

Corso 2.2. Introduzione alla filosofia greca

Posizione

2. Corsi dal 1978 al 1981

2.1. Filosofia della religione, 1978-1979 (WR1-WR96, 128 pagg.)

2.2. Filosofia greca, 1979-1980 (GW1-GW324, 427 pagg.)

2.3. Introduzione alla filosofia contemporanea, 1980-1981 (HW1-HW228, 343 pagg.)

Nota: Questo corso è stato redatto con una spaziatura maggiore rispetto al testo del corso originale. I riferimenti nella versione precedente di questo testo non corrispondono quindi all'attuale numerazione delle pagine di 'Word'. Per questo motivo, la numerazione originale è sempre visualizzata con le lettere 'GW'. Queste stanno in olandese per 'Griekse Wijsbegeerte' (Filosofia greca) e derivano dal vecchio numero di pagina .

Introduzione: Questo corso, risalente al 1979/1980, offre una panoramica molto dettagliata della filosofia greca classica. Vengono presentati i pensatori che hanno preceduto i Tre Grandi – Socrate, Platone e Aristotele – prima di passare alla filosofia attica e, successivamente, alla filosofia ellenistica-romana. La particolarità di questo corso risiede nell'attenzione dedicata anche ai pensatori teosofici, sia pagani che biblici, e nell'approfondimento del concetto paranormale di "vedere Dio". Quest'ultimo aspetto rende il corso affascinante, ma non di facile lettura. L'abbondanza di classificazioni e dettagli può risultare a tratti distraente, eppure si approfondisce molto il tema delle percezioni paranormali, solitamente trascurate. È una vecchia critica che la nostra cultura razionalista tenda a nascondere troppo facilmente il paranormale nella storiografia filosofica. Tale censura laica non è presente in questo corso.

Corso 2.3. Introduzione alla filosofia greca

Contenuto: Fai clic sul testo che desideri leggere.

1. Contesto storico-culturale.	2
2. Contesto storico greco.	6
3. Filosofia ellenica.	8
3.1. La filosofia della natura. (-600/-350).	8
3.2. Filosofia classica dell'etica concettuale. (-450/-200).	8
3.2. I filosofi naturali. (-600/-350).	9
3.2.1. I teologi mitici. -	14
3.2.2. I filosofi della natura.-	15
3.2.3. Gli specialisti di filosofia naturale.	55
3.2.4. Poesia lirica e drammatica. -	65

3.2.5. La tecnica.	76
3.3. Filosofia attica (-450/-320): Protosofistica (-450/-350).	76
3.4. Filosofia classica attica: Socratici (-450 / -320).	103
3.4.1. Socrate di Atene (-469/-399). -	106
3.4.2. I Piccoli Socratici (Socratici minores).-	114
3.4.3. I grandi socratici (Socratici maiores): Platone, Aristotele.	118
3.4.4. Il principio gene(n)etico.	171
3.4.5. Lo schema filosofico di base (divisione delle materie).	190
3.5. Filosofia classica ellenistica - romana (-320/4-200).	198
3.5.1. Le filosofie dogmatiche.	240
3.5.2. Le filosofie settiche (-320/+200).	273
3.5.3. I pionieri teosofici (-50/+250).	355
3.5.4. I pionieri biblico-teosofici. -	380
3.5.5. Le teosofie gnostico-manichee (in pieno sviluppo: +120/-250). .	393
3.5.6. La(e) teosofia(e) neoplatonica(e) (+250/ +600)	402

GW1

Prefazione e contesto.

1. Contesto storico-culturale.

La storia umana può essere suddivisa in più di un modo. Una prima divisione è fatta da una prospettiva industriale: da C. Thomson (1816/1819; 1788/1865) e J. Lubbock (1834/1913) si parla di Età della Pietra, del Bronzo e del Ferro, la prima, da Lubbock (1865), divisa in Antica Età della Pietra (Paleolitico) e Nuova Età della Pietra (Neolitico). Una seconda divisione è fatta da una prospettiva socio-economica: da S. Nilssen (1787/1883) si parla di

1/ selvaggio,

2/ pastorale-nomade,

3/ sedentario-agricolo e

4/ Era civilizzata, caratterizzata da nomadismo pastorale e agricoltura sedentaria (agricoltura e allevamento) essere considerati come una transizione tra "selvaggio" (incivile) e "civilizzato". - Parallelamente a ciò, EB Taylor (1832/1917) e Lewis Morgan (1818/1881) idearono uno schema in tre fasi:

1/ selvaggio,

2/ barbarico,

3/ civilizzato.

Karl Marx (1818/1883) e Friedrich Engels (1820/1895), i fondatori del materialismo dialettico, seguirono questo schema tripartito. Si percepisce il tono di superiorità che il XVIII e il XIX secolo nutrivano nei confronti del passato. Uno schema molto più articolato distingue le successive cinque fasi.

(a) La fase arcaica. -

'Archè' (Gr.) significa 'inizio' (in seguito anche: 'principio'). La fase iniziale dell'umanità, nella misura in cui ciò può ancora essere accertato in termini di opinioni e cultura generale, viene rivelata principalmente da tre scienze specializzate:

preistoria, che rivela il passato delle culture non alfabetizzate (specialmente attraverso gli studi sull'antichità o l'archeologia);

(ii)a . la primitivologia, che ha fatto evolvere il sistema di scrittura odierno, o almeno per farlo popoli, 'primitivi' ('primus' significa 'primo'; quindi primitivus), studi:

(ii)b . Il folklore o il folclore, che testimonia i resti (ora subculturali, ma ha la mentalità arcaica (precedentemente dominante nella cultura) all'interno delle civiltà evolute come oggetto di studio.

Il palcoscenico antico. – 'Antiquus' (lat.) significa 'vecchio'. Antichità A differenza del periodo antico o arcaico che lo precede, si caratterizza per una scala più ampia: invece di una confederazione tribale, emerge una civiltà urbana con la formazione di un impero (come l'Impero moderno, l'Impero persiano, detto anche imperium) all'interno del quale, in contrapposizione a una massa arcaica, si sviluppa un'élite di persone classiche, individui dotati di una forte coscienza individuale (basti pensare a Socrate come prototipo). I centri o punti focali della cultura antica che ci interessano in particolare possono essere ricondotti a sei:

GW2

Mesopotamia (paese dei due fiumi: Tgris ed Eufrate) - +/-5000 a.C.
(anche prima); cfr. A. Parrot, *Supplément Sumer - Assur (Mise à jour 1969)*, Parigi, 1969; Sumer, poi Akkad, poi neo-Sumer, Babilonese, Impero cassita, Assiria, Impero achemenide (fino al -323);

Egitto (Valle del Nilo) - +/- 4000;

Valle dell'Indo - +/- 4000;

Cina (valli del fiume Heango e dello Yangtze - Kian) - +/- 2200.

Questi grandi centri culturali, che ci riguardano direttamente come occidentali (le culture indigene precolombiane non ci influenzano direttamente), sorgono da economie di cacciatori-raccoglitori perché possiedono una società agraria o agricola (coltivazione e allevamento: basti pensare alla Mezzaluna Fertile). Attorno a questi centri di antica cultura, si sviluppano regioni su cui si irradiano le loro influenze: come la Cina e il Giappone, la Mesopotamia, Canaan e l'Anatolia, ecc.

Nota: oggi, "Vicino Oriente" significa l'area che va dall'Egitto a Iraq (il confine di Il "Medio Oriente" comprende l'Iran fino alla Birmania; l'"Estremo Oriente" inizia oltre la Birmania.

Nella storia dell'antichità, tuttavia, la situazione è parzialmente diversa:
l'antico vicino
L'Oriente comprende l'attuale Vicino Oriente, incluso l'attuale Centro-Occidente.

