

MARIAROSA MACCHI — FEDERICO REPETTO

Le vie della filosofia

**Storia della filosofia occidentale
ad uso delle scuole medie superiori e degli autodidatti**

VOLUME 1
DALLE ORIGINI ALLA FINE DEL TRECENTO
(versione breve)

Introduzione

Agli insegnanti: qualche idea ovvia, ma non abbastanza condivisa

Chi andasse a spulciare i manuali degli anni '50 e '60, e ancora dei primi anni '70, noterebbe che il volume dei testi e la loro difficoltà nel linguaggio e nei concetti impiegati non hanno paragone con quelli dei decenni successivi. Perché questi manuali, mastodontici e complessi, venivano adottati? Forse per una gara culturale tra colleghi di diverse tendenze, forse per autoaggiornamento, forse per il prestigio della scuola. Chi all'epoca era precario (il precariato nella scuola purtroppo ha radici lontane) spesso si arrangiava con fotocopie di diversa provenienza, con certe storie brevi della filosofia in margine alle antologie dei filosofi (ricordiamo quella di Carlo Sini), coi Piccoli Manuali Mondadori, col Dizionario Filosofico Garzanti, e simili. E gli studenti ricorrevano clandestinamente al Bignami.

Di recente alcuni manuali, di fronte all'impoverimento del lessico, alla crescente difficoltà di concentrazione e alla decrescente disponibilità allo studio sistematico da parte degli studenti, hanno cominciato ad accorciarsi e a diventare più *user friendly*, ma la distanza con quelli di cinquanta-sessant'anni fa resta notevole.

Qui proponiamo una soluzione ovvia, anche se l'ovvio è la cosa più anti-filosofica che ci sia.

Da un lato un Testo Breve e il più possibile chiaro e schematico, accessibile a tutti, anche agli studenti non culturalmente privilegiati (sia intesi come singoli, sia intesi come gruppo, visto che oltre ai classici e agli scientifici del centro ci sono varie altre scuole in cui – per fortuna – si insegna filosofia). Dall'altro un Testo Lungo, acquistabile a parte, sulla base delle proprie possibilità e interessi, a singoli fascicoli – cosa che abbatta anche le spese.

Pensiamo tuttavia che il testo che avete in mano possa e debba essere reso ancora più chiaro e più piacevole e soprattutto più breve. Cercheremo di farlo

© 2020 Mariarosa Macchi e Federico Repetto

In copertina: Edward Dodwell, "West Front of the Parthenon",
Views in Greece, London 1821

Nel sito www.contributi-a-didatticaericerca.it, pagina "Le vie della filosofia" si trovano **bibliografia, passi scelti dei filosofi, esercitazioni e ricerche, test di verifica, schemi per il ripasso** e un **Glossario**.

La redazione del testo è stata fatta da Repetto con la supervisione finale di Macchi. Esso è una riduzione dalla versione lunga de *Le vie della filosofia* degli stessi autori, che sarà edito egualmente dall'editore Streetlib. Le parti su Anselmo d'Aosta e Tommaso d'Aquino sono liberamente ispirate a testi di Giuseppe Bailone, che ringraziamo. I disegni sono di Piera Perotti, le altre illustrazioni sono di pubblico dominio.

anche grazie ai vostri consigli e a quelli degli studenti. Potete scrivere a ***f.repetto.info@gmail.com***.

Nel sito ***contributi-a-didatticaericerca.it*** troverete un glossario, proposte di esercitazioni multimediali, test di verifica (non standard), passi antologici, bibliografie e altri complementi didattici.

Nel canale YouTube “le vie della filosofia”, infine, troverete una serie di lezioni sulla storia della filosofia che non intendono sostituire il testo scritto, ma stimolare alla sua lettura.

Grazie a tutti e buon lavoro.

Allo studente: invito alla filosofia

Platone, il grande filosofo greco, narra che il primo filosofo, Talete, camminando, osservava le stelle, così non vide un pozzo e vi cadde dentro. Una giovane servetta, presente alla scena, canzonandolo, gli disse che si dava gran pena di conoscere le cose del cielo, ma quelle che aveva davanti ai piedi non le vedeva affatto. Il filosofo è comunemente considerato, come in questo episodio, un inetto, un incapace rispetto alla vita pratica.

C'è un'altra opinione diffusa, secondo la quale la filosofia è solo un esercizio di sopportazione delle disgrazie, ed è maestra nell'indicare all'uomo il modo per raggiungere la soddisfazione in ciò che si ha e a non desiderare più altre cose. “Prendila con filosofia”, si dice all'amico a cui sia accaduto qualche evento inaspettato e sgradevole (come un insuccesso ad un'interrogazione). Insomma, la filosofia entra in campo solo quando la battaglia è perduta e le rimane solo la funzione, vera o presunta, di consolare gli sconfitti.

Noi qui definiamo la filosofia in un modo piuttosto diverso. Essa per noi è un'attività della comune vita vissuta, che moltissimi, o addirittura tutti, compiono in determinate occasioni, anche senza dargli questo nome. Per filosofia intendiamo infatti la ***riflessione critica che si compie autonomamente su ciò che è normalmente considerato ovvio e scontato***. O ancora: la riflessione critica sui limiti e l'utilità di ciò che sappiamo o crediamo di sapere sulla realtà, e sul senso e sullo scopo delle nostre azioni. Insomma, è filosofia domandarsi che senso ha ciò che spesso si compie in modo automatico. Per esempio: andare a scuola, imparare quello che ci viene detto a lezione, leggere i testi adottati (tra cui eventualmente il nostro).

Se i detrattori della filosofia domandano: a cosa mai serve la filosofia? la risposta è: la filosofia è la riflessione che serve a stabilire quello che serve e quello che non serve.

Tuttavia, ***non*** è questa ***attività critica*** che normalmente si svolge nelle ore di filosofia, e nemmeno all'esame di filosofia alla maturità. Il programma scola-

stico di filosofia non tratta della filosofia in generale, ma piuttosto della ***storia*** della filosofia ***occidentale***: si tratta, in parole povere, di fornire dei resoconti delle diverse filosofie sistematiche elaborate nel mondo occidentale negli ultimi duemilacinquecento anni. O riassunti dei resoconti... Ma – ci chiederete – i sistemi pensati nel passato in situazioni di vita assolutamente differenti dalla nostra, e magari scritti in linguaggi tecnici astrusi e difficili, possono essere per noi più validi e sensati della ***nostra*** vivente riflessione critica?

Chi è il vero filosofo? Non è forse filosofo un ragazzo che, preso atto della scuola e dei suoi programmi, e presa visione, per esempio, di questo libro, decida, per sue meditate ragioni, di lasciare gli studi e di rinunciare a imparare manualisticamente la storia del pensiero occidentale? Sarebbe forse più filosofo di lui, per esempio, lo studioso di storia del pensiero antico che dedica la sua vita a stabilire chi può essere l'autore di certe opere filosofiche anonime del terzo e del secondo secolo avanti Cristo, o se Aristotele è davvero l'autore di un certo scritto attribuitogli per errore?

Nonostante tutte queste obiezioni, chi scrive ritiene che lo studio scolastico della storia della filosofia attraverso il manuale possa avere un'utilità e un senso immediato ***per la nostra vita e per il nostro filosofare***.

Esso allena a tener presenti le ***differenze*** tra le opinioni degli individui e fra le mentalità di gruppi e di popoli. Dunque a capire le ***ragioni degli altri***, e poi a rendersi conto, attraverso i mutamenti di posizione dei gruppi e degli individui, che ***anche noi*** possiamo cambiare posizione, e che le ragioni degli altri possono diventare le nostre. Questo appunto è il senso del ***dialogo*** filosofico.

Attraverso la storia della filosofia scopriamo molto spesso che ciò che consideravamo un'idea nostra del tutto originale esisteva già millenni fa, e ciò che consideravamo – all'estremo opposto – verità ovvia e indiscutibile invece per secoli è stata ignorata, o è sembrata assurda.

Anche per questo abbiamo cercato di mostrare i rapporti tra le filosofie sistematiche del passato e i problemi della vita quotidiana individuale e sociale della loro epoca. E, in questo primo volume, abbiamo anche tentato costantemente di confrontare la mentalità e la filosofia dei greci con quelle successive del cristianesimo, del mondo moderno e del mondo attuale postmoderno globalizzato. In alcune occasioni abbiamo tentato anche di fare qualche riferimento alle filosofie non occidentali, ma sappiamo che, per farlo bene, ci vorrebbero straordinarie competenze.

In conclusione, l'educazione al dialogo e al “senso della differenza” che ne risulta è, a nostro avviso, l'obiettivo più importante dello studio della storia della filosofia. Esso può essere un'occasione di arricchimento personale per lo studente e un contributo alla formazione democratica del cittadino. E un'introduzione ai problemi della coesistenza per chi comunque è destinato a vivere in un mondo sovrappopolato sia di uomini che di opinioni. Si tratta solo di un'occasione però, non di un'app bella e pronta da scaricare. Tocca a voi, adesso.



Questo manuale ha il compito di esporre ordinatamente nei suoi capitoli la storia della filosofia. Ma chi scrive non riesce a fare a meno anche di filosofare, che è una cosa un po' diversa, e di porre questioni filosofiche ai suoi lettori-interlocutori. Queste domande fuori testo si trovano in corsivo all'inizio dei capitoli e dei paragrafi. Qualche volta una qualche risposta viene fuori leggendo il testo successivo. Ma qualche volta la risposta proprio non la sappiamo e speriamo che la troviate voi.

Agitarsi prima dell'uso! Istruzioni per l'accesso

Questo libro di filosofia è stato scritto con entusiasmo e, in molti momenti, anche con piacere. La nostra esperienza didattica ci ha insegnato che gli studenti spesso amano questa materia, che li allontana dal quotidiano banale e apre alla loro mente vasti orizzonti.

Avremmo voluto scrivere un manuale che il principiante potesse utilizzare senza alcun aiuto esterno. L'ideale sarebbe che l'insegnante possa affidare gran parte dei temi allo studio individuale a casa e sostituire la normale "lezione frontale" con la **discussione filosofica** sul lavoro già iniziato a casa e con la lettura dei testi originali. Da parte nostra abbiamo tentato di metterci dal punto di vista di un lettore che non abbia mai affrontato gli argomenti proposti – mentre molti manuali sembrano dare per scontata una qualche conoscenza preliminare dell'argomento, e in sostanza si rivolgono soprattutto agli insegnanti che devono decidere se adottare o no il testo.

Ma, nonostante gli accorgimenti da noi presi, questo libro richiede egualmente che il lettore si agiti un po' per poterlo usare.

Primo problema: i termini sconosciuti o usati in modo inconsueto

Abbiamo evitato di usare i termini *filosofici* senza spiegarli, e comunque le parole con asterisco * rimandano al nostro Glossario (www.didatticaericerca.it pagina "Le vie della filosofia"). Ma non potevamo evitare a qualunque costo le *parole difficili*.

Il lettore quindi può aver bisogno di un buon dizionario italiano, ed eventualmente – per capire meglio e approfondire – di dizionari o enciclopedie specializzati offline e online. Sarà l'insegnante ad indicarglieli (pretendendo che li usi) e a diffidarlo da usare le cattive scorciatoie di cui la Rete è piena.

Secondo problema: le difficoltà di collegamento all'interno del testo

Qualunque testo presenta qualche difficoltà di collegamento tra le sue va-

rie parti. Noi abbiamo cercato di esplicitare i collegamenti. Tuttavia i concetti filosofici sono molto complessi e richiedono letture e riletture, con tempi lunghi di riflessione e assimilazione. Gli studenti considerino che la lettura affrettata alla vigilia delle prove non lascia tracce consistenti nella memoria e non permette di affrontare adeguatamente le parti successive, che richiedono di avere in mente le precedenti.

Vediamo ora come è articolato il nostro testo. Quello che avete in mano è

- Il **Testo breve (T.B.)** che espone *solo i concetti base* del Testo Lungo nel modo più breve e chiaro possibile (evitando approfondimenti e dettagli).
- Il **Testo lungo (T.L.)** corrisponde alle 6 Parti del T.B., pubblicata ciascuno in un fascicolo singolo vendibile a parte, destinato a chi vuol approfondire quell'argomento.

Esso espone i temi del T.B. *in modo ampio e articolato*, con vari approfondimenti, e affronta più spesso i problemi di interpretazione degli autori. Pensiamo che nessuna storia della filosofia possa essere *neutrale*: ogni manuale parte da precisi valori e da idee pregiudiziali. Nel T.L. abbiamo cercato di esplicitarli, riferendoci agli storici della filosofia contemporanei ai quali ci siamo ispirati.

All'inizio delle Parti (anche nel T.B.) trovate

- Le **Sintesi del periodo**, introduzioni storiche che precedono le Parti: non devono essere necessariamente subito chiare al lettore in tutti i dettagli, ma servono a fornirgli un'idea generale intuitiva, con cui procedere nella lettura dei singoli capitoli. Solo in seguito, una seconda lettura delle Sintesi sarà più chiara e permetterà un miglior collegamento fra i capitoli della Parte (e soprattutto fra i concetti).

Ogni tanto, per invitare ad approfondire, il T.B. rimanda a qualcuna delle parti del T.L. che sarà presto in distribuzione presso Streetlib:

- *Il mito e la filosofia della natura*, citato come **MITO**;
- *L'ordine della città e l'ordine dell'anima*, citato come **POLIS**;
- *Aristotele*, citato come **ARISTOTELE**;
- *La filosofia dell'età ellenistica*, citato come **ELLENISMO**;
- *La filosofia dell'Impero*, citato come **IMPERO**.
- *Filosofi e teologi nel Medioevo*, citato come **MEDIOEVO**.

Sul sito troverete anche:

- **Suggerimenti per la ricerca e la ricerca-azione** (che significa: uscire dalla scuola ad interrogare filosoficamente il vostro ambiente)
- **Passi dei testi dei filosofi**
- **Bibliografie**
- **Esercitazioni ed esercizi.**

SINTESI DEL PERIODO.

La nascita della filosofia occidentale nel mondo greco

PARTE 1

MITO, DISCORSO RAZIONALE E INDAGINE SULLA NATURA NELLE POLEIS GRECHE DALLE ORIGINI AL V SECOLO



*"Ti tengo lontano da quella via su cui errano i mortali che
niente sanno, uomini a due teste"*
(Parmenide)

Queste sintesi sono testi di carattere generale e panoramico, che servono soprattutto a dare un'idea d'insieme. È indispensabile rileggerle o rivederle dopo aver letto le Parti cui si riferiscono. Solo così si potrà arrivare a una buona comprensione.



Gli antichi greci ci hanno lasciato l'idea delle Olimpiadi, la scrittura alfabetica e il metodo della dimostrazione geometrico-matematica, hanno dato inizio al teatro occidentale e hanno creato opere d'arte originali inestimabili. Ma come vivevano nella loro quotidianità?

I greci prima dell'impero di Alessandro Magno abitavano in piccole città, in cui i cittadini liberi maschi di solito erano abbastanza pochi così da potersi conoscere alla lontana o almeno da conoscere i diversi clan familiari, come succedeva una volta nelle nostre città di provincia. Ma queste città erano anche Stati indipendenti, alle cui istituzioni i cittadini partecipavano più o meno direttamente, e nel cui esercito in caso di guerra prestavano servizio militare con armi di loro proprietà. C'era dunque una mescolanza di spirito comunitario (ciascuno era sempre sotto gli occhi di tutti e la sua sicurezza individuale era garantita dalla comunità) e di competizione individualistica (lo si capisce dall'amore per lo sport, dalla tradizione poetica che esaltava le gesta degli eroi in guerra, dalle gare letterarie e teatrali, dalla presenza di grandi individualità artistiche).

Tuttavia all'intensa partecipazione alla vita collettiva da parte dei maschi liberi si contrappone l'esclusione quasi completa delle donne dalla vita sociale e l'esistenza diffusa della schiavitù. Dopo il mitico periodo iniziale in cui non si era sviluppata ancora la scrittura, sappiamo che molte città-Stato greche divennero attive nella navigazione e nel commercio mediterranei ed entrano in contatto con le antichissime civiltà del Vicino Oriente e con il loro sapere accumulato da secoli e i loro diversi stili di vita, sperimentando così la diversità culturale. Esse vivono anche un epico scontro, durato per generazioni, celebrato dai poeti e raccontato dagli storici, contro l'impero persiano che tentava di sottometterle.



I problemi filosofici

È in questo contesto dunque che nasce, all'incirca nel VI-V secolo, la filosofia occidentale, come riflessione critica sulla realtà, progressivamente autonoma dalla tradizione e dalla religione. I primi filosofi osano differenziarsi dalla tradizione aristocratica del mito: Senofane per esempio criticherà l'idea secondo cui gli dei siano simili agli uomini, osservando che ogni popolo li dipinge a sua immagine. Tali filosofi sono detti anche "fisici", ma questo termine ha un senso diverso da quello moderno. Essi si domandano quale sia la vera "natura" (in greco *physis*) delle cose, ciò che le fa *nascere*, e causa l'ordine del mondo. Questa "fisica" studia in realtà tutti gli esseri, viventi e non viventi, terreni e celesti.

Da qui la filosofia greca ben presto arrivò a parlare di particelle elementari indivisibili (*monadi o *atomi) e del concetto più astratto di tutti, l'Essere.

§ 1. Nascita della filosofia in assoluto o della filosofia occidentale?



La filosofia, riflessione critica su noi stessi, sulla realtà e su tutto l'essere possibile, è un'invenzione occidentale o un atteggiamento diffuso in tutte le civiltà?

C'è un nesso tra la filosofia da una parte e il mito e la religione dall'altra?

Qui parliamo della nascita della filosofia occidentale e non della nascita della filosofia in assoluto. In effetti sono proprio i Greci, gli antenati diretti della nostra cultura, che ci hanno lasciato il nome stesso di filosofia, e il modo con cui intendiamo oggi quest'attività in occidente.

Tuttavia, se con filosofia si vuole indicare la *riflessione critica* che gli uomini compiono su se stessi e sul senso del mondo naturale che li circonda e del mondo sociale artificiale da loro stessi creato, di tutto ciò che è e che può essere, essa esiste verosimilmente in tutte le civiltà. Avrà naturalmente un altro nome, avrà forse diversi rapporti con la religione o con le scienze naturali, ma essa esisterà necessariamente in qualche forma.

Il pensatore indiano **Buddha** (565-486 a.C. circa) fu contemporaneo del greco **Pitagora** (570-486 circa), che introdusse per primo l'uso di questo termine nel mondo greco. In entrambi la filosofia fu per molti versi collegata con la religione, al punto che il primo è stato considerato il fondatore di una delle grandi religioni storiche, e il secondo fu anche il fondatore di una setta religiosa. Il cinese **Confucio** (551-479 circa) è di poco posteriore a Pitagora, e comunque precede l'ateniese **Socrate** (470 o 469-399). Confucio è ritenuto il fondatore della cosiddetta religione confuciana (ma il confucianesimo è, piuttosto

che una religione in senso stretto, una concezione del mondo e della società e uno stile di vita); quanto a Socrate, che invitava a ragionare liberamente, fuori dalle tradizioni, tuttavia si diceva mosso da una specie di missione divina.

In effetti già i *miti greci* primitivi e le prime opere letterarie della civiltà greca davano *a modo loro* – nell'ambito della loro *narrazione* – delle risposte al problema del senso del mondo, della vita e dell'azione umana. Ma il discorso narrativo è ben diverso da quello critico e razionale. I miti principali sono contenuti nei *poemi* di Omero ed Esiodo (sec. VIII a.C. circa). Omero racconta le vicende degli eroici guerrieri aristocratici della guerra di Troia, e di Ulisse, l'avventuroso navigatore, mentre Esiodo ci racconta in un poema la nascita degli dei dal Caos originario, e in un altro le sue stesse vicende di agricoltore che lavora la terra con le proprie mani. Ma da queste concrete vicende emergono concetti astratti, e un certo senso del mondo, della vita e dell'azione umana: nei poemi omerici sono descritte in modo plastico le **virtù eroiche*, come il coraggio e la lealtà verso gli amici, che rendono l'uomo degno della stima della comunità, e sono evocate la brevità e la tragicità dell'esistenza – il solo appellativo "i mortali", con cui sono indicati gli uomini, riassume la condizione umana con tragica intensità. Esiodo poi fa lottare – e vincere – i luminosi dei del Cielo, portatori dell'*ordine del mondo*, contro le divinità informi e oscure della Terra e del sottosuolo, e la *giustizia* di Zeus contro la disonestà degli uomini.

I filosofi hanno in seguito abbandonato la forma narrativa e le favole poetiche per passare alla prosa. Hanno però anche per molti versi ripreso *nel contenuto* alcune idee, modificandole, ampliandole e soprattutto traducendole in un nuovo linguaggio *astratto*. Anche nelle riflessioni di molti filosofi greci troviamo la contrapposizione, che viene da Esiodo e da altre tradizioni mitiche, tra l'ordine del mondo degli astri, luminoso, retto da leggi razionali, e il caos della materia terrena informe, non veramente conoscibile.

E non solo il mito greco, ma anche le grandi religioni ed il sapere accumulato dalle grandi civiltà antiche del Vicino Oriente hanno fornito ricchi materiali alla riflessione filosofica greca: l'astronomia caldea ed assira, la geometria egiziana, le conoscenze geografiche e etnologiche dei fenici, l'astronomia e la teologia dei *magi* (la casta sacerdotale persiana). Proprio in Persia era stato inoltre elaborato lo zoroastrismo, forse la prima religione monoteistica; essa è probabilmente anche una delle fonti da cui sono arrivate al pensiero greco le concezioni dell'unicità di Dio, dell'immortalità dell'anima, della provvidenza e della giustizia divine.

In sintesi, in questo testo noi ci accontenteremo di studiare le origini della filosofia nel mondo greco, senza pretendere che questa sia la sua origine unica ed assoluta, e cercando di non dimenticare i debiti che essa aveva con le culture orientali precedenti e con la stessa tradizione culturale greca pre-filosofica, cioè con la cultura del mito.

GIÀ I MITI GRECI DAVANO A MODO LORO RISPOSTE AL PROBLEMA DEL SENSO DEL MONDO, DELLA VITA E DELL'AZIONE UMANA

FONTI DEL PENSIERO GRECO: L'ASTRONOMIA CALDEA ED ASSIRA, LA GEOMETRIA EGIZIANA, LE CONOSCENZE GEOGRAFICHE FENICE, L'ASTRONOMIA E LA TEOLOGIA DEI MAGI PERSIANI



▲▲▲
Un filosofo divinizzato: statua del Buddha alta oltre 10 metri.

LA FILOSOFIA COME RIFLESSIONE CRITICA AUTONOMA ESISTE VEROSIMILMENTE IN TUTTE LE CIVILTÀ

LA FILOSOFIA ALL'INIZIO FU PER MOLTI VERSI COLLEGATA CON LA RELIGIONE

§ 2. L'ambiente storico in cui è nata la filosofia greca



Quali sono le caratteristiche sociali e culturali dell'ambiente in cui nasce la filosofia greca?

Ci sono delle analogie tra il carattere aperto, curioso e libero dell'indagine filosofica e l'ambiente in cui essa nasce?

NELLE CITTÀ COMMERCIALI GRECHE FORTE ERA L'INFLUENZA DELLE CLASSI DEGLI IMPRENDITORI

È importante, per comprendere il senso della filosofia in rapporto alle altre attività umane, tenere presente l'ambiente in cui essa nacque e si sviluppò: le città-Stato ioniche sulle coste dell'Asia Minore (odierna Turchia), le città-Stato della Magna Grecia e, da ultimo, Atene.

Esse erano sedi di una **civiltà cittadina marinara e commerciale** in cui all'antico potere monarchico ed aristocratico si erano sostituiti nuovi regimi, tirannici o democratici, in cui forte era **l'influenza delle classi degli imprenditori agricoli, commerciali e manifatturieri**, ed in cui abitava una popolazione differenziata, dedita a molteplici attività artigianali.

Questo ambiente è caratterizzato da un **ampliamento dello spazio concesso all'individuo** (cioè al cittadino maschio e libero per nascita) rispetto ai vincoli tribali che lo legavano fortemente al suo clan (**ghénos** in greco) nelle monarchie della Grecia arcaica. In effetti, in precedenza in tali monarchie il potere dei re (soprattutto di tipo religioso) era stato fortemente limitato da quello delle famiglie aristocratiche che erano a capo di ciascun **ghénos**, mentre nei nuovi regimi l'aristocrazia entra in una fase di decadenza a vantaggio della borghesia commerciale e artigiana.

Altra caratteristica importante è l'apertura del mondo cittadino nei confronti del Vicino Oriente e di tutto il mondo mediterraneo, grazie alla **fitta rete di scambi commerciali**, in concomitanza con la diffusione della **moneta**, sconosciuta nella Grecia arcaica, e con l'impiego di nuove rotte e di nuove tecniche di navigazione. La moneta, in particolare, diffonde un nuovo tipo di razionalità e **abituata** non solo al calcolo, ma anche **all'astrazione**: merci concrete molto diverse valgono la stessa somma di denaro. La ricchezza assume dunque nel denaro una forma generale e astratta.

Tradizionalmente gli **aristocratici** si distinguevano come gruppo sociale omogeneo e stabile per la loro **pretesa discendenza dai mitici fondatori dei clan** e per l'esercizio delle **attività guerriere e sacerdotali**, come pure per il possesso ereditario di **grandi proprietà terriere**. Viceversa, come dice il proverbio, "il denaro non ha padrone" e il nuovo tipo di ricchezza monetaria e commerciale dava luogo ad un **nuovo ceto di ricchi**, dai confini meno netti, e ad una **mobilità sociale** per i singoli individui fino ad allora sconosciuta. Perfino la schiavitù, nelle città della Ionia, assumeva una forma più "razionale" (beninteso per i proprietari di schiavi): **lo schiavo era oggetto di compra-vendita** in quanto individuo, mentre altrove la schiavitù consisteva nel dominio

L'INDIVIDUO COME CITTADINO COMINCIA A LIBERARSI DAI VINCOLI DEL CLAN (GHENOS)

SI SVILUPPA UNA FITTA RETE DI SCAMBI COMMERCIALI E SI DIFFONDE LA MONETA, CHE ABITUÀ ALL'ASTRAZIONE

ALL'ARISTOCRAZIA TERRIERA TRADIZIONALE SI AFFIANCA UN CETO DI RICCHI DANAROSI. RELATIVA MOBILITÀ SOCIALE DEI LIBERI E COMPRA-VENDITA DI SCHIAVI

di una collettività su di un'altra, che era in tutto soggetta alla prima, ma che era lasciata governarsi da sé (questo è il caso degli Iloti a Sparta). Così nelle valli dell'Asia Minore vicine alle città della Ionia nasceva una nuova imprenditoria agricola, capace di organizzare e sfruttare razionalmente il lavoro servile.

Inoltre i greci facevano uso della **scrittura alfabetica completa**, assai più semplice e rapida da apprendersi dei complicati sistemi geroglifici o cuneiformi e anche di quelli alfabetici, ma solo consonantici, di fenici ed ebrei. Essa rende accessibile la scrittura a molte più persone e rende impossibile l'esistenza di una classe privilegiata di scribi.

In Atene, poi, e in genere nelle città democratiche, ci sarà uno sviluppo altrove inconcepibile della **discussione pubblica libera** nelle piazze, nei tribunali, nelle assemblee politiche e nei banchetti. Essa era necessaria per conciliare le opposte opinioni e le opposte fazioni, ma era anche un bisogno spirituale ed un piacere: nella discussione, non meno che nelle competizioni sportive e nelle competizioni artistiche, i greci esercitavano il loro innato spirito agonistico; in esse davano prova del loro estro creativo e sfogavano la loro curiosità e la loro ansia di conoscenza.

Questo ambiente, dunque, era assai diverso da quello molto più statico della Grecia arcaica, ma anche da quello dei grandi imperi teocratici del Vicino Oriente, in cui un monarca che era lui stesso un dio, o che rappresentava la divinità, esercitava un potere di vita o di morte anche sull'aristocrazia e sui ceti sacerdotali. In queste condizioni, dunque, di **apertura su diverse civiltà, costumi ed esperienze di vita**, di **liberazione progressiva dell'individuo** da molti vincoli tradizionali e di relativa **mobilità sociale** si inizia la differenziazione del sapere profano dal sapere mitico ed infine la critica razionale del mito. Tutto questo **a scapito dell'aristocrazia**, che deteneva tradizionalmente tale sapere, amministrava i riti religiosi ed era considerata discendente dai mitici eroi patroni delle diverse città.

SI DIFFONDE LA COMODA SCRITTURA ALFABETICA COMPLETA. NELLE CITTÀ DEMOCRATICHE LA DISCUSSIONE PUBBLICA È LIBERA

CON L'APERTURA SU DIVERSE CIVILTÀ, COSTUMI ED ESPERIENZE DI VITA, LA LIBERAZIONE PROGRESSIVA DELL'INDIVIDUO DA MOLTI VINCOLI TRADIZIONALI E LA RELATIVA MOBILITÀ SOCIALE, NASCE UNA NUOVA CULTURA PIÙ CRITICA



La sfinge di questo disegno è di fattura greca. Ispirata alle sfingi egizie, è uno dei tanti debiti della cultura ellenica nei confronti delle grandi civiltà del mediterraneo orientale. Nel mito di Edipo essa appariva come un mostro ferocissimo che sbranava chi non rispondeva ai suoi indovinelli. Tuttavia Edipo seppe rispondere e si salvò. L'abbiamo usata in questo libro come simbolo degli interrogativi fatali della filosofia.

CAPITOLO 1. Il mito nella cultura greca delle origini

L'ambiente greco in cui nasce la scrittura alfabetica e si sviluppano gradualmente la filosofia e l'atteggiamento razionale verso la realtà è, rispetto a noi, scientificamente e tecnicamente primitivo. Questo significa che studiare oggi quelle che per l'epoca erano nuove scoperte scientifiche non ci può dare certo conoscenze immediatamente utili, da spendere sul mercato della scienza e della tecnologia. Si tratta invece di spiare dal buco della serratura la nascita di una grande rivoluzione culturale. E anche ascoltare le riflessioni sul senso della vita e del mondo e sulla convivenza umana svolta dai poeti, dai saggi tradizionali (sophoi) e dai filosofi delle origini. Scopriamo dunque come esse possano riguardarci.

§ 1. Il mito in generale e il mito greco

§ 1.1. Il mito in generale



IL MITO NARRA
LE GESTA DEGLI
DEI E DEGLI EROI
DI UN POPOLO
PRE-ALFABETA

IL MITO SERVE A
DARE UN NOME
ALLE COSE, ED È
ANCHE UN RITO
SOCIALE

Quello del mito per noi è un altro mondo. Eppure c'è del mito anche nel nostro mondo, dal calcio alle star musicali. Ma quali sono le differenze e quali le somiglianze?

Alla lettera il termine **mythos** significa “racconto”, “leggenda”, ed è la narrazione delle gesta degli **dei**, signori di un certo popolo – ma anche dominatori delle forze naturali, e degli **eroi**, da cui il popolo stesso discende.

Prima di essere scritto, il mito è la forma espressiva tipica delle cosiddette **culture primitive**, in cui non esiste la scrittura, la moneta e nemmeno lo Stato: qui serve a narrare storie favolose e coinvolgenti, trasmettendo emozioni e insieme informazioni sulla comunità e sul mondo in cui essa vive. Molti miti spiegano l'**origine dei nomi** delle cose, e dare un nome alle cose per il pensiero mitico significa già in parte **dominarle**; così come far risalire alle gesta degli dei e degli eroi le istituzioni e le usanze sociali ed i fenomeni naturali vuol dire

assicurare loro una funzione nell'ordine divino. Perciò la ripetizione del racconto mitico è anche un **rito**, cantato e talvolta accompagnato da danze, ed ha un significato di rassicurazione e di esorcismo.

Il mito risponde a vari bisogni di tipo sociale, legati alla produzione dei mezzi di vita della comunità (è cantato alle feste della semina e del raccolto) e alla sua riproduzione sociale (è cantato anche nelle cerimonie dell'iniziazione alla vita adulta, del matrimonio ecc.). In esso si descrive il mondo naturale e si parla di caccia e di agricoltura: c'è tutto il sapere della società pre-alfabeta. E anche la sua poesia.

Pur in tale forma concreta, i contenuti del suo racconto e le sue descrizioni del mondo sono **all'origine del successivo sviluppo del pensiero religioso, filosofico, scientifico e tecnico**.

Il modo di pensare mitico non è del tutto cancellato in nessuna delle grandi civiltà successive, nemmeno nella nostra (benché tecnico-scientifico-burocratica): tuttora permangono idee, metafore, valori, sentimenti, desideri inconsci, comportamenti rituali ecc., che a vario titolo sono di tipo mitico. Nel linguaggio del **calcio**, della **musica** e dei **media** ricorre spesso la parola “mito”, così come i comportamenti di massa negli stadi o ai concerti hanno qualcosa di rituale.

Paradossalmente, lo stesso “**progresso**” può anche essere visto come il **mito tipicamente moderno**. È infatti una narrazione in termini rassicuranti delle vicende dell'umanità intera, considerata come un'unica comunità solidale; esso dà un senso alle sofferenze e ai sacrifici delle diverse generazioni in vista di una crescita futura del benessere di tutti.

I media sono pieni di narrazioni meravigliose dei prodigi della scienza e della tecnica, che spesso sono presentati come doni miracolosi di potenze benefiche, come gli scienziati al servizio dell'umanità, le grandi industrie automobilistiche, farmaceutiche, elettroniche ecc., le start up digitali ecc. Edison, Marconi, Lindberg..., Steve Jobs, Zuckerberg ecc. sono eroi di una grande saga, narrata con articoli, ma anche libri e film.

Il progresso significa disponibilità di ricchezza per tutti, e si dice spesso “nulla può fermare il progresso”; eppure abbiamo avuto due guerre mondiali, una conclusasi con il lancio dell'atomica, il cambiamento climatico e una crisi economica globale di lunga durata. E anche dopo il coronavirus.

Cfr. MITO, cap. I, § 4.2. **APPROFONDIMENTO**. *Senso del limite umano e accettazione del destino: differenze tra la cultura antica e quella moderna.*

§ 1.2. Il mito greco antico, orale e scritto

I greci hanno prodotto miti affascinanti, come quello dei viaggi di Ulisse e della ribellione agli dei di Prometeo. Ma come erano i creatori di questi miti? E com'era il loro pubblico?

Il mito greco nel IX, VIII e VII secolo è l'espressione letteraria di una civiltà

NEL MITO C'È IL
SAPERE E LA POESIA
DELLE SOCIETÀ CHE
NON CONOSCONO
LA SCRITTURA

IL MITO RIMANE
COME SOTTOFONDO
CULTURALE ANCHE
NELLE GRANDI
CIVILTÀ



I MITI GRECI, ESPRESSIONE DELLA TRADIZIONE GUERRIERA ARISTOCRATICA, PERMANGONO TUTTAVIA COME BASE DELLA CULTURA POPOLARE DELLA POLIS

formata da piccole città dominate da **clan guerrieri aristocratici** (da essi provengono i re, i capi guerrieri ed i sacerdoti), anche se ai valori guerrieri cominciano ad affiancarsi valori di altro tipo (per esempio, nell'**Odissea**, la curiosità del marinaio e del viaggiatore). Le gesta mitiche sono narrate (e gradualmente reinventate) dagli **aedi**, cantori itineranti analfabeti che le sanno a memoria, e che girano per le corti, per le case nobiliari, ma anche per le piazze, dove cantano davanti al popolo.

In questa tradizione mitica sono raccontate le origini dei clan guerrieri aristocratici, discendenti da antichi eroi, ed al tempo stesso le origini di intere comunità cittadine o delle genti di lingua greca, che da questi eroi sarebbero state fondate o guidate. Dunque il mito greco è insieme cultura aristocratica e cultura popolare. In quanto cultura popolare, cittadina e nazionale greca, servirà nelle epoche successive, ormai messa per iscritto, come **base del sistema educativo e morale di tutte le città elleniche**. Infatti l'**Iliade** e l'**Odissea** divennero i testi su cui si insegnava ai bambini a leggere e a scrivere, e i valori aristocratici del mondo omerico, benché naturalmente mescolati con altri valori, rimasero lo sfondo su cui si sviluppò tutta la cultura successiva.

§ 2. I miti omerici



Come sappiamo, Omero è il nome che i greci hanno dato a colui (o coloro) che ha (hanno) trascritto i poemi orali più importanti della loro tradizione. Ma quali sono i valori del mondo fantastico di "Omero" e del suo pubblico?

LE VIRTÙ TRADIZIONALI ARISTOCRATICHE: FORZA, CORAGGIO, SAGGEZZA

Tali miti celebrano in particolare le **areté** (doti, ***virtù**) guerriere degli aristocratici ellenici: **forza fisica, coraggio, generosità, saggezza, astuzia** ecc..

In essi il culto del coraggio e dell'eroismo ha un forte sapore **individualistico ed agonistico**. Tale individualismo è però ben diverso da quello moderno: **ogni capo guerriero vuol dimostrarsi superiore agli altri, ma rimane all'interno del ruolo assegnatogli dalla comunità** e accetta la concezione delle virtù tramandata dalla tradizione e il significato delle gesta belliche condiviso da tutti gli altri. La visione collettiva delle virtù e dei ruoli sociali, dunque, non è sottoposta alla critica individuale.

Quanto agli **dei omerici**, essi hanno passioni tipicamente umane, ma sono al tempo stesso, per le loro qualità e virtù, i modelli del comportamento degli eroi e della gente comune, un modello non astratto e sovrumano, ma in qualche modo imitabile. Come i supereroi dei fumetti e del cinema, hanno superpoteri, ma hanno anche una psicologia simile a quella degli uomini reali. Al di sopra degli dei sta un **Fato** oscuro e incomprensibile, che regola il destino di tutti.

GLI DEI HANNO SUPERPOTERI, MA HANNO GLI STESSI DIFETTI DEGLI UOMINI. IL DESTINO UMANO È DOMINATO DA UN FATO INCOMPRESIBILE

L'aldilà per gli esseri umani è visto come **sopravvivenza allo stato di larve, di fantasmi; la morte è dunque il peggiore dei mali**, e il male estremo è la morte senza sepoltura: il fantasma, anziché spegnersi lentamente nella quiete e nell'oblio del mondo sotterraneo (gli Inferi), si aggira tra i vivi a reclamare i riti che devono placarlo – il rogo funebre e gli onori del suo clan.

In Omero coesistono la tragica consapevolezza che ogni esistenza umana è votata dal Destino alla morte, e che anche l'eroe vittorioso sarà da essa sconfitto, e l'esaltazione dei valori vitali più immediati (forza, salute, bellezza, piaceri del banchetto, dell'amore, delle gare atletiche ecc.).

§ 3. I miti esiodei

Il contadino Esiodo racconta l'origine del cosmo e degli dei. Questo zappatore forse la sa più lunga degli eroi guerrieri di Omero?



Esiodo, poeta contadino del sec. VIII-VII a.C., fu considerato dal filosofo Aristotele un "teologo". C'è nella sua **teogonia** (letteralmente = nascita degli dei) il tentativo di descrivere l'ordine del cosmo semplicemente dando un nome espressivo alle potenze **divine** che lo compongono (la Terra, il Cielo, l'Abisso, l'Oceano ecc.). La vittoria finale degli dei luminosi del Cielo dà il senso del nuovo ordine, a cui la Terra e l'Abisso sono infine sottoposti. Al termine delle diverse generazioni di dei e delle lotte tra loro, il cosmo, popolato da divinità rappresentanti forze naturali (come il Giorno e la Notte, i Fiumi, Zeus, dio della folgore e delle tempeste, Posidone, dio dei terremoti ecc.), forze psicologiche (l'Amore, l'Inganno, la Contesa ecc.) e parti del mondo (Cielo, Terra, Abisso ecc.), avrà acquisito un volto ordinato e comprensibile: **al posto del Caos informe ed asessuato e delle potenze terrestri viscerali e irrazionali** alla fine del poema **regnano gli dei celesti della luce e dell'intelligenza**. Esiodo, dicendo i **nomi** delle diverse forze cosmiche e parti del mondo, avrà compiuto il **rito** poetico che permette idealmente di dominarle e di esorcizzarle.

Nel poema didascalico **Le opere e i giorni** egli tratta invece dei lavori agricoli e dei periodi dell'anno che ad essi devono essere destinati, ma anche delle norme essenziali della giustizia del mondo umano, che egli immagina poste sotto la protezione di Zeus e di sua figlia **Dike** (la Giustizia appunto). Giove qui non è più la divinità orgogliosa e irascibile di Omero, ma è giusto ed imparziale. Ciononostante, non c'è da aspettarsi che la giustizia trionfi nel mondo degli uomini: siamo nell'età del ferro, l'ultima età di un ciclo di decadenza cominciato con l'età dell'oro. Peraltro, **l'ingiustizia, la violenza e l'eccesso (hybris) provocano disgrazie a chi le commette, ai suoi figli e alla sua città**, mentre il frutto della giustizia, della moderazione e del rispetto per gli altri è la pace.

GIUSTIZIA DI ZEUS E IMPERFEZIONE DEL MONDO



DOPO LA MORTE L'ANIMA È DESTINATA ALL'OSCURITÀ E ALL'OBLIO

ANCHE L'EROE VITTORIOSO SARÀ SCONFITTO DALLA MORTE

PROMETEO RUBA
IL FUOCO A ZEUS.
L'UOMO È CONDAN-
NATO A LAVORARE.
LA DONNA È CAUSA
DI TUTTI I GUAI

DOPO LA FELICE
ETÀ DELL'ORO, IL
NOSTRO MONDO È
IN PROGRESSIVO
DECADIMENTO

In questo poema Esiodo ci narra anche un mito sulle origini del **lavoro umano**: esso è la condanna che colpisce gli uomini che devono espiare la colpa originaria di **Prometeo** (cioè il furto del fuoco a favore del genere umano). Esso è quindi atto di giustizia cosmica e atto di culto; in esso gli uomini possono entrare in una benefica gara di emulazione. Qui, diversamente che in Omero, la **giustizia** e l'**operosità** sono le **virtù principali**. Ma, nonostante l'importanza di Esiodo, l'operosità, virtù contadina e popolare, rimarrà sempre piuttosto marginale nella moralità greca, perfino nelle città democratiche. La civiltà maschilista greca invece forse apprezzò di più il mito di Pandora, la prima donna, che, per la sua curiosità, avrebbe aperto il vaso in cui gli dei avevano chiuso tutti i guai...

Nel mito delle **cinque stirpi o delle cinque età** (dell'oro, dell'argento, del bronzo, degli eroi e del ferro) infine Esiodo narra l'apparizione e la scomparsa sulla terra delle quattro stirpi di semidei ed eroi che hanno preceduto il genere umano (che è l'ultima stirpe, di ferro) secondo un ciclo di **progressivo decadimento**: il nostro mondo, caratterizzato dalla guerra e dalla necessità di lavorare è dunque il più lontano dalla divina età dell'oro. Questo mito ha in seguito influenzato le filosofie che concepiscono la storia come decadenza (cfr. Platone, cap. 6, § 6.6).

§ 4. Continuità tra Mythos e Logos e confronto tra cultura del mito e cultura della Rivelazione

§ 4.1. Mythos e Logos



È possibile che nelle narrazioni mitiche siano potenzialmente contenuti concetti capaci di influenzare il pensiero razionale?

Non solo i primi filosofi, precedenti a Socrate (o presocratici), ma l'intera filosofia classica eredita i contenuti dei miti della Grecia arcaica come sfondo e punto di partenza. A questo punto però l'espressione non sarà più mitica, concreta, narrativa, ma diventerà progressivamente astratta, razionale-dimostrativa, dunque **logica** (da **logos** = discorso, che prenderà sempre più il senso di discorso razionale). **Ciò che nel mito era creduto vero perché tramandato o perché affermato dall'autorità di Omero ed Esiodo, deve ora essere provato.** Però, se alcune delle concezioni mitiche vengono semplicemente confutate e respinte, molto più spesso esse vengono rielaborate e reinterpretate.

Ricordiamone alcune più significative (che ritroveremo nei cap. seguenti):

- L'opposizione tra **cosmos** e **caos**, nata dal mitico conflitto tra divinità del cielo e divinità della terra: ciò che è in qualche modo **celeste e divino** (la luce che ci illumina, l'**intelletto** – “maschile” – che rende chiaro il discorso, la **forma** che ci permette

di distinguere gli oggetti, il **limite** che la ragione assegna ad ogni cosa e ad ogni comportamento, contro gli eccessi)

si oppone a ciò che è **terrestre e “femminile”** (il **ventre della terra** da cui germogliano senza limite sempre nuove piante, la sua **materia** feconda che genera l'infinita serie degli esseri viventi e che pare oscura, informe, irrazionale, inconscia e senza delimitazioni).

- La visione della natura come un insieme di **forze animate e sensibili**: ad essa è stato dato in seguito il nome di ***ilozoismo** (la materia – **hyle** – è qualcosa di vivo e animato – **zōon**). Deriva probabilmente dalla tendenza dei primitivi di interpretare le forze naturali non come inerti, ma come dotate di sensibilità e di volontà, animate da geni, ninfe ecc..
- Il carattere di **necessità e ineluttabilità** della forza che domina il mondo, sia esso il ***fato** – secondo la tradizione omerica – o la **giustizia cosmica** – per altri.
- L'ineluttabilità della morte e la **tragicità del destino umano**.
- La **ciclicità della storia** (= essa si articola in età che si ripetono ciclicamente da capo) e la convinzione che l'attuale, prosaica, età del ferro, sia la degenerazione di un'originaria, divina, età dell'oro.
- La prometeica volontà di **autonomia** dell'uomo, che attraverso le tecniche (il fuoco rubato da Prometeo) si ritaglia un suo spazio nell'ordine divino del cosmo.



▲▲▲
Zeus.

§ 4.2. Senso del limite umano e accettazione del destino: differenze tra la cultura antica e quella moderna.

Il paragrafo § 4.2 del cap. 1 di MITO (a cui rimandiamo chi vuole saperne di più) approfondisce le differenze tra cultura antica e moderna. In sintesi, è bene tener presente almeno questo: **l'accettazione classica del destino non significa in sé passivo fatalismo, ma piuttosto virile accettazione dei limiti oggettivi dell'uomo e della tragicità dell'esistenza.**

Il modello dell'uomo greco da questo punto di vista è l'Ettore omerico, che sa che Achille gli darà la morte nel duello, ma che non si sottrae al suo dovere, nonostante le suppliche di Andromaca, perché fuggire sarebbe rinunciare alla sua dignità e alla sua stessa identità sociale. Per Ettore non è pensabile una vita diversa, né una ribellione individuale ai valori sociali. Né il suo sacrificio avviene in vista della Redenzione (come per i cristiani) né in vista del progresso.

§ 4.3. Il mondo del mito e quello delle “religioni del libro”

Le “religioni del libro” monoteistiche che differenze hanno rispetto alla religione mitica greca? Che differenza c'è tra le loro concezioni della fede, della vita e del mondo e quella greca classica?

Il mito non va confuso con le cosiddette “religioni del libro” (ebraismo, cri-



stianesimo e islamismo, e, almeno per certi versi, zoroastrismo e buddismo). In tali religioni sono venerati dei libri che sono considerati “parola di Dio”. Ci sono dunque grosse differenze tra la religione mitica greca e le religioni del libro:

a) benché i libri di Omero ed Esiodo, sui quali è fondata l’educazione e la cultura greca, siano considerati ispirati, era lecito agli altri poeti imitarne e modificarne i miti (nelle “religioni del libro” ciò non è permesso);

b) contrariamente a ciò che avviene di solito in tali religioni, non esisteva tra i greci alcuna **autorità** speciale (un clero, scuole dove si interpretassero i libri sacri ecc.) incaricata di conservare la dottrina e di determinare l’**ortodossia** (la giusta credenza), e non esisteva neppure una nozione precisa di ortodossia;

c) diversamente dalle principali “religioni del libro”, non esisteva un **patto** tra Dio e il suo popolo (o i suoi fedeli o l’umanità intera), ma c’era solo un coacervo di divinità tradizionali, gli dei comuni delle genti di lingua greca, che sono però anche ciascuno di volta in volta il protettore speciale di una singola città (Atena di Atene, Ares di Sparta ecc.), in cui ricevono un culto pubblico;

d) al posto del concetto di giustizia e provvidenza divine, tipico delle religioni del libro, qui troviamo solitamente l’idea di **Fato**;

e) il destino dell’individuo e dell’anima è appunto segnato dal Fato tragico della **morte**;

f) la **materia originaria** (concepita dal mito come Caos, Madre Terra ecc.) per la religione classica (e la filosofia greca) è antica quanto la divinità stessa, mentre nella teologia cristiana, ebraica o islamica essa sarà considerata frutto di una **creazione** dal nulla da parte di Dio.

§ 5. La religiosità dei “misteri” e i culti dionisiaci

La religiosità greca non si limitava ai culti ufficiali delle città-Stato. Quali altri culti erano diffusi nel mondo greco come “misteri” (sette iniziatiche)? Che differenze presentavano rispetto ai culti ufficiali?

Hanno avuto influenza sulla prima filosofia greca anche alcuni culti di carattere privato, anomali rispetto alla religione olimpica (che era il culto pubblico). Uno di essi è l’**orfismo**, secondo il quale **l’anima di ciascuno di noi è un essere divino ed eterno**; essa è **caduta** nel nostro mondo **per una colpa originaria** che viene espiata con una serie di incarnazioni in uomini e animali. Le colpe e i meriti acquisiti in un’esistenza verranno retribuiti nelle incarnazioni successive, fino all’eventuale liberazione completa dalla carne e al ritorno nel mondo superiore. Questa concezione è ***dualista**.

Il cosmo orfico è diviso in due molto più nettamente di quello olimpico: **mondo terreno** dell’infelicità e della colpa, e **mondo ultraterreno** della salvezza (in cui vivono divinità benevole – esenti dai difetti umani degli dei di

Omero). Analogamente, l’uomo risulta dalla commistione di due realtà di natura diversa: l’**anima** e il **corpo**.

Importante è anche il culto di **Dioniso**, il dio dell’ebbrezza, dell’amore *panico e dello slancio mistico: i suoi adepti si identificano misticamente con il tutto cosmico. Danzando, giungono all’ebbrezza, al delirio, all’esaltazione *panica, e fanno a brani e divorano cruda una vittima, che rappresenta il dio. Così simbolicamente **si cibano del dio stesso** e partecipano alla sua divinità.

§ 6. La saggezza tradizionale dei “sette sapienti”

Il sapere dei “sette sapienti” della tradizione si presenta sotto forma di massime o proverbi, che i greci usavano citare nella conversazione, come facevano i vecchi nella nostra tradizione contadina. Che ideale di vita proponevano queste massime?

La filosofia, in particolare con Socrate, si presenterà come un *sapere riflesso, critico, conscio dei suoi limiti, mentre il sapere dei **Sette Sapienti** è piuttosto di tipo tradizionale, basato sull’autorità e sul carisma di un uomo illuminato e sapiente (**sophos**), considerato al di sopra degli altri e depositario di antichissime verità. La distinzione **sophos / philosophos** non fu chiara alle origini, dato che Pitagora e Talete, due dei sette sapienti, sono considerati dalla tradizione anche filosofi (inoltre esistono elenchi diversi dei sette sapienti).

Ecco alcune massime tipiche attribuite ai sette sapienti: **“nulla di troppo”; “la misura è la cosa migliore”; “conosci te stesso”**.

Troviamo in essi i presupposti morali tipici del mondo greco, che ricompariranno anche in moltissimi filosofi: il senso dell’autocontrollo, il dominio delle passioni, la consapevolezza delle proprie possibilità e dei propri limiti, il senso della giustizia intesa come equilibrio tra le parti, come “dare a ciascuno il suo”. Queste virtù cittadine, tipiche di una convivenza tra eguali, si sono venute a sovrapporre ai valori eroici del mondo guerriero di Omero, diventando un luogo comune per le generazioni successive.

DIONISO, DIO DELL’AMORE PANICO E DELL’“ENTUSIASMO”, DI CUI SI CIBANO SIMBOLICAMENTE I FEDELI



I “SETTE SAPIENTI” RAPPRESENTANO IL SAPERE TRADIZIONALE, ESPRIMIBILE ATTRAVERSO MASSIME.

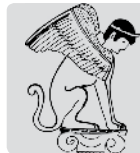
◀◀◀ AMORE E MORTE. Nel mito di Penthesilea, Achille uccide in battaglia la regina guerriera delle Amazzoni. Quando è caduta e ormai morente, scopre che si tratta di una donna e se ne innamora. Il fato si presenta qui come tragico e invincibile.



NEL MONDO CLASSICO CI SONO SÌ LIBRI “ISPIRATI”, MA C’È LIBERTÀ DI SCRIVERE VARIAZIONI DEI VECCHI MITI

NON PROVVIDENZA, MA FATO

LA MATERIA ORIGINARIA E INFORME, PER IL MITO E PER LA FILOSOFIA CLASSICA, È ETERNA



I MISTERI, RELIGIONI PRIVATE E SEGRETE

I MISTERI ORFICI: CREDENZA NELLA REINCARNAZIONE

CAPITOLO 2.

Il primo delinearsi del discorso razionale: la filosofia ionica

La filosofia fin dalla sua nascita si presenta quasi come un enigma. Nasce con il primo greco che fu chiamato filosofo, cioè Talete di Mileto (VII-VI sec. a. C.) del quale non ci è stata conservata nessun'opera completa (ammesso che ne abbia scritte)? Oppure con Platone e Aristotele (IV sec. a. C.), i primi autori che conosciamo attraverso opere complete? Essa comincia proprio con la ricerca del principio indistruttibile di tutte le cose da parte di Talete, o questo è solo un concetto di Aristotele, che glielo attribuisce due secoli dopo? E che caratteristiche aveva proprio la Ionia (la regione di Mileto) per stimolare la nascita della filosofia?

§ 1. Come conosciamo i filosofi prima di Socrate



Come è stato possibile che le opere di Platone e di Aristotele abbiano soppiantato nella tradizione scritta quella di numerosi altri autori? In che misura è possibile conoscere la filosofia precedente attraverso le opere di questi due e di altri autori successivi? Si può parlare di una “censura” della tradizione?

LE PRIME OPERE FILOSOFICHE COMPLETE DI CUI SIAMO IN POSSESSO SONO QUELLE DI PLATONE ED ARISTOTELE (IV SEC. A.C.)

Secondo i due massimi filosofi greci del IV secolo – **Platone** e **Aristotele** – è nella Ionia (sulle coste egee dell'odierna Turchia) che la filosofia greca fa la sua prima comparsa: a noi però non è arrivata per intero alcuna opera di filosofi precedenti al IV secolo. Il mutare degli indirizzi culturali e l'interesse prevalente per gli autori successivi ha fatto sì che già gli antichi cessassero di ricopiarne le opere: questa circostanza, combinata con la deperibilità del papiro, spiega la loro perdita. Ci sono stati poi autori così antitradizionalisti e anticonformisti che hanno sostenuto tesi che potevano risultare scandalose per la cultura dei periodi successivi – alessandrina, greco-romana e cristiana. Democrito per esempio pensava che tutta la realtà fosse composta da atomi, e non parlava nemmeno di una superiore realtà divina.



HO FINITO DI COPIARE TUTTA STA METAFISICA, HO UN CERAMPO ALLA MANO. ADESSO C'È DA COPIARE PURE DEMOCRITO MA PER ME PUÒ MARCIRE

Così conosciamo la filosofia dei primi secoli solo attraverso **citazioni** (i cosiddetti “**frammenti**”) e **resoconti** e **riassunti** di autori successivi (detti “**testimonianze**”).



Naturalmente le cose sono andate in modo più complicato di come le rappresentiamo qui. Molti manoscritti dei “presocratici” già nei secoli successivi non sono stati più abbastanza copiati per disinteresse o avversione verso certi autori e temi. Dopo, l'ostilità della tarda teologia platonica e di quella cristiana hanno fatto il resto.

NON ABBIAMO TESTI COMPLETI DEI PRIMISSIMI FILOSOFI, CHE CONOSCIAMO SOLO ATTRAVERSO CITAZIONI E RIASSUNTI

§ 2. Il mondo sociale e culturale della Ionia nel VI sec.

Che cosa può stimolare nell'ambiente sociale le qualità che caratterizzano la filosofia (curiosità, apertura sul mondo, senso critico, capacità di astrazione)?



Come sappiamo, la nascita della filosofia in Ionia nel VI sec. è quasi contemporanea alla nascita della moneta. Inoltre la **società ionica** nel VI secolo era caratterizzata:

- dal declino dell'aristocrazia guerriera e sacerdotale;
 - dallo sviluppo dei commerci e dell'uso della moneta, come pure della produzione agricola fondata sul lavoro servile e sull'irrigazione razionale;
 - dallo sviluppo di nuove forme di governo, oligarchiche o tiranniche, che difendevano gli interessi dei mercanti ricchi e degli artigiani a scapito della precedente egemonia dei nobili;
 - dal contatto sistematico con civiltà e culture diverse, alcune assai avanzate.
- Il mondo culturale della Ionia era caratterizzato:
- da un'apertura alle altre culture e dalla circolazione di conoscenze proto-scientifiche provenienti dal Vicino Oriente (in particolare la geometria,

DECLINO DELL'ARISTOCRAZIA TRADIZIONALE E SVILUPPO DEI NUOVI CETI MERCANTILI

la matematica, l'astronomia e le conoscenze fisiche e geografiche provenienti dall'Egitto, dall'Assiria, dalla Caldea e dalla Fenicia);

- da una forte tendenza a superare il mito tradizionale e a rielaborare autonomamente quanto ereditato dalla cultura precedente, o appreso negli scambi col Vicino Oriente;
- dall'introduzione della **prosa**, usata dai filosofi Anassimandro e Anassimene e dai
- “**logografi**”, scrittori che si prefiggevano lo scopo di dare al pubblico informazioni storiche e geografiche – in modo sistematico e non dentro la cornice delle vecchie narrazioni mitiche.

Ecateo di Mileto, il più noto dei logografi del VI secolo, fu una specie di storico, e narrò l'origine di città e di popoli. Egli assunse un atteggiamento apertamente critico nei confronti dei particolari meravigliosi o inverosimili delle tradizioni mitiche con cui le diverse stirpi e città greche spiegavano le loro origini.

§ 3. Talete il protofilosofo: alla ricerca di un principio unitario del cosmo



I FILOSOFI DI
MILETO INIZIANO
AD INDAGARE
RAZIONALMENTE LA
NATURA

Fare filosofia significa cercare il principio – l'origine – di tutte le cose?

I filosofi di Mileto mirano a conoscere razionalmente la natura, e tentano di sostituire al linguaggio mitico, ambiguo e fondato su immagini e simboli, un linguaggio più razionale ed univoco con cui descrivere l'*ordine del cosmo*, di cui ricercano appunto il **principio unitario** (“*arché” cioè origine, inizio).

Questo è ciò che si può desumere dalla testimonianza di Aristotele. A quanto egli ci riferisce, essi si chiedevano quale fosse l'elemento primordiale, **il principio** (*arché) **di tutte le cose**, ciò da cui le cose hanno il loro *essere* e da cui si originano e in cui corrompendosi si dissolvono; essi pensano che niente si generi e niente perisca in assoluto, e che la sostanza da cui le cose si originano permanga in eterno. “Ci dev'essere infatti – dice sempre Aristotele – una qualche sostanza, una o più d'una, da cui si generi il resto restando essa immutata”.

Per **Talete**, il primo filosofo (sec. VII-VI), tale *arché è **l'acqua** (o **l'umido**) che genera le diverse componenti e parti del nostro mondo – come fanno le divinità oceaniche in molte cosmogonie mitiche. Non si tratta però di un essere antropomorfo, come potrebbe essere un dio o un demone, ma è intesa come qualcosa di generale, astratto: come il sostrato permanente capace di generare le diverse componenti del cosmo. **Tutto nasce dall'acqua**. E la Terra è un grande disco che poggia sull'oceano.

PER TALETE DI
MILETO IL PRINCIPIO
UNITARIO (ARCHE)
DELLE COSE È
L'ACQUA

Ci viene tramandato che Talete basa il suo *sapere sull'osservazione. Questa è una novità fondamentale rispetto al pensiero tradizionale. Per lui dunque l'origine e la materia di ogni cosa è acqua in quanto nella natura di ogni cosa osserviamo l'umido.

Ci viene tramandato che egli aveva studiato la geometria egiziana ed aveva anche **avanzate conoscenze astronomiche, che gli permisero di predire un'eclissi di sole**. A lui la tradizione attribuisce l'importantissimo “teorema di Talete”, e questo testimonia la sua fondamentale importanza nel campo della geometria. Inoltre lo studio della natura in lui appare già abbinato allo studio della geometria, come più tardi nei pitagorici (cap.3). Si tramanda inoltre che egli sia stato ingegnere idraulico e abbia diretto la costruzione di importanti canali fluviali.

Egli avrebbe detto, infine, che “tutto è pieno di dei”: ciò significa probabilmente che il cosmo è costituito da forze dotate di sensibilità (concezione che più tardi fu chiamata ***ilozoismo**).

IN TALETE SAPERE,
SAGGEZZA E ABILITÀ
PRATICA COINCIDONO:
È MATEMATICO,
ASTRONOMO E
INGEGNERE

IL COSMO È TUTTO
ANIMATO DA FORZE
SENZIENTI

§ 4. Anassimandro e l'Apeiron.

Anassimandro spiega il mondo con l'“Apeiron” (=senza confine). Infinito o indefinito? Forza divina, forza fisica, guazzabuglio di materia? E come è possibile che la sua bizzarra idea che la Terra abbia la forma di un tamburo si inserisca dentro una rivoluzione del pensiero?



Anassimandro di Mileto scrisse e operò nella prima metà del VI secolo, fu cartografo e geografo, realizzò una carta geografica che intendeva rappresentare tutta la Terra (successivamente perfezionata da Ecateo), introdusse in Grecia dall'oriente lo gnomone (cioè l'orologio solare), e si occupò di geometria, oltre che di fenomeni climatici, meteorologici e astronomici.

Sappiamo di più su di lui che su Talete, ma purtroppo le citazioni che ci sono arrivate non permettono una ricostruzione certa del suo pensiero.

Per lui il principio unitario non è più un oggetto visibile ed identificabile (come l'acqua), ma è l'Apeiron (=infinito, ma significa anche **indefinito**). Dal miscuglio originario delle cose nell'Apeiron si sarebbero separati i “*contrari” (come freddo-caldo, umido-secco), generando il mondo in cui viviamo, in cui le cose sono separate e definite.

L'atto con cui le cose, a turno, nascono dall'Apeiron, e nascendo si definiscono e si distinguono l'una dall'altra, facendosi spazio l'una a spese dell'altra, è considerato da Anassimandro un atto di **violenza reciproca** delle cose. Perciò la giustizia dell'universo fa sì che, in continuazione, ciò che si è affermato con la violenza perisca e lasci spazio a qualcos'altro.

Per Anassimandro ciò che produce la differenziazione delle cose finite tra

UN PRINCIPIO “IN-
FINITO” (APEIRON)
CON UN MOTO
VORTICOSO GENERA
TUTTE LE COSE

loro e che spiega i grandi fenomeni della natura è il **movimento rotatorio del cosmo**. Secondo varie testimonianze è “**l’eterno movimento**” che secondo lui separa i “contrari” di cui si è detto, cioè le qualità naturali opposte come il caldo e il freddo, l’umido e il secco ecc. C’è un “movimento rotatorio che si compie da un tempo infinito”. È esso che ha generato la Terra.

Sorprendentemente, la **Terra** secondo lui ha la forma di una specie di tamburo, di un cilindro schiacciato (come le pietre intagliate che componevano le colonne dei templi). Essa è **sospesa nello spazio**, e non poggia sull’oceano (come pensava Talete), né su nessun altro sostegno. Per quanto ne sappiamo Anassimandro è il **primo nella storia umana che ha immaginato che la Terra potesse essere sospesa nello spazio senza cadere**, cosa che nessun astronomo orientale, nonostante le sue progredite conoscenze, aveva mai ipotizzato prima.

In effetti, l’esperienza ci dà diversi indizi del fatto che la Terra è sospesa nello spazio. In particolare, se sotto di essa ci fosse un qualche immenso sostegno (giganteschi elefanti retti da un’enorme tartaruga, diceva qualcuno), come potrebbero il sole e la luna riapparire ogni volta dall’altra parte dell’orizzonte? Ma la forza dell’esperienza quotidiana della caduta dei gravi ci fa pensare che in tutto lo spazio valga la distinzione alto/basso.

Perché dunque per Anassimandro la Terra non cade, visto che nulla la tiene su? “Perché una cosa che si trovi al centro, per la quale tutte le direzioni siano equivalenti, non ha ragione di muoversi verso l’alto, il basso o lateralmente; e siccome non può muoversi in tutte le direzioni insieme, deve restare ferma” (così dice Aristotele commentando Anassimandro).

Secondo il fisico e storico della scienza Carlo Rovelli, con Anassimandro avviene una vera e propria **rivoluzione del pensiero**, la prima delle rivoluzioni scientifiche. Egli, contro l’evidenza dei sensi, osa supporre che la Terra sia sospesa nello spazio e, contro la credenza dominante che i fenomeni meteorologici siano dovuti all’azione divina, ne abbozza delle spiegazioni naturali. Con lui si è ormai affermato un nuovo modo di guardare i fenomeni fisici, che rompe con la tradizione.

§ 5. Anassimene: l’aria, rarefacendosi e condensandosi, genera gli elementi del cosmo

Anassimene sembra anticipare la teoria moderna degli stati della materia. Che cosa causa nella sua teoria il passaggio da uno stato all’altro dell’aria?

Il principio unitario è individuato da **Anassimene di Mileto** (VI secolo) nell’**aria**, principio o costituente unico del cosmo, che genera il vento, le

PER QUANTO
NE SAPPIAMO
ANASSIMANDRO È
IL PRIMO CHE HA
IMMAGINATO CHE
LA TERRA POTESSE
ESSERE SOSPESA
NELLO SPAZIO
SENZA CADERE



LA MATERIA SI
RAREFA E SI CON-
DENSANO, GENERANDO
GLI ELEMENTI

nuvole, l’acqua, la terra ecc., **condensandosi e rarefacendosi**. Questa dottrina sembra quasi anticipare l’idea moderna dei diversi stati di un’unica materia, solido, liquido, gassoso).

Come Talete aveva privilegiato l’acqua perché origine della vita, così pare che anche Anassimene privilegi l’aria perché affine al respiro, allo spirito vitale. Ma l’aria non è vista soltanto come manifestazione dell’impulso e dell’energia vitale interna a tutte le cose (***ilozoismo**), ma è allo stesso tempo concepita come forza meccanica, capace di urtare, di comprimere, di dilatare. È già quasi un tentativo di spiegazione meccanica delle trasformazioni della materia.

§ 6. Senofane: una critica aperta del mito

Senofane è il primo filosofo che si occupi espressamente della divinità. Che differenza c’è tra la sua visione e quella del mito?

Senofane di Colofone (VI-V secolo) attacca apertamente gli aspetti più irrazionali della tradizione mitica politeista. Egli afferma infatti che

- “Omero ed Esiodo hanno attribuito agli dei ciò che per gli uomini è onta e biasimo”;
- i diversi popoli immaginano e raffigurano gli dei **a loro propria somiglianza**; anche gli animali, se mai potessero farlo, rappresenterebbero gli dei con statue simili a loro;
- invece **la divinità non è simile all’uomo, è unica ed intelligente**, sa tutto, e “senza fatica scuote tutto con la forza della mente”
- il **sapere** non è stato svelato dagli dei all’umanità in una volta sola, ma è il frutto di una **ricerca progressiva** degli uomini.

Conclusione del capitolo.

La decadenza della Ionia e lo sviluppo della Magna Grecia

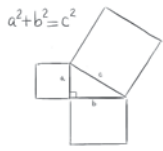
Già nella seconda metà del secolo VI la Ionia era caduta sotto l’egemonia dei persiani. Più tardi, anche Mileto, quando tentò di ribellarsi, fu interamente distrutta (494). Con l’inasprirsi del dominio persiano molti sapienti (tra cui Senofane e Pitagora) emigrarono in altre parti del mondo greco, soprattutto nella Magna Grecia, che allora si stava sviluppando economicamente e culturalmente. Qui il nuovo atteggiamento filosofico venne ripreso, ma si intrecciò con particolari esigenze religiose, che vedremo nel prossimo capitolo. La cultura della Magna Grecia, comunque, in molte città ci appare piuttosto legata al “mondo del tempio”, cioè ai sacerdoti e all’aristocrazia.



GLI UOMINI IMMA-
GINANO GLI DEI A
LORO SOMIGLIANZA

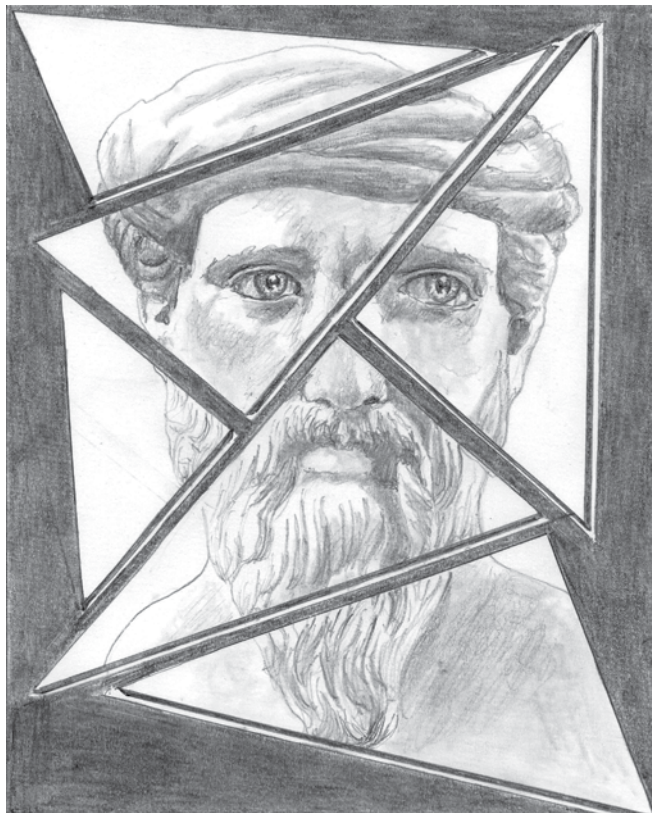


▲▲▲
Pitagora.



Beninteso, la filosofia della Magna Grecia non rappresenta un puro e semplice ritorno alla tradizione mitica. Al contrario, qui si conoscevano anche **tradizioni religiose esterne al mondo greco** (l'idea della reincarnazione delle anime in **Pitagora** è collegata con un nuovo culto, quello dei **misteri orfici**, che probabilmente la aveva attinta a sua volta da culti orientali). Su questa base i filosofi elaborarono l'idea astratta di un **ordine divino del Tutto**. L'insegnamento di Pitagora aveva qualche caratteristica del sapere rivelato, dato che all'inizio esso era diffuso solo in un ristretto ambito elitario: la scuola-comunità di questo filosofo. A questo modo di pensare (il Tutto è divino, il sapere è qualcosa di sacro) è affine anche Eraclito di Efeso, pensatore isolato ed aristocratico, che si rivolgeva con oscuri aforismi soltanto ai "pochi saggi". E i suoi scritti dalla Ionia si diffusero anche nella Magna Grecia.

Ma la riflessione religiosa non è affatto l'unico aspetto significativo di questi filosofi: la scuola di Pitagora è fondamentale per lo sviluppo della **geometria** e della **matematica**, così come quella di Parmenide di Elea lo è per lo sviluppo della **logica**.



►►►
La pittrice Piera Perotti ha interpretato in questo modo l'enigmatica figura di Pitagora.

CAPITOLO 3. Discorso razionale e ordine divino: Eraclito, Pitagora e gli eleatici

Agli occhi dei filosofi e delle scuole filosofiche che ora tratteremo, la considerazione del divino è necessaria per spiegare l'ordine del mondo in cui viviamo. Sono quindi nello stesso tempo filosofi, teologi e fisici. Questo oggi avrebbe senso? Che somiglianze e che differenze ci sono tra il loro e il nostro modo di pensare?

§ 1. Eraclito di Efeso: l'eterna armonia dei contrari

Il nobile Eraclito vive in modo semplice e senza alcun lusso, quasi come un guru indiano. Ma detesta la democrazia e la gente comune, che secondo lui non poteva capire la sua filosofia. Che insegnamento possiamo trarre dal suo antico messaggio?



Eraclito era un aristocratico della Ionia (sec. VI-V) che, a quanto pare, detestava la folla, amava l'isolamento (a un certo punto si sarebbe ritirato a vivere sui monti) e praticava la meditazione. Si esprimeva soprattutto per **aforismi**, frasi brevi e sentenziose come proverbi, e spesso enigmatiche ("stessa cosa è la via all'ingiù e la via all'insù", "troppo apprendere non insegna a comprendere", "non ci si può bagnare due volte nello stesso fiume").

Mentre i "fisici" ionici che lo hanno preceduto sembravano prima di tutto interessati a capire, a prevedere e a misurare il mondo che ci circonda (previsione di eclissi, rappresentazione cartografica della terra), egli intende piuttosto decifrare il senso (la ragione profonda) della vita individuale e collettiva, e della legge divina che regola tutto il cosmo e che è riflessa, in piccolo, nelle leggi della **polis**.

Tuttavia egli ritiene che le risposte a questi capitali problemi non possano essere espresse in un linguaggio semplice, chiaro, immediatamente comprensibile a tutti. Per lui il sapere è accessibile solo a pochi illuminati (i "desti"), e

«L'ORACOLO
NON DICE E NON
NASCONDE,
MA ACCENNA».
ERACLITO

la massa (i “dormienti”) non può pervenirvi. Infatti, egli sentenzia: “il Signore che ha l’oracolo a Delfi (Apollo) non dice e non nasconde, ma accenna”, e *“l’intima natura delle cose ama nascondersi”*.

Dice un altro famoso aforisma di Eraclito: **“Tutto scorre” (panta rei)**. Nulla dunque resta uguale. E ciò che non cambia mai è proprio il continuo divenire.

Tuttavia per lui, il continuo nascere e perire delle cose non è caotico, ma obbedisce ad una **legge (nomos)** che è anche **giustizia (dike)**: anche in lui, come in Anassimandro, l’ordine cosmico e la giustizia divina paiono identificarsi.

Questa legge è contemporaneamente un **principio divino**, una **forza cosmica**, un **eterno fuoco**, una **ragione (logos)** interna al mondo, capace di distruggere e di riplasmare le cose. Dietro il continuo scorrere delle cose permane dunque questo eterno principio unitario.

Esso opera attraverso la **lotta dei *contrari**: vita-morte, piacere-dolore, giorno-notte, caldo-freddo, secco-umido, che si alternano, ma si intrecciano, e non possono fare a meno l’uno dell’altro, ma che non possono esistere senza combattersi.

La **lotta**, la **guerra (polemos)** è la legge eterna del mondo naturale e delle comunità umane. Paradossalmente la lotta degli opposti – che non possono fare a meno l’uno dell’altro – coincide con la loro **armonia**: come nella lira e nell’arco le corde stanno in tensione tra due estremi e ciò rende possibile rispettivamente la musica ed il tiro, così, in un tutto, **i contrari collaborano all’ordine e alla bellezza globali**.

Ma l’armonia dei contrari è difficile a cogliersi: solo il saggio capisce davvero la legge che regola l’ordine del mondo nel suo complesso e vi si sa adeguare, mentre gli altri uomini non sanno andare oltre i casi particolari. Eraclito per questo si oppone al “governo dei più” – alla democrazia – e ritiene che solo ai saggi sia dovuta obbedienza.

§ 2. Il contributo di Eraclito alla filosofia della natura: il “divenire” e la “legge”

Gli antichi greci subivano nella vita quotidiana il diretto impatto della natura. Essa si presentava loro come un ciclo, non controllabile dall’uomo, di giorno e notte, di tempeste e di bonacce, di stagioni fredde e calde, di movimento degli astri, di alta e bassa marea, di nascite e morti ecc. Come è concepito da Eraclito questo continuo ciclo?

Abbiamo considerato finora Eraclito come un saggio che decifra il **senso**

IL NASCERE E IL PERIRE DELLE COSE È REGOLATO DA UNA LEGGE RAZIONALE

LA LEGGE COSMICA OPERA ATTRAVERSO L'ETERNA LOTTA DEI CONTRARI

LA LOTTA E L'ARMONIA DEGLI OPPOSTI SONO LA STESSA COSA



▲▲▲
La nozione cinese dello yin e dello yang sembra avere una certa somiglianza con l'idea eraclitea degli opposti.



della vita e del cosmo. Vediamo ora come nel suo pensiero siano presenti anche spunti interessanti per lo sviluppo successivo della scienza.

Egli del resto era considerato un “fisico” e, quando parla della divinità che regola il cosmo, la descrive come un **“fuoco”**, come una **forza fisica** che fonde e risplasma le cose. Inoltre molte sue idee testimoniano un’attenta considerazione dei fenomeni naturali, specialmente di quelli del mondo della vita.

Per Eraclito, si è detto, tutto scorre, nulla permane. Non è possibile bagnarsi due volte nello stesso fiume, o toccare due volte lo stesso oggetto, perché nel frattempo esso è già cambiato e non è più lo stesso di prima. Ma Eraclito scorge nel divenire qualcosa di stabile, di sempre uguale. Per lui una legge eterna e razionale governa il processo di trasformazione di tutte le cose. Si tratta della **legge degli opposti**: nel processo del divenire, ogni cosa diventa il suo opposto.

È forse il grande ciclo delle stagioni a suggerirgli l’idea che ogni cosa diventi il suo opposto per poi tornare al punto di partenza; ma, oltre al ciclo dell’anno, è soprattutto il **ciclo della vita** che attrae la sua attenzione. Se il giovane diventa vecchio, lascia dietro di sé un figlio giovane. Il processo della nascita e della morte è una **costante trasformazione reciproca dei contrari l’uno nell’altro**. Allo stesso modo **il fuoco diventa acqua e terra, la terra acqua e fuoco ecc.**

La legge è evidentemente qualcosa di divino, ma non una divinità personale *trascendente (che sta nell’aldilà) e che impone la sua volontà sul mondo dal di fuori, bensì la **necessità** che opera all’interno di esso con una logica implacabile, guidando il ciclo delle trasformazioni. In questo si può dire che Eraclito anticipi il concetto successivo di “legge naturale”.

Infine il ciclo diurno, il ciclo annuale, il ciclo di vita e morte fornirono a Eraclito e ai successivi filosofi eraclitei il modello per la concezione del **“grande anno”** (come fu poi chiamato): l’intero universo nasce e muore ciclicamente, per riprodurre ad ogni nuova nascita sempre lo stesso ordine tra gli astri e tra gli esseri viventi.

§ 3. Pitagora e la sua scuola. Il numero come principio divino dell’ordine; il *dualismo cielo-terra e anima-corpo

Pitagora, fondatore della setta dei pitagorici, le cui dottrine erano segrete, credeva nella trasmigrazione delle anime e nell’astrologia, eppure è anche considerato il fondatore della geometria e lo scopritore dell’omonimo teorema. Ma come si può conciliare lo spirito magico-religioso con quello scientifico?

Pitagora (570 circa-490 circa) fondò a Crotone una setta filosofico – religiosa alla quale era riservato il suo insegnamento.

Anche di lui non abbiamo opere scritte, ed è perciò difficile stabilire quali

UN ETERNO FUOCO INTELLIGENTE REGGE IL CORSO DEL MONDO, DISTRUGGENDO E RIPLASMANDO LE COSE

LA LEGGE DIVINA DELLA TRASFORMAZIONE DEI CONTRARI È UNA FORZA FISICA CHE OPERA CON NECESSITÀ

REGOLATO DALLA FORZA NECESSARIA DELLA LEGGE, L'INTERO UNIVERSO NASCE E MUORE CICLICAMENTE ("GRANDE ANNO")



PITAGORA: UN'AUTORITÀ SACRALE, AUTORE DI UNA DOTTRINA SEGRETA

DUALISMO
CIELO-TERRA,
ANIMA-CORPO.
METEMPSICOSI

siano le sue proprie dottrine e quelle dei successivi maestri della sua scuola, che durò per diversi secoli.

La concezione pitagorica è nettamente **dualistica**. Essa pone cioè l'accento sulla dualità del cosmo: il **cielo**, divino, è perfetto, immutabile, mosso da un movimento assolutamente regolare, matematicamente perfetto e prevedibile; esso è superiore alla **terra**, in cui invece tutto muta e perisce, secondo un ordine e una regolarità molto minore. Egualmente pone l'accento sulla dualità dell'uomo, nel quale **anima** e **corpo** rappresentano sostanze diverse e contrapposte. Pitagora aderiva infatti alla dottrina orfica della **trasmigrazione delle anime** (o **metempsicosi**), secondo cui esse con la morte passerebbero da un corpo ad un altro. L'ordine cosmico che regola il destino delle anime, costringendole a successive incarnazioni per purificarsi da colpe commesse, è per lui anche ordine divino di giustizia, e la meditazione filosofica è concepita proprio come purificazione da esse.

Secondo quanto ci è stato tramandato, fu Pitagora ad introdurre il termine di "filosofia" nel senso di "amore per la sapienza", considerata, come si è detto, qualcosa di divino. Si noti dunque che il termine non nasce con il significato di "sapere critico", che acquisterà solo più tardi.

Il principio che, per lui e per i pitagorici, regola il cosmo non è un elemento tangibile ed identificabile sensibilmente, come l'acqua o l'aria, ma è il **numero**, una forza divina che opera dentro le cose e dà loro perfezione, misura, forma, definitezza. C'è pertanto una tensione continua tra due principi: il principio che tende all'infinito, alla generazione di una molteplicità indefinita di cose – l'**"illimitato"**, simbolizzato dal numero pari, in quanto divisibile – ed il principio che tende appunto alla definitezza, all'ordine, alla simmetria – il **"limite"**, simboleggiato dal dispari. I moti del cielo, studiati dall'astronomia, sono perfetti perché perfettamente definiti e prevedibili. I loro oscuri riflessi sul mondo terreno e sulla nostra vita possono essere conosciuti attraverso l'astrologia (► *teologia astrale nel § 4 e in Platone).

§ 4. La dottrina del numero e la fisica geometrica della scuola pitagorica

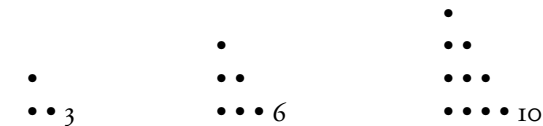


I pitagorici erano interessati a comprendere l'ordine divino del mondo. Si chiedevano come fosse possibile la regolarità perfetta dei moti degli astri e quella, approssimativa, dei fenomeni terrestri. E hanno pensato che alla base dell'ordine ci fossero dei corpuscoli invisibili, componenti di tutte le cose. Che caratteristiche avrebbero dovuto avere questi corpuscoli, per poter permettere una conoscenza matematica precisa?

L'interesse principale della scuola pitagorica era per i numeri interi: ogni unità era immaginata come un punto di estensione piccolissima, rappresenta-

bile con un ciottolo. Si disponevano i ciottoli in modo da formare delle figure geometriche, e ogni **numero** corrispondeva a una **figura geometrica** formata di un numero di punti (estesi) pari alle unità che lo compongono: ci sono dunque numeri triangolari, come il 3 o il 6, e numeri quadrati, come il 4 o il 16. Ci sono anche numeri pentagonali, esagonali ecc.

Insomma, i numeri sono rappresentati come in una specie di pallottoliere. Per esempio ecco i primi numeri triangolari:



Tornando all'unità, essa era vista dai Pitagorici come un corpuscolo, un ciottolo piccolissimo, un punto avente una qualche dimensione, per quanto piccola, mentre i numeri successivi – e le corrispondenti figure geometriche – per loro erano aggregati di tali corpuscoli.

I Pitagorici chiamavano **monadi** questi punti di dimensioni minime ma non nulle. Dire che i corpi sono fatti di numeri significa perciò dire che sono fatti di particelle eguali, di corpuscoli o, come si dirà più tardi, di atomi.

L'identificazione di grandezze fisiche e grandezze geometriche è in relazione col fatto che i Pitagorici tentarono di applicare la **misura** alle entità fisiche e cercarono di coglierne gli aspetti **quantitativi**, superando la pura e semplice descrizione **qualitativa** fondata sulle proprietà sensibili immediate (caldo-freddo, colore, sapore ecc.): per loro la fisica e l'astronomia non sono qualcosa di essenzialmente diverso dalla geometria.

Ha una grande portata nella storia del pensiero il fatto che i Pitagorici abbiano effettivamente compiuto delle misurazioni, anticipando in questo modo il metodo delle scienze empirico-matematiche. Applicarono dunque la loro credenza nella regolarità matematica del cosmo a casi concreti. Essi misurarono le corde degli strumenti musicali e i suoni da queste emessi, riscontrando delle perfette regolarità numeriche: il suono diventa più o meno acuto a seconda della lunghezza della corda.

Sono inoltre caratteristici della scuola pitagorica:

- l'adozione della teoria del ciclo cosmico o del **Grande Anno**: periodicamente il Fuoco cosmico, la forza intelligente che governa il mondo, lo arde e lo riplasma da capo dando inizio ad un nuovo ciclo della storia cosmica (► Eraclito, § 2);
- lo studio approfondito dell'astronomia: i pitagorici compresero che la **Terra è sferica** e arrivarono ad intuire quasi esattamente l'ordine dei pianeti nel sistema solare;

IL PUNTO (O MONADE) HA UN'ESTENSIONE, ANCHE SE MINIMA

I PITAGORICI NON FACEVANO DISTINZIONI TRA ARITMETICA, GEOMETRIA E FISICA

LA MISURAZIONE DI GRANDEZZE DEL MONDO SENSIBILE: LE CORDE DEGLI STRUMENTI E LE NOTE MUSICALI

- la ***teologia astrale**: gli astri sono sede delle divinità-numero, e per questo l'ordine astrale possiede una regolarità e una perfezione matematicamente e geometricamente superiore a quella dell'ordine terreno. Quest'ultimo però dipende in qualche modo dall'ordine astrale, e per questo i pitagorici furono cultori dell'astrologia.

Si noti che il movimento in **cerchio** (in greco **cyclos**), effettuato dai pianeti nelle loro orbite, si mantiene sempre equidistante dal centro ed è perfettamente concluso e definito: gli astri ruotano indefinitamente, ma in orbite sempre uguali, perfettamente definite, rimanendo, in sostanza, sempre allo stesso posto e realizzando così la sintesi tra limite ed illimito. Il centro di rotazione non è secondo il pitagorico **Filolao** (470-390 a.C.) né il Sole, né la Terra, ma l'ipotetico astro Hestia.

§ 5. Le grandezze incommensurabili e i numeri irrazionali: la crisi del pitagorismo



La geometria e la fisica pitagorica erano basate sull'idea che i punti che compongono le figure geometriche e i corpi siano estesi (per quanto piccolissimi), e che ogni figura e ogni corpo siano composti da una quantità finita di essi (esprimibile con un numero naturale intero). Che cosa avrebbe messo in crisi quest'idea?

Una grande crisi era destinata ad aprirsi nel pitagorismo e a mettere in forse la dottrina delle monadi. Tale crisi fu aperta da una grande scoperta verificatasi, pare, nell'ambito stesso della scuola pitagorica: **la scoperta dell'esistenza di grandezze incommensurabili**. Essa mandava all'aria la dottrina secondo cui le grandezze sarebbero costituite da una quantità **finita** di monadi.

