d.C., Plotino, così ci tramanda Porfirio, frequentò le lezioni di vari professori ad Alessandria d'Egitto, ma non vi trovò quello che cercava, fino all'età di 28 anni circa, quando si imbatte in Ammonio Sacca, del quale fu allievo fino al 242, anno in cui si unì ad una spedizione militare in Persia allo scopo di conoscere la filosofia persiana. Fallita la spedizione, Plotino venne a Roma dove, intorno ai 40 anni, fondò una scuola che ebbe vasta risonanza godendo dell'appoggio dei più alti funzionari e dello stesso imperatore Gallieno. I suoi scritti furono ordinati in sei *Enneadi* (libri così chiamati perché composti di 9

comune con la gnosi uno sfondo di consonanze con la saggezza orientale, ma a differenza del pensiero gnostico, Plotino traduce strettamente le suggestioni della sapienza d' Oriente nelle categorie tipiche della cultura filosofica greca, in particolare platonica.

Lo sforzo di tutta la riflessione di plotiniana e' diretta a scoprire e "contemplare" il principio primo della realta'. Questo principio e' - per lui - cosi' infinitamente "grande", "potente", "buono", cioe' perfetto che non puo' essere colto direttamente, ma soltanto intuito a partire dagli esseri che <<sono dopo di lui e sono per lui>>. Tutta la realta' e' - a suo avviso - in qualche modo penetrata e pervasa dal principio assoluto che la fa essere. Tutto cio' che e' esiste solo in quanto deriva dall' Assoluto, e per cio' stesso conserva una "traccia", una parte della realta' dell' Assoluto stesso, e tende a tornare a lui come fonte della propria realta' e del proprio bene. La filosofia deve pertanto essere rivolta a cogliere il divino presente nel tutto, e quindi a riconoscere il rapporto tra ciascuna cosa ed il suo principio. Con la filosofia, l' uomo non soltanto e' in grado di giungere ad una conoscenza vera di cio' che e', ma prendendo coscienza della propria natura piu' profonda ed intima (la sua parte piu' "divina"), puo' effettivamente ricongiungersi alla divinita', e quindi pervenire al suo autentico fine, cioe' l' unione con Dio. La filosofia e' quindi, a suoi occhi, cio' che consente il "risveglio" dell' uomo, il quale passa dalla prigionia del sensibile alla contemplazione della verita' ed e' percio' elevazione dell' uomo alla sua vera natura.

Ora, tuttavia, la natura dell' uomo e' duplice. Da una parte egli e' "anima", continuamente rivolta al bene ed al vero, alle "forme pure" (le Idee), e' razionalita'; dall' altra e' anima unita al corpo, soggetta percio' ai desideri, agli istinti ed agli impulsi, legata alla fatica dell' esistenza e quindi immersa nelle attivita', nel lavoro, nelle lotte, negli egoismi individuali. Per poter esercitare la conoscenza al massimo delle sue possibilita', l' uomo deve sradicare e superare le passioni che lo legano al corpo, ma cio' non e' possibile attraverso il ricorso all' apatia stoica, che e' puramente "negativa" (mira cioe' solo a negare, ad evitare le passioni), ma solo mediante la liberazione di cio' che di piu' vero ed elevato e' in lui dalle distrazioni e dalle illusioni prodotte dalla sua natura piu' bassa. <<Cercate di ricongiungere il divino che e' in voi al divino che e' nell' universo>> raccomandava - come suo ultimo testamento, Plotino morente al medico che lo curava¹⁷². Lo scopo della filosofia e' proprio quello di afferrare il divino come cio' che e' - al tempo stesso - "in noi" e "nell' universo" ed in tal modo restituire l' uomo alla sua origine.

Appare chiaro come il pensiero di Plotino si inserisca a pieno titolo nella fase "religiosa" che caratterizza la tarda antichita'. Essa riassume in maniera tendenzialmente sistematica gli indirizzi

trattati ciascuno) dal discepolo ed amico Porfirio. A Roma Plotino fu sovente consultato ed esercito' una specie di "direzioe spirituale". Attacco' gli gnostici, e per quanto abbia certamente conosciuto il cristianesimo, nelle sue opere non ne fa parola. Le sue teorie, ispirate a Platone ma decisamente originali, influenzarono notevolmente il pensiero cristiano e, in particolare, Agostino.

¹⁷² Porfirio, *Vita di Plotino*, 2.

che si erano venuti manifestando nella filosofia greca ed alessandrina degli ultimi secoli. Elementi pitagorici (l' anima), aristotelici (l' unita' del "divino" che trascende il mondo), stoici (il superamento delle passioni illusioni dell' animo), vengono fusi con il platonismo in una vasta sintesi che risente dell' esigenza gnostica e orientale di condurre l' uomo alla salvezza per mezzo di una forma, superiore e nuova, di conoscenza.

Plotino accentua fino all' estremo limite la trascendenza divina, affermando che egli e' <<al di la' dell' essere>>¹⁷³, << al di la' della sostanza>>¹⁷⁴ ed <<al di la' della mente>>¹⁷⁵ in modo che e' trascendente rispetto a tutte le cose, pur producendole e mantenendole nell' esistenza. In tal modo, la causa ultima dell' essere, il suo fondamento primo, viene staccato dall' essere delle realta' particolari che si limitano a "partecipare" - in qualche misura - dell' essere di quel principio che Plotino chiama non gia' "Dio", ma "Uno", cioe' causa semplice e unica di tutte le cose. L' Uno non fa essere le cose per mezzo di un atto volontario, poiche' come Aristotele, Plotino ritiene che la perfezione somma dell' Uno non consenta qualcosa che implicherebbe un desiderare, un mutamento della perfezione immutabile. Le cose "emanano" dall' Uno in maniera spontanea, come la luce si irradia intorno ad un corpo luminoso o il calore intorno ad un corpo caldo. Plotino interpreta l' emanazione come il pensiero che pensa se stesso - analogamente al "motore immobile" della *Metafisica* aristotelica - e, pensandosi, l' Uno origina l' Intelletto. Esso e' l' immagine piu' diretta dell' Uno, si puo' dire anzi che esso e' l' autocontemplazione dell' Uno, il quale pero', in se stesso, ne resta ad di sopra. A sua volta, l' Intelletto contemplandosi fa sorgere l' Anima¹⁷⁶, che e' manifestazione immediata dell' intelletto e mediata dell' Uno.

Il complesso sistema plotiniano pone quindi un processo discendente che dall' Uno conduce, attraverso l' emanazione, necessaria, all' esistenza del mondo sensibile attraverso una successiva serie di "ipostasi" (concetti, come l' Intelletto, l' Anima, che vengono trattati come realta' sussistenti e personificate, dal greco *hypostasis*, sostanza). La prima ipostasi e' dunque l' Uno, totalmente trascendente e come tale non direttamente conoscibile, del quale puo' dirsi soltanto cio' che non e' (non e' corpo, non e' azione ecc.: conoscenza "negativa"). Il molteplice deriva dall' Uno per emanazione, come i raggi emanano dal sole; l' emanazione consiste dunque in una comunicazione necessaria che l' Uno fa di se', pur restando Uno; tale comunicazione o partecipazione, che e' da un piu' ad un meno, avviene attraverso una catena di stadi depotenziati dell'

¹⁷³Plotino, *Enneadi*, V, 5, 6.

¹⁷⁴*ibid.*, VI, 8, 19.

¹⁷⁵*ibid.*, III, 8, 9.

¹⁷⁶Si badi a non confondere i termini plotiniani "Intelletto" e "Anima", intesi come le prime sostanze emanate dall' Uno e frutto della sua autocontemplazione, con l' intelletto e l' anima dell' uomo.

essere, fino al "non-essere" della materia intesa - in conformita' con le categorie greche - come qualcosa di inconoscibile e, fondamentalmente, malvagio.

L' uomo deve riconoscere la sua posizione intermedia tra non-essere della materia (corpo) ed essere (l' Uno da cui promana), e, liberandosi dei vincoli vischiosi della corporeita', innalzarsi con la mente attraverso la pratica delle virtu' etiche, la purificazione della vita sensibile, l' esercizio della contemplazione, e, infine, il raggiungimento dell' *estasi* che segna la fusione dell' uomo con la divinita' dell' Uno e che Plotino descrive come un "inabissamento" nel mare, immobile e quieto, dell' Essere.

Emerge, nella filosofia plotiniana, una sorta di analogia con l' insegnamento orientale delle *Upanisad*¹⁷⁷ al quale si rifa' il procedimento ascetico che deve condurre l' uomo alla liberazione dall' illusione del mondo sensibile. Da esso, considerato come un "sogno", occorre staccarsi per mezzo di un ritorno in se stessi che, producendo anche il distacco da se' ("*ek-stasis*", estasi) consente all' anima di spogliarsi dell' autocoscienza individuale che la situa nella molteplicita' e quindi nel divenire, per inabissarsi nell' Uno. Plotino rappresenta cosi' la piu' alta vetta di un vasto movimento di pensiero che combina la ricerca filosofica con le istanze religiose del tempo attestando cosi' - sia pure indirettamente - la fine, provvisoria, della filosofia, divenuta ormai incapace di fornire agli uomini la sicurezza cercata.

¹⁷⁷*Upanisad*: trattati, di varia estensione, epoca e forma letteraria, dedicati alla contemplazione o all' illustrazione delle verita' superiori e ultime, composti in India in un periodo compreso tra il 700 e il 300 a.C. Sono diretti a rispondere alle fondamentali domande dell' individuo intorno all' origine e al destino dell' uomo, alla norma che regola le vicende dell' esistenza ed al fondamento ultimo dell' universo e della vita. Il termine "*upanisad*", dal sanscrito "*sedersi*" e "*vicino*", sembra alludere al carattere misterioso dell' insegnamento impartito dal maestro ad discepolo che, opportunamente preparato, sedeva, appunto, vicino a lui. La tesi fondamentale delle *Upanisad* e' che i fenomeni hanno un' unica origine nell' Essere che, considerato in se stesso, e' perfetta quiete e immobilita', mentre le sue manifestazioni empiriche, il suo divenire e trasformarsi, cosi' come e' colto dai sensi dell' uomo, non e' che illusione.

6.2 La scuola cristiana di Alessandria

Nella metropoli egiziana di Alessandria era stata fondata, intorno al 180 d.C., una scuola, il *Didascaleion*, che si proponeva di far conoscere il cristianesimo a quanti, pagani incuriositi per la nuova dottrina, o cristiani colti, erano desiderosi di puntualizzarne ed approfondirne la conoscenza.

Il carattere cosmopolita e decisamente colto di Alessandria fece sì che si manifestasse nel *Didascaleion*, l'esigenza di conciliare, piuttosto che contrapporre, la cultura filosofica greca con il cristianesimo. Gli esponenti di questa scuola erano animati, in confronto ai primi "Padri", gli apologeti, da propositi nuovi, più aperti ad accogliere e ad inglobare le categorie filosofiche per servirsene come strumenti atti a conquistare al cristianesimo le classi colte ed a respingere - in una lotta sempre più aspra - il pullulare delle eresie, in particolare dello gnosticismo, che attraverso i suoi mille rivoli insidiava il predominio sulle coscienze di un "movimento", quello cristiano, che si avviava ormai a diventare un' "organizzazione ecclesiastica", e che - di lì a poco - avrebbe celebrato il suo trionfo con l'Editto di Costantino (313) che sanciva il passaggio del cristianesimo, da setta perseguitata a religione di Stato.

Tra gli esponenti di maggiore rilievo nella scuola di Alessandria è da ricordare la figura di Clemente¹⁷⁸. Animato da quella spirito che venne più tardi riassunto nella formula "*credo ut intelligam*" (credo per poter comprendere), egli cercò di elaborare e presentare la dottrina cristiana in forma sistematica, come una "gnosi", una conoscenza, autentica da contrapporre alla falsa gnosi degli "eretici". Sotto il profilo metodologico riprese le posizioni di Giustino considerando l'opera dei filosofi greci come propedeutica al cristianesimo: una specie di preparazione razionale ad accettare la pienezza della conoscenza rivelata. Clemente, come già Giustino, pensava che i greci avessero attinto al Vecchio Testamento, avessero cioè conosciuto le dottrine ebraiche di Mosè anche se, spinti - egli dice - da vanagloria, le avevano alterate; ma è convinto pure che la filosofia non fosse, in realtà, che un insieme di verità presenti, in gradi e misura diversi, nelle varie opinioni filosofiche senza essere prerogativa di alcuna scuola particolare, anche se Platone era da considerarsi come il più grande tra tutti i filosofi¹⁷⁹.

¹⁷⁸Tito Flavio Clemente nacque, probabilmente, ad Atene verso la metà del II secolo, si convertì al cristianesimo dopo aver fatto esperienza di svariate religioni e filosofie ed essere stato iniziato ai misteri. Ad Alessandria si avvicinò al cristianesimo che considerò la "*vera filosofia*" e scrisse, oltre ad opere esegetiche e morali, il *Protreptico*, una esortazione rivolta ai pagani in cui critica le religioni classiche, il *Pedagogo* e gli *Stromata* ("tappeti", vale a dire, secondo l'uso linguistico del tempo, una specie di "miscellanea") in cui si propone di guidare il lettore al raggiungimento dell'autentica "gnosi" cristiana contrapposta alla falsa conoscenza gnostica.

¹⁷⁹Clemente, *Pedagogo*, 3, 11.