Oriente. L'antico Vicino Oriente comprende

1/ il 'sud' (si pensi alla Regina del Sud nella Bibbia), ossia l'attuale Etiopia; che si estende attraverso la valle del Nilo (Egitto) e il passaggio palestinese-siriano (Canaan) fino alla Mesopotamia;

2/ include inoltre i deserti della Siria e dell'Arabia (San Paolo soggiornò in Arabia).

3/ e anche gli altipiani dell'Asia Minore (Anatolia), dell'Armenia e dell'Iran (Persia).

Nota: l'esplorazione continua ad andare oltre: nel 1963, 1968, in Siria, ad esempio, è scoperta la civiltà di Ebla (cultura eblaita), distrutta nel 2250 da Naram-Sin, un principe accadico (Tell Marbith).

Una solida panoramica è fornita da *J. Hawkes, panorama archeologico*)
(Cosa è successo lì contemporaneamente con ciò che, nel mondo del 35.000 a.C.

/ 500 d.C., 1977, Amerongen, Gaade, 1977, - un libro altamente raccomandato. Altrettanto affascinante e solido è *RE Leaky / R. Lrwin, Nuove prospettive sull'origine e lo sviluppo dell'uomo*, Wageningen, Zomer/Keuning, 1978.

Nota: la civiltà urbana in America è limitata al Messico e all'America Centrale. e una porzione della costa dell'Oceano Meridionale del Sud America: gli Aztechi (Messico), i Maya (Messico meridionale, Guatemala e Honduras) e gli Inca (Perù). Pertanto, *D. e P Whitehouse, Atlas archéologique Universel*, Parigi, 1978, pp. 240/241; un'opera altrimenti eccellente.

(c) Il palcoscenico medievale.

Estendendosi dall'Irlanda al Giappone,

GW3

costituisce la fase medievale, nonché un declino (una regressione dei popoli 'barbari' a uno stadio pre-antico) e una rielaborazione (un 'rinascimento': basti pensare ai rinascimenti carolingio e ottomano nella nostra regione).

(d) Lo stadio moderno.

La scala si espande ancora una volta: l'umanità occidentale scopre sia il Nuovo Mondo (l'America) sia il resto del Vecchio Mondo (nella misura in cui era ancora inesplorato: si pensi all'Africa subsahariana, all'Austalasia).

Le scienze esatte, sintesi di matematica e ricerca sperimentale (Galilei), rappresentano la nuova conquista: pongono le basi della tecnocrazia moderna.

Il Rinascimento italiano, con il suo forte individualismo e il suo ritorno "umanistico" all'antichità, crea un nuovo tipo creativo che si accosta a quella stessa antichità in modo diverso dagli intellettuali del Rinascimento medievale.

Alcuni distinguono, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, un cosiddetto periodo "contemporaneo", distinto da quello "moderno" perché i grandi principi del periodo moderno entrano in crisi: si può fare così, ma si può altrettanto bene considerare la crisi come una continuazione dell'era moderna.

Nota : i cristiani ortodossi orientali risalgono alla tarda antichità, proprio come i Cattolici, ma non conoscevano il nostro Medioevo occidentale (o almeno molto meno); la Chiesa cattolica ha sviluppato i suoi presupposti nella scolastica medievale su basi antiche; i cristiani protestanti sono un prodotto tipicamente moderno.

Qualsiasi riavvicinamento economico dovrebbe tenere conto delle tre diverse fasi storico-culturali in atto nelle tre varianti dello stesso cristianesimo. La mentalità (arcaica, antica (paleoantica, tardoantica), medievale, moderna, contemporanea) determina in larga misura l'interpretazione dell'unica religione.

2. Contesto storico greco.

La filosofia ellenica non è una raccolta di fatti isolati: si riferisce agli ultimi 1200 anni di storia ellenica. Da qui la brevità della panoramica.

Gli abitanti pre-ellenici dell'Ellade e delle aree circostanti erano chiamati Pelasgi (di tipo mediterraneo con una religione della Regina Celeste).

Periodo elladico antico (-100/-1900). Gli Elleni si infiltrano durante la prima età del bronzo. Sono popolazioni nordiche, indoeuropee.

Elladico medio. - (-1900/-1000). Gli Elleni agiscono in modo distruttivo nelle loro invasioni. Erano chiamati Achei e comprendevano principalmente due tribù, gli Eoli e gli Ioni.

Tardo Elladico (-1000/-1100). - La cultura cretese-mucena si indebolisce

GW4

da disastri naturali (in particolare +/- 1500 a.C.: la catastrofe di Santorini; cfr. *R. Schiller, L'esplosione che ha cambiato il corso della storia*, in *Reader's Digest, La nostra natura monumentale e misteriosa*, Amsterdam/Bruxelles, 1973, pp. 64/68, - in seguito all'ipotesi del *Prof. Galanopoulos* (1956)). Viene inoltre indebolita dalle tribù che avanzano da nord (Epeiros). -

Va notato che la guerra di Troia, narrata da Omero, si colloca intorno al 1200 a.C.

La migrazione dorica (-1150/-550 a.C.). Due colonizzazioni.

(4)a. La prima colonizzazione (migrazione ionica, sotto la pressione dei Dori):
-1150/-800.

(4)b. La seconda colonizzazione: -750/-550. Questi 'periodi bui' si riferiscono al Sulla costa anatolica emerge la polis, la città (stato), e Omero (900-800 a.C.) compone i due poemi epici, l'Iliade e l'Odissea, che celebrano la grandezza perduta dell'epoca mucenese. Intorno all'800 a.C. si verifica una svolta: i "secoli bui" finiscono, dando inizio alla storia ellenica vera e propria.

L'unificazione avviene nel tempo: -800/-500 Sparta (dorica) e Atene (democratico-ionica) sono le grandi poleis (città-stato). Lingua, religione e arte arcaica acquisiscono un carattere unitario. La filosofia naturale ha origine in Ionia (costa anatolica) a Mileto, intorno al -600.

Periodo classico: 500-336 a.C. - Le guerre persiane (in cui era in gioco la Turannia orientale o la democrazia ellenica), l'età dell'oro (Pericle), il declino politico e il successivo splendore culturale.

Periodo ellenistico: 336-146 a.C. Alessandro Magno (relativo all'Impero persiano).

Epoca romana: -146/ +600. Roma conquista l'Ellade e la incorpora nell'Impero romano. Inizia la cosiddetta "Tarda Antichità" (con la sua infiltrazione delle religioni orientali, incluso il Cristianesimo).

Ciò significa che la filosofia ellenica esiste da circa 1200 anni. Ora forniremo un riassunto di questi 1200 anni.

Nota : la seconda colonizzazione mostra una proliferazione su larga scala. Cfr.

Mons. P. Scalardi, Marsiglia la Grecque (Son empire et Rome), 1974.

Marsiglia fu fondata nel 599 dagli abitanti di Focea (nella Ionia, Anatolia).

L'attenzione viene richiamata sulla Grande Grecia (= Italia meridionale) e sulla Sicilia in quanto centri di colonizzazione.

Anche Naucrati (in Egitto) è una colonia ellenica. La colonizzazione ebbe luogo anche intorno al Mar Nero: Bisanzio fu fondata nel 660 (Naucaratia nel 650).

GW5

3. Filosofia ellenica.

Introduzione .

La filosofia ellenica comprende tre periodi principali, caratterizzati da tre tipologie di lavoro filosofico.

3.1. La filosofia della natura. (-600/-350).

Il concetto fondamentale è fūsis, natura, nature. La realtà del divenire e dello sviluppo a cui i filosofi ellenici sapevano di appartenere, insieme alla sua origine, è centrale: la si riassume nel suo insieme (l'insieme di tutto ciò che è) e si tenta di rintracciarne la natura essenziale (nature; ma allora nel senso di essenza, nature) o, meglio ancora – il che equivale alla stessa cosa – il suo principio guida ('archè', principium).