La scoperta dell'incommensurabilità del lato e della diagonale del quadrato fece constatare loro l'impossibilità di ridurli entrambi alla stessa unità di misura (il punto materiale esteso o monade) e di esprimerli con numeri naturali interi. Ciò apriva una crisi culturale di grande portata nell'ambito del pitagorismo: la monade indivisibile non poteva essere più la solida base del mondo fisico-geometrico-aritmetico dei pitagorici.

Dalla crisi si uscì in seguito considerando lo spazio e il tempo come entità **continue** e il **punto** come **privo di dimensioni**, idee che troveranno più tardi la loro definitiva codificazione nell'opera del matematico **Euclide** "Elementi" (IV-III secolo). Il punto della geometria cessava di essere visto come un ente materiale per diventare un puro ente di pensiero. La pura ragione diveniva la fonte della conoscenza matematico-geometrica, ma sorgeva nel contempo il problema di come spiegare la struttura degli oggetti della natura che i Pitagorici avevano spiegato con la diversa disposizione delle monadi.

VIENE SCOPERTA L'INCOMMENSURABILITÀ DEL LATO E DELLA DIAGONALE DEL QUADRATO. LE MONADI FISICHE INDIVISIBILI CESSANO DI ESSERE UNITÀ DI CONTO.

DOPO LA CRISI DEL PITAGORISMO IL PUNTO-MONADE ESTESO SARÀ SOSTITUITO DAL PUNTO INESTESO

§ 6. Parmenide e il Discorso razionale sull'Essere

Una filosofia che sembra contraria al senso comune, che appare perfino ridicola "ai più", deve essere presa in considerazione?

Parmenide, chiamato "padre venerando e terribile", dedica la sua riflessione filosofica all'Essere. Ma "Essere" è l'espressione più generica che si possa immaginare. Come si può comprendere un concetto così astratto? Che tipo di Essere è quello che emerge dal discorso di Parmenide? Quali sono le sue caratteristiche, e come sono giustificate dalla ragione? Quale potrebbe essere il senso del filosofare per Parmenide?



Parmenide di Elea (vicino a Salerno) fu un aristocratico che visse nel VI-V sec., originariamente legato al pitagorismo. Nel suo poema (di cui ci sono pervenuti un centinaio di versi) ci presenta la sua filosofia in modo paradossale: il vero sapere è basato sul **discorso razionale (logos)** e sulla **persuasione** che deriva da esso, ma è al tempo stesso un **dono** che **la divinità** avrebbe fatto al filosofo in persona. Egli dichiara che è stata la stessa dea Dike (la Giustizia) che gli ha mostrato la "via della Verità" o "dell'Essere" e poi illustra e spiega questa verità in modo rigorosamente logico.

Questa dunque è la "via della verità":

**l'Essere è e non può non essere,
il Non Essere non è ed è necessario che non sia.**

In sostanza, la realtà vera, l'"Essere" in senso proprio, non è come appare nell'opinione comune del volgo, né come appare ai nostri sensi, che sono ingannevoli e mutano da individuo a individuo. Non cambia, non diviene, non si muove, non genera e non è generato, né è divisibile in parti, né molteplice. In tutti questi casi esso sarebbe mescolato al Non-Essere.

In effetti, se ammettiamo che realmente **qualcosa** si genera e si corrompe, che qualcosa diviene altro da quel che è, e **non è** più ciò che è stato prima ecc., diciamo in sostanza che qualcosa che è – non è. Egualmente, se diciamo che qualcosa si sposta e **non è** più dove era prima, diciamo che ciò che è non è. Se diciamo che è diviso in parti, diremo anche che una sua parte **non** è le altre. Ma questo è inammissibile per il corretto pensiero, perché è contraddittorio.

Perciò la realtà vera è solo così come ce la fa conoscere il discorso razionale (logos):

- unica ed unitaria, non divisa in parti
- eterna e indistruttibile,
- immobile ed immutabile, sempre identica a se stessa

DOBBIAMO BASARCI SUL DISCORSO RAZIONALE E NON SUI NOSTRI SENSI INGANNEVOLI E SOGGETTIVI, NÉ SULL'OPINIONE DEL VOLGO



- perfettamente definita e limitata, come una sfera (si noti che cerchio e sfera tornano insistentemente nella filosofia greca come simbolo di perfezione)
- inafferrabile con i sensi, ma perfettamente pensabile
- dominata dalla necessità che la limita e la costringe ad essere quel che è.

La **necessità** si presenta come il senso generale dell'*Essere, che è vincolato e costretto ad essere quel che è e non altrimenti. Nel poema di Parmenide è detto che è la **Parca** –la divinità che tesse il filo del Fato– che lo vincola.

Dunque Essere, Pensiero e Discorso vero sono assolutamente **necessari**: come l'Essere non può che essere se stesso così com'è, e non può essere nient'altro né in altro modo, così il Pensiero non può pensare e il Discorso non può dire altro che ciò che è, l'Essere. Sono solo parole (nomi da noi inventati, ma in definitiva senza senso) le espressioni che in qualche modo negano l'Essere, come il divenire, il morire, il non essere, il muoversi e il cambiare di aspetto.

In effetti l'unità, l'eternità, l'immobilità, l'immutabilità e la finitezza dell'Essere sono argomentati da Parmenide con implacabile coerenza, mostrando che i loro contrari (molteplicità, natalità e mortalità, mobilità, mutabilità e infinità) mescolano l'Essere al non Essere (se vi fossero due Esseri, l'uno **non sarebbe** l'altro, se l'Essere nascesse, prima della nascita **non** sarebbe, se l'Essere si muovesse, sarebbe in un posto e **non** sarebbe in un altro, e così via).

La filosofia di Parmenide ha, come si vede, un carattere fortemente astratto ed è estranea alle credenze del senso comune, e del resto si contrappone apertamente alle abitudini che derivano dall'esperienza sensibile “dei mortali che niente sanno”.

Tuttavia l'Essere, benché astratto ed estraneo rispetto agli oggetti quotidiani dell'immaginazione e dei sensi, è per Parmenide la sola realtà vera, mentre il nostro mondo, caratterizzato da molteplicità, movimento e mutamento, è pura **opinione, illusione, non-essere**. Per questo è sembrato naturale a molti **interpretare** l'Essere di Parmenide come una specie di divinità impersonale, eterna e perfetta, posta al di fuori e al di sopra del nostro illusorio mondo sensibile – anche se molto diversa dal Dio cristiano personale e provvidenziale. Il senso della filosofia eleatica sarebbe dunque la contemplazione con il puro pensiero di questo Essere perfetto e immortale.

Ma l'idea dell'Essere non ispirerà solo il pensiero teologico e *metafisico. Esso ha dato luogo ad un grande numero di interpretazioni.

Per esempio l'Essere di Parmenide potrebbe anche essere visto come **ciò che sempre permane, ciò che è immutabile nelle trasformazioni della natura**. Tali trasformazioni, per Parmenide, sono apparenti, non toccano la sostanza: l'Essere sarebbe dunque la materia che costituisce le cose, sarebbe lo spazio stesso in cui le cose sono poste, pura estensione geometrica e continua,

non fatta cioè di parti (monadi, atomi). Per usare una metafora moderna, l'Essere è lo schermo su cui è proiettato l'intero mondo delle nostre sensazioni. Lo schermo è qualcosa di solido e reale, che non muta, mentre le sensazioni e il divenire sono qualcosa di illusorio, semplici immagini che scorrono sullo schermo senza intaccarlo.

Riflettendo su Parmenide, che sostiene che il vero Essere è eterno e indistruttibile e sostanzialmente sempre uguale, i fisici dei secoli successivi elaboreranno l'idea che “nulla nasce dal nulla”, che nulla si crea e nulla si distrugge, e che la materia è la sostanza permanente e indistruttibile di tutte le cose.

§ 7. Interpretazioni “anticipatrici” e “nostalgiche” di Parmenide. Il suo ruolo-chiave nella filosofia occidentale

La filosofia di Parmenide, “padre venerando e terribile”, contiene idee di difficile comprensione, ma di grande importanza per il pensiero successivo. Quali sono le interpretazioni principali che ne sono state date?



Parmenide più di altri è stato oggetto di interpretazioni diverse e contrapposte. Ne abbiamo parlato più ampiamente in MITO, cap. 3, § 7 e Scheda *L'essere come necessità e il valore epocale del pensiero di Parmenide*.

1. Egli è da molti considerato l'**anticipatore**, o addirittura il **fondatore**, dell'***ontologia** o ***metafisica** (scienza dell'essere in quanto essere). È partendo da lui che i grandi metafisici Platone ed Aristotele hanno elaborato le loro teorie sull'Essere. Aristotele in particolare ha affermato che debba esserci un Essere Necessario (che è e non può non essere) come fondamento dei fenomeni mutevoli e accidentali. Da questo punto di vista, l'intera metafisica occidentale successiva, la stessa “teologia razionale”, che tratta di Dio come Essere Necessario e che nel Medioevo sarà la branca più importante della filosofia, la teologia aristotelica araba ed ebraica del Medioevo, e la stessa metafisica moderna fino al 700 e oltre sarebbero state anticipate da Parmenide.

2. Un altro approccio fa partire da Parmenide la storia della **logica**. Nell'opposizione eleatica di Essere e di Non Essere si intravede il principio logico di non contraddizione, per cui qualcosa, per necessità logica, non può insieme essere e non essere in un certo modo. A non può insieme essere B e non essere B. Certo, se si considera Parmenide solo dal punto di vista logico, si deve rilevare che il suo linguaggio risulta ancora oscuro ed ambiguo. Il verbo “essere”, nel greco dei suoi tempi, significava anche “esistere”, ed egli non distingue tra essere come predicazione dell'esistenza (l'Essere **è** = l'Essere **esiste**) e essere come copula, come predicazione di attributi particolari (l'Essere **è** così e così).

3. L'Essere Necessario di Parmenide per certi versi è l'antenato della materia eterna e indistruttibile che è alla base della **fisica** successiva, per la quale **nulla**



deriva dal nulla. Tuttavia tutti i *fisici greci successivi a Parmenide ammetteranno che tale materia è composta da una molteplicità di elementi in movimento, date le insuperabili difficoltà della dottrina di Parmenide, che negava proprio la molteplicità, il movimento e il divenire. Parmenide poteva ammettere: “*nulla si crea e nulla si distrugge*”, ma non certo: “*tutto si muta*”.

4. Certi storici moderni della scienza, Enriques, De Santillana, Carruccio, hanno interpretato Parmenide all'interno della problematica nata dalla crisi della concezione monadica delle grandezze fisico-geometriche propria dei primi Pitagorici. Si assiste infatti presso i tardo pitagorici all'avvento dell'idea dello spazio geometrico come un continuum privo di vuoti al suo interno, mentre per i pitagorici tra i punti-monadi dovevano esserci necessariamente dei vuoti. Questa nuova idea dello spazio geometrico, se applicata ancora al mondo fisico, portava a concepire quest'ultimo come pura estensione, **res extensa*, spazio solidificato, avente cioè il solo carattere dell'estensione. L'Essere di Parmenide, la sostanza ultima delle cose, sarebbe dunque, secondo questa interpretazione, la pura tridimensionalità, mentre la molteplicità e il divenire della cose sensibili, non più spiegabile con la diversa disposizione dei punti-monadi, viene a risultare come pura apparenza, inganno dei sensi. Con un paragone moderno dicevamo che l'Essere parmenideo è come un grande schermo su cui le immagini scorrono senza intaccarne l'unità. La vera conoscenza è quella che riguarda l'Essere unico, eterno, immutabile continuo (e tale lo definisce Parmenide) mentre le cose sensibili sono oggetto soltanto di opinioni, che possono essere utili per la vita quotidiana ma che non sono oggetto di conoscenza vera.

I filosofi successivi per spiegare la molteplicità e il divenire dovranno rinunciare a una fisica puramente geometrica.

5. Da un punto di vista del tutto diverso, il grande filosofo tedesco Martin Heidegger sostiene che, mentre l'Essere per la metafisica classica e per tutte le successive scienze specialistiche è qualcosa di astratto, povero e generico (di qualsiasi cosa si può dire che, in un qualche senso, è), l'Essere di Parmenide è ricchissimo di significato, è pieno, concreto, realissimo. Non è una semplice **rappresentazione** nella mente di un soggetto pensante (come avviene nella filosofia e nella scienza dopo Parmenide), ma è la **realtà stessa** che si manifesta, che **si rivela** all'uomo. L'uomo, nel pensiero arcaico, semplicemente **si apre** a tale rivelazione, sta in ascolto della parola dell'Essere, mentre l'uomo moderno è incapace di un tale atteggiamento, poiché il suo interesse prevalente è dominare e manipolare con la tecnica gli enti, le cose singole.

L'uomo greco arcaico dunque “rimaneva aperto”, disponibile ad accogliere l'Essere in quanto tale, che è **destino e dono**, qualcosa insomma che noi riceviamo senza poterlo condizionare e manipolare. Parmenide dice che l'Essere è costretto ad essere ciò che è dalla **Moirà** (la Parca, la mitica dispensatrice del Destino). Secondo Heidegger l'uomo occidentale si chiude al senso profondo dell'Essere e sviluppa invece le scienze per conoscere analiticamente gli enti



particolari del suo mondo, per manipolarli con la tecnica e farsene (illusoriamente) padrone. Invece l'uomo greco arcaico, aperto al senso dell'Essere, aderisce alla realtà e al destino con straordinaria immediatezza.

§ 8. Parmenide: le opinioni verosimili

Luce e Tenebra – dove hai già trovato questa contrapposizione?



IL MONDO DELL'OPINIONE E DELL'APPARENZA È BASATO SUL DUALISMO TRA LUCE E TENEBRA

Nonostante il suo rifiuto del mondo del divenire e dell'apparenza sensibile, Parmenide aveva preso in considerazione nel suo libro anche la “via dell'opinione” o del “Non Essere”, descrivendo l'origine del cielo, degli astri, della terra, dell'uomo e di tutte le cose materiali a partire dalla congiunzione della **Luce** (o **Fuoco**) con la **Tenebra**.

Questa seconda parte del poema è conosciuta solo in modo estremamente frammentario, ed è difficile capirne il collegamento con la prima, in cui è detto chiaramente che il mondo dei sensi è mondo dell'opinione e dell'illusione. Tuttavia l'idea che luce e tenebra siano le principali potenze cosmiche merita di essere ricordata perché ricorre nella cultura filosofica e religiosa occidentale – ed è verosimilmente di provenienza persiana.

§ 9. Zenone e la dialettica: assurdità del processo all'infinito

Quale procedimento impiega Zenone per dimostrare che Achille pie' veloce non riesce a raggiungere la tartaruga? Qual è lo scopo dei paradossi di Zenone? Che vuol dire dimostrare per assurdo?



Zenone di Elea (secolo V), discepolo di Parmenide, non ha una dottrina originale sull'Essere, ma è considerato l'iniziatore della **dialettica**, o arte dell'argomentazione. In particolare egli avrebbe inventato ciò che noi chiamiamo **dimostrazione per assurdo**: intendeva dimostrare che, sviluppando fino alle estreme conseguenze le dottrine degli avversari di Parmenide, secondo i quali la realtà è molteplice, divisibile, mobile ecc., si arriva a risultati assurdi, per cui deve essere vera l'opposta dottrina del suo maestro.

Il più noto dei “paradossi” di Zenone è quello per cui Achille “più veloce” non potrà mai raggiungere una tartaruga: infatti, mentre Achille raggiunge il punto A in cui si trova inizialmente la tartaruga, questa compie un nuovo tratto A-B, e quando questi giungerà a B, essa avrà compiuto un nuovo tratto B-C, per quanto molto corto, e così **all'infinito**. Perciò Achille, dovendo per-

SE SI AMMETTE IL MOTO, DA CIÒ RISULTERANNO CONSEGUENZE CONTRADDITTORIE. PERCIÒ IL MOTO È IMPOSSIBILE

correre infiniti segmenti, non la raggiungerà mai. Il moto quindi dà luogo a paradossi insolubili ed è logicamente impossibile.

Davanti ad un tale processo *all'infinito* e davanti alle difficoltà, già ricordate (§ 5) che derivano dai numeri irrazionali, il pensiero greco si trova disorientato: da ciò a quell'epoca la difficoltà di smontare i paradossi di Zenone. La soluzione moderna sarà quella di dire che se si ammette la scomposizione all'infinito dello spazio da percorrere, si dovrà ammettere anche quella del tempo impiegato per percorrerlo. Come abbiamo detto parlando dei pitagorici, erano necessario, per uscire dalle difficoltà, immaginare sia lo spazio che il tempo come **continui**.

§ 10. Melisso e l'Essere infinito



Melisso aggiunge una nuova qualità all'Essere di Parmenide. Come la giustifica? Come era visto l'infinito dai greci?

L'ESSERE È INFINITO
E INCORPOREO. IL
LIMITE NON È PIÙ
PERFEZIONE

Seguace di Parmenide e contemporaneo di Zenone, **Melisso di Samo** sostenne che l'*Essere è la **totalità**, e che è **infinito e incorporeo**. Insieme ad Anassimandro è uno dei pochi Greci che riconosca l'Apeiron (infinito o indefinito) come una realtà positiva: la concezione più diffusa, da Parmenide fino a Platone, ad Aristotele e agli stoici, è che **la perfezione è limite**, determinatezza e misura, e che l'infinito può essere una forza cosmica positiva solo se sottoposto al limite (Peras), che dà forma e misura alla sua incontenibile proliferazione.

In realtà anche la convinzione di Parmenide che l'Essere fosse finito suscitava delle difficoltà. Da che cosa mai potrebbe essere delimitato? – si chiede Melisso. La sua soluzione è quella di considerarlo infinito.

Ricapitolazione conclusiva del capitolo: dalla scuola eleatica al pluralismo

Gli autori che abbiamo studiato in questo capitolo ci mettono di fronte a idee di grandissima portata, ma apparentemente inconciliabili:

- l'idea paradossale di Eraclito che l'unica cosa permanente, l'unica cosa che sempre è, è proprio il divenire,
- quella pitagorica di un ordine perfetto basato sui numeri e sulle figure geometriche,
- quella parmenidea dell'Essere necessario, eterno e indistruttibile.

Tutte queste idee già nel sec. V esse stimoleranno un'indagine sui fenomeni naturali notevolmente più rigorosa di quella della vecchia fisica ionica,

l'indagine dei ***pluralisti** (cap. 4). Essi proveranno a fare uso di quelle idee, però modificandole e piegandole alle esigenze della loro ricerca. Per loro nulla deriva dal nulla, e nemmeno nulla ritorna nel nulla, distruggendosi definitivamente, ma tutto si trasforma; infatti i diversi esseri che compongono il cosmo sono indistruttibili ed eterni, ma si scompongono e si aggregano in sempre nuove combinazioni. L'Essere (la materia), che si scompone e ricompone, è eterno, indistruttibile e, in definitiva, sempre uguale a se stesso (come vogliono gli eleatici), e insieme è però mutevole, molteplice e in movimento (come pensano gli ionici, gli eraclitei e il senso comune).



◀◀◀
Achille e la tartaruga

CAPITOLO 4. I primi sistemi di fisica: l'ordine della natura

C'è una continuità tra il pensiero quasi teologico di Eraclito, Pitagora e Parmenide e la fisica pluralista? Era possibile che il discorso incredibilmente astratto di Parmenide sull'Essere potesse essere applicato alla realtà del cosmo?

§ 1. Lo sviluppo della prosa e dell'atteggiamento scientifico nel V secolo



L'ambiente di Atene stimolava la ricerca e la discussione?

DIFFUSIONE
DELL'ATTEGGIAMENTO
RAZIONALISTICO
NEL PERIODO DEL
MASSIMO SPLEN-
DORE DI ATENE

Sulla base degli sviluppi culturali precedenti della Ionia e della Magna Grecia, nel V secolo l'atteggiamento razionalistico e la critica del mito si diffondono e si radicano sempre più nelle diverse aree del mondo greco. Atene, grande città di etnia ionica, diventerà ben presto un centro di attrazione per gli intellettuali dotati di spirito scientifico e razionalistico, qui attratti da varie circostanze: la presenza di un pubblico ricco e colto (è il primo centro marittimo, commerciale e culturale della Grecia), la notevole apertura al dibattito ed alle idee nuove ed antitradizionali (a partire soprattutto dalla riforma costituzionale democratica di Clistene) ed in seguito la protezione aperta data agli intellettuali dal governo di **Pericle**.

Erodoto, geografo e viaggiatore, considerato il fondatore della storiografia, **Anassagora**, filosofo, fisico e studioso della prospettiva, **Protagora**, sofista, studioso di retorica e di diritto, furono tutti protetti da Pericle. Egualmente ad Atene fiorì **Prodico**, studioso del linguaggio. Tutti questi intellettuali promuovevano pubblici dibattiti, mentre nelle feste di Dioniso ogni anno venivano presentate nuove tragedie e nuove commedie.

Ma non solo Atene era attiva nella cultura. Nel frattempo la **scuola me-**

IN ATENE, GRANDE
CENTRO COMMER-
CIALE E CULTURALE,
PERICLE PROTEGGE
GLI INTELLETTUALI

dica di Cos, sotto la direzione di Ippocrate, fondava la medicina scientifica, come arte ben distinta da quella dei guaritori popolari o sacri, e nella ricca città di Siracusa si sviluppava la commedia in prosa di Epicarmo, a volte di argomento mitico – ma il mito vi veniva spesso ridicolizzato – e a volte di argomento popolare e quotidiano. Inoltre ad Agrigento, città adornata di bellissimi templi, in quel periodo visse **Empedocle**, filosofo, uomo politico democratico, medico e ingegnere (cfr. § 2).

§ 1.1. La problematica teorica del pluralismo in Fisica

I pluralisti volevano rinunciare del tutto all'idea dell'indistruttibilità dell'Essere? O era possibile modificarla e adattarla alle esigenze della fisica? E come?



La cultura del V secolo, soprattutto ateniese, favorisce dunque il sorgere di un sapere scientifico non aristocraticamente fondato su una conoscenza sapienziale, rivelata o settaria, ma sulla libera discussione e l'esperienza. Ma proprio per questo non poteva ignorare il problema posto dagli eleatici: com'è possibile parlare in modo rigoroso del mondo della molteplicità, del movimento e del mutamento, proprie del mondo del "*Non Essere*" (cioè del mondo visibile in cui siamo immersi)?

La soluzione dei *fisici *pluralisti sarà nel complesso questa: l'Essere è sì eterno, ingenerato e imperituro come voleva Parmenide, e non si trasforma in altro (poiché diventerebbe così Non Essere), tuttavia esso è composto di una **pluralità** di parti tutte quante indistruttibili, che, senza perdere mai le loro qualità, rimanendo sempre eguali a se stesse, si combinano nello spazio grazie al **movimento**, aggregandosi e disgregandosi.

L'ESSERE È ETERNO
E INDISTRUTTIBILE,
MA MOLTEPLICE E
IN MOVIMENTO

§ 2. Empedocle, filosofo-mago e naturalista. I quattro elementi e le loro combinazioni

Secondo Empedocle, quali sono le forze che muovono i quattro elementi e li fanno combinare? Le combinazioni sono ammesse in qualunque proporzione?



Empedocle di Agrigento si occupò di medicina e realizzò opere di ingegneria, si dedicò allo studio ed all'osservazione degli esseri viventi, e contemporaneamente ebbe fama di mago e di **taumaturgo** – cioè operatore di cose meravigliose, straordinarie. Fu medico e fu anche considerato guaritore. Egli aderì anche alla religiosità orfica e pitagorica della metempsicosi, e scrisse il poema **Sulle purificazioni** (dell'anima).

EMPEDOCLE,
MEDICO E MAGO,
SCIENZIATO E
"UOMO DIVINO"

LE COSE SONO
COMPOSTE DAI
QUATTRO ELEMENTI
(TERRA, ACQUA,
ARIA, FUOCO)
MESCOLATI IN
DIFFERENTI PRO-
PORZIONI

I QUATTRO
ELEMENTI SONO
UNITI E SEPARATI DA
DUE FORZE POLARI:
AMORE E ODDIO

IL REGNO DELL'A-
MORE È FUSIONE
COMPLETA TRA
GLI ELEMENTI,
QUELLO DELL'ODIO
SEPARAZIONE

La sua problematica fisica è di tipo pluralistico:

nel suo poema **Sulla natura** egli ribadisce la permanenza e l'indistruttibilità dell'Essere, che però per lui è composto da quattro “**radici**” egualmente eterne ed immutabili – **terra, acqua, aria, fuoco**, che si mescolano e si separano muovendosi, dando così origine alla generazione e alla corruzione di tutte le cose.

Esse saranno dette dagli autori successivi “i quattro **elementi**”, e saranno considerate le componenti-base del mondo da tutta la fisica greca.

Per poter generare i diversi materiali specifici (p. es. ferro, legno, osso) che compongono le cose, le quattro radici devono mescolarsi secondo **precise proporzioni** (regolarità della natura).

Gli elementi o “radici” sono mossi da **forze**, che, nei nomi, sembrano antropomorfe e di stampo mitico: sono “Amore” e “Contesa”, le due forze cosmiche che rispettivamente li fanno congiungere e separare, con la loro potenza di **attrazione** e di **repulsione**.

La perfetta fusione degli elementi provocata dalla vittoria dell'attrazione dell'Amore dà luogo allo “Sfero”, in cui essi sono del tutto mescolati e indistinguibili. Invece la vittoria (che **ciclicamente** si riproduce) della Contesa dà luogo al “Caos”, con gli elementi separati ai quattro estremi dello spazio. Il “Cosmo” è la condizione intermedia di parziale mistura e parziale separazione: corrisponde alla fase in cui noi viviamo, al mondo delle cose distinte e riconoscibili (kosmos in greco è l'ordine, il buon ordine, l'ornamento; potremmo dire: l'ordine della bellezza).

Tutti i fenomeni naturali, dunque, per Empedocle possono essere spiegati con la combinazione e il contatto dei quattro elementi mossi dalle due forze cosmiche opposte di attrazione e repulsione. Questo vale anche per la stessa conoscenza umana. La **conoscenza sensibile** avviene attraverso il contatto con i flussi di particelle provenienti dagli oggetti. Questi vanno a colpire gli organi di senso, e qui “**il simile riconosce il simile**”, cioè le radici contenute nell'organo di senso riconoscono le radici eguali contenute nel corpo percepito.

§ 3. Anassagora: la divisibilità all'infinito degli elementi infiniti



ANASSAGORA
RITIENE CHE LA
STESSA MATERIA
COMPONGA LA
TERRA E GLI ASTR

Che significa “tutto è in tutto”? che cos'è e come agisce l'Intelletto che dà il calcio d'inizio al mondo?

Anassagora di Clazomene, amico e consigliere di Pericle, fu probabilmente il primo filosofo che venne a vivere ad Atene. Fu processato per empietà avendo sostenuto che gli astri sono costituiti degli stessi elementi che

costituiscono la terra – sulla base, sembra, dell'osservazione di un meteorite. Fu condannato all'esilio, nonostante che Pericle stesso ne avesse preso le parti.

Si esprimeva in modo meno fantasioso e poetico di Empedocle, ma più chiaro e rigoroso. La sua ricerca sulla natura era chiaramente basata sull'**osservazione** attenta dei fenomeni naturali e sul ragionamento.

Egli considerava **tutti i fenomeni** come **effetti di cause naturali**, e per lui gli astri, le comete e i meteoriti (considerati divini dai greci) sono composti da materiali non diversi da quelli della terra. Come i pitagorici, aveva avanzate conoscenze astronomiche, ritenendo che la Terra fosse sferica e il Sole le girasse attorno. Considerava quest'ultimo come una grande massa incandescente, grande forse come tutto il Peloponneso, che però ci pare piccolo a causa della distanza.

La riflessione di Anassagora, come quella di Empedocle, parte abbastanza spesso da problemi concreti e legati agli esseri viventi, e anche per questo sarà apprezzata dal medico Ippocrate, il fondatore della scuola medica di Cos (cfr. § 5). Egli in particolare si chiede come possa il pane, o il nutrimento in genere, trasformarsi nella carne di chi lo mangia. Secondo la logica degli eleatici, esso non può diventare altro, cessare di essere quel che è e trasformarsi miracolosamente in qualcosa di essenzialmente diverso. È quindi necessario che le sostanze che compongono il corpo che si nutre siano contenute nel cibo, malgrado ciò non sia visibile. Da ciò l'idea che “**tutto è in tutto**”, cioè che in ogni cosa siano contenute, almeno in tracce infinitesime, tutte le diverse sostanze. La materia perciò è per lui **divisibile all'infinito**.

L'Essere dunque è costituito da un'infinità di elementi qualitativamente differenti, detti **semi**, i quali sono a loro volta suddivisibili all'infinito, senza però poter perdere la loro qualità costitutiva o poter essere annullati e ridotti a Non Essere. Dunque anche per lui, come per Empedocle, propriamente non esistono il nascere e il perire delle singole cose, ma c'è solo il mescolarsi ed il separarsi degli elementi.

In ogni cosa sono presenti quantità minime di tutti gli infiniti semi, come si è detto, ma uno di essi prevale. Così in un oggetto di ferro prevale il seme ferro, ma sono presenti in tracce gli infiniti altri.

Esiste poi un elemento particolare, che non si mescola con gli altri ma che è intelligente e capace di governarli tutti, il **Nous** (= intelletto, mente). È il Nous che ha dato inizio al movimento che ha trasformato il **migma**, la **mescolanza** originaria, assoluta e **caotica**, di tutti i semi nel **cosmo** ordinato in cui viviamo. In esso certi semi si sono addensati dando luogo alle cose distinte e definite.

Il Nous, per quanto rappresenti qualcosa di divino, a parte l'intelligenza non ha qualità antropomorfe prese dalla religione mitica, come del resto l'Amore e la Contesa di Empedocle; esso, che è la più “sottile e la più pura di

GLI ASTR E LA
TERRA SONO FATTI
DELLA STESSA MA-
TERIA E SOGGETTI
ALLE STESS E LEGGI

LA MATERIA È DIVI-
SIBILE ALL'INFINITO

CI SONO INFINITI
TIPI DI ELEMENTI,
CIASCUNO IN SÉ
QUALITATIVAMENTE
OMOGENEO

IN OGNI COSA CI
SONO TRACCE
INFINITESIME DI
TUTTI GLI ELEMENTI,
OVVERO: LA MA-
TERIA È DIVISIBILE
ALL'INFINITO

È L'AZIONE DELL'IN-
TELLETO COSMICO
(NOUS) CHE METTE
IN MOTO IL MONDO

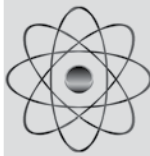


tutte le cose”, *si limita a scatenare il movimento meccanico vorticoso* dei semi mescolati. A partire da questo “calcio d’inizio”, la materia, cioè il miscuglio dei semi, non avrà più bisogno di alcun intervento divino, e si muoverà per la spinta data da questa forza iniziale. Il *vortice* così suscitato separerà i semi gli uni dagli altri, secondo necessità meccanica (il pesante nel vortice si separa dal leggero), e darà origine al cosmo ordinato.

Troviamo dunque qui chiaramente formulata in termini meccanici l’idea dell’origine del mondo da un vortice cosmico, che sarà ripresa e riformulata nella storia della scienza più volte fino ad oggi.

§ 4. Democrito

§ 4.1. L’atomismo di Democrito: gli atomi come elementi indivisibili



Democrito rende popolare la parola “atomo” (che vuol dire indivisibile), che sarà un termine fondamentale della fisica moderna. In particolare, quali sono le qualità che secondo Democrito distinguono gli atomi? Gli atomi sono mossi da forze esterne? O sono già da sempre in movimento? Se gli atomi sono per definizione invisibili e impercettibili, come arriviamo a conoscerli?

Il punto culminante della rivendicazione dell’*autonomia dell’ordine del mondo* rispetto alla volontà degli dei o di qualunque potenza ordinatrice intelligente è raggiunto dall’atomismo, la fisica pluralista legata soprattutto al pensiero di Democrito (di Abdera, metà del V secolo-metà del IV secolo), l’unico degli atomisti presocratici su cui abbiamo una certa documentazione.

Secondo Democrito:

- 1. *Atomi indivisibili.** Il cosmo (l’Essere eterno) è costituito da un’infinità di atomi, corpi *indivisibili e indistruttibili*, distinguibili solo per la loro *conformazione geometrica* e per la loro *posizione relativa nello spazio*.
- 2. Gli atomi si incastrano.** Gli atomi – indivisibili, ma anche invisibili e non attingibili direttamente con la sensazione – aggregandosi e separandosi sono la causa della generazione e della dissoluzione delle cose sensibili (cioè visibili da noi), che compongono il cosmo. *Le cose risultano dall’incastrarsi di innumerevoli atomi tra loro*: p. es. atomi convessi con atomi concavi.
- 3. Si muovono nell’infinito vuoto.** Gli atomi si muovono nel *vuoto* (nel Non Essere) dello spazio *infinito*, nella direzione in cui di volta in volta li spinge l’impeto degli *urti* reciproci: ciclicamente si aggregano in grandi vortici e generano dei *mondi*, che poi si disgregano, e così all’infinito, spinti dal loro eterno moto.

4. I loro moti sono meccanicamente determinati. Le aggregazioni degli atomi sono stabilite con assoluta necessità dalla loro forma geometrica, dalla traiettoria e dalla velocità del loro movimento, e da nient’altro (concezione **meccanicistica *deterministica*: la precisa azione meccanica degli urti nel vuoto *determina esattamente* i moti degli atomi che si susseguono nel tempo).

5. Il caso. Solo la concatenazione meccanica e geometrica delle forme degli atomi e del loro moto spiegano l’ordine del mondo. *Non si parla di nessuna forza intelligente, nessun Logos, nessun Nous, che ne abbia programmato l’armonia e l’organizzazione*, che sono invece frutto del *caso*. Democrito non ha bisogno di ammettere una forza esterna che abbia messo in moto gli atomi perché per lui gli atomi sono in moto dall’eternità e il loro moto si mantiene attraverso gli urti. Sembra dunque che ci sia in Democrito una prima intuizione del principio di inerzia.

6. Conosciamo gli atomi col puro ragionamento. Il fisico conosce gli atomi essenzialmente attraverso il *puro ragionamento* e spiega tutti i diversi fenomeni attraverso la forma geometrica, la posizione e il movimento degli atomi (chiamate più tardi *qualità oggettive*).

7. Qualità sensibili e qualità reali. Le ordinarie *qualità sensibili*, come colore, calore, sapore, odore (che servivano agli Ionici, a Empedocle e ad Anassagora per descrivere i principi, gli elementi e i semi) non ci permettono invece di cogliere le caratteristiche reali (*geometriche e meccaniche*) degli atomi. Queste qualità (poi chiamate *soggettive*) sono solo l’effetto secondario della forma, della dimensione degli atomi componenti le cose e della velocità con cui colpiscono i nostri organi di senso. Questa distinzione fra qualità primarie (oggettive) e qualità secondarie (soggettive) avrà un’importanza determinante per la scienza moderna e la matematizzazione della fisica. Galileo riprenderà in sostanza Democrito. È solo il *ragionamento* che ci consente di conoscere la *verità* sulla struttura del cosmo, non la semplice sensazione, che ci permette solo di formarci *opinioni soggettive*.

8. Flussi di atomi contro gli organi di senso. Naturalmente sono fatti di atomi anche i nostri organi di senso e tutte i nostri organi interni. Da tutte le cose emanano continuamente degli effluvi, dei flussi, di particelle che colpiscono gli atomi dei nostri organi di senso (oggi parleremmo di raggi luminosi, di onde sonore, di esalazioni di gas ecc.). Tali atomi mettono in movimento degli atomi più leggeri e più mobili, quelli della nostra *anima sensitiva*, sparsa in tutto il corpo, mentre le sensazioni vengono elaborate dall’*intelletto*, una parte dell’**anima* (sempre fatta di atomi) che ha sede nel cervello. Senza la sensazione però l’intelletto non potrebbe elaborare la sua teoria e conoscere la verità.



§ 4.2. Problemi dell'atomismo: l'indivisibilità degli atomi e la spiegazione della vita



Se per Democrito lo spazio è divisibile all'infinito, che fine fa la teoria degli atomi indivisibili? Democrito identifica ancora lo spazio fisico e lo spazio geometrico come i pitagorici?

1. L'idea dell'indivisibilità degli *atomi, come è evidente, non era frutto dell'esperienza, ma solo di un ragionamento, di un'ipotesi che all'epoca non avrebbe potuto in nessun modo essere messa alla prova. Del resto la fisica dell'epoca non può essere chiamata fisica sperimentale in senso moderno.

Sul piano teorico inoltre Democrito si trovava di fronte a difficoltà che provenivano dalla precedente riflessione fisica e geometrica e da nuovi sviluppi della geometria. In effetti, gli atomi erano concepiti dagli atomisti come quantità piccolissime ma non nulle di materia, proprio come le *monadi erano concepite dai pitagorici. Nel frattempo però la geometria greca, con la scoperta delle grandezze incommensurabili, aveva fatto progressi e aveva abbandonato il pitagorismo originario per approdare all'idea dell'infinita divisibilità delle grandezze geometriche. Anassagora aveva introdotto l'idea della divisibilità all'infinito per i suoi semi. Democrito invece introduce una netta distinzione fra spazio geometrico e materia; la materia non può essere divisa all'infinito perché la divisione all'infinito porterebbe la materia a dissolversi nel nulla, il che non è ammissibile.

Democrito, poteva concepire così i punti della geometria come punti inestesi e lo spazio geometrico come un *continuum* divisibile a piacere, seguendo la geometria dei suoi tempi; e poteva nel contempo continuare a pensare l'atomo, l'elemento ultimo della materia, come un corpuscolo *esteso* ma non più divisibile.



Se per Democrito il mondo è retto dal caso, come è possibile che gli esseri viventi siano così complessi e differenziati nelle loro funzioni?

2. La dottrina di Democrito andava incontro a grandi difficoltà quando passava a considerare gli esseri viventi (quel campo che noi oggi chiamiamo biologia). Risultava ben difficile ammettere che, nella formazione di un organismo animale e vegetale, il complesso accordo tra le funzioni delle diverse parti del corpo, necessario alla vita, si sia verificato *per caso*. Per es., com'è possibile spiegare la formazione di un organo così complesso e così unitario come l'occhio adducendone come causa il fortuito incontro di atomi?

Le difficoltà della dottrina di Democrito saranno espresse in modo polemico da Cicerone. Costui affermerà che la probabilità che esseri così altamente

organizzati come gli esseri viventi si siano formati per un incontro fortuito di atomi non è maggiore della probabilità che una manciata di lettere dell'alfabeto, gettate per terra, vada a formare dei versi dell'Iliade o dell'Odissea.

Per quanto riguarda gli esseri viventi dunque la teoria atomistica meccanicistica apparve molto debole. Essa invece sarebbe stata adottata nel Sei-Settecento dalla fisica moderna: non ci fu bisogno di ricorrere all'idea di un progetto intelligente del cosmo per dimostrare la legge della gravitazione universale e per dare una spiegazione scientifica del sistema solare. Viceversa l'applicazione dell'idea della necessità *deterministica ai fenomeni della vita negli stessi termini del *meccanicismo della fisica avrebbe dovuto attendere la teoria darwiniana dell'evoluzione nell'Ottocento.

In seguito l'atomismo è stato rimosso per secoli dalla tradizione occidentale. Per oltre duemila anni prevalse il finalismo nella spiegazione degli esseri viventi.

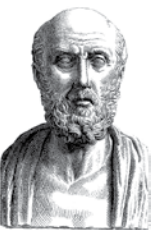
Per tutto questo periodo (oltre duemila anni) il mondo della vita sarebbe stato spiegato attribuendo alle funzioni degli organi degli esseri viventi un significato *finalistico: si penserà che essi siano mosse da *fini interni* posti in essi da una Natura intelligente, o divina. Così penseranno Platone ed Aristotele (*finalismo).

§ 5. Ippocrate e la scuola medica di Cos

Nella seconda metà del v secolo si sviluppano anche le arti e le tecniche scientifiche, come l'architettura e la medicina, che si organizzano in gruppi corporativi, forniti di regole professionali. **Ippocrate**, caposcuola della scuola medica di Cos, è considerato il fondatore della medicina scientifica. Per lui la medicina deve basarsi sulla sensazione, sull'esperienza e sul ragionamento, che è in grado di individuare le cause della malattia fondandosi sui sintomi. La professione medica, che deve formulare precise diagnosi e prognosi e prescrivere terapie, permette di *mettere le proprie teorie alla prova* – invece la fisica allora non poteva ancora dirsi sperimentale, non esistendo veri e propri laboratori in cui sperimentare le ipotesi.

La malattia deriva per i medici ippocratici dalla rottura dell'equilibrio tra i quattro umori che pervadono il nostro corpo (prodotti rispettivamente dal cuore, dal cervello, dal fegato e dalla bile). Vengono rifiutate le spiegazioni di tipo religioso di alcune malattie, come l'epilessia (o morbo *sacro*).

L'ordine della natura è dunque conoscibile, per la scuola di Cos, come un ordine autonomo, fornito di un proprio equilibrio. L'uomo fa parte di tale ordine, conoscibile anche senza fare riferimento all'ordine divino.



▲▲▲
Ippocrate.

Conclusione della Parte 1

L'atomismo respinge l'idea presente nelle cosmologie precedenti, e che ri-comparirà in quelle successive, per cui l'ordine del mondo è dato da un'intelligenza divina formatrice, che assegna in qualche modo alle diverse parti o elementi del mondo il loro posto e la loro funzione.

Nello spazio infinito degli atomisti non c'è un centro, nel quale sarebbe posto l'uomo, né uno spazio superiore, come il cielo, con caratteristiche divine, il cui moto debba essere considerato più perfetto e regolare di quello del nostro mondo, come pensavano i pitagorici e come ripeteranno nel IV sec. Platone ed Aristotele.

Non vi sono nemmeno finalità e funzioni prestabilite assegnate dall'intelligenza divina ai diversi organi del corpo o alle diverse classi della società (anche questa era l'opinione dei pitagorici e di Platone)

Tutto è messo in moto dalla **necessità meccanica**. Quest'ultima a sua volta non ha evidentemente nulla di antropomorfo, non è pensata a misura dei desideri e delle esigenze umane, ma è una forza oggettiva ed impersonale. Il mondo così com'è adesso, al cui ordine siamo abituati e che per noi è naturale, è solo una configurazione, tra le infinite possibili nel tempo e nello spazio, degli atomi nel loro infinito moto, e quindi è frutto del **caso** e non di un progetto intelligente.

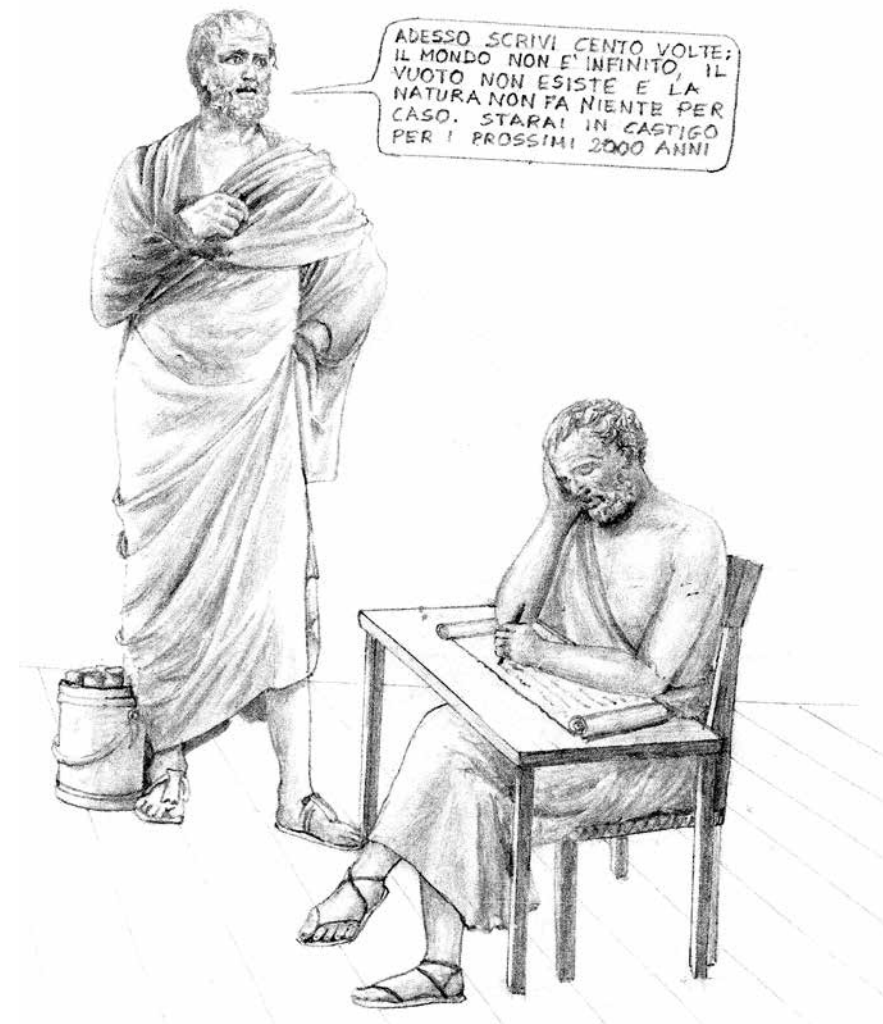
Pur con i limiti che abbiamo detto, la fisica di Democrito, che conosciamo in modo così frammentario, si presenta come un grandioso e coerente sistema di idee. Riassumiamone le caratteristiche: mancanza di centro, movimento degli atomi nel vuoto dovuto agli urti, uguaglianze della legge che regola i moti degli atomi in tutto l'universo (nel quale non ci sono spazi divini, sacri), mancanza di un'intelligenza ordinatrice che assegni fini e funzioni, riduzione di tutte le cause al movimento originario degli atomi, movimento che si conserva attraverso gli urti secondo una necessità meccanica (***determinismo**).

Parlando della fisica di Aristotele ne mostreremo la sostanziale opposizione rispetto alle caratteristiche di quella meccanicista atomista.

La fisica aristotelica propone un modello totalmente alternativo all'atomismo meccanicista: un universo finito, regolato da fini che la Natura ha posto dentro ogni cosa, con diverse regole per i moti celesti e terrestri, in cui le cose, gli esseri viventi e gli uomini hanno un luogo preciso. Il modello aristotelico *finalistico non solo sarà quasi universalmente accettato nel mondo antico e nel Medioevo, ma condurrà alla svalutazione ed alla scomparsa delle opere degli atomisti, di cui ci restano solo frammenti. Sulle ragioni di questa scelta e di questo rifiuto (tanto più interessanti in quanto l'atomismo democriteo sarà per molti versi ripreso dalla fisica galileiano-newtoniana) ritorneremo a più riprese.

LE CARATTERISTICHE DELLA CONCEZIONE DEL MONDO DI DEMOCRITO

L'ATOMISMO È STATO RIMOSSO PER SECOLI DALLA TRADIZIONE OCCIDENTALE



Democrito in castigo.



PARTE 2

L'ORDINE DELLA CITTÀ E L'ORDINE DELL'ANIMA. LO SVILUPPO E LA CRISI DELLA CULTURA GRECA DELLA POLIS AD ATENE



SINTESI DEL PERIODO

Polis e politica

Nel mondo contemporaneo la dimensione del privato è di gran lunga predominante nella nostra vita quotidiana, mentre quella della politica ha perso sempre più attrattiva fino ad essere guardata oggi spesso con fastidio e con insofferenza. Invece per i greci (maschi) del mondo antico, e soprattutto del V secolo, essa è l'arena in cui si confrontano con gli altri, mettono in gioco la loro identità e difendono i loro interessi di gruppo. Per loro morale e politica sono due facce della stessa medaglia – cioè la polis, la comunità cittadina sovrana (città-Stato) in cui sono immersi dalla mattina alla sera. Per capire la loro filosofia morale e politica, bisogna capire il mondo della polis e la cultura che lo teneva unito: la vita comunitaria (maschile) dell'assemblea civica, della piazza del mercato, della palestra, delle gare sportive, del teatro.

Polis e filosofia

I filosofi in questo contesto si chiedono: che cos'è la giustizia nella polis? Ma anche: che cos'è la giustizia per l'anima dell'individuo e per il cosmo? Esiste una giustizia cosmica? Che cosa sono l'amicizia e l'amore tra i cittadini? Come deve avvenire l'educazione del cittadino? In che consiste la retorica – cioè l'arte del discorso in pubblico? Bisogna vivere secondo natura o secondo le convenzioni stabilite dagli uomini? E la natura segue un disegno divino? C'è un modello superiore divino per l'uomo e per la città-Stato? Quali forme di governo della città-Stato esistono?

Noi però possiamo chiederci: Che rapporto c'è tra le varie filosofie della polis e gli interessi sociali e politici in essa presenti? Che cosa possono insegnare a noi moderni le concezioni politiche degli antichi? E che cosa possono dirci la loro visione dell'amore e dell'amicizia, del destino individuale o del destino cosmico dell'uomo?

◀◀
Maschere teatrali
greche.

§ 1. Il discorso pubblico come *medium* della comunicazione nella democrazia ateniese



Quali sono le forme e i media della comunicazione nel contesto delle città democratiche? Come si articola la vita pubblica in tali città? Quali ne sono i protagonisti? Che rapporto c'è tra il mondo del discorso orale e la scrittura?

Nel V secolo gli ateniesi maschi (non le donne, gli schiavi e i molti stranieri residenti in Atene) erano i protagonisti della vita sociale e della politica: senza bisogno di rappresentanti, prendevano le principali decisioni pubbliche essi stessi nell'**assemblea**, organo supremo dello Stato. In essa i portavoce dei diversi partiti ed interessi si scontravano in **spettacolari competizioni oratorie**.

In questi scontri contavano le abilità oratorie (l'intonazione, la gestualità, lo humour, la capacità di interpretare i sentimenti del pubblico ecc.) ma anche la preparazione giuridica, la cultura generale, l'informazione sui problemi all'ordine del giorno ecc.

Le abilità oratorie e la cultura degli uomini politici erano spesso il frutto del costoso insegnamento dei **sofisti**, insegnanti professionali al servizio dei ricchi di Atene e delle altre città greche. Essi *insegnavano sia l'arte del ragionamento e dell'argomentazione che le arti della convinzione attraverso la "seduzione" oratoria*.

Oralità e scrittura erano fortemente mescolate nella vita politica democratica, nell'insegnamento sofistico e nella filosofia di questo periodo. C'erano vari tipi di discorsi pubblici: il discorso di un politico all'assemblea dei cittadini, il discorso dell'accusatore o dell'imputato in tribunale, l'esibizione di un oratore di professione ad una grande festa (per le possibilità dell'epoca ascoltare un discorso di quel tipo era uno spettacolo interessante, che poteva essere superato solo dal teatro o dalle gare atletiche), le sfide oratorie tra sofisti (che avevano un agonismo non molto diverso dalle gare atletiche), l'esposizione di una tesi filosofica e il successivo dibattito.

C'era però un rinvio reciproco tra scritto e parlato: la filosofia scritta – e gran parte della cultura di questo periodo – era spesso il resoconto del vivace confronto delle tesi nel faccia a faccia dei contendenti, e i discorsi pubblici orali non potevano essere efficaci senza una preparazione culturale degli oratori sulla base di testi scritti.

La discussione democratica in assemblea, la condivisione delle emozioni a teatro e gli altri momenti comunitari della vita cittadina riuscirono per anni ad integrare le diverse classi, i diversi interessi e le diverse culture che si intrecciavano in Atene. Con le atroci sofferenze e la sconfitta finale subite in seguito alla guerra del Peloponneso (430-404) però l'ordine democratico della città entra in una terribile crisi.

In questo periodo **Socrate** (469-399) coinvolgerà gli ateniesi nei suoi dialoghi su quale sia il vero sapere, su quale sia l'arte del discorso e sulle virtù dell'uomo (la giustizia, la saggezza, l'amicizia, il coraggio ecc. Egli appartiene al ceto medio dei piccoli proprietari, ma trascura i suoi affari e *dedica la sua vita a discutere informalmente con i suoi concittadini* sui problemi etici e politici legati alla crisi della città, in un estremo tentativo di rivitalizzare la comunità democratica di Atene.

Platone (427-347), discepolo di Socrate, è un aristocratico che conosce bene l'arte democratica del discorso e della persuasione attraverso la seduzione della parola, e che le contrappone il **rigore logico della matematica e della geometria**. Ma continua a praticare il dialogo, che considera una forma di comunicazione tra individui che permette un'elevazione spirituale comune.

§ 2. Dalla fisica alla filosofia morale e politica: lo studio dell'ordine sociale creato dall'uomo

Che rapporto c'è tra l'aristocrazia e la cultura mitica? I fisici distinguevano chiaramente tra l'ordine del mondo e l'ordine sociale? Quali sono i primi scrittori che hanno sviluppato una riflessione morale e politica? In che cosa consiste, come si sviluppa, l'ordine autonomo dell'uomo? Che funzione hanno in esso i sofisti?



Sappiamo che l'*aristocrazia* si pretendeva discendente degli eroi mitici e pretendeva anche di avere speciali virtù di coraggio e di saggezza a causa di tale discendenza. La perdita di prestigio della tradizione mitica era dunque per essa un fattore di perdita del proprio prestigio di classe. I sofisti già ai tempi di Anassagora iniziano una critica sistematica dell'atteggiamento tradizionalistico, tirandosi addosso l'ostilità dell'aristocrazia conservatrice.

Ma la riflessione sull'etica, sulla politica e sulle istituzioni sociali già da tempo era stata avviata dai Sette Sapienti, dai legislatori (come l'ateniese Solone) e dai poeti. E un contributo straordinario alla comprensione dell'ordine umano è dato anche dalla grande **tragedia** di Atene (cfr. POLIS, cap. 5, § 2.6), che precede e che accompagna la riflessione dei **sofisti** e di **Socrate**. È la tragedia che pone attraverso esempi mitologici le questioni che la nuova filosofia ateniese affronterà: *che succede quando le leggi della tradizione familiare, del clan, entrano in contrasto con le leggi dello Stato? quando contro le regole della armoniosa convivenza si scatenano gli eccessi della passione* (legati all'amore, alle faide tra clan, alla smodata ambizione di qualcuno) *o quando l'interesse individuale entra in conflitto acuto con l'interesse collettivo?*

In questo periodo nasce anche la **storia** come genere letterario (cfr. POLIS, cap. 5 § 2.2 e Schede), un altro modo per riflettere sul mondo umano della po-



▲▲▲
Socrate.

IL DISCORSO IN PUBBLICO COME DELIBERAZIONE POLITICA, COME SPETTACOLO, COME MANIFESTAZIONE CULTURALE

LE OPERE LETTERARIE SONO RESOCONTI SCRITTI DI DISCORSI PUBBLICI, DIALOGHI ECC., MA ANCHE PER PARLARE BENE IN PUBBLICO CI VUOLE UNA CULTURA SCRITTA



L'ATENIESE LIBERO, MASCHIO E BENESTANTE SI INCONTRA CONTINUAMENTE CON GLI ALTRI IN PIAZZA, IN PALESTRA, ALL'ASSEMBLEA, A TEATRO, ALLO STADIO ECC.

lis. Anche la **medicina**, che si sviluppa in questo periodo (cfr. MITO, cap. 4, § 1, e Scheda sulla medicina ippocratica) è una forma di sapere razionale “a misura di cittadino” (*polites*).

Ancora più evidente è la funzione sociale di un'altra arte fondata su di un sapere empirico, l'**architettura**. Alcuni grandi architetti di questo periodo sono dei veri e propri *urbanisti* (progettano intere *poleis* con templi, mura, piazze, quartieri, e questo si inquadra in quell'opera continua di fondazione di nuove città, “colonie” delle vecchie città greche) e talora anche dei creatori di nuove, utopiche, **costituzioni politiche** (p.es. **Ippodamo di Mileto** progettò il nuovo assetto del Pireo – il porto di Atene – e partecipò, come architetto, come urbanista e come pensatore sociale, alla fondazione di Turii, colonia “panellenica”, cioè destinata ad accogliere coloni da tutta la grecia).

Al centro di tutti questi sviluppi, la filosofia ateniese dunque si pone come **filosofia della polis**, o, nel senso greco, **politica**. Questo termine indica ciò che concerne al tempo stesso la vita urbana, la vita sociale e la vita politico-statale, poiché la società e lo Stato greci classici non conoscono altre dimensioni oltre a quella della **città**; non solo, ma la dimensione normale della vita quotidiana dei cittadini maschi, liberi e benestanti non è quella, tipicamente moderna, della vita privata (ufficio, salotto, luogo di ritrovo privato), ma quella pubblica delle piazze e dei ginnasi (palestre, in cui si fa dello sport, anche in vista del servizio militare, obbligatorio per tutti i maschi liberi). Altri importanti momenti collettivi sono le decisioni politiche in assemblea, le esercitazioni belliche, le campagne di guerra, le competizioni sportive e gli spettacoli teatrali. Così *la pubblica discussione tra i cittadini e il discorso in pubblico tenuto dai diversi leaders sono gli strumenti fondamentali della comunicazione e dell'azione collettiva fondata sulla ragione*.

Il V secolo segna il trionfo economico, artistico, scientifico e politico della **polis democratica di Atene**, dove si afferma la civiltà della discussione e del discorso (l'“età di Pericle” va dal 460 al 430 a.C.). Atene, lasciata da sola dagli spartani, aveva difeso quasi con le sue sole forze la Grecia dall'invasione persiana, vincendo la flotta di Serse a Salamina. In seguito però aveva dominato sulle altre città della Lega Delio-Attica come su un proprio impero. La lunga e durissima **guerra del Peloponneso** contro Sparta (431-404) per l'egemonia sul mondo greco ne segna infine la crisi e la decadenza (vedi poco più avanti, a, punto 3).

Nei suoi momenti migliori Atene sembrava capace di conciliare tra loro sia classi sociali dagli interessi diversi, sia impostazioni morali e stili di vita diversi, sia diverse concezioni della divinità. Il leader ateniese Pericle in un discorso esprime orgoglio per i progressi realizzati, rispetto alle precedenti generazioni, alle altre città greche e ad altre civiltà, nel campo della legislazione, dell'economia, delle arti e di tutta quanta la vita civile (vedi POLIS, Lettura introduttiva).

In questo contesto, i ***sofisti** si mostrano pienamente consapevoli della **capacità dell'uomo di costruire, nel corso della sua storia, un proprio ordine**

artificiale ed autonomo. Tale ordine è dinamico: si sviluppa, a partire dalle fondamentali invenzioni del **linguaggio** e della **scrittura**, attraverso scoperte e invenzioni sempre nuove per quanto riguarda le arti, le tecniche, le scienze naturali, la matematica, la logica, la retorica, la legislazione e la politica. Tra gli intellettuali di questo periodo c'è anche chi osa sostenere che la religione sia stata inventata dagli uomini stessi.

Protagora (nato ad Abdera tra il 491 e il 481 e vissuto fin verso la fine del secolo), come Ippodamo, esponente del circolo di Pericle e, come lui, incaricato di dare leggi alla colonia panellenica di Turii, fu il più noto dei sofisti.

È in lui che l'idea della **ragione umana (logos) come facoltà politica** (nel senso greco) emerge nel modo più chiaro. Come gli altri sofisti, insegnava a pagamento la **retorica**, l'arte del discorso. Ma secondo lui il *sofista* non si pone semplicemente al servizio delle ambizioni politiche dei cittadini più ricchi: per la funzione civile del suo insegnamento, egli lo chiama **“il medico delle città”**. Come la medicina, placando le infiammazioni dei vari organi, mantiene in equilibrio le funzioni del corpo, così la retorica, placando le passioni individuali e trovando il punto di equilibrio tra i vari interessi delle classi, mantiene in equilibrio e in salute la città.

PER PROTAGORA IL SOFISTA È IL “MEDICO DELLE CITTÀ”, CHE LE CURA ATTRAVERSO IL DISCORSO RAZIONALE

§ 3. La crisi politica e morale di Atene: i dubbi sul valore del mondo dell'uomo

Perché entra in crisi la pretesa di giustizia e di progresso della democrazia ateniese? In che consiste l'ottimismo di Protagora? Perché l'uomo secondo Socrate è ambivalente? Che cosa pensa Platone del mondo della polis?



All'età dell'oro della democrazia periclea succederà la fase della **crisi politica e morale di Atene**. La lunghissima “guerra del Peloponneso” (431-404) sconvolgerà il mondo greco e la sconfitta di Atene porterà ad una serie di sanguinosi colpi di Stato delle opposte fazioni cittadine. Sembra dunque cadere la pretesa della polis democratica di Atene di essere una società aperta alle novità e alle differenze, fondata sul dialogo e sulla ragione, come affermava l'epitaffio di Pericle.

Per illustrare questa parabola potremmo ricorrere al mito esiodeo di Prometeo, l'eroe che ruba il fuoco agli dei e lo dona agli uomini, che grazie a questa invenzione diventano potenti e felici; ma Zeus e gli altri dei, invidiosi, mandano sulla terra una bella e seducente fanciulla, Pandora, che reca in dono un vaso contenente i mali, prima sconosciuti all'uomo: le malattie e la morte.

Questo mito è citato da Protagora, che ne dà però una versione priva del finale tragico. Secondo lui gli uomini, grazie al fuoco e alla perizia tecnica rubate agli dei, impararono a costruire ogni sorta di strumenti e manufatti, ma non furono in grado di unirsi in città, perché mancavano della virtù della giustizia e si

PER PROTAGORA TUTTI GLI UOMINI HANNO IL SENSO DELLA GIUSTIZIA

SECONDO I SOFISTI, L'UOMO COSTRUISCE DA SÉ IL SUO MONDO SOCIALE

massacravano tra loro, e così, da soli, restavano esposti alle minacce delle belve. **Zeus**, temendo l'estinzione della nostra specie, *donò agli uomini il senso della giustizia, e a tutti in eguale misura* – sottolinea democraticamente Protagora.

Ebbene, alla fine della guerra del Peloponneso l'ottimismo del sofista pare ingiustificato. Socrate, che Platone considera l'uomo giusto e saggio per eccellenza, è condannato a morte con l'accusa di empietà da un tribunale popolare dopo la restaurazione democratica del 403. Egli rappresenta la coscienza critica della città, e sente come propria missione quella dell'educazione filosofica dei suoi concittadini. Non si lascia sedurre dalle grandi acquisizioni dello sviluppo tecnico, scientifico e culturale di Atene, né dal grande prestigio degli uomini che ne avevano promosso la potenza: le une e gli altri non garantiscono la saggezza e la conoscenza dei giusti fini dell'azione umana.

In questo contesto di crisi, Socrate si concentra dunque sui **limiti** del sapere umano. Anche per lui *ciò che importa è la conoscenza del mondo morale e politico dell'uomo*, che può essere conseguita solo **attraverso il dialogo razionale tra gli uomini**. Tuttavia i concetti morali (il Bene, il Bello, il Giusto, il Santo ecc.) non possono essere mai definitivamente acquisiti, e la nostra ricerca non può mai essere conclusa. *L'uomo è un essere ambivalente: tende costantemente alla conoscenza assoluta e alla perfezione morale, ma non può mai raggiungerle.*

Condannato a morte con l'accusa di corrompere i giovani, egli si rifiuterà di fuggire e di compiere così un atto di ribellione; fedele alle leggi della città, come richiedeva la sua filosofia, continuerà fino alla morte a raccomandare ai suoi concittadini la cura della propria anima e il rispetto di se stessi. **Il segreto dell'ordine della città è dunque per lui nell'ordine dell'anima**. Socrate, in effetti, si diceva spinto alla sua missione politico-educativa da un "demone", da una voce interiore, che parlava nella sua anima.

Invece per l'aristocratico **Platone** non è pensabile un ordine umano autonomo dagli ordini spirituali superiori. Anch'egli *fa dipendere l'ordine esteriore della città da quello interiore delle anime dei cittadini*. Ma per lui l'anima deriva da un altro mondo, il divino *mondo delle idee*, sito "al di là del cielo". E dunque **l'ordine dell'anima deriva dall'ordine delle idee "al di là del cielo"**. È da lì che deriva l'ordine razionale di tutto.

Egli, dunque, muovendo dalle difficoltà della "ragione politica", ha messo in relazione la problematica politico-morale dei sofisti e di Socrate con la problematica teologica degli orfici e dei pitagorici, puntando ad una *riforma della Città su base filosofico-religiosa*. Egli sostenne anche che la divinità interviene provvidenzialmente nel nostro mondo, organizzandolo secondo i suoi fini.

Solo dopo la morte di Platone, con l'ulteriore decadenza di Atene e con la progressiva scomparsa dell'autonomia di tutte le poleis greche a causa del dominio imperiale macedone, verrà meno progressivamente l'interesse primario dei filosofi per l'ordine della polis e per l'agire "politico" dell'uomo, e molti di essi si considerarono "cittadini del mondo" (cosmopoliti).

PER SOCRATE LA RICERCA SUI CONCETTI MORALI NON HA MAI FINE PER PLATONE LE VERITÀ MORALI DERIVANO DAL DIVINO MONDO DELLE IDEE

CAPITOLO 5.

I sofisti e Socrate nell'Atene del V secolo: l'ordine della città

L'Atene del V secolo, per quanti si sono ispirati alla Grecia classica, è la città modello per le arti, per il teatro e per la filosofia. E anche per la democrazia. Che differenze e che somiglianze ci sono tra la nostra cultura e quella di allora, e tra la nostra democrazia e quella di allora? Come nelle lingue, ci sono anche i false friends, le somiglianze apparenti, che posso trarci in inganno. L'esplorazione dell'antica Atene è un'avventura che richiede passione, ma anche cautela. E sono proprio le differenze che la rendono interessante.

§ 1. Quadro storico della società ateniese dalle vittorie sui persiani alla sconfitta con Sparta

Atene è la città della filosofia. Com'era la vita quotidiana dei suoi abitanti? Che cosa avevano di diverso dagli altri greci? Come comunicavano tra loro? Che cos'era la famosa democrazia di Atene, e come influenzava la vita quotidiana e il suo modo di fare la guerra? Come influenzava la cultura e la filosofia?



La filosofia dei sofisti, di Socrate e di Platone è essenzialmente discorso, dialogo, controversia. È nata nell'Atene trasformata dalle riforme democratiche di Efialte e di Pericle (avvenute nella prima metà del V secolo). La **parola parlata**, il **discorso pubblico**, era il mezzo di comunicazione prevalente nella città. La lotta tra le fazioni politiche e fra le classi sociali in Atene era (quando non degenerava in guerra civile) una **gara oratoria spettacolare** per convincere dell'una o dell'altra tesi un pubblico attivo e partecipe.

La partecipazione nasceva dal fatto che gli ateniesi maschi (non le donne, gli schiavi e i molti stranieri residenti in Atene) prendevano le principali decisioni pubbliche essi stessi in persona nell'**Assemblea**, organo supremo dello Stato. Non solo, ma i membri del **Consiglio dei Cinquecento**, che gestiva il

L'ASSEMBLEA DI TUTTI I CITTADINI ERA IL MASSIMO ORGANO DECISIONALE. I MEMBRI DEL CONSIGLIO DEI CINQUECENTO ERANO SORTEGGIATI

ESSERE CITTADINI
IMPLICA ESSERE
SOLDATI, E VICE-
VERSA



L'OPINIONE DELLA
MAGGIORANZA
CONTAVA PIÙ DELLA
LIBERTÀ DI PAROLA
DEL SINGOLO

potere tra un'assemblea e l'altra, erano **estratti a sorte**, e solo la carica di **stratego** (comandante militare supremo) era elettiva.

Il pubblico dei dibattiti politici era formato da quei cittadini-soldati che si sarebbero recati poi a combattere per l'interesse e la difesa comuni. Al diritto di partecipare direttamente alla politica corrisponde il dovere di difenderla con le armi. Ed Atene in varie occasioni quasi da sola aveva affrontato e vinto i persiani che avevano invaso la Grecia, e aveva così acquistato l'egemonia su gran parte delle città Greche.

La gara politica basata sui discorsi, come si è detto, era il cuore della democrazia. In essa contavano le abilità oratorie (l'intonazione, la gestualità, lo humour, la capacità di interpretare i sentimenti del pubblico ecc.) ma anche la preparazione giuridica, la cultura generale, l'informazione sui problemi all'ordine del giorno ecc. Le abilità oratorie e la cultura degli uomini politici erano spesso il frutto del costoso insegnamento dei *sofisti, insegnanti professionali al servizio dei ricchi di Atene e delle altre città greche.

Oralità e scrittura erano fortemente mescolate nella vita politica democratica, nell'insegnamento sofistico e nella filosofia di questo periodo. C'erano vari tipi di discorsi orali pubblici: il discorso di un politico all'assemblea dei cittadini, il discorso dell'accusatore o dell'imputato in tribunale, l'esibizione di un retore di professione ad una qualche festa cittadina o pan-ellenica (cioè una festa comune a tutte le città-Stato greche), le sfide oratorie tra sofisti (che avevano un agonismo non molto diverso dalle gare atletiche), l'esposizione di una tesi filosofica e il successivo dibattito.

Per le possibilità dell'epoca ascoltare un discorso pubblico e in particolare un discorso tenuto da un oratore di professione (**retore**) era uno spettacolo interessante, che poteva essere superato solo dal teatro o dalle gare atletiche.

Tutti questi discorsi naturalmente avevano in comune il riferimento ad una cultura scritta. C'è dunque un rinvio reciproco: la filosofia – e gran parte della cultura di questo periodo – non è pienamente comprensibile senza il rinvio al vivace confronto delle tesi nel faccia a faccia dei contendenti, e i discorsi pubblici della società democratica ateniese non potevano essere efficaci senza una preparazione culturale degli oratori sulla base di testi scritti. E molto spesso tali discorsi circolavano a loro volta come testi scritti dopo essere stati pronunciati (i discorsi degli oratori professionisti, o **retori**, erano proprio destinati alla vendita in forma di papiro).

Solo la ormai lunga familiarità con lo scritto può spiegare l'insistenza del sofista Prodicò e di Socrate sul senso delle parole, sulla definizione dei concetti: **è il fissare la parola sulla carta che permette di tornare su ciò che è stato detto**, di analizzare al meglio e paragonare criticamente i termini e le idee.

La democrazia di Atene, anche se fondata sulla libera discussione e sulla partecipazione diretta, **non garantiva la moderna "libertà di opinione"**. Anassagora e Protagora, del circolo democratico di Pericle, furono infatti ac-

cusati di "empietà" (offesa agli dei della città), e Socrate fu addirittura condannato a morte per questa accusa e per quella di "corrompere i giovani". Ciò avvenne però in momenti di eccezionale tensione politica (nel caso di Socrate, dopo una guerra civile). La motivazione è dunque essenzialmente quella politica, e del resto non esisteva in Grecia alcuna autorità religiosa, per cui in Atene l'accusa era giudicata dai comuni cittadini estratti a sorte come giurati.

Un'altra caratteristica della democrazia ateniese era che **le ingenti spese necessarie a permettere ai cittadini di partecipare alla politica erano in gran parte a carico dei non-ateniesi** (gli alleati della Lega Attica antipersiana e i residenti stranieri in Atene pagavano consistenti tributi) e del lavoro degli schiavi.

La borghesia ateniese (armatori navali, commercianti, proprietari di manifatture) aveva un peso politico e culturale inferiore a quella del mondo comunale e moderno, anche se potevano affinare la loro capacità politica grazie all'insegnamento della retorica. Numerosi erano i piccoli proprietari contadini, spesso diffidenti nei confronti del mondo urbano in cui si diffondevano nuovi stili di vita e influenze culturali di diversa provenienza. Infine molti aristocratici ateniesi avevano accettato la democrazia e partecipavano con funzioni di primo piano alla vita politica, economica e culturale della città.

Nel periodo 460-429 l'aristocratico **Pericle**, di parte democratica, fu eletto ininterrottamente stratego, e seppe abilmente evitare che i conflitti tra le classi sociali si surriscaldassero, facendo grandi spese pubbliche, grazie alle risorse provenienti dai tributi degli alleati-sudditi della Lega Attica. Contemporaneamente l'economia prosperava e la cultura si sviluppava in modo originale e creativo. Fu l'età dell'oro delle arti e della filosofia sofistica: proprio questa filosofia sostiene che gli uomini sono in grado di creare la loro civiltà in modo autonomo rispetto alla divinità e alla tradizione.

Ma in questa età dell'oro della democrazia e della libera discussione le donne erano del tutto escluse dalla vita pubblica.

§ 2. La cultura dell'Atene del V secolo: la retorica, le scienze, la storiografia, la tragedia e la commedia

Perché la retorica era così importante ad Atene? E a che cosa mai serviva loro la storia? Come era possibile che la città pagasse i cittadini poveri perché potessero andare a teatro? In che consiste il senso del tragico dei greci? E la satira politica?

Molti uomini liberi in Atene imparavano privatamente a leggere e scrivere, ma solo i più ricchi studiavano la **retorica**, l'arte di tenere discorsi in pubblico – la disciplina più diffusa in questo periodo, che serviva loro sia per la loro carriera politica sia eventualmente per parlare in tribunale. Ma la città e i



▲▲▲
Pericle.

LA RICCHEZZA
COMMERCIALE
E LO SFRUTTA-
MENTO DEGLI
ALLEATI DELLA LEGA
PERMETTEVA A
PERICLE DI EVITARE
I CONFLITTI SOCIALI
CON GRANDI SPESE
PUBBLICHE



grandi mecenati privati promuovevano le **arti** e la **ricerca scientifica** in tutti i settori allora conosciuti.

La **storiografia** è l'attività che permette di conservare attraverso la scrittura una memoria precisa dei fatti, sottraendola al carattere aleatorio del discorso orale e fissandola per sempre e per tutti ("un acquisto per l'eternità" secondo Tuciddide). Erodoto e Tuciddide sono i padri fondatori della storiografia greca e di conseguenza di quella occidentale.

Erodoto, che parla molto del mondo del Vicino Oriente, mostra chiaramente di capire che **ogni società ha le sue leggi e i suoi costumi**, che essa considera i migliori e che condizionano la sua visione del mondo. Ionico, figlio di madre greca e di padre asiatico, ci ha narrato tra l'altro la lunga guerra tra greci e persiani. Leggeva le sue **Storie** in pubblico, davanti ai figli di quei greci che quella guerra l'avevano vissuta.

È considerato anche il fondatore della geografia.

Quanto a **Tuciddide**, la sua indagine si caratterizza per la **fedeltà ai fatti** e per l'**impiego critico delle fonti**, tipici del vero storico, e questo è un fattore di progresso nella formazione dello spirito critico della cultura di allora. Egli ci racconta "la più grande guerra mai svoltasi", cioè la crudele guerra del Peloponneso tra Sparta e Atene (431-404). La **brama di potere e di ricchezza e la paura dell'aggressione altrui** sono per lui i moventi fondamentali dell'azione umana.

La storiografia ci permette di misurare la distanza della cultura ateniese dal mito, mentre nel teatro, e soprattutto nella **tragedia**, il mito è ancora fortemente presente, per quanto reinterpretato. Spesso l'eroe tragico entra in conflitto con la legge divina o con la tradizione, e si trova di fronte a un dilemma insolubile che si concluderà con la morte. L'accettazione dell'elemento tragico della vita, senza illusioni di lieto fine, è uno degli aspetti essenziali della civiltà greca.

Il **teatro**, organizzato dalla città stessa per le feste solenni di Dioniso, era un momento di emozione collettiva, a cui potevano partecipare anche i cittadini poveri – e lo Stato arrivava a rimborsare loro la giornata di lavoro proprio perché potessero parteciparvi. Esso era dunque un'istituzione profondamente legata alla democrazia, e contribuiva a rafforzare l'identità della città. Non a caso sarà criticata da Platone, nemico della democrazia.

La discussione democratica in assemblea, la condivisione delle emozioni a teatro e gli altri momenti comunitari della vita cittadina riuscirono per anni ad integrare le diverse classi, i diversi interessi e le diverse culture che si intrecciavano in Atene. Con la sconfitta nella guerra del Peloponneso però l'ordine democratico della città entra in una terribile crisi.

Aristofane, il grande commediografo ateniese, scrisse proprio in questo periodo. Egli prende in giro senza limiti i leader politici, e li mette in scena col loro nome. Ridicolizza gli intellettuali e i filosofi, tra cui lo stesso Socrate, in particolare nella commedia *Le Nuvole*. È uno dei pochi che mostra una qualche **coscienza della discriminazione delle donne**, dato che immagina

ERODOTO:
L'APERTURA VERSO
IL DIVERSO

TUCIDIDE: L'UOMO
È AGGRESSIVO
E VIOLENTO PER
BRAMA DI POTERE E
DI RICCHEZZA PER
PAURA DEGLI ALTRI

LA TRAGEDIA CI
METTE DI FRONTE
AD UN DESTINO
SENZA RIMEDIO



NELLA COMMEDIA
NON CI SONO LIMITI
ALLA SATIRA SUI
POLITICI

nella sua opera **Lisistrata** che esse lancino uno sciopero sessuale per fermare la guerra del Peloponneso.

§ 3. Caratteristiche generali del movimento sofistico

I sofisti sono professionisti del discorso parlato e scritto. Quali sono le caratteristiche del loro mestiere? A quali professioni moderne possono essere paragonati? Qual è la loro filosofia comune, se ne hanno una?



Sono chiamati sofisti i maestri itineranti di retorica e di cultura generale, che nel V e IV secolo si spostano nel mondo di lingua greca, gravitando però specialmente su Atene. Essi vendevano il loro sapere a chi ne aveva bisogno per la propria carriera politica, per il proprio prestigio o per il proprio piacere, e contemporaneamente, pur essendo in concorrenza tra loro, formavano un ambiente culturalmente e politicamente abbastanza omogeneo, dato che il loro mestiere dipendeva essenzialmente dal mercato delle città democratiche e in particolare di Atene. Inoltre il loro stesso mestiere poggiava sul presupposto che **la *virtù sia insegnabile**, che cioè le capacità tipiche dell'abile politico o del buon cittadino **non** siano **qualità ereditarie degli aristocratici** (o monopolio della loro tradizione familiare), ma possano essere acquisite da chi possa permettersi di andare a scuola da un sofista.

I sofisti credevano anche che la **parola** ben impiegata avesse uno **straordinario potere di persuasione**, e tendevano a non credere nella possibilità di una verità oggettiva al di sopra della jungla delle diverse opinioni.

PER I SOFISTI
LA VIRTÙ, CIOÈ
L'INSIEME DELLE
CONOSCENZE E
LE PRATICHE PER
ESSERE UN BRAVO
POLITICO O UN
UOMO DI SUCCESSO,
È INSEGNABILE

§ 4. I principali sofisti

Dei sofisti c'è rimasto veramente poco. Eppure colpisce l'attualità (nel bene o nel male?) di molte loro tesi. Quali sembrano più affini al modo di pensare di oggi?



I grandi filosofi successivi, Platone ed Aristotele, i cui scritti furono considerati un modello e perciò furono abbondantemente copiati e tramandati, erano ostili ai sofisti. Anche a causa della loro ostilità, le opere dei sofisti furono assai meno copiate e oggi le conosciamo solo attraverso citazioni fatte in libri altrui. E spesso proprio attraverso autori che erano contrari alle loro idee.

Protagora di Abdera (secolo V), secondo Platone sosteneva che la sensazione è fonte di ogni conoscenza, e concepiva la **verità**, piuttosto che come conoscenza dell'essere, della realtà assoluta, come **opinione utile all'individuo**

PROTAGORA:
L'UOMO È MISURA
DELLE COSE. DEGLI
DEI NON SI PUÒ
DIRE NULLA

ed alla città. Celebre è la sua sentenza secondo cui **“l'uomo è misura di tutte le cose”**. Essa probabilmente va intesa sia nel senso di misura e criterio della conoscenza (cioè: l'uomo, e non la tradizione mitica rivelata, è criterio della conoscenza) sia nel senso di criterio dei valori morali (l'uomo è misura del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto).

L'uomo è soggetto di sensazioni e di sentimenti, di per sé mutevoli. Ma, di fronte alla molteplicità e alla mutevolezza delle *opinioni* individuali, Protagora, come si è detto, rivendica per il *sofista* una specie di funzione di **“medico” delle città**, che con la persuasione trasforma le opinioni dei cittadini dannose alla polis in opinioni ad essa utili.

Quanto agli *dei*, egli riteneva che non si può dire “né che sono né che non sono”, data “l'oscurità dell'argomento”. Fu probabilmente per questo che fu accusato di empietà.

Gorgia di Lentini, in Sicilia, vissuto tra il 490 e il 390, aveva una forte consapevolezza della capacità umana di creare un mondo artificiale – fatto di illusioni volontarie: quello meraviglioso della finzione artistica. Chi ne fruisce “si inganna volontariamente”.

Egli ha cercato di dimostrare la smisurata potenza del discorso, scrivendo scherzi retorici, come **L'Encomio di Elena** e **L'Apologia di Palamede**, in cui elogia due personaggi del mito da sempre considerati come cattivi esempi.

Secondo alcuni è uno scherzo o una parodia anche la sua opera non pervenuta **Del Non Essere**. In essa Gorgia *riduceva all'assurdo* le tesi di Parmenide sull'Essere, cercando di dimostrare che “Nulla è; se qualcosa fosse, non sarebbe conoscibile; se fosse conoscibile, non sarebbe comunicabile”. Dato che Parmenide sostiene che solo il vero Essere è veramente conoscibile e coincide non con i dati sensibili, ma con il nostro pensiero, il sofisma di Gorgia, argomentato con sottigliezza, ne costituisce il paradossale rovesciamento: egli dunque usa contro il maestro dell'eleatismo quei procedimenti dialettici che Zenone usava a suo favore.

Secondo molti interpreti, non si tratterebbe di una parodia, ma di un'effettiva dichiarazione di scetticismo **nichilista*: per Gorgia non ci sarebbe un vero essere.

Prodic (V sec.), studioso del linguaggio, si occupò delle etimologie dei nomi, nonché dei *sinonimi* e delle loro *differenze*, per stabilire un uso univoco e rigoroso dei termini. Socrate, che era in relazione con lui, trasse probabilmente dal suo insegnamento l'esigenza di dare una *definizione* dei termini.

Altri sofisti, come **Ippia** (V-IV sec.) rivendicavano le scoperte e i progressi della loro generazione e esaltavano le nuove arti e tecniche capaci di manipolare il mondo.

Essi, pur occupandosi di tutto lo scibile del tempo, erano specializzati nelle scienze concernenti la parola, la comunicazione e il mondo dell'uomo e della

GORGIA: L'ARTE È
UN AUTO-INGANNO
VOLONTARIO

polis. Poco interessati alla speculazione astratta, mentre qualcuno, come Protagora, dubitava apertamente della possibilità di sapere qualcosa sugli dei, altri pensavano che comunque la religione fosse un'invenzione umana, in particolare volta a mantenere l'ordine sociale.

In conclusione, possiamo dire che i sofisti erano in genere coscienti della natura artificiale della società e della cultura, e dell'autonomia dell'uomo, organizzato in comunità cittadine, rispetto alla tradizione tribale, alla cultura mitica, alla volontà degli dei e alla stessa natura.

Sul rapporto tra l'uomo e la natura però la discussione era aperta. **Alcuni** di loro, in polemica con le convenzioni sociali e le leggi degli Stati, *ritenevano che le norme della natura (physis) fossero superiori a quelle stabilite dalle convenzioni umane (nomoi)*. **Altri** ritenevano che fosse impossibile stabilire che cosa sia giusto per natura, e *pensavano che ciò che è giusto per la società umana può essere stabilito solo da un accordo tra gli uomini* (da un **contratto sociale*).

DIBATTITI TRA I SOFISTI: L'ETICA E LA POLITICA DEVONO SEGUIRE LA NATURA O LA CONVENZIONE? È POSSIBILE STABILIRE CHE COSA SIA IL GIUSTO PER NATURA?

§ 5. Socrate, la ricerca ininterrotta della verità attraverso il dialogo come viva parola parlata

Socrate, che dialogava con tutti in qualunque circostanza e senza compenso, non volle lasciarci nulla di scritto. Allora, attraverso quali fonti possiamo conoscerlo? Il suo messaggio, più che una precisa teoria, è un esempio di vita. La sua vita e la sua morte sono essenziali per comprendere la sua filosofia. Che rapporto c'è tra la sua vita e il suo insegnamento?



La parola orale è il medium preferito per la filosofia da Socrate, che a differenza dei sofisti, non scrisse nulla e diffidava della fissazione della parola sulla carta, ma il suo discepolo Platone e lo storico Senofonte, suoi uditori, ci hanno lasciato un'ampia testimonianza diretta su di lui nei loro scritti, e notizie indirette ci arrivano attraverso Aristotele e vari altri.

Nonostante questa abbondanza di testimonianze, *la ricostruzione del suo pensiero è problematica*, tanto più se si pensa che Socrate, dopo aver ascoltato la lettura di un testo di Platone, avrebbe detto: quante bugie ha scritto su di me questo ragazzo! (così almeno racconta molti secoli dopo Diogene Laerzio nelle “Vite dei filosofi”).

Per lui, è nel dialogo vivo con gli altri che l'uomo *si approssima* alla verità, che però non potrà mai possedere: il massimo di sapienza per lui possibile è *sapere di non sapere*. I dialoghi che Socrate impegnava con i suoi cittadini, per puro *amore del sapere* (filosofia) e non per denaro o per potere, sono essen-

SOCRATE NON VOLLE SCRIVERE NULLA. PREFERIVA DIALOGARE. ERA DISPONIBILE SEMPRE E DOVUNQUE. SENZA ONORARIO

►►►
Secondo il racconto di Platone, il politico Alcibiade era stato innamorato di Socrate.



discussioni, dialoghi, per i quali non richiedeva compenso. Mentre lo scopo degli scritti e delle orazioni dei sofisti era persuadere ad ogni costo il pubblico, e piacere ad ogni costo, per potere avere un successo commerciale, quello di Socrate era piuttosto comunicare, fare una ricerca comune, giungere insieme a una provvisoria conclusione.

Egli dichiarava di non aver nessuna dottrina sua da proporre: si paragonava piuttosto a una **levatrice** che aiuta gli altri a partorire idee, ad un **tafano** che punzecchia la città in crisi per richiamarla alla virtù, ad una **torpedine** che dà la scossa a chi tocca.

Questo ruolo di stimolo, puramente **critico e negativo**, è per lui una sorta di missione divina. Raccomanda a tutti di **“prendersi cura della propria anima”**, tuttavia non pretende di avere una conoscenza certa sul destino dell'anima stessa: parlando di fronte al tribunale che lo condannerà alla pena capitale, resta in dubbio se dopo la morte ci sarà il semplice nulla, o invece un'altra vita in cui egli continuerà ancora a dialogare.

Nonostante che Socrate sottolinei i limiti del **sapere umano**, pure egli, come i sofisti, è convinto che **la virtù** sia **insegnabile**. Essa per lui **consiste nel sapere stesso**. Chi conosce veramente il Bene, si comporta bene. Per lui il cammino verso la vera virtù è un cammino di perfezionamento indefinito: l'uomo è tensione continua verso il Bene, verso la perfezione.