L' asse portante della riflessione di Clemente d' Alessandria e' il concetto di *Logos* inteso come: 1) principio creatore del mondo; 2) origine di ogni sapienza, tanto di quella dei profeti che di quella dei filosofi; 3) principio di salvezza incarnatosi in Cristo. Il *Logos* e' il principio e la fine, cio' da cui tutto proviene ed al quale tutto torna, e' maestro e salvatore. Cio' che a Clemente preme e' mostrare - specie alle persone di maggiore cultura - come il cristianesimo sia la "**vera filosofia**", quella capace di fornire, a differenza delle forme gnostiche, delle varie religioni e dei misteri, il **farmaco** capace di liberarli veramente dall' incubo della paura e dalle insicurezze ed angustie della vita: << ... *scenda dall' alto dei cieli la Verita'* - scrive Clemente rivolgendosi a quanti ancora seguono i misteri - *e scenda con essa la luminosissima sapienza. La Verita', riverberando il suo splendore ... porti la luce in ogni luogo ... liberi gli uomini dall' errore porgendo altissima la sua destra, l' intelligenza, e li salvi. Ed essi alzino i loro occhi e sollevino il loro capo ... e, (si canti) il canto eterno dell' armonia ... che annulla il dolore; che attenua l' ira, che fa dimenticare tutti i mali. Un farmaco dolce, un farmaco vero contro l' angoscia, e' mischiato a questo canto*>>¹⁸⁰.

Sempre nel Didascaleion alessandrino un' altro figura di rilievo e' Origene¹⁸¹. Egli compie il primo vero tentativo di sistematizzare le opinioni e le dottrine che erano andate sviluppandosi nei gruppi cristiani ispirandosi alle tesi platoniche ed a quelle di Filone. Dio e' spirito, somma intelligenza creatrice ed ordinatrice della realta'. Da lui procede la *Sapienza-Logos* come sede delle Idee (forme) sul cui modello e' plasmata, per assumere aspetti particolari, individuali, la materia informe creata dallo stesso Dio. L' uomo, posto a meta' tra la sfera spirituale e quella materiale, ha - in origine - mancato alla sua missione disobbedendo a Dio e sconvolgendo l' ordine che vuole la materia subordinata allo spirito. La sua salvezza e' percio' legata alla progressiva liberazione dell' anima dai legami del corpo.

Nella sua opera piu' importante, il *De principiis (peri' arcon)*, Origene dichiara di voler studiare i fondamenti della dottrina cristiana a partire dall' insegnamento evangelico, ma nel corso della sua trattazione, oltre ad una indubbia conoscenza - profonda e scaltrita - dei testi biblici, egli si

¹⁸⁰ **Clemente**, *Protreptico*, I, 2.

¹⁸¹ Origene nacque ad Alessandria intorno al 185 d.C. Frequento' il *Didascaleion*, la scuola cristiana di Alessandria chiamata anche "scuola catechetica", ma segui' pure l' insegnamento del neoplatonico Ammonio Sacca. Chiamato giovanissimo ad insegnare, viaggio' a lungo e nel 212 fu anche a Roma. Nel frattempo, condusse una vita di rigido ascetismo, tanto che, prendendo alla lettera un passo del Vangelo di Matteo (19, 12), giunse ad evirarsi, influenzato, forse, dall' esistenza di analoghe pratiche presso i sacerdoti di taluni culti misterici come quelli di Attis. Pubblico' numerosi commenti allegorici alla Bibbia cercando di interpretare le Scritture in maniera accessibile ai ceti colti. Scrisse il *De Principiis* (sui principi fondamentali del cristianesimo), e il *Contra Celsum*, opere nelle quali esponeva le proprie convinzioni filosofico-religiose e cercava di confutare gli attacchi mossi dai pagani, il neoplatonico Celso soprattutto, contro il cristianesimo. In esse egli compie il primo tentativo di sistemazione delle tesi che erano andate maturando nelle chiese cristiane ispirandosi a Platone ed a Filone alessandrino.

rifa' ampiamente alla filosofia platonica e stoica. Emerge - tra l' altro - nell' opera di Origene la concezione secondo la quale tutto quanto avviene, anzi, l' universo intero, e' sottoposto ad un destino, ad una "provvidenza" che ha Dio come autore e che non contrasta con la liberta' dell' uomo, e dove - ed e' questo l' elemento piu' importante - tutto acquista significato: <<*Dio ha disposto ogni cosa (in questa creazione fattasi diversa a causa della diversita' dei movimenti di coloro che sono precipitati dall' alto dell' unita' primordiale) in modo tale che ogni anima non sia costretta ad agire contro la sua volonta'. Ma i vari movimenti della volonta' sono ordinati in modo conveniente e utile entro la coerenza di un unico universo dove gli uni hanno bisogno di essere aiutati, gli altri possono aiutare ... benché' frammentata nelle diverse realta', la situazione dell' universo non deve tuttavia essere intesa come dissonante e discorde, ma come il nostro corpo e' uno ... cosi' penso si debba considerare l' intero mondo come un immenso essere ... mantenuto grazie ... alla potenza e al logos di Dio*>>¹⁸².

La complessa personalita' culturale di Origene da' luogo ad una sintesi vasta, anche se non scevra da difficolta' e squilibri che vennero visti come pericoli per l' ortodossia da parte delle gerarchie ecclesiastiche. Di fronte al pensiero di Origene rimanevano offuscati, quando non sparivano del tutto, i tentativi della precedente speculazione cristiana. Non meraviglia allora che essa abbia esercitato un grande e decisivo influsso sulla riflessione cristiana dei secoli successivi, influsso di cui non e' facile valutare la reale portata se si pensa che molte delle sue tesi sono entrate a far parte del bagaglio teologico della Chiesa cristiana¹⁸³. In questo senso l' opera origeniana ha fissato orientamenti e linee di sviluppo che resteranno decisive, basti pensare al suo platonismo che influenzera', insieme a quello del pagano Plotino, quello del pensiero cristiano dei secoli IV e V, a partire da Agostino, ed al suo metodo esegetico, che sulla scorta di quello filoniano, fara' in modo che si imponga, nell' eta' patristica ma anche nel Medio Evo, un' interpretazione dei testi biblici marcatamente allegorica. Cio' che soprattutto, pero', bisogna porre in rilievo, e' che con Origene la riflessione cristiana supera ormai decisamente la fase di religione popolare rivolta prevalentemente ai semplici, al popolo, e raggiunge una maturita' tale da soddisfare anche le piu' alte esigenze culturali cominciando a destare interesse negli ambienti colti¹⁸⁴.

6.3 Il monachesimo primitivo

La costante condanna del mondo, del presente, del "secolo", per usare l' espressione paolina, insita nel disprezzo della materia e della corporeita' che, con l' orfismo, Pitagora e Platone

¹⁸² **Origene**, *De principiis*, I, 11.

¹⁸³ Cfr. **M. Simonetti**, *op. cit.*, p. 129.

¹⁸⁴ *ibid.*, p. 130.

proveniva dal pensiero greco classico e si era incontrata con le tendenze, ancor piu' pessimistiche e negatrici dei valori mondani, provenienti dall' oriente, produsse, combinandosi con altri fattori in seno al cristianesimo primitivo, un vasto movimento di rifiuto e fuga dal mondo che si concretizzo' in talune forme del monachesimo.

Sull' origine del monachesimo - fuori della tradizione cattolica che ha sempre cercato di vedere in esso una naturale evoluzione della predicazione evangelica - sono fiorite interpretazioni diverse, che hanno messo in luce i legami che collegano gli ideali monastici della "*fuga dal mondo*", della rinuncia e del distacco, con il clima sociale e culturale dell' eta' tardo-antica. Indubbiamente il monachesimo cristiano dei primi secoli, diffusosi in Egitto, in Siria e nel Nord Africa a partire dal II-III secolo, presenta non pochi punti di contatto con il mondo buddista, le religioni misteriche, e le pratiche dei penitenti pagani¹⁸⁵, ed in particolare con quelle correnti religiose del tardo giudaismo come quella degli Esseni che erano certamente ben conosciute dai primi cristiani.

Pur senza entrare nella disputa sulla natura genuinamente cristiana del monachesimo e del suo ascetismo, decisamente negata ad esempio dal Buonaiuti¹⁸⁶, vale la pena di rilevare, in questa sede, come la <<*fuga del solo (l' individuo) verso il Solo (l' Uno, la divinita')*>> sia indicata anche dal pagano Plotino come la via della conquista spirituale della beatitudine. Alla luce di quanto si e' detto sul senso di inquietudine e sul bisogno di salvezza presente nel mondo tardo antico, la presenza di consistenti nuclei di persone, pagani o cristiani che fossero, desiderose di abbandonare il mondo ed il suo carico greve di incertezza e di precarieta', con l' intento di conseguire, attraverso la rinuncia, la penitenza, il distacco da ogni realta' terrena, la tranquillita' dello spirito ed il completo dominio delle passioni, per loro natura legate alla sfera corporea, non puo' stupire.

E' in questo clima che occorre quindi collocare la nascita del fenomeno monastico. Alla fine del I secolo d.C. le fonti attestano la presenza, in Oriente, soprattutto, ma anche in Occidente, di numerosi individui che pur continuando a vivere nelle citta' facevano della continenza sessuale il punto centrale della propria pratica ascetica. Ignazio di Antiochia, Policarpo, Erma, e tutti gli Apologisti fanno menzione di cristiani, uomini e donne, che praticavano la verginita' e venivano indicati come dei "quasi martiri" che con il loro genere di vita testimoniavano il distacco dal mondo. Essi vengono anche definiti, nelle fonti, come "*atleti*" (per sottolineare i loro sforzi ascetici) e "*filosofi*", cioe' seguaci della vera dottrina: il monachesimo diviene cosi' l' incarnazione della risposta ultimativa del cristianesimo al bisogno di certezze e di salvezza del mondo tardo-antico.

Dalla solitudine essenzialmente morale dei primi asceti, che continuavano ad abitare in seno alle comunita' cristiane, si passo' gradualmente - secondo le scarse notizie storiche - ad una

¹⁸⁵Una esposizione sintetica delle posizioni su questo punto (da parte cattolica) in **G. Turbessi**, *Ascetismo e monachesimo prebenedettino*, Roma, Studium, 1961, pp. 9 ssg.

¹⁸⁶**E. Buonaiuti**, *Le origini dell' ascetismo cristiano*, Pinerolo, 1928.

solitudine anche materiale, attraverso il ritiro in zone disabitate a poca distanza dalle città e dai villaggi. Verso la metà del III secolo, sulla spinta delle persecuzioni anticristiane degli imperatori Decio e Valeriano, il movimento di quanti optavano per la vita eremitica divenne più consistente.

Mentre con Antonio, di cui conosciamo le vicende attraverso la Vita Antonii, l'ascetismo anacoretico¹⁸⁷ raggiunge il suo apogeo, in Egitto sorgeva intanto un'altra forma di vita monastica, il "cenobitismo"¹⁸⁸, di cui fu fondatore Pacomio. Cresciuto nella cultura egiziana, Pacomio si era convertito, intorno ai vent'anni, al cristianesimo. Da acuto osservatore, aveva chiaramente individuato i limiti della vita solitaria degli anacoreti, e raccolto un certo numero di discepoli, fondò un monastero, lo circondò di mura, e diede a quanti si erano aggregati a lui, una Regola alla quale tutti dovevano sottostare. Punti cardine della Regola di Pacomio erano l'incondizionata autorità del superiore e la pratica più assoluta della vita comunitaria.

Quali molle spingevano un numero certo non troppo esiguo di persone ad abbandonare ogni cosa per rifugiarsi, soli, o nella vita comune dei monasteri, fuori dal consorzio umano, in luoghi selvaggi e deserti accettando privazioni d'ogni genere e sottoponendosi volontariamente alle più atroci penitenze?¹⁸⁹

Una risposta può forse esserci offerta dalla lettura di un passo della Vita Antonii sopra ricordata: <<Si fece loro innanzi Antonio, come un iniziato ai misteri che esce dal sacro recesso, ispirato da Dio ... Spiritualmente puro, egli non era né oppresso dal dolore né eccitato dal piacere; in lui né riso né tristezza; la moltitudine non lo turbava; tante persone che lo salutavano non gli davano gioia eccessiva: sempre uguale a se stesso, governato dalla ragione, secondo natura>>¹⁹⁰. Questa descrizione è estremamente significativa: l'anacoreta ha vinto, grazie all'ascesi, le passioni, ed ha guadagnato l'imperturbabilità, la completa indifferenza nei confronti di qualsiasi turbamento. La convinzione - divenuta grazie al continuo sforzo di volontà, ai digiuni, alle macerazioni un'incrollabile certezza psicologica - d'essere posseduto dallo Spirito

¹⁸⁷Anacoreta (dal greco "ritirato"): eremita che, ritiratosi in luoghi deserti, si dedicava unicamente alla contemplazione conducendo vita solitaria e fortemente ascetica.

¹⁸⁸Cenobita (dal greco "comune" e "vita"): membro di una comunità di monaci che, abbandonata la società, vivono insieme secondo un "Regola".

¹⁸⁹Si veda a proposito delle intemperanze ascetiche il capitolo sul disprezzo del corpo.

¹⁹⁰Vita Antonii, 14.

divino lo fanno sentire vittorioso sul mondo, sul demonio, sul male, sereno e sicuro in un'epoca dominata dall'angoscia. Non c'era bisogno di altro per spingere molti a seguirlo sulla medesima via della rinuncia e del disprezzo del mondo.

6.4 La condanna del corpo

Il rifiuto ed il disprezzo per la sfera fisico-corporea, come e' gia' stato ripetutamente affermato, non costituisce una peculiarita' assoluta di un certo filone del pensiero cristiano. Si e' visto come gia' nel mondo greco classico, forse sulla scia di concezioni orientali entrate attraverso comuni radici indoeuropee, il corpo, o piu' in generale la materia, fosse considerata qualcosa di "*pesante*", di "*oscuro*", un fardello o un "*carcere*". Le motivazioni che soggiacciono a questa impostazione di pensiero possono essere poste in relazione con l' esigenza di privilegiare la sfera della **ragione**, l' unica capace di assicurare, attraverso i meccanismi dell' astrazione, una visione del mondo dominata dalla stabilita', dall' esistenza di norme immutabili ed assolute.

Il bisogno di salvezza del mondo tardo antico - conseguibile soltanto attraverso l' unione religiosa con la divinita' - fa tuttavia compiere un passo ulteriore; ed il corpo diviene non solo qualcosa da collocare decisamente in secondo piano, perche' di ostacolo all' esercizio, puro, della razionalita', ma un nemico da controllare e piegare attraverso i rigori piu' drastici dell' asceti e della "*continenza*", in greco "*enkrateia*".