Questo periodo è anche chiamato “l'età della cosmologia”: secondo Diogene Laerzio (8: 48) sarebbe l'espressione 'cosmos' (mundus, mondo come ornamento) di Pitagora (-

580/-500) steli, per indicare che la volta celeste si chiude (apparentemente per amore dell'armonia in tutti i movimenti del corpo).

Per Eraclito (-535/-465), che interpreta il mondo in modo "polemico" (polemos, bellum, struggle), "cosmos" significa un tutto ordinato. Se vogliamo: la cosmologia è lo studio della natura, ma con l'enfasi pitagorica sul carattere armonico e ordinato della natura.

3.2. Filosofia classica dell'etica concettuale. (-450/-200).

Socrate (469-399 a.C.), senza escludere la filosofia naturale, sposta l'attenzione sul dominio etico (morale) o, come facevano gli antichi Elleni, su quello politico (civile), cosa che facevano anche tutti i filosofi naturali, ovvero considerare il comportamento coscienziioso all'interno della polis secondo il

suo "principio" di una natura direttiva; ma Socrate lo fa in un modo nuovo: lo fa concettualmente.

Socrate fondò una teoria dei concetti, non tanto generale quanto etico-politica: i concetti guida di "bene", "giusto" e "pio" (moralità, legge e religione come fondamento di entrambi) attirarono l'attenzione nel contesto della crisi in cui visse. – Unilaterale o integrata in un insieme più ampio (come nel caso di Platone e Aristotele, i suoi "grandi allievi"), la sfera concettuale etico-politica dominò il pensiero ellenico per secoli.

(III) Filosofia teosofica. (+250/+600). –

L'attenzione si concentra ora sulla diade o dualità "luce-oscurità". La luce divina primordiale, immacolata, salvifica e coscienziosa, da un lato, e l'empia, l'oscurità, la contaminazione, la nocività e la mancanza di coscienza, dall'altro, costituiscono l'intervallo in cui l'uomo, possedendo entrambe, si colloca. In tal modo:

1/ lo spirito puro e immateriale, la luce,

2/ sostanza o materia, oscurità (inclusi corpo e sessualità). Liberarsi dalla materia oscura e contaminata, ascendere alla Luce Primordiale, è il compito dell'uomo.

GW6

Ammonios Sakkas (175/242) fu il fondatore del principale tipo di teosofia, ovvero il neoplatonismo: inizialmente cristiano, si convertì poi alla religione ellenica.

Nota : - La caratteristica comune dei tre principali stili di pensiero è che tutti condividono l'unità in Alla ricerca della molteplicità data: in un momento quell'unità (che fornisce una guida ed è quindi orientata) è fusione, natura (come principio nel mondo materiale-spirituale), in un altro è concetto (come principio riassuntivo in mezzo a molti dati sensoriali) o è realtà divina che, come Uno, governa la molteplicità materiale e contaminata. — Inoltre: queste tre interpretazioni dell'unità che dà direzione nella molteplicità possono coesistere e completarsi a vicenda.

3. 2. I filosofi naturali. (-600/-350).

Punto di partenza. - Il concetto di fisis, natura, nature, è l'intuizione centrale, quella creazione di punto di vista (prospettiva). Cosa significa 'fusione'? Come *Werner Jaeger, A la naissance de la théologie (Essai sur les Présocratiques* , Parigi, 1966 (// *La teologia dei primi filosofi greci*, Oxford, 1947) - Jaeger lo fa ancora più precisamente nel suo *Paideia*, - dice: 'fisis' ha due significati fondamentali:

1/ la formazione e lo sviluppo e

2/ l'origine di quella creazione e sviluppo. Quindi, oc pp. 27/28, - “fusi ton onton, generatio entium”, origine, rispettivamente, divenire e sviluppo del proprio.

Così dice Omero (*Iliade 14: 201*): «(Era, che desidera avvicinarsi astutamente al marito Zeus, conversando con la figlia Afrodite, dice:) Sono in cammino per vedere i confini della terra, che nutre molti esseri, Oceano, la genesi, l'origine, degli dèi e Teto, la madre (degli dèi), che mi hanno entrambi nutrito e protetto bene nel loro palazzo.» (Okéanon te génesin thoon).

E (*Iliade 14:246*): (Era chiede a Hupnos, il dio del sonno, di far addormentare Zeus, ma questi confessa la sua incapacità e dice:)

Sotto la dea immortale riesco facilmente a far addormentare chiunque altro, persino il fiume Oceano, che è la genesi, l'origine di ogni cosa.

Zeus, tuttavia, il coronato (nota: figlio di Crono), io solo non potrei mai avvicinarmi né addormentare, a meno che non lo ordini lui stesso. “(Okéanou, hos par génasis pantessi tétuktai).

Per inciso: qui si vede come anche Omero concepisca gli dèi come esseri divenuti, generati, proprio come gli uomini e tutto ciò che esiste; il che indica un concetto di Dio molto diverso da quello monoteistico (primordiale).

«Fin dai tempi di Omero, le persone dotate di doni singolari sono state definite "divine" e, nel VI secolo, alcuni saggi e veggenti estatici erano considerati imparentati con gli dèi».

Così *W. Den Boer, De religie der Grieken* , L'Aia, 1965, p. 125. Il termine 'teogonia', origine degli dèi (antropogoni, cosmogoni), indica chiaramente il carattere onnicomprensivo della fusi o genesi.

GW7

Perché citiamo questi due testi omerici, nei quali la parola "fusus" non compare nemmeno? Perché, come dice Jaeger, oc, 27/28, "genesis" ha lo stesso doppio significato di "fusus": ne è sinonimo.

È subito chiaro che l'affermazione, che ricorre frequentemente oggi, secondo cui i filosofi ellenici non vedevano alcun movimento (nel senso filosofico ampio di cambiamento,

conoscere kinesis, motus), è basato sull'ignoranza: per l'antico ellenico, la realtà intorno a sé e dentro di sé è fin dall'inizio 'genesis', origine, e 'fthora', passaggio – in altre parole, il cambiamento è all'ordine del giorno.

Erodoto (VIII secolo) non ha forse scritto una teogonia, un racconto sull'origine degli dèi (gonia e genesi hanno la stessa radice; si pensi a "gennétikos", genetico, che Aristotele definisce come il punto di vista preminente del pensiero – che sopravvive ancora in un'espressione come "psicologia genetica")?

Ogni cosa (non solo gli dei) ha una 'genesì', come già affermavano gli Elleni omerici. Non sorprende quindi che *W. Jaeger*, questa volta nella sua famosa opera *Paideia, Io*, S. 54-3, scriva che “la ricerca sulla fisiologia della Genesi, dem 'Ursprung', um der 'Theoria' wil selbst berieben wird” (trad.: che l'indagine sulla fusione o genesi, l'origine, sia praticata per amore della teoria (cioè contemplazione o riflessione) stessa), oltre alla poesia ionica, fin da Archiloco di Pao (-735/-716), e alla poesia soloniana (Solone: -640/-560), da parte dei cosiddetti fusikoi, fisici, filosofi naturali.

Ma ecco che inizia: l'origine del movimento e quel movimento di decadimento e rinascita sono visti in un modo particolare dai fusionisti: essi desiderano stabilire la "fusus", la natura, l'essenza o la sostanza di quell'origine e del movimento che ne emerge. Questo conferisce un terzo significato a "fusus": l'essenza (di qualcosa).

Se dunque l'intera collezione del divenire e del disperdersi, insieme alla sua origine, viene chiamata "la" fusus, la natura, allora emerge un quarto significato di "fusus", vale a dire la natura come collezione (distributiva e/o collettiva) di tutte le cose e del loro movimento.