Proclamato l'uomo più sapiente di tutti dall'oracolo di Delfi, Socrate interpretò l'oracolo nel senso che egli almeno **sapeva di non sapere**, mentre i pretesi sapienti, da lui sottoposti all'esame attraverso il dialogo, risultavano ignoranti ed inguaribilmente presuntuosi. Questa lotta contro la falsa sapienza umana è considerata da Socrate come una missione divina, ispiratagli dal dio di Delfi e dal suo proprio “demone” (una voce interiore).

Per questo egli punge come un tafano gli ateniesi, che si pretendono sapienti e virtuosi, invitandoli a cambiar vita e a prendersi cura della propria anima.

Egli proclamava di non avere idee proprie, e, con la sua tipica **ironia**, sosteneva che, lui figlio di una levatrice, essendo sterile, aiutava gli altri a parto-

zialmente volti a distruggere i pregiudizi, le credenze date per scontate, la presunzione di conoscere.

Molti dei suoi temi erano comuni al movimento sofistico, ma diverso era il suo atteggiamento nei confronti della ricerca della verità. I discorsi di Socrate non erano lezioni o orazioni, ma

rire le loro. Tuttavia si può senz'altro attribuire a Socrate l'idea che **la virtù è unica ed indivisibile, e consiste nella conoscenza di sé**, e che **virtù, felicità e sapere sono la stessa cosa: il saggio, conoscendo sé e i suoi limiti, vive in armonia con se stesso**. Egli sosteneva che è preferibile subire ingiustizia piuttosto che commetterla, e che chi ha già la virtù non può subire alcun vero male.

Socrate faceva anche riferimento alla tradizione degli antichi sapienti greci. Infatti fece suo il motto sapienziale **“Conosci te stesso”**, scritto sul frontone del tempio di Apollo in Delfi.

Dalla sua stessa vita si può ricavare il messaggio che la ricerca della verità morale, attraverso il dialogo, non ha mai fine, e che l'uomo è indefinitamente in marcia verso la perfezione.

Platone ce lo presenta come un **martire della filosofia**: il filosofo, accusato di introdurre nuovi culti religiosi e di corrompere i giovani, pur avendo la possibilità di essere esiliato se avesse ammesso di essere colpevole, preferì subire la condanna a morte piuttosto che tradire la sua missione di educatore e di critico. Tale condanna fu decretata da una giuria popolare in un momento di profonda crisi dell'ordine della polis democratica ed è diventata una specie di emblema di tale crisi.

Egli divenne così il **simbolo stesso della filosofia** – intesa come ricerca disinteressata e illimitata e come coerenza morale. Prima di tutto per il mondo classico, in cui i filosofi stoici in suo nome accettarono il suicidio per non tradire il loro dovere. Ma anche i primi cristiani videro in lui un santo. Fu di nuovo molto in auge nel Rinascimento, amato in particolare da Erasmo da Rotterdam. La sua figura di martire e la sua raccomandazione della cura dell'anima permettevano agli umanisti di quel periodo di considerare la filosofia socratico-platonica come un antenato del cristianesimo.



▲▲▲
Socrate:
Conosci te stesso.

SOCRATE NEI SECOLI
IL SIMBOLO DELLA
FILOSOFIA

§ 6. Il Socrate di Aristotele: l'universale e il concetto

C'è anche un altro versante della ricerca di Socrate, l'interesse per la logica. Quali sono le sue scoperte in questo campo?



Aristotele, che fu il primo storico della filosofia, ci informa che Socrate si interessò essenzialmente di questioni morali, ma sostiene anche che egli ci abbia lasciato una scoperta **positiva** nel campo della logica, quella del **concetto**. Egli in effetti chiedeva agli interlocutori di **definire** i termini in discussione – il bene, il bello, il giusto ecc. – e così facendo li invitava a **astrarre** l'essenza comune, universale e necessaria (il concetto) presente in tutte le singole azioni: dire che cos'è il bene in generale non è elencare esempi particolari di azioni buone, ma ricavare (astrarre appunto) da esse ciò che hanno in comune e che le distingue dalle altre azioni.

COME I SOFISTI, SOCRATE PENSA CHE LA VIRTÙ E IL SAPERE SIANO INSEGNABILI

LA MISSIONE DIVINA DI SOCRATE: LA LOTTA CONTRO IL FALSO SAPERE

EGLI INVITA I CONCITTADINI A PRENDERSI CURA DELLA PROPRIA ANIMA

§ 7. Le scuole socratiche minori: il socratismo come esperienza vissuta per i cinici e i cirenaici e come ricerca logica per i megarici



Chi ha raccolto l'eredità di Socrate? Che alternativa si pone alla filosofia della polis dopo la morte di Socrate e dopo la perdita dell'autonomia delle città greche?

Dopo la sua morte, le scuole filosofiche che a lui si sono ispirate direttamente si sono volte in due diverse direzioni: il rifiuto dal basso l'ordine della città, e la proposta dall'alto un ordine superiore ad essa, quello dell'Essere intelligibile, sovrasensibile.

Nel primo caso, la scuola **cinica** ha rappresentato una specie di contestazione morale all'ordine della polis in nome del **cosmopolitismo** e del **ritorno alla natura** e ad un comportamento semplice ed essenziale che rifiuti gli onori, la ricchezza, l'ambizione e tutti gli artifici della civiltà.

Un'altra scuola socratica, quella **cirenaica**, fu fondata da **Aristippo** a Cirene, città greca della Libia. Questa scuola invece proponeva **il piacere sensibile** come unica reale felicità, anche se credeva che per conseguirlo sia necessario conseguire un saggio autocontrollo e una saggia scelta dei piaceri. Qui l'interesse per la vita pubblica è venuto meno. E qui, per la prima volta, troviamo una donna in funzione di caposcuola: si tratta di Arete, figlia di Aristippo.

Nel terzo caso, la scuola **megarica** ha dato di Socrate un'interpretazione eleatica: l'unità della virtù cui egli aspirava coinciderebbe con l'unità dell'Essere intelligibile. Il Bene e l'Essere sono l'Uno, la realtà suprema sovrasensibile. Dedita alla speculazione metafisica e alla logica pura, questa scuola perde interesse per la polis.

Una tendenza simile sarà quella della scuola di Platone, di cui ora parleremo.



▶▶▶
Alessandro il Grande:
O Diogene, eccoti finalmente! Che posso fare per te?
Diogene cinico: Beh, spostati un po', che mi togli il sole.

Conclusione.

La crisi politico-culturale di Atene dopo la morte di Socrate

È Platone, anch'esso vicino a posizioni eleatiche, il discepolo di Socrate che occupa il posto più importante nella storia della filosofia: per lui Socrate è stato il politico disinteressato e non corrotto mandato ad Atene dall'alto, dal mondo divino dell'*Essere intelligibile, e la città lo ha rifiutato, toccando il punto più basso della sua crisi. Il rimedio alla crisi sarà per lui proprio il ritorno alle radici *trascendenti, ultraterrene, dell'ordine della città.

Abbiamo visto che per i sofisti e per Socrate il filosofo cerca la verità in modo autonomo dalla tradizione (anche se Socrate insiste sui limiti della conoscenza umana). Per Platone invece il **re-filosofo** è divinamente ispirato ed ha l'autorità per esercitare il comando sui concittadini. L'uso corretto della ragione è poi secondo lui collegato alla purificazione dell'anima dalle passioni del mondo sensibile.

Dunque, a partire dal IV secolo l'idea dell'autonomia morale dell'ordine umano della polis viene progressivamente abbandonata, o per rifugiarsi nel **cosmopolitismo** secondo il quale il filosofo è **kosmopolites**, "cittadino del mondo" (come nel caso dei cinici e dei cirenaici), o per cercare nel mondo superiore *trascendente una guida per il mondo umano. Proprio nello stesso periodo le città greche perdono la loro autonomia politica e si afferma la potente monarchia macedone.



◀◀◀
Lisistrata organizza lo sciopero sessuale.

CAPITOLO 6. Platone: l'ordine della polis e l'ordine dell'anima

Mentre dei presocratici sono rimasti solo frammenti, e Socrate non ha scritto nulla, Platone è il primo filosofo del quale possediamo opere complete per oltre duemila pagine stampate di oggi. Però non è facile definirlo, fissarlo in un identikit. La sua attività di filosofo fu dinamica, in continua evoluzione, ed egli cambiò più volte il suo punto di vista. Fu il "filosofo dell'amore", ma volle anche che le passioni dei sensi fossero castigate e gli atei puniti. Fu un fautore del ragionamento rigoroso e della dimostrazione matematica, ma anche un inventore di nuovi miti.

§ 1. La vita, l'ambiente sociale e l'azione politica ed educativa di Platone



La giovinezza di Platone è segnata dalla guerra civile in Atene e dalla morte del suo maestro Socrate. Come reagì il filosofo a questi eventi? Che influenza ebbero sulla sua filosofia e sulla sua attività pubblica?

Di antica famiglia aristocratica ateniese, Platone era imparentato con esponenti del partito aristocratico ostili alla democrazia. Dopo la tragica morte di Socrate si convinse che la crisi morale della città era dovuta al regime democratico degenerato e alla cultura sofistica, contro i quali polemizzò a lungo. In patria non prese parte alla vita politica, ma divenne consigliere di due tiranni di Siracusa (Dionigi I e II), e tentò più volte di convincerli ad instaurare in Sicilia un regime conforme ai suoi principi filosofici. Caduto in disgrazia, fu venduto come schiavo. Ritornato avventurosamente ad Atene, dedicò tutta la sua vita all'insegnamento nell'**Accademia**, la scuola da lui fondata. Essa aveva come scopo la formazione matematica, scientifica, morale, politica e filosofica dei giovani aristocratici di Atene per farne dei buoni governanti. La scuola, accuratamente organizzata, era una specie di **comunità di vita**, legata al modello pitagorico, e di essa Platone si diceva "guida e maestro". Animata da un

ideale *panellenico, esercitò un'influenza anche fuori di Atene, specialmente sui governanti di alcune città dell'Asia minore che intendevano sottrarsi al dominio persiano, ed in parte sulla dinastia macedone.

§ 2. Le opere

Molte opere di Platone sono considerate grandi capolavori letterari. La loro influenza sulla cultura occidentale è legata anche al fascino emanato da Socrate e da altri personaggi che vi sono presentati, e alla ricchezza delle immagini e dei miti inventati da Platone.

I filologi sono riusciti, con una certa approssimazione, a dividere i dialoghi di Platone per periodi:

1) Quelli del primo periodo, giovanile, in cui il filosofo **rispecchia** essenzialmente **le concezioni del suo maestro Socrate** (protagonista dei dialoghi) sono di argomento morale e si concludono di solito con la confutazione della tesi iniziale, e lasciando il problema insoluto.

PERIODO GIOVANILE

2) Quelli del secondo periodo, della maturità, espongono le nuove dottrine di Platone **sull'immortalità dell'anima e sul mondo *trascendente delle idee** (ma il protagonista è sempre Socrate, cui Platone attribuisce le proprie idee).

PERIODO DELLA
MATURITÀ

3) Quelli del terzo periodo, della tarda maturità, partendo da una **critica a Parmenide**, propongono una nuova versione della dottrina platonica delle idee (e Socrate cessa di essere sempre il protagonista dei dialoghi).

TARDA MATURITÀ

Il pensiero del giovane Platone in sostanza lo abbiamo già esposto nel capitolo precedente, nei paragrafi dedicati a Socrate. I dialoghi del 2° periodo saranno esposti qui di seguito in § 3-6, mentre quelli del 3° periodo occupano i paragrafi § 7-10. Ma vedremo che anche all'interno dello stesso periodo il pensiero di Platone presenta notevoli variazioni.

§ 3. La "dottrina delle idee"

*Questa dottrina *metafisica rappresenta il momento di distacco di Platone dal maestro Socrate, che non pretendeva di insegnare verità definitive. Quali sono le novità introdotte da Platone?*

Egli si domanda: dato che le idee non possono derivare dalle sensazioni, come facciamo ad esserne in possesso?

Perché Platone considera la matematica come base del vero sapere?



Socrate andava alla ricerca della **forma o idea** che è comune ad una molteplicità di cose sensibili o di azioni umane. Per Platone una tale idea non può

derivare dall'esperienza delle cose sensibili stesse, imperfette e mutevoli, ma deve piuttosto provenire da una **conoscenza precedente**.

In effetti, le idee **non** sono da noi realmente ricavate dal mondo sensibile attraverso un processo di astrazione. Noi non conosciamo il concetto o idea del triangolo equilatero geometricamente perfetto perché lo avremmo astratto (cioè tirato fuori) da oggetti sensibili triangolari: il mondo sensibile è ben lontano dalla perfezione e precisione richiesta dalla geometria pura. In esso non esistono triangoli equilateri perfetti in senso geometrico, ma solo approssimazioni. Le idee provengono dunque da un mondo *trascendente, raggiungibile solo con l'intelletto.

Platone, che considera moralmente pericoloso il relativismo morale dei sofisti, cerca nella **matematica** il modello di certezza e di rigore scientifico a cui l'intera filosofia deve ispirarsi. Per lui anche le idee morali, di cui Socrate cercava le definizioni, devono avere lo stesso **valore universale** e la stessa **eternità** delle idee della geometria. Le idee matematiche, che non derivano dalle sensazioni, sono infatti verità assolute, al di sopra delle opinioni soggettive.

Ma da dove derivano tali idee? Nel dialogo Fedone Platone si chiede da dove derivi l'idea chiave di uguaglianza. Nel mondo sensibile non esistono due cose veramente uguali, quindi l'idea di uguaglianza viene da un'altra dimensione. Le idee della geometria non derivano dall'esperienza, perché le loro rappresentazioni grafiche non sono mai perfette e rimandano ad un modello ideale soprasensibile.

Dunque sono le idee, già presenti nella nostra *anima, che ci permettono di giudicare le cose con il loro superiore metro: p. es., se siamo in grado di percepire l'uguaglianza approssimativa che c'è tra gli oggetti dell'esperienza e di criticarne l'imperfezione, è perché abbiamo dentro di noi un **modello** superiore, l'idea dell'"uguale in sé" (**Fedone**).

Le idee dunque non sono creazioni umane, ma solo nostre scoperte, poiché esistono indipendentemente da noi. Ma quando abbiamo avuto conoscenza di questi principi di verità? Secondo Platone questo è avvenuto in un precedente soggiorno della nostra anima in un mondo superiore, "posto sopra il cielo" (iperuranio), del quale è rimasta qualche traccia nella nostra memoria. **La conoscenza è quindi per noi reminiscenza, ricordo** (in greco: *anamnesis*).

A questo punto la dottrina delle idee di Platone si salda con la metempsi-cosi pitagorica: il precedente soggiorno ultraterreno dell'anima viene considerato insieme fonte di ogni sapere e di *felicità suprema, e là essa aspira a ritornare grazie alla purificazione degli impulsi sensibili che la trattengono nel corpo, luogo d'esilio, vera e propria "tomba dell'anima".

Dunque le idee sono gli originali (o modelli) eterni e perfetti, posti nel mondo iperuranio, di cui le cose sensibili, mutevoli e transitorie, sono le

LE IDEE MATEMATICHE SONO UN MODELLO DI CERTEZZA ASSOLUTA

NEL MONDO SENSIBILE NON ESISTONO DUE COSE VERAMENTE UGUALI, QUINDI L'IDEA DI EGUALIANZA VIENE DA UN'ALTRA DIMENSIONE

LE IDEE NON SONO CREAZIONI UMANE, MA SOLO SCOPERTE CHE FACCIAMO DENTRO DI NOI, RICORDO DI UNA VERITÀ ACQUISITA IN UNA VITA PRECEDENTE

imperfette copie; il nostro mondo è dunque un'approssimativa **imitazione** del mondo perfetto. Esse sono una sorta di **Essere** eterno esente dal mutamento e dal non-essere come quello parmenideo. Della sua eterna essenza "**partecipano**" però in qualche misura anche le cose mutevoli, che così anch'esse in qualche modo **sono**. Nei triangoli particolari, ciò che veramente è, è il concetto comune, universale ed eterno, cioè l'idea di triangolo. Ma anche solo per essere semplici copie della vera realtà ultraterrena, è necessario che le cose del nostro mondo partecipino in qualche misura ad essa, che è dunque la **causa *trascendente dell'ordine cosmico**.

L'anima per Platone non è propriamente di questo mondo, ma interagisce con esso come una forza vitale e ordinatrice. Questo è argomentato da lui nel **Fedro**, dove si cerca di dimostrare l'immortalità dell'anima: l'anima è eterna, ingenerata, e animata da un movimento che nasce da lei stessa; se mai fosse possibile che ciò che si muove da sé (l'anima) cessasse di muoversi, verrebbe meno lo stesso principio del moto e il mondo stesso si arresterebbe.



▲▲▲
Psyche.

§ 4. La dottrina dell'eros nel Simposio e nel Fedro

L'amore è desiderio della bellezza, dice Platone, e spinge l'anima verso l'alto. Che cosa fa sì che esso sia per l'uomo una forza così grande?



Platone, abbiamo visto, è un fautore entusiasta della scienza più rigorosa e severa, la matematica, e raccomanda anche spesso di disciplinare le passioni sensibili. Ma in diversi dialoghi presenta anche l'Amore (Eros) come una forza spirituale immensa, capace di conquistare le anime, e innalzare insieme gli uomini verso la bellezza suprema.

In effetti il processo di **anamnesi** (reminiscenza), con cui l'anima ritrova in sé le idee apprese nell'aldilà, **non** è un processo **puramente razionale**. Secondo Platone l'uomo ha una tensione "erotica", simile a quella di un innamorato, verso la bellezza ideale eterna. Quest'ultima può essere raggiunta per successivi gradini: attraverso l'amore dei bei corpi, e poi delle belle anime, delle belle leggi e delle belle scienze, per essere infine **contemplata** con un atto spirituale che è più elevato del semplice ragionamento.

Da dove provengono **questo amore e questa tensione**, che non possono fermarsi a nessun traguardo, che spingono sempre oltre? Da dove nasce la filosofia, amore per il sapere che non potrà mai essere pienamente appagato? Essi **nascono dal desiderio umano di immortalità**, che si cerca di realizzare prima attraverso la generazione fisica di altri esseri come noi, poi attraverso la gloria e il ricordo che ad essa si accompagna, e infine attraverso l'opera di educazione e la generazione spirituale.

È LA VISTA DELLA BELLEZZA CHE ACCENDE IL RICORDO DEL MONDO DELLE IDEE

§ 5. Il Gorgia: l'attacco contro la retorica ingannatrice e contro il nichilismo sofistico



*Platone denuncia il potere seduttivo del “discorso lungo” dei retori. Qual è per lui la forma corretta della comunicazione? Che cosa pensa delle masse? Che cos'è il *nichilismo?*

La filosofia di Platone non ha sempre l'alata poesia dei dialoghi dell'Amore e il sorriso ironico di Socrate. Si presenta anzi ad un certo punto come una dottrina militante che lotta contro l'errore in difesa di una precisa verità.

La morte di Socrate è stata certamente uno degli elementi che hanno mutato l'atteggiamento di Platone. Da quel momento egli ha cominciato una capitale riflessione sulla sofistica e sul suo relativismo morale, che lo ha portato ad individuare in essi una causa fondamentale della degenerazione di Atene.

La **retorica** insegnata dai sofisti è l'**arte di adulare e sedurre le anime**, di manipolare la volontà delle moltitudini attraverso discorsi che muovono le loro passioni, una sorta di **culinaria** dell'anima, mentre la vera politica equivale, nel campo della vita sociale, alla scienza medica in quella individuale.

I retori senza valori morali, che non credono in nient'altro che nel piacere senza limiti, hanno corrotto Atene, portandola verso la rovina. I politici che hanno seguito la loro filosofia relativista e *nichilista (priva di valori), aspirano al potere illimitato attraverso il controllo dell'opinione delle masse. Il retore sofistico e il politico demagogico piaceranno sempre al popolo perché gli proporranno ciò che lo soddisfa immediatamente. Per Platone affidare il diritto di scelta al popolo è come affidare la scelta del cibo ai bambini golosi (e ai pasticceri), e non al medico. Non c'è da illudersi che la forza della verità basti a guidare il popolo: per le anime inferiori è necessaria anche la **costrizione**, la correzione dei vizi.

Vi sono due tipi di **persuasione**: quella che persuade attraverso la conoscenza e quella che persuade attraverso la credenza in quanto altri hanno detto. Socrate qui condanna i “discorsi lunghi” pieni di immagini retoriche, che non permettono all'ascoltatore un consenso ragionato sull'argomento, e si dichiara fautore del “discorso breve”, in cui i dialoganti, verificando insieme la validità del ragionamento punto per punto, procedono insieme verso la verità. Platone vuole dunque restaurare, almeno per quanti sono in grado di conseguirlo, un sapere politico vero, fondato sulla corretta conoscenza dell'ordine cosmico di cui la polis è parte, e riportare le masse alla disciplina e al controllo delle passioni, anche con la costrizione.

I POLITICI CHE USANO LA RETORICA DELLA SEDUZIONE E DELL'ADULAZIONE ASPIRANO AL POTERE ILLIMITATO ATTRAVERSO IL CONTROLLO DELL'OPINIONE DELLE MASSE

§ 6. Il capolavoro di Platone: *La Repubblica*. Il problema della giustizia nell'individuo, nello Stato e nell'ordine divino del tutto

L'ordine dell'anima, l'ordine dello Stato e l'ordine del mondo si intrecciano nell'opera più grande di Platone.



Il tema della **giustizia** in Platone lega insieme discipline e campi d'indagine diversi, che noi siamo abituati a considerare separati ed autonomi. Noi esporremo la **Repubblica** (Perì **politéias** = sulla costituzione della città-Stato) seguendone l'articolazione originale per poter cogliere l'immagine dell'ordine propria del periodo maturo di Platone: la giustizia è una virtù dell'anima individuale, ma per conseguirla ci si deve adeguare all'ordine superiore dell'anima collettiva statale; essa inoltre si inquadra in un ordine ed in una giustizia divini del cosmo e dell'essere.

6.1. La fondazione della città-modello e la divisione del lavoro tra i cittadini artigiani

Il problema della Repubblica è la giustizia nell'anima dell'uomo. Perché Platone devia (apparentemente) sul problema dello Stato?



Il protagonista del dialogo, Socrate, per poter definire la **giustizia** propone di analizzare lo Stato, perché in esso, vero “macroantropo” (uomo in scala più grande) sono visibili le virtù ed i vizi con più evidenza che nell'uomo singolo.

Per analizzare lo Stato e i suoi vari tipi, prova dunque a “fondare una città-Stato nei discorsi” (cioè ad elaborare un modello teorico ideale di città). Si comincia ipotizzando una comunità primitiva che viva al livello della pura sussistenza e che sia così quasi autosufficiente. Qui ci sarà già un'elementare **divisione del lavoro** (cioè una specializzazione degli individui in compiti produttivi diversi), perché ciascuno è in grado di produrre meglio se pratica per tutta la vita l'arte per cui è naturalmente portato.

Ma questo Stato pacifico e sano non è conforme all’“uso comune” – obiettano gli interlocutori di Socrate. Si immagina allora ci sia una più grande varietà di merci eccedenti i bisogni naturali, e conseguentemente una più grande varietà di mestieri. Si infittiscono così i **commerci** e nasce il desiderio di impadronirsi del territorio dei vicini, per **“la sconfinata brama di ricchezza oltre il limite del necessario”**, che caratterizza ora lo Stato.

PER CAPIRE CHE COS'È LO STATO, SI PUÒ PROVARE A FONDARE UNA CITTÀ-STATO MODELLO CON IL PURO RAGIONAMENTO

§ 6.2. Platone condanna la crescita della ricchezza oltre il limite del necessario



Quali sono le differenze tra il senso comune di oggi e quello dominante tra i greci sulla crescita economica?

Nella cultura moderna il concetto di progresso economico continuo e senza limiti, di indefinito sviluppo della produzione, del consumo e della popolazione è sempre stato considerato qualcosa di positivo – solo i problemi ecologici di recente hanno fatto sorgere dubbi in proposito. Platone dichiara invece che **la crescita oltre il limite del necessario è la massima fonte di tutti i mali sociali**. Egli, come un gran numero di altri autori greci, vede nell'ostentazione della ricchezza e nell'invidia per la ricchezza altrui un pericolo per l'armonia della comunità.

Proviamo a riassumere gli aspetti per cui il punto di vista classico di Platone è profondamente diverso dal senso comune contemporaneo:

- Platone pone sempre la prospettiva del singolo all'interno di quello della comunità di cui esso fa parte: l'armonia della comunità è indispensabile per quella dell'individuo.
- L'ostentazione di una smisurata ricchezza è un problema per la coesione sociale.
- Quello che conta nella produzione è l'aspetto qualitativo e la capacità di rispondere a bisogni determinati.
- L'uomo vive e produce in un ambiente determinato e limitato, con cui la produzione deve fare i conti.

Si può dire dunque che Platone puntasse alla qualità del consumo e alla qualità della vita anziché alla disponibilità indefinita di nuovi prodotti per il consumo.

§ 6.3. Il problema del potere: guerrieri e filosofi. L'ordine della città e l'ordine dell'anima



Perché nello Stato c'è bisogno dei guerrieri? E perché c'è bisogno dei governanti-filosofi? Che rapporto c'è tra l'anima che il destino ci ha dato in sorte e la classe sociale a cui siamo destinati?

La brama di ricchezza senza misura, fonte di ogni male, che caratterizza l'uomo in modo costitutivo, spinge dunque alla guerra, ed alla creazione di un nuovo compito specializzato, quello del **guardiano** (o **guerriero**). I guerrieri devono essere forniti della virtù del **coraggio** (in greco **thymos**, che significa insieme **collera, ira**), ma ciò comporta il pericolo che esercitino la loro ira non solo contro il nemico, ma tra di loro e contro i concittadini, come i cani da

IL DESIDERIO SMISURATO DI RICCHEZZA SPINGE ALLA GUERRA E QUESTO RENDE NECESSARIO IL CETO DEI GUERRIERI

pastore contro il gregge. Ciò pone il problema 1) della loro **educazione**, 2) della **scelta** di quelli di loro che devono detenere il potere supremo di comando.

Secondo un **mito fenicio**, da narrare con intenti educativi ai cittadini, gli uomini sono tutti **fratelli** perché nati insieme dalla Madre Terra; la divinità però nel formarli mescolò in alcuni oro (attitudine al comando – i **filosofi**), in altri argento (attitudine alla guerra – i **guerrieri**), in altri semplicemente bronzo e ferro (**contadini e artigiani**).

Questo mito è parallelo a quello della **biga alata** esposto nel **Fedro**:

Platone immagina l'anima come un carro a due cavalli, che simboleggiano la **volontà buona** ed il **desiderio**, guidato da un auriga, la **ragione**. Essa, prima di incarnarsi, poteva volare con gli dei a contemplare il mondo delle idee iperuranio. Ma la ragione umana limitata non riesce a domare il cavallo del desiderio, nonostante l'aiuto del cavallo buono, e **precipita** nel nostro mondo corporeo: le diverse attitudini naturali degli uomini derivano dunque dalla parte dell'anima che è in essi prevalente. Le anime sono sì **uguali** nella loro origine celeste, e infatti nella **città-modello** immaginata nella **Repubblica** le donne sembrano poter svolgere le stesse funzioni degli uomini, e non si parla mai di schiavi. Sono però **diversi** nelle singole incarnazioni, che dipendono dai loro meriti e demeriti nella vita immediatamente precedente, per cui alla nascita sono adatti solo ad un preciso ruolo sociale.

Il giusto ordine politico consiste nella sottomissione dei lavoratori e dei guerrieri al comando dei filosofi, e il giusto ordine dell'anima consiste nel sottomettere il desiderio (la brama senza misura) ed il coraggio (la volontà) alla ragione, che conosce le idee. Nella città-modello i filosofi devono governare, educare i cittadini e scegliere i futuri governanti. Per poterlo fare devono essere sottratti ai pericoli del desiderio: educati e nutriti dallo Stato, filosofi e guardiani non avranno alcuna proprietà privata, né famiglia propria, ma faranno vita comunitaria, con mogli e figli in comune, senza alcun lusso.



MA ALLORA CI VUOLE ANCHE UN CETO DI GOVERNANTI CHE EDUCHI E COMANDI I GUERRIERI

Discussioni all'accademia platonica. L'albero vi fa comprendere che si svolge all'aperto

§ 6.4. La teoria dell'educazione e la teoria della conoscenza: la condanna dell'arte imitativa; la funzione del mito; la matematica e la dialettica



Quali sono i fini della pedagogia di Platone? Che senso ha per lui l'arte? Platone condanna la mitologia tradizionale, ma perché anche lui scrive dei miti? In che senso il problema della conoscenza per Platone è un problema politico? Nella Repubblica egli propone un altro tipo di sapere oltre a quelli già detti – sensazione e dimostrazione matematica?

La teoria dell'educazione (o Pedagogia) di Platone e la sua teoria della conoscenza (o *Gnoseologia) nascono dall'esigenza di insegnare ai cittadini a stare al loro **giusto posto** nello Stato e di formare alla conoscenza la classe dirigente dei filosofi. Ma servono anche a mostrare alle anime degli uomini la "via che porta in alto" – al loro posto originario nel mondo delle idee.

L'educazione sarà dunque purificazione dal desiderio esclusivo e **senza misura** dei piaceri sensibili. Sono perciò bandite dalla città-modello perfetta le **arti imitative**, che imitano direttamente le cose sensibili (arti figurative, poesia mitologica, tragedia e commedia) e sono promosse istituzionalmente la **ginnastica**, che rende sani e disciplinati i corpi, e la **musica** più pura, che, secondo Platone, imita l'armonia delle idee. **La mitologia è condannata** in quanto dà un'immagine distorta degli dei, presentandoli viziosi come gli uomini.

La critica platonica del mito non è fatta in nome di una radicale demitizzazione (come in Prodic o Protagora), ma in nome di una nuova visione religiosa, che si esprime a volte nella forma di dottrine razionali, a volta in forma di **miti**, inventati da Platone stesso o di provenienza orientale. Alcuni di questi ultimi hanno per lui origine divina e sono stati **rivelati** per la nostra salvezza, come il **"mito di Er"** (cfr. infra). Il nuovo mito è dunque una componente essenziale dell'educazione politica e religiosa dei cittadini.

L'educazione dei filosofi naturalmente è quella più completa perché deve condurli alla conoscenza delle idee, il modello eterno dell'ordine dell'anima e del mondo.

Platone rappresenta il processo dell'innalzamento verso le idee attraverso il **"mito della caverna"**: l'uomo è come un prigioniero incatenato sul fondo di una caverna (il mondo sensibile), che non abbia mai visto il mondo esterno e che scambi per realtà le ombre proiettate sulla parete della caverna dagli oggetti portati dai suoi carcerieri. Liberatosi dalle catene, si renderà conto dei suoi equivoci precedenti. Uscito dalla caverna, dopo un iniziale abbagliamento, potrà riuscire gradualmente a guardare la realtà vera (le idee) e infine a volgere lo sguardo verso il sole (l'idea del Bene).

Platone può distinguere a questo punto i diversi livelli di conoscenza:

OPINIONE o conoscenza sensibile, che si suddivide in IMMAGINA-

L'EDUCAZIONE DEVE PURIFICARE DAL DESIDERIO SENZA MISURA DEI PIACERI SENSIBILI: SONO BANDITI LE ARTI FIGURATIVE, IL MITO E IL TEATRO

L'UOMO NEL MONDO SENSIBILE È COME CHIUSO IN UNA CAVERNA IN CUI NON ARRIVA LA LUCE DELLE IDEE

ZIONE (l'uomo è ancora abbagliato dai riflessi delle cose sensibili e dagli artifici della fantasia e del linguaggio) e **CREDENZA** (l'uomo non si fa più illusioni sulle cose sensibili, e, per quanto è possibile, impara ad orientarsi tra di esse), e **SCIENZA**, o conoscenza *intelligibile, che si suddivide in **SCIENZE MATEMATICHE** (in cui da principi assunti per pura ipotesi si deducono per dimostrazione determinate conseguenze) e **DIALETTICA** (conoscenza dei principi stessi del mondo intelligibile, ed in particolare dell'idea del Bene, che è la causa reale di tutte le altre idee).

La **dialettica** è la conoscenza delle idee, che sono il vero essere (su di essa cfr. infra § 7). Essa **è l'arte di ordinare le idee secondo il loro livello di generalità**, scoprendo come ogni idea si divida nelle sue componenti particolari e sia a sua volta riconducibile ad un'idea più generale, fino all'idea suprema, l'idea del Bene.

Quest'ultima, causa dell'essere delle altre idee, è "superiore all'essenza stessa", dice Platone. Non sembrerebbe quindi che possa essere colta totalmente con una definizione o con un ragionamento. La base della dialettica sembra essere perciò la **visione diretta del Bene**, propria di chi si è liberato dagli inganni del **mondo sensibile** e, purificato dal desiderio, si volge alla **contemplazione** del divino che è in lui. Poche anime sono capaci di questa visione: "la massa non è filosofa".

L'IDEA DEL BENE, IL FONDAMENTO DI TUTTO, È "SUPERIORE ALL'ESSENZA STESSA"

§ 6.5. La degenerazione della città ideale: la storia come decadenza

Perché la città-modello di Platone deve comunque degenerare?



Ogni cosa che è generata deve anche perire: solo ciò che è ingenerato, come le anime e le idee, è anche eterno.

Così anche la città-modello degenera e perisce, quando i filosofi non riescono ad individuare i nuovi filosofi che devono succedere loro. La città-modello è detta da Platone **"monarchia"**, perché ci regna un re filosofo, o **"aristocrazia"**, perché è, alla lettera, "governo dei migliori": ad essa succede la **"timocrazia"** (governo dei guerrieri, che ricorda da vicino Sparta), l'**"oligarchia"** (governo dei pochi, cioè dei ricchi), la **"democrazia"** (governo dei molti) in cui ormai prevale l'invidia e il desiderio, e infine la **"tirannide"**, il governo più degenerato, in cui tutti sono schiavi di uno solo, che è schiavo a sua volta del suo desiderio senza limite.

ANCHE GLI STATI, COME GLI ESSERI VIVENTI, DEGENERANO, INVECCHIANO E MUOIONO

§ 6.6. La storia come decadenza e la storia come ciclo naturale



*Il senso comune moderno considera la storia come progresso.
E il pensiero classico?*

Dato che lo Stato è rappresentato nella **Repubblica** come un unico essere vivente, come un **individuo collettivo**, è del tutto logico che la *storia* sia concepita come **ciclo naturale** della nascita, dello sviluppo, dell'invecchiamento e della morte di questo essere.

Platone considera la sua epoca come un'epoca di decadenza, e quando propone ai tiranni di Siracusa l'instaurazione dello Stato-modello, con ciò intende il ritorno ad un passato antichissimo (corrispondente all'infanzia e alla gioventù dello Stato). Secondo il **Timeo** e il **Critia**, lo Stato-modello era stato realizzato nella leggendaria Atene di prima del diluvio e si era mantenuto nella costituzione contemporanea della città egiziana di Sais, dominata dalla classe dei sacerdoti (evidentemente corrispondenti ai filosofi), separata dal popolo.

Anche il pensiero antico più in generale tende a considerare la storia umana come un ciclo, o una serie di cicli. Se lo Stato (e la società nel suo complesso) era visto di solito come un unico corpo animato, la **storia umana** doveva essere concepita come **ciclo naturale** della nascita, dello sviluppo e della morte di questo essere vivente.

§ 6.7. La giustizia nell'ordine umano e nell'ordine divino



*L'uomo giusto è felice?
Il mito di Er: filosofia o religione?*

Anche a livello individuale, sostiene Platone, l'uomo giusto, saggio e virtuoso, che sa dominare le passioni e sa quali sono i veri beni, è felice, mentre l'ingiusto, preda delle passioni stesse, sarà perciò infelice.

Egli narra poi il **mito orientale di Er**, il guerriero che risorge dalla morte per raccontare il **giudizio delle anime** che avviene dopo di essa: a seconda della loro condotta le anime sono punite o premiate dai giudici divini, che inviano i virtuosi a contemplare le idee, mentre quelli che devono incarnarsi per completare la loro purificazione devono **scegliere** sotto la loro responsabilità i corpi in cui incarnarsi ed i conseguenti destini. Le anime sono dunque libere nella scelta del loro destino.

Resta un residuo di fatalità: chi può scegliere per primo avrà più chance di chi sceglierà per ultimo, anche se quest'ultimo avrà comunque più di una scelta a disposizione.

LA SOCIETÀ PERFETTA ESISTE PRIMA DEL DILUVIO...

I CICLI DI REINCARNAZIONE SONO REGOLATI DA UN GIUDIZIO DIVINO

§ 7. Il parricidio di Parmenide: il Non essere come Diverso

Platone che afferma che le idee (che per lui sono l'Essere eterno) sono molteplici, non incorre forse nel paradosso eleatico della molteplicità (se ci sono più Esseri ciascuno non sarà gli altri)? Se diciamo che un'idea partecipa a un'altra idea (per esempio quando diciamo che un quadrato è un poligono), come farà a restare uguale a se stessa? L'Essere può mescolarsi al movimento e al divenire? Che rapporto c'è tra le eterne idee? C'è movimento nelle idee?



La concezione platonica per cui il vero Essere sarebbe il mondo intelligibile delle idee, non afferrabile con i sensi, ma solo con la ragione, deriva dal pensiero eleatico. L'idea del Bene, causa suprema unitaria di tutte le altre idee, è dunque un tentativo di adeguarsi all'esigenza parmenidea della assoluta unità dell'Essere.

C'erano però nella dottrina platonica dei punti che contraddicevano l'eleatismo:

1) la **dialettica** di Platone, pur considerando il Bene come il principio logico unitario da cui dedurre tutte le altre idee, riconosce però la **pluralità** delle idee stesse, 2) il ***dualismo** mondo sensibile – mondo intelligibile, pur svalutando l'aldilà rispetto alla trascendenza, in Platone non lo riduce a puro Non Essere, come in Parmenide.

Nel **Sofista** Platone affronta la questione di petto e critica Parmenide in modo sistematico. Qui sono identificati i cinque "generi sommi del discorso" (i predicati più generali possibili): l'**Essere**, il **Moto**, la **Quiete**, l'**Identico** e il **Diverso**. In contrasto con la dottrina dell'Essere eterno e indivisibile, l'Essere è definito come "ciò che possiede la potenza di fare o subire qualcosa, anche solo per una volta". In questo modo il predicato dell'Essere può essere attribuito anche alle cose del nostro mondo. L'Essere si può predicare anche di ciò che si muove e che diviene.

Si può dire in certi casi che l'Essere non è: per indicare che è DIVERSO da.

La **dialettica** è l'arte di predicare nel modo giusto un certo "genere" di un certo altro: l'Essere, per esempio certe volte è **Moto** e certe volte è **Quiete**, ed è **Identico** a certi altri esseri, mentre da altri ancora è **Diverso**. In certi casi l'Essere non è: p.es. l'Essere in moto non è l'Essere in quiete ecc., ma solo nel senso che è diverso da esso. Con questo Platone non afferma affatto l'esistenza di un Non Essere **assoluto**, "in sé" (come il Vuoto di Democrito), ma semplicemente impiega in modo **relativo** il predicato del Non Essere.

Le Idee a questo punto a Platone non appaiono più in quiete assoluta, fisse, e chiuse ciascuna dentro se stessa, ma invece in movimento: esse sono infatti secondo lui qualcosa di vivente e dinamico.

GENERI SOMMI:
ESSERE - MOTO -
QUIETE - IDENTICO
DIVERSO.

È ESSERE CIÒ
CHE HA LA POTENZA
DI FARE E SUBIRE
QUALCOSA ANCHE
PER UNA SOLA
VOLTA

§ 8. Il mito del Demiurgo e la cosmologia platonica



*Perché di nuovo un mito? Che cos'è l'Anima del mondo?
La cosmologia di Platone è anche astrologia?*

A partire dal **Sofista**, come si è visto, la svalutazione del mondo terreno della sensazione e della molteplicità viene attenuata.

Nel **Timeo** poi il filosofo narra il **mito del Demiurgo**: si tratta del racconto della formazione del nostro mondo grazie all'azione del Demiurgo (cioè l'“Artigiano”), una divinità intermedia tra il nostro mondo e quello delle idee. Esso dà **forma geometrica regolare** alle particelle invisibili della **materia**, che è in sostanza la mitica Madre Terra, eterna ed informe. Queste particelle, aggregandosi, costituiscono i quattro **elementi** che compongono a loro volta il corpo del mondo.

Inoltre, imitando il modello eterno del mondo intelligibile vivente egli dà vita e anima a questo enorme corpo. Dall'***Anima del mondo**, che imprime il moto agli astri e a tutto il cosmo, si generano le anime degli dei e degli uomini. Ogni anima è in relazione con un particolare **astro**, da cui dipende il suo **carattere** e, almeno in parte, il suo **destino** (teologia astrale – cfr. § 10).

IL DEMIURGO, DIVINITÀ INTERMEDIA, ISPIRANDOSI AL MONDO DELLE IDEE, ORDINA LA MATERIA INFORME IN PICCOLE PARTICELLE GEOMETRICHE, CON CUI FABBRICA IL COSMO



►►►
Componendo insieme questi 5 solidi regolari (4 per i 4 elementi e 1 per la materia celeste) secondo Platone il demiurgo avrebbe formato il cosmo.

§ 9. La visione *teleologica della natura e la polemica antimeccanicistica



Che differenza c'è tra l'atomismo di Democrito e quello di Platone?

Diversamente che in Democrito, in Platone il mondo è spazialmente **finito, tutto pieno e continuo** (senza Vuoto). Il suo ordine è affidato ad una **Provvidenza intelligente**, che determina i fini di ogni cosa. Ad essa è sottomessa la **Necessità meccanica** che regola le particelle della materia e governa gli uomini attraverso gli influssi degli astri. Insomma, l'intero essere cosmico

– intelligibile e sensibile – è come pervaso e unificato da una sola potenza spirituale. Dunque, in polemica con la visione meccanicistica di Democrito, è escluso il **caso** dalla formazione del mondo, e le cause meccaniche (l'urto delle particelle) sono sottoposte ai fini della Provvidenza (*finalismo).

§ 10. Il regime teocratico delle Leggi

Nelle Leggi, l'ultimo libro scritto da Platone, egli ha mantenuto la sua posizione utopistica, il suo rifiuto della società esistente? Che destino spetterebbe agli intellettuali sofistici nello Stato proposto da Platone?



Nelle **Leggi** Platone non parla più della città-modello perfetta della **Repubblica**, che comportava un rovesciamento politico radicale. Propone invece una costituzione politicamente moderata (con elementi di oligarchia e di democrazia), che ricorda quella di certe piccole città greche dedite all'agricoltura e isolate dai grandi commerci.

In polemica con Protagora, Platone afferma: **“Dio è la misura di tutte le cose”** **Egli nega così chiaramente l'autonomia dell'ordine della polis e dell'uomo.**

Al centro della costituzione proposta in quest'opera, e al di sopra delle cariche elettive, sta il **Consiglio Notturmo**, non elettivo, cui per cooptazione sono chiamati sacerdoti e magistrati esperti nella **teologia astrale**, che è la conoscenza delle influenze degli astri sulla vita cosmica, collettiva e individuale. **Il consiglio punisce anche con la morte i rei di empietà e di ateismo.** L'educazione anche qui è affidata alla città-Stato, che controlla anche la produzione artistica, i canti corali, i banchetti pubblici e le danze comunitarie.

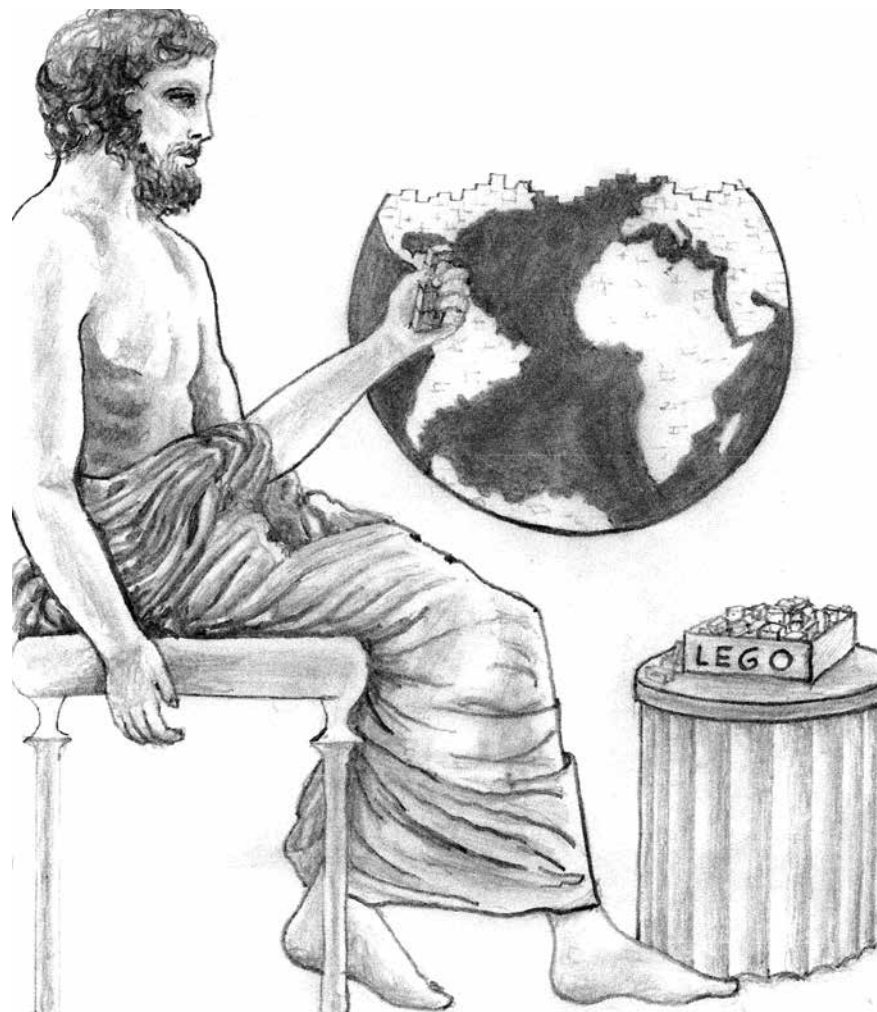
§ 11. Le dottrine non scritte di Platone: le Idee-Numero

L'ultimo enigma di Platone: ciò che leggiamo di lui era davvero la parte più importante della sua filosofia?



Le opere finora esposte erano scritte per il generico pubblico delle persone colte. Aristotele però ci riferisce di **“dottrine non scritte”** che Platone riservava all'insegnamento nell'Accademia, di cui Aristotele stesso era stato allievo. Anche la **VII Lettera** di Platone conferma in qualche modo l'esistenza di dottrine non scritte, ma rivelate dal maestro alla comunità dei discepoli, secondo un costume che ricorda la scuola pitagorica, con cui del resto Platone aveva contatti. Come una setta politico-religiosa la scuola platonica aveva dunque i suoi misteri, riservati agli iniziati?

Secondo l'esposizione di Aristotele, in tali dottrine l'idea di Bene e di Essere è la stessa cosa dell'idea di Uno. L'Uno è il Limite o la Misura in sé, il principio formale che rende definito e intelligibile ciò che è invece indefinito o informe, cioè l'Apeiron, il principio materiale che è inesauribile potenzialità e perpetua tendenza all'eccesso o al difetto. Queste concezioni ricordano quelle pitagoriche del Limite e dell'Illimitato.



Conclusione della parte 2. Le componenti del pensiero platonico e la sua eredità

Platone si pone come punto d'incontro e di sintesi di molte tradizioni filosofiche e religiose, e in particolare

1) della concezione di Socrate (e non solo sua) del **discorso razionale come fonte della verità**, 2) della concezione eleatica della ***trascendenza del mondo intelligibile dell'Essere** rispetto al mondo della sensazione, 3) della concezione pitagorica del **numero** come **principio dell'ordine cosmico**, 4) della concezione orfico-pitagorica della **trasmigrazione delle anime e della giustizia divina cosmica**.

Nonostante la sua lotta contro il relativismo, il suo pensiero non appare mai sistematico e definitivo, ma piuttosto come dinamico e aperto. Tale dinamismo è legato al dialogo socratico, la forma letteraria prevalente dei suoi scritti, e alla tensione ideale dell'**eros** filosofico, che è espressa in modo magistrale proprio attraverso il dialogo (solo in alcune opere della tarda maturità la dottrina di Platone viene fissata in forma trattatistica).

Al centro dell'attività filosofica complessiva di Platone quindi non c'è il sapere, il dogma fissato e posseduto dal ceto sacerdotale (nonostante le tendenze in questo senso), ma c'è piuttosto l'amore per il sapere, la tensione erotica tra l'umano e il divino, tra il non sapere e il sapere, tra la bellezza sensibile e la bellezza intelligibile, tra l'ordine del discorso, creato di volta in volta dal nostro ragionamento, e l'inarrivabile modello divino di tutti i discorsi. Perciò Platone è il portatore di un messaggio filosofico-religioso ricco di contenuti assai diversi, che si presta, anche per la sua forma aperta, ad essere reinterpretato.

Data una tale ricchezza e forza di suggestione, non c'è da meravigliarsi che l'influenza del fondatore dell'Accademia si sia estesa a tutte le diverse epoche della filosofia occidentale e a molteplici aspetti della cultura non strettamente filosofica, arrivando fino ad oggi.

Le principali dottrine platoniche rispondono a problemi precedenti, ma danno risposte potenti e originali. Ecco le più importanti:

1 Il primato del discorso razionale e della discussione come metodo per



▲▲▲
Eros.

il conseguimento della verità: la verità deve essere conseguita attraverso un esame critico delle diverse tesi in campo. Questo razionalismo è uno dei motivi dominanti del pensiero occidentale fino alla modernità. Ma per Platone sono indispensabili anche altri mezzi per il conseguimento pieno della verità, come la purificazione dalle passioni e la “visione diretta” dell’idea del Bene (da ciò viene il potere di comando dei reggenti filosofi e dei sacerdoti del “Consiglio Notturmo” – cfr. § 6.3 e § 10).

2 L’*apriorismo gnoseologico: la vera conoscenza non deriva dai fatti, ma si costituisce “*a priori”, cioè “prima” e indipendentemente dall’esperienza sensibile, ed è però in grado di render conto anche di quest’ultima (la conoscenza matematico-geometrica è considerata il modello di qualunque conoscenza e il fondamento di qualunque teoria *fisica* rigorosa, come si vede al punto 3).

3 L’idea di un ordine matematico-geometrico del cosmo: l’essenza del mondo fisico è esprimibile in termini matematico-geometrici, cioè in definitiva *quantitativi*. Questa concezione di Platone proviene soprattutto dalla tradizione pitagorica, ma essa è presente anche nell’atomismo *immanentistico e *materialista di Democrito. Tuttavia *nella storia della filosofia e della fisica è stata preponderante l’influenza di Platone, e non quella di Democrito, avversato dalla tradizione teologica per aver “fatto il mondo a caso” (Dante)*. Ai tempi dell’Inquisizione Galileo, quando dirà che “il gran libro del modo è scritto in termini matematici”, potrà citare Platone e non l’ateo Democrito.

4 La dottrina *ontologica della *trascendenza dell’Essere: il vero Essere, conoscibile solo con l’intelletto (come in Parmenide), è posto al di là e al di sopra del mondo fisico, conoscibile coi sensi. In Platone l’Essere Trascendente è il mondo delle idee, mentre le ontologie successive lo concepiranno anche in altri modi (come Intelletto divino impersonale, come Dio personale ecc.).

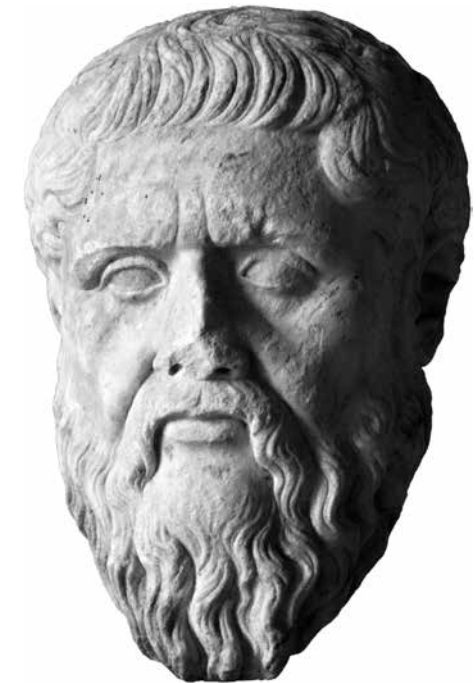
Queste dottrine, per quanto non nuove, sono state approfondite, argomentate e collegate da Platone in modo particolarmente convincente. Ma ve ne sono altre che comunque hanno avuto una risonanza storica straordinaria:

5 Le idee di destino comune degli uomini, di provvidenza divina e di ordine *finalistico del cosmo: gli uomini hanno una comune natura psichica (o spirituale) e ci sono nel cosmo una provvidenza e una giustizia di origine divina, che assegnano loro un posto e un compito nell’ordine complessivo del Tutto, e che ne giudicano l’operato. Questa concezione è in antitesi con l’idea classica del Fato, ed è poi diventata egemone nella cultura dell’impero romano e nel mondo medievale e rinascimentale. In particolare la teologia cristiana vi ha sovrapposto l’idea di “creazione dal nulla”: Dio provvede al mondo che egli stesso ha creato, organizzandolo secondo i suoi fini.

6 L’idea di “interiorità” del vero: la verità è colta dall’“anima” quando si ritira in se stessa; è nell’ambito della coscienza che l’uomo ha un rappor-

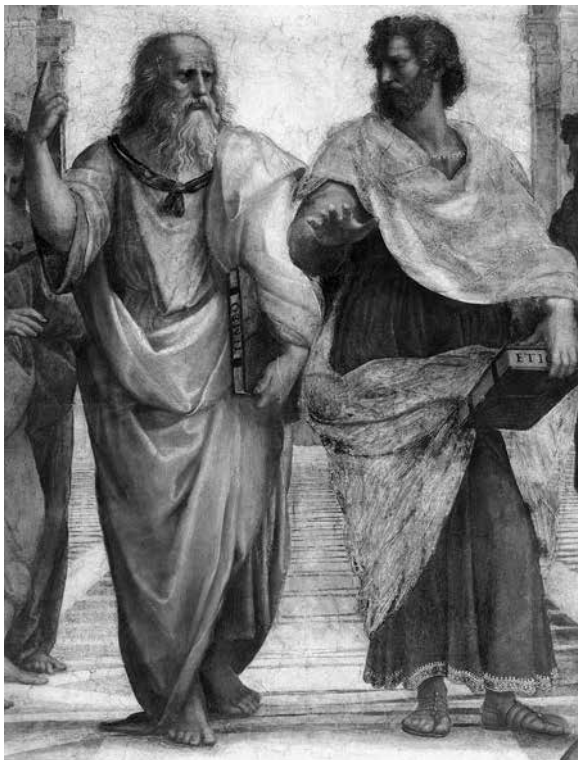
to privilegiato con il mondo divino *trascendente. C’è qui una sfumatura di differenza rispetto al punto 2, che riguarda il problema *gnoseologico; questa dottrina infatti è anche teologico-morale: il rapporto interiore col vero è anche un rapporto di purificazione e d’amore; cercare la verità significa cercare di accostarsi al divino, e la filosofia è anche meditazione e iniziazione. Questa idea sarà sviluppata e diffusa da sant’Agostino (secolo IV-V). Essa per certi versi porta in una direzione diversa – la riflessione sull’interiorità della persona – rispetto alla corrente principale dello spirito greco che privilegia il dialogo, la socialità e la natura.

7 L’idea secondo cui tutto il cosmo è animato (pansichismo): l’*Anima del Mondo è insieme la fonte del movimento degli astri e dei corpi inorganici e la fonte della vita organica (l’opera in cui questa concezione è più chiaramente espressa è il *Timeo*). Le anime degli uomini sono collegate all’Anima del mondo attraverso gli astri e le costellazioni. Il pensiero Rinascimentale riprenderà questa concezione per rivalutare il cosmo e l’uomo, reagendo all’accentuato *dualismo medievale. Secondo questa visione, ci sono anime eccezionali (filosofi, artisti, maghi, alchimisti) capaci di entrare in contatto con l’Anima del Mondo e di scoprirne le leggi nascoste.



SINTESI INTRODUTTIVA.
**Aristotele: il declino della “ragione politica”
e lo sviluppo del “sapere per il sapere”**

PARTE 3
ARISTOTELE



Aristotele nella storia

Nel Trecento Dante chiama Aristotele “il maestro di color che sanno”, poiché ai suoi tempi era considerato nelle università medievali la massima autorità in fatto di fisica, metafisica, teologia e altro ancora. Nel 1511 Raffaello lo rappresenta con sintesi geniale nella “Scuola di Atene” con il dito puntato verso la Terra, accanto a Platone, suo maestro, che indica invece il Cielo. In effetti alcuni pensatori rinascimentali apprezzavano l’interesse dell’antico filosofo per la nostra vecchia Terra, le sue ampie indagini empiriche sul mondo della Natura e (perfino) la sua concezione della *mortalità* dell’anima umana. Invece poco più di un secolo dopo, sulla base dell’autorità della sua concezione astronomica, dei teologi cattolici di formazione aristotelica respinsero la nascente rivoluzione scientifica e mandarono sotto processo Galileo.

I problemi

Aristotele, come Platone, è alle prese col problema dell’Essere come realtà stabile e del Divenire. Ma mentre Platone cerca l’Essere nell’iperuranio, Aristotele lo cerca su questa terra, e si domanda se siano *sostanze* le *cose singole*, individuali, o, piuttosto, le *specie*, minerali, vegetali, animali – serie indefinite di cose singole con una comune natura.

Egli si interroga sul metodo con cui organizzare il discorso (cioè sulla funzione della logica) e su quello con cui organizzare la conoscenza della natura (deduzione, induzione, osservazione empirica).

Senza dire nulla sui suoi sterminati interessi scientifici, tra cui ci fu *anche* la politica, anticipiamo che la differenza rispetto alla filosofia ateniese precedente è che essi non hanno come fuoco centrale la polis, ma la curiosità scientifica del filosofo come individuo.

Aristotele si allontana dalle dottrine di Platone sia a causa del loro carattere di

◀◀◀
Per esprimere il contrasto tra la filosofia di Platone e quella di Aristotele, Raffaello rappresenta il primo con il dito puntato verso il cielo, mentre il secondo accenna verso la terra.

astrattezza e di lontananza dall'esperienza reale – nel caso della dottrina delle idee, sia per la loro scarsa attuabilità pratica – nel caso dell'utopia della città perfetta.

Secondo lui *è veramente felice solo chi si dedica alla "vita teorica" (o teoretica)*, ma per farlo con sicurezza i filosofi devono poter vivere dentro uno stato che già funzioni ordinatamente. Certo, rispetto all'impegno tipico di Platone, si può ben dire che politica e filosofia, pratica e teoria vadano separandosi; tuttavia Aristotele considera ancora l'etica come una parte della politica. Esse hanno come oggetto comune la *felicità umana: la teoria politica si occupa della felicità della comunità, mentre l'etica della felicità del singolo, che necessariamente appartiene ad una comunità.

Il filosofo può dedicarsi al sapere solo se i concittadini liberi si occupano di politica e i **banausoi** (lavoratori manuali) forniscono i beni di consumo. Poiché non c'è nulla che garantisca tutto questo, la felicità dipende in parte dalla fortuna e in parte dalla virtù pratica della saggezza. Il mondo dell'uomo è quello dell'incerto e del **possibile**.

Tuttavia, secondo lui, il filosofo può elevarsi al di sopra di questo mondo e, come la divinità, contemplare l'Essere stabile, eterno e necessario. Ma non si tratta della **contemplazione** ("theoria") del mondo delle idee, bensì di quella dell'ordine stabile, eterno e necessario della natura sensibile e del cielo. Qui ogni fenomeno si ripete ciclicamente secondo un ordine immutabile. Uno spettacolo bello e grandioso.

Aristotele si è dedicato infatti allo studio dell'**astronomia**, della **fisica**, della **zoologia** (cui ha dedicato la maggior parte delle sue opere), della **botanica**, della **psicologia**, che indagano l'ordine ciclico del mondo visibile, e naturalmente anche della **logica**, della **metafisica** e della **teologia**, che indagano l'ordine eterno e immutabile del discorso e dell'**essere in quanto tale**, colto dal puro intelletto.

Egli voleva mettere a disposizione di chi si dedicava alla vita teoretica un **sistema enciclopedico del sapere** che abbracciasse tutte le scienze, e per questo si tenne aggiornato riguardo a tutte le nuove acquisizioni e scoperte dei suoi tempi. Ma la scienza del mondo vivente è quella che viene più sviluppata nell'insieme delle sue opere. È da notare che Aristotele non conduceva le sue ricerche solo sui libri ma anche sul campo. Importanti sono i suoi studi sull'evoluzione dell'embrione del pulcino, sui modi della procreazione e su moltissimi altri argomenti empirici.

Nel suo Liceo si studiavano anche le "**scienze pratiche**" (etica, politica, retorica), riguardanti l'uomo, animale politico. Per Aristotele il vero uomo libero non esercita alcun lavoro produttivo, ma si occupa di deliberare sulle cose di pubblico interesse con i concittadini, e di impartire ordini agli schiavi. Possiamo capire che esso non sia particolarmente interessato all'applicazione pratica della scienza e alla scoperta di nuove tecniche. Del resto, come sappiamo, nel mondo antico la relativa disponibilità di schiavi bloccò almeno in parte lo stimolo all'innovazione.



▲▲▲
Dallo studio
del cielo...



▲▲▲
... allo studio dei più
piccoli esseri viventi.

CAPITOLO 7. Aristotele e il suo grande quadro dell'ordine finalistico della natura

Aristotele per due millenni è stato considerato "il Filosofo" per eccellenza. Uscito da una famiglia di medici, ha il gusto per l'osservazione attenta degli esseri viventi e delle loro funzioni vitali e passa gran parte della sua vita di scienziato immerso in studi biologici. Diversamente dai medici antichi – e dagli scienziati moderni – le sue osservazioni e le sue riflessioni non hanno nessuno scopo pratico applicativo, ma servono ad appagare il bisogno di sapere, a realizzarsi come uomo.

Com'è dunque l'uomo per Aristotele? E che cosa c'è di così interessante nella Natura, nell'Essere, per cui noi ci realizziamo conoscendolo?

Infine, come mai la filosofia e il sistema scientifico enciclopedico di Aristotele hanno avuto tanto successo presso le culture successive – ellenistica, araba, cristiana medievale, rinascimentale e, in parte, moderna?

§ 1. Vita e opere

Educatore di Alessandro Magno e fondatore di una nuova scuola, il Liceo, Aristotele cercò di evitare le pericolose avventure che avevano vissuto Socrate e Platone e di condurre una vita relativamente tranquilla di intellettuale e di ricercatore.



Aristotele, nato a Stagira (384), era figlio del medico di corte di Filippo, re di Macedonia. Nel 367 va ad Atene a studiare all'Accademia e ci resta fino alla morte di Platone (347). Durante il periodo successivo viaggia per la Ionia compiendo osservazioni scientifiche. Poi passa un periodo a Pella, capitale della Macedonia, come precettore del figlio del re, Alessandro, che sarà poi detto il Grande. Nel 338 Aristotele ottiene da parte di Filippo un trattamento

mite per Atene, che gli si era ribellata. Ritorna in questa città e fonda il Liceo dove insegnerà quasi fino alla morte (322).

Le sue opere si dividono in *essoteriche* (e cioè destinate agli *esterni* alla scuola), di cui possediamo solo frammenti, e *esoteriche*, di utilizzo *interno* alla scuola, di imponente estensione (11 volumi la principale traduzione italiana). Sono trattati sulle diverse scienze ad uso della scuola, che formano una grande enciclopedia. Il corpus aristotelicum comincia con i libri della **Logica**, lo strumento del sapere (perciò detti **Organon**). Seguono quelli della **Fisica**, che include la trattazione dell'**astronomia** (*Sul cielo*), i **libri Meteorologici** (che parlano di astronomia e di meteorologia), ma anche la **psicologia**, visto che l'anima è considerata non solo come intelligenza, ma anche come forza vitale (*Sull'anima*) e infine la biologia animale, che è l'interesse principale di Aristotele (*Sugli animali*, *Sulle parti degli animali*, *Sul moto degli animali*). Dopo ci sono i libri della **Filosofia prima** (detta poi Metafisica), dell'**Etica**, della **Politica**, della **Poetica** e della **Retorica**.

I suoi seguaci cristiani medievali e cinque-seicenteschi, considerarono la sua enciclopedia scientifica come un sistema chiuso e definitivo. Viceversa egli non elaborò una sola e definitiva soluzione ai problemi da lui posti e la sua opera mostra una costante evoluzione nel suo pensiero.

§ 2. La forma come struttura dell'essere vivente



Aristotele riprende un termine, quello di forma, che Platone usava per indicare le idee iperuranie. Come si trasforma in lui il senso di questo termine?

L'ESSERE VIVENTE È UN TUTTO IN CUI LE PARTI ESISTONO IN FUNZIONE DELL'INSIEME E SONO DA ESSO COORDINATE

LA NATURA AGISCE COME UN ARTIGIANO, CIOÈ SEGUENDO UN PIANO INTELLIGENTE

Aristotele sostiene che “**non il caso, ma la finalità regna sulla Natura**” e che ogni cosa è come è non casualmente, ma secondo un'interna ragione, o forma, che la porta a realizzare il suo fine. Questo è particolarmente visibile negli esseri viventi, le cui parti e i cui organi collaborano in vista del fine della sopravvivenza, della crescita e della riproduzione. **L'essere vivente è un tutto in cui le parti sono in funzione dell'insieme.**

La natura, come un artigiano, costituisce ogni *individuo come un insieme di organi, che sono mezzi, strumenti per determinati fini. Affinché la carne, il sangue, le ossa, le vene e altre simili parti diano luogo ad un animale, bisogna che siano distribuite secondo un **piano intelligente**. Non si può in alcun modo pensare che tale coordinamento sia il frutto del caso.

Per capire la natura delle cose dunque bisogna osservarne la **forma**, intesa non solo come forma fisica, ma essenzialmente come **struttura e funzione**, come **forza intelligente che opera nelle cose, le trasforma e le conduce verso il loro fine secondo necessità**. È questa infatti che ci fa distinguere l'una dall'altra le cose, non la **materia** che le costituisce.

La causa materiale e la causa efficiente intesa come causa motrice (come urto meccanico) sono invece considerate fondamentali da Democrito e da altri *fisici, che non accettano l'idea di causa finale. Aristotele polemizza fortemente con loro, accusandoli di non essere in grado di spiegare il mondo vivente, in cui causa materiale ed efficiente sono chiaramente condizionati dalla causa formale e finale. La vita è un fenomeno troppo complesso per essere spiegato solo con urti meccanici casuali tra corpi inanimati.

In effetti Democrito e i fisici meccanicisti antichi non riuscirono a dare una spiegazione convincente della formazione degli esseri viventi come organismi dotati di organi coordinati al fine della nutrizione, della sopravvivenza e della riproduzione. In realtà in **Empedocle** era comparsa, sia pure in forma molto ingenua, l'idea di **una selezione naturale che si sarebbe svolta nella profondità dei tempi a partire da parti frammentarie unitesi a caso**. Ma nel mondo antico si diffuse largamente l'idea che gli esseri viventi fossero il risultato dell'**azione formatrice intelligente della Natura**. Il finalismo aristotelico e l'idea della fissità delle specie che si riproducono sempre eguali nel tempo prevalse in genere sul *materialismo *meccanicistico di Democrito e sulla sua visione dinamica dell'universo.

Egli da parte sua accettava la dottrina dei **quattro elementi** di Empedocle (**aria, acqua terra e fuoco**), che costituiscono tutte le cose del nostro mondo. Ma i quattro elementi si mescolano per dar luogo ai diversi esseri determinati solo grazie all'azione formatrice della natura. Per Aristotele ciò che egli chiama **sostanza**, cioè la struttura necessaria delle cose, non è dunque la materia che le costituisce, presa da sola, ma piuttosto l'**unione di forma e materia**.

La forma modifica la materia e ne fa qualcosa di definito, mentre la materia è semplicemente ciò che può assumere una forma. Ma forma e materia sono **concetti relativi**: la casa è fatta di mattoni e di travi, che ne costituiscono la materia, ma i mattoni e le travi non sono qualcosa di informe: hanno già una forma che ne determina i caratteri e consente il loro utilizzo nella costruzione della casa. In modo analogo un corpo vivente è fatto di molte parti, carne, vene, ossa, che ne costituiscono la materia, ma che sono anch'esse fornite di una forma ovvero di una funzione determinata.

La parola materia dunque non ha in Aristotele lo stesso significato che ha per i moderni, che la considerano la componente di base dell'universo. Per lui invece non esiste materia senza forma, né forma senza materia. La materia senza forma è soltanto pensabile in astratto. Chiedendosi se ci sia una “**materia prima**” (la materia priva di forma), egli afferma che essa è solo un nostro concetto e non qualcosa che esista di per sé.

La forma è un concetto centrale per le scienze naturali, ma, beninteso, la forma non va confusa con l'aspetto esteriore, con il contorno di una cosa: è l'organizzazione interna che la caratterizza in vista delle funzioni che essa svolge, del progetto intelligente che si incarna in essa.

NEL MONDO ANTICO IL FINALISMO HA PREVALSO SUL MATERIALISMO MECCANICISTICO E SULLA SUA VISIONE DINAMICA DELL'UNIVERSO

LA REALTÀ È COMPOSTA DAI QUATTRO ELEMENTI EMPEDOCLEI

LA FORMA È LA FORZA CHE DÀ ORDINE E SCOPO ALLA MATERIA DISORDINATA E INDEFINITA

LA MATERIA NON ESISTE SENZA FORMA

LA FORMA È CIÒ
CHE C'È DI UNIVERSALE
E NECESSARIO
NEGLI INDIVIDUI DI
UNA STESSA SPECIE

Dunque *la forma* è ciò che c'è di *universale e necessario* negli *individui* di una stessa *specie o tipo*, mentre le differenze fra gli individui, dovute alla materia, sono particolari ininfluenti. Per esempio per l'uomo è un particolare ininfluente il colore della pelle o degli occhi mentre è essenziale (fa parte cioè della forma) la capacità di parlare. *Le differenze individuali per Aristotele sono prive di interesse scientifico: si tratta di differenze casuali, contingenti.* Quel che gli interessa è la forma, ciò che di universale e necessario la Natura ha posto nei singoli individui. Queste forme sono il vero oggetto della conoscenza: è conoscendo queste forme che l'intelletto che le scopre si pone dal punto di vista dell'eternità.

§ 3. La dottrina delle quattro cause



Quello di causa è un concetto centrale nella scienza. Come lo presenta Aristotele? Ci sono delle differenze rispetto al concetto di causa impiegato oggi nel discorso scientifico? E quali?

CONOSCERE VUOL
DIRE SCOPRIRE LE
CAUSE

La conoscenza rigorosa scientifica delle cose del mondo è conoscenza delle loro cause. Mentre nella fisica moderna causa ed effetto sono due fenomeni separati, che vengono sempre uno dopo l'altro, la causa aristotelica sta dentro le cose, come loro struttura interna. Per Aristotele la causa principale ed essenziale è costituita dalla forma che organizza le cose in vista di un fine. *Il fine per cui un oggetto esiste spiega perché è proprio così come è.* Ci sono **quattro tipi di cause**. Per spiegarle, Aristotele fa l'esempio della costruzione di una casa. Per lui dunque la natura opera come un architetto nella formazione degli oggetti e in particolare degli esseri viventi. Ciò che costituisce

l'oggetto, che ne forma il sostrato, è la **causa materiale** (i mattoni e le travi per la casa, i tessuti che compongono l'organismo per un animale). La seconda causa riguarda la forma e il modello: la forma è il piano secondo cui un oggetto si costituisce, il modello che è alla base della sua costruzione (il progetto dell'architetto per la casa, l'essere adulto per un essere vivente). Questa è la **causa formale**. La terza causa è quella che innesca il processo di formazione delle cose, che, come il padre che genera il figlio o il costruttore di una casa, dà loro inizio (**causa efficiente**). La quarta causa è il fine per cui una cosa esiste: **causa finale** (la casa esiste per abitarci, l'animale uomo per vivere una vita buona esercitando la ragione).



►►►
Secondo Aristotele
è la meraviglia, la
curiosità, che spinge a
filosofare, a indagare
tutta la realtà, dall'es-
sere divino all'essere
apparentemente più
insignificante, ma
che può riempirci di
stupore

La causa efficiente è strettamente collegata alla causa formale e finale; infatti è per mettere in atto il fine della singola cosa che il suo processo di formazione si innesca. *Comprendere il fine naturale di una cosa, la sua causa finale, è il punto centrale della sua comprensione scientifica*, perché le altre cause sono ad esso collegate.

Ritorniamo alla metafora della Natura, intesa come un artigiano che costruisce una casa: è il fine che lega insieme l'attività costruttiva efficiente dell'artigiano – e le risorse disponibili, il materiale edilizio. Così in qualunque essere vivente il fine della riproduzione della specie dirige l'azione riproduttiva del padre – causa efficiente, mentre la materia vivente del nuovo nato sarà la causa materiale.

Come vedremo, Aristotele userà questi concetti anche in fisica per spiegare il moto. E le cose si complicheranno.

Come sappiamo, la causa materiale e la causa efficiente intesa come causa motrice (come urto meccanico) sono fondamentali per Democrito e per chi non accetta l'idea di causa finale. Aristotele polemizza fortemente con loro, accusandoli di non essere in grado di spiegare il mondo vivente, in cui causa materiale ed efficiente sono chiaramente condizionati dalla causa formale e finale. La vita è un fenomeno troppo complesso per essere spiegato solo con urti meccanici casuali tra corpi inanimati. In effetti Democrito e i fisici meccanicisti antichi non riuscirono a dare una spiegazione convincente della formazione degli esseri viventi come organismi dotati di organi coordinati al fine della nutrizione, della sopravvivenza e della riproduzione, cosicché nel mondo antico si diffuse largamente l'idea che essi fossero il risultato dell'*azione formatrice intelligente della Natura*, e il finalismo aristotelico in genere prevalse sul materialismo meccanicistico di Democrito.

NEL MONDO
DELLA VITA, È LA
CAUSA FINALE
CHE COORDINA LE
CAUSE MATERIALE
ED EFFICIENTE

POLEMICA CONTRO
IL MECCANICISMO
DI DEMOCRITO,
INCAPACE DI
SPIEGARE IL MONDO
VIVENTE

§ 4. La nuova spiegazione del divenire

Per Parmenide il divenire è semplicemente Non Essere. Platone aveva incontrato grandi difficoltà di fronte alla necessità di darne una spiegazione logica. Qual è la nuova soluzione di Aristotele?

Il problema del *divenire* era stato il problema cardine della filosofia precedente. Aristotele rifiuta l'idea che il divenire sia semplicemente uno spostamento di particelle che si muovono secondo le leggi del moto, ma deve comunque dimostrare che esso non comporti contraddizione, come riteneva Parmenide, non implichi cioè il passaggio dall'essere a non essere (dall'essere qualcosa al non essere più quella cosa). Egli trova la spiegazione indicando nel *divenire* il *passaggio dalla "potenza" all'"atto"*.



LA GHIANDA È LA
QUERCIA IN POTEN-
ZA. LA QUERCIA È LA
GHIANDA IN ATTO

Vediamolo bene. La natura realizza gradualmente i suoi progetti. Lo si vede chiaramente negli esseri viventi. Il divenire è il passaggio da un certo stato iniziale, come p.es. una ghianda, in cui in potenza è contenuto il fine del processo (l'individuo di quella specie), a uno stato finale, la quercia, in cui la potenza è realizzata in atto.

L'atto è lo stato di qualcosa nella sua piena formazione, nella piena realizzazione del suo fine, mentre la potenza è la capacità di diventare quella cosa.

Se dunque il divenire è un passaggio dalla potenza all'atto si può risolvere il problema di Parmenide, che considerava il divenire contraddittorio. Aristotele non nega la necessità dell'Essere, sostenuta da Parmenide, né il principio per cui "nulla nasce dal nulla" ("ex nihilo nihil"). Infatti per lui nel divenire rimane immutato il sostrato, la natura delle cose. A diventa B solo perché lo era già potenzialmente. Aristotele distingue tra la ***sostanza** e le **proprietà** di una cosa. La prima non cambia, è necessariamente così com'è, le seconde invece sì. Sarebbe contraddittorio che un cane diventasse un gatto, ma non che esso perda il pelo o invecchi cambiando aspetto.

Il termine "**forma**" è usato da Platone per indicare le idee. Le forme di cui parla Aristotele invece non sono separate, ma **interne alle cose**, e rappresentano il progetto della natura che è all'opera dentro di loro. Il divenire non è esterno a una cosa, bensì nasce dal suo interno, realizza il suo fine.

Tuttavia secondo Aristotele **il passaggio dalla potenza all'atto richiede qualcosa già in atto**. Per innescare il processo che porta alla nascita di un nuovo essere vivente c'è bisogno del padre, che è già in atto (per i Greci è il padre il portatore del seme, mentre la madre è solo portatrice della materia che serve a nutrirlo). In questo senso l'atto viene prima della potenza.

Quindi il mutamento per gli esseri viventi è il processo necessario che va dalla nascita, allo sviluppo, alla riproduzione di un altro essere simile, fino alla morte. Una **specie** è un insieme di individui viventi dotati delle stesse caratteristiche e della stessa essenza universale, comune a tutti. Gli **individui singoli** crescono, si trasformano, si riproducono e si succedono gli uni agli altri secondo la **forma universale** che contraddistingue la loro specie.

Ma, se gli individui mutano ed anzi muoiono, **le specie non cambiano nel tempo**. Anche per Aristotele il divenire ha delle invarianti: la specie e la forma. Il suo universo è statico: le specie rimangono e rimarranno sempre uguali. Come le rivoluzioni degli astri si ripetono all'infinito, con la stessa necessità le specie viventi si riproducono sempre uguali.

IL VERO ESSERE
È NECESSARIO
E IDENTICO A SE
STESSO

L'ESSERE NECESSARIO È SOLO LA
SOSTANZA DELLE
COSE, NON LE LORO
PROPRIETÀ TRANSI-
TORIE E CASUALI

OGNI INDIVIDUO,
PER SVILUPParsi
PRESUPPONE CHE
ESISTA GIÀ UN
ALTRO INDIVIDUO
DELLA STESSA
SPECIE IN ATTO

LA SPECIE È
UN INSIEME DI
INDIVIDUI DOTATI
TUTTI DELLE STESS
CARATTERISTICHE
UNIVERSALI

§ 5. La metafisica, o scienza dell'essere in quanto essere

La metafisica di Aristotele non è la parte più lunga dell'enciclopedia aristotelica, centrata sulla biologia, ma è la più ripresa e discussa dalla filosofia successiva, per le sue pretese di fondare tutto il sapere teoretico. Da dove nasce questa pretesa? Quali sono i concetti centrali della metafisica?



La spiegazione del divenire nel mondo fisico, e in particolare nel mondo vivente, è possibile per Aristotele perché sotto ogni serie di trasformazioni si può cogliere un **sostrato** permanente, una **sostanza** che non muta, che determina il loro avvicinarsi, in un ciclo di nascita, crescita, procreazione e morte. Il concetto di sostanza è dunque fondamentale per la scienza della realtà fisica, visibile, mutevole. Ma tale concetto è analizzato in particolare da un'altra scienza, che dal punto di vista logico si trova a monte della Fisica e di tutte le scienze: la **Filosofia Prima** o **Metafisica**. Essa è la scienza dell'"**essere in quanto essere**", dell'essere in generale. Astrae cioè dal tipo particolare di essere di cui si sta parlando. Questa scienza quindi si pone al di sopra di tutte le altre, che si occupano solo di tipi specifici di realtà (elementi componenti il cosmo, esseri viventi, astri, divinità ecc.).

Partiamo dunque dall'**essere in generale**. Secondo Aristotele esso **può essere predicato in molti modi**. L'essere è in potenza o in atto (il feto è l'uomo in potenza, l'adulto è l'uomo in atto), necessario o contingente (essere quadrupede per il cervo è necessario, essere zoppo per lui è invece contingente), ed è predicabile secondo le **categorie** del discorso.

Le categorie sono i modi con cui possiamo parlare di qualcosa. Ci sono l'***essenza** o ***sostanza** (in greco ***ousia**, la più importante), **qualità, quantità, relazione, luogo, tempo, situazione, attività, passività, abito**. L'essenza è la categoria fondamentale perché esprime la **definizione** delle cose, la loro forma propria che le fa essere quel che sono e le distingue dalle altre.

"**Sostanza**" significa "**essere necessario**", **essere che è necessariamente così com'è**. Dunque la realtà più certa, più solida e consistente.

Ma in concreto, quali sono le sostanze? La sostanza per Aristotele è, in primo luogo, l'**individuo** concreto, particolare, inteso come "**sinolo (cioè composto, unione indissolubile) di materia e forma**". Esso è **sostanza prima**, cioè sostanza in senso stretto, in quanto realmente esistente, qui ed ora, concretamente tangibile per la sua materia, ma anche legato necessariamente alle sue caratteristiche specifiche per la sua forma. **Questo gatto qui** è necessariamente un gatto, e non può diventare un cane (può cessare di esistere, ma questo fa parte della sua natura, della sua forma di gatto).

Specie e generi (che abbracciano non solo gli individui esistenti, ma anche quelli ormai scomparsi e quelli futuri, non ancora esistenti) sono **sostanze seconde**, cioè sostanze in senso lato, perché non esistono in quanto tali, ma

L'"ESSERE IN
GENERALE" SI PUÒ
PREDICARE IN
MOLTI MODI

LE CATEGORIE
SONO I MODI IN CUI
POSSIAMO PREDI-
CARE QUALCOSA DI
QUALCOS'ALTRO

SI DICE SOSTANZA
L'ESSERE NECESSARIO,
SEMPRE
IDENTICO A SE
STESSO

SOSTANZA È
INNANZITUTTO
L'INDIVIDUO COME
COMPOSTO DI
MATERIA E FORMA

SPECIE E GENERI
SONO "SOSTANZA
SECONDE" – CIOÈ IN
SENSO LATO

MATERIA E FORMA
SONO IN UN CERTO
SENSO SOSTANZA.
INFINE LA DIVINITÀ È
SOSTANZA

solo come struttura che regola gli individui oggi esistenti (e, in potenza, quelli futuri).

Anche la **materia** è, almeno in un certo senso, sostanza, in quanto sostrato permanente e necessario, senza il quale nulla potrebbe formarsi. Lo stesso si dica per la **forma**, la struttura necessaria di ogni cosa esistente.

Aristotele studia anche un'altra sostanza: la **divinità** come essere necessario, invisibile, incorruttibile, immutabile. Questo essere, perfetto e assolutamente estraneo e superiore al mondo terreno, è pura forma senza materia, puro atto senza potenza, puro intelletto che pensa se stesso. Ci torneremo nel § 9.

§ 6. La psicologia o dottrina dell'anima



L'anima per Aristotele non è immortale, ma è in stretta relazione con il corpo. Qual è la sua funzione?

L'ANIMA NON È
SEPARATA DAL
CORPO, MA È SEM-
PLICEMENTE LA SUA
ATTIVITÀ VITALE

L'anima è il principio animatore dei corpi organici, inscindibile da loro. Aristotele, diversamente da Platone, nega la possibilità che l'anima si separi dal corpo. In lui c'è invece il tentativo di costituire una scienza unitaria del vivente, che fonde biologico e psichico.

Per lui, *l'anima è l'atto di un corpo, che ha la potenza di vita in sé*, cioè di un corpo organico. L'anima è la forma del corpo ed è perciò inscindibile da esso. È per questo che è insensato parlare di vita dell'anima dopo la morte. Per Aristotele la metempsicosi è impossibile perché sarebbe come ritenere che l'anima di un uomo – la cui funzione è ragionare – si possa incarnare nel corpo di un animale di un'altra specie, che non possiede tale funzione, o come pensare che la funzione di un flauto possa essere svolta da un oggetto di tutt'altra natura, come ad es. un martello.

Dato che anima e corpo sono integrati nello stesso insieme, ogni fatto psichico implica un cambiamento fisiologico. Tutti i viventi hanno l'**anima nutritiva (o vegetativa)** che si occupa del nutrimento, della crescita, della generazione. Gli animali, più complessi delle piante, hanno anche un secondo strato psichico, l'**anima percettiva (o sensomotoria)**, da cui dipende il movimento e la rappresentazione degli oggetti nello spazio. Il terzo strato è l'**anima razionale** (solo dell'uomo), capace di ragionare e riflettere.

Essa però passa dalla potenza all'atto per influenza dell'intelletto *già da sempre in atto*. Aristotele infatti accenna ad un **Nous** o ***Intelletto in atto**, che esisterebbe anche indipendentemente dagli individui, e anzi agirebbe sull'intelletto del singolo individuo "dal di fuori" (dal cielo).

Come si è visto all'inizio, la dottrina dell'anima di Aristotele riguarda in modo unitario tutti gli esseri viventi, e non solo l'uomo. Le specie animali

ARISTOTELE ACCEN-
NA ALL'ESISTENZA
DI UN INTELLETTO
SEMPRE IN ATTO, AL
DI SOPRA DELL'ANI-
MA INDIVIDUALE

LE SPECIE ANIMALI
SONO DISPOSTE IN
SCALA DALLE PIÙ
SEMPLICI FINO ALLE
PIÙ COMPLESSE,
CIOÈ FINO ALL'UOMO

si dispongono secondo una **gerarchia** (poi detta **scala naturae**) che vede *al culmine l'uomo in quanto razionale*, ma fra i vari regni della natura, minerale, vegetale, animale, uomo compreso, vige una **continuità**. Aristotele ricerca nelle altre specie viventi i prodromi delle caratteristiche anche psichiche dell'uomo. Nulla gli è più estraneo dell'idea che l'uomo costituisca un'eccezione nella natura e che solo lui sia fornito di un'anima. Aristotele è lontanissimo dall'idea secondo cui gli animali sarebbero semplici bruti (privi di anima) o addirittura **macchine, automi**, secondo l'idea che sarà di Cartesio, per il quale l'anima in senso proprio è una sostanza a sé, distinta e separabile dal corpo. L'anima infatti è per lui sinonimo di vita, ed è in tutti i viventi.

Quanto all'anima razionale, essa permette all'uomo di elevarsi, come l'Intelletto in atto di Dio, alla conoscenza di ciò che è eterno e universale: le specie eternamente uguali a se stesse del mondo terrestre, e i moti circolari perfetti del mondo celeste (cfr. § 8). Ciononostante, essa è indissolubilmente legata alle altre sue anime, vegetativa e percettiva, e verosimilmente non è affatto destinata ad una vita oltremondana. Immortale è solo l'Intelletto in atto, che anima l'intero universo e illumina l'intelletto dei singoli individui umani come la luce che rende visibili le cose. Alcuni interpreti di ispirazione platonica hanno inteso questo intelletto come trascendente rispetto al mondo sensibile, ma Aristotele non ha mai chiarito veramente il suo pensiero su questo punto (sulla divinità come intelletto e come atto cfr. § 9).

§ 7. La conoscenza dell'intelletto e la funzione dell'esperienza: confronto con Platone

Con i sensi percepiamo le cose una ad una. Come fa l'uomo a conoscere ciò che di universale c'è nelle cose singole?



Con i **sensi** conosciamo le cose una ad una. Solo l'**intelletto** si solleva ai concetti.