Di per se' con il nome di encratiti si e' designata una setta cristiana - poi dichiarata eretica - particolarmente rigorista, che rifiutava il matrimonio e sosteneva posizioni nettamente dualistiche a proposito della distinzione materia-spirito e anima-corpo. Concezioni di questo genere - tuttavia - si e' visto come fossero proprie anche delle numerose correnti gnostiche che il diffondersi del cristianesimo fu ben lungi dall' eliminare. Anzi. Esse penetrarono, attraverso Paolo e non pochi "Padri", nel comune sentire cristiano, diventando, se non la normale prassi di vita delle masse cristiane, un "modello" esemplare da ammirare ed al quale ispirarsi.

Circola nel cristianesimo delle origini una tensione - che a dire il vero viene anche con una certa frequenza repressa o mitigata, almeno nei suoi piu' vistosi eccessi - contro tutto quanto e' corporeo, verso cio' che in qualche modo ha a che fare con la fisicita', con la materia. Tale atteggiamento, che si e' fatto risalire alle attese "escatologiche" di una fine del mondo creduta imminente, non scompare affatto con il passare delle generazioni ed il diffondersi delle comunita': certo mutano talune forme e si tempera - con realismo - il rigorismo iniziale, ma l' ideale del "santo" resta sempre quello di chi, entrato in un intimo ed totalizzante rapporto col divino, conduce una vita che richiede purezza e radicale conversione dell' anima (*metanoia*)¹⁹¹.

Il terzo-quarto secolo - periodo nel quale, ormai vittorioso sulle altre proposte di salvezza, il cristianesimo consolida ovunque le proprie posizioni - sembra uno di quei periodi in cui, per motivi

¹⁹¹Cfr. **J.S. Lasso de la Vega**, *Eroe greco e santo cristiano*, trad. it, Brescia, Paideia, 1968, p. 80.

ideologici o culturali anche assai diversi, un certo numero di uomini sono portati a divorziare drasticamente dal loro corpo, dall' involucro di materia ripugnante e vile che costringe gli uomini in un mondo invisibile. Se il corpo con le sue necessita' e le sue passioni li separa dall' Idea o dal congiungimento con Dio, bastera' mortificarlo adeguatamente per confinarlo nella sua funzione subordinata di semplice supporto dell' io piu' vero che aspira costantemente ad una dimensione oltremondana. Questa tragica lacerazione investe, nel periodo in questione, la cultura cristiana come quella pagana: se Antonio, il fondatore riconosciuto della vita eremitica era pieno di vergogna quando doveva nutrirsi o soddisfare una qualsiasi necessita' fisica, per parte sua il neoplatonico Plotino viveva - informa il suo biografo Porfirio - come uno che si vergognasse del semplice fatto di avere un corpo.

La *Storia religiosa* di Teodoreto narra di eremiti irsuti come animali, macerati da incredibili digiuni, curvi sotto il peso di decine e decine di chili di catene, che scelgono di passare la vita in grotte sotterranee, dritti in piedi nel cavo di un albero spinoso o piegati in una gabbia piu' piccola del loro corpo. Taluni, come riporta Sozomeno nella *Storia Ecclesiastica*, avevano talmente abbandonato la posizione eretta da spostarsi solo carponi, brucando erbe o radici; altri si installavano su di una colonna da cui non scendevano piu' per motivo alcuno. Stravaganze isolate? Di fatto - per quanto tali eccessi fossero riprovati anche aspramente dal fondatore del cenobitismo, Pacomio - che il corpo andasse scarsamente nutrito, poco lavato, sfinito con il lavoro o comunque trascurato, ignorato in ogni suo desiderio, anche elementare, era un principio costante della vita eremitica. <<Lui uccide me e io uccido lui>> afferma lapidariamente il vecchio eremita tebano Doroteo a Palladio, che nella *Storia Lausiaca* fu l' informato cronista della vita del deserto. Ma ci sono altri aspetti dell' anacoretismo e del cenobitismo che impediscono di considerarli soltanto la conseguenza estrema, e talora aberrante, dei dualismi ossessivi (vita celeste - vita terrena; spirito-carne; verginita'-matrimonio) che riemergono di continuo nella letteratura cristiana del tempo.

Nel deserto l' eremita recupera - stando ai racconti - la serenita', e nella misura in cui i digiuni, le astinenze, gli esercizi ascetici, un modo di vita radicalmente "altro" lo rendono straniero a questo mondo, come i maghi e i taumaturghi egli acquista potere sulle acque, sui venti, sulle tempeste e sulle malattie, su tutte le calamita' della natura, diventando cosi', pur abitando luoghi deserti, remoti e lontani, l' unico protettore per tanti uomini privi di speranze che, in balia di tempi insicuri e di autorita' impersonali e spietate, non avevano altri a cui affidarsi per domandare aiuto.

L'eremita per di piu', e' in grado di dominare l' onnipotente nemico al cui potere non si sottraggono neppure i grandi del mondo: il demonio, la cui presenza, tra il terzo e il quarto secolo dilaga in tutto il mondo, invadendolo in ogni angolo anche piu' remoto, fino all' aria che si respira e all' acqua che si beve. Troppe persone, in quest' epoca in cui ad un rigido assetto politico si accompagna una mobilita' sociale piuttosto elevata, si trovano spesso traumaticamente prive di un retroterra, di una identita', di un ruolo, continuamente esposte alla delusione ed all' insuccesso; ed ecco che le oscure forze del male si coagulano per loro intorno alla figura di quel demonio che se pure ha luoghi particolari di elezione, sa pero' insinuarsi in ogni dove, di modo che non vi e' luogo o

persona che possa dirsi al riparo da esso. Basta tuttavia un solo cenno dell' eremita, del "santo", ed ecco il demonio fuggire, impotente e sconfitto.

Per gli uomini di questi secoli - in definitiva - il mondo che si puo' vedere, toccare, cogliere mediante la conoscenza sensibile non e' che una parte, una minima parte del reale. Essi si sentono circondati da una quantita' di esseri misteriosi, per natura superiori alla comune umanita'¹⁹² che solo l' intervento di uomini al di sopra del comune, dotati di qualita' eccezionali sviluppate grazie alla pratica di un' ascesi straordinaria o in particolare contatto con l' onnipotenza divina, puo' dominare e sconfiggere.

Ancora una volta ci troviamo quindi di fronte ad un tentativo, nuovo e diverso nelle sue forme, identico pero' nella sua natura piu' profonda, di elaborare un **rimedio** - non piu' filosofico, ma mitico-religioso - per fare fronte alla paura, all' ignoto, alla minaccia imprevedibile e dominarla. Nell' esasperata ascesi degli eremiti, nel loro disprezzo per il corpo che filtrera' piu' tardi, attraverso la diffusione del monachesimo, nel costume cristiano, emerge la volonta' di **dominare** ed "esorcizzare" la paura, spezzando le leggi d' una natura ostile e minacciosa, la tirannia degli elementi, l' orrore dei demoni, simbolo e personificazione dell' imprevisto pauroso ed accerchiante.

¹⁹²Cfr. **H.J. Marrou**, *Decadenza romana o tarda antichita'?*, trad. it., Milano, Jaca Book, 1979, p.90.

6.5 *Il definitivo imporsi del cristianesimo*

I tempi si facevano sempre piu' difficili all' interno dell' Impero. Dopo l' uccisione dell' imperatore Alessandro Severo ad opera dei militari (235 d.C.), si aprì un lungo periodo di guerre civili ed esterne. Sul Reno, sul Danubio ed alla frontiera persiana, popolazioni barbariche premevano infliggendo, con alterne vicende, dure sconfitte alle legioni di Roma. All' interno le lotte civili producevano devastazioni, saccheggi, imposizioni fiscali sempre crescenti che colpivano indiscriminatamente piccoli e grandi proprietari. Le condizioni sociali peggioravano di continuo, tanto che <<ogni giorno si potevano vedere - scrive lo storico romano Erodiano - i piu' ricchi del giorno avanti diventar mendicanti l' indomani, tanta era la voracità del tiranno (l' imperatore Massimino, nominato dai militari) il quale accampava a pretesto il continuo bisogno di denaro per pagare i soldati>>¹⁹³. Pestilenze, invasioni, guerre, decimavano intanto la popolazione. Sotto il peso di tali condizioni, che parevano diventate definitive, la popolazione fuggiva dalle sue dimore e preferiva, all' intollerabile esistenza delle città e dei villaggi, vagare nelle foreste e tra le paludi dedicandosi non di rado al brigantaggio¹⁹⁴.

Definito come "anarchia militare", questo oscuro periodo segnò l' estremo degrado dell' Impero. Quando salì al potere Diocleziano (284-305) l' imperatore era alla merce' delle truppe, dalle quali dipendeva la durata del regno. Spesso pullulavano usurpatori eletti da frange dissidenti dell' esercito stesso o da fazioni avverse, e con essi l' imperatore doveva scendere a compromessi quando non aveva sufficiente potere per sconfiggerli. In questo quadro Diocleziano tentò un' estrema riforma, istituendo la "tetrarchia" che divise in quattro zone d' influenza il territorio imperiale e cercando di intervenire sul piano economico e sociale. L' età di Diocleziano vide anche l' ultima persecuzione dei cristiani. La nuova religione era però penetrata troppo in profondità e rispondeva a bisogni troppo profondi perché potesse venire sradicata: ed il movimento cristiano raggiunse una tale ampiezza che ormai il problema dell' unità politica e morale dell' impero non si poteva più efficacemente affrontare senza tenere conto della decisiva potenza acquisita dalla Chiesa.

Per quanto non mancassero, nel mondo romano, persone che ritenevano il cristianesimo una superstizione barbara ed incomprensibile, accusandola, oltre che di negare il carattere divino dell' imperatore, di condannare la vita e le sue gioie, la religione cristiana si impose in pochi secoli come una forza capace di legare tra loro uomini diversi in tutte le parti dell' impero. Un giudizio esemplare che attesta l' avversione della cultura pagana nei confronti del cristianesimo e del suo ascetismo è quello fornito da Rutilio Namanziano, poeta latino di origine gallica (360-420 circa): <<Avanzando

¹⁹³ Herod., VII, 1.

¹⁹⁴ Cfr. M. Rostovzev, *Storia economica e sociale dell' impero romano*, trad. it., Firenze, La Nuova Italia, 1933, p. 551.

ancora sul mare, ecco stagliarsi la Capraia; e' squallida l' isola, e' piena di uomini che fuggono la luce. Essi stessi si chiamano, con vocabolo greco, monaci, poiche' vogliono vivere soli. Della fortuna paventano i doni, e insieme temono i colpi. V' e' alcuno di sua volonta' infelice, per paura di divenire tale? Qual delirio di mente sconvolta puo' essere cosi' insano? ... forse sono dei forzati che scontano i loro delitti, o il loro triste fegato e' pieno di bile ...>>¹⁹⁵. Nonostante queste voci, che restano pero' abbastanza isolate, il cristianesimo avanzava con la forza di un annuncio che si rivolgeva ormai ad uomini di ogni condizione ed origine.

Il 313 segna una svolta decisiva: l' imperatore Costantino sancisce, con l' Editto di Milano, la liberta' di culto per i Cristiani. Cessano le persecuzioni che, a fasi alterne avevano colpito le chiese ormai sparse in buona parte dell' impero, ed il pensiero cristiano comincia a costituire il punto di riferimento per fasce sempre piu' ampie di popolazione, sia tra le masse che nei ceti piu' elevati. Attraverso una serie di aspre dispute e di lotte estremamente accese, la dottrina cristiana prende stabilmente forma. L' impero romano, che per secoli aveva dominato il Mediterraneo e gran parte del mondo allora conosciuto, si avvia intanto ad una lenta ed irreparabile crisi. La decadenza politica si collega al tracollo economico: inizia a formarsi un sistema chiuso, dove riducendosi gli scambi ogni latifondo cerca di produrre quanto e' necessario alla vita dei suoi abitanti; si aggrava la pressione fiscale, stipendi e salari, sempre piu' spesso, vengono pagati in natura; a certe fasce di popolazione viene preclusa la possibilita' di trasferirsi da una zona all' altra per evitare che sfuggano all' esazione delle imposte. E' un processo lento, graduale, quello della decadenza dell' Impero di Roma, ma gia' in lontananza - specie verso i confini sui quali premono sempre piu' le popolazioni barbare - si cominciano a vedere alcune avvisaglie del Medioevo.

Mentre si accresce il peso dei grandi proprietari che costituiscono domini nei quali lo Stato perde progressivamente potere e importanza, la Chiesa, diviene, in Occidente, una potenza di prima grandezza grazie alla sua organizzazione ed al peso economico che inizia ad esercitare grazie a cospicue donazioni di aristocratici dominati dal timore e dal desiderio di assicurarsi la salvezza spirituale. Essa comincia gradualmente a sostituirsi al potere centrale sempre piu' spesso inefficiente, nominale, lontano. Non e' casuale quindi che Teodosio, nel 380, decreti la religione cristiana <<unica religione dell' Impero>>, dichiarando contemporaneamente l' illegalita' di tutte le altre. E' una svolta epocale: la situazione non solo si ribalta completamente ponendo fuori legge il paganesimo che aveva invano ostacolato la diffusione del cristianesimo, ma con la presa di posizione di Teodosio il mondo romano rompe definitivamente con la lunghissima tradizione secondo la quale ogni culto che non contrastasse apertamente con l' autorita' dello Stato e non violasse l' ordine pubblico era ammesso, e le sue divinita' introdotte, spesso, nello stesso *Pantheon*.

Dopo l' Editto di Costantino, d' altra parte, il cristianesimo non si era accontentato della tolleranza e dei riconoscimenti giuridici concessi, come il diritto, sancito nel 321, di ricevere eredita'

¹⁹⁵C. Rutilio Namanziano, *De reditu suo*, I, 439-450.

e donazioni. Firmico Materno, nella sua opera *De errore profanarum religionum* (347) non si era limitato a polemizzare contro i culti pagani, ma ne aveva chiesto con fermezza la condanna agli imperatori, proponendo altresì la conversione obbligatoria dei pagani alla religione cristiana.