In effetti, fin dai tempi di Anassimandro (Anassimandro: 610-547), che per primo usò il termine 'archè', principium, principio, i filosofi naturali milesi hanno cercato il principio del movimento (e la sua origine).

Che cosa significa "principio"? Significa potere amministrativo che controlla (se necessario, e certamente) il movimento, la fusione o la genesi, rispettivamente, dandogli una direzione (si pensi alla struttura cinetica o topologica in logica). L'essenza di qualcosa è proprio quel "principio"!

GW8

Come dimostra Kurt Leese in **Recht und Grenze der natürlichen Religion **, **Zurigo**, 1954, alle pp. 28, 41/44, e, inoltre, in tutto il libro, la parola 'fysis', natura, nature, possiede un quinto e, immediatamente, un sesto significato.

Il quinto significato scaturisce dalla religione ctonia o tellurica della cultura arcaica: la natura, dentro e fuori l'uomo, nella misura in cui sfugge alle forme di coscienza puramente intellettualistiche-razionali; a volte viene chiamata natura 'irrazionale'. A questa si contrappone la cosiddetta natura razionale-intellettuale di ciò che esiste dentro e fuori l'uomo.

Padre Nietzsche (1844/1900), uno dei grandi cosiddetti materialisti "critici", nonché irrazionalista senza eguali (o vitalista), distinse tra natura dionisiaca e natura apollinea: il dio Dioniso era la divinità ctonia irrazionale; Apollo, la divinità uraniana-razionale.

Ebbene, gli antichi Elleni distinguevano in modo molto netto queste due sfumature di fusione: E.W. Dodds, **The Greek and the Irrational**, Berkeley/Los Angeles, 1966, e anche **The Ancient Concept of Progress**, Oxford, University Press, 1973, lo hanno dimostrato in modo convincente. Basti consultare Platone, l'intellettualista per eccellenza tra i filosofi ellenici, soprattutto laddove non riesce più a esprimersi con un linguaggio comprensibile e ricorre a un linguaggio mitico.

Vedi anche G. Verbeke, *I miti non muoiono (Riflessione sulla mitologia greca e l'inizio del pensiero occidentale)*, nella nostra Alma Mater, 1972: 3 (pp. 135/152: "Per Platone non equipara il mito all'errore; d'altra parte, il mito non è nemmeno un'interpretazione allegorica di intuizioni filosofiche.

Secondo lui, essa possiede un proprio valore di verità originario a condizione che venga trasposta sul piano della riflessione filosofica: allora

diventa la rivelazione di intuizioni che non possono essere raggiunte o giustificate in modo puramente razionale” (ac; 151).

Qualcosa che già aveva visto chiaramente il filosofo tedesco *Schelling*, *Einleitung in die Philosophie der Mythologie* , 1856.

I Greci svilupparono fortemente il significato razionale di fusi: l'essere che guida (l'essenza) diventa il loro cavallo di battaglia. E questo, in un clima mobilistico (mobilis, kinètikos, mobile) che si confronta costantemente con il sorgere e il tramontare, rappresenterà un accento immobilistico.

Ciò non significa, tuttavia, che la divinazione e l'estasi siano prive di valore, anche se non si tratta del valore attribuito loro dalle religioni arcaiche.

L'essenza (il principio guida) rappresenta l'uno nel molteplice: una moltitudine di tipi, di parti, di possibili cambiamenti (essere distributivo; essere collettivo; essere guida) è controllata – razionalmente – e riassunta nell'unico essere!

GW9

Panoramica - La bibliografia può essere trovata in opere come *G. Varet, Manuel de bibliographie philosophique, I (Les philosophes classiques) et II (Les sciences philosophiques)* , Parigi, PUF, 1956. - Dalla massa incalcolabile di libri e articoli Per quanto riguarda i presocratici, si rimanda alle edizioni del testo: *H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und deutsch)* , Berlino, 1903-1, 1922-6; Ristampa di W. Kranz: Berlino, 1951/1952; *CJ De Vogel, Filosofia greca (Una raccolta di testi), Vol. 15 (Da Talete a Platone)* , Leida 1950.

I presocratici si occupano di tre tipi di libri:
filosofici, come *A. Vloemans, De voorsocratici* , L'Aia, 1961;

teologici, come *W. Jaeger, A la naissance de la théologie (Essai sur les presocratici)* Parigi, 1966;

scientifico specializzato: scientifico naturale, come *p. Krafft, Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Friburgo, 1971; discipline umanistiche o umanistiche, come *W. Jaeger, Paideia (Die Formung des Griechischen Menschen)* , 3 Bde, Berlino, 1934/1936, 1936/1947²; paranormologico o occultista, come *E. Dodds, Il greco e il Irrazionale*, Berkeley Los Angeles, 1966; *E. Dodds, Der*

Fortschrittsgedanke in der Antike , Zurigo Monaco, 1977 (Ing.: *L'antico concetto di progresso*, 1972).

Il motivo è che la filosofia, fin dalle sue origini, pensa nel modo più completo possibile per evitare la "ristrettezza specialistica" (che si chiude unilateralmente nella propria specializzazione scientifica). Teologia, filosofia e scienza specialistica non sono "fasi" (come è stato affermato fin dai tempi di Comte), ma aspetti che coesistono simultaneamente.

In questo senso, la filosofia è "fondamentale", per quanto riguarda i suoi fondamenti e le sue implicazioni. Il valore agologico o educativo della filosofia va di pari passo con questo.

Una panoramica più precisa della filosofia.

Sono chiamati fusikoi, physici, physicalists, oppure anche fusiologi, physiologi, physiologists. Si noti che la parola ellenica 'fusio.logos' significa: colui che discute della natura (fusus) (logos, logia), mentre questa parola oggi, insieme ad anatomia, indica una branca della biologia moderna.

3.2.1. I teologi mitici.

Omero (900-800), con la sua *Iliade* e la sua *Odissea* , e ancor più chiaramente Esiodo di Ascra (800-700), con la sua *Teogonia* e le sue *Opere e i suoi Giorni* , si ergono alla culla del pensiero ellenico.

Più tardi (Platone, Aristotele) vengono chiamati *theologoi* , teologi, perché l'uomo nella sua storia fornisce infatti il primo piano al loro mondo di vita e di pensiero, ma
divinità, daimones (spiriti divini) e

Gli eroi costituiscono lo sfondo vivente dell'opera umana. La poesia epica o didattica è un genere letterario. Il nucleo centrale è il mito.

GW10

«Già in Omero si riscontrano i primi accenni a un'interpretazione dei miti basata su una visione del mondo (W. Jaeger, *Paideia* , I, 98). Per il poeta Esiodo, l'esperienza della vita è radicata nelle leggi immutabili dell'ordine mondiale, che il pensatore Esiodo riconosce nella rappresentazione religiosa del mito» (Ibid., I, 98).

Maw, l'intuizione mitica, senza alcun elemento formativo del logos – cioè il ragionamento intellettuale e razionale della logica – rimane cieca, e la formazione dei concetti logici, senza un nucleo vitale di intuizione mitica originaria, diventa vuota. Così si potrebbe dire, in una trasformazione significativa di un'affermazione di Kant.

Da questo punto di vista, si dovrebbe considerare la storia della filosofia dei Greci come il processo di razionalizzazione progressiva della visione religiosa originaria presente nel mito". Così ancora W. Jaeger, *paideia*, I, 543. Come già Otto Willmann, *Geschichte des Idealismus, I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)* Braunschweig, 1907-2, la bella Come dimostrato, la storia della filosofia inizia nelle religioni arcaiche e, tra le altre cose, nel pensiero mitologico.