Non essendo la forma qualcosa di separato rispetto agli individui da essa formati, Aristotele ragiona diversamente da Platone a proposito del principio della conoscenza. Al contrario di Platone, per Aristotele *la fonte prima di conoscenza sono i sensi*, senza i quali l'intelletto non saprebbe niente. È il processo di **astrazione** messo in atto dall'intelletto che ricava la caratteristica propria di una serie di cose (forma), cogliendo nei casi particolari forniti dai sensi le caratteristiche universali, comuni a tutti. **Induzione** è il nome di questo processo che *trae dai casi particolari l'universale*. Per esempio l'intelletto dall'analisi di singoli esemplari è in grado di cogliere ciò che caratterizza l'uo-

NELL'INTELLETTO
NON C'È NULLA
CHE PRIMA NON
SIA STATO NELLA
SENSAZIONE



mo rispetto agli altri mammiferi (la ragione), il mammifero rispetto ai rettili o agli uccelli ecc.

L'intelletto dunque è in grado di separare in ogni cosa ciò che è **essenziale**, e cioè ciò che è necessario per la piena realizzazione della sua natura, da ciò che è puramente **accidentale**, legato al caso.

L'accidentale e il particolare non sono di per sé oggetto di scienza rigorosa.

§ 8. La cosmologia: una fisica "biologica"



Com'è possibile una fisica costruita sul modello delle scienze della vita?

IL COSMO È GEO-CENTRICO, FINITO, SFERICO, TUTTO PIENO (IL VUOTO NON ESISTE), NETTAMENTE DIVISO IN MONDO TERRESTRE (O SUBLUNARE) E MONDO CELESTE

14 ELEMENTI SONO DISPOSTI IN 4 SFERE CONCENTRICHE. I CIELI SONO SFERE MATERIALI TRASPARENTI, COSTITUITI DI ETERE, IL 5° ELEMENTO

I CIELI SI MUOVONO DI MOTO CIRCOLARE PERFETTO. NEL MONDO SUBLUNARE I MOTI POSSONO ESSERE SIA NATURALI CHE VIOLENTI

SONO MOTI NATURALI QUELLI CHE RISTABILISCONO L'ORDINE TRA LE 4 SFERE, E VIOLENTI QUELLI CHE LO TURBANO

Tutto il mondo è organizzato in senso finalistico. L'idea che ogni cosa sia indirizzata ad un fine è applicabile anche agli esseri inorganici.

L'universo per lui è **finito e tutto pieno** (la fisica aristotelica si contrappone chiaramente a quella di Democrito, per cui esso è invece infinito e vuoto, a parte gli atomi). Esso si suddivide in **mondo terrestre** e **mondo celeste**.

Il mondo terrestre è formato dalle quattro sfere concentriche corrispondenti ai quattro elementi: terra, acqua, aria, fuoco. Il mondo celeste è formato da sfere materiali trasparenti che slittano l'una sull'altra e che trasportano nel loro moto la Luna, il Sole, i diversi pianeti e le stelle fisse. Tutti questi astri sono, per così dire, incastonati nelle sfere. Tali sfere sono costituite da un quinto elemento, l'**etere**, eterno, non mescolabile e incorruttibile.

Leggi diverse regolano i due mondi. I corpi celesti si muovono di **moto circolare**, il moto perfetto in cui principio e fine coincidono. La più bassa delle sfere celesti, la sfera lunare, sfrega contro quella del fuoco trasmettendole il movimento. Tuttavia il moto circolare non può effettivamente trasmettersi al mondo terrestre, a causa dell'imperfezione di quest'ultimo: dalla sfera del fuoco, agitata dal moto celeste, comincia una serie di movimenti disordinati che spostano provvisoriamente parti dei quattro elementi dalla loro sede naturale (= **moto violento**). Ma essi ritornano al loro posto grazie a un moto spontaneo che ha il **fine** di **ripristinare l'ordine** (= **moto naturale**).

Insomma, se la pietra cade e il fuoco sale, lo fanno allo scopo di raggiungere la loro meta, cioè il loro luogo naturale, rispettivamente la terra e la sfera del fuoco. Quando la pietra cade e il fuoco sale, sono spinti da una sorta di anima primordiale che li rimette al loro posto, o **luogo naturale**, per ristabilire l'ordine del tutto. Si tratta evidentemente di una spiegazione lontanissima da quella della fisica moderna che espellerà dal suo seno il concetto di fine, e in cui lo spazio è omogeneo (non ci sono luoghi naturali).

Aristotele invece interpreta la disposizione degli elementi come un ordine

dato da sempre ed immutabile, che tende a ristabilirsi in ogni momento: se un moto violento obbliga un elemento a distaccarsi dal suo luogo originale, questo, finita la costrizione, tende a ritornare dov'era.

Nella spiegazione dei moti violenti egli incontrò dei problemi. In particolare, come si spiega che un corpo (p. es. una pietra) continui la sua traiettoria verso l'alto anche quando non è spinto direttamente dal motore (p. es. la mano di un uomo, un'eruzione vulcanica ecc.) che esercita la pressione e che lo sposta con violenza dal suo luogo naturale? Egli fornì una singolare spiegazione, che però fu seguita molto a lungo. Una pietra, lanciata verso l'alto, creerebbe dietro di sé un vuoto d'aria a causa della potenza della forza che la spinge. Ma il vuoto non può esistere in natura, per cui l'aria, per prevenire il vuoto, affluisce dietro la pietra (un effetto di risucchio), spingendola verso l'alto. Questa ipotesi ad hoc gli servì per non abbandonare la sua visione finalistica.

Aristotele concepisce pesantezza e leggerezza come opposti e dice che i corpi leggeri sono di materia leggera e i corpi pesanti di materia pesante. Nega l'**infinito** e il **vuoto** perché in essi non ci sono direzioni, e quindi qui la dottrina del movimento **verso una meta** non avrebbe senso. Se dunque il vuoto (non essere) non può esistere, lo spazio finito è tutto occupato dalla materia. Oltre il mondo celeste non si può dire che ci sia spazio libero (cioè vuoto), ma si deve dire piuttosto che non c'è più spazio, nel senso di spazio occupabile da qualcosa.

Inoltre, secondo Aristotele **l'infinito esiste solo in potenza**. Per esempio, in potenza, i numeri sono infiniti, ma di fatto noi riusciamo a contare solo fino a quantità finite. In atto, la serie di numeri effettivamente contata fino ad un certo momento dato è necessariamente finita, solo in potenza essa potrebbe proseguire all'infinito.

§ 9. La teologia

La teologia di Aristotele, destinata ad avere un gran seguito nelle teologie delle religioni monoteiste, è strettamente collegata con la sua fisica. Dio per Aristotele è l'intelligenza suprema dell'universo, che non crea il mondo, ma attrae a sé i cieli e che attraendoli dà inizio al moto fisico. Fino a che punto questa concezione combaccia con quella delle successive "religioni rivelate"?



LO SPAZIO È FINITO E TUTTO PIENO



La trattazione del divino si trova solo in minima parte nei libri della metafisica, ma viceversa è sviluppata nella fisica, a proposito della questione del moto.

Mentre per Democrito, un corpo in moto deve essere stato messo in moto da un altro corpo, e così all'infinito, Aristotele considera impossibile il pro-

DIO È IL MOTORE IMMOBILE, CHE, SENZA MUOVERSI, ATTRA E A SÉ LE COSE

LA DIVINITÀ È CAUSA PRIMA, FINE ULTIMO, ATTO PURO SENZA POTENZA, FORMA PURA SENZA MATERIA, INTELLETO PURO, PENSIERO CHE PENSA SE STESSO

cesso all'infinito. All'inizio della catena dei moti dei corpi per lui deve quindi esserci un **motore immobile**, che, senza muoversi, attrae a sé le cose.

Egli chiama **Dio** tale motore. Dio, nella sua perfezione, esercita una forza attrattiva sulle sfere celesti che si muovono di moto circolare.

La divinità per Aristotele è dunque **causa prima** (e mai effetto), **fine ultimo** (che non è in nessun modo mezzo), **atto puro** senza potenza, **forma pura** priva di materia, **intelletto che conosce tutte le verità universali**, **pensiero che pensa se stesso**.

Dio conosce tutte le verità universali e necessarie, ma, nella sua perfezione, è del tutto al di sopra della realtà individuale e contingente. Non ha alcun bisogno di occuparsi degli uomini ed è **perfettamente autosufficiente**. Questo Dio, come atto e forma puri, **trascende* il mondo materiale, ma è stato anche inteso dagli interpreti come l'ordine eterno e immutabile che gli dà forma e senso. Tuttavia non corrisponde al Dio della dottrina cristiana, che crea il mondo dal nulla, con il Dio-providenza che ama l'uomo e vuol esserne riamato.

L'uomo secondo Aristotele non ha dunque nessun rapporto di figliolanza con Dio, ma può cercare di imitarne la perfezione. Come metterà in rilievo il filosofo Spinoza, nella sua vita mortale esso può elevarsi a ciò che è necessario, universale ed eterno attraverso la conoscenza della natura e del cosmo. Come vedremo nel § II, secondo l'etica di Aristotele proprio la vita teoretica è la massima autorealizzazione dell'uomo.

§ 10. La logica



La logica è lo "strumento" (organon) del discorso rigoroso di tutte le scienze e il fondamento di qualunque dimostrazione, per Aristotele. Come si articola il discorso rigoroso? Come si giunge alla dimostrazione? Quali sono i principi fondamentali della logica?

LA LOGICA DI ARISTOTELE È COLLEGATA ALLE SUE ESIGENZE DI CLASSIFICAZIONE BIOLOGICA

LA LOGICA PERMETTE DI DEDURRE IL PARTICOLARE DALL'UNIVERSALE

1. La logica aristotelica è nata dalle esigenze della sua ricerca biologica e permette di manipolare i concetti delle famiglie, dei generi, delle specie ecc. degli esseri viventi posti in una scala gerarchica di universalità. Usando la terminologia attuale possiamo dire per esempio che l'uomo appartiene agli omni- nidi, questi appartengono ai mammiferi, i mammiferi, ai vertebrati ecc.

La logica permette di dedurre per le singole specie le caratteristiche che riguardano i generi più ampi a cui esse appartengono: i mammiferi hanno tutte le caratteristiche proprie dei vertebrati, e i primati avranno necessariamente le caratteristiche dei mammiferi, e con esse anche quelle dei vertebrati ecc.

2. La logica studia i **termini**, i **giudizi** e i **ragionamenti**, che sono le forme in cui si articola il discorso. La struttura minima del discorso che presenti un interesse logico è per Aristotele la proposizione semplice o **giudizio**, i cui

termini sono un soggetto e un predicato, uniti dalla copula (dal verbo essere): "il quadrilatero è una figura piana", "il cane è un mammifero".

Solo i giudizi sono passibili di essere veri (se il predicato descrive correttamente il soggetto) o falsi (in caso contrario).

Riflessione: la verità riguarda solo le proposizioni, non le sensazioni. Nel linguaggio corrente siamo soliti dire che le immagini sono più vere dei discorsi. In realtà esse non sono né vere né false. Secondo la logica classica di Aristotele solo i giudizi, le proposizioni, possono essere veri o falsi. Un'immagine (per esempio in un giornale o in un sito di news) dà certo molte informazioni, ma ciò che è vero o falso, parlando rigorosamente, è la sua didascalia: "questa foto è stata scattata a... alle ore..." Per manipolare i fatti attraverso le immagini non è neppure necessario un fotomontaggio: basta una didascalia falsa.



3. La realtà è fatta di individui, e perciò gli **universali** non esistono di per sé, ma servono al nostro intelletto per indicare qualità degli individui.

Gli universali o concetti hanno una **comprensione** e un'**estensione**. La comprensione è l'insieme delle caratteristiche essenziali che costituiscono un concetto. L'estensione è l'insieme delle sottospecie e dei casi particolari per cui quel concetto è valido. Per esempio: la comprensione del termine "animale" è costituito dalle caratteristiche essenziali proprie degli animali (sensibilità e mobilità), l'estensione è data dal suo campo di applicazione, le specie e gli individui animati (esclusi dunque piante e minerali). Un concetto più esteso si chiama **genere**, uno meno esteso **specie**: per esempio, secondo la terminologia attuale, gli uomini costituiscono una specie (homo sapiens) che appartiene al genere Homo (la terminologia moderna ricalca Aristotele, che definisce l'uomo "zòon logon échon" = animale che ha la ragione)

La ***definizione** di un concetto è data quando si riesce ad **individuare il genere prossimo** (il genere a cui appartiene un oggetto) **e la differenza specifica** (le caratteristiche proprie di quel concetto e non di altri oggetti dello stesso genere): un triangolo isoscele appartiene al genere prossimo dei triangoli e ha come differenza specifica quella di avere due lati uguali; l'uomo appartiene al genere **Homo** e ha come differenza specifica la caratteristica **sapiens**.

La differenza specifica è l'essenza di una certa cosa. Per **essenza** si intendono le caratteristiche che non possono cambiare senza compromettere l'identità della cosa, la sua conformità alla definizione (l'uomo che perde definitivamente la ragione cessa di essere uomo in senso pieno). Gli **accidenti** sono caratteristiche non necessarie al mantenimento dell'identità della cosa (l'uomo che perde i capelli è sempre indubitabilmente uomo: la calvizie quindi è accidentale). Tutte le forme di predicato sono racchiuse nelle dieci **categorie** già nominate (essenza, qualità, quantità, relazione, luogo, tempo, situazione, attività, passività, abito).

LA REALTÀ È FATTA DI INDIVIDUI, MA NEL NOSTRO INTELLETO CI SONO SOLO UNIVERSALI (O CONCETTI)

LA DEFINIZIONE ATTRAVERSO IL GENERE PROSSIMO E LA DIFFERENZA SPECIFICA CI DÀ L'ESSENZA DI QUALCOSA

IL SILLOGISMO
DEDUCE VERITÀ
NECESSARIE DA
PREMESSE VERE

4. Per conoscere una cosa non basta conoscerne gli accidenti, ma bisogna conoscerne la forma e la funzione. Come Platone anche Aristotele ricerca nella natura un ordine necessario come quello della matematica. La sua teoria del ragionamento mostra questo ordine necessario. Per lui un **ragionamento (sillogismo)** deve avere una **premessa maggiore**, una **premessa minore** e una **conclusione**. La **deduzione** sillogistica va da un grado maggiore di universalità ad un grado minore. Per esempio:

Premessa Maggiore: **Tutti i primati (B) sono mammiferi (A)**

Premessa Minore: **Tutti gli uomini (C) sono primati (B)**

Conclusione: **Tutti gli uomini (C) sono mammiferi (A)**

In sostanza, se A include B e se B include C, A includerà anche C, il termine meno universale. Chiamiamo B termine medio perché ci permette di collegare l'estremo C con l'estremo A.

5. Ma da dove vengono le premesse universali su cui si basa il sillogismo?

Alla premessa si giunge attraverso l'induzione dell'universalità dai casi particolari. Aristotele non richiede un esame di tutti i casi particolari, del resto impossibile. A volte basta esaminare pochi casi per riconoscere una caratteristica tipica della specie, per individuarne la **funzione** essenziale. È l'**intelletto** che *è capace di ricostruire la struttura della cosa e di distinguere nei particolari l'universale dall'accidentale*. Non è necessario che io esamini tutti i mammiferi per sapere che essi depongono figli vivi e hanno sangue caldo.

L'intelletto inoltre, secondo Aristotele, *coglie con un'intuizione i principi generali delle varie scienze*.

Esistono poi degli assiomi che ci appaiono intuitivamente giusti, ma che sono indimostrabili. Aristotele ne ha individuati tre: il **principio di identità** (A è A), il **principio di non contraddizione** (A non è non-A), il **principio del terzo escluso** (A o è B o è non-B). Benché indimostrabili, questi principi per Aristotele sono indiscutibili, perché proprio nel tentativo di negarli saremmo costretti a usarli continuamente.

Ricapitolando, la **deduzione**, attraverso il sillogismo, ricava i casi meno generali dai più generali e l'**induzione** astrae dall'esperienza (che ha a che fare solo con fatti particolari) le regole universali. L'**intuizione intellettuale** è invece la facoltà che *coglie in modo immediato i principi delle scienze e gli assiomi della logica*.

Conoscenza scientifica (*episteme) per Aristotele significa conoscere ciò che è universale, e anche classificare, definire, cioè *ordinare i concetti secondo il loro grado di universalità* (includere una specie dentro un determinato genere ecc.). Non è un caso che egli nella logica esamini esclusivamente giudizi di inclusione, quelle proposizioni cioè che riportano una

L'INTELLETTO RICA-
VA L'UNIVERSALE
DAI CASI PARTICO-
LARI FORNITI DALLE
SENSAZIONI

LA VERA CONO-
SCENZA È SEMPRE
CONOSCENZA
DELL'UNIVERSALE

specie sotto un determinato genere (il cane è un mammifero). Non vengono neppure presi in considerazione giudizi esprimenti relazioni di causa-effetto (il calore dilata i corpi), un tipo di giudizio che costituisce tanta parte della scienza moderna.

§ 11. Le scienze pratiche: l'etica

Nel nostro linguaggio "pratica" è una parola banale, che non scalda la fantasia. Per Aristotele invece la praxis è l'attività degna dell'uomo libero, normalmente svolta con altri uomini liberi. Che tipo di sapere è quello delle scienze pratiche?



Le scienze **teoretiche** si occupano di conoscenze necessarie e universali (la natura, l'essere in quanto essere, le regole logiche) e quelle **pratiche** di ciò che è contingente – cioè del campo in cui abbiamo a che fare con l'imprevedibile decisione dell'individuo.

Aristotele distingue poi anche tra scienze **pratiche** e scienze (o arti) **poietiche**. La ***praxis** è un tipo di azione umana che ha il suo fine in se stessa, nel libero agire dell'uomo. L'agire, *fine a se stesso*, serve dunque solo a chi agisce per realizzare se stesso come soggetto individuale o collettivo, e **non è mezzo** per produrre (**poiein**) un oggetto, una cosa esterna. L'azione politica, l'azione educativa, lo stare insieme degli amici, le feste civiche, la discussione conviviale, ma anche il conflitto della città contro i nemici, sono esempi di ***praxis**.

Sono ***poiesis** invece tanto le arti che producono oggetti materiali (per esempio, una sedia, una nave, una casa) quanto quelle che producono oggetti non materiali (p. es. una legge, un discorso o una poesia).

Nelle scienze pratiche, dunque, la conoscenza non avviene per universali, perché la volontà individuale è contingente, e il sapere è una questione di prudenza, di giusto mezzo, di previsione probabile.

Per Aristotele e per il pensiero politico greco, la **praxis implica l'uso pubblico della ragione e della facoltà di deliberare**. La praxis non è mai attività solitaria e muta, ma è interazione e discussione. Per Aristotele l'uomo è per natura un animale politico, cioè sociale, e solo le belve e gli dei possono vivere isolati. Essere un animale politico è la stessa cosa di essere un animale dotato di ragione, o **logos**, perché logos significa anche discorso, parola: è dunque una facoltà eminentemente sociale.

Le scienze pratiche studiate da Aristotele sono l'**etica** e la **politica**. Le scienze o arti poetiche da lui considerate sono la **poetica**, che dà le regole per produrre opere d'arte letterarie, e la **retorica**, che dà le regole per produrre discorsi. Nella sua enciclopedia del sapere non c'è spazio per le scienze in cui l'oggetto prodotto sia materiale. Si tratta di quelle che erano chiamate dagli

LA PRAXIS È
UN'AZIONE UMANA
CHE HA IL SUO
FINE IN SE STESSA,
NEL LIBERO AGIRE
DELL'AGENTE

LA POIESIS È
UN'AZIONE UMANA
CHE HA IL SUO FINE
IN UN OGGETTO
ESTERNO ALL'AGEN-
TE, SIA MATERIALE
(TUTTE LE ARTI), SIA
NON MATERIALE (LA
POESIA)

antichi “arti meccaniche”, e di esse facevano parte anche la scultura e la pittura. Sono escluse presumibilmente per il pregiudizio greco contro il lavoro manuale.

La felicità privata e pubblica possono essere conseguite grazie alla lunga esperienza, al senso della misura e dell’equilibrio, all’autorevolezza e alla familiarità con la tradizione, che sono il patrimonio degli anziani e dei saggi. La matematica e la geometria possono essere apprese a tavolino dai giovani, ma non l’etica e la politica. Dice Aristotele: “Della scienza politica il giovane non è un discepolo adatto; giacché egli è inesperto della vita pratica... Inoltre, essendo incline alle passioni, ascolterà invano e inutilmente”.

Insomma, non basta capire un principio morale in teoria per riuscire a metterlo in pratica. La **virtù** non nasce direttamente dal sapere, ma è un’**abitudine** acquisita ad agire bene. Questa acquisizione richiede **tempo e sforzo** (cioè un lungo processo educativo), come pure conoscenza di ciò che è bene. L’educazione alle diverse virtù etiche non è dunque solo un processo di apprendimento teorico, ma anche un processo complessivo di educazione, in cui si impara a dominare le passioni anche seguendo l’esempio di chi è già virtuoso. Aristotele si differenzia dunque dall’idea socratica secondo cui la virtù è insegnabile e coincide con la conoscenza.

Come le virtù sono abitudini acquisite, così la **felicità** è una nostra condizione, un nostro modo di essere, che è prodotto dall’esercizio della virtù. La felicità, la **vita buona**, è lo scopo razionale della vita di ogni uomo, e il conseguimento di tale scopo non può essere giudicato sulla base di un singolo momento, ma della vita nel suo complesso. Esso dipende certamente dalla virtù, ma anche dalla **fortuna**.

Aristotele considerava la felicità pubblica e la felicità privata fortemente collegate. Il senso dell’amicizia e il senso dell’onore, del pubblico decoro, sono per Aristotele tra le massime virtù etiche, ma al tempo stesso cause primarie della felicità. C’è piena coincidenza, almeno per il saggio, tra l’amore di sé e l’amore per i propri amici.

Non si tratta di amare il prossimo (l’umanità in genere) ma di **amare i buoni, cioè le persone che valgono**, con cui è possibile uno scambio di esperienze piacevoli e intelligenti.

La nostra felicità dipende dalla stima degli altri e soprattutto dalla stima dei buoni e dei saggi della nostra comunità.

Aristotele discute tre fondamentali opinioni sulla felicità (o “vita buona”): essa consisterebbe nella “**vita dedicata ai piaceri**”, nella “**vita politica**” oppure nella “**vita teoretica**”. Il filosofo scarta la prima ipotesi, anche se il piacere sensibile per Aristotele in sé non è affatto un male né un peccato. Esso, però, può diventare fonte di desiderio illimitato (cfr. Platone). “Illimitatezza”, mancanza di misura, squilibrio sono cause d’infelicità.

LA VIRTÙ È UN’ABITUDINE ACQUISITA AD AGIRE BENE

PER VIVERE UNA “VITA BUONA” (FELICITÀ) CI VUOLE NON SOLO LA VIRTÙ, MA ANCHE LA FORTUNA

LA “VITA BUONA” (FELICITÀ) È QUELLA DEDICATA AI PIACERI? O LA VITA POLITICA? O LA VITA TEORETICA?

Superiore e più felice di chi si dedica esclusivamente ai piaceri sarà invece chi si dedica alla “vita politica”, fondata sull’amicizia e sull’onore, sulla solidarietà tra i buoni e i saggi.

Aristotele chiama “virtù etiche” quelle che consistono nella capacità di agire secondo la **giusta misura**, o il **giusto mezzo**, fra due estremi viziosi, tra due passioni opposte. Per es., la **mansuetudine** (la calma serena) è il giusto mezzo tra l’iracondia e la flemma; la **generosità** (con gli amici) è il giusto mezzo fra l’avarizia e la prodigalità; la **magnanimità** (il coraggio) è il giusto mezzo tra la pusillanimità e la superbia; ecc.

La **giustizia**, la virtù politica in senso stretto, è la più alta delle virtù etiche. Anch’essa riposa sul senso della misura. In particolare, la “giustizia distributiva” consiste nel saper attribuire a ciascuno cariche, ricchezze, onori ecc., secondo i suoi **meriti**. La “giustizia regolatrice” (o “commutativa”) serve a **rendere a ciascuno il suo**, nel caso in cui qualcuno sia stato danneggiato da qualcun altro.

Tuttavia la vita politica non è la forma di vita più alta e, le virtù etiche non sono le virtù più elevate. L’**autosufficienza**, il non dipendere da nessuno, è per Aristotele il massimo della perfezione e della felicità. Ma ciò è davvero possibile? – egli si chiede. Solo le fiere e gli dei non vivono in comunità, bensì in solitudine. Invece la natura umana è qualcosa di misto, di composito: in essa c’è qualcosa di animale, ma anche qualcosa di **divino**. Su questa base è possibile almeno tentare di accedere alla **vita contemplativa (o teoretica)**, che è la più alta felicità. Se nella vita politica l’uomo realizza la sua natura di essere sociale razionale, in quest’altro modello di vita esso cerca di realizzare la sua natura propriamente intellettuale, teorica, per elevarsi alla pura contemplazione (degnata di un dio) di ciò che è universale, necessario ed eterno.

Riflessione:

L’“ozio” per Aristotele e per noi

Tanto la sua concezione della praxis, quanto la sua concezione delle virtù dianoetiche riflettono un tipico atteggiamento greco, quello dell’alta considerazione della **scholé**, e cioè il tempo che ciascuno dedica a se stesso e agli amici, per coltivarli e rendersi migliori, senza fini di lucro e senza preoccupazioni per il proprio patrimonio. Si tratta dell’**otium** dei latini, che è appunto il contrario del **neg-otium**, da cui appunto l’italiano “negozio”, inteso come commercio, attività che ha come fine il guada-

LA VITA POLITICA

LA VITA CONTEMPLATIVA (TEORETICA)



◀◀◀ Paul Lafargue: un socialista di fine ottocento che teorizzò il diritto all’ozio

gno monetario. Business. Come si vede, l'aspirazione principale dell'uomo libero greco e romano è nettamente diversa dall'aspirazione moderna e post-moderna al guadagno illimitato.

L'esercizio della pura sapienza è un tipo particolare di scholè, fortemente individualistico ed elitario rispetto alla "ragione politica" che aveva dominato nel periodo precedente. Le grandi monarchie della nuova epoca porteranno al declino della praxis politica, che era possibile per un numero relativamente grande di cittadini, mentre l'otium filosofico e scientifico proposto da Aristotele sarà appannaggio di un gruppo ristretto di privilegiati e di raffinati. Per costoro generalmente il sapere, inclusa la conoscenza della natura, non aveva finalità pratiche applicative, ma era principalmente una forma di autorealizzazione.

§ 12. Le scienze pratiche: la politica



“Politica” è quasi una parolaccia nel linguaggio corrente. Ma per Aristotele indica la dimensione della vita comunitaria della polis. E la felicità della comunità per lui è indispensabile per la felicità dell'individuo. Qual è per lui la miglior costituzione per la polis? E nella polis per lui tutti sono uguali?

La **famiglia** è la comunità naturale elementare che serve a riprodurre la vita e a conservarla: essa è formata per natura di uomo e donna e di liberi e schiavi. La comunità di **villaggio** comincia ad andare al di là dei semplici bisogni quotidiani, ma solo la **polis**, (lo **Stato**) ha come scopo non solo la vita, ma la **vita buona** ed è costituito al fine della felicità dei suoi membri. Anche **la polis è un dato naturale e l'uomo per natura è un essere socievole**. L'amicizia è una dimensione fondamentale della vita individuale e della vita della polis. L'esistenza dell'individuo umano è impensabile fuori dalla comunità.

Solo alcuni (maschi, liberi, greci) per natura possiedono la facoltà della “ragione deliberativa”, che permette loro di governarsi in comune e di dirigere lo stato. **Altri (donne, schiavi, non greci) per natura non hanno l'uso completo della ragione e sono destinati ad obbedire.**

Conformemente alla sua impostazione pratica e realistica, Aristotele abbandona l'idea platonica della costituzione ideale e si limita a **classificare gli Stati esistenti**, per indicare, infine, quello di essi che, in certe condizioni date, risulti preferibile. Il criterio per distinguere le costituzioni buone da quelle meno buone o cattive deriva dallo scopo dello Stato: il conseguimento della felicità o bene comune. Date le classiche tre forme di governo (di uno, dei pochi, dei più), ne distingue due varianti: una variante buona quando chi **governa** lo fa **nell'interesse pubblico, di tutti** (monarchia, aristocrazia, politeia)

L'UOMO È PER NATURA SOCIALE, MA DONNE, SCHIAVI, BARBARI NON POSSIEDONO LA RAGIONE DELIBERATIVA, INDISPENSABILE AL CITTADINO LIBERO, E NON CONTANO

e una cattiva quando chi governa lo fa nel **proprio interesse particolare** (tirannide, oligarchia, democrazia). Un altro criterio è poi il **rispetto della legge** da parte dei governanti.

La politeia (la democrazia nella sua variante buona) per lui è il governo migliore: è il governo dei molti quando essi governano nell'interesse di tutti e secondo a legge. Perché ciò avvenga è necessario che la classe media sia numerosa e non troppo povera. Perché lo Stato non sia scosso da conflitti interni insostenibili, per Aristotele è necessario che ci sia uno stabile **equilibrio nella distribuzione della proprietà**.

Egli indica una causa potenziale di squilibri e di perdita del senso del limite, che deve essere bandita: lo scambio mercantile finalizzato all'accumulazione di capitale. **Condanna infatti senza mezzi termini la crematistica, cioè l'arte dell'accumulazione delle ricchezze in denaro, perché contro natura e priva di limite**. Essa non ha come scopo semplicemente il provvedere le cose sufficienti per una vita buona, che sono una quantità limitata, ma l'aumento infinito del denaro, senza alcun riferimento concreto con la vita buona. Tale vita, per Aristotele, non consiste nella indefinita disponibilità di beni, ma nell'autosufficienza (nel non dipendere da altri), nella bellezza del vivere insieme e dell'amicizia e nell'otium classico, per cui l'uomo libero è padrone del suo tempo e “agisce” in vista di se stesso, o degli amici.

LA DEMOCRAZIA LEGALE È IL MIGLIOR GOVERNO, SE LA PROPRIETÀ È DISTRIBUITA IN MODO EQUILIBRATO

§ 13. L'educazione pubblica e l'ozio dell'uomo libero

L'educazione pubblica è per Aristotele la miglior difesa della costituzione. Ma che penserebbe Aristotele dell'idea attuale secondo cui l'educazione deve spingere all'efficienza e alla produttività?



L'educazione è “il mezzo più adatto per la conservazione della polis”: la democrazia si sostiene sui costumi democratici. L'educazione non può essere lasciata ai privati, come avveniva in particolare ad Atene. Dice Aristotele: “Poiché uno solo è il fine che tutta la città si propone, è evidente che unica e identica deve essere l'educazione per tutti i cittadini e che essa deve essere impartita a cura della comunità e non privatamente, come avviene ora”.

Devono essere educati a vivere nella propria città, istruiti a fare cose necessarie ed utili, ma, anche, abituati alla **scholè** (ozio), al gusto delle cose belle ed alla conoscenza disinteressata.

“Quanto alle discipline utili, non c'è dubbio che bisogna apprendere quelle che sono necessarie, e non tutte, perché alcune di esse sono degne di un uomo libero, ma altre no. Perciò si deve apprendere solo quel tanto che non rende volgare chi le impara. E bisogna ammettere che sono volgari le opere, le arti e

LA SCUOLA INSEGNA AD OCCUPARSI DELLE COSE BELLE DI PER SÉ, DEGNE DI UN UOMO LIBERO

gli insegnamenti che rendono inservibili il corpo o il pensiero degli uomini liberi per le pratiche e le azioni nelle quali si realizza la virtù. Perciò chiamiamo volgari tutte quelle arti che peggiorano il corpo e le occupazioni che si esercitano per una ricompensa pecuniaria, in quanto occupano e deprimono troppo il pensiero”.

§ 14. La bellezza e l'universale nella natura e nell'arte; la storia come narrazione del particolare



Gorgia vedeva nell'arte una finzione piacevole. Per Platone essa era condannabile perché imitava gli oggetti sensibili. Qual è il punto di vista di Aristotele?

Per Aristotele *la bellezza deriva dal compimento del proprio fine*, e quindi negli esseri viventi dal completamento della crescita, dalla forma assunta nell'età adulta. La bellezza è quindi il piacere che nasce nei sensi alla vista di un'opera compiuta. Tale opera può essere compiuta dalla natura o dalle arti poietiche, che imitano la natura: l'arte è imitazione.

L'imitazione artistica non è condannabile, come pensava Platone, ma assicura all'arte valore di conoscenza. Infatti l'arte non è l'imitazione di un'imitazione, la riproduzione di oggetti sensibili che sono a loro volta imitazione delle idee, ma l'imitazione degli esseri realmente esistenti. Ha tanto più valore però in quanto riesca a cogliere il loro fine e la loro forma universale.

La **poesia** si occupa di eventi particolari, come la **storia**, ma con un diverso interesse: “La poesia tende a rappresentare l'universale, la storia il particolare”. Degli eventi e degli individui la storia normalmente cerca di cogliere ciò che essi hanno di particolare, l'arte invece mira al loro aspetto esemplare, e attraverso di esso all'universale.

La storia studia ciò che è accaduto, l'arte ciò che potrebbe accadere. Un fatto interessa allo storico perché è accaduto, all'artista perché potrebbe verosimilmente accadere.

Da una parte i fatti, dall'altra i casi esemplari, verosimili, in cui ogni uomo potrebbe venirsi a trovare. In particolare il **teatro** rappresenta i **caratteri sociali e psicologici tipici** delle persone con cui abbiamo a che fare.

L'arte elabora dunque un sapere che a partire dall'evento particolare si approssima all'universalità ed ha valore conoscitivo ed educativo.

In teatro, la verosimiglianza coinvolge lo spettatore, trascinandolo nell'intreccio dell'azione e suscitandogli paura e pietà. Promuove la **catarsi**, cioè la purificazione delle passioni di cui Aristotele parla in particolare per la tragedia. Essa rappresenta vicende che suscitano pietà, paura ed altre emozioni, e produce nello spettatore “una purificazione e un alleggerimento”.

LA POESIA RAPPRESENTA L'UNIVERSALE ATTRAVERSO IL PARTICOLARE. LA STORIA NARRA IL PARTICOLARE

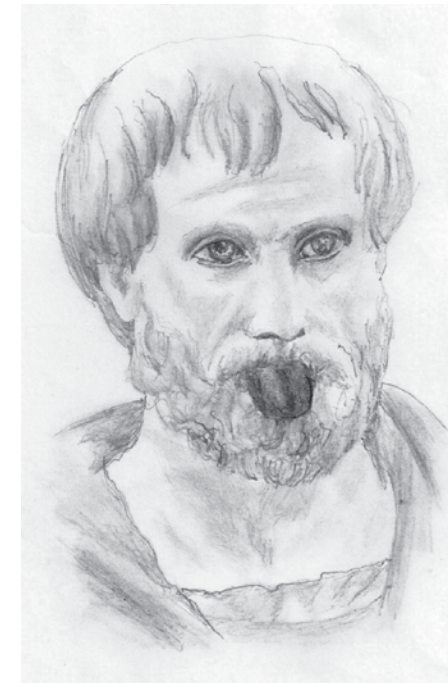
§ 15. Le scienze poietiche: la retorica

La retorica è l'arte di produrre discorsi persuasivi. Ha a che fare con le odierne scienze della comunicazione?



Mentre la filosofia e le diverse scienze hanno come scopo la ricerca della verità, la retorica si preoccupa solo di produrre discorsi che persuadano il pubblico degli ascoltatori. Perciò al retore non è necessario partire da premesse vere, ma solo da premesse considerate valide da coloro che, in una data occasione, sono suoi ascoltatori. Per questo le premesse possono anche essere sottintese, e anche il percorso logico può essere semplificato per non far perdere il filo all'ascoltatore. Al fine della persuasione, il retore dovrà essere capace di intendere i sentimenti e le passioni che animano i suoi ascoltatori e di mettersi in relazione personale con loro.

È evidente l'importanza di capire le caratteristiche emotive e culturali del pubblico con cui si vuol entrare in relazione. L'arte della retorica può essere considerata l'antenato delle odierne scienze della comunicazione. Ma naturalmente Aristotele considera un solo medium: il discorso pubblico.

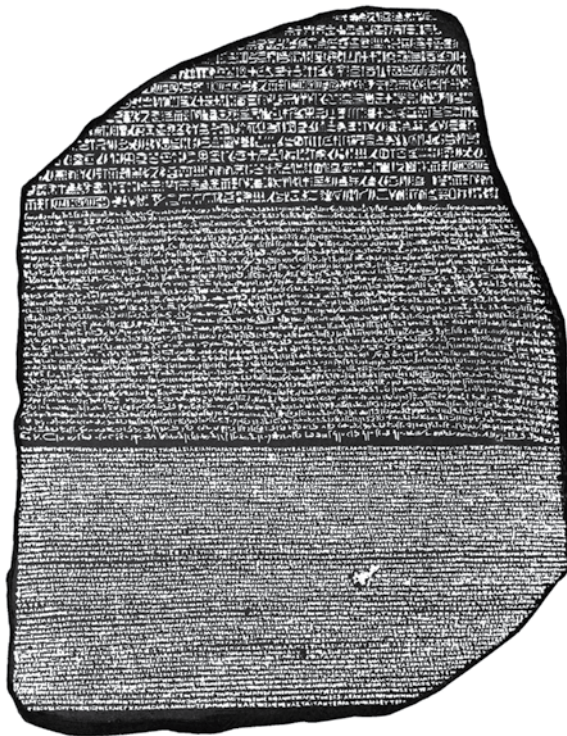


◀◀◀
AMICUS PLATO
SED MAGIS AMICA
VERITAS.
Aristotele lasciò l'Accademia e sviluppò un suo sistema filosofico. Date le differenze con quello di Platone, gli è stata attribuita la frase: “Platone è un amico, ma più amica è la verità”. La pittrice Piera Perotti la ha interpretata liberamente così.

SINTESI DEL PERIODO. Verso una cultura ecumenica

PARTE 4

DALL'ORDINE DELLA POLIS ALL'IMPERO UNIVERSALE



La città della Grecia classica era l'ambiente in cui i cittadini greci – se colti e benestanti – potevano liberamente filosofare e deliberare insieme sulla politica cittadina. Le città perdono ora la loro libertà politica a causa dell'autoritario impero macedone. Ma un nuovo orizzonte, ben più ricco, si apre all'intellettuale greco, curioso – sulla scia di Aristotele – della varietà meravigliosa dell'essere e della natura. I grandi e ricchi regni Alessandrini gli offrono centri organizzati di ricerca scientifica, osservatori astronomici, grandiose biblioteche, megalopoli in cui incontrare la più varia umanità e godere di eventi artistici. Ma non troverà qui l'ambiente comunitario in cui poteva costruire con i concittadini liberi il destino comune e dare senso alla propria vita in dialogo e in interazione con loro. Da un lato la nuova filosofia degli stoici proporrà una visione quasi religiosa del mondo retto dalla Provvidenza, in cui l'intellettuale (il saggio) ha un suo proprio compito come guida. Dall'altro, gli epicurei proporranno di “vivere nascosti” con gli amici, e di coltivare privatamente il proprio “giardino” di affetti.

§ 1. L'unificazione del Vicino Oriente sotto il dominio greco e lo sviluppo delle scienze e delle arti nel periodo ellenistico (III-I sec a.C.)

Con Euclide, Archimede, Eratostene, nel mondo ellenistico si delinea il modello della scienza rigorosa. Che conseguenze può avere sulla filosofia nel suo insieme?

La crisi di Atene e la decadenza politica delle polis greche sono contemporanee allo sviluppo della potenza militare della monarchia greco-macedone. Spinti da un sentimento di riscossa antipersiana e affascinati dalla nuova potenza militare macedone, molti greci si associano all'avventura imperiale di Alessandro e dei generali suoi successori (*diadochi*). A questo sentimento ave-

◀◀◀ La stele di Rosetta, iscrizione in lingua greca ed egiziana, trovata in Egitto nel 1799, permise di decifrare l'antichissima lingua degli egizi. Si tratta di un decreto del 196 a.C. del re-faraone greco Tolomeo V, un messaggio dall'alto ai sudditi. Invece i greci non ci hanno lasciato alcuna traduzione di testi scientifici, letterari o religiosi delle culture egizia, siriana o mesopotamica, sottomesse da Alessandro Magno. Ne hanno però utilizzato molti contenuti adattandoli alla loro cultura. La stele ci ricorda questa comunicazione a senso unico!



va contribuito anche l'ideale **panellenico*, propagandato dall'Accademia, dalla scuola retorica di Isocrate e dal Liceo aristotelico.

Questi cittadini lasciano dunque le loro *poleis*, militando negli eserciti macedoni, diventando parte della classe dirigente dei nuovi Stati, popolando le decine di città in essi fondate, arricchendosi con i commerci e con le arti. Il III secolo a.C., quello successivo alle conquiste di Alessandro, fu un secolo di straordinario sviluppo scientifico, tecnico, economico, urbano ed architettonico – un periodo di prosperità, almeno per le classi dirigenti di lingua greca. Nel frattempo era aumentato il commercio e l'impiego della manodopera servile, mentre il popolino dei liberi nullatenenti si addensava nelle grandi città ellenistiche (Alessandria raggiunse il mezzo milione di abitanti).

Lo straordinario allargamento degli orizzonti statuali, commerciali e culturali fu – nonostante la quasi immediata divisione dell'impero e le guerre tra i diadochi – un fattore notevole di sviluppo non solo economico, ma tecnico e scientifico. Anche l'architettura, le arti figurative, la poesia e la letteratura hanno uno straordinario sviluppo. E i nuovi artisti e letterati “ellenisti” mostrano una notevole conoscenza del passato ellenico e sviluppano nuove forme espressive misurandosi con quelle precedenti. ***I nuovi sovrani promuovono tutte le arti***, e nei circoli colti delle loro corti si rileggono opere classiche ma anche nuovi poemi (Callimaco, intellettuale di corte di Tolomeo II e di Tolomeo III d'Egitto, era sia storico della letteratura che poeta), e si ammirano nuove opere d'arte e copie di quelle antiche.

In questa nuova cultura, chiamata *ellenistica* o *alessandrina*, le scienze particolari sono venute differenziandosi dalla filosofia generale. Non si incontrano più filosofi dell'originalità di Democrito, Socrate, Platone o Aristotele. Tuttavia ***le diverse scienze specialistiche furono portate ad un livello prima sconosciuto*** da filologi e grammatici come Zenodoto di Efeso e Aristofane di Bisanzio, da matematici come **Euclide**, da fisici come **Archimede**, da astronomi come **Aristarco di Samo** (che ipotizzò la centralità della Terra nel sistema solare), da geografi come **Eratostene** (che calcolò con notevole approssimazione la lunghezza del meridiano terrestre). E questi studiosi di scienze esatte e di scienze naturali hanno dato un contributo essenziale alla storia della scienza.

§ 2. Euclide ed Archimede, grandi figure delle scienze matematiche e fisiche

Con **Euclide** di Alessandria (IV-III ec.) la matematica greca raggiunge lo statuto di scienza. Il merito di Euclide fu quello di aver elaborato una struttura unitaria in cui inserire gli argomenti sviluppati in precedenza, ovvero nel periodo ellenico (classico). Il periodo ellenico rappresenta, osserva Lucio Russo,

una lunga gestazione in cui si vengono accumulando strumenti logici sempre più raffinati, ma solo in Euclide gli enunciati dei teoremi già noti trovano la loro collocazione definitiva in un sistema unitario. I teoremi di geometria, molti dei quali erano già stati dimostrati, vengono inseriti in un sistema nel quale, una volta accettati i postulati e gli assiomi, i teoremi vengono dedotti gli uni dagli altri con la sola forza della mente. Si tratta di una grandiosa costruzione autosufficiente, fondata sul puro rigore della logica.

Negli “Elementi” Euclide parte dalla **definizione* degli enti della teoria (cerchi, angoli retti, rette parallele ecc) sulla base di pochi enti fondamentali, quelli che egli chiama **oroi** e ora chiamiamo “**termini**”. I primi e i più significativi per noi sono: “il punto è ciò che non ha parti”; “la linea è una lunghezza senza larghezza”; “la superficie è ciò che ha solo lunghezza e larghezza”. Euclide porta a conclusione il lungo percorso iniziato con la scoperta dell'incommensurabilità. La sua è una geometria del continuo ovvero della divisibilità all'infinito delle grandezze geometriche.

Dopo la definizione degli oggetti della matematica (le figure geometriche) Euclide passa ad elencare i **postulati** e gli **assiomi** ovvero le affermazioni sugli enti prima definiti, che vengono accettate sulla base dell'intuizione, senza bisogno di dimostrazione. Fra i postulati il più famoso è il **quinto** che dice: “***In un piano, per un punto esterno a una retta data, esiste una e una sola retta passante per il punto dato e parallela alla retta data***”. Questo postulato susciterà molte discussioni perché ne verrà messo in dubbio il carattere intuitivo. Nella seconda metà dell'800 proprio la critica a questo postulato porterà alla nascita delle cosiddette “**geometrie non euclidee**”. Ma va detto che in origine per Euclide esso non era l'unico possibile.

Una volta accettati i postulati e gli assiomi, tutti i teoremi, da quello ben noto di Pitagora sul triangolo rettangolo a tutti gli altri, vengono dedotti con la sola forza della mente. Ognuno delle centinaia di teoremi contenuti negli Elementi potrebbe essere dedotto da un Euclide seduto nella proverbiale torre d'avorio senza contatto alcuno con l'esterno. In conclusione, per Euclide la matematica è una scienza a sé, del tutto autosufficiente. Essa non si interessa del mondo esterno.

Archimede, nato a Siracusa nel 287 a.C., è il più grande scienziato dell'antichità.

La leggenda si è impadronita della sua figura e di lui sono stati narrati molti aneddoti. Morì nel 212 a.C. durante il sacco della città perpetrato dai Romani: la leggenda dice che, immerso nei suoi pensieri, Archimede non avrebbe risposto a un soldato romano che lo interrogava. Irritato, il soldato lo avrebbe trafitto sebbene fosse stato dato l'ordine di risparmiarlo.

Archimede fu un grande fisico e ingegnere. Pur manifestando il genio greco per le astrazioni teoriche, Archimede fu pronto ad applicare le sue capacità a problemi di fisica e di meccanica.

ALESSANDRO E I SUOI SUCCESSORI FONDANO DECINE DI CITTÀ DI LINGUA GRECA NELLE AREE CONQUISTATE DEL VICINO ORIENTE

I SOVRANI DEI NUOVI, RICCHISSIMI, STATI PROMUOVONO TUTTE LE ARTI E LE SCIENZE

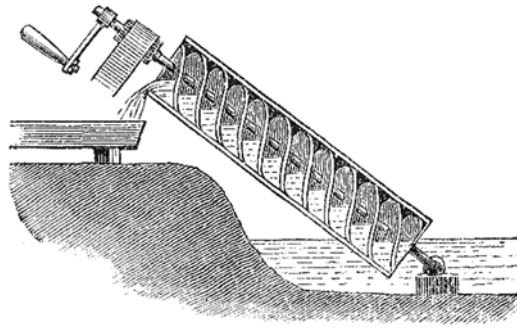
STRAORDINARIO SVILUPPO DELLE DOTTRINE MATEMATICO-SCIENTIFICHE

PER EUCLIDE LA MATEMATICA È UNA SCIENZA AUTONOMA, CHE SI SVILUPPA DEDUTTIVAMENTE DAI SUOI POSTULATI

UNA GENIALE SINTESI DELLA GEOMETRIA PRECEDENTE: IL PUNTO È INESTESO E LE GRANDEZZE GEOMETRICHE SONO DIVISIBILI ALL'INFINITO

ARCHIMEDE SVILUPPA LA FISICA SU BASE MATEMATICA PARTENDO DA ESPERIENZE MECCANICO-INGENERISTICHE

►►►
Immagine fantastica
di una Macchina
idraulica di Archime-
de, chiamata "vite di
Archimede"



A lui si deve la dimostrazione di alcuni principi fisici fondamentali come le condizioni di equilibrio della leva e il principio idrostatico secondo cui **un corpo immerso in un fluido riceve una spinta dal basso verso l'alto uguale al peso del volume del fluido spostato**. Questo rapporto è costante per un metallo dato qualun-

que sia la sua forma e differisce da metallo a metallo. Nasce l'idea del peso specifico. Pare che Archimede fosse arrivato alla formulazione di questa legge cercando una risposta alla domanda di Gerone, signore di Siracusa, che gli aveva chiesto di trovare un metodo per verificare se la corona d'oro che gli era stata regalata era veramente fatta del metallo più pregiato o se all'oro fossero stati mescolati metalli meno nobili. Egli immerse nell'acqua la corona e un quantitativo d'oro dello stesso peso attaccati ai due bracci di una bilancia. Se la bilancia restava in equilibrio voleva dire che la corona era veramente d'oro altrimenti che Gerone era stato ingannato (non sappiamo quale sia stato il verdetto...)

Archimede partiva dunque da procedure meccanico ingegneristiche per giungere poi alla formulazione della legge universale. Alla scoperta delle verità sul mondo fisico arriva infatti con procedure di calcolo tratte da esperienze di statica, idrostatica e ingegneria e poi applicando ai problemi fisici la misurazione geometrico-matematica. Siamo molto lontani dalla fisica aristotelica fondata sull'idea generale che ogni cosa si muova in vista di un fine, molto vicini a quello che sarà il procedimento di Galileo che ad Archimede si rifa esplicitamente.

Archimede è il padre della fisica matematica. Egli stabilisce quel legame fra meccanica e matematica che era destinato a caratterizzare la fisica moderna.

§ 3. In età ellenistica ci fu una "rivoluzione scientifica"?

Un importante contributo alla straordinaria fioritura dell'età ellenistica è stato dato dall'**organizzazione del lavoro scientifico**, arrivata nel mondo alessandrino a livelli prima sconosciuti. L'istituzione più importante fu senza dubbio il **"Museo"** di **Alessandria**, scuola superiore ed istituto di ricerca scientifica, che era dotato della più grande biblioteca del mondo greco, e in cui gli studiosi facevano vita in comune, ospitati a spese del re-faraone d'Egitto. Ma furono notevoli anche, tra gli altri, i centri culturali di **Rodi** e di **Perga-**

mo. Inoltre, per la sua posizione, il Museo poteva attingere ad un eccezionale patrimonio di sapere sia greco sia orientale.

Il modello organizzativo della ricerca era quello del Liceo aristotelico. **Ci si può chiedere** però **se gli stimoli e le finalità della ricerca fossero le stesse di Aristotele**, cioè **il puro conoscere fine a se stesso**, e **la curiosità**, e lo stupore davanti alla straordinaria varietà e alla costante regolarità dei fenomeni naturali. Il gusto del conoscere e la curiosità intellettuale erano certamente motivazioni importanti, ma i sovrani tuttavia erano interessati anche allo sviluppo delle tecniche belliche, delle conoscenze geografiche, dei commerci, dell'economia e di qualunque forma di sapere che potesse allargare il loro potere o il loro prestigio.

Il rapporto tra scienza e tecnica sta evolvendosi rispetto al periodo precedente. **Gli scienziati elaborano perfezionati strumenti di misurazione e di indagine** che allargano gli orizzonti della tecnica, che applicano i risultati delle loro ricerche a questioni pratiche: è il caso di Archimede di Siracusa, fecondo inventore nel campo della meccanica e della balistica. Ad ogni modo, in questo periodo storico si è fatto uso di navi da guerra e di macchine da assedio di grandezza e di potenza sconosciute prima. L'archeologia ci ha fatto conoscere macchine di epoca ellenistica di straordinaria complessità, usate per misurazioni astronomiche, per misurare il tempo, per pompare l'acqua, per sfruttare l'energia idraulica ecc. Secondo alcuni storici della scienza, tali congegni non sarebbero stati possibili senza una cosciente applicazione di un apparato scientifico preciso e rigoroso.

Normalmente si pensa che **la cultura ellenistica abbia sostanzialmente ripreso e sviluppato la mentalità aristocratica – platonica e aristotelica – prevalente nella cultura classica del IV secolo: la conoscenza, la contemplazione del vero, dell'Essere, è fine a se stessa**. Lo storico della filosofia Ludovico Geymonat, nel caso di **Archimede**, ritiene che in lui, accanto ad un'eccezionale genialità tecnica, permanesse un atteggiamento filosofico incompatibile con essa. E cita Plutarco (I-II sec. d.C.), che, dopo aver parlato dei prodigi compiuti dall'ingegneria di Archimede, "elogia la nobiltà del suo ingegno, che rifiutò di comporre trattati riguardanti la meccanica o altre questioni pratiche".

Forse ancora più impressionante è il caso di **Erone**, che pare visse nel I-II sec. d.C. Sotto il suo nome ci sono giunti trattati di geometria e di ingegneria meccanica: egli studiò tra l'altro l'applicazione dell'energia eolica e dell'energia termica, ed era in grado di realizzare macchine anche assai sofisticate. Tuttavia queste conoscenze venivano accolte dalla classe dominante dell'epoca essenzialmente come curiosità e giocattoli meravigliosi: gli **automata** di Erone erano una sorta di teatrini con figure azionate da congegni nascosti. Ma non pare che ci fosse un interesse per la loro applicazione e diffusione sistematica. C'era in Alessandria un tempio in cui un meccanismo a vapore (uno stantuffo azionato dal calore di un braciere per i sacrifici) apriva le porte

SI DIFFONDONO
NUOVI STRUMENTI
DI MISURAZIONE,
E ANCHE NUOVE
MACCHINE

LA CULTURA ELLENISTICA CONDIVIDEVA L'INDIFFERENZA ARISTOCRATICA PER L'APPLICAZIONE TECNICA DELLA SCIENZA?

ERONE REALIZZA DEGLI "AUTOMATA"

IL MUSEO DI ALESSANDRIA: SCUOLA SUPERIORE, CENTRO DI RICERCA, BIBLIOTECA

FINO A CHE PUNTO
LA SCHIAVITÙ
HA SOSTITUITO
IL RICORSO ALLA
RICERCA E ALLA
SUA APPLICAZIONE
TECNOLOGICA?

della cella interna con la statua del dio: ma questo antenato della macchina a vapore, destinato ad impressionare i fedeli, non avrebbe trovato a quei tempi applicazioni produttive.

Secondo diversi storici, in sostanza i greci, contando sul lavoro degli schiavi, non avevano particolari incentivi all'applicazione pratica della scienza. La scienza di alto livello da una parte, la conoscenza empirica, la tecnica e l'attività imprenditoriale dall'altra rimanevano del tutto separate. Chi si dedicava alla scienza pura aveva così mantenuto quell'atteggiamento *aristocratico* che era stato proprio di gran parte della filosofia classica.

Ma allora da dove deriva l'interesse *per tutte le scienze specialistiche e per le scienze esatte, piuttosto che per la metafisica*, che caratterizza questo periodo? Ci fu una vera e propria rivoluzione scientifica, fondata sul modello teorico della geometria e delle sue dimostrazioni, che permise anche alcune applicazioni tecnologiche notevoli per quell'epoca?

Secondo lo storico della scienza **Lucio Russo** una tale rivoluzione effettivamente ci fu, e le sue conquiste scientifiche e tecniche cominciarono a non essere più comprese già in età romana. E sotto l'impero la rivoluzione si sarebbe arrestata.

Probabilmente essa fu stimolata dalla richiesta di macchine da guerra e di vascelli militari da parte dei sovrani. E forse in qualche misura anche dallo sviluppo economico. Da un lato, è vero che in questo periodo, a causa delle guerre, la merce-schiavo era relativamente a buon mercato, e la si poteva sfruttare fino all'osso. Ma d'altro lato, le imprese schiavistiche erano pur sempre imprese capitalistiche, che investivano denaro per ottenere profitto. Con una notevole circolazione di denaro, poteva anche essere conveniente, in dati casi, utilizzare nuove tecniche che permettessero di potenziare la produzione, come fu l'impiego, per prosciugare le miniere, della *coclea*, la vite idraulica di Archimede.

Inoltre la *curiosità per il sapere e per la natura* derivava dalla stessa filosofia classica, in particolare dai presocratici e da Aristotele. Platone, Democrito e, prima ancora, i pitagorici consideravano il *mondo una struttura organizzata in senso matematico*. Gli atomi di Democrito e gli elementi del Demiurgo platonico si univano e si incastravano in base a leggi *meccanico-geometriche*.

Ricordiamo infine lo stimolo dato dall'organizzazione sistematica della ricerca e gli strumenti a disposizione, dalla conoscenza del sapere e delle tecniche dell'antico oriente, dai viaggi di esplorazione fino all'India e fino all'Inghilterra, dalle grandiose biblioteche, dai laboratori, dai giardini botanici e zoologici ecc. E i cultori delle scienze avevano più che mai in passato un elevato status sociale e ottenevano pubblici riconoscimenti.



LO SVILUPPO BELLI-
CO ED ECONOMICO
STIMOLA LE APPLI-
CAZIONI TECNICHE
DELLA SCIENZA

§ 4. Gli intellettuali in età ellenistica, tra la cura del "giardino" privato e la dedizione allo Stato universale

Atene è ancora la capitale della filosofia, ma non si tratta della filosofia della polis, bensì di una filosofia cosmopolitica, per i cittadini del mondo.



Alessandria è dunque diventata la capitale delle scienze, mentre Atene resta la capitale della filosofia.

Le scienze e la stessa filosofia hanno perso, come già in Aristotele, *il loro legame diretto con la politica*, cioè con quella che in origine era l'attività più significativa degli uomini liberi della polis. La tradizione intellettuale ateniese dei sofisti, di Socrate e di Platone organizzava tutto il sapere intorno alla formazione dell'uomo libero in vista della sua vita pubblica. Aristotele, poi, considera la vita pubblica un'attività degna di un essere razionale – ma per lui la speculazione teorica è preferibile.

Quanto all'uomo del periodo ellenistico, per lui invece *l'attività politica è soprattutto una fonte di frustrazione*. Le antiche poleis sono sottoposte ai Macedoni, e i greci dei regni ellenistici, anche se fanno parte di un gruppo sociale privilegiato al di sopra delle popolazioni indigene, non sono più *cittadini*, ma *sudditi* di un monarca divinizzato secondo le tradizioni delle monarchie orientali (i re greci d'Egitto, i Tolomei, diventano addirittura faraoni).

Non la filosofia, ma piuttosto la **religione teocratica*, sul modello mesopotamico, persiano ed egiziano, è il quadro culturale entro cui si colloca il potere politico ellenistico.

Come reagiscono dunque gli intellettuali educati dalla tradizione "politica" della filosofia classica? Una prima possibilità è quella della *fuga nel privato*, nei piaceri dell'amicizia, della letteratura e del puro sapere, secondo il modello della scuola di Epicuro, il "Giardino". L'*individuo* non è più vincolato agli impegni politici della vita cittadina, né dall'onore del suo clan.

Come ci testimoniano la "commedia nuova" di **Menandro** (342-291 a.C.) e la raffinata poesia di questo periodo storico, sta nascendo la nuova dimensione "borghese" della vita privata e familiare: la piccola comunità della famiglia, del gruppo di amici o l'unione degli amanti costituisce un legame più forte delle antiche comunità del *clan (ghenos)* e della *polis*, e si afferma più decisamente la dimensione individuale. E, per gli intellettuali, si afferma ancor più saldamente l'idea dell'*immortalità* (virtuale) dello scrittore e dell'artista *attraverso la sua opera*.

L'individuo, se da un lato si realizza nella sua cerchia di amici, può sentirsi anche parte di un mondo molto più ampio di quello della sua polis: i commerci e gli scambi lo mettono in contatto sempre di più con paesi diversi e lontani. L'idea che gli Stati siano qualcosa di convenzionale, di artificiale,

NEI GRANDI REGNI
ELLENISTICI
IL SOVRANO È
DIVINIZZATO

FUGA NEL PRIVATO

RAGGIUNGERE
L'IMMORTALITÀ (IN
TERRA) ATTRAVERSO
I PROPRI SCRITTI

EPICURO DISCUTE
CON DONNE E
SCHIAVI, E PER LUI
GRECI E BARBARI
SONO LO STESSO

mentre l'uomo è *per natura* uguale su tutta la terra, era già stata intravista da alcuni sofisti, e ora è esplicitata da **Epicuro** (341-270 a.C.). Egli ammette nella sua scuola donne e schiavi, ed è indifferente alla contrapposizione tradizionale tra greci e barbari.

Ma qual è ora il compito della filosofia pratica (o etica), se non è più quello, perseguito tanto dai sofisti quanto da Platone, di giovare alla comunità cittadina? Per Epicuro e per molti altri pensatori, è quello di giovare all'individuo considerato come singolo, di aiutarlo a conseguire la **felicità* nel suo mondo privato, attraverso l'amicizia e la solidarietà.

Per l'importantissima scuola filosofica degli **stoici**, poi, il saggio, come individuo, è in un certo senso isolato dalla comunità, poiché la quasi totalità degli uomini sono **stolti**, incapaci di acquisire la saggezza. Solo il vero saggio attraverso la conoscenza si libera dalle passioni e dai desideri illimitati. D'altro lato però esso appartiene alla **comunità universale** degli esseri **razionali**.

Per gli stoici, dunque, l'uomo saggio e virtuoso è membro di una collettività ideale, che si identifica in primo luogo con l'intero genere umano (in quanto razionale), e poi addirittura con **il cosmo**, concepito come un **gigantesco corpo animato, guidato da un'intelligenza divina infusa in esso**.

Per loro **l'uomo, e in particolare il saggio, ha un compito nella società e nel mondo**, e nell'esecuzione di questo compito consiste la **virtù-felicità** dell'individuo veramente saggio. Ma, poiché la polis in crisi offriva raramente occasioni per il loro intervento, gli stoici abbastanza spesso si limitano a **teorizzare** la comunità naturale secondo ragione, in cui non esiste la proprietà privata. Tagliati fuori dall'ambito del potere, spesso essi si limitano all'insegnamento della filosofia. Alcuni parteciperanno come consiglieri a tentativi di riforme sociali a favore dei ceti bassi.

In seguito, nella repubblica romana, lo stoicismo acquisirà in qualche modo una sua funzione politico-culturale. Il compito primario del saggio è considerato ora quello dell'educazione progressiva delle classi dirigenti e dei cittadini (dunque non più visti come una massa indistinta di stolti). L'*eclettico **Cicerone**, il grande oratore e politico di parte senatoria, simpatizzava per lo stoicismo.

Più tardi, nel primo periodo dell'impero, lo stoico romano **Seneca** (4 a.C.-65 d.C.) affermerà con chiarezza e con forza l'eguaglianza naturale degli uomini e la validità intangibile del **diritto di natura**. Egualmente affiorerà gradualmente l'idea di un **impero universale**, comprendente in prospettiva il genere umano, voluto dalla provvidenza divina e realizzato dalla conquista romana. L'imperatore **Marco Aurelio** (121-180 d.C.) sarà addirittura un filosofo stoico.

5. Teocrazia, teologia astrale, religioni monoteiste e pensiero filosofico

Superstizioni per il popolo e filosofia per gli intellettuali.

Per gli stoici il mondo è retto dalla guida provvidenziale dello spirito divino, che è energia intelligente incarnata nella materia. I comandi della divinità sono leggibili nella natura direttamente dalla ragione umana, e la sola ragione è sufficiente per coglierli.

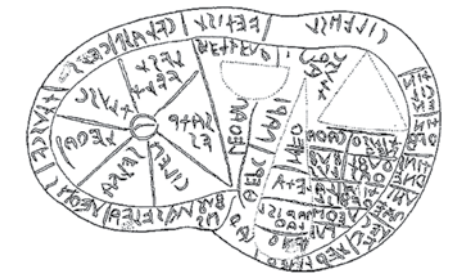
Ma come fa l'uomo a leggere i segni della volontà divina nelle cose del mondo? Nel pensiero stoico venne affermandosi l'idea che tali segni potessero essere individuati principalmente attraverso lo studio del moto degli astri.

La teologia astrale era stata presentata già da Platone (nelle *Leggi*) come una prerogativa dei governanti divinamente ispirati. Gli stoici di età romana, che si atteggeranno a consiglieri della classe dirigente del nuovo impero universale, impiegheranno l'**astrologia** (riprendendo la tradizione caldea-babilonese) e la ***divinazione** (previsione del futuro attraverso segni divini, dal volo degli uccelli all'esame delle viscere delle vittime sacrificali). Il ceto senatorio romano, a partire dalla metà del II sec. a.C., aderì spesso e volentieri alla visione del mondo stoica, usando il pensiero stoico come giustificazione del suo potere paternalistico e del suo ricorso alla divinazione e alla superstizione per guidare il popolo.

Con queste concezioni politico-religiose si conclude la grande parabola del pensiero classico greco-romano: gli autori successivi saranno influenzati dall'ondata della nuova cultura e sensibilità religiose. I filosofi vissuti nei primi secoli d.C. furono ispirati da religioni universali tendenzialmente monoteistiche (come quella *mitraica, ebraica, cristiana, *manichea ecc.), profondamente diverse da quella omerica – olimpica delle poleis. Tale ondata sommergerà il mondo classico e ne muterà profondamente le categorie di pensiero.



LA FILOSOFIA PLATONICA E STOICA ACCETTANO LE CREDENZE DELLA TEOLOGIA ASTRALE



Antica mappa delle parti del fegato usata dagli aruspici e tratta da una scultura trovata a Piacenza. Gli aruspici esaminavano le viscere degli animali sacrificati per trarne segni divini e norme di condotta.

LA COMUNITÀ DEGLI STOICI È UNA COMUNITÀ IDEALE, CHE COMPRENDE IL MONDO INTERO (COSMOPOLITISMO)

NEL MONDO ROMANO GLI STOICI ASSUMONO UN CERTO RUOLO POLITICO

CAPITOLO 8. Epicurei e scettici: “vivi nascosto” e “sospendi il tuo giudizio”

L'epicureismo, per la cultura dei benpensanti di qualche tempo fa, suonava come qualcosa di vagamente scandaloso, immorale e trasgressivo (specie in materia sessuale). Il motto “cogli l'attimo fuggente” (carpe diem) era spesso inteso come un invito al godimento immediato, senza limiti e senza ritegno. Eppure al centro dell'insegnamento di Epicuro c'era l'idea che per godere effettivamente bisogna essere capaci di darsi dei limiti...

§ 1. Vita e insegnamento di Epicuro: il “Giardino” come comunità di amici, l'epicureismo come sistema di pensiero e stile di vita



“VIVI NASCOSTO”,
PERCHÉ L'ONORE È
LA RICCHEZZA SONO
SCOPI INGANNEVOLI,
NATI DALLE CON-
VENZIONI SOCIALI

EPICURO È LA
GUIDA SPIRITUALE
DI UNA SCUOLA-
COMUNITÀ APERTA
ALLE DONNE
E AGLI SCHIAVI

L'individuo è al centro del pensiero di Epicuro, ormai estraneo alla “filosofia della polis” che abbiamo studiato nei capitoli precedenti. Come si rapporterà tale individuo all'intera società?

Secondo Aristotele, al filosofo, per realizzare il suo scopo e la sua virtù più alta (la vita contemplativa o teoretica) converrà tenersi lontano dalla vita politica. Quanto ad **Epicuro**, il suo motto è addirittura: “**vivi nascosto**”. Per lui il mondo degli onori politici, della gloria militare, dell'esibizione chiassosa della ricchezza, insomma il mondo tutto intero delle convenzioni sociali va evitato e fuggito.

Egli fondò una scuola in Atene, ma non al puro scopo della vita teoretica, bensì per praticare insieme ai suoi discepoli l'esame razionale dei mezzi necessari a conseguire la **felicità** e al tempo stesso per godere dei piaceri dell'amicizia. Era aperta anche alle **donne** e agli **schiavi** e costituiva una comunità di vita, oltre che di discussione. Di essa Epicuro era la guida spirituale, il maestro di vita.

Egli si preoccupò di riassumere in forma divulgativa la sua dottrina filosofica in alcune **Lettere** rivolte ad alcune comunità di suoi seguaci residenti altrove (esse sono una fonte essenziale, data la perdita delle sue opere sistematiche).

È la felicità del singolo nella vita quotidiana, nel mondo dei sensi, che sta a cuore agli epicurei, mentre la loro teoria fisica non presenta una particolare originalità (essa infatti in sostanza è **derivata dall'atomismo di Democrito**).

Nonostante il loro disinteresse per la politica, la loro **influenza sociale e culturale** nel mondo ellenistico e poi nel mondo romano fu notevole. Essi furono **gli unici a contestare apertamente la teologia astrale** platonica ed aristotelica. La teologia astrale permetteva alle classi dirigenti del mondo antico di salvare il politeismo tradizionale conciliandolo con la teologia filosofica degli intellettuali, e di esercitare un certo controllo sociale sui ceti popolari attraverso la dimensione del sacro e la paura della giustizia divina dell'aldilà. **L'adozione del materialismo atomistico permette ad Epicuro di liberare gli individui da questa paura.** La scuola epicurea poté svolgere una significativa funzione sociale e culturale anche perché era stata capace di organizzare in modo sistematico il corpus del suo sapere filosofico: la filosofia epicurea è articolata – come del resto gli altri sistemi di pensiero ellenistici importanti – in tre discipline fondamentali, la **canonica** (cioè la logica e la teoria della conoscenza), la **fisica**, e l'**etica**. Il **sensismo** per quanto riguarda la teoria della conoscenza, l'**atomismo** per quanto riguarda la fisica, e l'***edonismo** (la dottrina per cui la felicità consiste nel piacere sensibile) sono le tre componenti del sistema di Epicuro, fortemente concatenate tra loro.

Non esporremo nei dettagli la **canonica**. Basti dire che la conoscenza, per Epicuro, consiste essenzialmente 1) nella ricezione da parte dei nostri sensi di stimoli provenienti dall'ambiente (gli atomi che si staccano dagli oggetti che ci circondano urtano contro gli atomi dei nostri organi di senso) e 2) nella rielaborazione delle sensazioni da parte delle nostre facoltà psichiche. La nostra mente, che secondo Epicuro è materiale come il nostro corpo, è capace di scomporre e ricomporre con l'immaginazione le sensazioni particolari che riceve, di imporre ad esse dei nomi e di ricavarne dei concetti generali, attraverso un processo di induzione.

§ 2. La fisica di Epicuro: un mondo di atomi, non regolato dall'intelligenza divina

L'atomismo di Epicuro: una fotocopia di quello di Democrito?

Lo scopo principale che la fisica di Epicuro si propone è quello di libe-

IL PROBLEMA CENTRALE È LA FELICITÀ DEL SINGOLO

GLI EPICUREI CONTESTANO LA TEOLOGIA ASTRALE



▲▲▲
Gli epicurei rifiutano una dottrina destinata a durare millenni: l'astrologia.



PER EPICURO LA FISICA PERMETTE DI LIBERARE L'UOMO DALLA PAURA DELLA DIVINITÀ, CHE SECONDO LUI NON INTERFERISCE NELL'ORDINE DEL MONDO

COME DEMOCRITO, EGLI Afferma CHE ESISTONO SOLO GLI INFINITI ATOMI, CHE SI URTANO NEL VUOTO INFINITO

GLI ATOMI CADONO NELLO SPAZIO DALL'ALTO VERSO IL BASSO

rare l'uomo dalle credenze religiose e dalle superstizioni, che sono per lui la principale causa delle nostre paure e dei nostri affanni. Egli vuole liberarlo soprattutto dal timore delle punizioni divine, ed elabora a questo scopo una dottrina che, pur senza negare l'esistenza degli dei, li esclude totalmente dal governo del mondo. "Solstizi, eclissi, il sorgere e il tramontare" e gli altri fenomeni della natura si verificano "senza che ci sia qualche essere a ciò preposto e che di ciò abbia dato ordine ad essi". La regolarità dei fenomeni celesti, che Platone aveva attribuito a un'intelligenza superiore operante negli astri, e che Aristotele aveva indicato come la prova più sicura della tendenza della natura verso la perfezione divina, viene attribuita a fenomeni meccanici, a combinazioni di atomi.

Epicuro riprende e sviluppa la dottrina atomistica. Come Democrito, egli afferma che *esistono solo gli atomi e il vuoto*. Dall'eternità esiste un numero infinito di atomi che cadono in un vuoto senza fine. Dallo scontro e dall'aggregazione di questi atomi si originano tutte le cose.

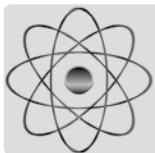
Democrito aveva escluso dalle qualità primarie il *peso*. Epicuro invece ve lo include. *Mentre gli atomi di Democrito si muovono in tutte le direzioni, gli atomi di Epicuro, trascinati dal peso, tendono a cadere verso il basso*. All'inizio, dice infatti Epicuro, prima che si formassero le molecole e le varie combinazioni di corpuscoli, gli atomi si muovevano tutti con la stessa velocità, di moto rettilineo, nella stessa direzione – verso il basso, come fanno tutte le cose pesanti.

Epicuro, dunque, applica ingenuamente allo spazio infinito le nozioni di alto e di basso proprie dell'esperienza quotidiana.

Ma, malgrado questa ingenuità, nella teoria epicurea del moto atomico compare anche un lampo di genio. Aristotele aveva affermato che la velocità di caduta dei gravi è proporzionale al peso sicché i corpi più pesanti si muovono più velocemente di quelli meno pesanti e che nel vuoto, se mai esistesse, i corpi cadrebbero con una velocità infinita perché non vi sarebbe nessuna resistenza a rallentare la caduta. Epicuro afferma invece che nel vuoto i gravi hanno la stessa velocità di caduta qualunque sia il loro peso.

È la stessa conclusione cui perverrà Galileo ben diciotto secoli più tardi.

§ 3. Epicuro contro il determinismo: una fisica per la libertà



Gli atomi cadono verso il basso e per di più hanno traiettorie storte: quello di Epicuro è solo un modo di pensare approssimativo?

Dunque gli atomi cadono dall'eternità in un vuoto infinito. Ma se i gravi cadono tutti nella stessa direzione, verso il basso, come è possibile che si incon-

trino e si uniscano a formare le cose? Come ha potuto originarsi il mondo? Ce lo spiega la famosa dottrina della *declinazione* (o "clinamen" – in latino): Epicuro ammette appunto una *deviazione dalla linea retta, che porta gli atomi a scontrarsi fra loro*. Questa declinazione avviene senza che sia intervenuta qualsiasi causa a determinarla. È assolutamente libera e incausata. Epicuro rinuncia all'applicazione generale e sistematica della legge della causalità. Il *determinismo causale di Democrito (cioè la concezione secondo cui a ciascuna causa segue necessariamente un determinato effetto) è così abbandonato.

Ad Epicuro questa dottrina faceva comodo anche e soprattutto perché gli offriva la possibilità di salvare il libero arbitrio. L'epicureo latino Lucrezio ce la spiega: "se tutti i movimenti si svolgessero in concatenamento reciproco, ..., se gli atomi, con la loro declinazione, non producessero un movimento tale da rompere le leggi del fato, così da impedire che la concatenazione delle cause vada all'infinito, donde deriverebbe questa libera facoltà di sottrarsi al fato che vediamo propria degli esseri animati?"

Epicuro non accetta l'idea che l'individuo abbia un posto fisso assegnato-gli dalla necessità, dal fato o dall'ordine cosmico, e che non possa allontanarsi da esso. Il futuro non è già predeterminato e perciò per l'iniziativa umana c'è spazio fra diverse alternative: la prudenza del saggio può cogliere l'occasione opportuna per raggiungere la felicità.

È curioso notare come gli Stoici, che perseguivano lo stesso scopo, la serenità dell'anima, vedevano invece come fonte di tranquillità proprio l'idea opposta, ovvero l'idea che tutto ciò che avviene nell'universo avviene secondo necessità. In effetti, mentre in Epicuro c'è anche un'aspirazione alla libertà dell'individuo, gli Stoici, come vedremo, sono affascinati dall'idea dell'ordine del cosmo e della società.

§ 4. L'etica epicurea: la vera felicità è attingibile solo da chi ha il senso del limite

Qual è il vero piacere? Che cos'è veramente la felicità?



Non la fisica ma la medicina è probabilmente la scienza più vicina idealmente alla filosofia di Epicuro: per lui *la filosofia è la medicina dell'anima*.

"Vano è discorso di filosofo che non medichi qualche passione umana: e come l'arte medica a nulla giova se non ci libera dalle malattie corporee, così neppure la filosofia, se non ci libera dai mali dello spirito".

La sintesi dell'insegnamento di Epicuro è rappresentata dal "tetrafarmaco", una sorta di medicamento contro le ferite dell'anima. Quattro sono i farmaci,

GLI ATOMI CADONO NEL VUOTO DALL'ALTO VERSO IL BASSO, E SI INCONTRANO PER UNA DEVIAZIONE CASUALE DALLA TRAIETTORIA

LA RINUNCIA AL DETERMINISMO CAUSALE PERMETTE DI SALVARE IL LIBERO ARBITRIO E DI RIFIUTARE IL FATO

QUATTRO "FARMACI" PER OTTENERE LA SERENITÀ: NON AVER PAURA 1) DEGLI DEI, 2) DELLA MORTE, 3) DI NON POTERSI PROCURARE IL BENE, 4) DI NON RIUSCIRE A SOPPORTARE IL MALE



ovvero gli insegnamenti essenziali, che liberano dal dolore inutile provocato dai timori e che permettono di conseguire la vera felicità, cioè una stabile condizione di piacere:

- 1) "la divinità non deve recare timore"
- 2) "la morte non è paurosa"
- 3) "procurarsi il bene è agevole"
- 4) "il male è facile a sopportarsi"

La prima massima ci libera dal timore degli dei. Epicuro ne ammette l'esistenza come evidente e accettata per comune consenso. Ma per lui non possono essere che corporei, dato che "non possiamo pensare di per se stesso esistente nulla di incorporeo, se non il vuoto". Per Epicuro essi sono beati e imperturbabili e non si occupano di punire gli uomini, né interferiscono nel corso dei cieli o delle vicende terrene: "occupazioni e cure e ire e benevolenze non s'accordano con lo stato di perfetta beatitudine".

La seconda massima ci libera dal timore della morte. L'anima per Epicuro è corporea, composta di atomi leggeri e mobilissimi, e la morte è la dissoluzione di un aggregato di atomi composto da tale anima e dal corpo vero e proprio. Quando l'aggregato si dissolve è impossibile la sensazione e quindi il dolore. **"Quando noi siamo, la morte non c'è, e quando c'è la morte allora noi non siamo più"**.

La morte inoltre ci libera dai dolori eccessivi. Come afferma la quarta massima, nella vita umana le sofferenze sono limitate e, giunte al massimo sopportabile, ben presto giunge la morte.

Secondo la quarta massima il piacere è facilmente conseguibile. Questo, almeno, vale per il saggio. **Il piacere stabile**, in cui consiste la **felicità**, infatti **è assenza di turbamento, di passione, di desiderio, stato permanente di quiete e di serenità**. Il saggio non cerca quindi qualunque piacere, ma solo quei piaceri che sono capaci di durare e di rafforzare il suo stato di serenità.

Per chiarire i criteri di scelta tra i vari tipi di piacere, dobbiamo esporre la classificazione che Epicuro fa dei **desideri**. I desideri possono essere naturali o non naturali, derivanti cioè da "vana opinione". E i naturali a loro volta si dividono in necessari e non necessari. Dice un antico commentatore:

"Epicuro stima **naturali e necessari quei desideri che ci liberano dal dolore corporeo**, come bere quando si ha sete; **naturali ma non necessari quelli che non servono a sottrarre il dolore corporeo, ma solo richiedono nuovi tipi di piacere**, come i cibi prelibati; **non naturali e non necessari quelli che nascono da vana opinione**, come il desiderio di corone e di statue in proprio onore".

In questo spirito, l'epicureo considera con cautela i piaceri sessuali e la passione amorosa, non è ambizioso, rifugge dal potere e dagli onori e non si affanna ad accumulare denaro e ricchezze: i suoi piaceri sono soprattutto quelli che derivano dai cibi semplici e sani, dall'amicizia e dalla serena discussione intellettuale.

CON LA MORTE IL
CORPO E L'ANIMA
SI DISSOLVONO,
E CESSA OGNI
DOLORE

IL VERO PIACERE
È ASSENZA DI
TURBAMENTO
E PERMANENTE
SERENITÀ

È NECESSARIO
ESAUDIRE I DESI-
DERI NATURALI E
NECESSARI, FRUIRE
CON CAUTELA DI
QUELLI NATURALI
MA NON NECESSA-
RI, E GUARDARSI
DA QUELLI NON
NATURALI, INDOTTI
DALLA SOCIETÀ

Per raggiungere la felicità è necessario conseguire i piaceri naturali e necessari, fruire con cautela di quelli naturali ma non necessari, e guardarsi da quelli non naturali, indotti dalla società.

Per raggiungere il vero piacere (quello stabile e sereno) è dunque essenziale il senso del limite. Questo accomuna l'epicureismo a moltissime altre etiche antiche. Per questo esso non va confuso con l'edonismo moderno. Prendiamo p.es. l'utilitarismo edonistico di Jeremy Bentham (elaborato nei primi decenni dell'ottocento). Si tratta di una specie di calcolo dei piaceri e dei dolori, registrato in partita doppia, allo scopo di massimizzare il piacere e minimizzare il dolore. Certo, anche Epicuro ha una strategia finalizzata ad un maggior piacere futuro, per cui gli consiglia di preferire un certo particolare piacere presente ad un certo altro o, in certe condizioni, di accettare anche un certo dolore presente. Tuttavia scopo finale non è la massimizzazione, la crescita quantitativa del piacere, ma uno stato di equilibrio, di serenità e di quiete, l'assenza di turbamento (*atarassia). Secondo lui i piaceri non possono crescere oltre un certo limite, e il massimo a cui l'uomo può arrivare è uno stato di appagamento e di quiete.

La crescita infinita del piacere, da un lato, e la finalizzazione esclusiva del presente al futuro (il sacrificio del presente per il futuro), dall'altro, sono prospettive viste con sospetto e disapprovazione dalla cultura greca e anche da Epicuro. Il saggio, pur non lasciandosi dominare dal desiderio e dalle passioni del momento, pur essendo previdente, non vive in funzione del futuro, non ha un progetto da realizzare nel futuro, né si aspetta dal futuro la realizzazione illimitata dei desideri, come fa chi accumula ricchezza. C'è un limite al piacere corporeo e il futuro non potrà dare al saggio nulla di più di ciò che può già dargli, in condizioni mediamente fortunate, il presente. Questa rincorsa titanica del futuro da parte dell'accumulatore di ricchezze è ben espressa da **Metrodoro**, amico e discepolo del filosofo:

"V'è chi nella vita intera si accumula di che vivere, non considerando che, per tutti noi, mortale fu propinato il filtro della nascita..."

Nello stesso senso vanno anche altre massime di Epicuro:

"Selvaggia attività accumula ricchezze, ma si crea misera vita.

Chi meno desidera il domani al domani s'avvia con più gioia."

Progredire, superare, andare oltre, sono le parole d'ordine della modernità. Tutto questo è estraneo ad Epicuro. Il senso classico del limite e della misura che egli esprime è *relativamente* più vicino all'ascetismo della filosofia buddista (nonostante alcune notevoli differenze), e in genere alla ricerca dell'armonia dei saggi orientali.

PIUTTOSTO CHE
CORRERE DIETRO
L'ATTIMO FUGGEN-
TE, L'EPICUREO
VUOL GODERE IL
PRESENTI SENZA
AFFANNARSI PER IL
FUTURO



§ 5. Lo scetticismo antico in generale



Come è possibile lo scetticismo assoluto? Sapere di non sapere non è forse sapere qualcosa?

Anche *per gli scettici la felicità è assenza di turbamento, liberazione dalle passioni*. Lo scopo della filosofia scettica, è infatti, la felicità (*eudaimonia*) individuale, non diversamente dalle filosofie epicurea e stoica, e in consonanza con il clima culturale ellenistico. Tale felicità – non diversamente dagli epicurei e dagli stoici – è concepita dagli scettici come **atarassia* (assenza di turbamento), insomma come liberazione dalle passioni, come serenità ed equilibrio, da conseguirsi lontano dal chiasso mondano delle ricchezze e degli onori.

La specificità degli scettici sta nel mezzo scelto per realizzare tale fine: *la rinuncia alla pretesa di conoscere qualcosa con certezza, la sospensione (epoché) del giudizio*. Epicuro sosteneva che certe credenze (la provvidenza e l'intervento divino nelle cose umane, la vita dopo la morte ecc.) creino nell'uomo inutili turbamenti. Molto più radicale è l'impostazione degli scettici, dato che per loro *tutte le credenze, tutte le opinioni, se poste come assolute, come certe, sono fonte di turbamento*. Raggiunge la serenità e l'atarassia solo chi non si lascia sedurre dalle false certezze dei presunti sapienti e sospende il suo giudizio sull'essenza del mondo e dell'essere.

§ 6. Pirrone di Elide e Timone di Fliunte: lo scetticismo moraleggiante. Arcesilao e lo scetticismo dell'Accademia. Carneade e il probabilismo



Può esistere una filosofia muta, senza discorso?

Pirrone di Elide, vissuto tra il 365 e il 275, partecipò alla spedizione di Alessandro in Oriente e poté conoscere i sapienti e i fachiri indù, detti dai greci gimnosofisti, cioè "sapienti nudi".

Capacità di autodominio, disprezzo per la ricchezza e gli onori, ritiro dal mondo, concentrazione in se stessi erano le caratteristiche di tali gimnosofisti, che devono aver in qualche modo influenzato Pirrone. I suoi ideali erano infatti l'*afasia (il silenzio), la *adoxia (la rinuncia all'opinione) e la *atarassia (l'assenza di turbamento). Probabilmente sulla base dell'esempio di costoro, ed anche di quello di Socrate e di Diogene il Cinico, *Pirrone rinunciò a fon-*

dare una scuola vera e propria e a scrivere opere filosofiche, ma fu piuttosto un maestro di vita.

Della sua vita esemplare fu testimone **Timone di Fliunte** (325-230): ciò che sappiamo delle sue dottrine viene appunto dai frammenti superstiti delle opere di Timone, che fu suo ammiratore e discepolo.

A quanto ci risulta, Pirrone pensava che le cose, per loro natura, siano "indeterminate, indifferenziate e non misurabili", di modo che non sono conoscibili né con la sensazione né con l'intelletto. La cosa migliore sarà quindi essere "senza opinioni, senza inclinazioni e senza turbamenti".

Sappiamo che alcuni sofisti negavano il valore morale delle usanze e delle convenzioni sociali: negavano il valore del nomos – legge, o convenzione – in nome della physis – natura. Ma *per Pirrone non esiste nemmeno il giusto e l'ingiusto per natura*: i diversi popoli agiscono e giudicano secondo le loro diverse leggi e consuetudini e non si possono conoscere criteri validi per tutto il genere umano.

Arcesilao di Pitane (315-241), scolarca (cioè rettore) dell'Accademia, introdusse in tale scuola la concezione scettica, rifacendosi alle tendenze già presenti, come sappiamo, in Socrate e nel giovane Platone.

Questo mutamento di indirizzo dell'Accademia, la principale scuola filosofica del mondo antico, che alle sue origini aveva avuto l'ambizione di formare il re-filosofo, è certo sintomatico delle trasformazioni della cultura e della politica ateniesi nel periodo alessandrino. La scuola poi mantenne per molto tempo questo indirizzo, al punto che in seguito "accademico" significò semplicemente scettico.