Continuava, intanto, la diffusione del cristianesimo nel mondo romano, sotto la spinta della durezza delle condizioni di vita e dalla ancor più accentuata precarietà dell'esistenza che già Cipriano, intorno alla metà del III secolo, aveva espresso con lucida e cupa disperazione: <<*spesso scoppiano guerre, pesti e carestie infuriano ... il mondo ormai è invecchiato ... e attesta il suo tramonto con l'evidente decadenza di ogni cosa: non ci sono più d'inverno le piogge d'un tempo, necessarie per nutrire le sementi, non c'è più il calore abituale per far maturare bene d'estate le messi, né più le primavere sono serenamente rigogliose per il clima mite che era loro proprio, né così come prima gli autunni sono fertili di frutti ... diminuiscono e mancano nei campi i contadini, nel mare i marinai ... la rettitudine nella vita pubblica, la giustizia in tribunale, nelle amicizie la concordia, nelle attività pratiche la perizia, nei costumi i buoni principi ... nessuno dovrebbe meravigliarsi che ogni cosa nel mondo stia per venire meno, poiché ormai il mondo stesso è tutto quanto spossato e prossimo alla fine*>>¹⁹⁶.

Mentre il cristianesimo si imponeva ormai come la sola speranza di fronte al declino del mondo pagano, lo Stato, consapevole dell'importanza che esso rivestiva, iniziò, con Costantino, ad intervenire sempre più pesantemente delle questioni ecclesiastiche, convocando Concili, come quello di Nicea nel 325 contro l'eresia ariana¹⁹⁷, riunendo sinodi in occasione di disordini causati da altre correnti "eretiche" ed esiliando i loro capi. Prendeva in tal modo il via una politica, definita "cesaropapista"¹⁹⁸ destinata ad avere non poche ripercussioni nelle epoche successive.

¹⁹⁶Cipriano, *Ad Demetrianum*, 1-5.

¹⁹⁷L'arianesimo, concezione teologica dovuta al prete alessandrino Ario, sosteneva che Cristo non è "figlio di Dio" ma rimane inferiore a Dio perché da lui è stato creato. Tale dottrina era considerata particolarmente pericolosa perché attribuiva a Cristo caratteristiche soltanto umane, e la sua morte sulla croce perdeva così il valore salvifico che il cristianesimo ortodosso le attribuiva riducendolo ad un esempio edificante. Di conseguenza il ruolo stesso della Chiesa perdeva importanza venendo meno il suo ruolo di mediatrice di tale salvezza.

¹⁹⁸Il termine "cesaropapismo" designa la tendenza dei sovrani ad interessarsi a fini politici delle questioni religiose in modo da subordinare la Chiesa agli interessi dello Stato.

6.6 *La filosofia patristica*

Stando ad una valutazione abbastanza comune del cristianesimo, divenuta di moda specie qualche anno fa, esiste una sorta di mito delle origini per cui, all' inizio tutto sarebbe stato santo, giusto, puro e soltanto dopo l' editto costantiniano sarebbe iniziata una progressiva scomparsa della purezza evangelica delle origini. Secondo questa linea interpretativa, dopo l' editto del 313 e l' assunzione, da parte della Chiesa, di alcune prerogative politiche, sarebbe cominciato il compromesso con l' Impero e le istituzioni profane. Allo stesso modo, dopo il Concilio di Nicea del 325, il cristianesimo avrebbe cominciato a far proprie categorie desunte dalla filosofia greca e su questo terreno sarebbero nate dispute teologiche sulla natura di Cristo, sulla trinita' e cosi' via, a tutto scapito della semplicita' e trasparenza della genuina fede delle primitive comunita' cristiane.

Si tratta, in realta', di una posizione difficilmente sostenibile. Certamente molti atteggiamenti e convinzioni che i cristiani manifestarono prima del IV secolo subirono, poi, profonde modificazioni. E' anche vero pero' che i primi trecento anni di storia del cristianesimo non sono stati privi di contrasti e di dispute, a partire dal concilio di Gerusalemme del 51 d.C. per passare poi attraverso le prime "eresie" delle diverse sette gnostiche, dei marcioniti, montanisti, encratiti, priscillianisti, novaziani, donatisti, subordinazionisti ecc. Certo e' non esisteva ancora "la Chiesa" come struttura gerarchicamente consolidata ne' esisteva un primato del papa, vescovo di Roma, che cominciera' a delinearsi solo nel V secolo.

I primi pensatori cristiani erano tuttavia alle prese con difficili problemi dottrinali, che non possono essere affrontati in questa sede, ma la cui soluzione era, nei primi secoli, ancora estremamente fluida. Circolava con forza la convinzione - consolante in una situazione di precarieta' e di angoscia quale quella che si e' cercato di illustrare nelle pagine precedenti - che fosse ormai prossimo il ritorno di Cristo e la fine dei tempi. Si moltiplicavano le prospettive "apocalittiche", mentre rigorismo e puritanesimo erano certo piu' diffusi di quanto non saranno dopo il consolidamento giuridico, politico, sociale ed economico avvenuto con il riconoscimento di Costantino.

L' elaborazione dottrinale, iniziata dagli apologisti per giustificare il cristianesimo dagli attacchi dei suoi detrattori e favorire un riconoscimento giuridico delle comunita' cristiane, venne proseguita ed approfondita - nei secoli successivi - per l' esigenza di rendere la dottrina cristiana piu' coerente e sistematica; adatta quindi a fornire una visione del mondo capace di dare - sul piano logico e razionale, e non piu' solo sotto il profilo emotivo - una risposta complessiva a bisogni di sicurezza e di risposte dell' uomo. Il ricorso alla filosofia divenne pertanto maggiore e la continuita' che gli apologisti, a cominciare da Giustino, aveva posto tra cristianesimo e filosofia pagana si rinsaldò approfondendosi. Il cristianesimo inizio' cosi' a presentarsi, sempre piu', come la filosofia

autentica che assorbiva e conduceva alla verita' quanto il sapere antico aveva soltanto intravvisto.

Si e' visto come nella scuola di Alessandria il neoplatonismo, vale a dire la ripresa, variamente integrata da altri elementi, della filosofia di Platone, fosse stata assunta da Clemente e da Origene come lo strumento maggiormente adatto a rivestire le tesi di fondo del messaggio evangelico. Nella penisola anatolica (l' attuale Turchia), nell' eta' costantiniana, Gregorio di Nissa¹⁹⁹ e Gregorio di Nazianzo²⁰⁰ assunsero posizioni ancor piu' nettamente improntate al platonismo. Per Gregorio di Nissa la materia si identifica con il non-essere. La realta', corporea e mutevole viene da lui ricondotta - per mezzo di una curiosa argomentazione - ad un fondamento intellegibile e quindi spirituale, nel tentativo di renderla comprensibile strappandola alla sua intrinseca oscurita'. Ogni corpo, sostiene Gregorio di Nissa, risulta costituito da qualita' e quantita', come ad esempio la figura, il colore, la grandezza e via dicendo; e se si prescinde da esse del corpo non rimane piu' nulla. Ma tutte le quantita' e qualita' che costituiscono il corpo sono in se stesse *incorporee*; il corpo stesso e' quindi incorporeo nel suo fondamento e solo in questo modo puo' essere stato creato da Dio, sostanza assolutamente incorporea e spirituale. L' uomo deve, come per Plotino, staccarsi da essa ed intraprendere un cammino che lo conduca - attraverso l' asceti - alla divinita'.

Gregorio di Nazianzo e' invece, essenzialmente, un letterato in grado di usare con fine maestria tutti gli espedienti retorici della lingua greca, che usa per rendere, nella maniera piu' esatta quello che ormai sta diventando il pensiero "ufficiale" della Chiesa. Nessuno dei suoi scritti e', in particolare, dedicato a questioni filosofiche, e la sua figura rimane sempre, piu' che altro, quella di un retore, un letterato, un poeta²⁰¹. Proprio per questo, tuttavia, alcune delle sue espressioni riflettono con maggiore immediatezza lo stato d' animo dei suoi contemporanei, come quando ad esempio, paragona la vita ad una pericolosa traversata su un "mare nudo" nel quale il viaggiatore puo' ad ogni istante incontrare la "gelida morte"²⁰², da cui puo' salvarsi soltanto affidandosi alla indefettibile stabilita' divina: <<l' anima e' in viaggio e la tempesta tremenda. Percio' io tremo sino nel profondo

¹⁹⁹Gregorio di Nissa, nato intorno al 332, si avvio' alla carriera ecclesiastica, sposo' una fervente cristiana e divenne, nel 372, vescovo della piccola citta' di Nissa. Pur ponendo alla base della sua riflessione la Bibbia, la interpreto' in maniera fortemente allegorica dando prova di conoscere, oltre alla filosofia, tutte le discipline che costituivano il patrimonio della cultura del suo tempo. Nei suoi numerosi scritti e' spesso presente la preoccupazione di mostrare come ragione umana e rivelazione divina si trovino in un sostanziale accordo.

²⁰⁰Gregorio di Nazianzo, nato verso il 329, studio' in Cappadocia, in Palestina, ad Alessandria e ad Atene. Divenuto sacerdote in seguito alle ripetute istanze del padre, vescovo di Nazianzo, e consacrato poi a sua volta vescovo, mancava pero' dello spirito pratico necessario a destreggiarsi tra gli intrighi e le insidie del tempo, e fini' col rinunciare all' incarico per dedicarsi allo studio ed alla meditazione.

²⁰¹Cfr. **H. von Campenhausen**, *I Padri greci*, trad. it., Brescia, Paideia, 1967, p. 127.

²⁰²**Gregorio di Nazianzo**, *Carmina*, I, 2, 31, vv. 1-4.

di me e mi avvinghio tanto piu' a Cristo, a nient' altro, a Cristo mio casto anelito: egli solo infatti e' immobilmente fermo>>²⁰³.

Le teorie dei padri cappadoci non avranno peraltro grande influenza diretta sul pensiero del medioevo occidentale. Molta di piu' ne avra' l' opera di un autore cristiano neoplatonico piu' tardo che scrisse alcuni trattati sotto il nome di Dionigi²⁰⁴ e che venne erroneamente scambiato con il membro dell' Areopago convertito da Paolo durante il suo viaggio ad Atene. Di Dionigi, o meglio, dello Pseudo-Dionigi, e' interessante notare la soluzione che egli fornisce al problema del male. Egli insiste intanto nel dire che il male non e' assolutamente qualcosa di positivo: proprio in quanto male, e' non essere; il male deve quindi venir inteso come privazione, come mancanza di un bene che, invece, dovrebbe essere presente.

Qual' e' il senso di questa definizione del male gia' rintracciabile in Plotino? Occorre ricordare che tradizionalmente il pensiero greco ammetteva la materia primordiale come ingenerata, sempre eternamente presente. Riusciva quindi relativamente facile addossare ad essa la responsabilita' causale del male e del disordine che inevitabilmente grava sull' esistenza umana, e su questa strada si erano effettivamente mossi coloro i quali, come gli gnostici, si rifacevano al pensiero greco. Nel mondo cristiano tuttavia questa spiegazione risultava del tutto inaccettabile: ammettendo come postulato rivelato dalle Scritture la creazione divina, la materia primordiale stessa veniva ad essere ricompresa nell' ambito della creazione e considerarla intrinsecamente malvagia equivaleva a dichiarare che Dio aveva originato il male. Per superare questa grave *impasse* non restava che cercare un' altra soluzione al problema, e la concezione del male come "mancanza", "privazione di essere" consentiva una via d' uscita. Nulla infatti - in conformita' a quanto affermato nella Bibbia²⁰⁵ - e' in se stesso male: soltanto, nella realta' esiste un disordine, un' assenza, un mancare di cio' che dovrebbe esserci. Si tratta, certamente, di una soluzione non molto soddisfacente, ma un altro passo e' stato compiuto nella direzione di un totale controllo - concettuale - del mondo.

²⁰³*ibid.*, 2, 1; *De Virginitate*, vv. 582-585.

²⁰⁴Dionigi l' Aereopagita o Pseudo Areopagita. Scrittore cristiano, forse del IV o V secolo che per lungo tempo la tradizione ha confuso con il Dionigi di cui parlano gli Atti degli Apostoli (c. 17) e che sarebbe stato convertito da Paolo. Le sue opere rappresentano uno dei primi tentativi di offrire una costruzione teologica compiuta. In esse e' riscontrabile un chiaro influsso neoplatonico: la natura divina non e' conoscibile - secondo Dionigi - che attraverso la plotiniana "*teologia negativa*".

²⁰⁵*Genesi*, 1,1.

7. AGOSTINO E LA FINE DEL MONDO ANTICO

7.1 *L' esperienza umana ed intellettuale di Agostino*

Nella vastissima produzione letteraria di Agostino la speculazione filosofica appare sempre strettamente congiunta alla riflessione personale, alla meditazione sulle esperienze della vita, all' approfondimento di quella dimensione interiore che per Agostino resterà sempre il centro vitale e propulsore del suo pensiero: <<*che cosa vuoi dunque sapere?* - si domanda Agostino - *voglio conoscere Dio e l' anima, nient' altro*>>²⁰⁶.

In realtà il pensiero agostiniano ha una dimensione ben più ampia di una semplice ricerca di interiorità. Autore di una quantità impressionante di scritti, le sue opere toccano temi assai diversi, anche se la ricerca di certezze e valori, di risposte "*per la vita*" è un tratto costante della sua riflessione. La scoperta del cristianesimo - al quale Agostino si accostò in età già matura - fa parte di un itinerario tortuoso e complesso che lo condusse ad avvicinarsi prima alla filosofia, ed in seguito al manicheismo, alla ricerca, sempre, di una dottrina che appagasse la sua inquietudine, il bisogno - tipico del suo tempo - di capire e di credere al tempo stesso, di trovare, tra il turbine della vita e della storia - un porto sicuro a cui approdare per vivere, finalmente, una "*vita beata*".