Erodoto di Alicarnasso (484-424 a.C.) afferma che i poeti Esiodo e Omero diedero agli Elleni la loro teogonia: diedero agli dèi i loro nomi, i posti d'onore (in greco: timas, honores, uffici), assegnarono loro i loro ruoli (technas, artes, abilità) e ne determinarono le forme (modalità di apparizione).

Tuttavia, Willmann sottolinea che in Omero ed Esiodo, e anche secondo lo stesso Erodoto, sono presenti antiche intuizioni pre-omeriche e pre-esiodiche, come le nekuiai, descensus ad inferos, discese agli inferi (due nell'Odissea) e lo hieros gamos, sacrum matrimonium, matrimonio sacro (Iliade: Zeus ed Era; Odissea: Ares e Afrodite). Cfr. *Gesch. d. Id., I*, 139/140. Il testo di Erodoto proviene dalle sue *Historiai*, 11, 49/53.

3.2.2. I filosofi naturali.

'Sofia', sapientia, saggezza, significa conoscenza riguardante l'ordine della vita, con tutto ciò che questa conoscenza implica in termini di contesto (come le questioni umane e divine). 'Filos', amicus, amico.

Insieme, fin da Pitagora di Samo (-580/-500), entrambi i termini significano filosofia, in contrapposizione alla parola "saggezza" (che significa possedere sempre con calma, conoscere senza difficoltà): il filosofo ricerca la verità, a differenza dell'"uomo saggio", che non sviluppa la dimensione intellettuale-razionale.

Gli antichi Milesi.

Chiamati anche "fisicalisti ionici più antichi", partono dalla fusione, intesa come principio ilico, materiale, materiale (il che, tuttavia, non significa che la considerassero esclusivamente materiale: la distinzione tra materia e spirito immateriale non esisteva ancora ai loro tempi; la filosofia attica chiarirà questo punto).

GW11

I teologi mitici

Nella misura in cui si avvicinavano al mondo e alla filosofia della vita, anch'essi cercavano la genesi o la fusione, la natura delle cose, ma la loro attenzione era rivolta maggiormente alle divinità, senza per questo escludere le cose terrene, che ne sono ben lontane!

I filosofi pongono molta più enfasi sulle cose terrene stesse: l'origine e la dissoluzione delle cose hanno il loro principio in se stesse piuttosto che in un mondo divino trascendente: pensano in modo più immanente. - L'accoppiamento "trascendente/immanente" significa "che si eleva al di sopra e al di fuori di qualcosa / che rimane all'interno di qualcosa".

- Talete di Mileto (-624/-545),

Per quanto ne sappiamo con certezza, sembra che egli abbia posto l'acqua al primo posto come principio; il che diventa comprensibile se si ricordano i testi di Omero, citati a pagina 6, riguardanti Oceano (e Teti) come la "genesì" di tutte le cose, compresi gli dèi.

- Anassimandro di Mileto (-610/-547)

È il primo pensatore di cui possediamo un frammento filosofico; usa la parola 'archè', principium, principio, apparentemente in senso filosofico, e afferma che il principio di tutte le cose risiede nella loro origine e nel loro dissolversi, 'a.peiron', infinitum, l'illimitato (ciò che non conosce né avanti (senza inizio) né indietro (senza fine) né in alcuna direzione (senza alcun limite) limiti o confini).

Da essa tutto ha origine; in essa ogni cosa, quando perisce, giunge alla giustizia. È il punto di partenza e il punto di arrivo, puro e semplice. È unico. È immortale, imperituro.

In altre parole, l'infinito è qualcosa di simile a un divino fondamento primordiale da cui tutto ha origine e in cui tutto perisce. Comprende ogni cosa e, dice, "governa ogni cosa" (principio guida).

- Anassimene di Mileto (-588/-524)

Egli definisce inoltre il vivente e il pensante, il carattere psicologico del principio primordiale: «Come la nostra anima (psuchè) ci tiene uniti (sunkratei), così il respiro (pneuma, spiritus) e l'aria (aër) avvolgono (peri.echei) l'intero cosmo (world, universe)».

Che il principio primordiale sia chiamato "aria" non sorprende, se si sa che Anassimene afferma: "hè psuchè hè hèmetera aër ousa sunkratei hèmas" (la nostra anima, che è aria (respiro), ci tiene uniti).

La parola "aria" significa ciò che possiede vita psichica. Questo implica che il principio dell'universo sia qualcosa di legato all'anima; il che rappresenta un progresso rispetto a Talete (l'acqua oceanica come fonte di vita di natura divina) e Anassimandro (l'infinito che governa onnicomprensiva), che consideravano troppo poco la vita dell'anima nell'universo. "Holon ton kósmon pneuma kai aër peri.echei": "l'intero cosmo comprende respiro e aria" (il soggetto è "respiro e aria"; sto traducendo letteralmente).

GW11 bis

-- Digressione --

Il mito di Narciso – 'Muthos', fabula, storia, significa, in greco:

la parola parlata (in tutte le sue varianti: discorso, diceria, conversazione, ordine, decisione);

Fin dai tempi di Omero: favola, leggenda. Oggi significa la storia collettiva che accompagna un rito (con tutte le variazioni di significato in essa presenti).

'Numfè', ninfa. Ninfa, significa donna velata, ad esempio sposa; Divinità femminile o spirito della natura (Nereidi: ninfe marine; Naiadi: ninfe che abitano tutte le acque correnti (fiumi); Driadi: ninfe delle foreste di querce; Alseidi: ninfe dei cespugli; Amadriadi: ninfe delle foreste; Meliadi: ninfe dei frassini; Napaie: ninfe delle valli; Oreadi: ninfe di montagna; ecc.). Cfr. le nostre fate.

a1. Narciso (Lt: Narcissus) è il figlio di un dio fluviale, Cefiso (Lt. Cefiso; un torrente in Focide) e un ninf, Liriope. -- Si vede l'origine 'divina', interpretata dagli Orfisti come l'esilio dell'anima divina nel regno terreno.

(i)a2 . Il veggente cieco Tiresia aveva detto di Narciso: «Narciso vive finché «Non vede la propria immagine». Questa profezia svela la struttura della sua vita e della sua morte. Vediamo come si realizza concretamente.

(i)a3. Nodo. - Il dramma, riassunto nella dichiarazione di Tiresia, inizia con il fatto che che Narciso diventi un giovane di eccezionale bellezza, cosa con cui commette 'hybris', superbia, trasgressione, e ciò significa, in termini di condotta, una deviazione dalla regola.

Egli si bagna regolarmente nel ruscello, trasformandosi così – aspetto metamorfico – in continuazione. Le ninfe lo vedono e tutte, più o meno, si innamorano di lui. Narciso, compiaciuto di sé, le respinge.

(i)b . La ninfa Eco (riverbero), follemente innamorata di lui, eppure da lui nella sua 'eros', amor, amore, disprezzo, è terribilmente deluso (frustrazione). In una versione, Eco muore di dolore e le sue sorelle si rivolgono a Nemese; nell'altra versione, Eco si rivolge a Nemese stessa.

Nemese (termine che in greco comune significa giustizia distributiva) era originariamente un'antica dea attica; in seguito fu ampiamente venerata in Grecia.

Il suo ruolo (e l'abilità su cui si fonda tale ruolo) è: riportare alla loro giusta misura le persone che si macchiano di superbia e oltrepassano i limiti, inconsciamente o consapevolmente (arrogantemente) (ad esempio umiliandole); il che, da una prospettiva di guida, rappresenta un ripristino.