Un altro scolarca dell'Accademia, **Carneade** (219-129), introdusse alcune interessanti variazioni nella filosofia scettica. Possiamo affermare che la principale difficoltà di tale filosofia è il fatto che la stessa negazione delle posizioni dogmatiche è in qualche modo una presunzione di sapere. Se fosse impossibile sapere qualunque cosa, come si potrebbe affermare con certezza che le tesi dei dogmatici sono false? Del resto, Socrate stesso affermava per lo meno di sapere di non sapere, e non era propriamente scettico. Pirrone forse voleva sfuggire a queste difficoltà logiche attraverso l'afasia (il silenzio) e la rinuncia alle vanità della vita sociale, ma una scuola come l'Accademia non poteva rinunciare a giustificare teoricamente la propria posizione. Del resto, si può obiettare agli scettici che lo scetticismo assoluto rende problematica anche l'azione e la vita stessa, almeno per chi non abbia l'imperturbabilità di un fachiro o di Pirrone.

Carneade, dunque, non propone di rinunciare a qualunque opinione, ma semplicemente *adottare le opinioni più persuasive e più probabili*. Per gli scettici non esiste alcuna rappresentazione sensibile che possa darci una certezza assoluta sulla realtà delle cose. Tuttavia Carneade vuol dar ragione del fatto che gli uomini, ciononostante, decidono e agiscono: *si devono accettare le rappresentazioni più persuasive che non siano contraddette da altre rap-*

RELATIVISMO CULTURALE DI PIRRONE

CARNEADE: NON RINUNCIARE ALLE OPINIONI, MA ADOTTARE LE PIÙ PROBABILI

presentazioni. Se poi sarà possibile, per ogni rappresentazione, fare un esame della sua coerenza con le altre con cui sono connesse, la nostra conoscenza giungerà al più alto grado di persuasività o probabilità (la filosofia di Carneade è spesso chiamata dagli interpreti **probabilismo**).

►►► I gimnosofisti, che forse Pirrone ha conosciuto, sono verosimilmente dei guru itineranti, che in India esistono da millenni e sono detti sadhu. Loro caratteristica è il rifiuto di tutte le convenzioni sociali e l'assoluta semplicità di vita. Il loro insegnamento, se ne hanno uno, è orale e fondato sull'esempio. Ma naturalmente in India non mancavano nemmeno la scienza e la cultura organizzate di alto livello.



►►► L'orgia degli epicurei, una rappresentazione fuorviante. L'epicureismo, che sostiene che la felicità stia nel conseguimento del piacere sensibile, è tradizionalmente rappresentato dai beppesanti come un invito all'orgia.



CAPITOLO 9. L'insegnamento degli stoici: “vivi secondo natura”

Alessandro domina tutto il mondo conosciuto. Ma non domina l'anima del saggio stoico. Esso appartiene a un regno più grande, quello del Dio-Ragione che domina il cosmo.

§ 1. La filosofia teologico-cosmologica degli stoici e la loro azione nella società

“Sopportare con stoicismo”, “accettare stoicamente il fato” sono espressioni rimaste nella lingua corrente. Il rigorismo morale è il momento centrale di questa filosofia?



§ 1.1. Un movimento etico, religioso e politico

La scuola stoica antica fu fondata da **Zenone di Cizio** ad Atene alla fine del sec. IV e le sue lezioni si svolgevano nel Portico Dipinto (Stoà Poikile). Lo scopo essenziale dell'insegnamento stoico, come di quello epicureo e di quello scettico, è la **liberazione dalle passioni** e il raggiungimento della **serenità dell'anima**. Ma lo stoicismo ebbe, nel mondo ellenistico prima e poi soprattutto nel mondo ellenistico-romano, una presa e una diffusione molto più grandi delle altre due nuove correnti. Esso era sia una **scuola filosofica organizzata**, sia insieme un **movimento culturale di vasta portata**: in primo luogo **etico**, per certi versi **anche religioso** e, **infine, politico**.

Appartenendo alla cultura ellenistica, esso fonde elementi greci ed elementi orientali. Questo si intravede già nell'origine etnica orientale dei tre grandi maestri della Stoà Antica, Zenone di Cizio (362-262), **Cleante di Asso** (312-232) e **Crisippo di Soli** (277-204), ma ancor di più nella religiosità di tipo monoteistico che la scuola propone.

Tale religiosità però pare anche profondamente fusa con il razionalismo e il naturalismo greci. Al centro del credo stoico c'è l'idea dell'unità del ge-

SCOPO DEGLI STOICI: LIBERAZIONE DALLE PASSIONI E RAGGIUNGIMENTO DELLA SERENITÀ DELL'ANIMA

DIO È INSIEME FATO E PROVVIDENZA

nere umano e di tutto il cosmo sotto il comando provvidenziale di un unico Dio intelligente, *immanente nella materia. Esso è chiamato “Zeus”, “Fuoco”, “Soffio” o “Spirito” (pneuma), ed è una forza fisica che forgia il mondo: gli stoici dicono chiaramente che è corpo esso stesso (come è corporea la nostra *anima). **Dio** è al tempo stesso **Fato**, perché determina con necessità il corso del mondo, e **Provvidenza**, perché lo determina nel modo più buono e razionale possibile.

La ragione divina è dunque artefice della **legge naturale**, alla quale le cose e gli esseri viventi non forniti di ragione si adeguano spontaneamente; al tempo stesso essa fornisce quei principi e quelle norme razionali (diritto naturale, morale naturale) cui gli esseri umani e le comunità politiche dovrebbero adeguarsi in quanto essi stessi razionali. C'è dunque un ordine naturale della società.

Natura, ragione e divinità per gli stoici in sostanza coincidono, e **la virtù e la felicità dell'uomo saggio consistono proprio nell'adeguarsi all'ordine naturale razionale**.

In questa visione *universalistica, **i greci non sono considerati affatto superiori agli altri uomini, e non esistono uomini che siano schiavi per natura**.

§ 1.2. Il problema del male

Il moto degli astri, assolutamente regolare e conforme alle pure forme geometriche, ci mostra che lassù l'ordine divino si attua perfettamente. Ma sulla Terra, e in particolare nella società umana, l'ordine viene spesso turbato. Per quanto riguarda la società, il disordine nasce dall'ignoranza degli stolti e dal dominio in loro delle passioni. Ma, si può obiettare, perché la Provvidenza non ha provveduto a rendere saggi gli stolti, o almeno a renderli obbedienti al comando dei saggi? E perché anche sui saggi si abbattano terremoti, carestie e malattie di ogni tipo?

La filosofia platonica e aristotelica poteva indicare la causa dei vari mali nella materia, restia a farsi formare. Ma per gli stoici l'azione della divinità si estende anche dentro la materia stessa: Dio è materia e forza viva.

Era così possibile formulare il problema che si porrà d'ora in avanti alle concezioni monoteistiche provvidenziali: **se c'è Dio, da dove viene il Male? (si Deus est, unde Malum?)**.

La disciplina teologica che cerca di rispondere a questo pesante quesito è detta ***teodicea** (giustificazione di Dio).

Crisippo ha tentato un primo abbozzo di *teodicea. Egli sosteneva che male e bene non possono esistere se non in connessione reciproca, e che è il male stesso a dare al bene il suo significato. **Ogni male non è in realtà se non un espediente provvidenziale in vista di un bene superiore**. A questo scopo egli giunse a forme minute di giustificazione degli aspetti negativi del reale,

LA LEGGE NATURALE
DIVINA REGOLA LA
NATURA E DOVREB-
BE REGOLARE LA
SOCIETÀ

PER GLI STOICI, DIO
È UNA FORZA PO-
TENTE CHE AGISCE
DENTRO LA MATERIA

LA PROVVIDENZA
PERMETTE IL MALE
PER UN BENE
MAGGIORE

fino a sostenere che le pulci ed altri insetti fastidiosi siano stati studiati dalla mente divina del cosmo come pungolo per gli uomini pigri, o che la combattività o la ferocia degli animali selvatici siano espedienti per spronare gli esseri umani contro la viltà.

§ 1.3. L'intransigente rigorismo morale degli stoici.

Per loro, o si è **saggi** (sapienti e dotati della **virtù**), o si è **stolti** (irrazionali e **viziosi**), senza via di mezzo. Ciò si esprime attraverso la metafora dell'uomo con la testa fuori dell'acqua e dell'uomo tutto sott'acqua. Come chi è a un palmo dalla superficie non respira proprio come chi è a molte braccia di profondità, allo stesso modo **non è saggio chi si è approssimato alla virtù se non la si possiede per intero**.

Eguualmente essi affermano che – mentre la saggezza e la virtù sono veri beni ed essere dominati dalle passioni e essere ignoranti sono i veri mali – tutto il resto – ricchezza, potenza, salute, piacere ecc. – è del tutto **indifferente**: non è né bene né male.

§ 1.4. Il Fato-Provvidenza

Abbiamo visto che per gli stoici gli individui dovrebbero obbedire all'ordine naturale della società. Quindi dovrebbero riparare le ingiustizie e agire per la giustizia. Ma all'uomo, saggio o stolto che sia, sembra che resti un campo d'azione molto limitato, data la potenza dell'intervento provvidenziale divino. Entrambi, il saggio e lo stolto, non possono con la loro azione mutare l'ordine necessario delle cose: “il fato conduce chi lo accetta e trascina chi non lo accetta”, dice lo stoico Seneca. La grande differenza tra il saggio, che sa riconoscere il disegno divino e lo accetta, e lo stolto, che inutilmente vi si ribella, finisce per esistere essenzialmente nella coscienza. Il saggio sarà libero e felice pur nella peggiore schiavitù e nella più terribile miseria, mentre lo stolto sarà sempre come prigioniero: essendo servo delle sue stesse passioni, le ricchezze e gli onori non potranno mai dargli la felicità.

§ 1.5. Gli stoici antichi in azione nella società

Nonostante questa teoria paradossale, gli stoici sentivano il dovere, dove possibile, di adeguare la società umana, imperfetta, alla perfezione del disegno divino.

Alcuni cercarono di proporsi come consiglieri di re “rivoluzionari”. **Sfero di Boristene** nel III secolo fu al seguito del re spartano Cleomene III, che tentò di restaurare l'antica costituzione di Licurgo, di condonare i debiti, di distribuire le terre dei latifondi e di restituire la cittadinanza ai cittadini spartani decaduti ed estenderla anche ad alcuni perieci, iloti e schiavi. Nel II secolo **Blossio di Cuma** invece fu consigliere di Tiberio Gracco che propose una legge per redistribuire ai plebei le terre demaniali (ager publicus). Dopo

NON C'È VIA DI MEZZO
TRA IL SAGGIO E LO STOLTO

FATA VOLENTES
DUCUNT, NOLENTES
TRAHUNT

SFERO DI BORISTENE A SPARTA E
BLOSSIO DI CUMA A ROMA E A PERGAMO
PARTECIPARONO A TENTATIVI DI REDISTRIBUZIONE DELLA
PROPRIETÀ

l'assassinio di Tiberio, fu a Pergamo al seguito di Aristonico, il capo di un'insurrezione contro i romani alla quale parteciparono molti poveri e schiavi.

§ 1.6. Lo stoicismo romano

Lo stoicismo divenne più tardi la cultura prevalente del ceto senatorio, che si oppose alla trasformazione della repubblica romana in senso monarchico prima (primato del potere dell'imperatore) e poi teocratico (divinizzazione degli imperatori). Tale ceto, che si considerava al servizio dello Stato, rivendicava la sua autonoma funzione rispetto al crescente potere personale dei grandi condottieri di parte popolare e poi a quello degli imperatori. L'adempimento scrupoloso del loro dovere e delle loro funzioni al servizio della cosa pubblica divenne la giustificazione (in senso stoico) del loro potere.

Un esponente tipico di questa cultura fu Catone l'Uticense, l'irriducibile avversario del partito cesariano e campione della legalità repubblicana, che morì suicida piuttosto che accettare la tirannide.

Allo stoicismo appartenne anche il filosofo latino **Seneca** (consigliere prima e vittima poi di Nerone) e l'imperatore filosenatorio Marco Aurelio, ma anche Epitteto, schiavo letterato di lingua greca (I-II sec. d.C.). Tutti questi autori riconoscono l'unità del genere umano, la parità morale dei liberi e degli schiavi e l'eguale dignità di tutti gli uomini. Ma il sentimento del dovere nei confronti dell'ordine universale non impediva a Marco Aurelio di essere solidale con il resto della classe dirigente, visto che emanò una serie di leggi a favore dei proprietari di schiavi.

§ 2. La logica degli stoici

Come possiamo sapere se le sensazioni ci ingannano?

La logica degli stoici, la prima parte del loro sistema, include anche ciò che noi moderni chiameremmo *gnoseologia (la teoria della conoscenza).

La conoscenza per loro ha come sua fonte esclusiva la sensazione, e tutto ciò che esiste (Dio compreso) è corporeo, cioè in qualche modo suscettibile di cadere, direttamente o indirettamente, sotto qualcuno dei sensi.

Ma, avrebbe obiettato Platone, come è possibile conoscere qualcosa con certezza, visto che i sensi ci ingannano? Che cosa ci permette di stabilire se le rappresentazioni (*phantasiai*), che sono nei nostri sensi, siano immagini appropriate degli oggetti corporei, oppure no? Per esempio, la nostra vista ci inganna quando ci rappresenta i remi di una barca come se, nel punto in cui si immergono nell'acqua, fossero spezzati. Ebbene, per gli stoici *ci sono par-*



CI SONO PARTICOLARI SENSAZIONI ASSOLUTAMENTE EVIDENTI. L'ERRORE NON È NELLE SENSAZIONI MA NELLA NOSTRA INTERPRETAZIONE DI ESSE

ticolari rappresentazioni assolutamente evidenti, che comprendono in sé l'oggetto, lo afferrano, per così dire, e quindi sono assolutamente certe e non possono ingannare. *L'errore non nasce dalle sensazioni, ma dall'assenso che noi diamo arbitrariamente ad alcune di esse*, come appunto nel caso in cui dalla rappresentazione del remo che appare piegato entrando nell'acqua qualcuno decida che esso è spezzato.

Vediamo anche la teoria stoica dei *concetti universali*. Per gli stoici essi sono gli *attributi comuni di particolari serie di cose singole di cui noi abbiamo sensazione*, ai quali noi arriviamo paragonando continuamente le cose nell'esperienza (da una serie di leoni singoli da noi visti noi traiamo i tratti comuni di quelli che chiamiamo universalmente "leoni").

L'universale per gli stoici esiste in linea di principio solo nella mente, dato che nella realtà ci sono solo corpi particolari, e serve come *anticipazione* dei fenomeni futuri: dall'universale "leone" possiamo prevedere che, se incontriamo *un* qualche leone quello potrà azzannarci. Per Aristotele invece l'universale era una forma, una struttura della realtà stessa (una "sostanza seconda").

Ma allora che cosa dà alla realtà la sua forma ordinata e agli oggetti la loro regolarità? Gli stoici parlano di "*ragioni seminali*" (*logoi spermatikoi*), cioè di principi vitali che *danno forma alle cose e le plasmano*, e che derivano materialmente dal fuoco cosmico divino. Non sono modelli ideali, come quelli di Platone, ma *forze fisiche che impongono il loro marchio sui corpi e producono oggetti simili*, come i semi delle piante e lo sperma dei mammiferi.

LE RAGIONI SEMINALI, CHE VENGONO DAL FUOCO DIVINO, PLASMANO LE COSE E PRODUCONO OGGETTI SIMILI, DANDO ORDINE AL MONDO

§ 3. La fisica stoica e le polemiche con quella epicurea

Tutto è materia, anche l'anima, e Dio è energia: materialismo e religione per gli stoici possono stare insieme.

Lo studio della fisica fu per gli stoici, come per gli epicurei, motivato principalmente dal bisogno di fondare razionalmente l'etica e di stabilire quali sono le condizioni oggettive che permettono all'individuo il raggiungimento della felicità. Per il resto, le due scuole furono in disaccordo su quasi tutti i problemi.

§ 3.1. Casualità epicurea vs causalità stoica.

Per gli epicurei il mondo fisico di per sé non ha alcun senso o scopo: esso è soltanto una grande macchina in cui gli atomi rimbalzano in eterno secondo il principio di causa ed effetto, senza tuttavia che neppure tale principio governi



fino in fondo le cose, a causa della casualità sistematicamente introdotta dal clinamen. Zenone invece si pone con rispetto e stupore davanti alla *bellezza* e alla *perfezione del cosmo*, le quali, secondo lui, *non possono provenire se non da uno spirito che opera in vista di fini*.

Lo spirito di cui Zenone parla non è fuori del mondo, ma è un principio direttivo inseparabile dalla materia, una sorta di *anima del tutto* che lo governa provvidenzialmente dal suo interno.

Questa visione **teleologica* (centrata sulla causa finale) negli stoici tuttavia non risulta affatto in opposizione alla concezione del **determinismo causale*. Anzi gli stoici, in contrasto esplicito con gli epicurei, furono i più accaniti sostenitori dell'imprescindibilità del principio di causa-effetto.

L'accordo fra le due dottrine, quella teleologica e quella deterministica, si attua attraverso l'identificazione fra la Provvidenza e l'eterna catena causale (il Fato). *Dio agisce provvidenzialmente sul mondo attraverso la catena delle cause*.

Sulla base di queste idee la scuola stoica si oppone con tutte le sue forze al tentativo epicureo di intaccare il principio di causalità.

Niente di quanto si verifica nel cosmo può essere e verificarsi senza causa, per il fatto che niente è indipendente e separato rispetto a ciò che si è verificato precedentemente. Gli stoici dicono che il fatto che qualcosa possa verificarsi senza causa è simile, e similmente impossibile, al fatto che qualcosa nasca dal nulla.

Tutto questo non significa peraltro che gli stoici rinunciassero all'idea del libero arbitrio. Essi anzi fondavano la loro morale proprio sulla conclamata capacità da parte dell'uomo di determinare il corso della propria vita. Per gli stoici, le nostre sensazioni sono rigidamente determinate dai corpi con cui i nostri sensi entrano in contatto; invece la nostra volontà a sua volta determina la nostra condotta sulla base delle scelte operate dalla ragione.

§ 3.2. Atomismo epicureo vs continuità stoica della materia

Per quanto riguarda la costituzione della materia, gli stoici si trovano nuovamente in contrasto con gli epicurei. Contro la teoria atomistica accolta da Epicuro, *gli stoici affermarono l'infinita divisibilità della materia, così come dello spazio e del tempo*. Contro l'affermazione epicurea del vuoto gli stoici sostennero che *il vuoto esiste solo fuori del mondo, mentre non esiste all'interno di esso*.

All'obiezione epicurea che senza il vuoto non sarebbe possibile il movimento, essi rispondevano adducendo l'esempio del pesce che si muove nell'acqua. Gli oggetti si possono muovere nel pieno essendo il pieno un elemento elastico.

Questo elemento elastico riempie tutti gli spazi compresi fra i corpi e impregna i corpi stessi. Per indicare questa sostanza elastica, gli stoici fanno uso del termine *pneuma* (spirito, respiro).

Per gli Atomisti l'attività fisica poteva svilupparsi solo attraverso l'urto delle particelle. Essi spiegavano anche la sensazione ammettendo che particelle staccatesi dai corpi colpissero gli organi di senso. Gli Stoici, non accettando la teoria atomistica, furono indotti a *studiare la propagazione in un mezzo continuo attraverso onde*. Essi furono i primi ad usare la classica analogia delle onde concentriche che si formano nell'acqua quando vi si lasci cadere un sasso: "Noi udiamo perché l'aria fra la voce emessa e colui che ode, viene colpita e si espande in onde sferiche che raggiungono il nostro orecchio, proprio come le onde di uno stagno si espandono circolarmente quando una pietra viene gettata in esso".

Come si vede Epicurei e Stoici sembrano anticipare le discussioni classiche sulla natura corpuscolare e ondulatoria della luce.

§ 3.3. Ciclo cosmico

Bisogna infine ricordare la dottrina stoica detta dell'*eterno ritorno dell'identico*. Per gli stoici, come per molti presocratici, il mondo è un *organismo vivente* che ha un determinato ciclo di vita. A intervalli precisi, in epoche stabilite dal fato-ragione, il cosmo si incendia, per poi rinascere e tornare al suo ordine primitivo. È l'idea del *grande ciclo o grande anno* che si incontra già nei seguaci di Anassimandro, in Eraclito, nei Pitagorici, in Empedocle. Gli stoici dichiararono apertamente di ispirarsi ad Eraclito e alla sua idea del fuoco-logos.

Questo processo è stato chiamato "palingenesi" (rigenerazione), poiché il fuoco era considerato capace di far rinascere la vita (si pensi al mito della fenice, l'uccello sacro che gettandosi nel fuoco rinasce).

Questa idea suggestiva diede anche luogo a discussioni un po' ridicole sulla possibilità che i fatti avvenuti nei diversi cicli, mossi deterministicamente dalla stessa catena causale, siano identici o no anche nei dettagli, per cui Socrate tornerebbe a bere la cicuta ecc. Alcuni stoici poi sostennero che le anime degli dei e dei grandi saggi si sarebbero conservate immutate da un ciclo all'altro.

Verosimilmente, questa idea è collegata col fatto che per la cultura antica il cerchio (*kyklos*) è la figura geometrica perfetta e che il moto in circolo, che torna sempre all'infinito sullo stesso punto, tiene insieme il limite e l'illimitato, il presente e l'eterno. Ne ripareremo in seguito per vederne le differenze con la concezione cristiana del tempo e della storia e con la teoria moderna del progresso.

§ 3.4. Dogmatismo stoico vs libertà scientifica

Cleante attacca la nuova ed originale teoria eliocentrica di Aristarco. "Aristarco, egli diceva, avrebbe dovuto essere condannato per il suo *empio* rimuovere dal centro dell'universo la divinità madre, la Terra, che ne è il focolare sacro, cioè il centro e il cuore".

Cleante così riproduceva le antiche accuse dei fautori dogmatici della religio-

NON URTI DI ATOMI
MA ONDE CONTINUE



IL CERCHIO È LA FIGURA GEOMETRICA CHE SIMBOLEGGIA L'ETERNITÀ. LA NATURA, CHE RIPETE I SUOI FENOMENI IN CICLO, È ETERNA

PER GLI STOICI
OGNI COSA HA UNA
CAUSA, IN UN'UNICA
NECESSARIA
CATENA DI CAUSE.
MA I FINI SONO
DETERMINATI DALLA
PROVVIDENZA

STOICI: LA MATERIA
È DIVISIBILE
ALL'INFINITO E IL
MONDO È TUTTO
PIENO. EPICUREI: LA
MATERIA È FATTA DI
ATOMI VAGANTI NEL
VUOTO

ne contro le teorie astronomiche di Anassagora – e la condanna dell'eliocentrismo appare anche un po' buffa, dato che proprio Cleante considerava il Sole la sede del potere e dell'intelligenza divina. Questo astioso attacco contro un astronomo è caratteristico di quella situazione di *scollamento tra filosofia e scienze particolari* che si viene delineando *in età ellenistica*. La colpa maggiore di astronomi come Aristarco era, in definitiva, quella di proporre una visione generale del cosmo priva dei presupposti filosofico-religiosi ritenuti validi dalla Stoà.

§ 4. L'etica e la politica dello stoicismo, tra rivoluzione e rassegnazione



Se non puoi compiere il tuo dovere fino in fondo, per non essere complice dei malvagi, datti la morte. Così pensavano gli stoici. E qualcuno agì di conseguenza.

§ 4.1. L'etica dello stoicismo antico

Vivere secondo natura significa dunque, in primo luogo obbedire al comando divino, al comando del Fato, e insieme accettare i limiti naturali dell'uomo, lo spazio a lui assegnato nell'ordine del cosmo. Ma significa anche *vivere secondo ragione*.

La ragione è ciò che accomuna l'uomo al Dio-Fato razionale che domina il cosmo. Vivere secondo natura vuol dire dunque vivere secondo la specifica natura umana, che è la ragione, e secondo la natura del Dio-Fato e del cosmo stesso, che è sempre la ragione.

La virtù, per gli Stoici, è dominio sulle passioni. Tale dominio, in un essere razionale, deve essere assoluto: il saggio non obbedisce a *nessuna* passione, e la virtù è dunque *apatia*, mancanza assoluta di passioni.

Secondo questa concezione rigoristica, il saggio, conscio di avere svolto la parte a lui richiesta dall'ordine cosmico e sempre appagato del destino a lui assegnato, si sentirà perfettamente libero anche in prigione e non esiterà a togliersi la vita quando per lui sia impossibile vivere secondo virtù (e molti maestri stoici effettivamente si suicidarono). Come si è visto, per lui i beni naturali (la salute, la bellezza ecc.) e i beni sociali (la ricchezza, l'onore ecc.) sono, in sé, indifferenti (*adiaphora*) rispetto all'assoluta razionalità della virtù; sono solo, eventualmente, dei puri mezzi non desiderabili di per sé.

Benché ritenessero che la virtù fosse insegnabile – e cercassero di insegnarla – i maestri stoici pensavano che ci fosse una *differenza assoluta tra il saggio e lo stolto, tra i quali non ci sono passaggi intermedi*. Essi la esprimevano con l'agghiacciante similitudine che abbiamo detto: essere saggi è tanto diverso dall'essere stolti, quanto tenere la testa sopra il livello dell'acqua e tenerla sotto. A qualunque profondità non si respira!

VIVERE SECONDO
NATURA VUOL DIRE
VIVERE SECONDO
RAGIONE

Questa etica rigoristica fin dall'antichità è stata oggetto di ammirazione, ma naturalmente anche di ironia. L'accento posto esclusivamente sull'intelletto e il precetto della totale *apatia* contrastano con l'adesione al mondo terreno e l'amore per la bellezza corporea, tipici di una buona parte del mondo greco. Aristotele, per esempio, non negava che i beni di fortuna contribuiscano alla felicità, naturalmente insieme alla virtù. L'insegnamento degli aristotelici era, piuttosto che l'*apatia*, la *metropatia*, la misura nelle passioni, il giusto mezzo nelle passioni.

Un atteggiamento simile (rigore, disciplina assoluta del corpo, accettazione totale dell'ordine provvidenziale) lo si trova piuttosto in diverse correnti rigoriste cristiane, influenzate non solo da certi aspetti rigoristici del messaggio di Cristo, ma forse anche dallo stoicismo stesso. Tuttavia tali correnti mantengono alcune notevoli differenze con lo stoicismo. *Nello stoicismo, come del resto nel mondo classico, manca l'idea del vizio come peccato*, come trasgressione di un comando esplicitamente dato da un dio personale, da un Dio Padre. Il vizio, per gli stoici e in genere per il mondo classico, è mancanza di una qualità positiva, di una virtù, e risulta da una carenza dell'intelletto, dalla stoltezza. Il dio degli stoici ha in effetti qualcosa di paterno (è identificato col padre Zeus), ma è prima di tutto ragione, e obbedire a lui significa obbedire all'ordine di questo mondo, di cui egli è l'anima, ed anche obbedire a noi stessi, alla nostra natura ragionevole. Egualmente *le passioni non sono nulla di impuro, di satanico* (non c'è alcun Satana tentatore nel mondo degli stoici), *ma semplicemente di irrazionale*.

APATIA STOICA
CONTRO METROPA-
TIA ARISTOTELICA



▲▲▲ Zeus.

§ 4.2. La filosofia politica degli stoici antichi

Conformemente al loro precetto di "vivere secondo natura", essi ritengono *il diritto naturale* (il "giusto secondo natura", o *physis*) *assolutamente superiore al diritto positivo*, cioè alle leggi scritte degli Stati, ai costumi e alle consuetudini (il "giusto secondo la legge" o *nomos*).

Per loro il saggio non è semplicemente cittadino (*polites*) della sua polis, ma del mondo intero (*cosmopolites*). Le idee stoiche non mancheranno di influenzare in qualche modo il **giusnaturalismo moderno*, che, contro la tradizione feudale, ha affermato i diritti naturali dell'uomo (si veda la "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e del cittadino", fatta dai rivoluzionari francesi nel 1789).

Zenone immaginava una *città dei sapienti* in cui vigesse una *perfetta eguaglianza, non essendoci né famiglia, né proprietà privata, né tantomeno schiavitù, e in cui i sapienti non avessero neppure bisogno di leggi positive*, sapendo perfettamente comandare alle proprie passioni.

Abbiamo parlato degli antichi stoici Sfero e Blossio. Non conosciamo le teorie politiche di questi due filosofi, ma è abbastanza noto che in ambiente stoico ci fosse un'ostilità contro l'accumulazione e la concentrazione di grandi patrimoni e una forte sensibilità per i problemi dei ceti sociali inferiori – tra l'altro Cleante era stato un lavoratore manuale.

ZENONE: LA CITTÀ
DEI SAPIENTI NON
HA BISOGNO, DI
LEGGI, DI PRO-
PRIETÀ, DI FAMIGLIA

§ 5. Lo stoicismo medio

CICERONE UOMO
D'ORDINE CONTRO
LUCREZIO EPICUREO
CRITICO DELLA
TRADIZIONE

I maestri del cosiddetto "stoicismo medio", Panezio e Posidonio, tra il II e il I secolo a.C. influenzarono direttamente la cultura romana. L'uomo politico, oratore e filosofo **Cicerone** fu fortemente influenzato dallo stoicismo e dalla sua concezione dell'ordine e del dovere, anche se fu un **eclettico**, cioè si ispirò liberamente anche ad altre filosofie (platonismo e aristotelismo). Polemizzò invece vivacemente contro il materialismo epicureo, anch'esso penetrato a Roma, il cui massimo esponente era il poeta e filosofo **Lucrezio**. Lucrezio infatti demitizzava la religione tradizionale, con la sua paura della morte, da cui provenivano vari obblighi sociali e tabù. Gli intellettuali romani presero invece dagli stoici e da Platone l'idea della **teologia astrale**, che permetteva tra l'altro di legittimare l'ordine tradizionale sulla base dei comandi divini.

§ 6. Posidonio e la schiavitù



*Anche la schiavitù potrebbe essere in vista di un bene maggiore?
Ma di chi?*

Posidonio era un sostenitore della classe dirigente senatoria e non certo fautore dell'abolizione radicale della schiavitù. Tuttavia, attraverso il riassunto dello storico Diodoro Siculo, ci ha lasciato una commossa descrizione delle grandiose rivolte degli schiavi dei suoi tempi: in Sicilia ci furono a un certo momento duecentomila schiavi che si ribellavano. Egli denunciava indignato i trattamenti inumani e i ritmi di lavoro insostenibili che avevano provocato le rivolte, attribuendoli in gran parte al peso crescente nello Stato romano del ceto capitalistico dei "cavalieri", dedito al commercio e allo sfruttamento degli schiavi. Date le condizioni favorevoli del mercato, era più facile rimpiazzare uno schiavo non più in grado di produrre soddisfacentemente che mantenerlo.

UNA SCHIAVITÙ
CAPITALISTICA

Sappiamo che, secondo i classici, l'accumulazione illimitata di denaro portava alla perdita del senso della misura. L'attacco ai nuovi ceti capitalistici è abbastanza un luogo comune degli intellettuali filoaristocratici. Va comunque sottolineato che il commercio degli schiavi, già in auge nel mondo ionico ed ateniese, aveva avuto un notevole impulso con l'espansione dei commerci e dell'economia monetaria nel III sec. a.C., con la grande fioritura dei regni ellenistici, e si sarebbe sviluppato ancora di più nell'impero romano, grazie alle sue guerre di conquista. Questo probabilmente è il momento della massima espansione a livello mondiale della diffusione dello schiavo-merce capitalistico. In tempi più recenti ci sarebbe stato lo schiavismo del periodo degli imperi coloniali europei e del sud degli Stati Uniti.

§ 7. Evoluzione dello stoicismo in età romana

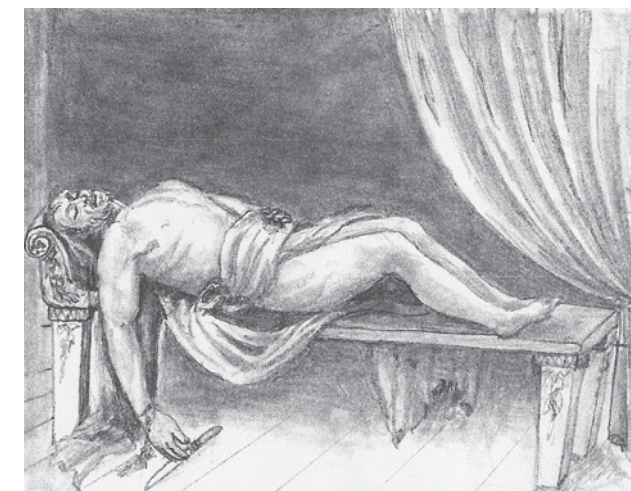
*I Romani conquistano tutta l'"ecumene" e unificano il genere umano.
C'è dietro la Provvidenza?*



La **visione teologica provvidenziale** degli stoici ebbe dunque successo nella cultura romana. Essa **permetteva di giustificare teologicamente la conquista romana di quasi tutta l'ecumene**, cioè del mondo allora considerato abitabile, ciò che significava, agli occhi dei contemporanei, **l'unificazione del genere umano**. Una giustificazione poetica e religiosa sarà poi fornita anche dall'**Eneide** di Virgilio.

Come si è detto, lo stoicismo **forniva una giustificazione anche al potere del ceto senatorio**, che si pretendeva saggio (ma senza pretendere la perfezione del sapiente), competente nelle arti del governo dello Stato, e scrupoloso nel compimento dei doveri pubblici. Lo stoicismo perde qui certi suoi aspetti radicali, e si mescola ecletticamente con le altre tradizioni filosofiche (come in Cicerone).

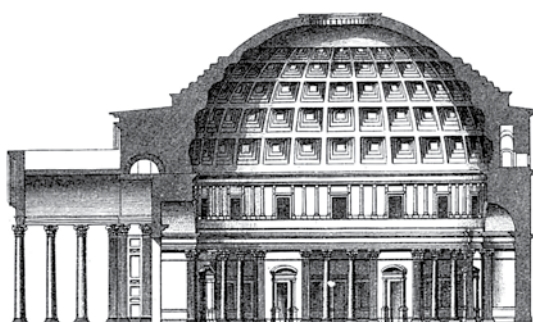
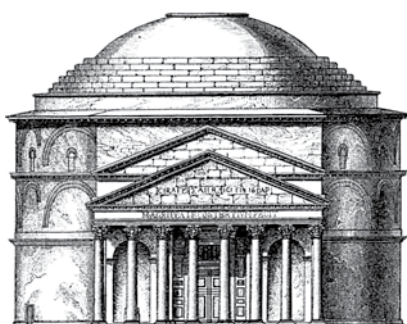
Con l'Impero, mentre il tema stoico dell'impero universale voluto dalla provvidenza resterà in auge, la posizione politica del ceto senatorio si indebolirà, e il saggio stoico spesso dovrà ritirarsi nel mondo privato della riflessione filosofica, rassegnandosi al fato e al potere totalizzante dell'imperatore.



Il suicidio di Seneca.

PARTE 5

FILOSOFIA E RELIGIOSITÀ NELLA CULTURA “ECUMENICA” DELL’IMPERO ROMANO



In questo periodo assistiamo ad una mescolanza di lingue, di culture e di religioni (qualcosa che ci tocca da vicino anche oggi). La filosofia fino ad allora era stata legata alle città greche o alla dominazione ellenistica. La Repubblica romana aveva esteso il suo dominio militare nell'area ellenistica, ma l'Impero ora cerca di esercitare un controllo culturale e di istituire una cultura unitaria delle classi dirigenti e delle popolazioni del mondo mediterraneo. La filosofia greca entrerà così nelle istituzioni scolastiche imperiali per la classe dirigente. Ma nel mondo della religione si affacciano incontenibili novità. Prima di tutte il cristianesimo. Che rapporti sono possibili tra filosofia e religione?

§ 1. La filosofia entra nelle scuole imperiali

*La filosofia è nata come attività autonoma.
Che cosa succede se è finanziata dallo Stato?*



La cultura della classe dirigente romana si era fortemente ellenizzata. A loro volta i ceti dominanti di lingua greca del mediterraneo orientale si erano adattati alla nuova dominazione e col tempo ne erano entrati a far parte, sia pure in funzione subordinata. Così si era venuto formando un ambiente culturale in gran parte bilingue. Per esempio, il *Panegirico di Roma*, recitato dal retore Elio Aristide davanti all'imperatore Antonino Pio nel 154, era in greco.

Da esso traspare l'armonia di interessi tra le classi dirigenti urbane del mondo romano: per Elio tutte le città sono diventate sempre più prospere e colte sotto il dominio di Roma, che ha realizzato un continuo **progresso civile**: teatri, ginnasi, terme erano sorti ovunque in esse. Egli naturalmente trascurava di dire che chi ne aveva goduto erano stati essenzialmente i cittadini benestanti, a spese dei contadini e degli schiavi.

◀◀◀ Voluto da Augusto, il Pantheon (cioè il tempio dedicato a tutti gli dei) è il centro simbolico della politica religiosa dell'Impero. In essi, con un misto di autoritarismo e di sincretismo tollerante, sono venerati gli dei di tutte le popolazioni ad esso appartenenti.

LA CIVILTÀ GRECO-ROMANA: UN BENESSERE RISERVATO ALLE CITTÀ E AI CETI SUPERIORI

L'IMPERO ORGANIZZAVA LA CULTURA, MA È BEN POCO INTERESSATO A QUELLA MATEMATICO-SCIENTIFICA

L'Impero aveva anche istituito in tutti i grandi centri, per la formazione della classe dirigente, delle scuole superiori di **filosofia**, oltre che, naturalmente, di **retorica** e di **diritto** – lo sviluppo del sistema legislativo e della scienza giuridica è una caratteristica propria della società romana.

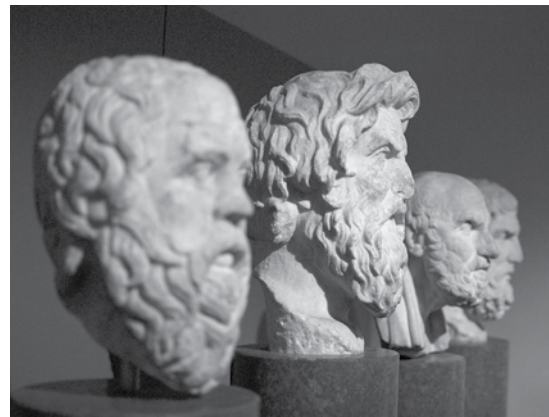
I governanti romani non furono altrettanto interessati allo sviluppo delle **scienze fisiche e matematiche**. Alessandria, capitale della ricerca scientifica grazie all'interessamento e al finanziamento dei sovrani tolemai, perse la sua funzione trainante, e la ricerca venne lentamente decadendo.

Lo **stoicismo** aveva fornito al ceto senatorio l'ideologia dei doveri verso lo Stato, ma lo Stato, con il passaggio all'Impero, aveva assunto un volto sempre più autoritario e assolutistico. La carriera politica nella sostanza dipendeva dal favore dell'imperatore e della sua corte, e l'adulazione anche nella cultura era un modo per far carriera.

L'intervento nella vita pubblica per chi volesse mantenere una posizione critica ed indipendente non mancava di pericoli (si pensi al suicidio di Seneca e di Trasea Peto, condannati a morte da Nerone). Così gli stoici romani spesso si interrogano sul senso della vita del singolo, dell'esistenza individuale, piuttosto che sulla politica dell'Impero.

Nel frattempo le diverse correnti del **platonismo**, dello **stoicismo**, dell'**aristotelismo** tendevano tutte ad affermare sempre più chiaramente l'unità del divino, e l'esistenza di un solo Dio. Esso però poteva essere interpretato sia in senso ***panteistico** – Dio pervade il mondo della materia e noi stessi partecipiamo al divino, siamo parte di lui – sia in senso dualistico – Dio è in un al di là assolutamente diverso dal nostro mondo imperfetto e il nostro compito è ricongiungerci a lui.

In tutti i casi la felicità e il compimento dell'individuo stanno nel rapporto con Dio, mentre la **vita pubblica** non è più il luogo dove si realizza e si perfeziona la virtù. Anche per molti intellettuali, respinti nel privato dei loro studi, l'esercizio della **ragione** perde quella centralità nel sapere che aveva nel mondo classico. In un mondo sempre più dominato dalla religione, si tende a sostituire al dialogo e alla discussione il soliloquio dell'anima con se stessa, la meditazione, l'attenzione alle tradizioni religiose e alle nuove religioni, l'iniziazione a forme di sapere occulto, rivelato ai soli iniziati.



NELLE DIVERSE CORRENTI FILOSOFICHE TENDE AD AFFERMARSI IL *PANTEISMO E L'IDEA DELL'UNICITÀ DI DIO

L'ATTIVITÀ FILOSOFICA TENDE A TRASFERIRSI DAL MONDO DEL DIALOGO IN PUBBLICO E DELLA LEZIONE A QUELLO DELLA MEDITAZIONE

Platonismo, aristotelismo e stoicismo sono insegnati ufficialmente nelle alte scuole dell'impero, dove talvolta è presente anche l'epicureismo.

§ 2. Le religioni di salvezza assorbono la filosofia

La credenza religiosa è ben diversa dalla filosofia autonoma. Ma non pone forse dei problemi rilevanti per la filosofia stessa – a partire da quello della salvezza?



Tra la gente comune nel frattempo si erano venute diffondendo dal Vicino Oriente le ***religioni di salvezza**. Tali religioni **proponevano come senso della vita individuale l'attesa di una salvezza trascendente, e del passaggio a una vita migliore dopo la morte**. La conformità dell'anima individuale al comando divino e la sua conseguente accettazione nell'altra vita sarebbero state stabilite dal giudizio finale di Dio stesso.

In questo periodo, a partire dal mediterraneo orientale, un'emigrazione di ebrei (ormai di lingua greca) si era diffusa in gran parte dell'Impero, e così anche la predicazione del cristianesimo. L'Impero stesso dal III° secolo favorì culti orientali come quello del "Sole Invitto" e dell'Uomo-Dio Mitra. Quest'ultimo fu addirittura reso ufficiale da Aureliano e da Diocleziano, e poi ripreso da Giuliano l'Apostata alla fine del IV° secolo. Molti imperatori particolarmente legati all'esercito, come pure generali ed alti funzionari romani, furono iniziati al culto segreto di Mitra.

Durante l'Impero i culti delle religioni dei popoli conquistati furono in qualche modo aggiunti a quelli degli dei greci e romani: nel **Pantheon** (fatto costruire da Augusto nel 27 a.C.) venivano venerate le statue degli dei di tutti i popoli che man mano si aggiungevano al dominio romano. Si venne formando dunque una specie di ***sincretismo**, che è la sovrapposizione o anche la fusione di credenze religiose di provenienza diversa. Pur in questa generale tolleranza, per tutti però era obbligatorio il culto di Stato del genio protettore dell'imperatore. Nel III° sec. si accentuò la tendenza a divinizzare l'Imperatore da vivo, cosa che contribuiva a portare alla trasformazione dell'Impero da ***Principatus** (il comando dell'Imperatore è quello che si esercita su uomini liberi) in ***Dominatus** (l'Imperatore è *dominus*, padrone).

Era sempre più difficile distinguere filosofia e religione. L'ebreo **Filone di Alessandria**, vissuto tra il I° sec. a.C. e il I° sec. d.C., interpretò la Bibbia sulla base del pensiero di Platone e degli stoici. Gli scritti del **Corpus Hermeticum**, in greco, mescolano influenze teologiche dell'antico Egitto, del Vicino Oriente e del platonismo. Neopitagorismo e neoplatonismo intrecciarono filosofia e misticismo. È importante la figura misteriosa di **Ammonio Sacca** (175-242), che fu maestro ad Alessandria del neoplatonico Plotino, il più importante filosofo dell'età imperiale. Probabilmente, come Socrate, non scrisse nulla. Due suoi discepoli, il pagano **Plotino** e il cristiano **Origene**, elaborarono una filosofia teologica di ispirazione platonica, che sostituiva al mondo delle idee un unico Dio, considerato l'Uno e il Bene, e superiore alla ragione umana.

LE RELIGIONI DI SALVEZZA, CHE OFFRONO AL SINGOLO UNA SPERANZA OLTRE QUESTA VITA, ARRIVANO DALL'ORIENTE

I ROMANI ACCETTANO NEL PANTHEON QUALUNQUE DIVINITÀ, TENTANDO DI COSTRUIRE UNA SORTA DI *SINCRETISMO RELIGIOSO

EBREI E CRISTIANI
NON ACCETTANO
L'INTEGRAZIONE NEL
PANTHEON

Ma **la politica religiosa di integrazione nel Pantheon era fallita con due importanti religioni** che non vi si erano adattate: quella ebraica e quella cristiana. La prima non avrebbe comunque potuto porre il suo dio in mezzo agli altri nel Pantheon perché esso non doveva essere rappresentato con un'immagine. Gli **ebrei** costituivano in origine uno Stato indipendente su base etnica e religiosa (un regno *teocratico sacerdotale) e da secoli resistevano all'integrazione negli imperi e regni del Vicino Oriente.

L'EMIGRAZIONE
(*DIASPORA) DEGLI
EBREI DOPO I DUE
GRANDI MASSACRI
AD OPERA DEI
ROMANI

Il generale Tito (detto poi, da imperatore, "delizia del genere umano") domò sanguinosamente una grande rivolta ebraica, espugnando Gerusalemme, massacrandone gli abitanti e distruggendo il tempio nel 70 d.C. La Palestina fu di nuovo messa a ferro e fuoco nel 132-135 e gran parte della popolazione fu allontanata e dispersa (*diaspora).

Molto diverso il problema del **cristianesimo**, religione *universalistica. In genere i cristiani rifiutavano il culto del genio dell'imperatore senza rifiutare l'obbedienza allo Stato, conformemente all'insegnamento di Paolo di Tarso (san Paolo).

LE PERSECUZIONI
DEI CRISTIANI:
DALLA SEMI-
TOLLERANZA
INIZIALE ALL'AS-
SOLUTISMO DI
DIOCLEZIANO

La Chiesa cristiana subì diverse persecuzioni, intervallate però da periodi di relativa tolleranza, e poté così diffondersi capillarmente, almeno nelle città. Le persecuzioni raggiunsero la massima intensità alla fine del III° secolo e all'inizio del IV°, sotto il ***dominatus** di Diocleziano. Ma, dopo la vittoria del filocristiano Costantino nel 312, il cristianesimo poté divenire religione di Stato alla fine del IV° sec. (nel 391). A quel punto sopprime tutte le grandi tradizioni del modo greco e greco-romano – le olimpiadi, le scuole di filosofia, il teatro (inclusi, bisogna aggiungere, gli spettacoli gladiatori). Intollerante verso le altre religioni, fu ancora più intollerante nei confronti dei cristiani *eretici*, di quanti cioè negavano a qualche titolo la sua **giusta dottrina** (o **ortodossia** – che vuol dire appunto "opinione corretta") e usò contro di loro il potere coercitivo dello Stato: essere fuori dell'ortodossia significava essere ribelli allo Stato cristiano. Nelle religioni precedenti una nozione del genere non esisteva, e le persecuzioni per motivi ideologici/filosofici erano state piuttosto occasionali e solitamente motivate da malcelate ragioni politiche (come nel caso di Anassagora e Socrate).

Con il cristianesimo nasce invece qualcosa che potremmo chiamare **reato d'opinione, crimine ideologico contro lo Stato**, e che quindi riguarda da vicino l'attività del filosofare.

L'IMPERO
CRISTIANO: LA
PERSECUZIONE
DEGLI ERETICI

Violente discussioni tra cristiani sull'ortodossia erano già presenti prima dell'ufficializzazione del culto cristiano, e lo stesso Costantino (imperatore dal 306 al 337), autore dell'editto di tolleranza, convocò il primo Concilio Ecumenico, quello di Nicea (325), proprio per pacificare le opposte fazioni cristiane. E il Concilio promulgò il primo **Credo** ufficiale, sulla base del quale i dissidenti in seguito furono perseguitati.

Le persecuzioni dei pagani quando il cristianesimo divenne religione di Stato, e in particolare dei filosofi, spesso non furono un'iniziativa dei funzio-

nari imperiali, ma del popolo cristiano. È nota, anche per la sua versione cinematografica, la vicenda della filosofa neoplatonica **Ipazia**, linciata nel 415 ad Alessandria d'Egitto insieme ad altri non credenti da una folla di fanatici cristiani, che saccheggiarono anche la famosa biblioteca.

Con le grandi opere filosofiche e teologiche latine di **Agostino**, vescovo d'Ippona (sant'Agostino, 354-430) si chiude un'epoca del pensiero filosofico occidentale.

Agostino paradossalmente nelle sue grandi opere filosofiche riprende e sviluppa in modo radicale l'antico tema socratico, platonico e neoplatonico dell'**interiorità umana come sede della conoscenza della verità**, ma come teologo porta acqua al mulino della Chiesa di Stato, affermando che il potere politico deve **costringere i devianti a professare la giusta dottrina**. In una parabola del Vangelo di Luca, Gesù paragona il regno dei cieli ad un banchetto a cui un signore generoso invita tutti i conoscenti, e perfino i passanti, e dice addirittura ai servi di costringere ad entrare tutti quelli che sono lì di passaggio: "compellite intrare" ("costringeteli ad entrare"). Agostino incredibilmente interpreta questa metafora in senso letterale: il potere pubblico deve costringere anche i non credenti e gli eretici ad aderire alla vera fede.

Inoltre Agostino chiede alla ragione di risolvergli esclusivamente i problemi concernenti l'anima e Dio. L'intera filosofia naturale (la scienza) e geometrico-matematica, del resto già trascurata dalla cultura latina, non gli interessa. E una parte del pensiero medievale seguirà questa indicazione antinaturalista e antifilosofica, e considererà l'indagine della natura e la ricerca teorica come **vana curiositas**, che ci distoglie da Dio.

Il pensiero di Agostino va anche oltre le tematiche platonico-neoplatoniche, elaborando nuovi originali temi e problemi che saranno da lui lasciati in eredità alla cultura occidentale. È lui che teorizza in modo definitivo la dottrina del **peccato originale**. Per lui il male morale è essenzialmente ribellione alla volontà di Dio. L'antico intellettualismo etico, per cui chi conosce il bene, agisce bene, viene così scalzato.

La **chiusura della scuola di Atene** da parte di Giustiniano nel 529 mette fine dunque ad un'epoca. E non solo simbolicamente: viene proibito l'insegnamento agli insegnanti pagani. Nel mondo bizantino la filosofia greca antica cessa di perpetuarsi come una tradizione vivente, e viene tramandata come lettera morta – pura erudizione – nelle biblioteche religiose.

In precedenza il Padre della Chiesa orientale più significativo, **Origene** di Alessandria, morto nel 254, aveva affermato che **tra il pensiero cristiano e la filosofia classica platonica e platonizzante c'era una sostanziale continuità**. Le sue dottrine furono condannate tre secoli dopo in un Concilio del 554, voluto dallo stesso Giustiniano, e le sue opere in greco furono distrutte o disperse.



▲▲▲ Costantino, che esercitò il **dominatus** come gli imperatori pagani, riuscì a pacificare le fazioni cristiane ed è considerato Santo dalle chiese orientali.

SANT'AGOSTINO: LA RAGIONE AL SERVIZIO DELLA SALVEZZA DELL'ANIMA

L'IMPERO BIZANTINO CHIUDE LA SCUOLA DI ATENE E PROCLAMA LA FINE DELLA FILOSOFIA

CAPITOLO 10. Sincretismo filosofico e tendenza al monoteismo nella cultura dell'Impero romano

*L'Impero Romano produce in questo periodo la cultura che noi chiamiamo greco-romana, e che consideriamo l'antenato della civiltà occidentale. Ma in questa sintesi si mescolano e si fondono elementi del Vicino e del Medio Oriente, in una grande ibridazione. Anche filosofia e religione tendono a mescolarsi. E, cosa strana per noi, il politeismo sembra confondersi col monoteismo in una sintesi *panteistica.*

§ 1. Una scienza bloccata e una filosofia che guarda al passato



Come è possibile che lo sviluppo scientifico, anche senza catastrofi, si inceppi? E come è possibile che la cultura antica, anziché essere proiettata verso l'avvenire, come la nostra, guardi al passato?

Sotto l'Impero lo sviluppo scientifico rallenta, rispetto al periodo precedente delle monarchie ellenistiche e della Repubblica, e si avvia un processo di graduale decadenza. Non ci sono più grandi scienziati che elaborino significative teorie, a parte il medico Galeno di Pergamo (129-201) e l'astronomo e geografo alessandrino Claudio Tolomeo (100-175).

Galeno, nato a Pergamo, si formò ad Alessandria dove venne a contatto con la medicina ippocratica, ma visse e esercitò la sua professione per lungo tempo a Roma dove divenne medico personale dell'imperatore Marco Aurelio. Della sua produzione immensa ci restano molte opere e una bibliografia completa che sembra abbracciare in una grande sintesi tutti i contributi della medicina e dell'anatomo-fisiologia precedente. Compì molte dissezioni di corpi umani, facili da reperire fra i molti condannati a morte di una società violenta, e di animali anche vivi. Specialmente scimmie.

Egli vedeva nel funzionamento degli organi, ciascuno dei quali svolge una funzione specifica in armonia con tutti gli altri, un meraviglioso ordine

PER GALENO,
NELL'ARMONIA
DEGLI ORGANI C'È
UN MERAVIGLIOSO
ORDINE PROVVI-
DENZIALE

provvidenziale, ma vedeva questo ordine continuamente esposto alle malattie. Rispetto a Platone, Galeno accentua la dipendenza dell'anima dal corpo collegando la sua capacità di essere virtuosa e responsabile alla buona costituzione degli organi e al loro corretto funzionamento. Se per Platone il filosofo è il medico dell'anima, per Galeno il vero filosofo è il medico in quanto conoscitore dell'equilibrio psicofisico dell'uomo. Il medico può intervenire attraverso la dietetica a migliorare lo stato di salute di un individuo e di conseguenza il suo comportamento – anche se esistono individui irrecuperabili (che secondo lui dovrebbero essere eliminati!). D'accordo con Platone, con Erofilo e con Erasistrato, e in opposizione al cardiocentrismo aristotelico e stoico, **Galeno fa del cervello la sede delle funzioni psichiche superiori**, dunque della “parte razionale” dell'anima, **mentre il cuore è per lui la sede dei fenomeni emotivi**.

L'equilibrio fisiologico del corpo è legato, secondo lui, al bilanciamento dei quattro umori primari: sangue, flegma, bile gialla, e bile nera, di cui parlava già la medicina precedente e che venivano tradizionalmente collegati rispettivamente al cuore, al cervello, al fegato e alla milza, a loro volta collegati ai quattro elementi fuoco, aria, acqua, terra e ai loro caratteri, il caldo, il freddo, l'umido e il secco. Galeno pensava che solo risalendo agli elementi primari il sapere medico potesse raggiungere lo statuto di scienza. Dal prevalere dell'uno o dell'altro umore Galeno faceva derivare quattro predisposizioni caratteriali: il sanguigno, il flemmatico, il collerico, il melanconico. Questa dottrina terrà banco molto a lungo.

Nonostante le sue molte conoscenze di anatomia e fisiologia e la sua ambizione di fare della medicina una scienza universale come la matematica euclidea, Galeno resta lontano da quella che sarà l'anatomia moderna.

Egli aveva sì confutato sperimentalmente l'opinione di Erasistrato, secondo cui le arterie non conterrebbero sangue, ma per lui questo sangue arterioso non ha altra funzione che quella di alimentare la tunica dei vasi: è dunque assente in Galeno come in tutta la medicina antica, l'idea di una circolazione venoso-arteriale del sangue. Sarà solo Harvey nel '600 a scoprire la circolazione sanguigna e a darne una spiegazione di tipo meccanicistico.

Claudio Tolomeo (127-148 d.C.) vive in un'epoca in cui la tradizione astronomica si era molto affievolita. La sua fama è legata al fatto di aver saputo organizzare i dati raccolti dagli astronomi precedenti in un grande sistema detto appunto tolemaico, destinato a durare fino a Copernico. Si tratta di un sistema che permette di prevedere con una buona approssimazione la posizione che i pianeti assumono nella loro apparentemente strana traiettoria che li porta ora ad accostarsi ora ad allontanarsi dalla Terra, e ciò senza mettere in dubbio la centralità della Terra e la circolarità delle traiettorie degli astri. Tolomeo ricorre a questo scopo a una complessa combinazione di **orbite circolari**, secondo quella che era stata la raccomandazione di Platone (su ciò torneremo

INTERAZIONE
PSICOFISICA: DAI
QUATTRO UMORI
PRIMARI DERIVANO
I QUATTRO TIPI CA-
RATTERIALI UMANI

TOLOMEO ELABORA
MATEMATICAMENTE
UN SISTEMA ASTRO-
NOMICO GEOCENTRICO
DESTINATO
A RESISTERE PER
OLTRE MILLE ANNI

nel vol. II). Troppo complicato apparirà questo sistema a Copernico che ne sarà indotto a compiere la rivoluzione che da lui prende il nome.

Il successo del suo **geocentrismo astronomico** fu dovuto forse anche al fatto che **confermava la visione cosmologica e insieme teologica di Platone, di Aristotele e degli stoici** (Cleante considerava blasfemo l'eliocentrismo di Aristarco di Samo). Cfr. cap. 6, § 8 e cap. 7 § 8.

Non sorprende, dato il clima culturale, che Tolomeo fosse vittima anche di un pregiudizio diffusissimo ai suoi tempi: la credenza nell'astrologia e nelle previsioni astrologiche, sulle quali scrisse un trattato che ebbe molto successo.

In effetti i trattati di astrologia, magia e alchimia divennero sempre più frequenti nel periodo imperiale. Essi di solito erano basati sull'autorità di personaggi misteriosi ed antichi (ciò che è antico è considerato *più vero*), o anche di un dio. Erano scritti in apparenza per iniziati (ma, forse, per chiunque volesse comprarli, dato che l'editoria anche allora era un business). Un'atmosfera di dilagante irrazionalismo caratterizza questo periodo.

All'irrazionalismo e alla superstizione si aggiunge **la ricerca del meraviglioso e dello straordinario**, che **caratterizza i grandi romanzi popolari ellenistici**, e talora perfino la divulgazione scientifica. La **Naturalis Historia** di Plinio il Vecchio (23-79 d.C.), grande opera divulgativa di scienze della natura e della terra, non è esente dal gusto del meraviglioso, ed è molto lontana dalla precisione e dal rigore necessari in una storia delle scienze. Anche le storie della cultura e della filosofia in questo periodo spesso sono un'accumulazione di notizie, di citazioni e di opinioni priva di rigore critico. Un esempio ne sono le **Vite dei filosofi** di Diogene Laerzio (180-240), che tuttavia sono una fonte importante (perché a volte quasi unica) per molti autori.

Quali furono le cause di questa decadenza delle scienze e del rigore scientifico? Vi contribuì tra l'altro la mentalità romana, pragmatica e poco interessata alla conoscenza teorica. In età romana inoltre, **l'economia schiavistica** ebbe un'ulteriore rafforzamento, almeno in un primo periodo nel quale le guerre d'espansione avevano messo a disposizione un crescente numero di schiavi. Tale economia a sua volta **non incoraggiava l'aspetto applicativo delle scienze meccaniche per l'introduzione di nuove macchine, dato che gli schiavi compivano parte non piccola del lavoro meccanico**. Anche la diffusione dello spirito religioso, del misticismo e del disprezzo per la vita terrena, legato alle ***religioni di salvezza**, tendeva a svalutare l'interesse per la natura e addirittura a **rifiutare il mondo visibile**. Ciò è evidente tra l'altro nei tre più grandi filosofi-teologi del periodo immediatamente successivo, Plotino (205-270), Origene (185-254) e Agostino (354-430). L'analisi della propria anima è per loro la prima fonte di conoscenza e in particolare la via all'Uno, cioè a Dio.

Al livello della cultura popolare troviamo poi i fenomeni già ricordati della narrazione romanzesca volta al meraviglioso, della superstizione, dell'oc-

DIFFUSIONE DI
UNA MENTALITÀ
ANTISCIENTIFICA:
ASTROLOGIA,
MAGIA, ALCIMIA



LA MENTALITÀ ROMANA, L'ECONOMIA SCHIAVISTICA, IL RIFIUTO FILOSOFICO-RELIGIOSO DEL MONDO TERRENO CONTRIBUISCONO AL DECADIMENTO SCIENTIFICO

cultismo, della magia e dell'alchimia, della conoscenza riservata agli iniziati. Nell'uno e nell'altro caso, la cultura ha una dimensione individuale, volta alla salute dell'anima, oppure del corpo dell'individuo, il quale non vi arriva perché inserito in una comunità politica, ma perché membro di una comunità di fede o seguace di credenze occulte.

A parte i tre grandi autori appena detti (vedi cap. 12 e 13) la filosofia del periodo imperiale dimostra scarsa originalità. Sappiamo che lo **stoicismo** aveva un peso speciale, perché era diventato addirittura l'ideologia prevalente del ceto senatorio. Ma con l'impero la posizione politica di tale ceto venne ad indebolirsi e, mentre il tema stoico dell'impero universale voluto dalla provvidenza resterà in auge, **il libero intervento del saggio in politica diventerà sempre più pericoloso, cosicché esso sovente dovrà ritirarsi nel mondo privato della riflessione filosofica**, rassegnandosi al fato. Una sorta di opposizione intellettuale-popolare al senso comune delle classi dominanti era rappresentata da una ripresa della filosofia *cinica*, i cui esponenti erano una specie di guru itineranti, che spesso vivevano come barboni e condannavano le mode e le convenzioni della vita cittadina.

La cosiddetta **nuova sofistica** sembrerebbe anch'essa un revival di un'antica corrente filosofica, ma della sofistica antica riprende solo l'importanza data alla comunicazione oratoria.

Dei neosofisti ricordiamo **Dione di Prusa** (40-120 d.C. circa), che scrisse una serie di discorsi **Sulla regalità**, segno che ormai la monarchia era considerata senza esitazione dagli intellettuali la miglior forma possibile di costituzione. Dione sostiene però che **è necessario che gli uomini colti si affianchino ai governanti e li guidino**. Egli si riferiva ai gruppi dirigenti ellenizzati, il cui predominio politico e sociale nelle città delle varie province è assicurato dalla dominazione romana. Per lui, la società, comandata dall'alto dal monarca, in ogni paese è necessariamente amministrata da un'élite colta, separata dal volgo ignorante. Mentre l'antica sofistica vendeva il suo sapere al pubblico in un mondo in cui almeno un certo numero di persone potevano sperare attraverso di esso di accedere alla politica o di migliorare la loro posizione sociale, qui la classe dei filosofi è un'élite chiusa. Infatti gli esempi fatti da Dione riguardano **ceti inaccessibili o addirittura caste endogame** (parla dei **magi persiani, dei sacerdoti egiziani, dei brahmani indu** ecc.). **La filosofia bloccata di questo periodo coincide con una società bloccata, quasi priva di mobilità sociale**.

Le grandi correnti filosofiche tradizionali (platonica, aristotelica, stoica) avevano ormai un ruolo ufficiale nelle scuole dell'Impero. Esse **si limitavano spesso ad imitare ed approfondire i classici, dei quali si scrivevano grandi commentari**. Quelli più ampi e famosi erano dedicati alle opere di Aristotele, e lo stesso capolavoro di Plotino, le **Enneadi**, è in gran parte un commento alle opere di Platone. In sostanza vige l'idea che **ciò che è molto antico è vero**. Già Platone

LO STOICISMO È L'IDEOLOGIA DEL CETO SENATORIO (INDEBOLITO), MENTRE L'UNICA CRITICA È SVOLTA DAI NUOVI CINICI

UNA CULTURA ELITARIA E UNA SOCIETÀ GERARCHICA

CULTO DEI FILOSOFI DEL PASSATO

faceva risalire le sue idee al suo maestro Socrate, e in diversi casi anche ad un remoto passato. Il criterio dell'antichità non escludeva però che si reinterpretassero e magari si falsificassero le idee degli antichi a favore delle proprie.

Il culto dell'antichità e della tradizione, tipica delle correnti conservatrici della cultura greca, fu rinforzato allora dal nuovo spirito religioso del Vicino Oriente, dove c'era già una sorta di culto del passato. **Filone**, ebreo alessandrino di cultura ellenistica, sostenne che *le idee dei filosofi classici greci provenivano da una conoscenza segreta dell'Antico Testamento* (► § 3). Infine il "**Corpus Hermeticum**", una serie di brevi opere, scritte in greco, che rivelavano agli iniziati fondamentali verità su Dio e sull'origine del mondo e delle anime, *attribuiva le proprie concezioni – sostanzialmente platoniche – all'antichissimo insegnamento di alcune divinità egizie*.

Ma il riferimento a più dei in questo periodo è solitamente accompagnato dall'affermazione dell'assoluta superiorità (o magari dell'assoluta *trascendenza) della più alta delle divinità, a cui tutti gli altri dei sono soggetti: essi esercitano il ruolo di *mediatori* tra questo **Dio supremo** e il mondo, e soprattutto tra esso e l'uomo.

Anche le grandi scuole filosofiche ufficiali, aristotelismo, platonismo e stoicismo, mostrarono ai tempi dell'impero romano una

tendenza al monoteismo, nonché all'idea dell'unità del genere umano (*universalismo), tendenza anche più forte di quella già vista ai tempi delle monarchie ellenistiche e della Repubblica. Questo sostanziale monoteismo, che però non negava le divinità tradizionali, dunque è precedente e indipendente dalla diffusione del cristianesimo.



►►►
L'immagine qui rappresentata si trova nella cattedrale di Siena: per secoli molti cristiani hanno creduto che la rivelazione parallela del mitico Ermete Trismegisto sia avvenuta prima della nascita di Cristo; si tratta però di falsi del II sec. d.C.

§ 2. La "nuova stoa": Seneca, Epitteto e Marco Aurelio

Anche da una cultura poco amante della speculazione e dell'astrazione possiamo aspettarci un'autentica filosofia?

Lo stoicismo di età romana non è teoricamente originale, ma, diversamen-



te dai suoi distaccati modelli greci, è aderente alla vita vissuta e ai problemi dell'individuo.

Seneca (4-64 d.C.) sarà guardato con simpatia da diversi filosofi cristiani sia per la sua concezione della divinità, provvidenziale ma *trascendente, superiore al mondo, sia per la sua idea di solidarietà universale tra gli uomini. E anche per la sua analisi dell'interiorità

Dalle sue opere, e in particolare dal **De clementia**, rivolto al giovane Nerone, emerge l'idea che il senso della misura del monarca renda possibile una vita pubblica ordinata ed armonica. Per lui la monarchia è la forma di governo migliore, all'unica condizione che il sovrano sia saggio, domini le sue passioni ed eserciti con temperanza il suo potere. Sotto l'Impero, dunque, la partecipazione del cittadino e del saggio alla cosa pubblica appaiono completamente condizionate dalla figura dell'imperatore.

Non meraviglia quindi il fatto che il filosofo, per lui, finisca per doversi ritirare nel suo *otium, cioè nei suoi studi, come rifugio dalla vita pubblica. Ma l'otium filosofico può sempre produrre riflessioni utili a qualche essere umano. E le sue opere sono solitamente indirizzate a un preciso interlocutore e partono da una precisa situazione vissuta, anche se naturalmente questo caso particolare permette anche ad altri lettori di trarne inferenze morali.

Seneca si è dedicato all'autoanalisi dei moti del suo animo, che compie in particolare nelle **Lettere a Lucilio**. Esse sono una sorta di soliloquio in presenza di altri, in cui egli *parla anche delle passioni e dei dolori di ogni giorno*, senza la superba presunzione di quegli stoici che si ritenevano in possesso della saggezza.

In Seneca troviamo dunque una caratteristica tipica del pensiero romano: l'aderenza alla vita vissuta. Pragmatismo non significa però ottimismo: nel compimento del proprio dovere verso la cosa pubblica, non è detto che il saggio possa esercitare davvero la virtù, che è intrinsecamente unita con la felicità e la libertà; e se non potrà realizzare se stesso nemmeno in privato, almeno la morte lo potrà liberare. *Solo chi non teme la morte vive libero, perché il suicidio può salvarlo dai ricatti dei potenti. Ma comunque la morte è una possibilità naturale sempre incombente: perciò "regoliamo i nostri conti con la vita giorno per giorno"*, ammonisce il filosofo; cerchiamo dunque di dare ad ogni giorno il suo senso.

Epitteto (50-130 c.ca) fu uno schiavo colto di lingua greca, vissuto a Roma e poi a Nicopoli in Epiro. Liberato dalla schiavitù, fu maestro di filosofia, ma, seguendo l'esempio di Socrate, non scrisse nulla, e i suoi discorsi e le sue lezioni ci sono stati conservati dal discepolo Arriano, nelle **Diatriche** e nel **Manuale**. *La felicità per lui nasce dalla nostra capacità di distaccarci mentalmente da ciò di cui non abbiamo vero possesso né sicuro controllo* (la salute, la

SENECA: DIO TRASCENDENTE E PROVVIDENZIALE. SOLIDARIETÀ TRA GLI UOMINI. INTERIORITÀ.

SENECA: UNO STOICO SENSIBILE ALLA VITA VISSUTA

SOLO CHI NON TEME LA MORTE VIVE LIBERO

NON CONTIAMO SUI BENI ESTERIORI, MA SOLO SUI BENI INTERIORI

ricchezza, la pubblica stima, la condizione di uomo libero ecc.) **e contare solo su ciò che è in nostro pieno possesso** (la ragione, la volontà, la facoltà morale di scegliere ecc.). Anch'egli è un sostenitore dell'eguaglianza, del cosmopolitismo e dell'unità del divino.

Il **Manuale** è una sorta di raccolta di regole e di consigli illustrati con casi pratici perché il discepolo possa comportarsi secondo ragione e riconoscere i veri beni. È tipico del suo approccio lo stile colloquiale e divulgativo. Per esempio una volta paragona al comportamento di quelli che giocano bene a palla la capacità del saggio a essere attento alle azioni pratiche che sta compiendo senza essere angosciato dal loro successo o dal loro fallimento. "Nel caso in cui si prenda la palla ansiosi o impauriti, che cosa diventa il gioco? Come si potrà mantenere la fermezza, come si potrà mantenere e valutare il resto del gioco? Pertanto, Socrate sapeva giocare a palla", come si vede nel palleggio tra lui e gli accusatori nel suo famoso processo.

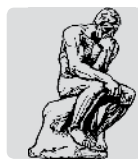
L'ultimo grande stoico romano è l'imperatore **Marco Aurelio** (121-180), le cui idee sul reggimento del mondo da parte di un'unica divinità e sull'unità del genere umano sono in linea con la tradizione stoica. Come Seneca è convinto che l'uomo debba cercare in se stesso la fonte del bene e della saggezza.

Le sue memorie (**A se stesso**) sono anch'esse scritte in greco. Hanno la forma di **soliloquio**, che si sta diffondendo in filosofia. Questa forma mette in risalto la solitudine del saggio, e l'intera opera evidenzia il peso dei doveri e delle responsabilità dell'imperatore, che dovette affrontare guerre, invasioni barbariche, pestilenze. Il suo senso della vita ci appare non meno tragico e pessimistico di quello di Seneca.

SOCRATE SAPEVA
GIOCARRE A PALLONE



▲▲▲
Marco Aurelio,
l'imperatore filosofo.



§ 3. Filone Alessandrino: platonismo e religione ebraica

Filone pensava che la vera filosofia venisse dalla rivelazione divina. Questo si può considerare una rottura con la tradizione greca?

Filone di Alessandria (20 a.C. – 50 d.C. circa) apparteneva ad una famiglia molto ricca e molto importante dell'antica comunità ebraica della capitale egiziana.

Gli ebrei di Alessandria da tempo parlavano solo greco e avevano perfino perso l'uso della scrittura ebraica, al punto che nel III sec. a.C. era stata promossa la traduzione della Bibbia dall'ebraico al greco. Filone era convinto che **i grandi filosofi greci, come Platone, avevano potuto sviluppare i loro sistemi di pensiero sulla base della Bibbia**. Egli scrisse infatti dei *Commentari* ai primi libri dell'Antico Testamento (e in particolare alla *Genesi*, in cui si espone

la creazione del mondo) interpretandoli sulla base della filosofia di Platone (in particolare sulla base del *Timeo*).

Le opere di Filone non sono propriamente filosofiche – non sono ricerche autonome dalla tradizione fatte grazie all'uso critico della ragione. Esse danno per scontata la verità della rivelazione divina, l'autenticità dei libri che la trasmettono e infine la sua superiorità rispetto alla filosofia e alla ragione umana, insufficienti per conoscere Dio. L'interpretazione dei testi è di tipo *allegorico*: dietro il racconto biblico scritto in una forma narrativa semplice e immediata, ricca di immagini e accessibile a tutti, secondo lui si nascondono concetti astratti e complessi. Questi concetti vengono esposti da Filone **utilizzando la filosofia stoica e soprattutto quella di Platone**.

Che un unico Dio supremo esista lo si può dedurre, secondo lui, dall'armonia e dall'unità del cosmo. **Dio**, però, in quanto tale non è conoscibile ed è puro essere. Di esso **si dice che esiste, ma non che cosa è**, che qualità ha (è **indefinibile e ineffabile** – cioè non esprimibile in concetti e parole). Dio Padre è dunque in sé al di sopra della ragione umana, ma contiene dentro di sé la Ragione universale (Logos), che si manifesta al di fuori di lui e che realizza il progetto della creazione del mondo. La mente del Logos a sua volta contiene in sé le *idee*, che devono servire al demiurgo divino come modello per formare le diverse specie degli esseri del mondo, in modo analogo al *Timeo* di Platone. Filone inoltre insiste, nel suo commento alla *Genesi*, sul fatto che la **creazione** non sia qualcosa di necessario, ma **nasca da un progetto intenzionale** voluto dalla bontà divina, e che Dio agisca in modo **provvidenziale**.

L'uomo secondo lui è composto di tre parti: una parte corporea sensibile, una intellettuale o psichica e una spirituale (o pneumatica). Solo questa è infusa direttamente da Dio e può, per sua grazia, vivere in eterno (mentre le anime per Platone non sono create e sono di per sé eterne). Si noti che la distinzione tra uomo psichico e uomo pneumatico sarà presente anche in san Paolo.

Egli parla anche dell'***estasi (l'atto di uscire da se stesso)**, che è **il momento in cui l'uomo si distacca da sé e riconosce la sua nullità**. Solo **così si apre a Dio**, che gli si concede. La conoscenza di Dio attraverso l'estasi è dunque un dono, una grazia, non l'effetto della ragione e della virtù dell'uomo.

Come vedremo, dell'idea del Logos divino ci sarà un eco nel Vangelo di Giovanni. Molti concetti di Filone saranno poi ripresi da Plotino, il grande filosofo neoplatonico non cristiano, e dalla filosofia cristiana.

Da questo momento viene messa in discussione l'idea della perfezione come qualcosa di finito e di definito. Concependo **Dio** come **l'ineffabile e l'infinito**, egli apre appunto il campo della riflessione all'idea di infinito, la bestia nera del pensiero filosofico antico. Nonostante queste idee originali, egli non si considera un filosofo, e attribuisce alla Sacra Scrittura tutte le sue conoscenze. E anche quelle dello stesso Platone.

DALL'ARMONIA E
DALL'UNITÀ DEL
COSMO POSSIAMO
DEDURRE L'ESISTEN-
ZA DI UN UNICO DIO

DIO INEFFABILE E
INFINITO

CAPITOLO 11. L'ebraismo dei profeti, il messaggio di Cristo e i primi cristiani

In questo capitolo parleremo delle molteplici novità che la religione ebraica e quella cristiana hanno portato nella cultura e nella filosofia del mondo classico greco romano. L'ebraismo ci interessa qui solo marginalmente, e soprattutto come ambiente della formazione di Cristo e della religione cristiana, i cui intrecci con la filosofia greca sono fin di subito abbastanza espliciti. Oltre che al cap. II di IMPERO, rimandiamo alla Bibliografia e alle Schede sui concetti chiave (ai fini della storia della filosofia) di ebraismo e cristianesimo, poste nel nostro sito.

§ 1. La Bibbia e l'unico Dio, non rappresentabile con immagini; i profeti, il Messia e l'avvento di un nuovo ordine



Come ti immagini una comunità in cui la religione dia senso alla vita in ogni suo aspetto e regoli minuziosamente la quotidianità e i rapporti di potere? (così era il popolo ebraico antico).

La religione ebraica, nel cui ambito Cristo si formò, rappresentava un legame psicologico, sociale e politico particolarmente forte per tutta la comunità. Mentre ogni città greca venerava un dio protettore in modo speciale, ma insieme ad esso anche le altre divinità elleniche, le dodici tribù d'Israele avevano lo stesso **Dio**, il cui nome non doveva essere nemmeno pronunciato, e questo Dio unico non poteva essere rappresentato con immagini. C'era un unico tempio in cui era possibile fargli sacrifici, ma nemmeno là vi erano immagini. Pompeo, espugnata Gerusalemme nel 63 a.C., entrò nella cella più segreta del Tempio, in cui poteva entrare solo il sommo sacerdote, e con suo grande stupore non vi trovò nulla.

Al contrario i greci invece innalzavano nei templi statue dei loro molti dei, e li rappresentavano anche in opere d'arte e in oggetti d'arredamento. I poeti poi potevano narrare liberamente le loro avventure.

Oltre al Tempio di Gerusalemme, è la **Bibbia**, il **libro sacro**, che lega insieme il popolo ebraico e occupa il posto centrale nella sua cultura e nella sua religione. Essa narra le sue vicende, tutte concentrate intorno al suo **patto con Dio**. Su tale patto si fonda l'autorità dei **re** e dei **sommi sacerdoti** di Israele. Esso regola la vita quotidiana e sociale, le cui norme hanno un significato religioso. Il patto è in forma scritta, e ciò rende possibile la sua reinterpretazione da parte degli esperti della Sacra Scrittura – rabbini e scribi. Ci sono poi i **profeti**, che si considerano ispirati da Dio, e ne propongono nei momenti critici nuove interpretazioni, consigliando o criticando i re, i capi politici e i sacerdoti. **La religione del libro**, essendo scritta, consente un lavoro di reinterpretazione e discussione da parte della classe dirigente e dello stesso popolo, quando si presentano nuove circostanze storiche. Ma questa discussione non significa che la ragione dell'uomo sia autonoma rispetto a Dio e alla sua scrittura. Quest'ultima è l'**autorità**, la fonte della verità, ed è stata rivelata direttamente solo a personaggi eccezionali, come certi grandi condottieri, re, sommi sacerdoti e, naturalmente, profeti.

Al tempo delle monarchie ellenistiche, gli ebrei deportati a Babilonia sono da tempo tornati. Ma Israele è sottoposta ai re greci di Siria. Essi, oltre ai tributi, imponevano agli ebrei l'***ellenizzazione** del loro stile di vita e l'abbandono delle norme bibliche tradizionali. Tra il 175 e 164 a.C. la famiglia dei Maccabei guidò la ribellione contro di loro, riuscendo a conseguire di nuovo l'indipendenza politica, ma l'ellenizzazione del mondo cittadino e delle classi dominanti ebraiche continuò egualmente in modo strisciante.

Alla vigilia della nascita di Cristo, la situazione era tesa ed intricata. Il re Erode il Grande (73-4 a.C.) dal 37 a.C. riuscì a regnare su quasi tutto il territorio di Israele. Ma era di tendenza ellenizzante, non era un ebreo puro ed era considerato sacrilego. Anche sui Sommi Sacerdoti già da tempo pesava l'accusa di essere degli usurpatori, e una parte del ceto dei rabbini, la fazione dei **farisei**, li considerava illegittimi.

Già da alcuni secoli i **profeti** avevano annunciato al popolo ebraico l'avvento del cosiddetto Regno di Dio, guidato da un **Messia-Re**, che avrebbe restaurato l'antico regno di Israele (quello di Davide e Salomone) e portato la pace tra tutti i popoli. Ma mentre il partito dei farisei raccomandava al popolo una paziente attesa del Regno di Dio, quello degli **zeloti** animava rivolte contro il potere politico e contro la casta sacerdotale e i suoi privilegi. Poco prima della predicazione di Cristo due diversi messia tentarono di ribellarsi con le armi.

In quel periodo esisteva tra gli ebrei anche un'altra possibile interpretazione della figura del Messia: quella di un uomo ispirato e devoto, mansueto e pacifico, che avrebbe espiato con la sua sofferenza le colpe di tutti – il "**Messia sofferente**". Egli **avrebbe realizzato la giustizia tra gli uomini grazie alla conversione generale delle coscienze e all'intervento di Dio Padre. Il Regno**

IL PATTO DI DIO CON
IL SUO POPOLO

UNA SCRITTURA SA-
CRA MA SOGGETTA
A INTERPRETAZIONE



IL MESSIA-RE E IL
MESSIA SOFFERENTE

di Dio annunciato da questo messia riguarda tutta l'umanità, e i beni sarebbero stati messi in comune dai credenti. E poco più tardi i primi cristiani avrebbero messo i loro beni in comune.

§ 2. Cristo e la predicazione del Regno di Dio



Che cosa c'è di filosofico nel messaggio di Cristo? La rivelazione divina in che rapporti è con il pensiero autonomo?

Gesù Cristo è riconosciuto dalla grande maggioranza degli studiosi come **personaggio storico, realmente esistito**. Ma gli scritti più antichi su di lui di cui si abbia notizia, i **"detti di Cristo"**, sono andati perduti, e i **Vangeli** non sono stati scritti da uomini della generazione che lo conobbe direttamente. Dunque una parte delle idee in essi attribuite a Cristo possono non essere del tutto attendibili. I più antichi sono comunque i Vangeli di Marco, Matteo e Luca, detti **Sinottici**, perché il loro ordine narrativo è sostanzialmente uguale e le loro narrazioni possono essere posti in parallelo in una tabella (sinossi).

Cristo nei Sinottici è presentato come il **Messia** annunciato dalle Scritture e dai profeti. Ma che significava questa parola per i suoi contemporanei?

Il Messia, secondo alcuni, avrebbe dovuto restaurare la potenza dell'antico Regno di Israele e le sue leggi tradizionali, ma moltissimi si aspettavano che instaurasse soprattutto la giustizia morale e sociale. La casta sacerdotale era malvista non solo per le sue tendenze ellenizzanti e i suoi compromessi con la monarchia erodiana e con l'Impero romano, ma anche per il suo parassitismo economico. Le guerre, le rivolte e la dominazione romana, con i suoi tributi, avevano ridotto il popolo in miseria, e molti vivevano di elemosine. C'era poi un ceto di ricchi che approfittava delle difficoltà economiche dei contadini, prestando loro denaro ad usura.

Cristo, che viveva delle elemosine dei suoi seguaci, invitava quanti volessero seguirlo come discepoli a vendere tutto ciò che possedevano e donarlo ai poveri, e contemporaneamente affermava: "è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago piuttosto che un ricco entri nel Regno dei Cieli".

In effetti, proprio all'inizio della sua predicazione egli annuncia la proclamazione di un **"anno di mi-**



►►► Nelle grotte di Qumran, presso il Mar Morto, vissero eremiti appartenenti alla setta messianica degli esseni, probabilmente legata al cristianesimo e favorevole alla comunione dei beni. Qui, nel 1947 sono stati trovati molti loro manoscritti, insieme ad antiche versioni della Bibbia.

sericordia del Signore", cioè un anno in cui, tra l'altro, siano rimessi i debiti. Secondo la prescrizione dell'antica legge mosaica, "l'anno di misericordia del Signore" avrebbe dovuto essere proclamato ogni cinquant'anni. Ciò avrebbe comportato la liberazione degli schiavi, la remissione dei debiti e la scarcerazione dei prigionieri (che allora spesso erano condannati per debiti). E anche la restituzione alla comunità di tutti i beni immobili comuni finiti nelle mani dei privati. Ma la norma mosaica era da moltissimo tempo caduta in disuso e l'idea di ripristinarla avrebbe costituito allora una sorta di rivoluzione sociale.

§ 3. Le dottrine di Cristo secondo i Sinottici

È possibile un parallelo tra Socrate e il Cristo dei Sinottici?



Cerchiamo ora brevemente di sintetizzare le dottrine esposte da Cristo nella sua predicazione, così come le espongono i Vangeli Sinottici, per poterle distinguere da quelle di altre parti del Nuovo Testamento e dalla tradizione successiva.

- Cristo conduce una **critica** serrata della **morale tradizionale, rituale ed esteriore**, propria del Vecchio Testamento. In effetti, molte norme di esso sono veri e propri tabù, legati all'opposizione puro-impuro: per esempio la proibizione di avere contatti fisici con le donne mestruate, di mangiare carne non *casher o di condividere i pasti con i non-ebrei. Al posto di tale morale, Cristo propone valori come interiorità, responsabilità individuale, universale dignità umana, amore universale, liberazione della donna dai tabù rituali, libertà dell'individuo rispetto alla famiglia tribale. Egli propone inoltre la castità come un ideale superiore.

- Cristo crede *che* **all'unico Dio corrisponda un unico genere umano**, superando l'idea di superiorità etnica propria dei greci, e l'idea di superiorità etnico-religiosa propria degli ebrei nazionalisti. Egli manda i suoi apostoli ad **annunciare il Regno a tutte le genti**. Più tardi Paolo di Tarso (san Paolo) dirà che davanti a Dio non ci sono né greci né barbari, né ebrei né *gentili* (cioè stranieri non ebrei), né schiavi né liberi, né maschi né femmine.

- Egli predica l'**etica dell'amore del prossimo, della comprensione e del dialogo** sulla base dell'idea che gli uomini siano affratellati dall'eguale paternità di Dio nei confronti di tutti. L'etica dell'amore del prossimo fu professata in quel periodo anche da un importante rabbino, rabbi Hillel. Cristo predica inoltre una radicale nonviolenza: porgi l'altra guancia.

- Egli annuncia come **imminente** la venuta del **Regno di Dio**, che chiama anche Regno dei Cieli. Esso non dipende dall'iniziativa dell'uomo, è un dono di Dio, e riguarda l'uomo così com'è, in carne ed ossa. Il Regno dei Cieli non asso-



►►►
I sinottici raccontano che Cristo, prima della sua predicazione, stette quaranta giorni nel deserto, senza mangiare. Questa pratica dell'astinenza e della meditazione sembra un punto in comune con gli eremiti esseni.



miglia al mondo iperurano di Platone, al quale accedo solo le anime: in esso risorgeranno anche i corpi.

• Egli propone ai suoi discepoli **la scelta a favore dei poveri e degli oppressi**, si presenta **spesso come ostile al mondo della ricchezza, del denaro e del commercio**, e incita alla **condivisione dei beni**.

Così in seguito troveremo in tutta la storia del cristianesimo una serie di utopie comunistiche profetiche, che si ripresenteranno attraverso i secoli.

• Egli però insiste **sulla differenza di fini e di contenuti tra religione e politica**, sulla base della trascendenza della religione: "date a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio" – così risponde a chi gli chiede se sia giusto dare il tributo a Cesare. E dice anche: "il mio regno non è di questo mondo". Al contrario, nel mondo antico, la religione si identificava con lo Stato, al cui centro c'era un'etnia: religione cittadina dei greci e dei latini, religione nazionale degli ebrei. Cristo non si rivolge né ad una tribù, né ad un popolo, né ad un impero, ma a tutti gli uomini, intesi come un'unica comunità senza gerarchie.