Agostino fu testimone diretto del periodo più drammatico del declino dell' impero di Roma. Nato quando i popoli dell' impero erano già ampiamente cristianizzati, assistette, dopo la breve reazione pagana di Giuliano l' Apostata, al definitivo trionfo della nuova religione, ed al momento della sua morte il paganesimo era ormai una realtà che volgeva definitivamente al tramonto, un residuo del passato. Ma Agostino non assistette solo ad una fase importante del processo di cristianizzazione del mondo antico. Egli visse uno dei momenti più difficili della crisi, ormai permanente, che travagliava il mondo romano: dalla divisione dell' impero tra Oriente ed Occidente sotto Teodosio, all' invasione delle provincie occidentali dell' Impero stesso ad opera dei Vandali, degli Svevi e di altri popoli barbari, fino al saccheggio di Roma da parte dei Visigoti nel 410: un episodio che sconvolse non solo l' assetto politico, ma lo stesso universo mentale degli uomini dell' antichità.

È difficile scindere, in Agostino, l' analisi delle posizioni filosofiche dal suo cammino esistenziale. Nato a Tagaste da una famiglia di piccoli proprietari, Agostino studia retorica (oggi diremmo lettere) a Cartagine, si innamora profondamente di un' umile fanciulla che i pregiudizi del

²⁰⁶ **Agostino**, *Soliloqui*, I, 7.

tempo gli impediscono di sposare, e si prepara all' insegnamento. Dagli studi letterari matura un vivo interesse per le problematiche filosofiche mosso dalla lettura del dialogo ciceroniano, oggi perduto, *Hortensius*. Dalla lettura di quest' opera ciceroniana Agostino subisce una prima profonda scossa psicologica²⁰⁷: <<quel libro' muto' i miei sentimenti ... improvvisamente cominciai a disprezzare ogni frivola speranza, e mi si accese nell' animo, come un incredibile incendio, un ardente desiderio per la sapienza immortale ...>>²⁰⁸. Tutti gli uomini (afferma press'a poco Cicerone nell' *Hortensius*) tendono ad una meta comune: la felicità²⁰⁹. Ma in che cosa consiste l' acquisizione della felicità? Non nei beni effimeri e fugaci che non possiedono il carattere di stabilità che, solo, può garantire una condizione di sicurezza e tranquillità al loro possessore. Se tutto finisce, passa, muore, la sola attività degna dell' uomo (e capace di calmare le sue ansie) sarà la preparazione, attraverso la sapienza e la pratica delle virtù, all' esistenza ultraterrena nella quale nulla diviene, nulla muta e muore.

Alla ricerca, com' e', di risposte globali ed ultimative al senso della vita, aderisce tuttavia - in un primo tempo - alla setta manichea, in quegli anni assai influente. Trasferitosi, dopo un breve periodo romano, a Milano con la sua compagna ed il figlio Adeodato, viene nominato - grazie al potente appoggio dei manichei - professore di retorica. Deluso tuttavia dai manichei, che scopre ignoranti e presuntuosi²¹⁰ ma soprattutto incapaci di fornire spiegazioni salde e convincenti ai problemi che maggiormente lo assillano, come quello dell' origine del male, torna ad avvicinarsi alla filosofia, legge Aristotele, simpatizza per il probabilismo scettico, ma continua a sentirsi intimamente deluso, insoddisfatto, inquieto: <<da qualunque parte l' animo si rivolga - scrive nelle *Confessioni*, dopo essersi convertito ormai al cristianesimo - ... si trova nei dolori ... (le cose) nascono e muoiono; nascendo cominciano in un certo senso ad essere; poi crescono per giungere al loro fine; giunte invecchiano e periscono; non tutte invecchiano, ma tutte periscono. E quando nascono e tendono all' esistenza, quanto piu' rapidamente crescono per esistere, tanto piu' si affrettano verso il non essere²¹¹. Tale e' la loro legge. Soltanto questo tu (Dio) hai dato loro, poiche' sono parti di cose che non esistono tutte insieme, ma, scomparendo e succedendo ad altre,

²⁰⁷Cfr. **A. Crocco**, *L' "itinerarium" filosofico di S. Agostino*, Napoli, Liguori, 1975, p. 8.

²⁰⁸**Agostino**, *Confessioni*, III, 4, 7.

²⁰⁹**Cicerone**, *Hortensius*, fr. 58, ediz. a cura di **A. Grilli**, Milano-Varese, Ist. Edit. Cisalpino, 1962, p. 33. (I frammenti della perduta opera ciceroniana provengono principalmente dalle citazioni riportate da Agostino nel libro XIV del *De Trinitate*)

²¹⁰*ibid.*, V, 7. Sul manicheismo si veda il capitolo successivo.

²¹¹E' vivissimo in Agostino il senso della fugacità, della transitorietà delle cose.<<Quando pronunci la parola "est" (e', esiste) hai una sillaba, un attimo. La sillaba ha tre lettere; nello stesso attimo non giungi alla seconda lettera se la prima non e' finita; non potrai pronunciare la terza se la seconda non e' finita. L' attimo vola, tutto rapisce, il torrente delle cose fugge>> **Agostino**, *Ennar.* in *Ps.*, 38, 7.

compongono tutte insieme l' universo... Ti lodi per queste tue creature la mia anima, o Dio creatore di tutto, ma non si attacchi ad essa con l' amore dei sensi corporei. Esse vanno infatti la' dove erano dirette, verso il nulla, straziano perciò l' anima con desideri malsani, poiché l' anima vuole esistere e trovare sollievo in quelle cose che ama, mentre in esse non c' e' un dove, perché non stanno ferme, ma fuggono e nessuno può seguirle con i sensi della carne²¹² ... Tardo e' il senso della carne ... ed e' insufficiente ad arrestare il fluttuare delle cose ...>>²¹³.

C' e' quindi, nella ricerca di Agostino, la ricerca di qualcosa di immutabile, di un fondamento stabile che si ponga come argine e baluardo al perenne fluttuare delle cose. Su questa strada, e' ovvio, i sensi non possono essere di alcun aiuto, dato che l' esperienza non attesta altro che un continuo trasformarsi, nascere, crescere e sparire. Ogni realta', e la vita stessa, appare come incamminata verso l' abisso del nulla, e cio' produce in Agostino, come d' altra parte nei greci antichi, anzi - si potrebbe dire - negli uomini d' ogni tempo, un senso di intollerabile disgusto e timore. Cosa può fermare questo flusso inquietante ed assurdo? Cosa può assicurare **stabilita' e quiete?** Cosa può dare al cuore, alla mente, la pace cercata ed agognata? E' qui, in questo interrogativo, il senso dell' itinerario spirituale di Agostino. Un itinerario per molti aspetti emblematico, sia sotto il profilo storico (l' ambito della profonda crisi del mondo antico e delle sue inquietudini) che sotto quello umano e perciò stesso perenne (l' avventura dell' uomo alla ricerca del senso della vita).

A trentun' anni Agostino, aveva raggiunto l' agiatezza ed una buona posizione, ma non aveva raggiunto la serenita' dello spirito; anzi la sua inquietudine interiore era andata crescendo dopo l' abbandono del manicheismo e l' adesione al probabilismo scettico. Ripresa la ricerca filosofica, legge alcuni trattati delle *Enneadi* di Plotino da poco tradotte in latino e tali letture determinano in lui una seconda "scossa psicologica" indicandogli una via alla soluzione dei problemi del male e di Dio²¹⁴. Il neoplatonismo di Plotino, insieme alla scoperta del metodo allegorico di interpretazione della Bibbia praticato dal vescovo milanese Ambrogio, che gli consente di superare l' avversione intellettualistica nei confronti dei "rozzi" racconti biblici, spianano la strada alla sua conversione al cristianesimo. Dopo la conversione, Agostino - che su pressioni familiari aveva rimandato in Africa la sua fedele compagna in vista di un regolare matrimonio con una ricca fanciulla milanese, si ritira con amici e discepoli nella solitudine di Cassiciacum, in Brianza, per meditare sul nuovo orientamento da dare alla sua vita: decide di abbandonare il mondo, rinuncia ai progetti matrimoniali e, tornato in patria accetta, dopo alcuni anni, la nomina a vescovo di Ippona, dove svolgera' un' intensa attivita' pastorale ed apologetica, senza tuttavia mai porre in secondo piano gli interrogativi filosofici che lo avevano, fin dalla giovinezza, spinto alla riflessione.

²¹²Il termine "carne" sta, secondo il linguaggio biblico, per "corpo".

²¹³Agostino, *Confessioni*, IV, 10.

²¹⁴A. Crocco, *op. cit.*, p. 15.

I filosofi - afferma - hanno indagato i fenomeni della natura, hanno cercato leggi capaci di assicurare il dominio della previsione²¹⁵, hanno cercato di trovare nel mondo qualcosa di stabile e di ordinato, ma l'insieme di queste spiegazioni e' avvertito, con acuta sensibilita', come ancora insufficiente a garantire l'uomo dalla precarieta' degli eventi in cui si trova immerso. Soprattutto, c' e' bisogno di "qualcosa d' altro" che non una semplice conoscenza dell' universo e delle sue - presunte - leggi, per dare pace e tranquillita' all' animo umano. La filosofia mostra cosi' tutta la sua insufficienza in un' epoca che ha bisogno di risposte radicali: essa dovra' cedere il passo alla fede religiosa, diventarne ancella, e la risposta ultima, il rimedio in grado di

²¹⁵<<Con la mente ... essi (i filosofi) indagano tutti questi fenomeni e hanno gia' fatto molte scoperte e predissero molti anni prima le eclissi di sole e di luna con l' indicarne il giorno e l' ora e se sarebbero state parziali o totali; non si sbagliarono nei loro calcoli e accadde come essi avevano predetto. Scrissero inoltre delle regole, frutto delle loro investigazioni, che si leggono ancor oggi e con quelle si puo' predire l' anno, il mese, il giorno e l' ora in cui si avra' un' eclisse di luna o di sole, parziale o totale e accadrà come viene predetto. La gente che nulla capisce di queste cose si meraviglia e rimane stupefatta ...>> , **Agostino**, *Confessioni*, V, 3. E' da sottolineare come la predizione di un fenomeno indubbiamente inquietante come le eclissi resti un argomento ricorrente per rilevare la possibilita' di effettuare delle previsioni grazie a regole che assicurano una visione dell' universo stabile e ordinata.

appagare definitivamente (almeno per lungo tempo) l' uomo non potrà che essere Dio: <<*O Signore Iddio - grida Agostino - donaci la pace; tutto tu ci hai dato, dacci ora la pace del riposo, la pace del sabato, la pace senza tramonto*>>²¹⁶.

²¹⁶ **Agostino**, *Confessioni*, XIII, 35.

7.2 Il manicheismo

E' Agostino stesso a dichiarare, nelle sue *Confessioni*, di essere stato per anni seguace delle teorie manichee che sembravano fornirgli una esauriente spiegazione razionale dell' esistenza del male. Il persiano Mani, vissuto tra il 216 e il 274 circa, aveva sviluppato un complesso sistema teologico, cosmologico ed etico, nell' ambito della religione zoroastriana, e la sua dottrina si era diffusa non solo in Persia, ma anche nel resto dell' Oriente, in India, e nel bacino mediterraneo, collegandosi qui - per via di alcune affinita' - con le correnti gnostiche²¹⁷.

Il manicheismo sostiene la coesistenza e la lotta perpetua di due principi opposti: quello del bene, simboleggiato dalla luce e governato dal "*padre della grandezza*", e quello del male, retto dal "*principe delle tenebre*", rappresentato dall' oscurita' e identificantesi con la materia. Tra questi due principi e' in atto una lotta accanita da quando la materia, raggiunta dalla luce, cerco' di innalzarsi alla sua altezza, ponendo fine alla netta separazione dei due regni. Per contenere l' attacco delle tenebre, il Dio buono (padre della grandezza) creo' l' uomo iniziale, il quale fu pero' vinto dalle potenze delle tenebre e da esse imprigionato nella materia.

L' intera storia del mondo e' spiegata come una fase di questa eterna lotta tra bene e male. L' umanita' puo' essere redenta dalla sua schiavitu' nella materia - perpetuata dall' unione carnale - solo attraverso la conoscenza della verita', cioe' della "*luce*" che ogni uomo porta in se'. I manichei erano divisi, al loro interno, in due classi: uditori o neofiti, e perfetti. Solo questi ultimi erano in grado di realizzare in se' stessi la separazione dei due principi attraverso digiuni prolungati e frequenti e l' astensione dai rapporti sessuali.

Sottolineando la necessita' della conoscenza come via alla salvezza, i manichei, promettevano una risposta a tutti i problemi e polemizzavano con il cristianesimo incapace, a loro avviso, di spiegare la presenza del male nel mondo, dal momento che, rifiutando di ammettere un "principio malvagio", finivano con lo scaricare su Dio - autore di ogni cosa - la responsabilita' del dolore, del male e della morte che segnano cosi' profondamente l' esistenza.

La dottrina manichea, pero', pur presentandosi come un sistema razionale del mondo in grado di spiegare le contraddizioni della realta' e l' esistenza del male, era piuttosto un coacervo di teorie diverse e dava luogo ad una visione mitica del cosmo. Agostino, che in giovane eta' aveva creduto di trovarvi una "*nobile dottrina celata in concetti arcani*", non tardo' ad accorgersi d' essere caduto tra "uomini che deliravano" e se ne allontanano'. Non verra' pero' meno nella sua riflessione, la ricerca di una soluzione esauriente e complessiva al problema del mondo, della sua origine e della

²¹⁷Cfr. **G. Santinello**, *Storia del pensiero occidentale*. Vol. II, *Dagli inizi del cristianesimo al secolo XIV*, Milano, Marzorati, 1975, p. 169.

presenza, in esso, del male.