Sì, veniva persino identificata con la gelosia (invidia, gelosia) – che veniva attribuita agli "dei" in generale (ricordiamo che anche Yahweh è geloso) – e quindi Nemese aveva qualcosa del cosiddetto "malocchio" (ophthalmos baskanos, sguardo minaccioso), cioè lanciare una sorte nefasta su qualcuno la cui felicità non si può sopportare. Quest'ultima – gelosia e malocchio – è una caratteristica demoniaca.

GW11 ter

Eco chiede dunque alla dea della giustizia vendicativa (distributiva) che Narciso subisca la stessa sorte che lui le ha inflitto: qui si vede all'opera la

"legge del rimbalzo" della magia, ovvero che il danno inflitto a qualcuno ritorna – se la parte lesa è più potente – al colpevole e – come un boomerang – lo colpisce a sua volta.

Allo stesso tempo, questo è un tipico giudizio divino. – Nemese lo permette. Ciò lascia aperta la possibilità di attuare la rappresaglia. –

(ii)a. Come in una regola del giudizio divino, così anche qui: Nemese agisce qualunque cosa *P. Ricoeur, Philosophie de la volonté, II (Finitude et culpabilité), 2 (La symbolique du mal)*, Parigi, 1960, pp. 199/217, 'le dieu méchant' - i poeti tragici, Eschilo, Sofocle, Euripide, lo incorporano nei loro drammi; - meglio detto: come una divinità infida.

Ella intensifica, attraverso un'ispirazione (inconscia), il male che lui commette, per imporgli dei limiti e costringerlo alla consapevolezza, se ancora possibile. Si pensi al serpente che "ispira" Eva a cogliere il frutto dall'"albero proibito", ma qui il tradimento non è rivolto direttamente a Yahweh.

Come sempre, Narciso si aggira nella foresta e va a caccia. Ha sete. Trova una sorgente cristallina in una radura nel bosco. Ispirato da Nemese, si china e – la profezia di Tiresia si avvera – senza che lui se ne accorga – vede per la prima volta la propria immagine riflessa nell'acqua.

La reazione avversa si manifesta; si innamora fatalmente di se stesso, del suo riflesso (Nemese lo afferra per il suo egocentrismo). Aggrappandosi al suo riflesso, lo distorce e lo rende mostruoso e orribile, ripetutamente.

(ii)b. Dopo questi episodi, il finale. - Come nella tragedia (ironia tragica) Narciso improvvisamente comprende cosa sta succedendo, ma troppo tardi e in modo vago.

Nella morsa del destino di Nemese, trascura di mangiare e bere. Metamorfo: come una pianta, mette radici ai piedi della sorgente e si trasforma gradualmente in un fiore, il narciso o fiore della morte, che si riflette nell'acqua in primavera, per poi morire in autunno.

Nel mito di Demetra, ad esempio, Kore, figlia di Demetra e Zeus, raccoglie fiori primaverili in un prato con le Oceanonidi (figlie di Oceano, ninfe acquatiche).

Quando coglie il fiore della morte, la terra si apre improvvisamente (cfr. 'Madre Terra', da cui tutto ha origine e in cui tutto perisce): Ade, il signore degli inferi, ascende e rapisce Kore. Per lui, il narciso è 'sacro'.

Nel 1910, S. Freud utilizzò per la prima volta il termine "narcisismo": gli omosessuali cercano giovani uomini che assomiglino a loro; prendono – in loro – se stessi come oggetti di desiderio, per "amarli" come la loro madre li "amava". Questa è, dunque, una tipica interpretazione psicoanalitica del mito.

GW11 Quarter

-- Digressione: La portata filosofico-naturalistica del mito.

Anassimandro è noto per il suo frammento *Libbe Van der Wal*, **Het objectiviteit-principe in de oude Griekse ethiek**, Groningen, 1934 (un'opera che l'etica di studia Anassimandro, Eraclito e Democrito). P. 16, cita:

“Da ciò da cui le cose (ta onta) nascono (hè genesis), in esso periscono anche (ftora), come è necessario. Infatti, pagano penitenza (tisis) per la loro ingiustizia (a.dikia) gli uni verso gli altri secondo l'ordine del tempo (káta tèn tou chronou taxin)”.

Da cui gli esseri sono la genesi (fusus), in essa risiede anche la loro ftora (perizione) secondo necessità: questo riguarda l'"archè", l'infinito. Questo infinito assomiglia alla Madre Terra, dalla quale tutto ha origine e nella quale tutto perisce. O Oceano, la genesi di ogni cosa (Omero).

Si può notare come il mito apra la strada attraverso la personificazione (l'ipostasi è la rappresentazione come persona di un "potere" con un certo nome (ad esempio, la terra, la giustizia distributiva), ma con caratteristiche divine).

In Omero, 'theos tis' (un dio) o 'theoi' (dei) è già sinonimo di 'daimon' (il potere propria di una divinità). Più avanti, si usa anche 'to theion' (il divino) per indicare quel 'potere' proprio di un dio.

In realtà, questo pensiero astratto è semplicemente "teologico", poiché vengono chiamati "dei", il che è in realtà un attributo del loro potere (ufficio, abilità). In sostanza, una realtà immanente (presente nella natura, nelle cose stesse) viene spostata nel trascendente (il dominio che si eleva al di là e al di sopra). Il filosofo fa l'opposto: colloca il trascendente all'interno dell'immanente.

Nel mito di Narciso è presente un aspetto immanente:

1/ Narciso si prepara, anche senza intervento divino, anche senza intervento della nemesi, sulla base della sua sconfinata autocompiacenza, un nodo, che si rivelerà un groviglio sfavorevole per lui.

2/ Nel giudizio divino, la dea non crea il ripristino della deviazione: rafforza solo ciò che è già presente nell'anima e nel comportamento di Narciso. Ciò significa che l'aspetto immanente (ciò che opera in Narciso, senza Nemese; la sua fusione o natura, intesa come natura essenziale e regola che opera direzionalmente) e l'aspetto trascendente (l'intervento del mondo degli dèi) sono simultaneamente presenti e si fondono. Ciò significa che il mito, a suo modo, descrive già la fusione, la natura, dell'evento. Qualcosa che i filosofi naturali faranno in modo iico (vincolati da principi materiali).

Per inciso, la struttura di guida è all'opera sia nel mito che nella filosofia, qui come giustizia interiore che regola la nascita e la morte (gli Elleni usano *eunomia* e *kosmos* per indicarlo). Cfr. W. Jaeger, *A la naissance* , p.

Questo è anche chiamato fisico sociomorfico (plasmato dalla società) (E. Beth, *Filosofia della Natura* , p. 36).

GW12

I teologi filosofici naturali –

Nel VI secolo, gli ambienti religiosi si resero conto che l'antica religione stava entrando in crisi, se le affermazioni dei Milesi erano veritiere. Di conseguenza, ripensarono la propria religione, dando così origine a un nuovo tipo di teologia.

Le nuove teogonie, in particolare quella orfica.

Le religioni misteriche (Demetra, Dioniso, Orfismo) commemorano il mito senza abbandonarlo, e lo fanno influenzate dai filosofi naturalisti. Vengono menzionati Mousia, Onomacrito e Ferecudo di Suro (circa 550), ma si sa molto poco di loro.

Orfeo, descritto come mago, viaggiatore infernale (discesa agli inferi), domatore di animali selvatici e cantore, è una figura vaga (di cui si sa molto poco) ma che è comunque il punto focale di una nuova religione misterica (di cui le figure sopra menzionate sono portavoce). Il mito di Dioniso è centrale per questa religione (e per la sua teo-, cosmo- e antropogonia). Cfr. A. Provoost, ed., *Orpheus (Ontstaan, groei) e le conseguenze di un antico mito nella letteratura, nelle arti visive, nella musica e nel cinema* , Lovanio, 1974.

-- Digressione.