Tuttavia la **differenza tra religione e politica** qui non corrisponde veramente ancora all'idea moderna secondo cui **la religione sarebbe un fatto della sfera privata**. Il rifiuto della politica da parte di Cristo non sembra significare un rifugio nel privato: la buona novella (evangelo, eu-angelion) è un annuncio pubblico da **testimoniare** a tutto il mondo. E il Regno dei Cieli è ben più potente di qualunque partito, etnia o impero. La sua venuta è detta sempre **imminente** (così è intesa anche da san Paolo, come vedremo).

• Dal Nuovo Testamento emerge anche l'idea che, con la discesa dello Spirito Santo di Dio in mezzo agli uomini, e con il sacerdozio universale dei credenti, **non abbiano più valore le distinzioni sacrali tra i ceti della società, in particolare tra sacerdoti e laici**, e che **tutto il popolo possa parlare e agire in nome di Dio**. E questo potrà portare a conseguenze radicali.

In effetti, quando i suoi interlocutori, probabilmente ebrei nazionalisti, avevano cercato di coinvolgerlo nella loro lotta contro i romani, chiedendogli di opporsi al tributo a Cesare, Cristo aveva distinto nettamente tra religione e politica. Tuttavia, egli promette ai suoi seguaci che dopo la sua morte lo spirito di Dio discenderà su di loro. In sua assenza, considera cioè la comunità dei credenti il vero interprete della parola e della volontà divina, e perciò dotata di una sorta di autorità collettiva.

Ma se Dio è superiore alla politica ordinaria, lo sarà anche il popolo di Dio. Dopo molti secoli questa idea verrà ripresa tra l'altro da quelle sette protestanti, come gli Anabattisti, che si ribelleranno tanto all'autorità gerarchica della Chiesa, quanto all'autorità politica. Ma la questione è intricata: infatti parallelamente san Paolo sostenne che i cristiani dovessero adattarsi al potere esistente, perché imposto da Dio. Lo vedremo tra poco.

§ 4. Paolo di Tarso predica Cristo risorto

Paolo è un anti-filosofo?



Paolo di Tarso (san Paolo), un fariseo inizialmente persecutore dei cristiani, martirizzato a Roma verso il 65, non conobbe Cristo personalmente, ma dichiarò di essersi convertito al cristianesimo per una visione in cui gli sarebbe apparso il Messia risorto. La resurrezione del Signore è dunque al centro della sua predicazione, che lo porterà attraverso gran parte del mondo ellenistico, nella stessa Grecia e infine a Roma, chiamando tutti gli uomini alla conversione in attesa dell'**imminente ritorno di Cristo trionfante**.

Possiamo dire che Cristo nei Vangeli sinottici è presentato come il Messia, il "figlio di Dio", un profeta, un uomo da lui mandato per annunciare il suo regno, trasformare le coscienze, dare un esempio di santità, mostrare coi miracoli il potere divino, sacrificarsi per gli altri, e perciò la risurrezione del suo corpo, operata dal Padre, è il preannuncio di quella di tutti gli altri. Egli per Paolo invece è anche e soprattutto un essere spirituale e divino, capace di apparire senza il suo corpo.

La crocifissione di un tale **Uomo-Dio** è detta da Paolo **scandalo per gli ebrei e follia per i greci**. Paolo si rendeva conto che la sua predicazione doveva turbare i benpensanti, rovesciando la scala dei valori tradizionali e proclamando l'uguaglianza degli uomini davanti a Dio. Invece i "greci" (cioè i filosofi) avrebbero trovato tutta la storia dell'Uomo-Dio semplicemente assurda.

Anche il suo radicale messaggio etico e sociale appare come una sfida a tutti i benpensanti del mondo ebraico e del mondo pagano: "Non c'è né Giudeo né Greco, non c'è né schiavo né libero, non c'è né maschio né femmina, perché tutti siete uno in Cristo Gesù".

Ma questa sfida ai benpensanti non è fatta in nome della ragione, come nella filosofia cinica o stoica delle origini. Semmai in Paolo c'è una sorta di sfida alla filosofia e alla ragione stessa in nome della fede nel Cristo risorto.

Alcuni dei primi cristiani e dei teologi medievali svilupperanno questa specie di antifilosofia, e qualcuno dichiarerà la sua fede nel cristianesimo anche

PER PAOLO, CRISTO NON È SOLO MESSIA E PROFETA, MA UN ESSERE SPIRITUALE E DIVINO

L'IDEA DELL'UOMO-DIO CROCFISSO VA CONTRO IL SENSO COMUNE DEGLI EBREI E DEI GRECI

GLI UOMINI – E LE DONNE – DI TUTTI I POPOLI SONO UGUALI PERCHÉ UNITI IN CRISTO

contro la ragione. Molto più tardi, nel secolo XIX, il filosofo danese Kierkegaard riprenderà, contro la teologia razionalistica, l'idea di Gesù crocifisso, **paradosso per i greci e scandalo per gli ebrei**.

La radicalità della ribellione intellettuale di Paolo non implica però **nessuna forma di ribellione sociale o politica**: i cristiani devono trattare i loro schiavi come fratelli, ma non si parla necessariamente di liberarli. Egualmente i cristiani affronteranno il martirio, se saranno loro richieste cose contrarie alla fede, ma devono restare sottoposti al potere costituito, perché "ogni potere proviene da Dio". Il ritorno di Cristo è vicino, e nell'attesa i credenti devono attuare la conversione dentro di sé e nella loro vita comunitaria. Al resto provvederà Cristo trionfante.

Sull'**imminenza** del ritorno di Cristo Paolo non ha dubbi: "Tutti certo non saremo già morti, ma tutti saremo trasformati, in un attimo, in un batter d'occhio, al suono dell'ultima tromba. Squillerà infatti la tromba e i morti risorgeranno incorruttibili e noi saremo trasformati".

§ 5. Il Vangelo di Giovanni e la divinizzazione di Cristo come Logos di Dio

*Ancora il Logos (discorso – parola – ragione).
Quali sfumature prenderà qui questo termine?*

Il **Vangelo** di Giovanni, scritto dopo gli altri e verosimilmente anche dopo le **Lettere** di Paolo, può essere considerato il più "filosofico". Vi troviamo termini e concetti del platonismo di questo periodo. Esso afferma: "In principio la Parola (Logos) era, e la Parola era presso Dio, e la Parola era Dio. Essa era in principio presso Dio, tutto è stato fatto per mezzo di lei; e, senza di lei, neppure una delle cose create è stata fatta... E la Parola è divenuta carne, ed abitò fra noi..."

Qui il Cristo, figlio di Dio, è identificato con il Logos divino – simile al Logos dell'ebreo platonizzante Filone –, mentre suo padre, che "nessuno ha mai visto", sembra corrispondere con il Dio supremo ineffabile, sempre di Filone.

Il **Logos** dunque è intelligenza e, in quanto tale, ha la funzione di ordinatore della creazione. Esso è sempre esistito, e **si incarna** nell'uomo Gesù di Nazareth, che è contemporaneamente uomo e Dio.

Da Giovanni nasceranno tutte le dispute cristologiche successive. La persona di Gesù come uomo è separata dalla persona del Logos come Dio? Oppure sono una sola persona? Dio è veramente unitario o è diviso in sostanze diverse? Il teologo alessandrino Ario, considerato *eretico*, sosterrà che Gesù Cristo era soltanto uomo. Altri avrebbero detto che l'uomo Gesù era solo un'apparizione, un'immagine, perché Dio non poteva in nessun modo patire.

§ 6. La filosofia pagana contro i cristiani e le apologie filosofiche del cristianesimo

*È sorprendente:
i cristiani e i loro persecutori avevano molte idee in comune.*

Nonostante le persecuzioni, nei cento anni successivi il cristianesimo si diffuse notevolmente nelle città di gran parte dell'impero, sia tra i ceti emarginati e senza speranza di riscatto sociale, sia anche tra tutti gli altri, e perfino nel ceto senatorio, in particolare tra le donne. Il motivo giuridico formale della persecuzione fu il rifiuto di prestare il culto dovuto al genio protettore dell'imperatore. Ma i cristiani furono usati anche come capro espiatorio su cui sfogare il malcontento dei ceti popolari urbani, come nel caso di Nerone, che li accusò di essere responsabili dell'incendio di Roma.

In genere il cristianesimo ha successo nelle grandi città multietniche, allora in espansione, in cui le religioni tradizionali non avevano più presa. Molte delle vecchie religioni non potevano più costituire il legame sociale dei loro fedeli, sradicati dal luogo d'origine, e avevano maggior successo quelle che, come il cristianesimo, si rivolgevano a tutte le etnie e a tutti gli uomini.

Il problema era avvertito anche dal ceto dirigente romano, che incoraggiò diversi culti orientali che promettevano la salvezza, ed erano tendenzialmente monoteistici e *universalistici. Tali furono il culto di **Mitra** e del **Sol Invictus**, che ebbero fortuna tra i militari. Vari filosofi ed intellettuali appoggiarono questi tentativi.

Le grandi persecuzioni dei cristiani sono circoscritte nel tempo. In condizioni normali veniva chiesto loro di rispettare la religione imperiale, di collaborare con l'impero e di non farsi setta segreta. Ma le chiese cristiane erano spesso confuse con le comunità ebraiche, sospette di ribellione (i romani massacrarono gli ebrei ribelli nelle guerre del 66-70, del 115-117 e del 132-135) o con le sette *gnostiche cristiane, che proponevano agli iniziati una rivelazione segreta (sullo gnosticismo cfr. IMPERO, cap. 12, § 4).

Il rifiuto del culto dell'imperatore metteva i cristiani nell'illegalità, ma normalmente i funzionari imperiali lasciavano correre (lo stesso imperatore Traiano raccomandò loro di non prendere iniziative persecutorie). Tuttavia i benpensanti e i tradizionalisti, se entravano in urto con i cristiani, potevano denunciarli (sempre Traiano raccomandava di non dar seguito alle denunce anonime), e il rifiuto ripetuto del sacrificio al genio dell'imperatore diventava un atto di ribellione.

Celso, uomo di vaste conoscenze filosofiche e teologiche, legato alla cultura imperiale pagana platonizzante, difende la legalità e l'ordine dell'Impero, ma vorrebbe recuperare alla vita civile tutti quei cristiani che, per lui, sono



I CRISTIANI NEI SEC. I E II: SPESSO TOLLERATI, A VOLTE USATI COME CAPRO ESPIATORIO



▲▲▲
Ichthys, simbolo cristiano.

CELSE: I CRISTIANI DEVONO RISPETTARE LA LEGGE IMPERIALE, MA MOLTE LORO CREDENZE TEOLOGICHE SONO APPREZZABILI E CORRISPONDONO A QUELLE DELLA TRADIZIONE PLATONICA E STOICA

LA SECONDA
VENUTA DI CRISTO È
IMMINENTE, E CON
ESSA LA FINE
DEL MONDO



CRISTO È IL
LOGOS ETERNO, LA
RAGIONE DIVINA
PER MEZZO DI CUI
È STATA FATTA LA
CREAZIONE

brave persone e potenzialmente buoni cittadini. Egli scrisse in greco un'opera di confutazione del cristianesimo, il *Discorso vero*, ai tempi di Marco Aurelio e Commodo (cioè tra il 161 e il 192). Per lui le credenze filosofiche cristiane vanno tollerate, ma ai cristiani va chiesto di rispettare la religione imperiale e collaborare con l'impero, senza farsi corpo separato o setta segreta. Pur convinto che nell'ebraismo e nel cristianesimo vi siano varie credenze irrazionali, Celso riconosce che in essi siano contenute anche significative verità, ma sostiene che esse fossero già nella filosofia classica e nelle credenze degli antichi popoli orientali. E sostanzialmente coincidevano per lui con le teorie teologiche platonico-stoiche della cultura imperiale.

Le comunità cristiane del II secolo hanno già un notevole numero di adepti e una rilevante estensione sia geografica, sia anche sociale (anche verso i ceti alti). Così esse cominciano a istituzionalizzarsi. Si abbozza una gerarchia di diaconi, presbiteri (cioè sacerdoti) e vescovi. Sotto i Severi, tra il II e il III secolo, la comunità cristiana di Roma può contare tra i suoi aderenti anche ricchissime donne di rango senatorio, le quali sostengono, in buona parte, la vita economica del cristianesimo romano. Inoltre ci sono già, nella diocesi romana, banchieri che custodiscono i risparmi dei correligionari, ma che prestano denaro ad alti interessi ad ebrei e pagani. E i vescovi poi ricevono un *salarium*.

Le comunità delle origini di cui parla Paolo nelle sue *Lettere* erano fortemente comunitarie e non avevano una gerarchia stabile. E vivevano nella tensione dell'imminente seconda venuta di Cristo: si diceva che su di esse fossero scesi i doni dello Spirito Santo (i carismi), come la profezia, la capacità di intendere le varie lingue, il dono di guarire gli infermi. Ancora verso la metà del II secolo troviamo personaggi come Montano, che fondò una comunità cristiana in Anatolia, il quale rivendicava il dono della profezia, data agli autentici credenti dallo Spirito Santo, e profetizzava la venuta prossima della Gerusalemme Celeste. Ma già a quei tempi non mancava chi interpretava il tempo dell'attesa in modo molto più elastico. Ippolito ecclesiastico e teologo che scriveva a Roma all'inizio del III secolo, per esempio riteneva che la fine dell'Impero romano e, insieme, del mondo sarebbe avvenuta nel 500 d.C.

L'istituzionalizzazione progressiva dipendeva dall'estensione delle comunità, dal bisogno di difendere e di assistere i membri arrestati o in difficoltà, ma anche dalla necessità di organizzare l'insegnamento della dottrina e, infine, di rivolgersi come collettività alle autorità e alla società civile. Su questa base, alcuni alti esponenti cristiani scrivono messaggi-manifesto in difesa della loro religione.

Sono chiamati dunque **Padri *Apologisti** quegli scrittori autorevoli che scrissero in difesa del cristianesimo per confutare le accuse che erano rivolte ad esso. Mentre molti di quelli che usarono la lingua latina (come Tertulliano, § 8) mostrarono una sostanziale avversione per la cultura filosofica, gli apologisti

COL PASSAR DEL TEMPO LA COMUNITÀ CRISTIANA SI ISTITUZIONALIZZA E L'ATTESA DELLA FINE DEL MONDO NON È SENTITA CON LA STESSA INTENSITÀ DELLE ORIGINI

greco ritenevano che la filosofia potesse essere un avviamento alla spiritualità cristiana e un necessario strumento per intendere la fede.

Uno di essi, **Giustino**, nato in Palestina e vissuto nel II secolo, si convertì al cristianesimo dopo un approfondito curriculum di studi filosofici, che lo avevano portato ad aderire al platonismo. In seguito si trasferì a Roma, dove fondò una scuola filosofica cristiana. Martirizzato, è considerato dalla Chiesa patrono dei filosofi.

Scrisse in greco due **Apologie** (discorsi in difesa) **dei cristiani** rivolte ad Antonino Pio (imperatore tra il 138 e il 161) e al senato. Aveva una buona preparazione per quanto riguarda i classici della filosofia e della letteratura greche, e sosteneva che molte credenze cristiane assomigliavano alle teorie di Platone e degli stoici, ed anche ad antiche credenze del mito e della poesia tradizionali.

In sintesi Giustino e il suo avversario Celso avevano in comune la stessa cultura teologica platonico-stoica – Dio è spirito, le idee sono nella mente di Dio, il mondo è retto dalla provvidenza divina, l'anima è immortale. Per Celso questi concetti sono stati elaborati dai sapienti greci, mentre secondo Giustino sono state ispirati loro da Dio, per essere poi rivelati pienamente solo da Cristo. In realtà la teologia platonico-stoica è il sottofondo comune di molti intellettuali cristiani e di molti teologi pagani di questo periodo.

IL FILOSOSO CRISTIANO GIUSTINO SOSTIENE CHE PLATONISMO E CRISTIANESIMO ABBIANO UNA FORTE AFFINITÀ

§ 7. Tertulliano e la sua anti-filosofia cristiana

È possibile un materialismo cristiano?



In questo periodo e in quello immediatamente successivo, moltissimi teologi e scrittori cristiani di lingua greca erano di cultura platonico-stoica, come Giustino, e come lui erano vivamente interessati a combinare la loro cultura filosofica classica col messaggio cristiano (cfr cap. 12). Diversamente andarono le cose nel mondo di lingua latina. Qui, a parte sant'Agostino, gli scrittori cristiani non sono molto interessati alla speculazione filosofica, né versati in tale campo, e la loro *apologia sviluppa spesso soprattutto argomentazioni morali.

Tertulliano, nato a Cartagine verso il 160 e morto verso il 230, sviluppò un originale pensiero antifilosofico. La filosofia greca, secondo lui, è all'origine di tutte le idee eretiche e contrarie alla religione. La logica di Aristotele è inutilmente complicata e non ha capacità dimostrativa. Il platonismo porta all'eresia *gnostica, che rifiuta le scritture ebraiche e che considera il Dio dell'Antico Testamento responsabile del male, mentre l'epicureismo induce a negare l'immortalità dell'anima. La verità non viene dallo studio dei libri degli antichi filosofi, ma dalla gente comune, che accoglie il messaggio di Cristo con semplicità, senza cavillare.

TERTULLIANO: LA FILOSOFIA GRECA È CAUSA DI IRRELIGIOSITÀ E DI ERESIA

TUTTO È CORPO,
ANCHE L'ANIMA
E DIO

ATTRAVERSO LO
SPERMA DEGLI
ANTENATI TUTTI GLI
UOMINI HANNO ERE-
DITATO IL PECCATO
ORIGINALE

Anche la sua concezione del mondo sembra venire dal senso comune, con qualche influenza del materialismo stoico. "Tutto ciò che è, è corpo di un genere determinato. Niente è incorporeo se non ciò che non è". Lo spirito è un tipo particolare di corpo, e anche Dio è corporeo.

L'anima, creata da Dio, benché corporea, è immortale, e risorgerà insieme al corpo. Questa concezione permette a Tertulliano di affermare che il peccato originale è trasmesso fisicamente ai discendenti di Adamo attraverso lo sperma. Questa è la dottrina detta **traducianesimo**, che sarà considerata plausibile anche da sant'Agostino.

Quanto al mistero dell'incarnazione e della morte dell'Uomo-Dio, egli riprende l'antifilosofia di san Paolo: "Il figlio di Dio è morto: è credibile perché inconcepibile. Sepolto resuscitò: è certo perché impossibile". A lui fu attribuito il detto "**credo quia absurdum**" (credo perché è assurdo).

Egli nell'ultimo periodo della sua vita passò alla congregazione di Montano, che annunciava con le sue profezie l'imminenza del Regno. Comunque la tensione apocalittica verso il rovesciamento del mondo umano e verso il giudizio finale fu una tendenza del cristianesimo africano di lingua latina. La chiesa detta "donatista" si separò da quella cattolica e molti dei suoi seguaci si ribellarono all'Impero.

§ 8. L'idea di impero universale: dal Regno di Israele al Regno dei Cieli e all'Impero Cristiano



Esiste una politica cristiana?

Le istituzioni politiche della nostra bimillenaria civiltà sono state propriamente cristiane?

L'idea di un impero universale di origine divina risale grosso modo al **mazdeismo**, o **zoroastrismo**, culto del dio supremo del Bene, Ahura Mazda. Il suo iniziatore fu Zaratustra (detto dai greci Zoroastro), profeta e autore di scritti considerati sacri (l'Avesta), vissuto tra la Persia settentrionale e l'Afghanistan forse nella seconda metà del secondo millennio avanti Cristo. Con questa religione il tardo ebraismo e il cristianesimo hanno in comune l'idea dell'unicità del Dio del Bene e del genere umano, l'idea della giustizia e provvidenza divine, del giudizio finale, della vittoria finale del bene sulla terra. È in questa tradizione che è stata elaborata la fondamentale idea politico-religiosa dell'impero universale: già il re di Persia si considerava "**re dei re**", **signore in nome di Dio di tutti popoli**.

Essa fu in qualche modo recepita anche da Alessandro Magno, dalla cultura ellenistica e da quella romana, e divenne di nuovo decisamente efficace nel tardo impero in cui venne imposta una religione di Stato, prima politeistica

L'ANTICA IDEA DI IM-
PERO UNIVERSALE
IN NOME DI DIO È RI-
PRESA DALL'IMPERO
ROMANO

(in particolare sotto Diocleziano) e poi cristiana. In questa fase era del tutto tramontata la velleità del ceto senatorio di mantenere in vita le forme della vecchia legalità repubblicana, e il potere personale assoluto del monarca aveva bisogno di una forte legittimazione religiosa. La particolare durezza della persecuzione dei cristiani da parte di Diocleziano era dovuta al tentativo di imporre una versione dell'Impero teocratico universale legata al culto di Mitra, in alternativa a quella cristiana.

Apparentemente l'idea di impero universale in nome dell'unico Dio è presente anche nel pensiero di Cristo stesso, nella nozione centrale del "Regno di Dio". Ma questo Regno per lui non ha nulla a che vedere con le istituzioni politiche umane, "non è di questo mondo". Le idee predicate da Cristo e le millenarie concezioni delle successive società cristiane sono talvolta non solo diverse, ma addirittura antitetiche.

Da un lato, nel mondo cattolico occidentale, diventato poi l'Europa carolingia, si è sostenuto per quasi due millenni che la Chiesa istituzionalizzata – la gerarchia ecclesiastica – rappresenta e dirige il popolo di Dio come suo gregge, è la depositaria effettiva dello Spirito Santo che Cristo aveva inviato a tutti i credenti, e anche il potere politico legittimo deriva da lei.

Dall'altro la Chiesa ortodossa orientale, e poi la Chiesa Luterana hanno ripreso l'invito di Paolo di Tarso a sottomettersi al potere dell'Impero, o comunque dello Stato, rifiutandosi solo di compiere sacrilegio.

Questi presupposti teologici sono essenziali per capire sia la storia sia la filosofia politica successive dell'Occidente. Nel 391 l'imperatore Teodosio, proclamando il cristianesimo religione di Stato, aveva dato inizio all'idea e all'istituzione del Sacro Romano Impero cristiano, che sarebbe esistito a lungo nella storia europea. Il Sacro Romano Impero nella sua versione bizantina scomparirà nel 1453, con la conquista turca di Costantinopoli. Il Sacro Romano Impero della Nazione Germanica sarà abolito da Napoleone, erede della rivoluzione francese, nel 1809. Sarà solo nel 1917, grazie alla rivoluzione bolscevica, che scomparirà anche il cosiddetto Impero della Terza Roma, cioè l'Impero cristiano ortodosso dello Zar di Tutte le Russie.



IL "REGNO DI DIO"
ANNUNCIATO DA
CRISTO "NON È DI
QUESTO MONDO"

PER LA TRADIZIONE
OCCIDENTALE CAT-
TOLICA IL POTERE
DELL'IMPERATORE
SU QUESTO MONDO
DERIVA DA QUELLO
DEL PAPA

Teodosio rese
obbligatoria la
religione cristiana
nell'Impero. Fu chia-
mato con l'appellativo
"divus" (dio) secondo
l'usanza romana, ma
è considerato Santo
dalle Chiese d'Oriente.
Fu scomunicato
da sant'Ambrogio
per il massacro
indiscriminato di
circa settemila abitanti
di Tessalonica, ma
perdonato dopo il
pentimento.

CAPITOLO 12.

La cultura sincretistica di Alessandria nella crisi del III sec.: neoplatonismo e platonismo cristiano

Se già da qualche tempo la filosofia aveva mostrato un maggiore interesse per la teologia e la trascendenza, durante la crisi del III° sec. questo interesse diventa quasi prevalente. È il crollo delle nostre certezze quotidiane che ci fa volgere alla religione e al trascendente?

§ 1. La convergenza tra “religione del libro” cristiana e tradizione teologica platonica



*La convergenza toglie le differenze?
Platone è come Mosé?*

In questo periodo c'è stata, come si è visto, una forte rinascita del pensiero platonico, e una particolare attenzione per le opere di **Platone** più direttamente rivolte ad indagare l'azione della provvidenza, il posto dell'uomo nel mondo e il suo destino. Si rilegge spesso il **Timeo**, in cui il mito del Demiurgo è in qualche modo parallelo a quello della creazione, contenuto nella Bibbia.

Proprio questo dialogo è parso il segno di una **rivelazione** particolare sull'origine e la formazione del cosmo che il Dio biblico avrebbe fatto al suo autore, considerato da Filone un “**Mosé attico**”, un Mosè che scrive in greco classico. Certo Platone **inventa** esplicitamente il mito del Demiurgo perché ammette la difficoltà per la ragione dimostrativa di ricostruire tale origine. Ma l'invenzione, anche quella di un uomo pio e volto alla *trascendenza, non è rivelazione, e Platone non rinuncia mai alla sua autonomia di pensiero in nome di una qualche fede o autorità. Ciononostante egli sente un'attrazione verso le **antiche tradizioni religiose, soprattutto orientali**, come si vede dal

suo racconto sui sacerdoti egiziani dell'antica Sais, nel mito fenicio, nel mito, anch'esso orientale, di Er (cfr. cap. 6, § 6.6, 6.3 e 6.7).

I bisogni religiosi della cultura ellenistica saranno ulteriormente accentuati dalla **crisi del III secolo**. Se una tendenza al declino economico e sociale era già visibile nel II secolo, nel III la stessa sopravvivenza dell'impero sarà messa in forse. Nei decenni centrali di questo secolo **le Gallie sono in continua rivolta, la parte orientale, siriana, dell'Impero è diventata autonoma, ci sono invasioni partiche e barbariche, carestie e pestilenze: un'età di angoscia e di disperazione**. Si diffonde ancor più di prima la ricerca di un dio trascendente che garantisca la vita immortale dell'anima, compensazione all'incertezza e al male terreni. Nella crisi dell'ordine e dell'organizzazione imperiali si accentua il declino delle religioni tradizionali (locali e nazionali), mentre il cristianesimo offre un modello universale, valido per tutti. Anche l'idea di una provvidenza divina che dà ordine a *questo mondo* – di cui parla lo stoicismo – sembra poco credibile in tempo di crisi, mentre il cristianesimo proietta l'intervento divino nel futuro del giudizio finale, e dà un senso alla sofferenza umana come espiazione e come prova morale in vista del Regno di Dio.

Vedremo in questo capitolo sia le prime elaborazioni di una vera e propria filosofia cristiana di ispirazione platonica, sia il tentativo, da parte della filosofia neoplatonica *pagana, di rispondere ai nuovi bisogni religiosi mantenendosi nel mondo autonomo della ragione.

§ 2. La formazione e l'ambiente culturale di Plotino e Porfirio. La loro lotta filosofica contro magia, astrologia, *gnosticismo e cristianesimo

La storia della filosofia è fortemente legata alla precisione e alla permanenza della parola scritta. Eppure qui, dopo Socrate e dopo lo scettico Pirrone, troviamo un altro filosofo che non vuole scrivere: Ammonio Sacca, maestro di Plotino e di Origene.



Plotino di Licopoli, in Egitto, (203-270) è considerato il più grande filosofo del periodo imperiale romano, portatore di una nuova concezione *metafisica che rivoluziona la filosofia antica.

Il sistema filosofico di Plotino è assai complesso e pieno di concetti paradossali. Ciononostante, o forse proprio per questo, esso affascinò i filosofi pagani del periodo immediatamente successivo, che speravano di proporre il suo platonismo rinnovato e rivoluzionato come alternativa al diffondersi del cristianesimo. Ma esso non mancò di esercitare un'influenza anche sulla stessa filosofia cristiana di allora.

La formazione culturale e la sua produzione letteraria di Plotino si situano

LA CRISI DEL III SEC.
METTE A RISCHIO
LA SOPRAVVIVENZA
DELL'IMPERO

AMMONIO
SACCA, FILOSOFO,
TEOLOGO, MISTICO,
MAESTRO AD
ALESSANDRIA,
COME SOCRATE
NON LASCIÒ NULLA
DI SCRITTO

nel periodo centrale della crisi del III secolo. Studiò filosofia ad Alessandria, da sempre centro della cultura ellenistica, e negli ultimi secoli centro anche della grande ripresa del platonismo, nonché della teologia platonizzante di Filone Ebreo e delle prime elaborazioni filosofiche cristiane.

Ad Alessandria Plotino ebbe come maestro **Ammonio Sacca** (175-242), un filosofo platonico che, per quanto di genitori cristiani, sembra aver filosofato sempre laicamente, al di fuori dell'ambito confessionale. **Ammonio non volle scrivere nulla, come Socrate, anche se sappiamo per certo che le sue tematiche preferite erano di tipo teologico e mistico** (Dio è uno, trascendente e ineffabile, raggiungibile solo attraverso l'estasi). Attirò molti grandi ingegni alla sua scuola, tra cui il cristiano Origene, di cui parleremo nel § 7. Plotino in particolare ne rimase entusiasta e sviluppò ampiamente il suo insegnamento, al punto che un altro discepolo di Ammonio affermò in seguito che la sua filosofia era in massima parte ripresa dalle idee del maestro.

Lasciata Alessandria, Plotino, dopo alcuni viaggi si trasferì a Roma e vi fondò una scuola, incontrando il favore del grande imperatore riformatore Gallieno, attento ai problemi del mondo ellenistico e allo sviluppo di una religiosità alternativa al cristianesimo. Egli accarezzò anche l'idea di fondare in Campania una sorta di città dei filosofi, Platonopoli.

Plotino era un uomo dalla cultura sterminata. Conosceva bene la filosofia e la teologia dei suoi tempi e le dottrine gnostiche e cristiane, e progettò anche di fare un viaggio in Persia per ampliare le sue conoscenze teologiche. Conosceva bene naturalmente il platonismo alessandrino, e meglio ancora i grandi classici come Aristotele e Platone.

Il programma filosofico di Plotino era un tentativo di risposta sistematica e razionale ai problemi sollevati dalla teologia platonica pagana e anche da quella cristiana e gnostica: il rapporto dell'uomo con la trascendenza, la conoscibilità di Dio, il problema del male nel mondo. Egli si mantenne rigorosamente nei binari del metodo filosofico razionale, anche se ne mostrò i limiti e i paradossi, argomentando la superiorità dell'Uno, dio supremo, alla stessa ragione. Egli volle anche indicare la via per un ricongiungimento dell'anima all'Uno-Dio, raggiungibile nell'*estasi*. Per lui non solo la filosofia non ha nessun bisogno della rivelazione, ma inoltre essa deve combattere la superstizione, la magia, l'astrologia, le sette segrete, la credenza arbitraria nei miracoli e il fanatismo dei predicatori. Plotino non prese posizione contro il cristianesimo in generale – anzi, alcuni cristiani frequentarono la sua scuola – ma respinse il dualismo degli gnostici e la loro visione del male, attribuito da questi ultimi all'azione di un Demiurgo malvagio (spesso identificato col dio dell'Antico Testamento).

Gallieno verosimilmente con la sua collaborazione *intendeva rilanciare l'antica cultura pagana tenendo però conto delle nuove esigenze religiose* di provenienza orientale. Questo avrebbe dovuto aiutare a ricostruire l'unità dell'Impero. Ma quella di Plotino, differentemente dalla filosofia di Platone,

PLOTINO CONOSCE
AMPIAMENTE
LE FILOSOFIE E
RELIGIONI DEI SUOI
TEMPI, E ANCHE LA
FILOSOFIA CLASSICA
E LE FILOSOFIE
ORIENTALI

non è una filosofia politica. Nella **Repubblica** era stato detto che il filosofo vorrebbe dedicarsi alla pura contemplazione delle idee, ma ha il compito di guidare lo Stato. **Per Plotino invece la fuga dal mondo, la meditazione e, se possibile, l'estasi, sono lo scopo finale del saggio.** Si tratta di una specie di *salvezza individuale* dalla realtà sensibile, vista come fonte di turbamento e di dolore, che il saggio consegue con le sue forze. Invece quella del cristianesimo e delle altre religioni salvifiche è una salvezza concessa dall'alto e che si può conseguire solo dentro una comunità di credenti.

Il suo principale discepolo, **Porfirio** (233-305), sviluppò un'aperta polemica anticristiana, nel suo **Contro i cristiani**, che, come il libro di Celso, non ci è stato tramandato. Egli aveva una buona conoscenza del Nuovo e del Vecchio Testamento, e si interessava anche alla religione zoroastriana e alla tradizione mistica babilonese degli **Oracoli Caldaici**. Influenzato anche dal filosofo platonico-pitagorico **Numenio**, egli sviluppò l'idea di Dio come Triade, e riprese l'idea di Plotino dell'interiorità del vero, secondo cui Dio è accessibile nel raccoglimento dell'anima in se stessa. Per questo avversò, come il maestro, quel *revival dei culti pagani esteriori* come strumenti per accedere al divino – qualcosa di simile alle moderne sedute spiritiche – che caratterizzò invece le scuole neoplatoniche successive.



§ 3. Il sistema neoplatonico di Plotino: il Dio-Uno, l'Intelletto, l'Anima del Mondo, l'anima umana e la materia non-essere

Con Plotino la tradizione filosofica greca si rimette in discussione. Dopo di lui nessun concetto classico è lo stesso di prima.



Il complesso sistema di Plotino è pieno di *paradossi*: essere e pensiero sono la stessa cosa per la divinità, la materia non è altro che non-essere, la salvezza dell'individuo è il suo annullamento in Dio. Egli dunque vuole spingere al limite le possibilità del pensiero razionale. Questa difficoltà ha costituito il suo fascino per i filosofi successivi, pagani e cristiani. E anche il pensiero moderno, proprio in alcuni suoi momenti critici (nel Rinascimento e nel Romanticismo), è tornato a interrogarlo.

Plotino per il suo linguaggio astruso, per i suoi riferimenti ai testi di filosofi di diversi secoli prima, per le elevate pretese della sua morale, si rivolgeva necessariamente ad un'élite di intellettuali. Tuttavia molti dei problemi che affrontava erano (in un altro linguaggio) quelli degli uomini comuni della sua epoca di crisi e di catastrofi: Che senso hanno il male fisico e quello spirituale

che incombono su di me? Il Male è una forza invincibile? Che senso ha la vita in questo mondo angoscioso? C'è una Divinità che mi può salvare?

Le sue risposte, valide o no, interessanti o no, non sono risposte di fede, e non si affidano ad alcuna verità tradizionale o rivelata, ma sono risposte date sulla base dell'autonoma ragione umana.

§ 3.1. L'Uno per Platone e per i platonici

Il fondamento della filosofia di Plotino è il concetto platonico-pitagorico di **Uno**. Nelle "dottrine non scritte" di Platone (cap.6, § 11) l'Uno, come principio ideale supremo, è il Limite o la Misura in sé, il principio formale che rende definito e intelligibile ciò che è indefinito o informe, cioè l'*Apeiron*, il principio materiale. Quest'ultimo è inesauribile potenzialità e perpetua tendenza all'eccesso o al difetto. L'Uno è da identificare col Bene, proprio in quanto genera, con la misura, l'Ordine, – e l'ordine è bene.

Il problema della tradizione neopitagorica e platonica prima di Plotino era proprio quello di capire se la Dualità e la Molteplicità si generassero dall'Uno. Se da esso si generano, *poiché la Molteplicità tende ad espandersi all'infinito, l'Ordine dell'Uno potrà continuare sempre ad esistere?* La concezione *monistica* (cioè fondata sull'Uno) dell'essere e dell'ordine del mondo non manca dunque di difficoltà. Una concezione alternativa era quella *dualistica*, secondo cui il Molteplice, l'Illimitato, l'Indefinito costituivano un principio indipendente ed opposto all'Uno. Tendenza all'unità e tendenza alla divisione, Male e Bene, Ordine e Disordine si fronteggiano.

Una risposta religiosa al problema era stata data dalle **sette gnostiche**, che si ispiravano per molti versi alla tradizione platonica. Esse consideravano la realtà retta da due principi: l'Uno divino e spirituale da una parte e dall'altra il dio malvagio creatore del mondo e del corpo. Il primo era identificato col dio del Nuovo Testamento e il secondo per lo più con il dio della Bibbia ebraica. E la liberazione dal male era possibile attraverso l'iniziazione e le pratiche segrete del culto (cfr. IMPERO, CAP. 12, § 2).

§ 3.2. L'Uno è il Vero Essere e il Vero Bene

La risposta di Plotino naturalmente era fondata sulla riflessione filosofica. Per lui *l'Uno è il principio supremo della realtà, il vero Essere e il vero Bene*. Ma *la sua assoluta unità e bontà sono inconcepibili dall'intelletto*, e quindi esso è al di là dell'essenza e della bontà ordinarie, *non è definibile con un concetto*. È cioè **ineffabile*: non può essere detto.

In effetti, *l'intelletto non può concepire l'unità nella sua purezza perché esso è già di per sé qualcosa di duale*, di doppio: *l'intelletto ha bisogno di un oggetto da pensare, e anche quando pensa a se stesso, si distingue come pensante e come pensato*, come pensiero e come oggetto del pensiero.

L'UNO, CHE È BENE
E MISURA, COME
PUÒ GENERARE
LA MOLTEPLICITÀ,
L'INFINITO?

PER GLI GNOSTICI
C'È UN ASSOLUTO
DUALISMO
ANIMA-CORPO E
ALDIQUA-ALDILÀ

L'UNO-BENE
È ALDILÀ
DELL'INTELLETTU

§ 3.3. L'Uno è infinito

Se l'Uno è ineffabile e impensabile, i concetti che più gli si potrebbero adeguare non sono la misura, l'immobilità, l'immutabilità, come voleva Parmenide, ma piuttosto *l'infinita attività e creatività*. E questa idea c'era già in Filone. L'Uno dunque crea senza alcun limite e questa creazione proprio per questo non può diminuirlo.

Questo atto creativo infinito con cui esso, restando sempre Uno in se stesso, si moltiplica all'infinito fuori di sé, è detto **emanazione o *processione* (in greco pròodos, "via in avanti", progresso). Plotino paragona questo processo alla luce del sole che si diffonde all'infinito, mentre il sole resta sempre luminoso, o ad un profumo che si diffonde, si emana, nell'aria senza che la fonte del profumo venga meno.

§ 3.4. L'Intelletto (la dualità)

Il primo risultato di questo processo infinito è la creazione della **dualità**: quando l'essere emanato si volge indietro verso la fonte dell'emanazione, esso piglia coscienza al tempo stesso di derivare da esso, di esserne parte, e di essere diverso da esso. Questa nuova sostanza, o **ipostasi*, è chiamata da Plotino **Nous**, o **Intelletto**.

I pensatori platonici dell'età imperiale e i neopitagorici chiamavano Nous lo stesso Dio supremo, che contiene dentro di sé l'infinita serie delle idee (il Logos, invece, come sappiamo, era considerato la divinità mediatrice, il Demiurgo che impiega queste idee per dare ordine al mondo). Per Plotino invece il Dio supremo, *l'Uno*, è ineffabile e neppure pensa, almeno non nel modo che intendiamo noi. Si può dire al massimo che esso è **intuisce se stesso in un solo atto infinito*. La mente che pensa la molteplicità delle idee è invece l'Intelletto, ma, essendo stato generato dall'Uno, che è infinito e unitario insieme, le pensa tutte nello stesso tempo, in un unico pensiero. Le idee, però, per Plotino non sono immobili e immutabili come nel pensiero del primo Platone, ma contengono in sé vita e attività. Come le "ragioni seminali" degli stoici, sono una forza intelligente, in grado di dare forma alle cose del mondo, come vedremo parlando appunto del cosmo.

§ 3.5. L'*Anima del Mondo

La successiva sostanza (o **ipostasi*) emanata è l'*Anima del Mondo* (il termine e il concetto derivano direttamente dal **Timeo** di Platone). È l'Intelletto che, partecipe dell'infinita capacità creativa del Padre, l'Uno, fa traboccare fuori di sé la sua sovrabbondante attività. Questo flusso si rivolge a sua volta verso di lui e diventa cosciente della sua differenza. *L'Anima è vita*, ma è vita intelligente, essendo generata dall'Intelletto, ed è anche una *forza unificatrice e creatrice infinita*, derivando essa in ultima analisi dall'Uno. Plotino la ritiene articolata in tre parti, intellettuale, sensibile e vegetativa, secondo il modello aristotelico

L'UNO, PUR RESTANDO IN SE STESSO UGUALE A SÉ, SI MOLTIPLICA ALL'INFINITO PER LA SUA FORZA CREATRICE

L'INTELLETTU DIVINO PENSA LA MOLTEPLICITÀ INFINITA DELLE IDEE

L'ANIMA DEL MONDO GENERA LA MOLTEPLICITÀ DELLE COSE SENSIBILI

delle anime individuali. La parte intellettuale è rivolta verso l'alto, verso l'Intelletto e verso l'Uno, e da essi trae la sua conoscenza, la sua bontà e la sua unità, ma nelle sue parti volte verso l'esterno l'Anima del Mondo continua il suo infinito flusso creativo e **genera la molteplicità delle cose del Cosmo**: la parte sensitiva **anima i cieli e gli astri**, mentre quella vegetativa **dà vita alla terra**.

Tutte e tre le ipostasi di Plotino costituiscono una sorta di *trinità del mondo *intellegibile o spirituale. Possiamo dire che esse contemporaneamente **sono la stessa cosa**, perché l'Intelletto e l'Anima sono generate dall'Uno, sono il frutto della sovrabbondante attività dell'Uno, **ma sono anche qualcosa di diverso**, perché l'Intelletto e l'Anima hanno caratteristiche e funzioni proprie, sono appunto pensiero e vita.

L'Anima del Mondo è la forza che crea e che dà forma, sulla base delle idee pensate dall'Intelletto, al mondo sensibile, con il suo grandioso ordine astrale e le sue molteplici specie viventi (per Plotino anche i cieli e gli astri sono viventi e intelligenti). Le anime di tutti i viventi sono come appendici dell'Anima del Mondo, che rimane una pur calandosi in ciascuna di esse.

§ 4. La materia non esiste: tutto è spirito

Forse la realtà esiste solo in quanto noi la percepiamo?

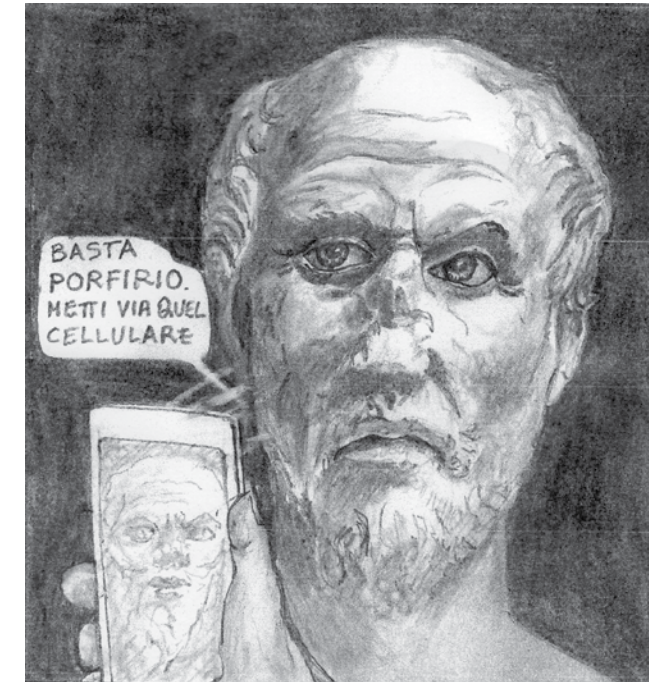
Il mondo, dai cieli fino alle più umili creature, è ordinato secondo una **gerarchia**: hanno più valore e più consistenza gli esseri più vicini alla divinità che li ha generati e perciò più ricchi di spirito.

La gerarchia discende dai cieli e dagli astri alle singole anime e agli esseri inerti (nei quali tuttavia c'è sempre una scintilla di vita).

Ciò che noi chiamiamo "natura" per Plotino è il terminale estremo del mondo spirituale (che è la vera realtà). Il carattere razionale e intelligibile di essa si manifesta nella regolarità delle sue leggi e nella coordinazione provvidenziale dei suoi cicli. Ma oltre questo estremo limite dell'emanazione divina la razionalità finisce e con esse finisce anche il vero Essere. **La materia** in quanto tale, **al di là della sua forma di origine divina**, secondo Plotino non ha consistenza, **è puro nulla**.

Quest'ultima affermazione è certo difficile da afferrare per il lettore di oggi, ma forse non lo era di meno per i contemporanei di Plotino. La materia infatti fino ad allora era stata considerata da Platonici e Aristotelici un essere irriducibile alla forma e tanto eterno quanto lei. Per gli atomisti essa era semplicemente la realtà indistruttibile componente gli atomi, per gli stoici infine costituiva non solo il mondo, ma Dio stesso. Plotino afferma invece, riprendendo una

difficile proposizione di Parmenide, che **"la stessa cosa è pensare ed essere"**. Dove cessa l'emanazione divina dell'Anima, nella materia non vivente, viene meno anche il vero essere, che è pensiero e vita.



◀◀◀
Il suo biografo Porfirio ci racconta che Plotino aveva orrore per il mondo superficiale dell'immagine e non voleva lasciarsi ritrarre.

§ 5. Plotino: tempo, spazio, ciclo cosmico, bontà del mondo e materia

Tutto è anima, tutto è spirito. Quali conseguenze dobbiamo trarre per il nostro mondo da questa tesi paradossale?

§ 5.1. Tempo, Spazio e Ciclo

Un'altra nuova concezione di Plotino è quella del **tempo**: egli non lo mette semplicemente in relazione con il movimento e il divenire fisici nello spazio, con il moto circolare dell'universo, ma afferma invece che esso **è qualcosa di interno all'anima**. È l'anima che contiene il tempo e che ne percepisce lo scorrere. Questa idea si contrappone all'idea tradizionale del tempo come qualcosa di oggettivo, misurato dal movimento regolare degli astri, dunque come tempo spazializzato. Ma gli astri per lui sono contenuti dalla stessa Ani-



LA MATERIA È SOLO IL LIMITE, IL CONFINI, DELL'EMANAZIONE DELL'UNO

ma del Mondo, il tempo è generato da essa insieme al mondo e non esiste nell'eternità dell'Uno. L'anima del singolo, che da essa deriva, trae da se stessa il suo senso del tempo, e non dal movimento dei corpi nello spazio: il tempo è la **durata** che essa percepisce dentro di sé (più tardi Agostino si ispirerà a questa concezione).

Il mondo dunque è contenuto nell'Anima del Mondo, e le singole anime, estremi terminali di essa, contengono i singoli corpi. E anche lo spazio è una dimensione dello spirito. Plotino, per rendere immediatamente accessibile al lettore la sua concezione, impiega la metafora della rete: l'Anima del mondo è come una rete che raccoglie in sé gli astri e tutti gli altri corpi esistenti. Ma, fuor di metafora, ciò vuol dire che i corpi hanno consistenza solo dentro lo spazio **mentale** dell'Anima, che, attraverso la sua attività creatrice e formatrice, dà loro almeno una parvenza di realtà: non dimentichiamo che per Plotino l'Essere è pensiero, spirito, e la materia è apparenza, non-essere.

Sarà forse deludente per il lettore sapere che l'infinità dell'emanazione non si applica allo spazio cosmico inteso dal punto di vista propriamente astronomico: il cosmo è descritto da Plotino secondo le modalità del pensiero platonico-aristotelico e tolemaico, cioè come finito e mosso secondo movimenti circolari che fanno ritornare gli astri costantemente al punto di partenza, secondo un ordine immutabile.

Dunque **la grande novità di Plotino** rispetto al pensiero dominante, **l'introduzione del concetto di infinito inteso come qualcosa di positivo, di supremo e di perfetto**, vale solo per il mondo dello spirito e non per quello della materia. Questo si comprende nel contesto della diminuzione progressiva dell'interesse per le scienze fisiche in età imperiale e per l'aumento contemporaneo dell'interesse per la religione. Sarà solo nel Rinascimento che Giordano Bruno, riflettendo su Plotino, affermerà, oltre all'infinità di Dio, anche l'infinità del mondo e dello spazio.

§ 5.2. La materia e il male

Invece, come abbiamo visto, la **materia** è vista dal nostro autore come **non essere**. Questa idea era in relazione col suo tentativo di risolvere il problema del rapporto tra Dio e il **male**, di cui abbiamo già parlato in relazione con gli Stoici. **Se la materia (per i platonici la fonte di ogni imperfezione e irrazionalità) non esiste, la potenza e bontà di Dio non possono avere limiti**, come quelli che essa poneva all'azione del Demiurgo nel **Timeo**, né c'era bisogno di ammettere un dio del male, come pretendevano diversi gnostici. E il problema del male non aveva nemmeno senso: **un vero male metafisico non può esistere**.

Tuttavia, quando poi Plotino si trovò ad affrontare nel dettaglio i problemi relativi alla Provvidenza e alla sua efficacia, finì talvolta per ripetere le soluzioni della teodicea stoica (cfr. cap. 9, § 1, Il problema del male): il male è stato

TEMPO E SPAZIO
SONO DIMENSIONI
INTERNE DELL'ANI-
MA DEL MONDO

LO SPIRITO
È INFINITO,
MA NON IL COSMO

tollerato dalla Provvidenza in vista di un bene maggiore, ed è necessario per l'armonia dell'universo. Nel dramma del mondo terreno, dice ancora Plotino, sono necessari i buoni e i cattivi, come sono necessarie le diverse parti contrapposte nelle rappresentazioni teatrali.

Il mondo è anche paragonato da lui ad una specie di orchestra. Secondo Plotino, nel mondo vi saranno ordine e bellezza, se ciascuno è messo dove deve stare e se chi da un suono cattivo è gettato nel Tartaro (nell'inferno); "perché là è bello un tal suono". Ciascuna nel suo proprio luogo dà il suono che si accorda con la sua posizione e col tutto. "Anche il cattivo suono delle anime ha il suo posto nella bellezza dell'universo. Tuttavia esso non rende per questo l'universo peggiore, come il boia, che è un male, non rende peggiore una città ben governata. Anch'egli è necessario in tale città."

Del resto, l'anima del vero saggio sarà felice anche in mezzo ai tormenti del corpo. E anche la caduta nel mondo terreno avrebbe dovuto costituire per l'anima un'esperienza di crescita che le avrebbe fatto capire ed apprezzare di più il Bene.

§ 6. Il ritorno dell'anima all'Uno. L'estasi. L'eredità di Plotino

L'estasi, l'uscire da se stessi e perdersi nell'Uno-Tutto, è un'idea che continua anche oggi ad affascinare molte persone.

CIÒ CHE SEMBRA
MALE È SOLO
UN ASPETTO
APPARENTEMENTE
DISCORDANTE
DELL'ARMONIA DEL
COSMO



§ 6.1. Uscire dal ciclo delle reincarnazioni. L'estasi

Plotino ritiene che l'anima umana, attraverso la virtù etica, la perdita dell'attaccamento alle cose terrene e la contemplazione del vero, possa uscire dal ciclo delle reincarnazioni e ricongiungersi direttamente a Dio, così da non tornare più dentro un corpo. Questo è il fine della sua filosofia e anche quello di diverse religioni indù.

Lo strumento dell'innalzamento dello spirito umano è il libero esercizio dell'intelletto. Il nostro filosofo è convinto che **l'anima razionale** sia **libera** di modificare e perfezionare se stessa, e che non sia condizionata definitivamente dalla corporeità. Per questo egli rifiuta sia le superstizioni astrologiche sia il ricorso alla magia come via di accesso al soprannaturale, atteggiamenti molto diffusi ai suoi tempi.

Il rigoroso messaggio di Plotino, che non concede nulla alle opinioni popolari, pare dunque essere destinato a persone intellettualmente indipendenti, lontane dalle fedi e dalle credenze basate sulla suggestione e l'emotività.

Anche prima della definitiva liberazione dalla corporeità, Plotino pensa che lo spirito umano possa congiungersi con Dio attraverso **l'estasi**. Essa **con-**

LA SALVEZZA PER
L'INDIVIDUO È
USCIRE DAL CICLO
DELLE REINCARNAZIONI PER
RICONGIUNGERSI
ALL'UNO

L'ESTASI COME
PERDITA DELL'INDIVIDUALITÀ

siste in uno stato in cui l'anima abbandona la sua individualità per unirsi spiritualmente a Dio, il vero Bene, rientrando nell'Uno, dopo un lungo percorso di meditazione e contemplazione. Dunque questo stato supremo non è ottenuto attraverso la fede e l'invocazione della grazia divina, come nelle pratiche religiose, ma attraverso la preparazione intellettuale e spirituale.

§ 6.2. L'influenza storica di Plotino

Una prima eredità importante di Plotino è l'idea che Dio (che egli chiama Uno-Bene) sia *infinito* e inoltre *ineffabile, indefinibile*. Di qui anche la *teologia negativa* di molti autori cristiani: di Dio si può dire solo che cosa non è.

Notevole anche la sua idea che *la logica aristotelica della non-contraddizione non valga per il mondo superiore dello spirito*: sia Nicola Cusano nel Quattrocento, sia soprattutto l'idealista Hegel nell'Ottocento l'hanno ripresa e sviluppata.

Infine l'idea del tempo come durata di coscienza influenzerà non solo sant'Agostino, ma ancora nel Novecento un filosofo come Bergson.

§ 7. Clemente ed Origene: la scuola catechetica di Alessandria



I dotti Padri della Chiesa d'Oriente sviluppano la tradizione platonica. Forse il cristianesimo è per essenza platonico?

NELLA PATRISTICA ORIENTALE DOMINA IL PLATONISMO

Ad Alessandria non si sviluppò solo il platonismo pagano, o quello non confessionale di Ammonio Sacca, ma anche una teologia e una filosofia di ispirazione platonica. L'atteggiamento dei "Padri della Chiesa" orientali, in opposizione a quello di Tertulliano e di altri Padri latini, è di interesse e apertura nei confronti di gran parte della tradizione filosofica.

Clemente Alessandrino (150-215 circa) diresse la *scuola catechetica di Alessandria*. Scopo della scuola non era solo l'istruzione sui concetti base del cristianesimo, ma anche la difesa e l'approfondimento della fede con l'aiuto della filosofia. La fede, per essere piena e consapevole, ha bisogno della ragione (nella filosofia scolastica medievale si parlerà di "fides quaerens intellectum", *fede che cerca l'intelletto*). L'importanza data da Clemente al concetto di Cristo come Logos, o ragione, è coerente con questa impostazione.

Clemente, come Giustino, ammetteva che i filosofi classici potessero essersi avvicinati alla verità attraverso la filosofia, poiché vedeva *in tutti gli uomini* la presenza di *una scintilla divina*. Ma riteneva che solo la rivelazione permettesse di giungere alla verità nella sua completezza. Il cristianesimo quindi non è la negazione, bensì il completamento della tradizione filosofica.

Anche **Origene** (185-254), prete di Alessandria, allievo di Ammonio Sacca

ORIGENE, RETTORE DELLA SCUOLA CRISTIANA DI ALESSANDRIA...

come Plotino, diresse la scuola *catechetica della città, e vi creò una sezione di istruzione superiore, ma dovette abbandonare la direzione di essa e anche la città per un dissidio con il vescovo. Questi non approvava l'importanza che egli dava alla filosofia e lo fece spretare e sospendere dall'insegnamento da un concilio locale, che ebbe anche l'approvazione del papa e di molti altri vescovi.

Pare comunque che non sia mai stato condannato specificamente per eresia, ed è considerato dalla Chiesa Cattolica come **Padre della Chiesa*. Del resto Origene, oltre all'appoggio del vescovo di Cesarea di Palestina, che lo aveva ordinato prete, godeva dell'appoggio di altri vescovi, e continuò la sua attività di studioso e di docente di alto livello proprio a Cesarea. Profondo conoscitore dell'ebraico, tra l'altro *promosse lo studio della Bibbia in lingua originale*, predisponendone una tavola sinottica che permettesse di confrontare il testo ebraico con quattro diverse traduzioni in greco e con la pronuncia del testo originale scritta in caratteri greci (cosa molto utile per una lingua come l'ebraico il cui alfabeto è solo consonantico e quindi incompleto).

Grande personalità di intellettuale ed ecclesiastico, continuò a battersi per le sue idee e per la sua concezione dell'insegnamento, ed esercitò una forte influenza sul pensiero cristiano dei suoi tempi. Si può dire che avrà sulla *patristica greca (l'insieme dei Padri della Chiesa greci) la stessa influenza che Agostino avrebbe avuto sulla cultura latina cristiana dei suoi tempi. Fu suo ammiratore tra gli altri l'influente vescovo e teologo Eusebio di Cesarea (265-340 circa). Eusebio, consigliere dell'imperatore Costantino e padre conciliare al Concilio di Nicea, scrisse la prima importante **Storia ecclesiastica**, e dovette scrivere anche un'**Apologia** in difesa del pensiero di Origene, attaccato da più parti.

Non fu ammirato solo dagli intellettuali cristiani, ma anche da quelli non cristiani. Eusebio testimonia che molti pagani colti e interessati alla filosofia furono conquistati dall'insegnamento di Origene. Secondo Eusebio «molti filosofi illustri» frequentavano le sue lezioni, «per essere istruiti non solo nelle dottrine divine, ma anche nella filosofia pagana».

Secondo la testimonianza di Gregorio il Taumaturgo, che fu suo allievo, egli *leggeva e spiegava i testi pagani agli studenti e faceva loro studiare i diversi autori e le diverse scuole della filosofia greca*, per evitare che essi si ancorassero acriticamente agli insegnamenti di una sola di esse, per far loro sviluppare la capacità di valutazione critica e per far loro assorbire il *metodo argomentativo razionale*.

I corsi alla scuola di Origene sono descritti da Gregorio come interamente incentrati sulla filosofia, strutturata sulla tripartizione stoica di logica, fisica ed etica, seguite dalla teologia quale coronamento.

Egli comunque riteneva che le verità supreme fossero già contenute nelle Sacre Scritture e nelle dottrine professate dalla Chiesa. La ragione deve partire da esse per chiarire queste verità di fede. La filosofia è poi libera di compie-

... FU IN CONTRASTO CON LE AUTORITÀ ECCLESIASTICHE ANCHE PER L'IMPORTANZA CHE DAVA ALLO STUDIO DELLA FILOSOFIA CLASSICA

UN INTELLETTUALE COMPETENTE, APERTO, ATTENTO ALLE DIFFERENZE CULTURALI...

... E APPREZZATO DAI "PAGANI"

re ricerche in tutti i campi profani esterni ad esse. In una lettera richiamava anche l'attenzione sull'utilità dell'esercizio critico della filosofia nel confutare pagani ed eretici, e dunque per difendere le verità cristiane e per dimostrarle. Insomma, procedere per ipotesi, vagliare le alternative, discutere le obiezioni sono le regole classiche del metodo filosofico cui egli non rinuncia, poiché la **ragione** è secondo lui un **altissimo dono di Dio**.

Origene scrisse una mole ingente di opere di esegesi biblica e di teologia. Fu il primo grande filosofo cristiano, e probabilmente anche per questo ebbe molti nemici e detrattori. Non mancavano teologi ed alti ecclesiastici cristiani che ritenevano la filosofia classica fosse empia e incompatibile con il cristianesimo: si ricordi Tertulliano. Ma dopo secoli di conflitti tra le fazioni religiose questa convinzione verrà diffondendosi, e si vedrà nella filosofia una causa significativa delle eresie. Non è un caso che l'imperatore Giustiniano, il quale nel 529 vietò ai non cristiani l'insegnamento della filosofia, nel 553 promosse un **concilio** che **condannò le dottrine di Origene** e dei suoi seguaci **tre secoli dopo la sua morte**. In effetti era morto proprio nel 253, in seguito alle sofferenze e alle lesioni riportate quando era stato arrestato e torturato nel 250 durante le persecuzioni contro i cristiani dell'imperatore Decio.

Mentre i nemici della filosofia hanno distrutto o disperso gran parte delle opere del teologo, al suo scrupolo di capire le obiezioni dei critici del cristianesimo dobbiamo la conoscenza del pensiero anticristiano di Celso, ampiamente citato nel **Contra Celsum**, l'opera in cui Origene lo ha voluto confutare – mentre altre opere anticristiane non ci sono arrivate.

§ 8. Origene teologo e filosofo: i Principi



Il problema del male è uno dei più difficili problemi della teologia filosofica: come lo risolve Origene?

I **Principi** sono la sua principale opera teologico-filosofica, che ci è stata conservata nella traduzione latina, scampata alla condanna delle sue opere comminata in oriente.

Come in Plotino, si nota in lui l'influenza di Filone Ebreo e del platonismo dell'età imperiale. I **Principi** sono stati scritti un po' prima delle **Enneadi** di Plotino e su alcuni punti compaiono in esse idee assai simili, probabilmente provenienti dal comune maestro Ammonio Sacca e dal neopitagorico Numenio, che entrambi conoscevano assai bene e stimavano. Il grande filosofo pagano e il teologo cristiano per certi versi procedono dunque in parallelo.

I **Principi** parlano dei fondamenti dell'essere: Dio, la *trinità, la creazione, la libertà, il destino delle anime e il destino del mondo.

DIO PER LA RAGIONE
È INEFFABILE,
INCOMPRESIBILE,
MA SI È RIVELATO
ATTRAVERSO LE
SCRITTURE

Dio per Origene è Monade e Enade (Unità). Esso è **"incomprensibile e imperscrutabile"** e **"al di sopra dell'intelletto e dell'essenza"**. La sua intima natura è inconoscibile, e noi possiamo solo cercare di conoscerne gli attributi.

Queste affermazioni sono assai vicine a quelle di Plotino, ma la notevole differenza è che per il teologo cristiano è la rivelazione di Dio stesso, attraverso le Sacre Scritture, la fonte più alta di conoscenza che ci permette di avvicinarci a questo imperscrutabile mistero. Tuttavia nell'interpretazione della Bibbia Origene impiega spesso concetti filosofici classici e soprattutto platonici, grazie anche all'impiego abbondante dell'**"interpretazione allegorica"** del testo, secondo il metodo proposto da Filone.

Per la sua concezione della Trinità egli fu accusato di "subordinazionismo", poiché **tendeva a subordinare il Figlio al Padre, considerandolo suo inviato e mediatore della volontà paterna nel mondo creato**. La gerarchia delle tre persone (o ipostasi) della Trinità si può ben ricavare dalle loro diverse funzioni: **le creature ricevono dal Padre l'attributo fondamentale dell'essere, dal Figlio (il Logos) l'attributo della razionalità** che li rende capaci di bene e male, **dallo Spirito Santo** infine ricevono **l'aiuto per essere sante**, cioè per fare il bene.

Il Figlio secondo Origene non è stato "fatto" dal nulla con un atto di creazione, ma fin dall'eternità è stato **"generato"** dal Padre (con un atto di partenogenesi – si potrebbe quasi dire) e ne condivide la sostanza divina. Questi ultimi concetti furono ripresi dal Concilio di Nicea (325) e dai Padri Cappadoci, teologi di grande prestigio in oriente.

Dunque solo il Padre non è generato. Esso è la fonte di tutte le potenze e di tutti gli attributi divini. Sia il Figlio, sia lo Spirito Santo procedono dal Padre, ma in modi diversi. Il Figlio, come si è detto, è stato generato, naturalmente in un senso diverso da quello degli esseri viventi, nei quali il padre impone la sua forma su di una materia preesistente. Questa generazione invece avviene senza alcun bisogno di materia, ed è puramente spirituale.

Come nella processione neoplatonica, **il Padre generando non perde nulla della sua sovrabbondante ricchezza, e non è diminuito per il fatto che il Figlio ha la sua stessa sostanza**. E anche lo Spirito Santo procede dall'essere unitario incorporeo di Dio ed ha la stessa sostanza delle altre "persone" (o ipostasi).

Il mondo e la materia, esterni alla sostanza divina, invece **sarebbero stati "fatti", cioè creati dal nulla**, in contrapposizione con l'idea platonica e aristotelica della materia non creata e resistente alla volontà divina. Ma **Origene accetta l'idea stoica di un'infinita serie di mondi che si susseguono ciclicamente per l'eternità**. Essa sarà in seguito condannata dalla Chiesa.

Condanna a parte, a Origene sfuggì forse la profonda novità che il profetismo biblico e l'annuncio cristiano del regno portavano nel mondo classico: l'idea cioè che la storia non si ripeta uguale ciclicamente, ma che sia orientata verso il futuro, verso la realizzazione di un fine che ha da venire (cfr. cap. 13, § 5).

L'INTERPRETAZIONE LETTERALE È INSUFFICIENTE PER COMPRENDERE LE SCRITTURE: È INDISPENSABILE L'INTERPRETAZIONE ALLEGORICA

IL PADRE GENERA IN SÉ IL FIGLIO E LO SPIRITO SANTO



DIO CREA IL MONDO DAL NULLA. MA UN'INFINITA SERIE DI MONDI SARANNO CREATI, DISTRUTTI E DI NUOVO CREATI PER L'ETERNITÀ

OGNI INDIVI-
DUO CADE DAL
CIELO NEL MONDO
TERRENO PER
SUA PROPRIA
RESPONSABILITÀ
INDIVIDUALE (NON
PER IL PECCATO DI
ADAMO)

Quanto alle anime, esse sono create da Dio libere ed eguali, senza ancora essere incarnate nei corpi, ma tra loro viene formandosi una gerarchia, a seconda delle loro **scelte individuali** (questa teoria è molto diversa dall'idea dell'**ereditarietà** del peccato originale, come l'abbiamo vista in Tertulliano e la ritroveremo in Agostino). Sono più in alto quelle che hanno voluto liberamente restare vicino a Dio, gli angeli, che hanno sede negli astri, mentre **le anime degli uomini, che hanno rifiutato i doni di Dio, si incarnano nei corpi materiali** sulla superficie terrestre. Peggior sorte hanno i *demoni* – che si sono apertamente ribellati a Dio – i quali sono inviati all'inferno. **È la scelta libera** dunque, **non il peccato del solo Adamo, che, secondo Origene, determina la condizione delle anime.**

Come si è visto, per lui il mondo creato è formato da strati gerarchicamente disposti dall'alto verso il basso, e gli strati alti (le calotte sferiche dei diversi cieli) sono abitati dalle anime superiori, rimaste in alto, mentre in quelli più bassi stanno le anime inferiori, cadute fino a terra o sprofondate perfino sotto-terra. Questa visione del cosmo, sostanzialmente platonica, è all'origine della visione cristiana medievale del mondo (si pensi alla struttura dei tre regni – paradiso-purgatorio-inferno – che compare nella Commedia di Dante.

Le anime umane sono state create indipendentemente dal corpo e si congiungono ad esso solo in seguito alla caduta. Questa concezione è assai vicina a quella di Platone, per il quale però le anime non sono create, ma esistono dall'eternità.

Per quanto riguarda il problema del male, infine, il grande teologo escogita una soluzione interessante. Per lui infatti Dio, nella sua bontà, non può aver voluto la punizione eterna delle anime, e pertanto tutte, incluso Satana, attraverso un processo educativo, usciranno dal loro stato di punizione e potranno ricongiungersi a lui. Egli esclude da un lato il pessimismo e il dualismo gnostici e dall'altro la visione della divinità come giudice punitivo. In conclusione, Origene considera lo spirito umano essenzialmente perfettibile, capace di progresso, e concepisce la paternità di Dio come azione educativa.

Ma anche questa teoria era destinata ad essere condannata.

Conclusione

Dopo Plotino e Origene e prima di Agostino (che affronteremo nel cap.13) il neoplatonismo "pagano" da un lato e la teologia cristiana platonizzante dall'altro hanno avuto altri esponenti dottissimi, ma meno originali, che sono trattati solo nel nostro Testo Lungo. È bene però sapere che **questo fu un periodo di accentuata intolleranza religiosa e ideologica.**

Sotto Diocleziano (imperatore fino al 303) avvenne la più crudele e sistematica persecuzione dei cristiani, corrispondente al tentativo di imporre il culto di

Mitra, il sincretismo ufficiale e la divinizzazione dell'Imperatore. Il tentativo fallì e la situazione in poco tempo si rovesciò. Non solo con Costantino nel 313 il cristianesimo fu legalizzato, ma i vescovi, capi delle importanti comunità cristiane urbane, furono integrati progressivamente nel sistema di potere imperiale, che si stava sgretolando. Alla fine del IV secolo il cristianesimo era divenuto religione obbligatoria. **Le fazioni religiose cristiane**, che corrispondevano non solo a diverse visioni teologiche, ma anche a diversi interessi sociali e regionali, **erano ormai in lotta tra loro. Il potere imperiale promosse i primi concili ecumenici al fine di controllare la situazione e di promuovere una dottrina obbligatoria centralizzata.** Gli eretici furono sistematicamente perseguitati. Questo mise fine al dibattito teologico-religioso, relativamente aperto, che aveva, nonostante tutto, caratterizzato i primi secoli del millennio. Nel frattempo i filosofi non cristiani furono cacciati dall'insegnamento e crebbe la diffidenza nei confronti della tradizione filosofica classica.

PER ORIGENE
IL MALE NON È
DEFINITIVO E DIO
SALVERÀ TUTTI



◀◀◀
L'imperatore Giustiniano, che chiuse la scuola filosofica di Atene nel 529.

CAPITOLO 13.

Agostino: il pensiero cristiano acquista una sua fisionomia autonoma

In Socrate e nella tradizione socratica era essenziale la dimensione del dialogo, dello scambio di opinioni tra pari. Il trattato poi era il genere letterario che corrispondeva al discorso pubblico e alla lezione. Queste dimensioni pubbliche non mancano in Agostino, ma con insistenza egli invita l'uomo a tornare in se stesso, a guardare prima di tutto nella sua anima, e con le Confessiones è l'iniziatore del genere autobiografico. La filosofia parte dunque dall'io? Egli indica poi come via della verità l'ascolto della Parola di Dio, contenuta nelle Scritture, e l'apertura all'illuminazione divina, che non si articola in parole. La filosofia va verso Dio?

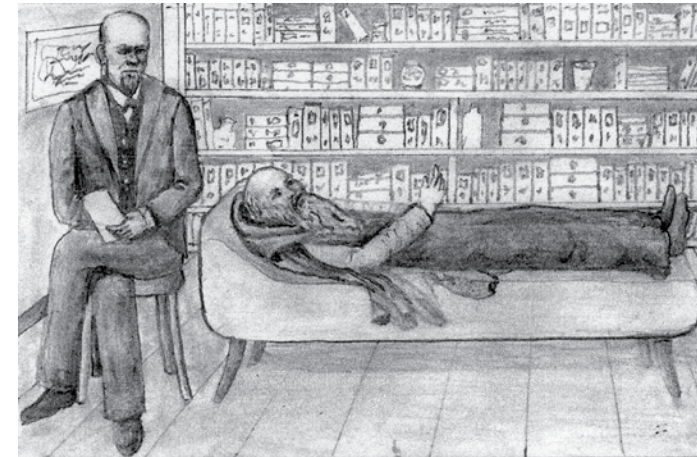
§ 1. Continuità o discontinuità con la filosofia classica?



Agostino si forma sui testi platonici e neoplatonici, ma l'incontro con gli scritti di san Paolo sarà per lui decisivo. La filosofia cristiana è dunque in bilico tra le sue radici classiche razionali e il paradosso di Cristo, il Dio crocifisso?

Agostino di Ippona (sant'Agostino, 354-430) è un Padre della Chiesa di lingua latina che, a un certo punto della sua vita, volle sottolineare il distacco e la rottura della filosofia e della teologia cristiane col pensiero pagano. E ciò in netto contrasto con le idee dei Padri di lingua greca, che in sostanza consideravano il pensiero cristiano erede e perfezionatore della filosofia platonizzante e in genere della cultura classica. Per loro (in particolare Clemente e Origene) la fede aggiungeva certo nuove e indubitabili verità, fondamentali per la salvezza dell'anima e per l'armonia tra gli uomini, ma esse non erano in sostanziale contraddizione con la migliore filosofia greca.

Agostino nelle sue prime opere è vicino al neoplatonismo cristiano dei Padri orientali. Divenuto vescovo insiste sulla diversità del pensiero cristiano ed elabora il concetto di peccato originale.



◀◀◀ Sant'Agostino dall'analista. Alcuni interpreti hanno fatto uso della psicanalisi per interpretare il suo pensiero.

Nelle sue prime opere, immediatamente successive alla conversione al cristianesimo (all'incirca dal 386 al 391), Agostino rimase **molto vicino alle posizioni dei Padri orientali**, ispirato anche da **letture platoniche e neoplatoniche pagane**. Con lo studio progressivo delle Sacre Scritture e con l'assunzione di responsabilità nella Chiesa ci sarà una svolta. Essa sarà compiuta all'incirca nel 396, **dopo che Agostino era stato consacrato vescovo coadiutore**. Da quel momento **prese a sostenere che la natura umana è stata corrotta per intero dal peccato di Adamo**, come aveva affermato san Paolo. La filosofia pura da sola non è in grado in nessun modo di portare a Dio, e il cristiano stesso non può ottenere la salvezza se non come dono della Grazia divina. C'è una duplice rottura – con l'idea dei Padri orientali della continuità tra filosofia e cristianesimo e con la loro concezione ottimistica dell'uomo (per diversi Padri orientali non solo il peccato di Adamo non corrompe del tutto la natura umana, ma anche Satana sarà perdonato).

Questa duplice rottura avrà straordinarie conseguenze sul pensiero occidentale per molti secoli.

§ 2. Vita, filosofia e missione religiosa

Un giovane ambizioso e inquieto tenta dapprima una carriera brillante, e poi cerca la pace dell'otium filosofico e della meditazione religiosa. Ma sarà assorbito dal compito di difendere la fede, in un mondo violento dove dominano le passioni di parte e il fanatismo.



Agostino, come Socrate e Platone (e, in età moderna, Marx e Nietzsche), è uno di quei pensatori la cui teoria non è davvero comprensibile senza la narra-

zione degli eventi biografici e dell'azione pratica. Inoltre è lo stesso pensatore che ci racconta la sua vita, mettendola in relazione con la sua storia spirituale, sia nei libri delle *Confessiones*, sia nei suoi dialoghi e nelle sue lettere. Ma la sua biografia non è qualcosa da studiare nei dettagli, ma piuttosto da tener presente leggendo i successivi paragrafi sulla sua filosofia e teologia.

§ 2.1. La giovinezza

Agostino nacque nel 354 a Tagaste, oggi Sūq-Ahras in Algeria, nella provincia dell'Africa Proconsolare. Era di etnia berbera, etnia che costituisce ancora, dopo l'invasione araba, una componente della popolazione di tali territori. In Africa proconsolare, a Cartagine, era nato anche l'apologista cristiano Tertulliano, che aveva prima di Agostino attaccato la filosofia classica pagana e insistito sull'ereditarietà del peccato di Adamo.

Inoltre nell'area africana già prima della nascita di Agostino si era sviluppata la Chiesa Donatista, intransigente con i sacerdoti e vescovi cristiani che avevano consegnato i libri e i registri delle loro comunità agli inquisitori romani. I sacramenti e le ordinazioni sacerdotali di costoro non erano ritenuti validi dai donatisti. La maggioranza dei cristiani africani aderiva a questa Chiesa, che rappresentava in sostanza gli interessi di quella regione e si contrapponeva così alla Chiesa cattolica di Roma, interessata tra l'altro a mantenere l'unità dell'Impero. I cattolici a loro volta cercavano l'appoggio imperiale contro i donatisti, che mettevano in dubbio l'autorità formale del clero. Ai donatisti non mancava una buona dose di fanatismo, e spesso si ribellavano violentemente al potere centrale.

La madre Monica (santa Monica) *era una fervente cristiana*, che col tempo riuscì a far battezzare il marito e i figli. Secondo le *Confessiones*, essa fu sempre sottomessa al comando del marito, anche quando era ingiusto. Rimasta vedova verso i quarant'anni, non si risposò, ma si diede alla preghiera e alle opere di carità. Ad essa Agostino attribuì in seguito visioni mistiche e sogni premonitori. Essa partecipò anche ad alcuni dei dialoghi filosofici di Agostino (cfr. IMPERO, cap.13, § 4) ed è una protagonista importante del racconto delle *Confessiones*.

La famiglia aveva grandi ambizioni per quel figlio intelligente, e fece il possibile per farlo studiare retorica e avviarlo alla carriera di avvocato o di pubblico funzionario. Forse anche per questo il battesimo di Agostino fu ritardato: in seguito all'editto di tolleranza di Costantino il cristianesimo era ammesso ovunque, ma poteva costituire un ostacolo per la carriera.

Monica aveva subito un'educazione molto severa e sembra avesse una particolare repulsione per il sesso. Quando alle terme il padre vide che il ragazzo aveva ormai "i segni della pubertà" (noi diremmo, un'erezione), lo comunicò con gioia alla madre, che però ne rimase turbata ed in privato raccomandò ad Agostino di astenersi dalla fornicazione (masturbazione) e dall'adulterio. Egli,

come dice nelle *Confessiones*, in seguito *fu sempre ossessionato dal fatto che l'eccitazione sessuale non sia controllabile dalla ragione*.

Conclusi quelli che corrispondevano grosso modo ai nostri studi liceali, a diciassette anni *proseguì gli studi nella scuola di retorica di Cartagine per apprendere l'arte oratoria*, che implicava tecniche di memorizzazione e recitazione, dall'impostazione della voce, ai gesti, alla postura del corpo. Il retore doveva convincere e interessare il suo pubblico anche con la sua cultura, soprattutto letteraria. Questa professione potremmo collocarla oggi tra il giornalista, il professore universitario e il portavoce di un politico, e richiedeva una brillante cultura.

Agostino si recò a Cartagine per seguire la scuola di retorica, ma si diede anche alla vita mondana, agli spettacoli teatrali, alle amicizie con gli altri studenti e all'amore di una giovane con cui visse per quattordici anni. Da essa ebbe un figlio, Adeodato. Egli comunque insiste nelle *Confessiones* sul fatto di essere stato preda, in tutta la sua giovinezza, dell'incontinenza sessuale.

In questi anni furono decisivi per lui *la lettura dell'Ortensio di Cicerone e della Bibbia, e l'incontro con i *manichei, alla cui congregazione aderì per quasi dieci anni* come "uditore".

Nell'*Ortensio* Cicerone tesseva la lode della filosofia come amore per la sapienza, ed egli si fece l'idea che non i piaceri dei sensi, ma la *vita teoretica e la meditazione* fossero *il mezzo per raggiungere la vera felicità*. La sua adesione al manicheismo, allora di moda a Cartagine, va anch'essa in questa direzione: i manichei predicavano l'astinenza dai piaceri sessuali, il vegetarianismo, la nonviolenza. Essi davano anche una spiegazione del problema del male e del vizio, che lo assillava: il corpo dell'uomo è stato creato dal Dio del Male, mentre la sua anima dal Dio del Bene. Essa può liberarsi attraverso la conoscenza (come nella Gnosi) e la purificazione. I manichei ritenevano anche che l'Antico testamento fosse opera del Dio del Male, e questo ne condizionò la lettura da parte del giovane Agostino.

§ 2.2. La permanenza in Italia

Tornato a Tagaste, grazie all'aiuto di Romaniano, amico di suo padre, Agostino aprì una scuola di retorica e visse a casa del suo benefattore, perché la madre non lo voleva più accanto a sé per le sue nuove convinzioni religiose. Agostino decise di tentare la fortuna a Roma sempre come insegnante. Ma, data l'opposizione della madre, che, piangendo disperata, lo scongiurava di non partire, si imbarcò di nascosto ingannandola. A Roma aprì una sua scuola con l'appoggio dei manichei, ma la sua avventura non ebbe successo: gli studenti seguivano le sue lezioni, ma si dileguavano quando si trattava di pagare.

Nel 384 riuscì ad ottenere a Milano la carica di maestro di retorica presso la corte imperiale. Tale importante carica richiedeva di tenere il panegirico ufficiale dell'imperatore.



A Milano cominciò a seguire la predicazione del vescovo Ambrogio (sant'Ambrogio). Questi, uomo di grande cultura, dava dell'Antico Testamento un'interpretazione allegorica, che permetteva di superare le obiezioni manichee. Nel 385 lo raggiunse la madre Monica, che lo convinse ad abbandonare la sua compagna per un nuovo matrimonio, più consona al nuovo status sociale. Il figlio Adeodato rimase con lui, mentre la concubina (di cui non ci riferisce neppure il nome) tornò in Africa. Questa separazione gli dette molta angoscia, ma egli confessa che, in attesa che la promessa sposa raggiungesse l'età da marito, si prese una nuova concubina. In questo periodo era turbato nello spirito, ma soffriva anche di vari disturbi fisici, forse di origine nervosa.

Nel 386, lesse alcuni libri di filosofi platonici e neoplatonici. A questo punto lasciò del tutto il manicheismo. "Ambrogio faceva propaganda contro i manichei e la corte di Milano era ad essi apertamente ostile... Quando Agostino si separò dal loro gruppo, abbandonò una nave che stava affondando" (dice lo studioso Kurt Flasch).

Avviene allora la sua conversione definitiva al cristianesimo, la religione della sua infanzia: in un momento di indecisione e di crisi, Agostino piangente sente una voce di bambino che sembra esortarlo ad aprire il libro di san Paolo, in cui trova un passo che lo porta alla decisione: "non in mezzo a gozzoviglie e ubriachezze, non fra impurità e licenze, non in contese e gelosie: rivestitevi del Signore Gesù Cristo e non seguite la carne nei suoi desideri".

Più che di una conversione pura e semplice al cristianesimo, si trattò del passaggio ad una sorta di **neoplatonismo cristiano**. Infatti Agostino riteneva allora che attraverso la meditazione filosofica e la vita lontana dalle passioni mondane i **filosofi** potessero arrivare a quella contemplazione della verità senza turbamento che costituiva secondo lui la vera felicità. Il cristianesimo proponeva la stessa verità alle **masse**, che non potevano accedere alla filosofia.

Dopo qualche settimana Agostino decise di abbandonare la carriera e le prospettive di matrimonio, ritirandosi insieme alla madre, al figlio e ad alcuni amici in una villa a Cassiciaco, presso Milano, in meditazione e in conversazioni filosofiche e spirituali. Nel 387 Agostino fu battezzato da sant'Ambrogio.

Agostino decise, quindi, di ritornare nella sua patria per creare una comunità di monaci, ma ad Ostia la madre Monica improvvisamente si ammalò di una febbre maligna e ben presto morì. Prima però aveva avuto insieme col figlio una sorta di **visione estatica della vita celeste**.

§ 2.3. Il ritorno in Africa e l'impegno nella Chiesa

Nel 388 Agostino fu di ritorno a Tagaste. Lì vendette i suoi pochi beni, distribuendone il ricavato ai poveri e, ritiratosi con alcuni amici e discepoli, fondò una piccola comunità, dove tutto era proprietà comune. Una volta si trovò per caso nella basilica di Ippona, in cui il vescovo Valerio stava proponendo ai fedeli di consacrare un sacerdote che potesse aiutarlo, specie nella predica-

ne. Come racconta il discepolo Possidio, **la folla acclamò: "Agostino prete!"** e dato che allora la volontà del popolo era considerata volontà di Dio, nonostante che cercasse di rifiutare, egli fu costretto ad accettare (391).

Agostino divenne ben presto vescovo coadiutore di Valerio, alla cui morte nel 397 egli subentrò.

Il suo monastero divenne anche un seminario fonte di preti e vescovi africani. Egli gettò le basi del rinnovamento dei costumi del clero, e **scrisse anche una Regola della vita conventuale, che fu, insieme alla Regola successiva di san Benedetto da Norcia, alla base dell'ideale monastico medievale**.

Nel 429 Agostino si ammalò gravemente, mentre Ippona era assediata dai Vandali, e morì nel 430 a 76 anni.

§ 2.4. Le opere

Nel periodo trascorso in Italia le sue opere sono soprattutto dialoghi platonici, nella tradizione del neoplatonismo cristiano. **In tutto il periodo del suo episcopato egli partecipò ininterrottamente alla lotta teologica contro gli avversari della Chiesa Cattolica** (manichei, donatisti, pagani e pelagiani), con la sua infuocata predicazione, con i suoi discorsi ai concili africani, con i suoi interventi presso l'autorità politica per la repressione degli eretici (ma da parte dei donatisti subì anche un attentato), con le sue lettere e con i suoi opuscoli e libri, molti d'occasione e alcuni invece di grande impegno teorico.

Tra questi ricordiamo:

Opere del periodo neoplatonico cristiano: l'insieme dei *dialoghi platonici* scritti nel 386 a Cassiciaco (Milano) e subito dopo, che hanno per oggetto soprattutto la ricerca della verità sull'anima e su Dio e il *De magistro*, un dialogo appena successivo col figlio Adeodato sul tema del linguaggio (questo tema interessante è trattato in IMPERO, cap. 13, § 4).

Opere scritte da sacerdote e da vescovo: le *Confessiones* – la sua autobiografia spirituale; il *De Civitate Dei*, una grandiosa storia del rapporto tra il genere umano e Dio, il *De Gratia et libero arbitrio* (426-427) in cui corresse le sue tesi precedenti sul libero arbitrio; le *Retractationes*, in cui da vecchio riprende gli argomenti delle sue opere principali, "trattando di nuovo" e correggendo le tesi su cui aveva cambiato idea e che non gli parevano abbastanza ortodosse; e infine numerose opere di commento alle Sacre Scritture (soprattutto sulla Genesi e sull'Epistola ai Romani di Paolo)

Ma la sua opera teorica e propagandistica ebbe anche importanti effetti pratici:

- la scomparsa delle opere dei manichei di lingua latina (su cui ormai proprio i suoi scritti polemici sono la fonte principale)
- la messa al bando dei donatisti da parte dell'Impero
- la condanna dei pelagiani da parte di un concilio e del papa.



§ 2.5. Dopo le peripezie dell'anima, quelle del corpo

Il corpo del teologo, che gli aveva suscitato tanto disgusto, dovette anche subire le vicende del culto medievale delle reliquie. I suoi resti, sottratti ai Vandali durante la distruzione di Ippona, vennero trasportati a Cagliari verso il 508-517. Verso il 725 il corpo di Agostino fu di nuovo traslato a Pavia, nella Chiesa di S. Pietro in Ciel d'Oro, ad opera del re longobardo Liutprando, che l'aveva riscattato dai saraceni della Sardegna. Nel 1362 gli fu eretto un grandioso monumento funebre gotico.

§ 3. I dialoghi platonici del giovane Agostino: interiorità e libertà



L'otium filosofico è la via indicata dai classici per liberarsi dal vortice di passioni incontenibili e trovare la pace. Ma Agostino andrà oltre.

§ 3.1. La verità è dentro di noi

Lo scopo del filosofare di Agostino nei dialoghi platonici del primo periodo era essenzialmente la ricerca della felicità, intesa come quiete, appagamento, stabilità, come liberazione dal vortice delle passioni incontenibili. E pensò che la si dovesse cercare nell'otium filosofico, meditando sui concetti più alti della realtà spirituale, per giungere alla contemplazione platonica dell'eterna verità.

Soggiornando con scelti amici e parenti in campagna, in una villa a Casciaco, nei pressi di Milano, egli trascorse un lungo periodo di convalescenza da una grave malattia discutendo, meditando e pregando. La sua filosofia cristiana si presentava allora come una prosecuzione di quella platonica e neoplatonica. Per lui **la rivelazione divina era una sorta di versione semplificata delle verità supreme per le masse**, voluta dalla provvidenza per allontanarle dalla superstizione e dalla sensualità smodata. L'autorità dell'insegnamento delle Scritture dunque vale per le masse e per i giovani, **mentre i filosofi arrivano alle più alte verità con la ragione**. **L'illuminazione divina**, di cui spesso parlano i dialoghi, più che una visione mistica come quella che abbiamo ricordato parlando di Agostino e la madre ad Ostia, è un'intuizione intellettuale delle verità supreme, concessa da Dio a chi è purificato dal desiderio dei piaceri sensibili.