7.3 La creazione

Pur nella diversità dei temi che compaiono nelle opere agostiniane, il problema dell'origine delle cose, della creazione, dell'ordine, del male, sono elementi centrali e decisivi. Si è detto come il pensiero classico greco fosse estraneo all'idea di creazione, e come questa abbia la sua origine nella tradizione religiosa dell'ebraismo attestata dalla Bibbia. Nel mondo greco l'ente, la cosa, emerge dal *chaos* primordiale, mitica espressione significativa l'indeterminazione e l'inconoscibilità (*chaos* gnoseologico quindi), e deve essere salvaguardato dalla minaccia del divenire attraverso l'"ontologia", l'"episteme" (una salda e incontrovertibile conoscenza, astratta e puramente razionale dell'essere come fondamento di tutte le cose). Per mezzo della nozione di "essere" (o, se vogliamo, più genericamente di "fondamento"), il fluire delle cose è spiegato come un evento che riguarda la "superficie" delle cose, il loro manifestarsi, nell'apparenza, ai nostri sensi così propensi all'inganno. Tuttavia questo divenire - che l'esperienza continua a presentarci - ha una sua oscura radice: la materia, che il pensiero greco, influenzato dall'orfismo²¹⁸, considera con un sospetto ed un'avversione che l'età ellenistica, entrata in contatto con le culture orientali, riprende ed amplifica.

Con il cristianesimo questa posizione diviene insostenibile. Intanto essa contrasta con il presupposto fondamentale della nozione di creazione, e cioè che tutto, assolutamente tutto, ciò che esiste, ha la sua origine nella volontà creatrice di Dio, sommamente buono, perfetto e trascendente rispetto ad ogni realtà da lui creata. Ma c'è di più. Considerare la materia come qualcosa di ingenerato, di inconoscibile, di caotico e malvagio, principio di tutto il divenire, sottrae efficacia ad ogni spiegazione razionale dell'universo. A che giova poter individuare un fondamento, pervenire ad una visione del mondo come insieme ordinato che obbedisce alle leggi del *logos*, della razionalità suprema, se rimane poi un fondo oscuro, pauroso, indeterminato, dal quale, come appunto dal nulla, può scaturire qualsiasi imprevedibile realtà? Perché il punto è proprio questo. Se c'è qualcosa che sfugge alla possibilità di essere stabilmente, "epistemicamente" conosciuto (e per definizione la materia primordiale è proprio questo "qualcosa") la visione del mondo come insieme ordinato che ubbidisce - senza fallo - alle leggi (prevedibili) del cosmo, ha un ineludibile tallone d'Achille, e' irrimediabilmente guasta in partenza. Dal nulla, come i greci avevano chiaramente avvertito, e come Lucrezio aveva esplicitamente affermato, può scaturire qualsiasi cosa, qualsiasi imprevedibile minaccia. A questo punto i timori dell'età tardo antica, dovuti a tante reali e concrete motivazioni d'ordine storico e sociale, verrebbero ad avere anche una loro giustificazione teoretica: la filosofia mancherebbe clamorosamente al suo ruolo, quello di offrire un "rimedio" all'inquietudine, al bisogno disperato di salvezza e di pace.

La nozione di creazione introducendo una diversa, radicale, nozione di nulla (un niente

²¹⁸Cfr. W. Nestle, *op. cit.*, p. 460.

assoluto in cui erompe l' azione di Dio) muta i termini del problema. Non c' e' piu' una materia caotica che acquista forma e determinatezza; tutto e' fatto esistere dalla volonta' divina e quindi tutto e', nella sua intima essenza buono, poiche' Dio - per definizione assoluta razionalita' - non poteva creare le cose se non buone e secondo un piano perfetto. Riprendendo il pensiero platonico, le "Idee" diventano le "*Idee di Dio*" e vengono viste come il modello, il progetto universale ed eterno, l' archetipo, secondo il quale Dio crea, dando loro l' esistenza, le diverse realta' del mondo. A questo punto gli enti, le cose, l' uomo stesso vengono a trovarsi - in quanto tali - privi di ogni autonoma consistenza. La loro autentica realta', il loro fondamento, e' il legame che li collega all' Essere sommo che li ha creati e li mantiene, grazie alla sua volonta', nell' esistenza.

Anche il problema del male muta - in questa prospettiva - radicalmente aspetto. Nel mondo greco si trattava di fare i conti con il fatto che, sotto sotto, c' era sempre il sostrato oscuro della materia come tenebrosa causa ultima del divenire, dell' imperfezione, del male. Nel mondo cristiano, creazionista, invece, si trattava di giustificare in qualche modo l' esistenza del male senza inficiare il presupposto che Dio, sommamente buono non puo' esserne l' origine o la causa. La soluzione - o meglio, un tentativo di soluzione - diventa allora il concepire il male soltanto come un provvisorio disordine, una accidentale mancanza di perfezione. Non qualcosa di positivo, quindi, di per se' esistente, ma un non-essere che, alla fin fine, si inserisce comunque nel disegno, complessivo e perfetto, della creazione.

Se la "*salvezza*" greca era data dalla conoscenza come momento razionalizzante che respingendo il caos affermava la permanenza delle cose nel loro sostrato immutabile e razionale - lasciando pero' spazio al male ed all' irrazionale nella materia che costituiva una sorta di "secondo sostrato" sempre in agguato, nella metafisica cristiana gli enti, creati, vengono invece ad assumere un significato che e' dato loro esclusivamente in via partecipata. La loro razionalita' deriva non da un principio immanente al tutto quale l' essere greco, ma dal piano creatore che - trascendendoli - li concepisce, li fa essere, li fonda e li finalizza. Gli enti, uomini e cose, vengono a trovarsi sospesi sul nulla, e' vero, ma la volonta' creatrice di un Dio che si postula sommamente buono li garantisce meglio dalle insidie dell' assurdo e dell' inconoscibile simboleggiato dalla materia.

La soluzione classica sottraeva gli enti al disordine del *chaos* dando loro stabilita' ed intelligibilita' all' interno del *kosmos* retto dalle leggi del logos, ma non per questo spiegava il dolore, la sofferenza, la morte. Poneva le premesse al dominio concettuale del reale ma non eliminava l' assurdo e l' angoscia dell' esistenza. Non rispondeva cioe' al fondamentale interrogativo, il piu' tormentoso che l' uomo si sia rivolto nei secoli: "*mi e' amico l' universo?*". Occorreva un passo ulteriore, un senso non piu' intrinseco, ma trascendente e percio' assoluto, che riconducendo le differenze *in-comprensibili* del divenire ed il divenire stesso ad un ordine unitario, *rendesse razionalmente comprensibile il casuale, il dolore e la paura stessa*. L' escatologia e la rapportazione di ogni cosa ad un fine ultimo e trascendente opera questo passaggio razionalizzando anche il negativo, il male, inserendolo - ad onta del suo carattere problematico e sfuggente - in un ordine

ancora piu' vasto capace di rendere ragione di ogni cosa. La stessa espressione piu' radicale del disordine, il male, viene in tal modo a trovarsi inglobata in un ordine generale da cui nulla resta piu' escluso: sara' questa la via imboccata da Agostino, e questa impostazione del problema segnara' profondamente gli sviluppi successivi della riflessione filosofica.

La dottrina della creazione merita allora, data la centralita' della sua posizione nell' ambito della visione cristiana del mondo, una piu' attenta ed approfondita analisi. Secondo la teoria plotiniana dell' emanazione, il mondo procede dall' Uno, senza che l' Uno ne sia in qualche modo diminuito o alterato. Secondo Plotino, tuttavia, l' Uno non agisce liberamente (giacche' tale azione presupporrebbe un cambiamento nella sua immobile perfezione), ma piuttosto per necessita' naturale, poiche' l' essere, come il bene, e' necessariamente diffusivo di se'. Agostino si rifa' ai neoplatonici, ma per quanto possa aver creduto che Platone accenni alla possibilita' della creazione dal nulla (cosa che e' invece falsa, anche se nel *Timeo*, dove Platone parla della formazione del mondo, le sue tesi non sono sempre chiare) sta di fatto che egli enuncia chiaramente la dottrina della libera creazione dal nulla, dottrina che e' essenziale per chi sostiene il primato assoluto di Dio e la completa dipendenza del mondo da lui, teoria necessaria - come si e' visto - a spazzare via il terreno dalle inquietudini derivanti dal ritenere reale l' esistenza di un "qualcosa" di indeterminato e "malvagio" come la materia ingenerata e primordiale.

Immaginiamo pure - dice Agostino²¹⁹ - che le cose abbiano avuto origine da una materia informe, indeterminata: questa materia informe e' forse indipendente da Dio? Intanto bisogna vedere se si parla di una materia assolutamente informe, o di una materia che e' informe solo se paragonata ad una materia completamente formata. Nel primo caso essa equivale al puro nulla, poiche' non e' neppure pensabile priva com' e' di ogni determinazione, di qualsiasi "forma"; nel secondo caso, invece, la materia non e' del tutto "nulla", ha una certa quale esistenza, ed in questo caso deve aver ricevuto la sua "quasi-esistenza" da Dio, ed il problema si sposta a ritroso: da dove

²¹⁹ **Agostino**, *De vera Religione*, 18, 35-36.

Dio avrebbe tratto questa "quasi-materia"?. La materia non e' quindi puro nulla, e' creazione di Dio, e non precede le cose nel tempo, ma e' creata insieme alle cose determinate²²⁰ ed e' creata proprio dal nulla.

²²⁰ **Agostino**, *De Genesi ad litteram*, 5, 5, 13, 16.

7.4 L'ordine

A questo punto come concepire il mondo fisico, l'universo, se non come un insieme rigorosamente ordinato? Agostino sostiene questa tesi in una delle sue prime opere, dal significativo titolo di *De Ordine*. Non di rado disattesa da parte degli storici del pensiero agostiniano, l'opera risulta invece particolarmente illuminante nel quadro della comprensione dell'evoluzione dell'idea di fondamento e di stabilita' delle cose sviluppata per rispondere al bisogno di sicurezza dell'uomo. Il *De Ordine* costituisce un potente tentativo di considerare ogni cosa esistente come inserita nel quadro di un universo regolato completamente dall'ordine che trae la sua origine dal progetto divino il quale regola, secondo le leggi della Provvidenza, tutte le cose singolarmente e complessivamente considerate.

La natura intera attesta - agli occhi gia' pieni di fede di Agostino - l'esistenza di un ordine universale meraviglioso ed indefettibile. Si tratta di un ordine che suppone la connessione causale di tutti gli avvenimenti e di tutti i fenomeni, poiche' a suo avviso nulla si produce senza causa. Ed il male? Esso non e' dato dall'esistenza di una materia che sfugga alla potenza divina, e tantomeno e' frutto di una positiva volonta' da parte di Dio. Esso e' semplicemente "*permesso*" da Dio poiche' - nell'insieme della realta' - anche il male ha un suo significato, che puo' sfuggire alle limitate capacita' di comprensione dell'uomo, ma che rientra comunque nel quadro di quel progetto divino secondo il quale la realta' e' stata creata. Agostino puo' cosi' affermare - domandandosi se sia possibile che qualcosa si collochi al di fuori dell'ordine che regola il reale -: <<*al di fuori dell'ordine "manifesto", lo concedo, ma non ammetto che nulla avvenga al di fuori dell'ordine*>>²²¹. Il motivo e' dato dal fatto che <<*e' chiaro ai nostri occhi che nulla avviene senza ragione*>>²²². La realta' appare cosi', agli occhi di Agostino, come il dispiegarsi, in pieghe non sempre del tutto comprensibili all'intelligenza umana, di un piano perfettamente razionale e divino dove qualsiasi cosa avviene ha significato, anche quando si presenta dolorosa o assurda.

Il rimedio e' quindi dato. Da questo punto in avanti si potra' discutere sulla liberta' che resta all'uomo in un simile quadro e sulla sua responsabilita' morale, si potra' e si dovra' discutere sul peso e sul ruolo della Provvidenza e del fato, ma agli uomini sara' assicurata una grande consolazione: quella di avere la certezza che la loro esistenza si svolge in uno scenario dove la volonta' provvidente di Dio, che ha dato origine a tutte le cose, opera costantemente e senza alcuna zona d'ombra, e tutto quanto potra' capitare all'uomo - in cammino verso la sua meta, il Regno dei cieli - e' **perfettamente dotato di un senso pieno e totale** e si iscrive comunque, anche nel peggiore dei casi, nell'

²²¹Agostino, *De Ordine*, I, 3, 8.: <<*Praeter manifestum - inquit - accipio; nam praeter ordinem nihil mihi fieri videtur*>>.

²²²*ibid.*, I, 4, 11.: <<*nihil fieri sine causa*>>.

incomprensibile bonta' del disegno divino.

7.5 Il problema del male

La difficolta' insita nella possibilita' di conciliare l' esistenza di un ordine che abbraccia il mondo intero ed ogni accadimento, e l' esperienza che l' uomo fa di questo mondo e delle sue dolorose contraddizioni, spinge Agostino a cercare una soluzione accettabile al problema del male. Respinta la tesi manichea del male come principio eternamente in lotta con il bene, Agostino si richiama alla dottrina della creazione. Il mondo, prodotto dal nulla, resta in qualche modo imparentato con il nulla da cui proviene, nel senso che ogni cosa creata e' - per sua natura - limitata dal fatto di non essere la totalita' dell' esistente e tanto meno autrice di se stessa. Il male, dunque, non e' altro che il non essere che fa da limite all' essere e che come tale non abbisogna di una specifica causa.

In questo modo Agostino supera la prospettiva manichea che riconduceva il male ad una causa prima propria e per se' sussistente (il principio del male o "divinita' malvagia"), contrapposta alla causa prima del bene, e prende le distanze anche dalla concezione neoplatonica di Plotino che identificava il male con il non essere della materia. Le cose, anche quelle materiali, sono buone, e per loro tramite l' uomo puo' risalire, gradino per gradino, attraverso il ragionamento, al loro artefice sommamente razionale e buono: Dio creatore.

Il presupposto metafisico da cui Agostino muove e' quello secondo il quale l' essere e il bene si corrispondono. Dio, che e' il supremo essere, e' quindi anche il bene sommo, Ma proprio per questo si deve negare sia che esista, oltre a lui, principio del bene, un principio del male, sia che egli, bene sommo, abbia potuto creare il male. A questo punto non resta cosi' che concludere per la **non realta' del male**, che nella prospettiva agostiniana diviene una semplice mancanza, una deficienza di essere.