Per dare un'idea di questa teogonia, che opera sia esiodicamente che naturalmente filosoficamente, ecco un riassunto di ciò che *H. Jeanmaire, Dionysos (Histoire du culte de Bacchus)*, Parigi, 1978, p. 384, dice circa il mito di Dioniso nella sua essenza.

È una storia di sofferenza: Dioniso è figlio di Zeus, il Padre di tutti, e di Semele, figlia di Cadmo, il fondatore di Tebe, e di Armonia.

Dioniso viene ucciso, e per di più da bambino (un bambino divino). È vittima dei Figli della Terra o Titani (che sono i nemici tradizionali del nuovo Ordine Divino, stabilito dagli dei dell'Olimpo sotto la guida di Zeus).

I Figli della Terra attirano il bambino in un'imboscata usando vari oggetti (che contano come giocattoli: una trottola, un rombo, delle ossa di legno; uno specchio).

Questi due tipi di oggetti – va detto di sfuggita – vengono utilizzati anche come simboli in alcuni misteri (riti di iniziazione).

Il bambino viene ucciso. Il corpo viene fatto a pezzi, ma il "cuore pensante" ("noérèn kradièn") viene salvato dalla dea Atena.

I resti del cadavere vengono raccolti e bolliti in un calderone (un rituale che ricorda una cura magica per il ringiovanimento e l'immortalità).

Allora i Figli della Terra vengono puniti da Zeus: «Zeus non trattenne più il suo potere, come recita un antico inno omerico. Una furia estrema si impadronì del suo cuore: mostrò tutta la sua potenza. Dal cielo e dal monte Olumpo scagliò i suoi fulmini. Genera terrificanti lampi: il tuono e il lampo scaturiscono rombando dalla sua mano destra.

Tremante per il rumore, la terra che dà la vita comincia a bruciare;

GW13

La foresta sconfinata crepita tutt'intorno. L'intera terra, le onde dell'oceano e il mare arido si sollevano, ribollendo. I vapori incandescenti si posarono sui Titani, i Figli della Terra.

Innumerevoli fiamme si levarono verso l'etere luminoso (i cieli). Alla luce tremolante del fulmine e della pietra del tuono, i Titani più selvaggi furono

accecati." (*Cfr. A. Eliot, L'universi fantastici dei miti*, Parigi, 1976 (Maidenhead, 1976), p. 82).

Tuttavia, fedele allo spirito delle religioni misteriche, il racconto della resurrezione segue questa storia di sofferenza: con l'aiuto di varie dee (Atena, figlia di Zeus, il Padre di tutti, e della dea Metis; Rea, figlia di Gaia e Urano; Demetra, figlia di Crono e Rea e figura centrale dei Misteri Eleusini, i più antichi misteri greci) e a partire dal cuore pensante salvato da Atena, Dioniso viene resuscitato, il quale non è un dio uranico (celeste), ma un dio ctonio o degli inferi, eppure un dio benevolo che opera principalmente attraverso l'ebbrezza e l'estasi (la mania di Platone). Secondo Jeanmaire, *oc*, p. 22, originariamente apparteneva alla religione anatolica della Regina del Cielo.

-- Digressione.

Onomacrito, l'Orfista, dice che Zeus creò l'umanità dalle ceneri dei Figli della Terra (i Titani): così l'uomo è un essere duplice:

Egli è empio perché è "titanico" (oscurità; terra); è divino perché, attraverso la Titanide, porta Dioniso dentro di sé (la sua anima immortale, che è luce). Il cosiddetto "dualismo" (ovvero la convinzione che l'uomo sia immortale nella sua anima; inoltre, che si incarni più volte in oggetti, piante, animali e corpi umani (soprattutto questi ultimi)) è dunque un antico movimento ellenico che ha introdotto per la prima volta il concetto di anima nel pensiero filosofico, sebbene ancora fortemente mitico.

Con questa concezione dell'anima, viene ristabilito anche il concetto di Dio (nel senso greco). Ciò avrà una forte e duratura influenza sulla filosofia ellenica successiva. La fusione, la natura dell'uomo, è più dell'acqua oceanica, dell'illimitatezza o dell'aria (animazione, respiro) – si pensi a ciò che pensavano i Milesi –: è un'anima divina. In altre parole, l'antropologia e la teologia vengono qui guidate filosoficamente verso nuove strade.

Senofane del colonnello (-580/ -490).

Questo poeta e intellettuale illuminato, influenzato dai Milesi, critica aspramente il concetto mitico di Dio: «Omero ed Esiodo attribuivano tutte le "vergogne" (furto, adulterio, inganno reciproco) ai loro dèi e dee». Il concetto di Dio di Senofane è diverso: esiste un solo Dio, calmo, immobile, onnisciente, onnipotente, onnipotente, onnipotente e pensante; pensando, controlla e governa l'universo.

Ma Senofane non ha ancora familiarità con il concetto di creazione. Tuttavia, prega quell'unico Dio moralmente retto.

Senofane volgarizza i Milesi e lancia un attacco pubblico contro la paideia (l'ideale di educazione) di Omero ed Esiodo: l'aretè , virtus, virtù, non è la cavalleria (Omero), ad esempio, ma la sophiè, saggezza, ovvero la filosofia naturale milesia.

Il coraggio omerico e la sobria giustizia esiodea sono scomparsi; qui è arrivata la presofisticazione con la sua educazione filosoficamente illuminata.

Platone avrebbe in seguito sostenuto lo stesso ideale educativo (ma adattandolo).

-- Digressione --

Con gli Orfisti (concetto mitico di Dio (molti dèi), ma più razionale rispetto al passato) e con Senofane (concetto naturalistico-filosofico di Dio (un unico essere)), ci troviamo di fronte a una duplice concezione della divinità.

Troviamo questo anche nella *Bibbia* . In *Giovanni 10:34/35* ("Non è forse scritto nella vostra legge: 'Io ho detto: Voi siete dèi'? Ora, quando la Scrittura chiama dèi coloro ai quali fu rivolta la parola di Dio (...)?") Gesù fa un'allusione a un testo del *Salmo 82 (81)*: "Dio si erge nel consiglio divino, in mezzo ai giudici egli giudica. (...) Io avevo detto: Voi siete dèi, figli dell'Altissimo, tutti quanti, ma morirete come uomini".

Principi e giudici sono equiparati agli " dei ", ai "figli dell'Altissimo", che costituiscono i membri della corte di Dio.

Il Salmo 58 (57) tratta anche dei giudici ingiusti: «È vero, esseri divini, che avete parlato con giustizia, che avete giudicato secondo la legge dei figli degli uomini?»

Cfr. *Es 21,6* ('Dio' è il 'giudice'); *22,7*; *Deut 19,17*; *Sal 45 (44): 7* (il principe è 'Dio'), ecc. –

Nella Bibbia, il titolo di "Dio" è attribuito agli angeli (*Salmo 8:6*), ai principi e ai giudici, a Mosè (*Esodo 4:16; 7:1*), allo spirito di Samuele (*1 Samuele 28:13*), alla casa di Davide (*Zaccaria 12:8*) e al Messia (*Isaia 9:5*).

La corte divina è descritta in modo vivido in *Giobbe 1:6* : "Un giorno i figli di Dio si presentarono davanti a Dio, e Satana era in mezzo a loro".

In tutti questi casi, si tratta di esseri superiori (nell'essenza o nell'attività) all'uomo (ordinario) terreno, perché esercitano congiuntamente le funzioni di Dio sulla terra o in cielo (come l'amministrazione della giustizia).

Decisione :

La Bibbia contiene anche il duplice concetto di Dio (esseri superiori, l'unico Dio Altissimo), naturalmente all'interno del suo quadro di pensiero.