Rifiutava ogni forma di materialismo ed era convinto che l'anima e le idee siano più reali e stabili delle cose sensibili. Fonte della conoscenza è per lui essenzialmente, l'interiorità, il puro pensiero. Egli dice:

Non uscire fuori di te, ritorna in te stesso: la verità abita nell'uomo interiore

e, se troverai che la tua natura è mutevole, trascendi anche te stesso. Ma ricordati, quando trascendi te stesso, che trascendi un'anima razionale: tendi, pertanto, là dove si accende il lume stesso della ragione.

Trascendere se stessi vuol dire dunque trovare dentro di sé le tracce di una superiore ragione, quella di Dio. Le idee dei valori supremi, bene, verità, bellezza sono attributi di Dio stesso, l'unità suprema.

Agostino userà queste premesse proprio per elaborare una **dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio**. Essa prescinde da qualunque autorità ed è basata sulla pura ragione. Parte dunque da un fondamento certo, da una verità indubitabile: ***l'uomo esiste e sa di esistere. Il soggetto che riflette su se stesso non può sbagliarsi su questo***. Gli uomini, che conoscono il mondo sensibile approssimativamente e ciascuno in modo diverso, hanno invece in comune **la conoscenza delle regole della matematica e delle regole delle virtù**. Tale conoscenza **è sempre uguale e incorruttibile** e non dipende dalle singole anime che la possiedono. Esse semplicemente la scoprono. E le verità che scopriamo, sappiamo di non averle create. **Dunque necessariamente esiste Dio che è la loro origine prima**.

La "dimostrazione dell'esistenza di Dio" sarà in seguito un genere filosofico praticato dalla filosofia scolastica delle università medievali.

§ 3.2. L'uomo è libero di volere il male

Il dialogo **De libero arbitrio** parte da un problema teologico centrale, cioè dalla domanda se Dio stesso abbia creato il male. In precedenza Agostino aveva trovato una risposta nel manicheismo, che ammette due dei contrapposti, il Bene e il Male. In questo dialogo invece Agostino parte dalla dimostrazione dell'esistenza di Dio, che è unico, eterno, onnipotente e onnisciente. Questo **unico Dio ha creato secondo ragione il migliore dei mondi possibili, in cui tutte le cose sono buone**, naturalmente in diversa misura. **Anche il libero arbitrio umano è qualcosa di buono**, ma assegna all'uomo la responsabilità delle sue decisioni. **L'uomo è libero di volere il male**, di violare l'ordine. Tale violazione consiste nel preferire a Dio, che è il Sommo Bene, i beni creati, a lui inferiori. E questa violazione deve essere necessariamente punita dalla giustizia divina.

Il fatto che Dio preveda dall'eternità il suo peccato non significa che Dio lo voglia. Si limita a permetterlo, rispettando la libertà umana. Infine per il filosofo essere dannati eternamente è meglio che non essere per nulla.

La novità è che qui Agostino afferma che la volontà sia una facoltà autonoma, non direttamente comandata dall'intelletto. E questo rompe in modo deciso la tradizione classica del primato dell'intelletto.

LE IDEE MATEMATICHE E MORALI PRESENTI NELLA NOSTRA COSCIENZA CI PROVANO L'ESISTENZA DI DIO, CHE NE È L'ORIGINE

TUTTO CIÒ CHE È STATO CREATO È BENE, ANCHE LA LIBERTÀ DI SBAGLIARE

FORTE DELLA CONOSCENZA È L'INTERIORITÀ, IL RACCOGLIMENTO IN NOI STESSI

§ 4. Le avventure dell'anima peccatrice



Lo scopo dell'indagine di Agostino sulla sua anima è la riconciliazione con il suo Dio.

Che cosa c'è di universale nella sua analisi?

§ 4.1. La svolta pessimista: il peccato originale ha corrotto la natura umana

Tornato in Africa, Agostino approfondì sistematicamente la sua conoscenza delle Sacre Scritture. Inoltre, assumendo via via un ruolo più importante nella gerarchia ecclesiastica, dovette fare i conti con le dispute ideologiche e di potere all'interno del mondo cristiano. E dovette pure constatare (nelle *Confessioni*) che neanche il celibato e l'invocato aiuto divino gli avevano tolto del tutto i "desideri della carne".

In questa situazione di inquietudine, in uno scritto del 396 comincia a mettere al centro della sua riflessione teologica il concetto di **peccato originale**. Contraddicendo Origene e altri Padri orientali, sulla base di Paolo (Lettera ai Romani) Agostino sostiene che tutti gli uomini hanno peccato con Adamo e che da allora la natura umana è corrotta. Di conseguenza tutti gli individui non possono non peccare ulteriormente, sono una massa di dannati. Il sacrificio di Cristo, Dio fatto uomo, e il dono della sua grazia sono i mezzi indispensabili alla salvezza.

Già nei giovanili *Soliloquia* Agostino dichiarava di voler conoscere solo l'anima e Dio, e null'altro. Dopo questa svolta, la *curiositas*, la ricerca fine a se stessa sulla natura di questo mondo, gli apparirà sempre di più come un peccato. Questo modo di vedere sarà ereditato da molti autori medievali.

Commento: in che senso stiamo parlando ancora di filosofia?

Le verità di fede sono diventate in Agostino il presupposto di qualunque discorso. La fede deve essere il più possibile compresa attraverso la ragione, ma resta un punto di partenza. Non solo, ma l'oggetto del vero filosofare dovrebbe essere circoscritto all'anima, a Dio e al problema della salvezza. Stiamo ancora parlando di filosofia come attività autonoma, così come l'avevamo definita all'inizio? Il pensiero del tardo Agostino e quello a lui successivo, che dipenderà in gran parte da lui, a che titolo fanno parte della storia della filosofia?

§ 4.2. La centralità del soggetto: le Confessioni

Le *Confessioni*, iniziate nel 397, sono la prima importante autobiografia del mondo occidentale. Parlare di sé nel mondo greco usava assai poco, ed era

cosa riservata ai poeti. Un precedente fu l'autobiografia dell'imperatore Marco Aurelio (**A se stesso** –in greco). Comunque l'opera potente e appassionata di Agostino ha segnato una svolta molto netta e destinata ad avere una grande influenza nel corso dei secoli sul mondo occidentale. Essa, oltre che un dialogo implicito con il pubblico (con i fedeli) è una sorta di dialogo (o meglio, preghiera, supplica, lode, ringraziamento) rivolto a Dio.

Al di là dell'intento essenzialmente religioso di giustificare e propagandare la fede di fronte al pubblico, a molti moderni l'autobiografia agostiniana è sembrata l'inizio di una filosofia della persona e della sua unicità. Di un modo di filosofare legato all'esistenza individuale, di una sorta di filosofia dell'esistenza.

§ 4.3. "Fenomenologia dello spirito"

Nelle *Confessioni* c'è in germe l'idea che lo spirito umano è al tempo stesso il soggetto e l'oggetto del sapere, ciò che meglio possiamo conoscere e su cui possiamo fondare tutta la conoscenza.

La soggettività è costituita dall'immenso deposito della **memoria**, oggetto delle nostre autoanalisi. E Agostino intuisce le possibilità di tale facoltà. Essa **non** è semplicemente **un deposito in cui siano accumulate le impressioni** ricevute dai sensi, ma un sistema in movimento in cui esse sono state **contrassegnate, selezionate e ordinate dalla nostra attività di riflessione**, e collegate tra di loro. Le impressioni e il loro ricordo non sono neutri e freddi, ma dotati di una carica emotiva (cfr. IMPERO, cap. 13, §. 4.3).

Anche nel *De Trinitate* si parla delle facoltà dell'anima: **memoria, intelligenza e volontà**. Agostino, costruendo il concetto della *Trinità divina e caratterizzando le sue persone, attribuisce ad esse queste tre caratteristiche ricavate dall'analisi dell'anima umana, dicendo che tale anima, fatta a immagine e somiglianza di Dio, fornisce gli indizi per farsi un'idea di Dio stesso (cfr. § 4.4).

§ 4.4. L'anima come immagine della trinità

La trattazione dei problemi teologici interni alla fede cristiana è per Agostino occasione per fare filosofia.

Lo spirito divino trinitario ha i tre attributi inseparabili dell'**essere**, del **conoscere** e del **volere** (*esse, nosse, velle*).

Dio Padre già nell'Antico Testamento è per eccellenza l'Essere (colui che è). E il Figlio secondo il Vangelo di Giovanni è il Logos (la parola, la ragione, la conoscenza), mentre lo Spirito Santo è amore, forza vivificante, Volontà buona. Le stesse caratteristiche sono proprie anche dell'anima umana. E la mente umana, come Dio, è essenzialmente **memoria** (che raccoglie in unità il suo essere), **visione interiore (intelligenza)** e **volontà**.

CON LE *CONFES-
SIONI* INIZIA LA
MODERNA FILOSO-
FIA DEL SOGGETTO
ESISTENZIALE?

AGOSTINO SA
SCAVARE NELLA
MEMORIA



▲▲▲
Col peccato originale
l'uomo diventa mor-
tale e la sua natura
degenera per intero.

§ 5. Che cos'è il tempo?



“Se non mi chiedono che cos'è, mi sembra di saperlo, ma se me lo chiedono non lo so più.”

IL PASSATO NON È PIÙ, IL PRESENTE FUGGE NEL PASSATO, IL FUTURO NON È ANCORA

Il tempo è qualcosa di assolutamente sfuggente: il **presente** è solo un **istante**, nel quale c'è un continuo fluire. È un essere assolutamente instabile perché ciò che è nel presente passa immediatamente nel **passato**, e così **non è più**. Del resto **il futuro non è ancora**. Mentre **Dio vive in un eterno presente**, in cui conosce tutta insieme la realtà – ideale e materiale-, l'uomo è essenzialmente limitato, sospeso tra passato e futuro, sopra l'abisso del non essere. Che cos'è dunque il tempo per noi? Se nessuno me lo chiede, lo so, ma se devo definirlo non lo so più, dice il nostro autore.

La spiegazione che alla fine ne dà ricalca quella di Plotino: esso è qualcosa di **interno all'anima**, come **un'estensione (o dilatazione) dell'anima** (*distensio animae*). È l'anima che contiene il tempo e che ne percepisce lo scorrere. Agostino rifiuta l'idea tradizionale del tempo inteso come qualcosa di oggettivo, misurato dal movimento regolare degli astri, dunque come tempo spazializzato. Ma l'anima di cui parla il teologo non è la neoplatonica Anima del Mondo, bensì unicamente l'anima individuale.

IL TEMPO È SOLO ALL'INTERNO ALL'ANIMA: È UNA DILATAZIONE DELL'ANIMA

§ 6. La concezione teologica della storia di Agostino: il *De Civitate Dei*



Agostino ripensa la storia sulla base della Bibbia, ma le sue idee hanno influenzato non solo il mondo cristiano medievale, ma la filosofia moderna laica.

§ 6.1. Agostino rompe con la concezione ciclica della storia

Nel *De civitate Dei*, Agostino espone la sua concezione teologica della storia, che segna una svolta rispetto alla concezione classica naturalistica della storia, intesa come un continuo ed eterno ripetersi di cicli uguali. In tale concezione le società umane sono viste come parti della natura, in cui il tempo è scandito dai cicli astrali del giorno, del mese lunare e dell'anno; nel mondo vivente poi la legge della natura è quella del ripetersi del ciclo di nascita, crescita, decadenza e morte; come muoiono gli individui, per essere sostituiti da altri, così avviene anche alle città e agli imperi, e allo stesso cosmo.

Perfino un grande teologo cristiano come Origene aveva ripreso questa

idea classica, pensando che Dio ricrei ciclicamente il mondo, e che in esso ogni volta Cristo ritorni a salvare l'umanità.

Agostino rompe in modo chiaro e definitivo con questa concezione. Per lui l'eterno **Dio**, che è fuori del tempo, **crea il tempo stesso insieme al mondo**, e quando egli porrà fine ad esso, con il giudizio universale, anche il tempo cesserà, e gli uomini passeranno nella dimensione dell'eternità. La storia del mondo per lui coincide con la **storia della salvezza**, ed è l'attuazione di un piano di Dio, che, dopo il peccato originale, prepara il genere umano, attraverso le vicende del popolo ebraico, all'incarnazione di Cristo redentore, e dopo la sua morte, alla sua seconda venuta gloriosa e al giudizio finale.

Dunque la storia, che per molti filosofi greci era irrilevante, nel pensiero di Agostino è invece fornita di **senso**. Di senso inteso come direzione: **la storia procede verso la fine del mondo**, si muove verso un futuro che non sarà ripetizione del passato, ma qualcosa di nuovo e diverso. Ma anche di senso inteso come significato: essa **progredisce verso uno scopo buono prefissato da Dio**. Il sacrificio di Cristo (e quelli dei martiri e dei santi) è il mezzo per ottenere la redenzione del genere umano.

Questo **compimento finale del piano di salvezza** è però **oltre la storia e oltre la natura**, nel mondo ***trascendente ed eterno**.

L'orientamento ebraico-cristiano del tempo verso il futuro si sarebbe trasmesso attraverso i secoli nel pensiero occidentale, attraverso molteplici passaggi ed influenze, che vedremo nei prossimi volumi. Per quanto i filosofi moderni illuministi e positivisti dei secoli XVIII e XIX abbiano polemizzato contro il cristianesimo medievale, anche per loro la storia ha una direzione ed un significato, cioè il progresso dell'umanità, e quindi è in movimento verso un futuro diverso e migliore, come nella teologia di Agostino. La specificità dei moderni è che **il progresso storico** per loro **si sta realizzando in questo mondo**. E finché il mondo continuerà a girare, il progresso non finirà...

DIO VIVE IN UN ETERNO PRESENTE E CREA IL TEMPO INSIEME AL MONDO

IL SIGNIFICATO, SCOPO E PUNTO D'ARRIVO DELLA STORIA È LA SALVEZZA DELL'UOMO DAL PECCATO, CHE CI SARÀ ALLA FINE DEL MONDO

CON L'IDEA DI PROGRESSO DELL'UMANITÀ, LA FILOSOFIA MODERNA RIPRENDE L'ORIENTAMENTO AGOSTINIANO DELLA STORIA VERSO IL FUTURO – MA IN QUESTO MONDO

§ 6.2. Il peccato originale

Adamo fu creato libero, immortale, esentato dalla fatica del lavoro e dal desiderio sessuale incontenibile che affligge il genere umano. Egli scelse di disobbedire all'ordine divino di non mangiare dall'albero del bene e del male e fu punito perciò con la cacciata dal paradiso terrestre. Perse anche l'immortalità, e la sua natura fu corrotta al punto che facilmente poteva ricadere nel peccato. Ma, come abbiamo visto nel § 4, anche i suoi discendenti e tutto il genere umano ereditarono da lui il peccato originale e la corruzione della natura. È proprio ad Agostino che si deve la sistematizzazione di questo concetto. Esso è estraneo rispetto alla tradizione ebraica e appena accennato nel Nuovo Testamento. È Paolo (l'autore del Nuovo Testamento più citato da Agostino nel *De Civitate Dei*) che, in un passo della **Lettera ai Romani** (Rm, 5, 12), enfatizza l'idea che tutti noi abbiamo peccato con

Adamo, anche se altrove attribuisce al singolo la responsabilità del peccato (Rm 2,6-11 e 3).

Il Padre orientale Origene, difendendo l'idea di libertà e di responsabilità della persona, affermò invece che il peccato è compiuto individualmente da ciascuno prima di essere assegnato da Dio ad un corpo, e che proprio questa incarnazione è conseguenza del peccato. Agostino respinge esplicitamente questa tesi, affermando che Dio crea Adamo in un unico momento come essere completo. La visione di Agostino è più aderente alla lettera del libro della **Genesi** e della **Lettera ai Romani**, ma pone dei grandi problemi di coerenza al suo concetto di libertà.

Alla concezione filosofica del libero arbitrio dell'anima individuale, elaborata nelle prime opere di Agostino, **si sovrappone qui l'idea dell'unità inscindibile del genere umano**, come un'unica famiglia o un unico organismo.

Sappiamo che per Agostino (cfr. § 3) la facoltà di scegliere liberamente è un dono di Dio, ed è in se stesso un bene, e solo l'uomo è responsabile del suo male, perché non ne ha fatto l'uso appropriato. Il rifiuto di obbedire al comando di Dio, l'essere razionale supremo, è di per sé un male, che esclude l'uomo dal Bene supremo, che è Dio stesso. Per Agostino il male metafisico non esiste, e il male in sé è non essere. Esiste solo il male morale, che è il cattivo uso di quel bene che è la libertà. Nelle opere successive al 396, il teologo però sottolinea il carattere ereditario del **peccato originale**, che **avrebbe corrotto al punto la natura umana da rendere impossibile agli uomini di fare il bene senza l'aiuto della Grazia divina**.

Agostino non polemizza solo con Origene, ma anche con **Pelagio**, un monaco irlandese dei suoi tempi, il quale sosteneva appunto che la natura dell'uomo è integra. Esso quindi può compiere il bene anche senza l'aiuto della Grazia perché il peccato di Adamo non è ereditario. Agostino riesce a far condannare dalla Chiesa le idee del monaco.

Il carattere ereditario della colpa non è per Agostino in nessun modo un'attenuante. Viene sottolineato che la conseguenza del peccato non è semplicemente la perdita di senso dell'esistenza del peccatore, escluso dal Bene, e la sua umiliazione, ma la sua **punizione eterna nel corpo e nell'anima**. Quest'ultima è descritta con dovizia di particolari agghiaccianti, che saranno ripresi e moltiplicati dalla letteratura e dall'arte medievali. La severità della pena per lui è correlata con la gravità dell'offesa, fatta all'Essere Perfetto, a cui l'uomo deve la sua stessa esistenza. **La ribellione e la scelta di preferire la propria volontà a quella di Dio**, concepito biblicamente come **persona**, sono concetti-chiave della maturità di Agostino, che **saranno ereditati da svariate correnti della filosofia cristiana**.

Nel **De civitate Dei** credere, aver fede, significa essenzialmente sottomettersi, obbedire. Il mondo (incluso quello naturale) è una grande gerarchia di esseri

che non riuscirebbero a sussistere in stato di ordine, pace e concordia se non obbedendo a Dio. L'**ordine** c'è quando l'uomo obbedisce a Dio e quando il corpo irrazionale obbedisce all'anima (ma anche: il figlio ai genitori, le bestie all'uomo, il cittadino alle autorità). I sottoposti devono obbedire per fede, perché non sono in grado di capire la razionalità del superiore, ma anche perché questa è la gerarchia stabilita da Dio. La volontà di Dio è imperscrutabile, ma è buona.

§ 6.3. La storia umana è la realizzazione del piano di Dio

Il periodo storico dell'Antico Testamento è l'annuncio e la preparazione della venuta di Cristo. Con la sua morte in croce, l'offesa del peccato originale è espiata grazie al sacrificio del Figlio di Dio: ora gli uomini possono essere perdonati, convertendosi attraverso il battesimo. Non tutti saranno eletti: la salvezza è un dono della Grazia di Dio, liberamente deciso da lui per alcuni: questo è il senso della ***predestinazione**, sulla quale si discuterà a lungo ai tempi della Riforma protestante.

L'**Apocalisse**, l'ultimo libro del Nuovo Testamento, parla dell'avvento, dopo la resurrezione di Cristo, del "regno dei santi", destinato a durare mille anni. Secondo l'interpretazione delle **sette *millenariste**, in tale periodo **i cristiani, ispirati dallo Spirito Santo, potranno vivere senza leggi**, regolandosi solo sull'amore reciproco. Agostino respinge quest'interpretazione utopica (cfr. § 6), e inoltre prospetta la possibilità che il numero mille abbia solo un significato simbolico, per cui la fine del mondo potrebbe avvenire in qualunque momento, vicino o lontano.

§ 6.4. La città di Dio e la città dell'uomo

Per Agostino nel mondo si mescolano due diverse comunità spirituali, che solo Dio può riconoscere perfettamente: da un lato, la **Città dell'Uomo**, fondata da Caino, che è l'insieme di quanti hanno scelto **l'amor di sé** al posto dell'**amor di Dio**, e che lottano per i piaceri terreni e per dominare sugli altri; dall'altro la **Città di Dio**, la comunità invisibile di quanti hanno fatto la scelta opposta.

Egli, schematizzando, ritiene che nella continua lotta dei seguaci di Caino per il potere si siano in sostanza succeduti due grandi imperi universali: in Oriente quello di Babilonia, e in Occidente l'Impero Romano. E Roma è per lui la nuova Babilonia. Ma l'impero non coincide esattamente con la città dell'uomo, né il popolo d'Israele e, poi, la Chiesa cristiana con la Città di Dio. Solo Dio sa chi sono gli eletti e chi sono i dannati, sa chi si pentirà del male commesso e chi sarà perdonato solo grazie alla sua misericordia.

La provvidenza manipola la storia ai suoi fini: le persecuzioni da parte dei malvagi mettono in luce l'eroismo dei martiri e così involontariamente diffondono il messaggio divino; **l'impero universale di Roma fa parte del piano di Dio in quanto permette la diffusione del cristianesimo tra tutti i popoli**.

LA SALVEZZA È DONATA AGLI ELETTI, A COLORO A CUI DIO CONCEDERÀ LIBERAMENTE LA GRAZIA.



LA CITTÀ DELL'UOMO: L'IMPERO DI BABILONIA E QUELLO DI ROMA. LA CITTÀ DI DIO: GLI ELETTI CHE HANNO SCELTO DIO (NON LA CHIESA COME ISTITUZIONE)

LA PROVVIDENZA MUOVE I FILI DELLA STORIA SECONDO I SUOI SEGRETI PIANI

AGOSTINO VS ORIGENE: L'ANIMA DEL SINGOLO NON POTEVA PECCARE PRIMA DI INCARNARSI, POICHÉ DIO CREÒ L'UOMO COME UNITÀ DI ANIMA E CORPO

L'UMANITÀ È COME UNA SOLA GRANDE FAMIGLIA, IN CUI IL DESTINO DEI FIGLI È DETERMINATO DAI PADRI

IL PECCATO È RIBELLIONE DELLA NOSTRA VOLONTÀ A DIO PADRE-CREATORE

§ 6.5. Il compromesso con l'Impero

Agostino, come Paolo, raccomanda la sottomissione ai poteri dello Stato e inoltre invita i cristiani ad adempiere al servizio militare, ma dal punto di vista morale **condanna senza mezzi termini il dominio e la gloria di questo mondo**, così come le guerre di conquista e l'oppressione esercitata dai romani sugli altri popoli. E, anche se Costantino e Teodosio hanno abbracciato e promosso la fede cristiana, per lui questo non trasforma questa istituzione mondana nella Città di Dio.

Il rapporto del vescovo di Ippona con l'Impero dunque è di compromesso, non è ancora un rapporto organico. Egli **non** riconosce ancora l'Impero come istituzione cristiana, come organo **esplicito** della Provvidenza divina e della Chiesa. Tuttavia apre in qualche modo la **possibilità** di questo riconoscimento, che avverrà negli autori successivi. Già il teologo spagnolo **Orosio**, discepolo di Agostino, scrisse una storia del genere umano in cui mise in rilievo l'utilità providenziale dell'espansione romana e **considerò l'Impero Romano cristiano come incaricato dalla Provvidenza della protezione della Chiesa**.

AGOSTINO HA UN RAPPORTO DI PURO COMPROMESSO CON L'IMPERO CONVERTITO AL CRISTIANESIMO. IL TEOLOGO AGOSTINIANO OROSIO LO CONSIDERA INVECE UN ORGANO DELLA PROVVIDENZA

Conclusione. Agostino, filosofo che cerca la verità e teologo che smaschera l'eresia

Il pensiero di Agostino pare avere due facce: una, quella del filosofo di formazione accademica che indaga in se stesso alla ricerca della verità, autonomo dai pregiudizi tradizionali, e l'altra, quella del teologo che considera le Scritture la fonte suprema della verità e smaschera le eresie su tale base.

Ricordiamo qui le sue proposte filosofiche che influenzeranno fortemente la storia del pensiero occidentale:

1. il suo **richiamo all'interiorità come dimensione della verità**, o addirittura all'**illuminazione divina**, che sarà ripreso dall'agostinismo medievale e dallo spiritualismo moderno
2. la sua proposta antiscettica di **fondare il processo conoscitivo sull'autocoscienza del soggetto** come **fonte (o punto d'inizio) della certezza assoluta**, che sarà ripresa in particolare da Descartes e dall'idealismo tedesco del sec XVIII-XIX
3. l'interesse per **l'analisi dei vissuti del soggetto** e della sua autocoscienza (che sarà sviluppata da varie "filosofie del soggetto" negli ultimi secoli)
4. la concezione del **tempo** come **dimensione interna del soggetto**

Il secondo aspetto è quello del teologo:

Il Dio della Bibbia è senza dubbio il garante della verità. Lo provano in modo assolutamente indubitabile le profezie avveratesi, i miracoli e la testimonianza dei martiri. Chi non ci crede è accecato dal demonio e proba-



bilmente predestinato alla dannazione. Inoltre gli eretici devono essere costretti ad abiurare per il loro bene. Egli cita la parabola del signore che vuole che tutti partecipino alla sua festa e ordina ai servi "andate in strada e, quelli che incontrate, **costringeteli ad entrare**" (Luca, 14, 23). Interpreta questo comando come giustificazione della costrizione esercitata nei confronti degli eretici, e in particolare appoggia l'impero nella repressione dell'eresia donatista in Africa.

In sostanza, **il peccato originale è essenzialmente un peccato di superbia**. E il Dio di Agostino chiede una **sottomissione incondizionata**, come quella di Abramo.

Connessa con questa visione teologica, nel vecchio Agostino si affaccia l'idea del **primato della volontà** (o *volontarismo): **è la volontà di Dio che stabilisce ciò che è bene e ciò che è male**, mentre all'inizio Agostino aveva pensato che Dio vuole solo ciò che in sé è bene.

Per secoli, il discorso filosofico occidentale dovrà convivere con l'orizzonte della fede, indispensabile in un mondo intellettuale dominato dal clero e dall'idea di ortodossia.

Eppure neanche l'Agostino teologo è del tutto monolitico. Egli descrive il suo cammino personale verso Dio come un cammino pieno di esitazioni, di ripensamenti, di tormenti e di angoscia. Se in alcune opere si presenta nelle vesti dell'inquisitore che difende il potere religioso costituito, nelle **Confessiones** ci si mostra come un miscredente convertito grazie all'aiuto misterioso di Dio, ma ansioso per il timore che Dio gli si neghi e gli si nasconda. Anche il messaggio che egli lascia al mondo cristiano medievale non manca dunque di contraddizioni.

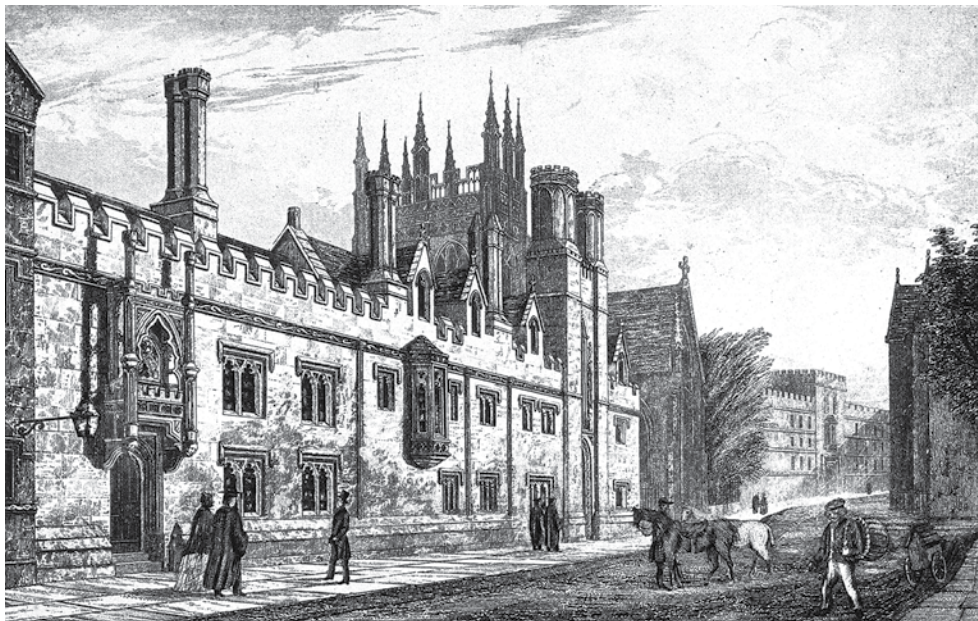


DEUS ABSCONDITUS. Il bambino risponde ad Agostino che gli domanda del suo gioco: «Sto versando tutta l'acqua del mare in questo buco. E il santo capisce che la sua ricerca dell'essenza di Dio è la stessa cosa».

CAPITOLO 14.
L'alto Medioevo.
Società cristiana, monachesimo, trascrizione dei classici

PARTE 6

FILOSOFIA E TEOLOGIA NEL MEDIOEVO



Questa epoca storica è durata mille anni e ci ha lasciato una quantità di testi enormemente più grande di quella classica. Ma abbastanza spesso viene trascurata o addirittura saltata: si trova alla fine del programma del primo anno e – poiché è necessario fermarsi a lungo sui classici – manca poi il tempo per affrontarla. Qui il nostro Testo Breve è particolarmente breve – anche per aiutare a non cedere alla tentazione di saltare tutto il periodo. Ma non si perderebbe nulla – pensa qualcuno: la filosofia, se è “serva della teologia”, come si diceva a quei tempi, come può essere considerata ancora filosofia? Noi pensiamo invece che si tratti comunque di una forma di pensiero complesso e articolato, che ha lasciato alla cultura moderna un’eredità importante. Sia che l’accettiamo, sia che non l’accettiamo, dobbiamo esserne consapevoli.

**§ 1. La “filosofia cristiana” e la Chiesa
come istituzione dominante**

*Che succede quando un’intera organizzazione culturale va in pezzi?
Come è fatta una società in cui la chiesa di Cristo – il messia sofferente e
povero – si considera il potere più alto?*



Bonaventura da Bagnoregio, grande pensatore francescano del Duecento, riteneva, nella scia della teologia dell’ultimo Agostino, che la sola vera filosofia sia la **filosofia cristiana**. La vera sapienza ci è concessa se, sulla base della fede, preghiamo Dio perché il nostro intelletto sia illuminato. Si potrebbe obiettare che la filosofia, in quanto pensiero autonomo, non è di per sé di nessuna confessione, e non può dare per scontata una religione, una tradizione o un’ideologia (ma nemmeno escluderla senza ragioni...). La questione non è

◀◀◀
Il Merton College
dell’antica università
di Oxford.

IN OCCIDENTE C'È
UNA FEDE UNICA
PER TUTTI, MENTRE
NEL VICINO MONDO
ISLAMICO CI SONO
CONSISTENTI MINO-
RANZE CRISTIANE
ED EBRAICHE

semplice, dati anche i continui rapporti tra religione e filosofia che abbiamo visto in tutti i periodi studiati.

Nel Medioevo la posizione degli intellettuali cristiani era ormai abbastanza diversa da quella dei tempi di Agostino. Quest'ultimo parteggiava per un cristianesimo vincente, ma non ancora consolidato, non solo per le sopravvivenze della cultura pagana (e anche di filosofie irreligiose come l'epicureismo), ma anche perché intere province imperiali aderivano ad eresie diverse. Dunque la sua polemica filosofica in difesa dell'ortodossia era ancora rivolta *anche* a un pubblico che non condivideva la sua fede. Invece nel Medioevo cristiano la Chiesa istituzione, insieme agli Stati cristiani e all'Impero cristiano, è il potere più elevato, e si suppone sempre che il pubblico dei lettori di libri (limitatissimo) sia credente o non osi dichiarare di non esserlo. Mentre nel mondo musulmano c'erano in permanenza minoranze cristiane ed ebraiche socialmente e culturalmente rilevanti, i confini degli Stati cattolici corrispondevano a quelli della religione cattolica stessa come credo obbligatorio. L'unica eccezione erano le credenze "pagane" sopravvissute nelle valli isolate e nelle zone boschive (credenze che sarebbero state in seguito perseguitate come stregonerie e culti diabolici). E nelle città, decimate nella popolazione dopo le catastrofi che avevano colpito il tardo impero, c'erano solo piccole minoranze ebraiche.

Gelasio (papa dal 492 al 496) e **Gregorio Magno** (papa dal 590 al 604), partendo dalle idee di Agostino (e verosimilmente anche di Orosio, cfr. cap. 13, § 7.5) elaborarono una dottrina che fu in seguito chiamata (impropriamente) "agostinismo politico". Essi consideravano *il potere dei sovrani cristiani come legittimato politicamente di fronte ai sudditi per il servizio reso alla Chiesa*, e in ultima analisi come soggetto all'autorità di quest'ultima (anche l'incoronazione di Carlo Magno da parte di papa Leone III nell'anno 800 sarebbe stata interpretata dalla Chiesa in questo senso).

È LA CHIESA
CHE DÀ LEGITTI-
MITÀ AL POTERE
DELLO STATO



►►►
Il Cristo Pantocrator
(onnipotente) domina
i fedeli della cattedrale
di Monreale con
un atteggiamento
decisamente regale.

§ 2. Dall'agorà ai monasteri: dal dialogo alla meditazione silenziosa

La meditazione dei monaci è filosofia? L'ideale di isolamento della vita monastica può insegnare qualcosa a persone always connected come noi?



Con la frammentazione dell'impero e la fine dell'amministrazione imperiale romana ebbe fine anche il sistema di scuole di filosofia istituite per la formazione della classe dirigente, nonché la produzione editoriale di libri su vasta scala. L'attività intellettuale, data la decadenza delle città e la difficoltà delle vie di comunicazione, si concentra soprattutto nei monasteri. In queste fattorie-fortezze si rifugiano gli ultimi intellettuali, che tramandano, insieme agli scritti dei Padri della Chiesa (la parte preponderante delle loro biblioteche), anche l'antica cultura "pagana", limitatamente alle opere latine o tradotte in latino, a causa della perdita progressiva della conoscenza del greco.

Questi monaci intellettuali sono anche filosofi? Per loro l'attività intellettuale è essenzialmente lode a Dio e preghiera. Il monastero non è il luogo del dialogo e della discussione, come le piazze di Atene o le aule delle scuole filosofiche antiche, ma del **silenzio** e della **meditazione**, interrotti essenzialmente dai riti religiosi e dall'ascolto della lettura della Bibbia e dei Padri della Chiesa.

Si era passati nel corso di molti secoli dalla cultura del dialogo/dibattito nella polis, ad una cultura della riflessione scritta e della ricerca scientifica in età ellenistica, fino ad un'organizzazione scolastica che produceva trattati, commenti e manuali (in età ellenistico-romana). Infine la fonte suprema della verità per diverse nuove correnti di pensiero (neoplatoniche "pagane", neoplatoniche patristiche orientali e agostiniane) era diventata essenzialmente l'interiorità, l'illuminazione, o anche l'estasi (che, piuttosto che conoscenza razionale della verità, è annullamento dell'io nella divinità). E l'itinerario della cultura monastica sarà proprio *interiorità-preghiera-silenzio-obbedienza-annullamento dell'io*.

Secondo la regola benedettina il monaco deve obbedienza assoluta all'abate e tutto – anche i libri – dovrà essere proprietà del monastero.

Il motto di **san Benedetto** (480-547) "ora et labora" invita alla preghiera e al lavoro – ma il termine labor in latino indicava in origine lo sforzo e la sofferenza. **Laboratores** si chiamavano nel Medioevo gli appartenenti alla terza e più bassa classe sociale – più che una classe, l'insieme delle persone che viveva lavorando, dai servi della gleba agli abitanti non nobili delle città. Viceversa le due classi superiori avevano il compito di combattere per la fede (i nobili, o **bellatores**) o di pregare Dio (il clero degli **oratores**). Questa suddivisione in classi ricorda quella della *Repubblica* di Platone, e probabilmente risale ad un'antichissima tradizione delle popolazioni indo-persiane. Ma nel Medioevo

NEI MONASTERI
SI CONSERVANO
OPERE LATINE O
TRADOTTE IN LATI-
NO (IL GRECO NON È
PIÙ CONOSCIUTO)

DALLA CULTURA
DEL DIALOGO, A
QUELLA DEL MA-
NUALE, A QUELLA
DELLA MEDITAZIONE
E DEL SILENZIO

I BELLATORES
DIFENDONO LA FEDE
CON LA SPADA,
GLI ORATORES
PREGANO DIO E I
LABORATORES SOF-
FRONO E LAVORANO
PER TUTTI

IL DESIDERIO DI
CONOSCERE LA
NATURA E L'ESSERE
È VANA CURIOSITÀ



“lavoro” significa tanto sofferenza per l’espiazione dei peccati, quanto attività necessaria a mantenere i ceti superiori, i cui privilegi erano legittimati dalla religione (e, per quanto in molti monasteri si seguisse effettivamente la regola del lavoro per tutti, gran parte di quello manuale anche qui toccava alle persone di condizione servile).

Le virtù principali qui sono l’umiltà di fronte a Dio e l’obbedienza alla gerarchia cattolica. **La curiositas, cioè l’atteggiamento che spingeva i filosofi classici ad indagare la natura e l’essere, è qui bollata come “vana curiositas”.**

§ 3. Ricopiare e riassumere i classici e, magari, filosofare

Nonostante questa diffidenza di fondo nei confronti delle motivazioni della filosofia classica, i fondatori dei monasteri, come **Cassiodoro** (490-580), **la consideravano un patrimonio da conservare ed erano consapevoli del degrado enorme delle conoscenze che era avvenuto.**

Severino Boezio (476-525), ministro di Teodorico e contemporaneo di Cassiodoro, fu l’ultimo filosofo del mondo tardo antico.

È straordinariamente importante la sua attività come traduttore e commentatore di una parte degli scritti logici di **Aristotele**. Le sue traduzioni e i suoi commenti sono alla base delle infinite discussioni di logica che ci saranno nel basso Medioevo (cfr. § 4). Oltre a questi testi di e su Aristotele, gli intellettuali del Medioevo avevano a disposizione solo una traduzione incompleta del *Timeo* di **Platone**, che veniva inteso come una sorta di versione precristiana della creazione del mondo. Altre notizie sulla filosofia antica venivano dalle opere dei Padri della Chiesa, di **Cicerone** e di altri autori latini.

La formazione degli intellettuali nel tardo impero era basata sulle sette Arti Liberali (cioè quelle tipiche dell’uomo libero –e benestante). Si trattava delle cosiddette arti del trivio e del quadrivio (grammatica-dialettica-retorica e matematica-fisica-astronomia-musica). Il bisogno di conservare la cultura classica delle Arti Liberali e di renderla accessibile almeno ai ceti privilegiati, in un mondo in cui l’apparato scolastico era ridotto ai minimi termini, è il principale motivo della compilazione delle opere enciclopediche del vescovo **Isidoro di Siviglia** (560-636) e del monaco inglese **Beda il Venerabile** (673-705).

Il grande libro erudito di Isidoro, le *Etymologiae*, è una via di mezzo tra un dizionario ed un’enciclopedia: esso parte dai nomi delle cose per illustrarne il senso appunto con la loro **etimologia**. Nonostante gli errori, semplificazioni ed ingenuità di questo bignami universale, in esso il sapere classico era in qualche modo conservato, e non vi troveremo certo la credenza che la Terra sia piatta, o simili, che certi moderni ignoranti attribuiscono alla cultura medioevale.

BOEZIO TRADUCE E
COMMENTA PARTE
DEGLI SCRITTI LOGICI
DI ARISTOTELE

GLI INTELLETTUALI
DELL’ALTO MEDIO-
EVO AVEVANO A
DISPOSIZIONE SOLO
PARTE DELLA LOGICA
DI ARISTOTELE,
IL TIMEO DI PLATONE
E I PADRI DELLA
CHIESA LATINI O
TRADOTTI IN LATINO.
LA FORMAZIONE
ERA BASATA SULLE
SETTE ARTI LIBERALI

LE “ENCICLOPEDIAE”

Beda, monaco inglese, era un erede della tradizione del monachesimo irlandese. Tale monachesimo si era impiantato nell’isola già nel V sec., e da lì aveva cristianizzato l’Inghilterra. In epoche di estrema decadenza per i territori già appartenenti all’impero, i monaci irlandesi avevano fondato monasteri in Francia, Italia e Germania. Beda disponeva di una biblioteca di qualche centinaio di volumi e scrisse un *De Rerum Natura*, una *Storia ecclesiastica del popolo degli angli*, opere di grammatica e commenti alla Bibbia.

La (relativa) ripresa delle vie di comunicazione e dell’economia grazie all’unificazione territoriale e alla pacificazione ad opera di Carlo Magno permise la rinascita organizzata delle scuole cattedrali (cioè vescovili) e monastiche sotto la guida/modello della schola palatina imperiale.

Alcuino di York (735-804), un dotto monaco inglese, fu chiamato sul continente a dirigere la schola palatina di Carlo Magno, nel periodo detto della **Rinascita Carolingia**. La neonata organizzazione scolastica dell’Impero Romano dei Franchi era formata da alcune (poche) scholae locali che seguivano il modello di quella centrale imperiale. Lo scopo era tra l’altro quello di formare ecclesiastici e laici che fungessero da funzionari, consiglieri e rappresentanti dell’impero. Anche dopo il successivo periodo di decadenza qualcosa di questa rete di scuole sopravvisse, soprattutto presso i grandi monasteri. Ma i maestri di queste istituzioni dibattevano essenzialmente di temi strettamente teologici (un esempio è il dibattito sul pane e sul vino della comunione: in che senso può dirsi che essi sono diventati davvero il corpo di Cristo?).

Unica eccezione notevole fu il monaco irlandese **Giovanni Scoto Eriugena** (810-880 circa) ai tempi di Carlo il Calvo. Eccezionalmente per i suoi tempi, egli conosceva bene il greco, e studiò e tradusse in latino le opere di **Dionigi l’Aeropagita** (cfr. IMPERO, cap. 12, § 11), che erano state donate a Lodovico il Pio dall’imperatore bizantino Michele, e di alcuni Padri greci. Dionigi l’Aeropagita – chiamato oggi più correttamente lo Pseudo-Dionigi – fu un anonimo neoplatonico cristiano del V-VI sec., le cui opere sono state erroneamente attribuite a Dionigi, giudice ateniese dell’areopago, convertito da san Paolo. Questa attribuzione (smentita solo in epoca moderna) dava alle opere un’autorità eccezionale. Esse furono molto lette durante tutto il Medioevo. Giovanni vi si ispirò per elaborare una sua opera originale (*De divisione naturae*), in cui presentava tutte le anime e tutti gli esseri come ***teofanie**, cioè come manifestazioni di Dio, che si separano da lui, ma che sono destinati a ricongiungersi a lui come un solo essere. Anche la sua opera fu molto letta almeno fino al 1225 quando il papa la proibì perché considerata ***panteista**, e ci fu la condanna postuma di Giovanni. Ma, curiosamente, brani dell’opera furono inseriti da qualcuno in un’antologia di commenti ai testi del sempre autorevole Pseudo-Dionigi. Così continuò a essere letta e apprezzata da teologi considerati ortodossi.

IL DOTTO
MONACHESIMO
IRLANDESE E INGLE-
SE VIENE IN AIUTO
ALL’IGNORANZA DEL
CONTINENTE

LA RINASCITA
CAROLINGIA:
LA CULTURA SI
RIORGANIZZA AL
SERVIZIO DI CARLO
MAGNO

GIOVANNI SCOTO
ERIUGENA SOSTEN-
NE CHE TUTTO È
MANIFESTAZIONE
DI DIO E TUTTO
RITORNA IN DIO, E
FU CONDANNATO
COME PANTEISTA
SECOLI DOPO LA
SUA MORTE

§ 4. Severino Boezio e gli universali



Gli universali: un problema logico, teologico o "politico"?

Tratteremo ora per prima cosa un problema che fu posto dal pensatore cristiano Boezio già nel VI sec. e che assillava i filosofi cristiani dopo il Mille: il problema degli universali. Si tratta di un problema logico e *gnoseologico già affrontato da Aristotele e da altri greci. Ma nel mondo medievale qualunque problema si trasforma in problema teologico e i problemi teologici facilmente si collegano ai conflitti morali, sociali e di potere. Il lettore dovrà quindi tornare su questo punto quando affronterà alcune significative discussioni filosofiche dei sec. XII-XIV.

Severino Boezio si propone di tradurre in latino tutte le opere di Platone e di Aristotele, convinto, secondo l'insegnamento neoplatonico, del profondo accordo tra le due filosofie. Dell'ambizioso progetto realizza solo la traduzione di gran parte dell'*Organon* (gli scritti di logica) di Aristotele e la composizione di commentari alle sue opere logiche.

Il suo lavoro sulla logica aristotelica, in particolare sul tema degli **universali**, imposta una questione che in età medievale sarà al centro di accesi dibattiti.

Noi **indichiamo le cose con nomi propri e con nomi comuni**. Quando usiamo nomi propri non ci sono problemi: con un nome indichiamo una cosa precisa; al singolare del nome corrisponde una realtà singolare (Atene, Sparta, Socrate, Platone). Quando usiamo nomi comuni al plurale neppure si pongono problemi: al nome plurale corrispondono cose plurali (ad esempio, quando parliamo degli uomini ci serviamo di un nome plurale per indicare una pluralità di esseri, gli uomini reali appunto). **Il problema si presenta quando usiamo il nome comune al singolare e parliamo, ad esempio, dell'Uomo, del Cavallo, dell'Animale**: in questo caso con un nome singolare indichiamo una pluralità di cose, con un solo segno raccogliamo molte cose, un universo di cose. Per questo, nomi così usati si chiamano universali: con essi si definiscono universi di cose, cioè insiemi di cose.

Per poter svolgere questa loro funzione di allineamento di molte cose in un solo significato, **i nomi universali a che cosa si riferiscono?**

Certo si riferiscono all'universo che indicano. Il nome Uomo indica l'universo umano, il nome Cane indica l'universo canino. Ma l'universo umano è fatto di tanti uomini singolari, l'universo canino è fatto di tanti cani singolari.

C'è nei tanti singoli enti che mettiamo insieme in un universo qualche cosa di universale, di comune a tutti gli enti singoli, che giustifica il nome universale? E se c'è dove sta? Nelle cose particolari o separato da esse?

Boezio propende per una soluzione che risente delle concezioni metafisiche e logiche di Aristotele, ma anche stoiche. Per lui **i termini universali non indica-**

no realtà autonome, separate dalle cose singole – come le idee di Platone – **ma ciò che è comune a molte cose**: il termine uomo, ad esempio, non indica una sostanza uomo universale ed esistente in un altro mondo, ma ciò che hanno in comune tutti gli uomini individuali.

Come insegnava Aristotele, l'intelletto coglie nelle **"sostanze prime"** individuali (cfr. cap. 7, § 5) la **forma comune universale**, ciò che gli uomini, ad esempio, hanno in comune, e ne fa dei **pensieri** che, in quanto pensieri, esistono in sé nella nostra mente.

Anche per gli stoici, gli universali avevano un modo di esistere diverso da quello degli individui veri e propri: esistevano come **ragioni seminali**, cioè come potenze fisiche presenti nella materia, che sarebbero i **"semi"** delle cose e degli esseri viventi, e che li generano facendoli simili tra loro (cfr. cap. 9, § 2).

Gli universali, quindi, in entrambi i casi esistono come pensieri che fanno riferimento a forme e a cose realmente esistenti.



Unmonastero medievale: la Sacra di San Michele.

Le soluzioni del problema degli universali nel Medioevo:

1. Al nome dell'universale corrisponde una **realtà incorporea e separata dalle cose particolari**: si tratta delle idee della realtà già presenti nel mondo delle idee o nell'Intelletto divino dei neoplatonici, o, cristianamente, nel Logos, in Cristo come Verbo, già prima della creazione.
2. Al nome corrisponde qualcosa di **reale**, ma **all'interno delle cose particolari** (i generi e le specie, come **sostanze seconde**, nella filosofia aristotelica; cfr. cap. 7, § 5).
3. Al nome non corrisponde una realtà unitaria, ma esso indica solo la molteplicità degli enti singoli: gli **universali** si riducono **semplicemente a nomi**, parti del discorso da noi create.
4. Al nome dell'universale corrisponde un'unità **concettuale**, un pensiero nella nostra mente, e non solo un nome.

Per le prime due soluzioni si parla di **realismo**, per la terza di **nominalismo**, per la quarta di **concettualismo**. Il realismo della prima soluzione si rifà a Platone, quello della seconda ad Aristotele.

Commento. Si capisce che le soluzioni realiste implicano uno stretto rapporto della conoscenza umana con l'Intelletto divino (1a soluzione) e/o con la natura ordinata da lui creata (2a soluzione), mentre le ultime due si limitano a descrivere l'attività di astrazione e di elaborazione teorica dell'uomo senza diretto riferimento a Dio.

"UNIVERSALI" SONO I NOMI CHE INDICANO COLLETTIVAMENTE UN INSIEME DI COSE UGUALI, O SIMILI, O AFFINI

CHE COSA C'È IN COMUNE TRA LE COSE INDICATE DA UN CERTO UNIVERSALE?

CAPITOLO 15. La nascita della Scolastica nei sec. XI-XII. L'età delle scuole cattedrali

Il nome "Scolastica" indica la filosofia e la teologia sviluppatesi sistematicamente nelle scuole medievali del mondo cattolico sotto l'attento controllo della Chiesa. Il suo periodo più fecondo andrà dal sec. XI al sec. XIV. Successivamente essa non sembrerà più capace di rinnovarsi. Inoltre nel periodo umanistico-rinascimentale la cultura d'élite comincerà a trasferirsi dalle università alle corti di principi e sovrani e alle accademie finanziate da mecenati, fuori dallo stretto controllo ecclesiastico. Sarà infine la Riforma Protestante a rompere decisamente con la cultura scolastica.

In questo capitolo si parlerà della prima fase della Scolastica, in cui prendono forma i suoi tipici problemi: il rapporto tra fede e ragione, la dimostrazione dell'esistenza di Dio, la questione degli universali.

§ 1. Il risveglio della cultura nei secoli XI e XII

L'alto Medioevo fu un'epoca in cui la produzione di testi – di qualunque tipo – fu piuttosto scarsa e in cui le opere che a qualche titolo possano considerarsi filosofiche sono essenzialmente quelle di Giovanni Scoto Eriugena. Non sarà più così a partire dal Mille. Le scuole monastiche e le scuole cattedrali faranno esplicito riferimento ai temi e ai problemi della filosofia antica – o meglio della piccola parte di essa che inizialmente si conosceva – e i loro maestri discuteranno dell'eredità loro lasciata dalla logica aristotelica, considerata uno strumento essenziale anche per la discussione teologica. L'interesse per il mondo fisico si presenta all'inizio come studio della creazione, studio che è anche glorificazione del creatore.

Se nella cultura dell'alto Medioevo l'interesse per la teologia era quello centrale, adesso comincia a delinearsi un interesse per i temi lasciati in eredità dalla filosofia antica, sempre però nei limiti della fede cristiana. La **Scolastica** – cioè la dottrina insegnata nelle scuole episcopali e poi nelle università –

manterrà un difficile equilibrio tra teologia e filosofia, tra gli obblighi e i dogmi della fede e il riconoscimento di una certa autonomia nella ricerca filosofica e scientifica, dato che la ragione naturale è dono di Dio.

§ 2. Sant'Anselmo e lo "stolto"

Per sant'Anselmo solo uno stolto può pensare: "Dio non c'è". Chi è questo stolto che pareva sconosciuto nei secoli precedenti? E che cosa è stata in grado di aprire al dubbio la cultura chiusa dell'alto Medioevo? La "rivoluzione comunale"? Il contatto con il mondo arabo? Lo sviluppo delle eresie e le rivolte popolari? O altro ancora?



Un sintomo della ripresa della filosofia sono le **dimostrazioni dell'esistenza di Dio**, diventate un vero genere filosofico a partire dal monaco **Anselmo**, vescovo di Canterbury (originario di Aosta, 1033-1109). L'interlocutore per sant'Anselmo è lo stolto, che è descritto così dal Salmo 14: "colui che dice nel suo cuore: Dio non esiste". Chi aveva in mente Anselmo? Uno stolto completo non sarebbe capace di capire delle dimostrazioni. Si tratta presumibilmente di un certo tipo di abitante alfabetizzato delle città, che allora si andavano ripopolando, il quale comincia a mostrare una certa propensione all'autonomia. Oltre all'autonomia politica (comunale) anche a quella intellettuale.

Nel secolo XII la "**rivoluzione comunale**" si sarebbe diffusa in gran parte d'Europa. Il suo motto potrebbe essere detto così: l'aria della città rende liberi. E questo valeva per i servi della gleba, che immigrandovi spesso fuggivano ai loro padroni, per i cittadini (soprattutto però per quelli abbienti), che rivendicavano la loro autonomia amministrativa o politica dai signori feudali o ecclesiastici, e in qualche misura anche per gli intellettuali, che nelle scuole

LA "RIVOLUZIONE COMUNALE" TIENE IL FIATO SUL COLLO DEI POTERI FEUDALI ED ECCLESIASTICI



episcopali delle città e più tardi nelle università trovavano un certo spazio anche per la ricerca.

Al di là di questo dato sociale, dobbiamo tener conto che nello stesso pensiero di Agostino – di importanza centrale per il Medioevo e per Anselmo – il dubbio e l'angoscia di non riuscire a trovare la verità e Dio sono in qualche modo in agguato. Il teologo forse deve convincere, oltre allo stolto, anche se stesso.

Infine sono ben presenti nel pensiero medievale l'ammirazione per il pensiero dei classici e il bisogno di confrontarsi con la loro grande eredità, che spingono anch'essi verso la filosofia. Il maestro **Bernard** della scuola cattedrale di Chartres (morto nel 1130) dirà infatti degli intellettuali di allora: "Siamo dei nani sulle spalle dei giganti". Giganti non cristiani, però.

NANI SULLE SPALLE
DEI GIGANTI



§ 3. Ragione e fede, universali e Trinità

Per Anselmo l'uso della ragione per comprendere le verità di fede è giustificato dal fatto che essa è un dono di Dio (ma la libera ragione ha bisogno di giustificazioni?).

Anselmo, dunque, a ventisei anni lascia Aosta per recarsi alla scuola monastica del monastero di Bec, in Normandia, dove insegna Lanfranco di Pavia, la cui fama attrae studenti da ogni parte. Là diventa monaco, e poi maestro della scuola e abate. Sarà arcivescovo di Canterbury dal 1093 e lì difenderà le prerogative della chiesa dalle pretese del re normanno.

Egli riprende un motto famoso di Agostino, *credo ut intelligam* (credo per comprendere). Capire l'oggetto della fede è la prerogativa dell'uomo, creato da Dio dotato di intelletto. Ma in realtà, si può dire che per lui valga anche il motto complementare (sempre di Agostino), *intelligo ut credam* (comprendo per credere).

Ad ogni modo, la conoscenza teologica di Anselmo è al servizio della Chiesa e del bisogno di mantenere l'uniformità delle credenze nel mondo cattolico. Egli, forte delle sue conoscenze logiche e dialettiche, attacca **Roscellino** di Compiègne, noto maestro in diverse scuole cattedrali, perché sosteneva la tesi che gli universali sono semplici nomi (nominalismo – cfr. cap. 14, § 4), e non hanno altra realtà oltre questa. Anselmo afferma addirittura che per Roscellino gli universali sarebbero stati semplicemente emissioni di voce (*flatus vocis*). Questa tesi contraddiceva veramente non tanto la fede quanto la tradizione di Agostino e del neoplatonismo cristiano, per cui l'universale è dall'eternità nella mente divina, è poi nelle cose stesse come loro struttura sostanziale e infine è nella mente dell'uomo (realismo). Ma Anselmo accusa addirittura Roscel-

PER ROSCELLINO
GLI UNIVERSALI
NON ESISTONO
NELLA REALTÀ:
SONO SOLO SUONI,
PAROLE

lino di essere sostenitore del triteismo, cioè della dottrina secondo cui Padre, Figlio e Spirito Santo sarebbero tre divinità distinte. Il maestro di Compiègne sostenne davvero una tesi del genere, dato che a quanto pare il suo interesse era per la grammatica e la logica? Come avviene spessissimo in questi casi, conosciamo le sue teorie solo attraverso gli avversari, dato che le sue opere furono bruciate, anche per la condanna di Anselmo.

§ 4. Le prove dell'esistenza di Dio

*Forse si può dimostrare l'esistenza di Dio.
Ma di quale Dio stiamo parlando?*



Anselmo dunque muove dal Salmo 14 (Libro dei Salmi dell'Antico Testamento) in cui si afferma che "lo stolto dice in cuor suo: Dio non c'è". Quest'ateo è stolto perché non si rende conto della propria contraddizione. Come vedremo, ha in sé tutti gli elementi per convincersi dell'esistenza di Dio. Eppure conclude che Dio non c'è.

Quando pensiamo a Dio, infatti pensiamo a ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore. E un essere del genere deve necessariamente esistere anche nella realtà.

Certo, ammette Anselmo, non tutto ciò che c'è nell'intelletto esiste anche nella realtà. L'idea che il pittore ha in testa non diventa reale fin quando egli non l'abbia dipinta. Ma l'idea di ciò di cui non si può pensare nulla di maggiore è diversa da tutte le altre: è l'idea che si deve pensare reale se non si vuole contraddire la sua definizione. *Se, infatti, non fosse reale, sarebbe possibile pensare un'altra idea uguale ad essa, ma, in più, reale.* La prima idea, allora, diventerebbe l'idea di ciò di cui si può effettivamente pensare qualcosa di maggiore.

L'argomento che ad Anselmo sembra tanto convincente non persuade il monaco Gaunilone. Per lui non bisogna pensare che lo stolto abbia la nozione di Dio e ne comprenda il significato: per intendere il significato di una parola bisogna aver percepito la cosa indicata dalla parola. La parola "Dio" per lo stolto potrebbe essere solo un suono o indicare cose diverse dalla definizione di Anselmo.

Per Gaunilone è l'esperienza che conta. Egli nega che si possa ricavare l'esistenza di una cosa, anche della cosa più grande, dalla sola idea della cosa. Negli ultimi anni del sec. XVIII Immanuel Kant gli darà ragione.

DIO È LA COSA PIÙ
GRANDE CHE SI PUÒ
PENSARE: SE GLI SI
NEGASSE L'ESISTEN-
ZA, CI SAREBBE UNA
COSA PIÙ GRANDE
DI LUI

PER IL MONACO
GAUNILONE DA
UN CONCETTO
PRESENTE NELLA
MENTE NON SI PUÒ
DEDURRE L'ESISTEN-
ZA DELLA COSA
PENSATA

§ 5. Abelardo il logico e san Bernardo il mistico



Per credere bisogna capire, come vorrebbe Abelardo, o la fede è semplice abbandono a Dio?

Pietro Abelardo (1079-1142) fu un brillantissimo insegnante della famosa scuola di logica di Parigi, la città che ormai viene considerata la “nuova Atene” – ma aperse in più occasioni scuole proprie. Per lui, **per poter credere, bisogna prima di tutto capire che cosa si sta credendo**. Senza intelletto, la pura fede non ha senso.

Le scuole allora erano diventate molto competitive e gli studenti assistevano ammirati ai duelli dialettici tra gli insegnanti. Abelardo riuscì a vincere in uno scontro teorico il suo maestro Guglielmo di Champeaux e divenne uno dei maestri più ammirati e più seguiti di Parigi. Spirito competitivo e superbo, ebbe il coraggio di far proprio il nomignolo biblico, che gli era stato appioppato, Golia – il gigantesco guerriero che metteva in fuga l'esercito di Israele. Suo acerrimo nemico fu il monaco **Bernardo di Chiaravalle**, fervente mistico, che riteneva l'intelletto subordinato alla fede, e che considerava Parigi una “nuova Babilonia”. Bernardo fu predicatore delle crociate, mentre Abelardo, al contrario, scrisse un'opera (rimasta allora inedita) che invece era sostanzialmente favorevole al dialogo interreligioso, il *Dialogo tra un filosofo, un ebreo e un cristiano* (nella narrazione si capisce che il filosofo appartiene ad un paese mussulmano).

Egli fu processato per eresia, dovette ritrattare alcune sue tesi teologiche e subì varie persecuzioni. Ne parla anche lui stesso nella sua autobiografia, in cui racconta anche le sue tristi vicende amorose (*Historia mearum calamitatum*, cioè “la storia delle mie disgrazie”). Già nelle *Confessioni* di Agostino abbiamo trovato il soggetto umano che riflette su se stesso: questo atteggiamento diventerà un leit-motiv del mondo moderno.

Forse era stata scritta (o rielaborata) per la pubblicazione anche la sua corrispondenza amorosa con Eloisa, una sua allieva di straordinarie capacità intellettuali che sposò segretamente. I parenti di lei per vendetta lo fecero evirare. Entrambi finirono per prendere i voti monastici pur continuando ad amarsi da lontano. Eloisa in una lettera, applicando la “morale dell'intenzione” dello stesso Abelardo, si confessa colpevole di continuare ad avere un desiderio amoroso nei suoi confronti.

§ 5.1. Abelardo: la logica. Gli universali come semplici concetti

A parte il povero Roscellino, che tra l'altro era stato uno dei maestri di Abelardo, tutti i teologi e i logici precedenti ritenevano che gli **universali** fossero delle cose reali – res – poste fuori di noi, sia nella realtà fisica, sia nella mente divina, in cui il neoplatonismo cristiano agostiniano poneva i modelli

esemplari delle cose create (cfr. cap. 14). Abelardo obietta che, se l'universale è una cosa reale, è impossibile che essa stia **tutta intera** dentro la nostra mente e dentro ogni individuo che appartiene al suo “universo”. Se l'essenza dell'uomo è già tutta intera in Platone, come può essere in Socrate?

L'universale non è una cosa indipendente, ma nel discorso ha la funzione di **segno**, di **qualcosa che sta al posto di qualcos'altro**: nel suo caso, **di tutta una serie di cose** (l'universale “asino” indica tutta la serie degli asini che noi possiamo vedere). Ma le nostre idee non hanno la perfezione delle idee platoniche nella mente di Dio creatore. Gli artigiani hanno certo in testa un progetto degli oggetti artificiali che essi stessi faranno, ma noi non possiamo avere un'idea perfetta delle cose naturali perché non siamo noi che le facciamo. Di tutto ciò che non abbiamo percepito direttamente con i nostri sensi, abbiamo una semplice **opinione**, piuttosto che vera conoscenza. Se immaginiamo una città di cui ci hanno parlato, ma che non abbiamo mai visto, il giorno che la vedremo scopriremo molte cose che non ci eravamo immaginati. I nostri universali assomigliano alle forme interne alle cose come l'immagine delle città di cui ci hanno solo parlato assomiglia alle città reali.

§ 5.2. Abelardo: l'etica. La morale dell'intenzione

Il titolo della principale opera di etica di Abelardo è *Scito te ipsum* (conosci te stesso – con evidente riferimento al motto di Socrate). Abelardo ammette che l'uomo inclina naturalmente al vizio. Ma il merito o il demerito morale consistono proprio nel lottare contro questa inclinazione o nel cederle, negando l'assenso all'azione cattiva, oppure dandoglielo.

L'azione è moralmente buona o cattiva a seconda dell'intenzione dell'individuo. Ogni nostra decisione deve essere valutata su questa base, non sulla base dei suoi effetti reali buoni o cattivi. Abelardo si spinge a dire che, se gli ebrei, quando misero a morte Cristo, pensavano che ciò fosse giusto, allora la loro azione fu giusta (si pensi che ai tempi di Abelardo un motivo di discriminazione degli ebrei era proprio l'accusa di “deicidio”).

Per la tradizione ortodossa la condizione della salvezza eterna è l'adesione ai precetti del Vangelo. Dante pone nell'Inferno, pur senza altra pena che l'esclusione dalla visione di Dio, anche le persone che furono giuste e virtuose prima della predicazione cristiana. Invece Abelardo, come l'apologista Giustino, ammette che ci sia stata una rivelazione speciale per i filosofi antichi, e che chi visse secondo virtù sarebbe stato salvato. Questa idea, mai divenuta ufficiale, continuerà a manifestarsi tra i filosofi cristiani: per esempio, all'inizio del '500 il grande umanista Erasmo da Rotterdam considererà Socrate un santo.

Abelardo riteneva poi che l'inferno, più che un luogo di punizione esteriore, fosse una condizione dell'anima.

Significativo è anche il già citato *Dialogo tra un filosofo, un ebreo e un cristiano*. Qui è considerata con obiettività e con comprensione la posizione di

UNIVERSALI: CO-
STRUZIONI MENTALI
CHE “STANNO AL
POSTO” DELLE COSE

IL VALORE MORALE
DELL'AZIONE DIPEN-
DE DALL'INTENZIONE

IL CRISTIANESIMO
PUÒ DIALOGARE
CON LA RELIGIONE
NATURALE
RAZIONALE

PENSATORI, MA AN-
CHE PROTAGONISTI
DELLA VITA SOCIALE
DELLA LORO EPOCA

MODERNITÀ DI
ABELARDO

perseguitati ed esclusi degli ebrei. Ed è riconosciuta grande dignità alla posizione del filosofo, educato nella fede dell'Islam, ma sostenitore di una religione naturale monoteista basata sulla sola ragione. Lo storico della filosofia De Libera osserva che, anche se Abelardo non poteva esserne informato, proprio ai suoi tempi era esistito nella Spagna araba un filosofo con queste caratteristiche, Ibn Bajja (in latino Avempace – cfr. MEDIOEVO, cap. 16).

§ 5.3. La teologia trinitaria di Abelardo e l'attacco dell'antifilosofia di Bernardo

Anche il suo modo di trattare le autorità tradizionali della teologia è orientato verso la libertà e l'apertura. La sua raccolta di opinioni dei Padri della Chiesa, raccolte per problemi e intitolata *Sic et non* (*Sì e no*), ci mostra per ogni problema teologico diverse e contraddittorie soluzioni. L'idea che il compito del filosofo e dello scienziato sia di partire da opinioni contrapposte per discuterle autonomamente darà luogo al metodo competitivo di discussione (*disputatio* e *quaestio*), che sarà centrale nelle università del secolo successivo (cap. 18).

Sulla questione trinitaria egli insistette sull'unità della sostanza divina, di modo che, nella sua analisi, la differenza tra le persone divine sembrava ridursi alla presenza di tre attributi diversi della stessa sostanza.

I suoi scritti teologici, elaborati in un linguaggio tecnico assai complesso, scandalizzarono il monaco cistercense **Bernardo**, che riuscì a farli condannare. Bernardo dichiarò perfino di non aver potuto nemmeno leggerli perché Abelardo li nascondeva. I suoi attacchi erano portati sul piano personale ed assomigliavano molto ad un invito al linciaggio: era proprio l'applicazione delle teorie logiche di Abelardo alla teologia la pietra dello scandalo.

Diceva invece Bernardo: la mia filosofia è conoscere Cristo, e Cristo crocifisso.

Questa aperta posizione antifilosofica era già stata sostenuta da vari intellettuali esponenti della cultura monastica, come **Pier Damiani** (1007-1072), dotto e versato nell'uso della dialettica, che sosteneva che la filosofia sia un'invenzione del demonio. Anche Bernardo non era affatto un incolto e conosceva bene l'arte oratoria, di cui faceva grande uso nei suoi sermoni.

La usò anche per esaltare la *Militia Christi*, cioè la vocazione religiosa-militare dei crociati. Attaccò inoltre con grande enfasi la **curiositas** dei filosofi, che contrapponeva all'**humilitas** del vero cristiano. È solo partendo dall'**humilitas** e dalla preghiera che è possibile giungere alla visione estatica che Dio può donare anche in questa vita. Si tratta di un'esperienza incomunicabile, che lo stesso Bernardo avrebbe raggiunto più volte. Essa è al tempo stesso annientamento della propria individualità, e deificazione, fusione con Dio in un atto d'amore.



L'ESTASI È UN'ESPERIENZA AL DI LÀ DELLA RAGIONE, E INCOMUNICABILE

§ 5.5. Le traduzioni, grandi imprese interculturali

Tradurre filosofia forse è un po' filosofare?



Sappiamo che la religione, la scienza e la tecnica dell'età ellenistica dovevano molto alla mediazione interculturale, ma i greci non ci hanno lasciato quasi nessuna traduzione da lingue straniere (si pensi p.es. all'incomprensione secolare per la scrittura geroglifica prima del ritrovamento nel 1799 della stele di Rosetta, unico monumento bilingue greco-geroglifico). Sola grande eccezione fu la traduzione della Bibbia ebraica in greco. Gli arabi, ai tempi del califfato abasside (sec. VIII-XI), invece stimolarono la traduzione da parte di intellettuali cristiani ed ebrei della quasi totalità delle opere di Aristotele, della *Repubblica* e di qualche altra opera di Platone (autori come Anassagora o Democrito non erano già più in circolazione). Ma si tradussero anche Euclide, Tolomeo, i medici Ippocrate e Galeno ecc.

Gli studiosi occidentali di dialettica del sec. XII deprecavano la mancanza delle opere di Aristotele, che disponevano solo in minima parte, ma esse erano state tradotte quasi per intero in arabo ai tempi degli illuminati califfi abassidi di Baghdad, grandi e tolleranti mecenati delle arti, delle lettere e delle scienze. Nella sua posizione intermedia tra Europa e India (e con la possibilità di accedere alla Cina) il mondo arabo e persiano, almeno prima del dominio turco ottomano (sec. XIV), aveva assimilato molto dalla cultura e dalla scienza greche e da quelle indù, mostrando una straordinaria propensione alla mediazione culturale e alla traduzione – tra l'altro era stata tradotta e assimilata, ma anche ulteriormente sviluppata, la matematica indù, ed è da lì che ci sono arrivati i cosiddetti “numeri arabi” (sul mondo arabo cfr. cap. 16).

A loro volta i dotti medievali di Toledo, città arabo-spagnola da poco riconquistata dai cristiani, già nel secolo XII cominciarono un'attività di traduzione di Aristotele, dei suoi commentatori arabi e di opere filosofiche arabe, ma anche di opere di medicina, di matematica, di astronomia ecc. A Toledo si recò tra gli altri Michele Scoto, che fu alla corte di Federico II (1194-1250) a Palermo. L'imperatore promosse traduzioni dall'arabo e ne donò copie a diverse università (tra l'altro fu lui a fondare l'università di Napoli). Egli fu molto attento alle culture non cristiane e cercò di promuovere il dialogo inter-religioso, p. es. invitando il filosofo Ibn Sabin a rispondere a una serie di quesiti teologici. Inoltre, invece di fare una crociata come gli imponeva il papa, semplicemente patteggiò coi turchi e comprò la libertà di accesso dei pellegrini cristiani ai Luoghi Santi.

A Federico II, a causa della sua fama di non conformista, fu poi attribuito l'opuscolo clandestino *De tribus impostoribus* (i tre impostori in questione sono Mosé, Cristo e Maometto). Si tratta però verosimilmente di un'opera del sec. XIV.

A TOLEDO NEL SEC. XII SI TRADUCONO DALL'ARABO OPERE FILOSOFICHE E SCIENTIFICHE GRECHE E ARABE



▲▲▲
Federico II di Svevia

§ 6. Il secolo XIII: le università e la concorrenza tra le idee



Nelle discussioni (disputationes) e nelle “domande su qualunque argomento” (de quolibet) rivive forse lo spirito di Atene?

Il secolo XIII fu quello della nascita e dello sviluppo delle prime università: Parigi, Napoli, Oxford, Cambridge, Salamanca, Padova furono istituite in questo secolo (solo Bologna esisteva da quello precedente). **Universitas** in latino medievale è sinonimo di arte (o corporazione). Le università sono infatti associazioni corporative di maestri e di studenti nate per tutelare i loro diritti, per ottenere protezioni e privilegi dalle varie autorità, per regolare piani di studi, programmi, diplomi e licenze di docenza ecc. Esse furono fondate per lo più da maestri laici, benché maestri e anche studenti spesso prendessero l'ordine minore di suddiacono, che non implicava voti di castità e di obbedienza, né la potestà di dir messa, ma li rendeva comunque membri del clero – cioè **clerici**.

E clerici furono detti da allora gli intellettuali in genere (**clerici vagantes** erano detti quegli studenti che giravano da un'università all'altra in cerca di maestri famosi e interessanti, e quei maestri che giravano in cerca di cattedre più prestigiose o di maggiore libertà di insegnamento). Quando sorsero gli Ordini Mendicanti – domenicani e francescani – la cui missione era proprio quella di predicare il Vangelo e la dottrina cattolica nelle città, i maestri secolari si opposero inizialmente alla loro iscrizione alle corporazioni universitarie (a Parigi anche per molti anni), ma nella seconda metà del secolo essi avevano ormai invaso tutte le facoltà di Teologia.

Le facoltà per molti secoli furono solo quelle delle **Arti Liberali**, di **Teologia**, di **Diritto** e di **Medicina**. Le Arti Liberali – grammatica, dialettica, retorica, matematica, fisica, astronomia, musica – costituivano, almeno nei primi tempi, il corso di studi iniziale necessario per studiare le altre scienze (una specie di super-liceo). A Parigi però i maestri delle Arti avevano raggiunto un alto livello e avevano un grande seguito di studenti provenienti da varie parti d'Europa. Essi furono spesso in conflitto con quelli della facoltà di Teologia e cercarono di ottenere un certo grado di libertà di insegnamento.

Nonostante che il sec. XIII sia stato anche quello dell'organizzazione e della diffusione della santa Inquisizione, la ricerca e l'insegnamento nelle università furono vivaci e fecondi. L'ordinamento prevedeva un preciso curriculum per gli studenti e per i maestri, e una forte competizione tra i maestri per avanzare nella carriera. L'attività didattica di base era la **lectio** (lettura, ma anche esposizione e commento) dei testi-base classici. Ma a intervalli regolari i maestri e i loro assistenti organizzavano delle **disputationes**, cioè delle vere e proprie discussioni/competizioni per risolvere determinati problemi posti

CLERICI VAGANTES
E ORDINI MENDICANTI

NONOSTANTE
L'INQUISIZIONE, IL
MONDO DELLE UNI-
VERSITÀ DÀ PROVA
DI UNA GRANDE
VIVACITÀ INTELLET-
TUALE. “LECTIO” E
“DISPUTATIO”

dalla disciplina studiata (le **quaestiones**), che duravano alcuni giorni. I partecipanti alla disputa si dividevano tra favorevoli o contrari ad una determinata soluzione, e alla fine il maestro riepilogava le varie argomentazioni e determinava quella che per lui era la soluzione vincente. Due volte all'anno i maestri rispondevano addirittura a questioni **de quolibet** – su qualunque cosa: vere e proprie sfide intellettuali.

§ 7. Conflitti culturali e politici

È vero che cultura è potere?



Lo sviluppo aperto e concorrenziale della discussione e della produzione di idee che si svolse nelle Università del basso Medioevo fu un fenomeno grandioso e forse unico nella storia. La facoltà di teologia di Parigi in particolare fu favorita dai papi come centro culturale di tutto il mondo cattolico, e i maestri e gli studenti venivano qui da ogni parte d'Europa – ma anche le altre università avevano una simile vita cosmopolita, grazie anche al latino come lingua veicolo. Tuttavia il mondo universitario, più di una volta, nel corso del tempo rischiò di sfuggire di mano alla Chiesa, e costituiva quasi un **terzo potere** (intellettuale) tra il potere spirituale e quello temporale.

Parigi fu teatro di lotte tra facoltà e tra l'università e altre istituzioni, nonché di lotte studentesche, secoli prima della rivolta del maggio 1968. I maestri, qui come altrove, quando non ottenevano dalle autorità ecclesiastiche e politiche ciò che volevano, emigravano in massa in altre città, fondando nuove università.

I maestri delle Arti parigine, spesso in contrasto con quelli di teologia, all'inizio del sec. XIII pretendevano di insegnare liberamente Aristotele (appena tradotto in latino dall'arabo) e anche il suo commentatore Averroé e altri filosofi arabi (cfr. cap.16). Ma le autorità ecclesiastiche di Parigi, dopo una prima proibizione nel 1210, decisero a partire dal 1270 che tale insegnamento era possibile solo segnalando e spiegando immediatamente gli errori di questi filosofi rispetto alle verità cristiane, nel cui quadro del resto tutto l'insegnamento si muoveva.

Nessun maestro osò mai dichiarare in pubblico di credere più alle dimostrazioni della filosofia che ai dogmi della fede. Invece, come vedremo nel cap.16, nel mondo islamico del califfato abasside e della Spagna araba alcuni filosofi avevano osato affermare la superiorità della filosofia rispetto alla fede, o almeno la sua totale autonomia.

La proibizione ecclesiastica della libera esposizione di Aristotele e Averroé e

I LIBRI ERANO LEGATI
ALL'INSEGNAMEN-
TO: RACCOLTE
DI QUAESTIONES
DISPUTATAE SU DI UN
TEMA, COMMENTI A
CLASSICI, E SUMMAE
(TRATTATI) SU DATI
ARGOMENTI, ORDI-
NATE IN QUESTIONI,
RISPOSTE, OBIEZIONI
E SOLUZIONE FINALE

SI DEVONO SPIEGA-
RE ARISTOTELE E GLI
ARABI MOSTRANDO
SUBITO GLI ERRORI
CHE CONTENGONO
DAL PUNTO DI VISTA
DELLA FEDE

COSÌ CANTA (DI
NASCOSTO) LA
GOLIARDIA: DIPEN-
DIAMO DALLA FOR-
TUNA – NON DALLA
PROVVIDENZA

la condanna dei cosiddetti averroisti latini (tutti maestri delle Arti) nascono dalla percezione di un potenziale anti-gerarchico e anti-clericale di questi filosofi, in un ambiente di goliardi e di clerici vaganti. La dichiarazione di fede ortodossa dei maestri pareva solo formale (e forse a volte non era niente di più) e così l'insegnamento averroista poteva verosimilmente avere riflessi decisamente *libertini nel vivace mondo delle università e nelle diverse facoltà. In effetti a quei tempi i goliardi all'osteria cantavano spesso i **carmina burana**, canzoni se non propriamente atee, certamente irriverenti, e *libertine in materia sessuale. Da alcune traspare una visione dell'esistenza vicina alla visione classica, e perfino epicurea, della vita, più che a quella cristiana. Si veda il carne sulla Fortuna (MEDIOEVO, cap. 15) considerata l'arbitro del nostro destino (invece della Provvidenza).

§ 8. L'annuncio di una nuova era



GIOACCHINO: LO SPIRITO SANTO NELLA NUOVA ERA PERVERDERÀ IL POLO CRISTIANO

Gioacchino era davvero “di spirito profetico dotato”, come dice Dante?

Nella seconda metà del sec. XII, mentre nei comuni stava nascendo un nuovo mondo sociale e politico, e accanto alle scuole cattedrali stavano per sorgere le università e si sviluppava un nuovo mondo intellettuale, il monaco **Gioacchino da Fiore** (1130-1202) aveva profetizzato l'inizio dell'**età dello Spirito Santo**, annunciata dal Nuovo Testamento: il popolo cristiano sarebbe stato reso capace dallo Spirito di vivere in pace e in amore, senza bisogno di autorità e leggi. Questa profezia aveva continuato a riscaldare gli spiriti dei fedeli e fu ripresa dalla corrente dei francescani “spirituali”, che aveva adottato in modo radicale l'idea della povertà cristiana di Francesco, e, oltre a praticarla per sé, attaccava il lusso e il potere secolare dell'alto clero.

La predicazione di **Francesco d'Assisi** (1181-1226) nasce nel nuovo mondo delle città comunali e si rivolge al suo nuovo popolo. Egli rinnova profondamente il senso religioso. Nel clero – gli “oratores” (cfr. cap. 14, § 2) – l'elemento dominante era costituito da membri del ceto dei “bellatores” (cioè i cavalieri, i nobili). Dedito soprattutto al culto pubblico, alla politica e all'amministrazione, nel migliore dei casi l'alto clero esprimeva la sua adesione al messaggio di Cristo attraverso la rinuncia ai piaceri mondani, la penitenza, il rifiuto del mondo. Viceversa, il **Cantico delle creature** di Francesco presenta la natura come un coro di lode alla magnificenza di Dio, non come valle di lacrime e luogo di espiatione. Anche la povertà per lui è perfetta letizia, non mortificazione. Alla gerarchia sostituisce la solidarietà.

Vedremo che, aggravandosi i conflitti sociali, nel XIV secolo gli “spirituali” parteciperanno alle rivolte contro il potere e la ricchezza della Chiesa.

FRANCESCO: L'AMORE PER DIO E AMORE PER LE CREATURE. POVERTÀ GIOIOSA E SOLIDARIETÀ CONTRO LUSO E SUPERBIA

CAPITOLO 16.

La filosofia araba, Avicenna, Averroè e l'averroismo latino

La “vita teoretica” era stata per Aristotele e i suoi seguaci antichi un ideale aristocratico di tranquillo isolamento, lontano dalle frustrazioni della politica. Ma dopo di allora si svilupparono varie società in cui vigeva una delle religioni monoteistiche “del libro”, sempre in competizione – se non in guerra – tra loro (i diversi imperi cristiani e islamici, le comunità ebraiche). E agli intellettuali filosofi in esse era chiesto di collaborare con gli intellettuali teologi che tramandavano e interpretavano il proprio Libro, per difendere la propria fede.

Tuttavia l'idea aristotelica della beata vita teoretica era stata potenziata nell'interpretazione neoplatonica fino al punto di diventare imitazione dell'intelletto divino e identificazione con esso. Questo forniva ai filosofi la possibilità di valorizzare il loro ruolo e permetteva loro di avere un proprio spazio di autonomia. I filosofi potevano pretendere di avere una loro **speciale via di accesso al divino**, sia attraverso la conoscenza dottrinale, sia attraverso l'identificazione quasi mistica con esso, nel momento in cui prendevano coscienza di conoscere certe verità con la stessa certezza di Dio.

§ 1. La filosofia e la scienza arabe

Qualcuno ricorderà Bagdad per le Mille e una notte (e i film relativi), ma chi sa qualcosa della favolosa Casa della saggezza?



Nell'Oriente mediterraneo, dopo la chiusura della scuola di Atene (529) e la proibizione di insegnare le filosofie “pagane”, le scuole filosofiche più significative furono quelle della Siria, nell'area dell'impero persiano sassanide. Qui si erano rifugiati dei filosofi neoplatonici non cristiani e c'erano confessioni cristiane considerate eretiche nell'Impero bizantino. Dato lo statuto speciale del cristianesimo (in quanto religione del libro) nel mondo islamico, al tempo

del califfato ommayade di Damasco troviamo in questa città significativi maestri neoplatonici cristiani di teologia (vedi Giovanni Damasceno, IMPERO, cap.12). Ma fu sotto il califfato abasside, iniziato nel 750, che si sviluppò il pensiero filosofico e teologico arabo musulmano. A Bagdad, nella “**Casa della Saggezza**” (Bayt al-Hikma), nata dalla biblioteca del celebre califfo Arun el-Rashid e poi divenuta un’istituzione pubblica con i suoi successori, si traducevano e si studiavano opere filosofiche greche, siriane ed ebraiche. Opere scientifiche di varia natura erano importate anche dalla Persia e dall’oriente. La Casa della Saggezza era un’istituzione simile al Museo di Alessandria: centro di ricerca, laboratorio, biblioteca (raggiunse i cinquecentomila volumi), osservatorio astronomico, scuola di studi superiori ecc., cui era annesso anche un ospedale pubblico, istituzione questa molto diffusa nel mondo arabo-islamico. E la medicina, teorica e clinica, si sviluppò straordinariamente in questo periodo.

Nonostante la loro specifica importanza, non possiamo parlare qui di medicina, matematica, fisica, astronomia, arte della navigazione ecc. Ci limitiamo alla riflessione filosofico-teologica: nella cultura di allora si vennero a formare tre diversi orientamenti di ricerca, la falsafa (la filosofia), il kalam (lo studio della parola di Dio) e il sufismo (la via mistica verso Dio). Rimandiamo per approfondimenti a MEDIOEVO, cap. 16.

§ 1.1. La falsafa

La **falsafa** partiva dallo *studio delle opere filosofiche che erano il patrimonio della cultura greca del tardo impero*: Platone (in particolare la *Repubblica*), la filosofia neoplatonica e Aristotele interpretato in senso neoplatonico dai commenti tardo-ellenistici. Bisogna aggiungere che ad Aristotele erano attribuite opere appartenenti a filosofi neoplatonici, e questo comportava un certo fraintendimento a proposito del suo pensiero.

Uno dei primi filosofi arabi, **Al Kindi** (circa 800-866) riteneva che *il genere umano delle diverse nazioni nel tempo progredisce verso il sapere* e per questo incoraggiava l’acquisizione e la traduzione di testi di altre culture.

I filosofi successivi furono quasi tutti di ispirazione aristotelico-neoplatonica, e molti, insieme alla filosofia e alla teologia, si dedicarono alle scienze matematiche, alle scienze naturali o alla medicina. Gli esponenti più famosi della filosofia araba nel mondo medievale cristiano furono **Avicenna** e **Averroè**, di cui parleremo nel prossimo paragrafo. Adesso accenneremo soltanto a due pensatori un po’ atipici e meno conosciuti, trattati da Alain De Libera nella sua *Storia della filosofia medievale*.

Il primo, **Abu Ali Miskawayh**, pare che arrivasse a dichiarare la superiorità della filosofia sulla religione. Nato in Persia, fu anche a Baghdad dove esercitò cariche pubbliche, visse fino a tarda età e morì nel 1029. Egli sostenne, come gli aristotelici neoplatonici, che *la vera felicità è nella vita teoretica*. Pensava però anche che una sorta di *ragione eterna* si sia manifestata in di-

LA FILOSOFIA (“FALSAFA”) PARTE DAI TESTI DI PLATONE E SOPRATTUTTO DA QUELLI DI ARISTOTELE (SECONDO L’INTERPRETAZIONE DEI COMMENTATORI NEOPLATONICI)

MISKAWAYH: UNA RAGIONE ETERNA SI MANIFESTA AGLI UOMINI DI DIVERSE CULTURE

versi tempi e in diverse culture (indiana, persiana, greca, araba). Il libro sacro non è dunque l’unica fonte della verità.

Un altro filosofo controcorrente fu il medico e chimico persiano **Abu Bakr al-Razi** – semplicemente **Rhazes** in latino (864-925) – che, rifiutando l’aristotelismo dominante, sosteneva l’esistenza degli atomi e del vuoto. In un’opera perduta, avrebbe osato affermare che i testi sacri sono miti e che le religioni sono soprattutto fonti di terribili guerre. Come spesso succede, conosciamo queste sue affermazioni filosofiche soprattutto attraverso citazioni altrui. Tuttavia, nonostante le polemiche teoriche nei suoi confronti, Rhazes non fu perseguitato e anzi continuò ad esercitare cariche importanti in ambito medico.