Il problema del male assume nella riflessione agostiniana una molteplicita' di aspetti. E' vero che in primo luogo deve essere spiegata l' esistenza del male come dolore, morte, imperfezione. Ma la soluzione che Agostino e' in grado di fornire per placare le proprie ed altrui inquietudini, non puo' prescindere dai principi cristiani e dal loro richiamo - da Agostino fortissimamente avvertito - all' interiorita' in cui e' riposta l' essenza vera dell' uomo. L' analisi agostiniana si sofferma cosi', piu' che sul male fisico e sul pessimismo nei confronti della storia e del mondo, destinato a consumarsi e a sparire, sulle cause del male morale, quello che tocca l' anima immortale e discende dalle opinioni che l' uomo si fa' delle cose e dai suoi atteggiamenti nei loro confronti.

La presenza del male nel mondo rimanda infatti, per Agostino, all' uomo e alla sua liberta'. Se infatti l' universo, retto dall' eterna ed indefettibile provvidenza divina, e' ordinato in una gerarchia di esseri ciascuno dei quali, pur con i propri limiti, e' buono, perche' il male - che e' non essere - si manifesti nella sua minacciosa potenza, occorre che qualcuno - l' uomo - desideri le cose

in maniera disordinata, non conforme cioè all' ordine fissato da Dio. Esiste infatti nel cuore dell' uomo una scissione che lo conduce verso scelte diverse e perfino opposte. Dotato di libertà di scelta (quella che con Agostino e nella tradizione cattolica dopo di lui sarà detta "libero arbitrio"), l' uomo è responsabile delle proprie scelte. Propriamente parlando non è possibile che egli opti deliberatamente per il male in se stesso (dato che quest' ultimo di per sé **non è**), ma è possibile che scelga male, cioè fuori dall' ordine fissato da Dio. <<*Cercai che cos' è l' iniquità* (cioè il male morale) *e trovai che non è sostanza, ma perversità di una volontà che si distoglie da te, Dio, somma sostanza, e si rivolge alle cose infime* (le realtà sensibili, limitate, corporee)>>; il male non ha una realtà propria, è effetto di scelte disordinate da parte dell' uomo che inclina, spinto dalle passioni, verso le cose terrene senza vederle per quello che sono: limitate, inconsistenti, pallidi riflessi dell' unico bene che consiste in Dio.

7.6 *La fine della cultura antica*

Quando Agostino muore ad Ippona, il 28 agosto del 430, la città di cui era divenuto vescovo e' assediata dai Vandali: si sta ormai irrimediabilmente consumando il lento disfacimento dell' impero romano. Mentre nell' impero d' Oriente la cultura filosofica continua ad essere relativamente viva nelle scuole di Alessandria e di Atene, in Occidente la filosofia lascia ormai posto alla teologia.

Ad Alessandria, dove si era realizzata la più stretta sintesi tra pensiero cristiano e cultura classica, la filosofia conservo', sia pure in forma semplificata, ancora una certa influenza, dovuta al fatto che lo studio delle opere platoniche e aristoteliche era visto come propedeutico alla comprensione del messaggio cristiano da parte delle persone colte. Grazie ad una donna di grande valore, Ipazia, la scuola di Alessandria ebbe anzi una certa riviviscenza. Figlia di uno scienziato, Ipazia studio' dapprima le scienze matematiche ed astronomiche, ed in seguito si dedico' all' insegnamento della filosofia, soprattutto platonica ed aristotelica con tale successo che, essendo pagana, suscito' nei cristiani una tale avversione da venire uccisa da essi nel 415²²³.

Fra i numerosi discepoli di Ipazia ebbe una certa importanza Sinesio di Cirene²²⁴ che riprendendo una tematica neoplatonica sviluppata da Agostino ribadisce come, nell' ambito dell' unico e sovrano disegno provvidenziale, tutte le realtà, anche cattive, rientrano nel piano positivo di Dio: <<le potenze del male contribuiscono alla realizzazione, nell' universo dei disegni della provvidenza>>²²⁵, poiché <<compito della divina sapienza ... non e' solo quello di fare il bene -

²²³Cfr. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, cit. vol. IV, p. 691. Ipazia e' una delle pochissime donne che compaiono nella storia del pensiero filosofico. Celebre per la sua cultura come per la sua bellezza, studio' ad Atene, quindi rientrò nella città natale di Alessandria dove aprì una scuola che presto divenne famosa. Le sue frequentatissime lezioni erano dedicate soprattutto al commento delle opere di Platone e di Aristotele. Nel 415 fu aggredita e massacrata dalla folla incitata da alcuni monaci, complice, pare, il vescovo Cirillo.

²²⁴Sinesio di Cirene, nato intorno al 370 d.C. studio' dapprima grammatica e retorica nella città natale. In seguito si reco' ad Alessandria dove fu allievo di Ipazia che lo introdusse alla filosofia neoplatonica. Fece viaggi di studio ad Atene e a Costantinopoli, dove fu testimone di avvenimenti drammatici tra cui un terremoto da cui si salvo' fortunatamente. Dopo aver sposato una cristiana di elevata condizione, nel 410 venne acclamato vescovo, e, seppur titubante, accetto' l' incarico a condizione di non dover rinunciare ad alcune teorie neoplatoniche in parziale contrasto con i dogmi ecclesiastici. Per quanto il suo personale apporto alla storia del pensiero filosofico sia assai modesto, stante la fortuna di cui godette nel Medioevo e nel Rinascimento, Sinesio reca non poca luce sull' interazione fra le diverse scuole di ascendenza plotiniana e sui contatti tra neoplatonismo e i movimenti filosofico-religiosi dell' epoca.

²²⁵Sinesio di Cirene, *Epist.* 41 (in: *Opere*, a cura di A. Grazya, Torino, UTET, 1989).

*questo e', per cosi' dire, lo specifico di Dio, come del fuoco il riscaldare e della luce l' illuminare - ma anche e soprattutto quello di volgere a fine buono ed utile lo stesso male>>*²²⁶. In questo universo ben regolato all' uomo compete <<*rimanere imperturbabile*>> conscio che <<*e' l' anima la misura della felicità*'>>²²⁷. Lo spazio riservato all' autonomia dell' agire umano si restringe, e' vero, ma gli uomini della sua epoca non sono poi molto desiderosi di liberta'; cio' a cui, sopra ogni cosa aspirano e' la sicurezza, la garanzia che gli avvenimenti abbiano un senso conferito loro dall' esterno, dalla divinita', dalla provvidenza, dal fato: <<*nel gran dramma dell' universo Dio e la Tyche (Fortuna) ci assegnano, a guisa di maschere, le vite, e nessuna vita e' in se' migliore o peggiore di un' altra, ma ciascuno ne fa l' uso che puo'.*>>²²⁸. E' precisamente in questo affievolito desiderio di essere padroni delle proprie azioni e del proprio destino, in questa acquiescenza ai voleri della "**provvidenza**" che si palesa uno dei tratti che segnano la fine dell' eta' antica e lo slittamento verso il medioevo "*teocentrico*".

Il pensiero filosofico - da tempo alle prese con una domanda sempre piu' urgente di "salvezza" - cede ormai il campo alla religione cristiana che a sua volta, abbandonato l' atteggiamento di totale rifiuto della cultura classica che aveva caratterizzato alcuni settori della prima patristica, assume sempre piu' categorie e procedimenti propri della tradizione filosofica greca. Agostino e' tuttavia l' ultimo grande pensatore che si formi nel clima della cultura classica: presto le condizioni di vita divengono tali che, la poca cultura che fu possibile conservare, basta a stento alle necessita' dell' organizzazione ecclesiastica. La conoscenza del latino, almeno nella sua forma letteraria, comincia ad affievolirsi, quanto al greco, che gia' Agostino non conosceva troppo bene, si puo' dire che la sua conoscenza scompare del tutto al di fuori dell' impero d' Oriente.

Dopo Agostino, in Occidente la speculazione patristica cede il posto ad un nuovo tipo di cultura, e ad un mondo diverso che non solo non avra' quasi piu' legami con l' Oriente, ma tendera' a spostare il proprio baricentro verso l' Europa Nord occidentale. Dall' eta' di Marco Aurelio fino alla meta' del IV secolo il centro la civiltà tardo-antica aveva gravitato intorno alle sponde orientali del Mediterraneo: i fermenti ideologici e religiosi di cui fino ad ora si e' parlato, con poche eccezioni, erano espressi in lingua greca, e per un viaggiatore proveniente dall' Oriente, entrare nel mondo latino significava affacciarsi su un mondo diverso²²⁹. Il differente destino storico disgrega sempre piu' l' unita' dei due mondi: con le invasioni barbariche l' ansia di liberazione di salvezza dell' uomo antico assume contorni piu' netti, piu' definiti, un oggetto ben piu' determinato rispetto alle generiche angosce del passato, e la risposta religiosa diventa non solo una scelta ideale, ma un modello

²²⁶*ibid.*

²²⁷**Sinesio di Cirene**, *De Providentia*, I, 14.

²²⁸*ibid.*, I, 13.

²²⁹Cfr. **P. Brown**, *Il mondo tardo antico*, trad. it., Torino, Einaudi, 1974, p. 91.

concreto di vita.

I temi della provvidenza, dell'ordine del mondo, del male e della liberta', costituiscono, in un'epoca che sempre piu' avverte i segni della sua fine, anche storico-politica, la piu' cospicua eredita' agostiniana. Lo spagnolo Paolo Orosio riprendendo le tematiche agostiniane del *De Civitate Dei*, cerca di dimostrare come tutta la storia umana sia segnata da sofferenze e guerre, per cui non e' possibile imputare alla diffusione del cristianesimo ed all'abbandono delle tradizionali religioni pagane le sciagure dell'eta' presente come andavano sostenendo gli esponenti dell'ultimo paganesimo.

Particolarmente vivace ed incisiva diviene l'azione, anche culturale, dei monasteri che dall'Oriente si erano diffusi sulle coste della Gallia meridionale, a Marsiglia e a Lerins (le isole del golfo di Cannes). Giovanni Cassiano, nato verso il 360 e morto tra il 430 e il 435, di formazione culturale e ascetica orientale (Palestina, Egitto), fonda' un monastero a Marsiglia e diede forte impulso alla diffusione del monachesimo latino, modellandolo su quello orientale. La sua dottrina, e' impostata sulla rinuncia ai beni esteriori, alle abitudini e alle passioni, a ogni ricordo del mondo presente e nell'esclusiva tensione a quello futuro. Per mezzo della rinuncia, del digiuno e dell'astinenza, della veglia e della meditazione, l'uomo puo' cosi' giungere alla perfetta aderenza a Dio in uno stato che anticipa la felicita' della celeste beatitudine.

Mentre l'Occidente vive il suo drammatico tramonto e si sfaldano istituzioni e tradizioni secolari, il messaggio di Cassiano, e dei continuatori del monachesimo appare come l'unico rifugio alla ricerca di senso e di felicita'. Sono proprio gli avvenimenti drammatici dell'epoca a spingere in questa direzione, e Cassiano stesso lo rileva: <<mentre viviamo tutti attaccati alle ricchezze e ai piaceri del mondo, all'improvviso cade su di noi una dura prova; e' forse un pericolo di morte che ci minaccia, e' forse la perdita o la proscrizione dei nostri beni a percuoterci, e' forse la morte di persone care che ci riempie di dolore. In queste circostanze, noi, che non avevamo voluto seguire Dio nella prosperita', siamo spinti verso di lui dal dolore>>²³⁰.

Il tema della provvidenza nella storia viene ripreso da Salviano di Marsiglia (400-480 circa) che nel *De gubernatione Dei* (il governo di Dio) sostiene che le invasioni dei barbari e il decadimento politico dell'Impero, nel loro drammatico travaglio, sono un'ulteriore prova dell'esistenza della Provvidenza come senso nascosto della storia che viene a dare giusto castigo alla depravazione del mondo pagano.

Sparisce ormai, tranne che in qualche isolato pensatore, ogni soluzione filosofica, autonomamente umana, al problema della felicita' e del senso delle cose. Il mondo, i fatti e gli avvenimenti sono interpretati unicamente in prospettiva teologica, e la domanda su Dio, sull'ordine

²³⁰Cassiano, *Conferenze Spirituali*, III, 4.

della creazione sulla Provvidenza diviene dominante ed esclusiva: il mondo occidentale, tramontata ormai l'età tardo antica con il suo inquieto cercare ed i suoi bisogni, entra, con nuove appaganti certezze, nel medioevo.

8. GLI ALBORI DEL MEDIOEVO

8.1 *Le invasioni barbariche*

Nel corso di una conferenza tenuta nel 1959, lo storico Arnaldo Momigliano affermava: <<e' ancora possibile considerare verita' storica il fatto che l' Impero romano declino' e cadde. Nessuno, a tutt' oggi, e' disposto a negare la scomparsa dell' Impero romano. Ma qui comincia il disaccordo degli storici: quando si domanda perche' Impero romano sia caduto, si ottiene una sconcertante variet  di risposte>>²³¹. Un fatto e, tuttavia, altrettanto certo: coloro i quali vissero in prima persona gli avvenimenti culminati nella deposizione dell' ultimo "imperatore" romano, Romolo Augustolo nel 476 - evento che nella periodizzazione tradizionale della storiografia segna la fine dell' eta' antica e gli inizi del medioevo - non ebbero affatto coscienza di essere testimoni di una svolta epocale.

Le cause che determinarono il crollo definitivo dell' Impero sono state individuate, di volta in volta, nel sistema organizzativo romano, nell' eccessivo potere assunto dall' esercito, nel lusso sfrenato delle classi dominanti, nell' avvento del cristianesimo con il suo spirito universalistico e contrario all' esercizio delle armi, e, naturalmente, nel colpo decisivo inferto dalle popolazioni barbariche alla secolare struttura romana. Se quest' ultimo fattore ha il pregio, non secondario, di aderire con maggiore realistica concretezza agli avvenimenti effettivamente registratisi (e documentati), e' vero anche che in questi ultimi decenni, a partire dagli studi dello storico belga Henry Pirenne e dell' austriaco Alfons Dopsch, si comincia a prendere coscienza di come sia difficilmente rilevabile una frattura, nel mondo occidentale, tra prima e dopo le invasioni barbariche, prima e dopo il 476.