§ 1.2. Il kalam

In un clima così aperto, non meraviglia che ci fossero correnti teologiche del **kalam** che per reazione difendessero la lettera della religione contro la filosofia (gli **hanbaliti**). Altre importanti correnti preferivano riflettere razionalmente sui testi sacri islamici, rifiutando però in linea di principio le dottrine provenienti dalla tradizione filosofica, come le idee aristoteliche dell’eternità del mondo e della morte dell’anima insieme al corpo, e l’idea neoplatonica dell’emanazione, che, se intesa come azione *necessaria* di Dio, negherebbe la libertà assoluta della sua volontà. Di solito i **mutakallimun** (cioè i maestri del kalam) mostravano una grande conoscenza dell’arte dell’argomentazione e dei concetti della filosofia classica, e non mancavano di un pensiero originale – che possiamo chiamare filosofico. Per esempio **Ashari** (874-935), fondatore di un’importante scuola di Kalam (la scuola asharita), sosteneva che Dio avesse creato la materia fatta di atomi discontinui in istanti di tempo egualmente discontinui, ponendola nello spazio vuoto (tutte idee opposte a quella della fisica aristotelica). La creazione sarebbe dipesa non dalla necessità dell’essenza divina, ma dalla libera volontà di Dio, che avrebbe potuto creare in qualunque momento nuovi atomi o distruggerli.

I califfi abassidi accolsero nella “Casa della saggezza” sia i seguaci del kalam che i filosofi, mostrando una notevole tolleranza e un interesse per le tesi più diverse.

§ 1.3. Il sufismo

Il **sufismo** è una tradizione etico-religiosa, che, più che del sapere, si occupa del compito di *avvicinarsi a Dio in questa vita attraverso l’esperienza mistica*: la meditazione, la musica, la danza, la trance sono tra i mezzi impiegati. Tolleranti, i **sufi**, piuttosto che ribellarsi all’ortodossia, tendono a non tenerne conto, e cercano di elevarsi ad una dimensione di alta spiritualità, praticando anche la vita monastica. Alcuni filosofi arabi, seguaci del neoplatonismo e della sua concezione dell’estasi, hanno aderito anche al sufismo.

RHAZES: I TESTI SACRI SONO MITI

DIVERSE CORRENTI NELLO STUDIO DEI TESTI SACRI: GLI HANBALITI NE DIFENDONO LA LETTERA, GLI ASHARITI LI ANALIZZANO SULLA BASE DELLA RAGIONE



UNA TRADIZIONE MISTICA TOLLERANTE

§ 2. I grandi aristotelici arabi: Avicenna e Averroè



Dante conosceva il persiano Avicenna?

§ 2.1 Avicenna

Il filosofo, medico e vizir persiano **Ibn Sina** (980-1037), chiamato in occidente **Avicenna**, fu uno dei pensatori più interessanti di questo periodo.

Aristotelico e insieme neoplatonico, egli immagina che Dio abbia emanato da sé dall'eternità la prima Intelligenza, e questa ne abbia emanata una seconda, e così altre di seguito, ciascuna a guida di una delle sfere celesti della fisica aristotelica, fino alla sfera della luna, la nona, dentro la quale si trova il nostro mondo sensibile. Questa immagine del mondo sarà ripresa in modo abbastanza preciso dall'aristotelismo cristiano – sia da filosofi come Tommaso d'Aquino, sia da poeti come Dante, che nella Commedia descrive questo mondo celeste (nel mondo cristiano però si preferisce insistere esplicitamente sulla creazione dal nulla delle sfere, evitando ogni riferimento all'emanazione).

Anche la sua dottrina dell'Essere ispirerà Tommaso d'Aquino e altri filosofi cristiani. Egli sostiene, partendo dalla *metafisica di Aristotele, che **l'essere può essere o necessario, o contingente (e cioè solo possibile)**. Le cose sensibili in mezzo alle quali ci troviamo sono contingenti in quanto non sono causa di se stesse, e hanno bisogno di una causa esterna che le produca come effetti. La loro esistenza è **accidentale** e dipende da altro. Esse sono generalmente l'effetto di altri esseri contingenti (come nella generazione biologica), ma la catena di esseri contingenti non potrebbe nemmeno cominciare se non ci fosse al suo inizio un Essere Necessario, che non ha bisogno di causa, ma è causa di se stesso, cioè Dio (Tommaso riprenderà questo discorso nella terza dimostrazione dell'esistenza di Dio).

Gli esseri contingenti, posti dentro la catena delle cause, possono essere **definiti** attraverso una precisa **essenza** (la loro definizione deriva dalla loro posizione nella rete dei generi e delle specie, come per Aristotele). Invece **Dio è indefinibile e ineffabile** perché si trova in cima ad essa, e solo lui esiste per essenza: l'unica caratteristica certa contenuta nella sua definizione è il fatto che esista. Dunque **in lui l'essenza e l'esistenza coincidono**, mentre negli altri esseri sono separate (la loro essenza non implica direttamente l'esistenza: potrebbero non esistere).

§ 2.2. Averroè

Ibn Rushd, detto **Averroè** (1126-1198), visse a Cordoba in Spagna e fu non solo commentatore, ma seguace e cultore appassionato di Aristotele, da

lui considerato sostanzialmente infallibile e addirittura il massimo vertice a cui l'intelligenza umana sia mai potuta arrivare. I suoi accuratissimi commenti a diverse opere aristoteliche furono tradotti in latino ed ebbero un grande successo nel mondo cristiano medievale. Nonostante la sua ampia conoscenza del grande filosofo greco, il suo sistema filosofico, non diversamente da quello di Avicenna, descrive il cosmo aristotelico delle intelligenze, dei cieli e della terra come risultato di un'emanazione operata da Dio dall'eternità, secondo l'interpretazione neoplatonica.

Anche questo filosofo, come la maggior parte dei suoi predecessori arabi aristotelici, vede nella **vita teoretica** il massimo della felicità umana, il momento in cui l'anima dell'uomo ospita in se stessa l'*Intelletto Attivo divino e immortale, che secondo lui è unico in tutti gli uomini. Nella certezza della verità, essa si identifica per un momento con la divinità.

Averroè, diversamente da molti altri filosofi più vicini alla teologia islamica, tiene ferma l'idea aristotelica dell'anima come forma del corpo che insieme al corpo si dissolve.

Nonostante la sua convinzione della superiorità della filosofia, egli continuò a dire che tra fede islamica e ragione non c'era contraddizione e non parlò mai di una **"doppia verità"** per cui ciò che è vero sul piano della fede può non esserlo sul piano della ragione. Questo concetto è stato attribuito a lui e agli averroisti latini dai teologi occidentali.

Tuttavia elaborò una sua teoria della natura dell'uomo per noi piuttosto sconcertante. Vi sono tre classi di uomini: 1) quelli che sono in grado di capire le dimostrazioni razionali e che esigono delle rigorose dimostrazioni per credere a qualcosa, 2) quelli che si accontentano di argomentazioni probabili, come quelle della retorica aristotelica, 3) quelli che capiscono solo le narrazioni piene di richiami emotivi e coinvolgenti. Il Corano è rivolto a tutte e tre, ma solo i filosofi (la prima classe) sono in grado di **interpretarlo** in modo rigoroso, mentre i teologi e i predicatori si accontentano di interpretazioni plausibili, e il popolo degli uomini dei sensi si accontenta della lettera della narrazione. Insomma, c'è una sola verità, quella della ragione. Una teoria del genere evidentemente non mostra alcuna fiducia nella possibilità della gente comune di uscire dal suo stato di sudditanza culturale, ma certamente rivendica in modo chiaro la libertà di pensiero dei filosofi rispetto ai predicatori e ai teologi.

Il lettore probabilmente si meraviglierà dell'incongruenza tra la filosofia aristotelica di Averroè (mortalità dell'anima umana) e la lettera della religione coranica – in questo coincidente con quella cristiana (premio o castigo dopo la morte). Però anche i Padri della Chiesa avevano interpretato in modo molto libero il messaggio cristiano grazie al **metodo allegorico**: si pensi ad Origene – e alla sua condanna postuma. Averroè non fu allora condannato, ma la sua filosofia risultò ben presto inaccettabile nell'ambiente islamico spagnolo. Da pochi decenni le crociate della Reconquista avevano cacciato gli arabi da

C'È UN SOLO INTELLETO ATTIVO PER TUTTI GLI UOMINI

LA VITA DELL'UOMO FINISCE CON IL CORPO

UNA DOPPIA VERITÀ?

GLI UOMINI SI DIVIDONO IN FILOSOFI (SEGUONO LA RAGIONE CHE È NECESSARIA), RETORI (SEGUONO I DISCORSI PROBABILI), GENTE COMUNE (SEGUE L'IMMAGINAZIONE E L'EMOZIONE)

DIO EMANA DA SÉ LA PRIMA INTELLIGENZA. QUESTA NE EMANA UNA SECONDA, E COSÌ VIA, FINO A GENERARE LE NOVE INTELLIGENZE CHE GENERANO LE NOVE SFERE DEL CIELO

GLI ESSERI DEL MONDO SONO CONTINGENTI, CIOÈ POSSONO CESSARE DI ESISTERE. HANNO BISOGNO CHE DIO, L'ESSERE NECESSARIO PER DEFINIZIONE, LI FACCIA ESISTERE

PER AVERROÈ ARISTOTELE È SOSTANZIALMENTE INFALLIBILE

gran parte dei loro precedenti possessori e si susseguivano ondate di reazione mussulmana all'insegna della guerra santa. Durante un momento di tensione fondamentalista Averroè fu contestato, perse le cariche che deteneva e dovette lasciare Cordoba. Ad ogni modo il mondo mussulmano, per quanto percorso in quel momento da tali tensioni, non possedeva un clero istituzionalizzato e organizzato come quello cattolico (si pensi all'Inquisizione).

§ 3. Gli averroisti latini



La filosofia è un piacere raffinato?

I commenti ad Aristotele di Averroè e le sue opere di filosofia, tradotti in latino, si diffusero nel mondo universitario di Parigi, e trovarono numerosi estimatori. Tra gli altri, il maestro delle Arti **Sigieri di Brabante** (1240-1280), che ritenne filosoficamente fondata l'idea dell'eternità del mondo e quella dell'unicità dell'intelletto per tutti gli uomini. Su quest'ultimo punto cambiò opinione, e comunque riconobbe sempre pubblicamente la superiorità della fede sulle teorie filosofiche. Fu egualmente accusato di aderire alla dottrina della "doppia verità" e dovette abbandonare l'insegnamento.

Un altro maestro delle Arti parigine, il danese **Boezio di Dacia** (1240-1284), fu accusato di aderire alla pretesa dottrina averroista della "doppia verità". A lui si deve tra l'altro un trattato sul *Sommo bene* che definisce l'ideale etico più alto – il fine della vita umana – come esercizio della ragione e ricerca della conoscenza. Secondo lui **il piacere intellettuale della contemplazione è superiore ai piaceri sensibili**. Il filosofo dunque vive secondo il vero ordine della natura, che assegna all'uomo la possibilità di conoscere la causa suprema dell'essere, necessaria ed eterna. Esso quindi amerà Dio, sommo bene e somma realtà *intellegibile.

Questa concezione della filosofia come attività libera della ragione era condivisa dagli aristotelici neoplatonizzanti arabo-islamici e cristiani del Medioevo – e ad essi si devono aggiungere diversi filosofi ebrei a loro contemporanei. Si tratta certo di un ideale aristocratico e inaccessibile alla gente comune, che però accomuna studiosi di lingue e religioni diverse.

La diffusione e l'assimilazione di Aristotele furono un fenomeno intercultuale e interreligioso molto singolare. L'idea di felicità come **vita teoretica**, accessibile all'élite dei filosofi, è un'idea comune a quasi tutti gli aristotelici arabi ed ebrei, e per gli averroisti latini questo ideale in pratica coincide anche col progetto di autonomia intellettuale tipico della facoltà delle Arti. La possibilità della felicità terrena nella vita teoretica è ciò che differenzia il ceto degli intel-

IL PIACERE
INTELLETTUALE
È SUPERIORE AI
PIACERI SENSIBILI

LA "VITA TEORETICA"
È IL PIÙ ALTO IDEALE
PER I FILOSOFI ARI-
STOTELICI, TANTO
MUSSULMANI,
QUANTO EBREI E
CRISTIANI

lettuali dalle élite superiori del potere – politiche o teologiche. Questo ideale non è affatto antireligioso, ma certo è fuori dai ristretti limiti confessionali: la certezza delle verità filosofiche, a cui il filosofo può accedere, lo eguaglia per un istante al sapere assoluto dell'Intelletto Attivo di Dio (cfr. cap. 7, § 6 e 9).

Anche l'aristotelico **Tommaso d'Aquino** (1225-1274, santificato nel 1323), appartenente all'ordine domenicano e docente a Parigi, considera la vita contemplativa la vera vita felice, e ritiene che la speculazione filosofica sulla base della **ragione naturale** sia **fonte di felicità in questo mondo, perché è la realizzazione della vera natura dell'uomo, animale ragionevole**. Naturalmente, per lui solo il cristiano può completare le verità limitate che vengono dalla filosofia con quelle, superiori, che vengono dalla Sacra Teologia, fondata sulla rivelazione.

Commento. Abbiamo detto che filosofia aristotelico-neoplatonica alla fine del primo millennio e all'inizio di quello nuovo si è sviluppata in periodi relativamente vicini in diverse società islamiche e cristiane e in diverse comunità ebraiche.

Sul piano dei rapporti di potere i filosofi erano ovviamente perdenti, ma la rivendicazione dell'autonomia del pensiero filosofico rispetto alla tradizione religiosa sarebbe rimasto nella memoria storica della nostra filosofia. Le lotte per la libertà di ricerca nell'università di Parigi e altrove sono la premessa ideale della rivendicazione della libertà di pensiero che si svilupperà alcuni secoli dopo. Nel vicino mondo islamico con la supremazia turca sunnita l'interesse per la filosofia scomparve (con l'eccezione della Persia). Solo la filosofia ebraica (cfr. MEDIOEVO, cap. 16) continuò a svilupparsi fino al Rinascimento.



▲▲▲
La Torah, libro
sacro della religione
ebraica.



◀◀◀
La presa di Baghdad.
Questa metropoli,
straordinario centro
economico e culturale
fiorente anche dopo
il declino del
Califfato, fu distrutta
dai mongoli nel
1258: morirono circa
800.000 persone.
Anche la casa della
Sapienza e la sua
biblioteca furono rase
al suolo.

CAPITOLO 17.

Il sistema dell'aristotelismo cristiano: un attento compromesso tra fede e ragione

All'inizio del sec. XIII l'influenza di filosofi, scienziati e maestri delle Arti Liberali era ancora abbastanza limitata, ma nel corso del secolo era venuta aumentando, sia pure in uno scenario in cui l'autorità della chiesa cattolica era fortissima in tutta Europa. La chiesa riuscì a evitare per un certo periodo conflitti troppo aspri col mondo intellettuale grazie alla soluzione di compromesso della filosofia di san Tommaso, che si affermò alla fine del secolo e che sarebbe poi stata appoggiata dal papato. La ragione e la rivelazione per Tommaso sono a loro modo entrambe infallibili: la ragione non può sbagliare se individua correttamente le sue premesse vere e da esse deduce in modo logico le necessarie conseguenze; la rivelazione non sbaglia perché fondata sulla parola di Dio, interpretata dalla Chiesa, sua rappresentante in terra. E, in caso di contrasti, starà ai filosofi chiedersi dove hanno usato male la ragione!

§ 1. Arrivano Aristotele e i sapienti arabi

"HO IMPARATO DAI
MAESTRI ARABI A
FARMI GUIDARE
DALLA RAGIONE"

Già nel sec. XII il benedettino inglese **Adelardo di Bath** aveva tradotto dall'arabo Euclide e il matematico al-Khwārizmī, e aveva detto al nipote che aveva studiato nelle grandi scuole francesi: "Io ho imparato dai maestri arabi a farmi guidare dalla ragione, tu invece sei soggiogato dal peso dell'autorità. Infatti, che altro è l'autorità se non un giogo?"

La diffusione delle traduzioni dall'arabo di Aristotele e dei suoi commentatori greci e arabi a partire dalla fine del XII secolo segna dunque una svolta nel pensiero scolastico. Da un lato i maestri delle università occidentali sono affascinati dalla grande novità di un sapere filosofico, teologico e scientifico sviluppato e multiforme, dall'altro sia la filosofia araba, legata ad una religione monoteista come il cristianesimo, sia l'aristotelismo, reinterpretato

in senso neoplatonico, forniscono risposte interessanti a problemi teologici già propri della scolastica. Naturalmente questa irruzione del nuovo e del diverso ben presto avrebbe messo in allarme la gerarchia ecclesiastica.

All'inizio fu proprio un autorevole domenicano, **Alberto Magno** (1193-1280), a diffondere lo studio di Aristotele in Europa. Egli si interessò non solo alla sua filosofia e alla sua teologia, ma anche alle sue ricerche sulla natura: l'antico filosofo e gli arabi portavano una folla di conoscenze sul mondo naturale prima ignorate nel Medioevo cristiano, e stimolavano l'osservazione empirica, che lo stesso Alberto praticava.

Parigi fu subito all'avanguardia negli studi aristotelici, ma qui la loro diffusione avvenne in mezzo a notevoli polemiche e conflitti. La prima proibizione ecclesiastica era stata nel 1210, ma poi si era deciso di rimandare tutto alla decisione di una commissione di teologi (che non ci fu mai). Comunque nel 1255 la facoltà delle Arti decise di mettere l'insieme delle opere di Aristotele nei suoi programmi. Dopo varie polemiche, l'arcivescovo di Parigi Étienne Tempier con un decreto nel 1270 stabilì però che alcune dottrine, risalenti ad Aristotele e ad Averroè, erano contrarie alla fede: l'eternità del mondo, l'unicità dell'intelletto per tutti gli uomini, la morte dell'anima insieme al corpo, la mancanza di interesse di Dio per il mondo (che implicava la negazione della Provvidenza e del piano divino di salvezza), la dottrina della "doppia verità" ecc.

Da ciò le disavventure di Sigieri di Brabante e di Boezio di Dacia. Ma per un po' anche gli aristotelici domenicani ebbero qualche problema. Il più brillante di loro, **Tommaso d'Aquino** (1225-1274), discepolo di Alberto Magno, per due volte docente alla facoltà di teologia di Parigi, passò molti anni in Italia a studiare e ad insegnare a Napoli e alla corte papale, dove la sua filosofia era accettata ed apprezzata. La ***teologia naturale**, basata sulla sola ragione (e sull'insegnamento di Aristotele – il filosofo per eccellenza) per lui deve soprattutto servire per avvicinare alla fede i non cristiani (e gli "stolti"), dimostrando scientificamente l'esistenza di Dio e quei suoi attributi che sono accessibili alla ragione. Tra sue opere principali c'è la *Summa contra gentiles*, che è appunto un tentativo sistematico di dimostrare filosoficamente le verità teologiche contro i "gentili", cioè i non credenti e gli infedeli.

Le polemiche e le accuse di non ortodossia ad alcune sue tesi continuarono per un po' anche dopo la sua morte, ma la sua beatificazione nel 1323 è il se-



Statue di antichi sapienti nella cattedrale di Strasburgo: "Siamo dei nani sulle spalle dei giganti".

ALBERTO MAGNO DIFFONDE LO STUDIO DI ARISTOTELE IN EUROPA, CON PARTICOLARE ATTENZIONE ALLA FILOSOFIA NATURALE

SUPERATE LE PRIME PROIBIZIONI, LA FACOLTÀ DELLE ARTI DI PARIGI METTE IN PROGRAMMA L'INTERA OPERA DI ARISTOTELE

PER SAN TOMMASO LA TEOLOGIA BASATA SULLA RAGIONE NATURALE PERMETTE DI AVVICINARE ALLA VERA FEDE I NON CRISTIANI

gno che il suo pensiero stava diventando quasi ufficiale all'interno della chiesa cattolica. Nel sec. XVI la Controriforma adatterà apertamente il pensiero tomista. La sua filosofia razionalista sembrerà la più adeguata per affrontare le sfide del mondo moderno, al punto che nel 1879 papa Leone XIII lo raccomandò ai fedeli come il filosofo la cui dottrina meglio s'armonizzava con la verità cristiana.

§ 2. Fede e ragione: la visione di Tommaso d'Aquino e quella di Bonaventura da Bagnoregio



*Come si fa a mettere al servizio della religione cristiana dell'amore la ragione deduttiva di Aristotele?
E come si fa a sostenere che gli uomini hanno in sé il concetto di Dio, anche se non lo ammettono?*

Paragoneremo ora il pensiero di Tommaso con quello del suo contemporaneo **san Bonaventura da Bagnoregio** (1221-1274) anche lui maestro a Parigi, francescano, poi divenuto padre generale del suo ordine, e capofila dell'agostinismo antiaristotelico. La fede, la preghiera e l'amore per Dio sono considerate da Bonaventura premesse per la vera sapienza, essendo la natura corrotta dal peccato originale. Egli è polemico non solo con gli averroisti latini (docenti delle Arti, non appartenenti ad alcun ordine religioso), ma anche con gli aristotelici domenicani, tra cui Tommaso. Contro tutti questi sottolinea gli errori di Aristotele e ribadisce la subordinazione della ragione alla fede. È notevole però che lo stesso Bonaventura faccia un ampio uso di concetti aristotelici – forma, materia, potenza, atto, intelletto attivo ecc. – ormai entrati nell'uso comune.

1. Il dissidio principale riguarda il fondamentale rapporto tra *fede e ragione*, tra sacra teologia e filosofia, e tra le verità della rivelazione cristiana e le verità accessibili ai filosofi in quanto tali.

Per Tommaso la **ragione naturale** (di cui l'uomo è stato dotato da Dio) è in grado di dimostrare con certezza delle proposizioni vere in modo del tutto indipendente da quelle, egualmente certissime, della fede, che si fondano sulla rivelazione comprovata dai miracoli. Certo Tommaso, uomo dell'istituzione ecclesiastica, afferma anche che, in caso di contraddizione tra le proposizioni filosofiche e quelle della fede, bisogna pensare che da parte dei filosofi ci sia stato un errore di ragionamento: la ragione naturale in quanto tale è infallibile (come la Chiesa) ma il singolo filosofo no.

Secondo Bonaventura, come si è detto, è il credente che può accedere, con la preghiera e grazie all'**illuminazione** divina, alla vera filosofia, quella cristiana. L'uso di conoscenze provenienti da fonti diverse deve essere fatta con pru-

denza e sottomettendole ai principi della teologia – egli difende in particolare la tradizione agostiniana. Propose anche di ricomprendere tutte le arti liberali nella teologia.

2. C'è poi la differenza sulla **natura dell'anima** umana.

Per Tommaso tale anima è la **forma sostanziale** del corpo di un dato individuo (cioè quella forma che unisce insieme le altre forme – vegetativa e sensibile – e che lo distingue come sostanza individuale). Essa include in sé un proprio intelletto attivo. Tommaso respinge l'idea di Averroè di un intelletto unico per tutti gli uomini. È comunque abbastanza vicino allo spirito di Aristotele scienziato e naturalista, che considerava semplicemente l'uomo come un animale dotato di ragione. Si oppone così alle diverse reinterpretazioni neoplatoniche dell'anima di Aristotele. Ma afferma anche che l'anima può vivere separatamente dal corpo dopo la morte, in attesa di essergli di nuovo congiunta dopo il giudizio finale.

Per Bonaventura l'anima umana, come tutti gli esseri spirituali, p.es. come gli angeli, è composta di forma e di materia – una materia particolare, diversa da quella corporea. Essa, come spirito, è autonoma rispetto al corpo, ma incarnandosi in lui lo guida. Qui è ben visibile l'eredità non solo di Agostino, ma anche di Platone.

3. Un'altra differenza riguarda il funzionamento e il ruolo della **facoltà conoscitiva** umana.

Per Tommaso – come per Aristotele – fonte della conoscenza vera è l'**intelletto**, che astrae le conoscenze universali dal materiale sensibile, e che partendo da esse dimostra specifiche proposizioni attraverso la deduzione.

Bonaventura, pur non negando la funzione dell'intelletto, sostiene che i primi principi (idee non dipendenti dai sensi) ci sono noti attraverso l'**illuminazione divina** (seguendo così Agostino). Egli propone come via verso Dio, guidata dall'amore e dal desiderio, la ricerca delle **tracce** di Dio nelle cose create sensibili, la ricerca dell'immagine di Dio nella nostra **interiorità** e la speranza di **farsi simili a Dio**, abbandonandosi alla visione di lui che la grazia ci dona (di questo era stato esempio l'estasi di san Francesco sulla montagna).

4. C'è poi una diversa valutazione dei **limiti** e delle **possibilità della conoscenza**.

Tommaso, contrariamente all'opinione di Anselmo, ritiene che l'intelletto umano ordinario non arrivi spontaneamente da solo a conoscere il concetto di Dio, e proprio per questo la dimostrazione dell'esistenza di Dio è particolarmente importante. Tale dimostrazione è possibile per la ragione, e costituisce dunque un argomento che può portare verso la fede, una premessa della fede. Essa è quindi essenziale nel dialogo con i non credenti. Viceversa non si può dimostrare che ci sia stata una creazione e che il tempo non sia invece eterno. E nemmeno la trinità di Dio è dimostrabile razionalmente. Tutte queste conoscenze vengono dalla rivelazione.

T: L'ANIMA È LA FORMA DEL CORPO, MA È PROVVISORIAMENTE SEPARABILE DA ESSO. B: L'ANIMA È UNA SOSTANZA SPIRITUALE AUTONOMA FATTA DI FORMA E DI MATERIA

T: L'INTELLETTO PRODUCE LA CONOSCENZA PARTENDO DAL MATERIALE SENSIBILE. B: L'UOMO CONOSCE I PRINCIPI PRIMI PER ILLUMINAZIONE

T: ALL'UOMO MANCA IL CONCETTO DI DIO E LA DIMOSTRAZIONE DELLA SUA ESISTENZA È UNA PREMESSA DELLA FEDE. B: DIO È INTUITIVAMENTE EVIDENTE. CONTRO ARISTOTELE SI PUÒ DIMOSTRARE CHE IL MONDO NON È ETERNO

TOMMASO: LA RAGIONE NATURALE, SE USATA CORRETTAMENTE, RAGGIUNGE AUTONOMAMENTE LA VERITÀ. BONAVENTURA: LA FILOSOFIA DEVE ESSERE CRISTIANA



Per Bonaventura invece, il concetto di Dio e Dio stesso sono presenti nell'anima umana, e le dimostrazioni della sua esistenza muovono proprio da questa presenza. Inoltre la ragione è in grado di parlare della Trinità (come si faceva nella tradizione agostiniana) e di dimostrare che il mondo è stato creato ed è finito nel tempo.

§ 3. La strategia filosofico-teologica di Tommaso



Forse per far diventare cristiano Aristotele è necessario operarlo al cuore?

Cerchiamo ora di comprendere meglio i termini del compromesso tomista tra ragione e fede.

Che cosa chiede il teologo Tommaso alla filosofia?

Egli assegna alla filosofia tre compiti nei confronti della fede:

- produrre i *preambula fidei* (le premesse della fede), cioè dimostrare le verità razionali che ci introducono a quelle della fede, in particolare l'esistenza di Dio;
- chiarire alcune verità rivelate con opportune similitudini, e render chiaro che le verità rivelate che non si possono dimostrare con rigore razionale, come la trinità, l'incarnazione e la creazione nel tempo, sono compatibili e non in conflitto con la ragione;
- respingere gli attacchi alla fede, demolendo con la ragione gli argomenti degli infedeli contro le verità di fede.

Tommaso vede in Aristotele il filosofo che, con il suo potente sistema di pensiero, meglio si presta a questo servizio. Perciò Aristotele va riformato, non respinto.

Va, però, riformato in profondità. Ci vuole un intervento sul cuore di Aristotele, sulla sua teoria *metafisica dell'essere e della sostanza, poco compatibile con il dogma della creazione, cuore della fede.

Per Aristotele, infatti, tutti gli esseri, per quanto diversi, hanno in comune il fatto di essere degli **esseri**, di possedere una sostanza. Almeno da questo punto di vista, si può dire che per lui *l'essere è predicato in un unico senso*. Questo significato fondamentale di essere mette sullo stesso piano ontologico tutte le cose che sono, dalle più spregevoli fino alla perfezione stessa di Dio: la diversità del loro valore, per quanto profonda, non toglie che esse siano delle cose che sono, degli esseri nel significato fondamentale della pa-

rola, delle **sostanze** (cfr. cap. 7, § 5). La sostanza di un sasso, in quanto sostanza, non è meno sostanza delle sostanze di più alto valore per potenza, bellezza, bontà ecc. La sostanza aristotelica significa ciò che di necessario c'è in ogni cosa che è, sia essa di altissimo o d'infimo valore. Anche un sasso, in quanto sostanza, ha il suo essere necessario, venendo meno il quale, non è più il sasso che è.

Per un cristiano, però, usare le parole essere e sostanza con lo stesso significato per tutte le cose significa non vedere la differenza ontologica, abissale, che passa tra il Creatore e le creature. Significa rinunciare a Dio e alla sua attività creatrice per spiegare l'esistenza delle cose.

Non a caso, infatti, in Aristotele non c'è creazione e il mondo è eterno.

Sviluppando un'idea di Avicenna, Tommaso divide l'essere aristotelico in divino e creaturale. Elabora così la teoria dell'**analogia dell'essere**: le cose create hanno realtà, sostanza, analoga, ma non uguale – non univoca – rispetto a quella divina.

Tommaso, per così dire, apre chirurgicamente la sostanza aristotelica e vi introduce la distinzione tra **essenza** ed **esistenza**. Questi due elementi concettuali della sostanza fanno dell'unica sostanza aristotelica due sostanze, non del tutto diverse ed eterogenee, ma distinte, in base al rapporto che hanno in esse essenza ed esistenza: in Dio, infatti, coincidono, nelle cose create no. Dio esiste di per sé: il rapporto tra la sua essenza e la sua esistenza è **necessario**. Tutte le altre cose, invece, esistono perché create: il rapporto tra la loro essenza e la loro esistenza è solo **possibile**.

La parola essere ha quindi questa differenza di significato: Dio è necessario, cioè non può non esistere, le cose create sono possibili, hanno l'essere in potenza, possono esistere ma per diventare reali hanno bisogno di Dio, devono essere create. L'essere divino ha la sua ragion d'essere in sé, l'essere creaturale ce l'ha in altro, in Dio. Dio è l'essere la cui nozione spiega la propria esistenza e l'esistenza di tutti gli altri esseri. Gli altri esseri non hanno nella propria essenza la spiegazione della propria esistenza: la loro esistenza esige l'esistenza di Dio per essere spiegata.

Tra l'essere divino e l'essere delle altre cose c'è la differenza che passa tra la luce che illumina e la luce delle cose illuminate.

Dio è l'essere in senso pieno ed assoluto, le altre cose, ricevendo da Dio il loro essere, hanno l'essere perché ne partecipano, hanno l'essere in senso limitato e dipendente.

Così riformata, la teoria dell'essere non solo diventa compatibile con la fede nella creazione, ma trova in essa la risposta razionale che la ragione da sola non trova. La fede va **oltre**, non **contro** la ragione. Tommaso introduce tra fede e ragione una distinzione, che garantisce alla ragione una certa autonomia, la rende utile alla fede e capace di ricevere dalla fede la risposta ai problemi che essa non riesce a risolvere da sola.

PER TOMMASO, INVECE, DIO E LE CREATURE SONO ESSERI SOLO IN MODO ANALOGO, NON UNIVOCO

DIO È L'ESSERE NECESSARIO: ESSO ESISTE NECESSARIAMENTE PER ESSENZA (PER DEFINIZIONE). LE CREATURE SONO CONTINGENTI: ESISTONO SOLO GRAZIE ALL'ESSERE NECESSARIO

LA COLLABORAZIONE TRA FEDE E RAGIONE

§ 4. Le dimostrazioni dell'esistenza di Dio



Le dimostrazioni di Tommaso assomigliano alle normali dimostrazioni della matematica e della geometria? Si può o no “andare all'infinito”?

L'esistenza di Dio non ha l'evidenza razionale immediata del principio di non contraddizione o del principio che il tutto è maggiore di ogni sua parte. Non ha neppure l'evidenza sensibile delle cose del mondo dell'esperienza. La si può, però, dimostrare con la ragione, riflettendo sui dati dell'esperienza.

La filosofia può e deve offrire il primo e fondamentale servizio alla fede, servendosi dell'esperienza e della ragione per arrivare a Dio.

Tommaso indica cinque **vie razionali** per arrivare all'esistenza di Dio.

La prima via parte dal moto (prova **ex motu**). Dall'evidenza sensibile del movimento dei corpi risale alla necessità di un primo motore immobile. Se, infatti, ciò che si muove ha un motore, questo, se si muove a sua volta, rinvia ad altro motore; il rinvio può essere molto lungo, ma non può andare all'infinito: si deve, pertanto, concludere che il rinvio porta ad una causa ultima di movimento, ad un primo motore.

La via **ex causa**, partendo dai rapporti di causa ed effetto che abbiamo sotto gli occhi, arriva, per non andare di causa in causa all'infinito, all'esistenza di una causa non causata da altra causa.

La via **ex contingentia mundi** parte dalla contingenza del mondo e delle sue cose: esse si generano e si corrompono, sono contingenti, esistono ma potrebbero non esistere; se esistono lo devono a qualcos'altro che a sua volta, se è anch'esso contingente, rinvia ad altro; l'impossibilità di procedere all'infinito postula che esista il **necessario**, cioè un ente che esista necessariamente di per sé e che possa così essere causa del contingente. Mentre le prove precedenti sono chiaramente prese da Aristotele (cap. 7, § 9), questa invece è ispirata ad Avicenna (cap. 17, § 2.1)

Anche le ultime due prove sono fondate sulla teoria aristotelica dell'impossibilità di procedere all'infinito. Se ci sono diversi gradi di perfezione tra le cose, Dio avrà il più alto. Se ogni cosa è mezzo per un fine, che è a sua volta mezzo per un altro fine superiore, Dio sarà fine ultimo, senza esser mai mezzo.

Le prove sono tutte *a posteriori* (a partire dall'esperienza). Hanno cioè la base di partenza nel mondo sensibile e il punto di forza nella necessità razionale di trovare una spiegazione dei suoi movimenti, dei suoi effetti, della sua esistenza, dei suoi diversi gradi di bontà e di bellezza, dei fini che sono presenti nelle sue cose. Portano a Dio come primo motore, causa prima, ente necessario, perfezione e intelligenza creatrice.

Anselmo d'Aosta ha tentato la via del ragionamento puro, *a priori*, senza ricorso all'esperienza. È partito dall'idea di Dio, pensato come ciò di cui non

VIA EX MOTU:
LE COSE CHE SI
MUOVONO HANNO
BISOGNO DI UN
PRIMO MOTORE
IMMOBILE, CIOÈ DIO

VIA EX CAUSA: LE
COSE SENSIBILI, IN
QUANTO EFFETTI,
HANNO BISOGNO DI
UNA CAUSA INCAU-
SATA, CIOÈ DIO

VIA EX CONTIN-
GENTIA MUNDI: LE
COSE SENSIBILI
CONTINGENTI
HANNO BISOGNO DI
UN ESSERE NECES-
SARIO, CIOÈ DIO

VIA EX GRADU:
DIO ESISTE COME
GRADO MASSIMO DI
PERFEZIONE. VIA EX
FINE: DIO È IL FINE
ULTIMO DELLE COSE

LE PROVE DI TOM-
MASO PARTONO
DALL'ESPERIENZA
SENSIBILE

LA PROVA DI ANSEL-
MO PARTE DAL PURO
RAGIONAMENTO

si può pensare nulla di maggiore, e ne ha dedotto l'esistenza. Tommaso, però, non considera valida quella prova. L'idea di Dio da cui parte Anselmo viene dalla sua fede, non è presente in tutti gli uomini, tanto meno negli stolti. Non è la base di un percorso razionale che porta alla fede, è già nella fede.

La ragione ci può dire con certezza che Dio c'è, perché abbiamo bisogno di riconoscere la sua esistenza per spiegare il mondo. L'esistenza di Dio è la premessa fondamentale della fede. La fede soltanto ci porta al Dio personale e trinitario della rivelazione e della religione.

La ragione ci dice che il mondo dipende da Dio. Tuttavia Aristotele ritiene che il mondo sia eterno. Il problema non può essere risolto dalla ragione con le sue sole forze. La ragione deve riconoscere il suo limite e cedere il passo alla fede.

La fede spiega la dipendenza del mondo da Dio con la rivelazione della creazione avvenuta nel tempo. Cedendo il passo alla fede, secondo Tommaso, la ragione non si ritira, non si annulla, ma segue la fede, perché essa è in grado di risolvere i problemi posti dalla filosofia. Le verità di fede, come quella della creazione del mondo nel tempo, diventano così verità **ragionevoli**, accettate dalla ragione e difendibili con la ragione dagli attacchi dei razionalisti increduli e infedeli.

LA FEDE RISOLVE
PROBLEMI
INSOLUBILI PER LA
FILOSOFIA

§ 5. Teologia negativa e positiva

Di Dio, con la sola ragione, possiamo conoscere l'esistenza. Della sua esistenza possiamo avere solo una conoscenza imperfetta. La teoria dell'analogia dell'essere infatti ci dice che Dio noi lo possiamo conoscere in modo analogo, ma non identico al modo in cui conosciamo le altre cose. Sulla base di questa teoria, Tommaso cerca di superare i limiti dei concetti tradizionali di teologia negativa e teologia positiva.

Teologia negativa è quella che sostiene che di Dio noi possiamo dire solo ciò che non è. Non possiamo attribuirgli nessuna delle qualità delle cose sensibili, e possiamo parlare di lui solo negativamente, come in-finito, in-corpo-reo, im-mortale ecc. Abbiamo trovato quest'idea in Plotino (cap. 12, § 6.2), e poi è stata ripresa dal neoplatonico Giovanni Scoto Eriugena e da vari teologi medievali.

Ma per Tommaso è possibile anche la **teologia positiva**, che ci aiuta a conoscere Dio attraverso le cose buone e belle che ha dato alle sue creature e che in lui esistono in grado supremo. L'**analogia dell'essere** ci impedisce di attribuire a Dio in modo univoco attributi che usiamo per le cose di questo mondo, ma ci aiuta anche ad andare più in là del semplice riconoscimento dell'alterità divina, proprio della teologia negativa.

Scriva Tommaso: “Quando si dice che Dio è buono o sapiente s'intende non solo che egli è causa della sapienza o della bontà, ma che queste cose pre-

LA TEOLOGIA PO-
SITIVA È POSSIBILE
SOLO SE I PREDICATI
DI DIO SONO INTESI
IN MODO ANALOGO
—MA NON UGUALE
—A QUELLI DELLE
CREATURE

esistono in lui in modo più perfetto (*eminentius*)". Il di più di perfezione di Dio non ci permette di conoscerlo come conosciamo gli altri enti, ma ci permette di andare più in là della teologia negativa. Possiamo parlarne usando le **parole normali** con la riserva di intenderle potenziate nel loro significato in modo eminente. Le nostre parole restano inadeguate, ma ci offrono il modo di pensare Dio senza ridurlo alle dimensioni delle cose finite.

§ 6. Anima e corpo

Nell'ampia e complessa opera di Aristotele troviamo due teorie contraddittorie sull'uomo e sulla sua mente. Da un lato si dice *l'anima* (tanto intellettuale, che sensitiva e vegetativa) **è la forma di un corpo che ha la vita in potenza**. Ciò significa evidentemente che quando il corpo cessa di vivere, muore anche l'anima. Dall'altro si dice che *l'intelletto attivo* è necessario perché la conoscenza passi dalla potenza all'atto. Considerato "separato, impassibile e non mescolato ad altro" (cfr. cap. 7, § 6), **è collocato nel mondo celeste**. Come abbiamo visto, questo intelletto divino è considerato da Averroè e dagli averroisti addirittura unico per tutti gli uomini.

L'agostinismo medievale ha in queste difficoltà un importante punto di forza nella sua lotta contro l'ingresso di Aristotele nell'università.

Tommaso adatta Aristotele alla fede nell'immortalità dell'anima con due mosse: da un lato fa leva sui passi aristotelici in cui, per le funzioni intellettive, l'anima è detta separabile dal corpo, e dall'altro respinge la tesi averroistica che l'intelletto attivo sia separato dall'anima individuale e unico per tutta la specie umana.

Per Tommaso la conoscenza è individuale, in tutte le sue fasi, anche nel momento più alto della conoscenza intellettuale: a conoscere è il singolo uomo particolare. Non è pensabile un intelletto attivo universale che intervenga dall'esterno quando l'individuo deve portare a termine il processo conoscitivo con l'astrazione. L'intelletto attivo non è una facoltà prestata all'anima solo quando serve, ma evidentemente è propria dell'anima individuale. L'anima è strettamente legata al corpo: l'individuo è "sinolo (unità sintetica) di anima e corpo", di forma e materia, come dice lo stesso Aristotele.

Durante la vita del corpo, l'anima razionale svolge anche le funzioni vegetative e sensibili. Non si trova nel corpo come un nocchiero sulla nave, secondo la metafora platonica. È tutt'uno col corpo, ma non lo segue nella morte. Contrariamente alla concezione aristotelica, al momento della morte si separa dal corpo e continua a vivere, immortale.

L'anima razionale viene creata da Dio ed infusa nell'embrione ad un certo punto della sua formazione (secondo Tommaso verso il quarantesimo giorno per i maschi, verso il novantesimo per le femmine). L'anima è una sola ed è la



CONTRO AVERROÈ:
NELL'ATTO DELLA
CONOSCENZA, CHI
CONOSCE NON
PUÒ ESSERE CHE
L'INDIVIDUO, E
NON L'INTELLETTO
DIVINO UNICO

L'ANIMA, QUANDO
SIAMO IN VITA,
È TUTT'UNO COL
CORPO, MA QUAN-
DO MORIAMO NE È
PROVVISORIAMENTE
SEPARATA

L'ANIMA RAZIONALE
È CREATA DA DIO ED
INFUSA NELL'EM-
BRIONE A PARTIRE
DAL QUARANTESI-
MO GIORNO

forma sostanziale del corpo. Tuttavia, poiché le sue funzioni superiori non hanno bisogno di organi corporei per attivarsi, l'anima ha una sua autonomia esistenziale e, morto il corpo, continua a vivere senza il corpo, in attesa di ricongiungersi ad esso con la resurrezione. Essa, infatti, abbandonato il corpo, mantiene la sua individualità, la stessa che aveva nel legame a quel corpo suo singolare.

L'impronta che il corpo le ha impresso differenziandola da tutte le altre anime le conserva la disposizione a riprendersi il suo corpo risorto (e la materia di esso assume le proporzioni tipiche di ciascun individuo) e a coinvolgerlo nella sua salvezza o nella sua dannazione eterna.

§ 7. Morale, diritto e politica

Appellarsi alla legge naturale – o legge della ragione – contro le “leggi positive” dello Stato.

Un'idea interessante?



LA MORALE CRI-
STIANA PERFEZIONA
QUELLA NATURALE
(DI ARISTOTELE)

La morale di Tommaso parte dalla teoria aristotelica delle **virtù etiche**, che consistono nel realizzare la natura dell'uomo in società con gli altri uomini; riconosce inoltre nell'esercizio della ragione la perfezione più alta dell'uomo stesso (vedi le **virtù dianoetiche** aristoteliche, cap.7, § 11), e afferma che la piena felicità sia la contemplazione del Sommo Intelligibile, cioè di Dio. Tuttavia l'insegnamento evangelico perfeziona l'etica filosofica: l'amicizia aristotelica è superata dall'amore del prossimo, e anche la visione beatifica di Dio come verità non è un ideale riservato agli intellettuali, come parrebbe nel caso di Averroè e degli averroisti, ma un traguardo raggiungibile anche alla gente umile, ma dotata di fede.

Per lui, aristotelicamente, la volontà può decidere in modo buono solo dopo che l'intelletto ha determinato che cos'è il bene. Il bene consiste certo nel fare la volontà di Dio, ma questo perché la volontà di Dio ha assegnato alle creature fini razionali e la ragione naturale è in grado di individuarli. Questi fini sono in accordo con i comandamenti delle scritture, che semplicemente li perfezionano. Ben diverso sarebbe affermare, come fanno Duns Scoto e Ockham (cap.19) che è la libera volontà di Dio che stabilisce ciò che è bene.

Il diritto, secondo Tommaso, si fonda sulla **legge eterna** di Dio, contenuta nell'intelletto divino e idealmente anteriore alla creazione. **La creazione organizza il mondo secondo fini razionali, disposti secondo l'ordine gerarchico dei generi e delle specie** (i vegetali servono a nutrire gli animali, gli animali inferiori sono al servizio di quelli superiori ecc.). Così la **legge naturale** (applicazione della legge eterna) regola i movimenti dei corpi inanimati e i comportamenti istintivi delle creature non razionali. L'uomo, che è razionale,

LA LEGGE DELLO STATO DEVE SEGUIRE LA LEGGE NATURALE E QUELLA DIVINA. I CRISTIANI DEVONO OBBEDIRE ALLE LEGGI POSITIVE SALVO CHE NON CONTRASTINO CON QUELLE SUPERIORI

invece deve applicarla coscientemente nella famiglia e nella società, che sono istituzioni naturali indispensabili alla vita e allo sviluppo degli individui.

Qui Tommaso sviluppa idee già molto diffuse nel Medioevo, che provengono dai Padri della Chiesa, ma anche da Cicerone e dagli stoici. I teologi medievali aggiungevano alle due prime leggi anche la **legge divina**, derivata dalla rivelazione. Il clero – e in teoria non solo esso – nel Medioevo poteva appellarsi contro la **legge dello stato (o legge positiva)** appellandosi a queste istanze superiori.

Quanto alle forme di stato, Tommaso aristotelicamente preferisce quelle in cui anche i governanti siano sottoposti alle leggi positive (cfr. cap. 7, § 12) e **considera obbligatorio per i buoni cristiani obbedire alle leggi dello stato, a meno che non siano in contrasto con quelle divine o naturali**. Nel *De Regno* esprime la sua preferenza per la monarchia (purché legale) al fine della conservazione dell'ordine.

Anche per lui, come generalmente per i teologi medievali, i governanti devono essere soggetti alla legge divina, i cui interpreti sono gli ecclesiastici, che possono denunciarne le violazioni. Ma questo non pregiudica la separazione e l'indipendenza di due poteri, e non giustifica l'ingerenza diretta del potere spirituale papale nel campo di quello secolare, come altri teologi hanno sostenuto.



►►► Questo affresco quattrocentesco di Giovanni di Paolo rappresenta una immaginaria disputatio tra Tommaso D'Aquino e Averroè, che finisce k.o.

CAPITOLO 18. La crisi del compromesso tra fede e ragione

*Il compromesso tomista, per quanto ben costruito, in ultima analisi dava per scontata la supremazia della fede. Ma i fautori della libera ragione non avevano il potere di contestarlo. Uno strascico di aristotelismo averroistico sopravvisse nell'università di Padova, collegato alle ricerche di medicina e di scienze naturali tradizionalmente coltivate in essa. Paradossalmente fu il versante aristotelico del compromesso ad essere contestato efficacemente da parte del francescano Ockham e degli ockhamisti, che attaccarono sia la metafisica che la fisica di Aristotele, alla ricerca di vie filosofiche nuove. Essi si sottraevano così al nuovo conformismo e all'autorità della gerarchia ecclesiastica, alla quale invece l'aristotelismo tomista sarebbe rimasto da ora in poi collegato. L'eretico Ockham rifiuta tale autorità in nome di una fede intesa in modo nuovo. Egli ritorna alla pura e semplice lettura delle Scritture, libera dalle interpretazioni della tradizione teologica *teocratica. E le Scritture dicono che Cristo e gli apostoli rifiutavano ricchezza e potere. Ma queste lotte in ambito filosofico-teologico vanno collegate con quelle all'interno dell'istituzione ecclesiastica e della società nel secolo XIV, sconvolto da crisi economiche, conflitti sociali e guerre. In un ambiente in cui il cristianesimo è la cultura dominante – o meglio esclusiva – i conflitti sociali e filosofici si traducono in termini di lotte religiose tra ortodossia ed eresia.*

§ 1. Duns Scoto rende problematico il compromesso tomista

Il Dio della ragione è lo stesso Dio della rivelazione?

La nuova impostazione del francescano inglese **Giovanni Duns Scoto** (1266-1308) rese quasi insensata la contesa tra Tommaso e Bonaventura: per lui la **teologia basata sulla rivelazione e la filosofia sono ambiti separati – non**



PER DUNS SCOTO FEDE E RAGIONE SI OCCUPANO DI ARGOMENTI DISTINTI

IL BENE È CIÒ CHE
DIO VUOLE

complementari – perché hanno oggetti diversi. La prima è una scienza pratica, nel senso di Aristotele, che si occupa del possibile (o contingente). La seconda è una scienza teoretica, e quindi si occupa del necessario (cfr. cap. 7, § II).

La ragione teoretica non può dirci nulla di significativo riguardo alla questione pratica per noi essenziale, cioè la nostra salvezza eterna. La creazione di Dio è libera e non vincolata da idee eterne o da un'eterna ragione necessaria. La volontà di Dio non ha creato il mondo perché ciò è bene secondo ragione (come pensava Tommaso), ma **è bene tutto ciò che Dio vuole**. Così **la volontà umana è buona quando obbedisce alla volontà di Dio**. Scoto con queste sue dottrine scombussola il difficile equilibrio della Scolastica tra ragione e fede, tra natura e volontà di Dio. La collaborazione tra fede e ragione rischia di diventare inutile e forse impossibile. Qui tutto si gioca sull'accordo delle due volontà, divina e umana, e **il bene è amore e il male è, in ultima analisi, ribellione**.

La *metafisica di Duns Scoto parte dalle riflessioni di Averroè e di Avicenna. Come abbiamo detto, è nettamente separata dalla teologia per i suoi fini e il suo contenuto, e quindi può contribuire solo indirettamente alla salvezza dell'anima. Ciononostante Duns le dedica straordinarie energie intellettuali, costruendo un'alternativa teorica al sistema tomista.

In primo luogo egli critica Tommaso, che con l'analogia dell'essere attribuisce un compito impossibile a questa scienza. L'oggetto della metafisica non è Dio in quanto tale, ma solo Dio in quanto essere. Ma l'essere di cui si occupa tale scienza è l'essere nel suo più alto grado di astrazione – cioè di indeterminatezza. La conoscenza umana è molto misera perché l'intelletto può conoscere dell'essere solo ciò che può astrarre dai dati dei sensi. E le sostanze spirituali sono al di là di essi.

Tuttavia è possibile anche secondo lui dimostrare l'esistenza di Dio, sempre grazie all'impossibilità di andare all'infinito nella catena delle cause. Però **il dio di cui dimostriamo l'esistenza non ha tutti gli attributi del Dio cristiano**, ma solo le caratteristiche della divinità aristotelica, cioè intelligenza e perfezione, a cui Duns aggiunge l'**infinità**. **L'onnipotenza, la bontà provvidenziale, la giustizia e la volontà libera** non sono dimostrabili a partire dalla filosofia, ma **sono solo ricavabili dalla rivelazione**.

Dal fatto che Dio sia, secondo la fede, volontà onnipotente, il teologo ricava che egli possa stabilire con la sua volontà ciò che è bene. Perciò bene è ciò che Dio ha voluto. Come si vede, questo in teoria mette in discussione l'idea tomista-aristotelica della morale, come pure il diritto naturale, allora dominante. Va detto però che i *volontaristi come Duns e Guglielmo di Ockham (§ 3) non traggono tutte le conseguenze pratiche dalla loro teoria radicale e parlano spesso di conformità alla ragione in materia etica e giuridica.

IL DIO DI CUI LA FILOSOFIA DIMOSTRA L'ESISTENZA NON COINCIDE COL DIO DELLA RIVELAZIONE

§ 2. Guglielmo da Ockham

Forse la contestazione della tradizione teologica e quella del potere teocratico hanno qualcosa in comune?



Guglielmo da Ockham (1285-1347) studia e insegna con successo ad Oxford. Come già Abelardo, il francescano è un fine studioso di logica, scienza alla quale il Medioevo ha dato molti contributi. Però, prima ancora di ottenere una cattedra di Teologia (l'obiettivo di tutta una carriera universitaria), nel 1324 viene convocato ad Avignone alla corte del papa Giovanni XXII per rispondere di una serie di accuse di eresia concernenti le sue teorie filosofiche. Qui fa amicizia con il padre generale dell'Ordine Francescano, **Michele da Cesena**, egualmente accusato di eresia per aver sostenuto che il Vangelo esige la povertà della chiesa, e di aver deciso, con la maggioranza dell'Ordine, la rinuncia alla proprietà per i francescani. I due fuggiranno da Avignone nel 1328 e troveranno protezione presso la corte dell'imperatore Ludovico il Bavaro, acerrimo nemico del papa. Al seguito di Lodovico c'era già **Marsilio da Padova**, e a Monaco di Baviera tutti e tre ribatteranno con i loro scritti alle tesi anti-imperiali sostenute dalla corte papale.

Ockham considera gli universali come concetti formati spontaneamente dalla nostra mente per potersi riferire insieme a più cose individuali (posizione **concettualista** sugli universali). Non li considera però, come invece sosteneva il nominalismo puro, delle invenzioni arbitrarie e convenzionali degli uomini. Per lui, del tutto convenzionali sono solo i nomi, diversi nelle varie lingue e anche determinabili a piacere, ma non i concetti, che sono **segni naturali** delle cose prodotti dalla mente, così come il fumo è segno naturale del fuoco.

Quanto alle cose reali, esse non possono essere che entità singole, individuali, come riteneva Aristotele, del quale però egli rifiuta l'idea che generi e specie siano "sostanze seconde", cioè forme agenti nella realtà. Tenendosi fermo alla realtà testimoniata dai sensi, egli concepisce le cause esclusivamente come "cause immediate", cioè come fatti sensibili che si presentano immediatamente accanto ad altri fatti sensibili – gli effetti. In questo modo tutta la complessa costruzione aristotelica delle cause – in cima alla quale c'erano le cause finali – veniva messa in discussione. Proprio l'idea di causa finale era stata uno dei motivi principali per cui la dottrina di Aristotele, il "pagano" curioso della natura, era stata accolta al posto del pio agostinismo. Infatti la causa finale (cap. 7, § 3) era il collegamento logico tra la fisica e la provvidenza di Dio (nel cui intelletto sono contenute le ragioni che ordinano il mondo sensibile). La corrispondenza degli universali presenti nella nostra mente come concetti o essenze, con quelli presenti nelle cose come forme – generi e specie – e infine con quelli nell'Intelletto Divino era stata sostenuta da Tommaso, a garanzia dell'ordine del mondo.

GLI UNIVERSALI SONO SOLO CONCETTI DELLA NOSTRA MENTE: LE SOLE REALTÀ CERTE SONO GLI INDIVIDUI SENSIBILI

LE SOLE CAUSE ACCETTABILI SONO LE CAUSE IMMEDIATE, FENOMENI SENSIBILI CHE ACCOMPAGNANO ALTRI FENOMENI, GLI EFFETTI

IL PRINCIPIO DI ECONOMIA VIETA DI IPOTIZZARE NUOVI ENTI SE NON È NECESSARIO

Il “principio di economia”, detto anche “rasoio di Ockham”, affermava che *è inutile immaginarsi più esseri di quanto non sia strettamente necessario* (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*). O anche che *inutilmente si ottiene attraverso più enti* (o più concetti, o più passaggi logici) *quello che si potrebbe ottenere con meno* (*frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora*). Questo principio taglia in modo implacabile i complicatissimi sistemi di concetti sia dell’agostinismo scolastico sia anche dell’aristotelismo. Mutilato dal rasoio di Ockham, Aristotele non poteva più rendere alla fede il servizio previsto da Tommaso. Le prove dell’esistenza di Dio sono ridotte ad una dal francescano, e anche quella è considerata solo un argomento probabile.

Naturalmente ciò non è in contraddizione con la fede cristiana. Al contrario. Se per Ockham non possiamo dire nulla di certo sulla natura di Dio, non dobbiamo nemmeno affermare che l’onnipotenza della libera volontà divina sia limitata dalla necessità di creare il mondo secondo gli schemi fissi della razionalità platonica o aristotelica.

Come abbiamo detto, Ockham prosegue la teologia *volontaristica di Duns Scoto. La volontà di Dio ci è nota essenzialmente attraverso le Scritture, che sono la base essenziale della teologia cristiana. È su questa base che Ockham contesta il potere del papa non solo in ambito temporale, rispetto all’imperatore e ai sovrani, ma anche in ambito ecclesiastico. I poteri assegnati a Pietro da Cristo non implicano la superiorità del pontefice rispetto al concilio del popolo cristiano. E la povertà, così come la rinuncia a qualsiasi potere terreno, sono prescritte dal Vangelo ai ministri di Dio.

§ 3. La filosofia della natura, le scienze naturali e le scienze politiche nel tardo Medioevo



Che cosa può spingere i francescani a interessarsi delle scienze della natura? Marsilio da Padova può essere considerato un precursore della democrazia?

Per gli autori medievali quelle che più tardi sono state chiamate “scienze” facevano ancora parte della filosofia (e del resto filosofia e scienza sono state quasi sempre considerate sinonimi dall’antichità al secolo XVIII). Il contatto con le teorie e le scoperte provenienti dal mondo arabo stimolò dunque le varie branche della matematica, della “filosofia naturale” e della medicina, mentre la filosofia politica fu stimolata dalle trasformazioni e dai conflitti sociali.

Nel Due-Trecento, grazie alle traduzioni dall’arabo, si era ripreso lo studio delle varie scienze (geometria: traduzione di Euclide, matematica: traduzione di al-Khwārizmī, fisica e astronomia: traduzione di Aristotele e Tolomeo, me-

NOTEVOLE QUANTITÀ DI TRADUZIONI DI OPERE SCIENTIFICHE DALL’ARABO

dicina: traduzione di Galeno, Avicenna e Rhazes; ma si tradusse molto anche di alchimia e astrologia).

Un importante centro di ricerca scientifica e di studi medici fu sempre l’università di Padova. Qui Aristotele interessava prima di tutto per il suo contributo alle scienze naturali. I ricercatori sperimentali sentivano l’esigenza della libertà di ricerca per il loro lavoro, ed erano più aperti dei teologi e degli eruditi ad un’interpretazione libera del Filosofo, di modo che qui troviamo durature influenze averroiste. Il docente di medicina **Pietro d’Abano** (1257-1315) fu sospettato appunto di eresia e di averroismo. Condannato post mortem, il suo cadavere fu bruciato sul rogo. Pietro aveva una concezione sperimentale del sapere, e considerava la medicina, “la più eccellente delle arti”, come una sorta di filosofia. Poiché nel mondo tutto è collegato, allo studio della natura vivente si deve collegare anche quello dell’astronomia e dell’astrologia. Quest’ultima disciplina era coltivata anche da molti scienziati arabi e da molti altri filosofi, tra cui i due francescani inglesi di cui parleremo subito. L’idea (che oggi può apparire ingenua) era quella di spiegare empiricamente i fenomeni terrestri sulla base dei moti degli astri (si pensi al fenomeno delle maree), senza che questo di per sé comportasse fatalismo o credenze superstiziose.

Appassionati di fisica furono anche i due filosofi francescani inglesi **Roberto Grossatesta** (1175-1253) e **Ruggero Bacone** (1214-1294), rispettivamente maestro e discepolo ad Oxford. Entrambi furono anti-aristotelici, ma, diversamente da Bonaventura, non si occuparono solo di teologia e mistica, e dedicarono ampie ricerche alla conoscenza della natura. Essa per loro non era vana curiosità e otium pagano, ma glorificazione dell’opera creatrice di Dio e opera utile agli uomini. Il loro interesse per gli studi empirici resterà una costante della cultura inglese. E Ruggero Bacone attaccò spesso la moda universitaria di Parigi, da lui considerata fondamentalmente frivola e basata su brillanti giochi di parole.

PER PIETRO D’ABANO MEDICINA E FILOSOFIA SONO LEGATE



◀◀◀
La predica agli uccelli di san Francesco rappresentata da Giotto, una chiave per comprendere l’interesse per la natura dei francescani di Oxford.

GLI INGLESI GROSSATESTA E BACONE PROPONGONO DI BASARE LA FISICA SULLA MATEMATICA

Essi tentarono di avviare una fisica alternativa a quella di Aristotele. Riprendendo teorie platoniche e neoplatoniche, pensavano che la fisica dovesse fondarsi su idee matematico-geometriche. Grossatesta sostenne l'idea che la luce è stata la prima materia ad essere creata e che i pianeti del sistema solare sono nati dalla sua espansione e contrazione. Imitando l'amore di san Francesco per il creato, Bacone a sua volta studiava la natura, con l'intenzione di mettere il progresso della conoscenza scientifica e le nuove invenzioni da esso consentite al servizio della gente. In un opuscolo a lui attribuito, è prevista l'invenzione di navi e veicoli a motore, di aerei, di microscopi e telescopi, e di altro ancora. Egli pensava che non l'autorità degli scienziati antichi, ma la **scienza sperimentale** (termine da lui inventato) fosse decisiva per scoprire i segreti della natura.

Il catalano **Raimondo Lullo** cercò di scoprire il catalogo degli elementi chiave del mondo, la cui combinazione permettesse di spiegare tutti i fenomeni. Egli propone il suo metodo dell'Ars Combinatoria come metodo di ricerca e di invenzione.

Quanto a **Ockham**, come abbiamo accennato, aveva messo in discussione i concetti-base della metafisica e anche della fisica di Aristotele. Giunse tra l'altro a mettere in dubbio la diversità di natura tra la materia terrestre e quella celeste, una delle basi della visione antica del mondo (teologia astrale), ripresa dal cristianesimo e anche da Dante.

Il suo seguace francese **Giovanni Buridano** (Jean Buridan, 1300-1361) mette radicalmente in discussione la teoria del movimento violento e la teoria del moto delle sfere celesti. Secondo Aristotele un oggetto scagliato in aria, staccatosi da ciò che l'ha scagliato, non raggiunge subito direttamente il suo luogo naturale, la terra, solo perché esso, attraversando l'aria, crea dietro di sé un vuoto che attira una corrente la quale lo spinge ulteriormente (cap. 7, § 8). Buridano mostra sulla base dell'esperienza che questo non avviene, e ipotizza che il motore trasmetta all'oggetto mosso un ***impetus**, cioè una forza persistente che lo spinge avanti finché la resistenza dell'aria non lo arresta. Egli ipotizza anche che Dio, creandoli, potrebbe aver impresso un impetus agli astri scagliandoli sulle loro orbite circolari e che questi, **essendo posti nel vuoto** e non incontrando così resistenza, si muoverebbero su di esse in eterno. Questa teoria sarebbe una specie di antenato del moderno moto inerziale.

Quanto alla filosofia politica, un esponente illustre ne è **Marsilio da Padova** (1275-1342), che abbiamo trovato con Ockham alla corte dell'imperatore Lodovico il Bavaro. Egli sostiene che tale scienza non ha relazione con la teologia, poiché Cristo ha assegnato alla Chiesa solo il compito di predicare il Vangelo e occuparsi del culto e dei sacramenti. Secondo la sua visione rivoluzionaria, in ambito ecclesiastico avrebbe dovuto essere il "concilio generale dei fedeli" ad eleggere il papa e a stabilire le verità di fede, mentre in ambito secolare avrebbe dovuto toccare all'"assemblea generale dei cittadini" di decidere le leggi ed eleggere il sovrano.

OCKHAM CRITICA LA FISICA DI ARISTOTELE

BURIDANO CONTESTA LA TEORIA DEL MOTO DI ARISTOTELE E TUTTO L'IMPIANTO DELLA SUA COSMOLOGIA

MARSILIO: SPETTA AI CREDENTI ELEGGERE IL PAPA E AI CITTADINI ELEGGERE IL SOVRANO

Come abbiamo detto, il Trecento fu un secolo di guerre, di conflitti tra Stato e Chiesa, e anche di grandi rivolte popolari. Le nuove correnti, che contestavano l'autorità della Chiesa in ambito filosofico, giustificarono anche filosoficamente le rivolte sociali ed ereticali. Ockham si schierò dalla parte dei francescani spirituali, che difendevano i ceti popolari e i poveri, e scrisse contro la ricchezza del clero e il potere temporale della Chiesa, accusando il papa stesso di eresia.

Un professore di Oxford, **John Wicliff** (1331-1384), rivendicò la necessità della riforma radicale della Chiesa cattolica, dell'autonomia da Roma della Chiesa nazionale, dell'insegnamento del Vangelo in lingua volgare, del controllo del popolo sul sovrano, e della superiorità del potere laico su quello ecclesiastico. A Wycliff si ispirò il movimento rivoluzionario inglese dei **lollardi**, diffuso soprattutto tra i contadini, e anche il movimento ereticale boemo detto degli hussiti dal teologo dell'università di Praga **Jan Hus** (1371-1415; bruciato come eretico). Tipiche richieste hussite e lollarde erano la distribuzione ai contadini delle terre della Chiesa e la possibilità di leggere le Sacre Scritture nella propria lingua. È a questi movimenti sociali-religiosi che si ispirò più tardi la Riforma Protestante.

VARI IMPORTANTI INTELLETTUALI PRENDONO PARTITO A FAVORE DELLE RIVOLTE SOCIALI ED ERETICALI



Indice dei nomi

- Abelardo, Pietro – 212-214, 239
 Adelardo di Bath – 226
 Agostino di Ippona (san) – 87, 147, 150, 165-166, 176, 178-179, 182, 184-199, 201-202, 210, 212, 229
 Alberto Magno – 227
 Alcuino di York – 205
 Alighieri, Dante – 86, 89, 182, 213, 218, 222, 242
 Al Kindi – 220
 Ammonio Sacca – 145, 169, 170, 178, 180
 Anassagora – 42, 44-45, 47-48, 55, 60, 138, 146, 215
 Anassimandro – 24-26, 30, 40, 137
 Anassimene – 24, 26-27
 Anselmo d'Aosta o di Canterbury, san – 2, 209-211, 229, 232-233
 Arcesilao di Pitane – 128-129
 Archimede – 113-118
 Aristarco di Samo – 114, 137-138, 150
 Aristofane – 62, 114
 Aristotele – 5, 7, 17, 22, 24, 26, 37, 40, 49-50, 63, 65, 67, 83-84, 88-111, 113-114, 117-119, 122, 124, 135, 139, 150-151, 165, 170, 204, 206-207, 215, 217, 219-220, 222, 224, 226-235, 237-242
 Ashari (Abu al Hasan al-Ash'ari) – 221
 Avempace (Ibn Bajja) – 214
 Averroé (Ibn Rushd) – 217
 Avicenna (Ibn Sina) – 219-220, 222-223, 231-232, 238, 241.
 Bacone, Ruggero – 241-242
 Beda il Venerabile – 204-205
 Benedetto da Norcia, san – 189, 203
 Bentham, Jeremy – 127
 Bergson, Henri – 178
 Bernardo di Chiaravalle, san – 212, 214
 Blossio di Cuma – 133, 139
 Boezio di Dacia – 224, 227
 Boezio, Severino – 204, 206
 Bonaventura da Bagnoregio – 201, 228-230, 237, 241
 Buddha, Gautama – 10-11
 Buridano, Giovanni – 242
 Carneade – 128-130
 Carruccio, Ettore – 38
 Cartesio (René Descartes) – 99
 Cassiodoro – 204
 Celso – 163-165, 171, 180
 Cicerone, Marco Tullio – 48, 120, 140-141, 187, 204, 236
 Cleante di Asso – 131, 137-139, 150
 Clemente Alessandrino – 178, 184
 Confucio (K'ung-fu-tzu) – 10
 Copernico, Niccolò – 149-150
 Crisippo di Soli – 131-132
 Cusano, Nicola – 178
 Damasceno, Giovanni – 220
 De Libera, Alain – 214, 220
 Democrito – 22, 46-48, 50-51, 81-83, 86, 93, 95, 100-101, 114, 118, 123-125, 215
 De Santillana, Giorgio – 38
 Diodoro Siculo – 140
 Diogene il Cinico – 128
 Diogene Laerzio – 65, 150

Dione di Prusa – 151
 Dionigi l'Aeropagita (Pseudodionigi) – 205
 Duns Scoto, Giovanni – 235, 237-238, 240

Ecateo di Mileto – 24-25
 Elio Aristide – 143
 Empedocle – 43-45, 47, 93, 137
 Enriques, Federico – 38
 Epicarmo – 43
 Epicuro – 119-120, 122-128, 136
 Epitteto – 134, 152-153
 Eraclito – 28-31, 33, 40, 42, 137
 Erasmo da Rotterdam – 67, 213
 Eratostene – 113-114
 Erodoto – 42, 62
 Erone – 117
 Esiodo – 11, 17-18, 20, 27
 Euclide – 34, 113-115, 215, 226, 240
 Eusebio di Cesarea – 179

Filolao – 34
 Filone di Alessandria (Filone Ebreo) – 145, 152, 154-155, 162, 168, 170, 173, 180-181
 Francesco d'Assisi, san – 218, 229, 241-242

Galeno – 148-149, 215, 241
 Galilei, Galileo – 47, 86, 89, 116, 124
 Gaunilone – 211
 Gesù Cristo – 5, 139, 152, 156-162, 164-167, 178, 184, 188, 192, 195, 197, 201, 205, 207, 213-215, 218, 237, 240, 242
 Gioacchino da Fiore – 218
 Giovanni Evangelista – 155, 162, 193
 Giustino – 165, 178, 213
 Gorgia – 64, 110
 Gregorio il Taumaturgo – 179
 Gregorio Magno – 202
 Grossatesta, Roberto – 241-242

Harvey, William – 149
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich – 178
 Heidegger, Martin – 38
 Hus, Jan – 243

Ibn Bajja – vedere Avempace
 Ibn Rushd – vedere Averroé
 Ibn Sina – vedere Avicenna

Ipazia – 147
 Ippia – 64
 Ippocrate – 43, 45, 49, 215
 Ippodamo di Mileto – 56-57

Kant, Immanuel – 211

Licurgo – 133
 Luca Evangelista – 147, 158
 Lucrezio (Tito Lucrezio Caro) – 125, 140
 Lullo, Raimondo – 242

Marco Aurelio – 120, 134, 148, 152, 154, 164, 193
 Marco Evangelista – 158
 Marsilio da Padova – 239-240, 242
 Matteo Evangelista – 158
 Melisso di Samo – 40
 Menandro – 119
 Metrodoro – 127
 Michele da Cesena – 239
 Miskawayh, Abu Ali – 220
 Montano – 164, 166
 Mosé – 168, 215

Numenio – 171, 180

Ockham, Guglielmo di – 235, 237-240, 242-243
 Omero – 11, 16-18, 20-21, 27
 Origene – 145, 147, 150, 169-170, 178-182, 184, 192, 194, 196, 223

Paolo di Tarso, san – 146, 155, 159-162, 164, 166-167, 184-185, 188-189, 192, 195, 198, 205
 Parmenide – 8, 28, 35-40, 42-43, 64, 71, 81, 86, 95-96, 173, 175
 Pericle – 42, 44-45, 56-57, 59-61
 Pier Damiani – 214
 Pietro D'Abano – 241
 Pirrone – 128-129, 169
 Pitagora – 10, 21, 27-29, 31-32, 42, 115
 Platone – 4, 18, 22, 32, 37, 40, 49-50, 55, 57-59, 62-63, 65-83, 85-86, 89-92, 95-96, 98-99, 104, 106, 110-111, 114, 118-121, 124, 129, 134-135, 140, 145, 149-151, 154-

155, 160, 165, 168, 170, 172-173, 182, 185, 203-204, 206-207, 213, 215, 220, 229
 Plinio il Vecchio (Gaio Plinio Secondo) – 150
 Plotino – 145, 150-151, 155, 169-182, 194, 233
 Porfirio – 169, 171, 175
 Posidonio – 140
 Prodicò – 42, 60, 64, 78
 Protagora – 42, 57, 58, 60, 63-65, 78, 83

Rhazes (Abu Bakr al-Razi) – 221, 241
 Roscellino – 210, 212
 Rovelli, Carlo – 26
 Russo, Lucio – 114, 118

Scoto Eriugena, Giovanni – 205, 208, 233
 Seneca, Lucio Anneo – 120, 133-134, 141, 144, 152-154
 Senofane – 10, 27
 Senofane di Colofone – 10, 27
 Senofonte – 65
 Sfero di Boristene – 133, 139

Sigieri di Brabante – 224, 227
 Socrate – 10-11, 18, 21-22, 55, 57-62, 64-72, 74-75, 85, 91, 114, 119, 128-129, 137, 145-146, 152-154, 159, 169-170, 184-185, 206, 213
 Solone – 55

Talete – 4, 21-22, 24-27
 Tertulliano – 164-166, 178, 180, 182, 186
 Timone di Fliunte – 128-129
 Tolomeo, Claudio – 113-114, 148-150, 215, 240
 Tommaso d'Aquino, san – 2, 222, 225-240
 Tucidide – 62

Virgilio (Publio Virgilio Marone) – 141

Wicliff, John – 243

Zenone di Cizio – 131, 136, 139
 Zenone di Elea – 39, 40, 64

Sommario

Introduzione 3

Agli insegnanti: qualche idea ovvia, ma non abbastanza condivisa p. 3 – Allo studente: invito alla filosofia p. 4 – Agitarsi prima dell'uso! Istruzioni per l'accesso p. 6

PARTE 1. MITO, DISCORSO RAZIONALE E INDAGINE SULLA NATURA NELLE POLEIS GRECHE DALLE ORIGINI AL V SECOLO

SINTESI DEL PERIODO.

La nascita della filosofia occidentale nel mondo greco 9

§ 1. Nascita della filosofia in assoluto o della filosofia occidentale? p. 10 – § 2. L'ambiente storico in cui è nata la filosofia greca p. 12

CAPITOLO 1. Il mito nella cultura greca delle origini 14

§ 1. Il mito in generale e il mito greco p. 14 – § 2. I miti omerici p. 16 – § 3. I miti esiodei p. 17 – § 4. Continuità tra Mythos e Logos e confronto tra cultura del mito e cultura della Rivelazione p. 18 – § 5. La religiosità dei “misteri” e i culti dionisiaci p. 20 – § 6. La saggezza tradizionale dei “sette sapienti” p. 21

CAPITOLO 2.

Il primo delinarsi del discorso razionale: la filosofia ionica 22

§ 1. Come conosciamo i filosofi prima di Socrate p. 22 – § 2. Il mondo sociale e culturale della Ionia nel VI sec. p. 23 – § 3. Talete il protofilosofo: alla ricerca di un principio unitario del cosmo p. 24 – § 4. Anassimandro e l'Apeiron. p. 25 – § 5. Anassimene: l'aria, rarefacendosi e condensandosi, genera gli elementi del cosmo p. 26 – § 6. Senofane: una critica aperta del mito p. 27 – Conclusione del capitolo. La decadenza della Ionia e lo sviluppo della Magna Grecia p. 27

CAPITOLO 3. Discorso razionale e ordine divino:

Eraclito, Pitagora e gli eleatici 29

*§ 1. Eraclito di Efeso: l'eterna armonia dei contrari p. 29 – § 2. Il contributo di Eraclito alla filosofia della natura: il “divenire” e la “legge” p. 30 – § 3. Pitagora e la sua scuola. Il numero come principio divino dell'ordine; il *dualismo cielo-terra e anima-corpo p. 31 –*

§ 4. La dottrina del numero e la fisica geometrica della scuola pitagorica p. 32 – § 5. Le grandezze incommensurabili e i numeri irrazionali: la crisi del pitagorismo p. 34 – § 6. Parmenide e il Discorso razionale sull'Essere p. 35 – § 7. Interpretazioni "anticipatrici" e "nostalgiche" di Parmenide. Il suo ruolo-chiave nella filosofia occidentale p. 37 – § 8. Parmenide: le opinioni verosimili p. 39 – § 9. Zenone e la dialettica: assurdità del processo all'infinito p. 39 – § 10. Melisso e l'Essere infinito p. 40 – Ricapitolazione conclusiva del capitolo: dalla scuola eleatica al pluralismo p. 40

CAPITOLO 4. I primi sistemi di fisica: l'ordine della natura 42

§ 1. Lo sviluppo della prosa e dell'atteggiamento scientifico nel V secolo p. 42 – § 2. Empedocle, filosofo-mago e naturalista. I quattro elementi e le loro combinazioni p. 43 – § 3. Anassagora: la divisibilità all'infinito degli elementi infiniti p. 44 – § 4. Democrito p. 46 – § 5. Ippocrate e la scuola medica di Cos p. 49

PARTE 2.

L'ORDINE DELLA CITTÀ E L'ORDINE DELL'ANIMA. LO SVILUPPO E LA CRISI DELLA CULTURA GRECA DELLA POLIS AD ATENE

SINTESI DEL PERIODO 53

§ 1. Il discorso pubblico come medium della comunicazione nella democrazia ateniese p. 54 – § 2. Dalla fisica alla filosofia morale e politica: lo studio dell'ordine sociale creato dall'uomo p. 55 – § 3. La crisi politica e morale di Atene: i dubbi sul valore del mondo dell'uomo p. 57

CAPITOLO 5. I sofisti e Socrate nell'Atene del V secolo: l'ordine della città 59

§ 1. Quadro storico della società ateniese dalle vittorie sui persiani alla sconfitta con Sparta p. 59 – § 2. La cultura dell'Atene del V secolo: la retorica, le scienze, la storiografia, la tragedia e la commedia p. 61 – § 3. Caratteristiche generali del movimento sofistico p. 63 – § 4. I principali sofisti p. 63 – § 5. Socrate, la ricerca ininterrotta della verità attraverso il dialogo come viva parola parlata p. 65 – § 6. Il Socrate di Aristotele: l'universale e il concetto p. 67 – § 7. Le scuole socratiche minori: il socratismo come esperienza vissuta per i cinici e i cirenaici e come ricerca logica per i megarici p. 68 – Conclusione. La crisi politico-culturale di Atene dopo la morte di Socrate p. 69

CAPITOLO 6. Platone: l'ordine della polis e l'ordine dell'anima 70

§ 1. La vita, l'ambiente sociale e l'azione politica ed educativa di Platone p. 70 – § 2. Le opere p. 71 – § 3. La "dottrina delle idee" p. 71 – § 4. La dottrina dell'eros nel Simposio e nel Fedro p. 73 – § 5. Il Gorgia: l'attacco contro la retorica ingannatrice – e contro il nichilismo sofistico p. 74 – § 6. Il capolavoro di Platone: La Repubblica. Il problema della giustizia nell'individuo, nello Stato e nell'ordine divino del tutto p. 75 – § 7. Il parricidio di Parmenide: il Non essere come Diverso p. 81 – § 8. Il mito del Demiurgo e la cosmologia platonica p. 82 – § 9. La visione "teleologica della natura e la polemica antimeccanicistica p. 82 – § 10. Il regime teocratico delle Leggi p. 83 – § 11. Le dottrine non scritte di Platone: le Idee-Numero p. 83

Conclusione della parte 2.

Le componenti del pensiero platonico e la sua eredità 85

PARTE 3 ARISTOTELE

SINTESI INTRODUTTIVA. Aristotele: il declino della "ragione politica" e lo sviluppo del "sapere per il sapere" 89

Aristotele nella storia p. 89 – I problemi p. 89

CAPITOLO 7. Aristotele e il suo grande quadro dell'ordine finalistico della natura 91

§ 1. Vita e opere p. 91 – § 2. La forma come struttura dell'essere vivente p. 92 – § 3. La dottrina delle quattro cause p. 94 – § 4. La nuova spiegazione del divenire p. 95 – § 5. La metafisica, o scienza dell'essere in quanto essere p. 97 – § 6. La psicologia o dottrina dell'anima p. 98 – § 7. La conoscenza dell'intelletto e la funzione dell'esperienza: confronto con Platone p. 99 – § 8. La cosmologia: una fisica "biologica" p. 100 – § 9. La teologia p. 101 – § 10. La logica p. 102 – § 11. Le scienze pratiche: l'etica p. 105 – § 12. Le scienze pratiche: la politica p. 108 – § 13. L'educazione pubblica e l'ozio dell'uomo libero p. 109 – § 14. La bellezza e l'universale nella natura e nell'arte; la storia come narrazione del particolare p. 110

PARTE 4

DALL'ORDINE DELLA POLIS ALL'IMPERO UNIVERSALE

SINTESI DEL PERIODO. Verso una cultura ecumenica 113

§ 1. L'unificazione del Vicino Oriente sotto il dominio greco e lo sviluppo delle scienze e delle arti nel periodo ellenistico (III-I sec a.C.) p. 113 – § 2. Euclide ed Archimede, grandi figure delle scienze matematiche e fisiche p. 114 – § 3. In età ellenistica ci fu una "rivoluzione scientifica"? p. 116 – § 4. Gli intellettuali in età ellenistica, tra la cura del "giardino" privato e la dedizione allo Stato universale p. 119 – § 5. Teocrazia, teologia astrale, religioni mono-teiste e pensiero filosofico p. 121

CAPITOLO 8. Epicurei e scettici: "vivi nascosto" e "sospendi il tuo giudizio" 122

§ 1. Vita e insegnamento di Epicuro: il "Giardino" come comunità di amici, l'epicureismo come sistema di pensiero e stile di vita p. 122 – § 2. La fisica di Epicuro: un mondo di atomi, non regolato dall'intelligenza divina p. 123 – § 3. Epicuro contro il determinismo: una fisica per la libertà p. 124 – § 4. L'etica epicurea: la vera felicità è attingibile solo da chi ha il senso del limite p. 125 – § 5. Lo scetticismo antico in generale p. 128 – § 6. Pirrone di Elide e Timone di Fliunte: lo scetticismo moraleggiante. Arcesilao e lo scetticismo dell'Accademia. Carneade e il probabilismo p. 128

CAPITOLO 9. L'insegnamento degli stoici: "vivi secondo natura" 131

§ 1. La filosofia teologico-cosmologica degli stoici e la loro azione nella società p. 131 – § 2. La logica degli stoici p. 134 – § 3. La fisica stoica e le polemiche con quella epicurea p. 135 – § 4. L'etica e la politica dello stoicismo, tra rivoluzione e rassegnazione p. 138 – § 5. Lo stoicismo medio p. 140 – § 6. Posidonio e la schiavitù p. 140 – § 7. Evoluzione dello stoicismo in età romana p. 141

PARTE 5
FILOSOFIA E RELIGIOSITÀ
NELLA CULTURA “ECUMENICA” DELL’IMPERO ROMANO

SINTESI DEL PERIODO **143**

§ 1. La filosofia entra nelle scuole imperiali p. 143 – § 2. Le religioni di salvezza assorbono la filosofia p. 145

CAPITOLO 10. Sincretismo filosofico e tendenza al monoteismo nella cultura dell’Impero romano **148**

§ 1. Una scienza bloccata e una filosofia che guarda al passato p. 148 – § 2. La “nuova stoa”: Seneca, Epitteto e Marco Aurelio p. 152 – § 3. Filone Alessandrino: platonismo e religione ebraica p. 154

CAPITOLO 11. L’ebraismo dei profeti, il messaggio di Cristo e i primi cristiani **156**

§ 1. La Bibbia e l’unico Dio, non rappresentabile con immagini; i profeti, il Messia e l’avvento di un nuovo ordine p. 156 – § 2. Cristo e la predicazione del Regno di Dio p. 158 – § 3. Le dottrine di Cristo secondo i Sinottici p. 159 – § 4. Paolo di Tarso predica Cristo risorto p. 161 – § 5. Il Vangelo di Giovanni e la divinizzazione di Cristo come Logos di Dio p. 162 – § 6. La filosofia pagana contro i cristiani e le apologie filosofiche del cristianesimo p. 163 – § 7. Tertulliano e la sua anti-filosofia cristiana p. 165 – § 8. L’idea di impero universale: dal Regno di Israele al Regno dei Cieli e all’Impero Cristiano p. 166

CAPITOLO 12. La cultura sincretistica di Alessandria nella crisi del III sec.: neoplatonismo e platonismo cristiano **168**

*§ 1. La convergenza tra “religione del libro” cristiana e tradizione teologica platonica p. 168 – § 2. La formazione e l’ambiente culturale di Plotino e Porfirio. La loro lotta filosofica contro magia, astrologia, *gnosticismo e cristianesimo p. 169 – § 3. Il sistema neoplatonico di Plotino: il Dio-Uno, l’Intelletto, l’Anima del Mondo, l’anima umana e la materia non-essere p. 171 – § 4. La materia non esiste: tutto è spirito p. 174 – § 5. Plotino: tempo, spazio, ciclo cosmico, bontà del mondo e materia p. 175 – § 6. Il ritorno dell’anima all’Uno. L’estasi. L’eredità di Plotino p. 177 – § 7. Clemente ed Origene: la scuola catechetica di Alessandria p. 178 – § 8. Origene teologo e filosofo: i Principi p. 180 – Conclusione p. 182*

CAPITOLO 13. Agostino: il pensiero cristiano acquista una sua fisionomia autonoma **184**

§ 1. Continuità o discontinuità con la filosofia classica? p. 184 – § 2. Vita, filosofia e missione religiosa p. 185 – § 3. I dialoghi platonici del giovane Agostino: interiorità e libertà p. 190 – § 4. Le avventure dell’anima peccatrice p. 192 – § 5. Che cos’è il tempo? p. 194 – § 6. La concezione teologica della storia di Agostino: il De Civitate Dei p. 194 – Conclusione. Agostino, filosofo che cerca la verità e teologo che smaschera l’eresia p. 198

PARTE 6
FILOSOFIA E TEOLOGIA NEL MEDIOEVO

CAPITOLO 14. L’alto Medioevo. Società cristiana, monachesimo, trascrizione dei classici **201**

§ 1. La “filosofia cristiana” e la Chiesa come istituzione dominante p. 201 – § 2. Dall’agorà ai monasteri: dal dialogo alla meditazione silenziosa p. 203 – § 3. Ricopiare e riassumere i classici e, magari, filosofare p. 204 – § 4. Severino Boezio e gli universali p. 206

CAPITOLO 15. La nascita della Scolastica nei sec. XI-XII. L’età delle scuole cattedrali **208**

§ 1. Il risveglio della cultura nei secoli XI e XII p. 208 – § 2. Sant’Anselmo e lo “stolto” p. 209 – § 3. Ragione e fede, universali e Trinità p. 210 – § 4. Le prove dell’esistenza di Dio p. 211 – § 5. Abelardo il logico e san Bernardo il mistico p. 212 – § 6. Il secolo XIII: le università e la concorrenza tra le idee p. 216 – § 7. Conflitti culturali e politici p. 217 – § 8. L’annuncio di una nuova era p. 218

CAPITOLO 16. La filosofia araba, Avicenna, Averroè e l’averroismo latino **219**

§ 1. La filosofia e la scienza arabe p. 219 – § 2. I grandi aristotelici arabi: Avicenna e Averroè p. 222 – § 3. Gli averroisti latini p. 224

CAPITOLO 17. Il sistema dell’aristotelismo cristiano: un attento compromesso tra fede e ragione **226**

§ 1. Arrivano Aristotele e i sapienti arabi p. 226 – § 2. Fede e ragione: la visione di Tommaso d’Aquino – e quella di Bonaventura da Bagnoregio p. 228 – § 3. La strategia filosofico-teologica di Tommaso p. 230 – § 4. Le dimostrazioni dell’esistenza di Dio p. 232 – § 5. Teologia negativa e positiva p. 233 – § 6. Anima e corpo p. 234 – § 7. Morale, diritto e politica p. 235

CAPITOLO 18. La crisi del compromesso tra fede e ragione **237**

§ 1. Duns Scoto rende problematico il compromesso tomista p. 237 – § 2. Guglielmo da Ockham p. 239 – § 3. La filosofia della natura, le scienze naturali e le scienze politiche nel tardo Medioevo p. 240

Indice dei nomi **245**