Sostanzialmente, quindi, piu' che di un mutamento repentino e globale dell' Occidente, e di una "*fine della civilt *", si deve parlare di una lenta transizione verso una realta' nuova e diversa che rappresenta un declino ma anche una trasformazione, e non necessariamente nel senso di un "*imbarbarimento*", almeno nei termini - fortemente spregiati - assunti da certa storiografia a cui, per molto tempo, ci siamo abituati nelle aule scolastiche.

Da tempo l' Impero romano attraversava una crisi ed una decadenza profonde, ma la scossa che determino' il suo definitivo tracollo venne principalmente dalle invasioni - precedute da una serie

²³¹ **A. Momigliano**, *Il cristianesimo e la decadenza dell' Impero romano*, in: *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, (a cura di A. Momigliano), Torino, Einaudi, 1975, p. 5.

di meno repentine infiltrazioni - da parte delle popolazioni germaniche. I movimenti di queste popolazioni verso i confini dell' Impero furono provocate soprattutto dall' avanzata degli Unni che provenienti dalle steppe asiatiche dilagarono negli immensi territori dal Don al Danubio provocando un profondo sconvolgimento degli assetti politici.

Mentre in un primo tempo le invasioni si diressero prevalentemente contro l' Impero d' Oriente, presto la pressione barbarica si orientò verso le regioni occidentali. Dopo alcune iniziali, alterne, vicende, Roma venne presa e saccheggiata nel 410 gettando nella costernazione e nello sgomento quanti, da secoli, erano abituati a pensare la città come eterna ed invincibile. Uno storico del tempo ricorda che durante l' assedio alcuni senatori ancora legati <<*alle superstizioni grecizzanti*>> proposero di offrire sacrifici in Campidoglio: episodio significativo che testimonia il sopravvivere, presso una cerchia ristretta, dei culti tradizionali, mentre le masse si rivolgevano ormai alla Chiesa per trovare conforto e riparo.

Il saccheggio colpì gravemente il prestigio dell' impero che diede ormai l' impressione di non essere più in grado di opporsi all' invasione germanica. L' autorità imperiale si fece sempre più debole ed il potere passò, di fatto, nelle mani dei capi dell' esercito ormai composto prevalentemente da elementi barbari. Nel 476 una rivolta militare capeggiata da Odoacre depose Romolo, soprannominato per disprezzo "Augustolo". Odoacre rinunciò a chiedere per sé il titolo imperiale e per evitare reazioni fece atto di sottomissione all' imperatore d' Oriente: l' impero romano d' Occidente cessava così la sua esistenza.

Il riconoscimento dell' autorità di Costantinopoli da parte di Odoacre fu un atto meramente formale. Egli infatti governava l' Italia in modo del tutto indipendente. Nel 488 Teodorico, re degli Ostrogoti sconfisse Odoacre insediandosi sui territori italiani e ponendo la capitale del regno a Ravenna. L' occupazione comportò saccheggi di città e vaste confische di terre a danno dei proprietari romani. D' altro canto il nuovo sovrano, che aveva passato parecchi anni a Costantinopoli, ammirava l' organizzazione giuridico-amministrativa romana e cercò, per quanto possibile, di eliminare i contrasti tra romani e germani nell' intento di consolidare il suo regno. Tra i senatori romani ai quali Teodorico affidò importanti cariche pubbliche si trovava Boezio.

8.2 Boezio

Tra i pensatori che segnano il graduale passaggio tra la tarda cultura classica ed il nuovo clima dei regni romano-barbarici, il personaggio di maggior rilievo è Severino Boezio²³². La sua è una figura chiave per comprendere molta parte della cultura medievale, non tanto per originalità di dottrina, quanto perché la sua opera è come un ponte gettato tra il mondo antico e l'età di mezzo; è suo merito infatti se parte dell'opera logica di Aristotele e degli stoici si poté diffondere in Occidente, merito delle sue traduzioni e dei suoi commenti. Per tutto il Medioevo Boezio fu un'autorità indiscussa, sia per i suoi *Opuscoli teologici* che per i suoi commenti, le sue traduzioni, nonché per la sua opera più originale, la *Consolatio Philosophiae* da lui scritta in carcere mentre attendeva l'esecuzione capitale.

Il pensiero di Boezio è certamente il frutto di una cultura maturata nell'ambito dell'ultima filosofia ellenistica²³³ fondata su un impianto metafisico platonico e stoiceggiante eppure già caratterizzato dalle esigenze della religiosità cristiana. Alla base della visione boeziana del mondo si trova la convinzione che tutta la realtà è creata da Dio, sommo bene, secondo un piano perfettamente razionale: <<tu derivi tutto quanto dal divino modello, e, bellissimo tu stesso, concepisci bello nella mente il mondo, formandolo a tua immagine>>²³⁴. L'insieme della realtà è dunque permeato da un senso profondo e regolato da una norma stabile (*perpetua mundum ratione*, scrive Boezio) che si identifica con la provvidenza divina e che esclude totalmente la casualità degli eventi. Tale provvidenza, se considerata in se stessa, nella sua complessiva globalità, così come appare agli occhi di Dio, può essere considerata la regola divina che presiede all'ordinato svolgersi degli eventi²³⁵, considerata invece dal punto di vista delle cose particolari, mutevoli, contingenti, prende il nome di Fato: <<L'origine dell'intero creato - afferma Boezio - ogni evoluzione delle nature mutevoli e tutto ciò che, in qualsiasi modo, si muove, derivano le loro cause, il loro ordine, le loro forme distintive dall'immutabilità della mente divina. Essa, raccolta nella rocca della sua semplicità ha determinato la complessa regola che presiede allo svolgimento degli eventi. Questa regola, quando la si considera entro la purezza stessa dell'intelligenza divina, si chiama

²³²Severino Boezio, nato a Roma intorno al 480 e morto nel 524, fu filosofo e uomo di Stato. Tipico rappresentante della colta nobiltà latina divenne ministro di Teodorico ed in seguito, sospettato a torto di tradimento, imprigionato e ucciso.

²³³Cfr. C. Vasoli, *La filosofia medievale*, Milano, Feltrinelli, 1972⁴, p. 32.

²³⁴Boezio, *Consolatio Philosophiae*, III, XI, 8.

²³⁵Cfr. L. Obertello, *Severino Boezio*, Genova, Accademia Ligure di Scienze e Lettere, 1974, vol. I, p. 701.

*provvidenza*²³⁶; quando, invece, viene riferita agli esseri che essa muove e dispone, dagli antichi e' stata chiamata *fato*.>>²³⁷.

Lo stesso male, allora, per quanto negativo e torbido, rientra anch' esso nell' ordine provvidenziale, fa parte di quella **necessita' universale** che regge tutte le cose, nulla avviene per caso, e quando qualcosa sembra verificarsi in modo imprevisto e fortuito, come quando - per ipotesi - un contadino scavando in un campo, trova al posto delle pietre che si aspetta di trovarvi, uno scrigno d' oro (l' esempio e' di Boezio), siamo di fronte soltanto al manifestarsi di effetti dovuti a cause che sono "casuali", cioe' non conosciute, per il contadino, ma non estranee all' ordine generale della realta' creata. Il caso, cio' che genera l' imprevisto, dipende quindi soltanto dal modo (limitato e imperfetto) con cui l' uomo conosce il divenire delle cose, e rappresenta lo scarto tra cio' che ci si attende (in base all' abitudine) e cio' che di fatto avviene nella circostanza particolare²³⁸.

Per concludere, Boezio, servendosi di concetti e categorie neoplatoniche innestate all' interno della visione cristiana, riesce, sviluppando le tesi espresse da Agostino, a costruire una teoria capace di fornire all' uomo (ed a se stesso, condannato ingiustamente a morte per motivi politici) un potente rimedio alle paure ed alle angosce che attanagliano l' esistenza umana. Tutto quando accade, come nel proverbio popolare "non muove foglia, che Dio non voglia", ha la sua causa e quindi il suo significato: rientra all' interno di un disegno complessivo finalizzato al bene perche' frutto della razionale e benevola volonta' di Dio creatore, anche cio' che appare casuale, negativo, anche il dolore, la sofferenza, la morte, assumono - agli occhi di Dio, se non a quelli dell' uomo sofferente - una pienezza di significato che e', al tempo stesso, consolatoria e tranquillizzante.

²³⁶La concezione boeziana di "*provvidenza*" e' al tempo stesso neoplatonica e cristiana. Il sostantivo latino "*providentia*", ed il verbo da cui deriva, "*pro-videre*" hanno pero' un' estensione semantica che non trova riscontro nei corrispondenti termini italiani "*provvidenza*" e "*provvedere*", e richiamano il significato di "*visione da lontano*", "*previsione*", "*conoscere con anticipo*", "*prevedere*".

²³⁷**Boezio**, *Consolatio Philosophiae*, IV, 6.

²³⁸Cfr. **L. Obertello**, *op. cit.*, p. 707.

9. CONCLUSIONI

Lungo il complesso e tormentato periodo storico che va dalla morte di Alessandro Magno alla caduta dell' impero romano, un cammino di oltre sette secoli, l' uomo ha inseguito, ancora una volta, il suo sogno, irriducibile, di trovare un senso delle cose in grado di fargli superare il terrore dell' esistenza.

Insoddisfatto per le risposte fornite dalla filosofia, l' uomo dell' eta' ellenistica cerca un "*rimedio*" all' assurdo ed all' inquietudine - esacerbata dalle difficolta' generate dai mutamenti politico-sociali - nel ricorso a fantasiosi miti, a culti esoterici misteriosi legati a cerimonie religiose suggestive o ripugnanti. Si volge verso le religioni orientali, verso l' astrologia, le superstizioni, e gli esoterismi ermetici, cade preda di "maghi" e ciarlatani, accorre verso i predicatori itineranti di "verita'" che gli promettono il senso ultimo dell' esistenza, il superamento del dolore, le guarigioni, la salvezza, l' immortalita'.

Tra i molti "*farmaci*"²³⁹, la predicazione cristiana, indubbiamente la piu' forte e la piu' semplice - capace di presa sulle masse diseredate come sui ceti culturalmente piu' formati - si impone, ed introduce nel pensiero occidentale un concetto nuovo e decisivo: l' idea di creazione, che elimina il dualismo greco materia-Idea alla radice ponendo tutto l' essere nella condizione di radicale dipendenza da un' unica divinita', buona, razionale, perfetta, che regola l' intera realta' con un indefettibile ordine che solo la nostra limitata intelligenza non riesce a scorgere.

Certo, il cristianesimo non si affranca da una serie di influenze che penetrano al suo interno attraverso l' orfismo greco, la tradizione ebraica e il mondo orientale, lo spingono a disprezzare la materia e la corporeita'; ma non si tratta di un caso. La corporeita', che, sotto il profilo filosofico delle modalita' della conoscenza, rinvia ai sensi, all' esperienza sensibile dei fenomeni, non puo' che essere respinta, perche' non e' da essa che puo' scaturire la spiegazione capace di dare quiete, tranquillita', pace all' inquietudine delle coscienze. Il corpo, attraverso i sensi, attesta il mutare delle cose, di tutte le cose; testimonia che esse nascono e muoiono, palesa la loro limitatezza ed il loro essere relative. Ma l' uomo, se non rinuncia alla sua pretesa di sicurezza, non puo' accontentarsi di cio', deve stabilire punti fermi, valori eterni, fondamenti stabili, spiegazioni complessive basate sulla convinzione che tutto quello che accade e' frutto di una legge universale, divina; e tutto questo non puo' essere dato dai sensi, immersi nel limite dell' esperienza storica, quotidiana, mutevole. Diventa necessario servirsi della ragione, di una ragione che deve essere totalizzante per non lasciare spazio

²³⁹Il termine greco "*pharmakon*", "farmaco", significa, al tempo stesso, medicina e veleno, ed in questo contesto mi e' parso adatto ad indicare un rimedio che mentre "cura" i "mali dello spirito" (le paure), "avvelena" coloro che se ne servono, allontanandoli dalla consapevolezza della reale situazione umana soggetta all' incertezza, al dubbio ed alla precarieta'.

al dubbio attraverso il quale tornerebbe ad insinuarsi la paura; ed in tal modo l' uomo rifiuta la sua fisicità, la disprezza, cerca di rimuoverla ponendola in secondo piano: la ragione, o se si preferisce l' anima, lo spirito, che ne è sede, diventa il suo vero essere, quello a cui vale la pena di sacrificare la vita e le sue pallide, ma concrete gioie.

Quando anche la ragione diviene insufficiente, poiché non è in grado di offrire una visione del mondo tale da allontanare gli spettri della paura e dell' incertezza, specie in concomitanza di situazioni storiche di particolare difficoltà e complessità, le speranze dell' uomo volgono, poco per volta, verso la "fede". Il cristianesimo chiede ai suoi seguaci una fede cieca, condannando il dubbio che i greci consideravano sorgente della filosofia²⁴⁰ in nome di una speranza: quella di ottenere dalla fede una salvezza piena, totale e definitiva dal destino, dall' assurdo e dal male. Viene da domandarsi, a questo punto, perché l' uomo non cessi di proiettare nel futuro, sia esso escatologico o a più breve termine, le sue attese, le sue inesauste speranze. V' è forse in lui un folle quanto insaziabile ed ineludibile desiderio: quello di garantirsi, ad ogni costo, la certezza che le sue azioni e la sua vita hanno un senso, una "verità", assoluta, che non passa e non muta, che si fonda in valori eterni e rinvia ad una futura dimensione dove il dolore e l' incertezza - condizioni reali e costanti del vivere umano - cederanno il passo ad un mitico stato di "beatitudine" e sicurezza. E' questa speranza, forse, l' eterna illusione dell' umanità'.

²⁴⁰ **Epicarmo**, fr. 250 (Kaibel).