Questo concetto sopravvive nella Chiesa greca, dove lo scopo della vita è chiamato 'theiosis', deificatio, deificazione (in particolare nella prima frase: "essere superiori al misero uomo comune, per diventare partecipi dell'esercizio del potere regale di Dio").

Ciò significa che possiamo apprezzare sia la concezione orfica che quella xenofanica di Dio, a patto che vengano apportate le dovute correzioni.

GW15

Le tre principali correnti filosofiche della natura.

Non sono solo gli ambienti religiosi a riconoscere che i Milesi hanno compiuto qualcosa di prezioso (e pericoloso): anche le menti filosofiche si rendono conto che il loro principio ilistico era troppo semplicistico, per quanto ingegnoso potesse essere. Essi sottolineano in particolare l'aspetto intellettuale-razionale, ciascuno a suo modo: Pitagora lo chiama mathèsis, il processo di apprendimento (relativo alla matematica) o pensiero matematico; Parmenide, noësis, pensiero essenziale; Eraclito, fronèsis, riflessione (pensiero riflessivo).

In altre parole, l'aspetto del "logos" – ovvero la creazione di ordine e chiarezza – in tre varianti, sostituisce il "muthos". La demitizzazione continua; l'intellettualizzazione e la razionalizzazione persistono.

-- 2a. Pitagora (Puthagoras) di Samo (-580/-500) e gli antichi pitagorici.

La concezione pitagorica è sia orfica (anima divina che 'migra') che matematica. L'origine e la dipartita degli esseri sono quindi comprese in duplice modo. *I. Gobry, Pythagore ou la naissance de la philosophie (Presentazione, scelta dei testi, biografia)*, Parigi, 1973, p. 41, scrive:

L'orfismo è una religione spontanea e segreta: pertanto, la sua enfasi principale è su Dioniso. La religione pitagorica è una religione razionale: pertanto, attribuisce un ruolo primario ad Apollo.

Eppure il pitagorico, fedele al principio di armonia generale che si rivela innanzitutto nel mondo divino, non contrappone Apollo a Dioniso: li unisce nel suo culto (...) secondo un principio di subordinazione che assoggetta l'irrazionale al razionale".

Secondo Gobry, il pitagorismo ricerca l'essenza degli dèi e degli uomini, nonché la natura delle loro relazioni: il razionalismo apollineo è all'origine della fisica pitagorica.

La visione del mondo è profondamente religiosa:

Innanzitutto, venerate gli dei immortali, poiché la legge ha conferito loro un ruolo d'onore.

Iniziano così le Parole d'Oro: infatti, gli dèi non sono altro che creazioni dell'Altissimo, il padre Zeus, che li ha assoggettati a una legge eterna e ha assegnato loro il loro posto e il loro ruolo. "Inoltre, mantenete il giuramento". Il giuramento è il giuramento di iniziazione che i discepoli di Pitagora pronunciarono, seguendo l'esempio degli dèi immortali (Esiodo, Teogonia 784) che giurarono fedeltà a Zeus.

«Quindi: onorate i gloriosi eroi e i 'daimones' (spiriti) terreni, rispettando la legge».

Tra il dio supremo, venerato in silenzio, e l'uomo terreno, esistono tre tipi di esseri: dèi, eroi e "daimones". In questo contesto, si riscontra una sorta di visione del mondo basata sulla dicotomia luce-oscurità (in un certo senso dualistica).

Con queste premesse, si dovrebbe comprendere la teoria aritmetica, la numerologia configurazionale, dei Pitagorici.

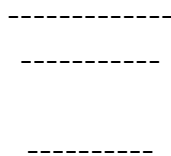
GW16

La teoria delle forme numeriche (aritmologia) del pitagorianesimo.

Il punto di partenza è ciò che W. Jaeger afferma in *Paideia* I, 221: la lira è l'epitome che si estende all'intero universo. Ebbene, analizziamo la lira:

contiene più stringhe (l'aspetto logismo: computatio, calcolo; cfr. quanto Matila Ghyka, *Philosophie et mystique du nombre*, Paris, 1978 (/ / 1952-1),

pp. 10/11, dice a proposito dei numeri "concreti" o consuetudinari (logistica, aritmetica): un numero di dati (cose, in questo caso: stringhe) riflessi in un numero, capaci di operazioni come addizione, sottrazione, moltiplicazione, divisione, che erano già praticate prima di Pitagora;
la lira mostra una gamma, costruzione, costruzione: le linee formate dalle corde:



Questo aspetto della forma numerica non è apparentemente più solo numerico-matematico, come l'aspetto logistico appena menzionato, ma spaziale-matematico (geometrico, quindi dobbiamo tradurre 'arithmos' come FORMA numerica o configurazione numerica, per rappresentare correttamente;

La stessa lira non dovrebbe essere esaminata solo in modo approfondito;

1/ anche lei viene ascoltata: questo è l'aspetto akousma, auditio, ascolto, udibilità;

2/ solo il cosiddetto rapporto di corrispondenza tra le stringhe, solo la corrispondenza La pizzicata del musicista crea un'armoniosa coerenza sonora (sustema, sistema o struttura); come afferma *W. Jaeger Paideia, I*, 325: ritmo, misura, proporzione, armonia e 'kosmos' (relazione ordinata) si rivelano qui e danno ciò che oggi chiamiamo l'aspetto estetico o di bellezza. Pertanto, 'arithmos' dovrebbe essere tradotto come armonia numerica. È quindi l'unità dei tre aspetti (logistico, grammaticale (geometrico) e acustico-musicale) che fornisce la corretta comprensione dell'interpretazione pitagorica della natura.

Prima di Pitagora, i tre aspetti esistevano separatamente: considerarli come un'unica matematica, disciplina, materia (processo di apprendimento) è l'essenza di questa saggezza originaria. Teano, la moglie di Pitagora, di cui si sono conservati frammenti di testo, disse: "Egli (Pit.) non disse che tutto ha origine dall'armonia numerica, ma che tutto si è formato secondo l'arithmos".

L'operazione aritmetica di base.

Ciò è rivelato nella parola 'su.stoichia'. Questa significa, in contrapposizione ad 'anti.stoichia', collocare più di uno o due elementi sullo

stesso rango o riga. Può essere tradotta come: coppia di opposti. I Pitagorici avevano questo tipo: aritmologico:

1/ conoscibile/ inconoscibile; definito/ indeterminato; ordinato/ disordinato; 2/ regolare/ deviato; uguale/ disuguale; fisso/ variabile; 3/ dritto/ curvo; pari/ dispari; 4/ quadrato/ rettangolare;

GW17

fisico: chiaro/scuro; maschio/femmina;

Etico-politico: bene/male; giusto/ingiusto, ecc. – In altre parole, il confronto è alla base dell'identificazione di relazioni o connessioni. La coppia "somiglianza/differenza" fornisce il fondamento per questo.

La fisica aritmologica.

I Pitagorici introdussero, nel loro ordine o comunità che fondarono nell'Italia meridionale (Grande Grecia) – che assomiglia a una sorta di ordine monastico – l'aritmetica, la geometria e la musica come materie o mathèmata arithmàtikè (aritmetica), geometria e teoria musicale. Ciò corrisponde all'analisi effettuata sopra. – Ma svilupparono anche una fusikè intesa nel senso milesio: il modello della lira fu applicato ed esteso al sistema celeste come lo conoscevano all'epoca:

io -- io -- io -- . -- io -- io – io

(il punto rappresenta il centro; il resto rappresenta le orbite planetarie e solari.)

La Terra come centro dell'universo, del cosmo – per usare il termine degli aritmetici – con il Sole e i pianeti a distanze 'adeguate' (armoniche), è una rappresentazione del modello della lira, ma adattata alle conoscenze dell'epoca. L'"armonia delle sfere" veniva attribuita alla forma numerica del regno celeste. Così, l'astronomia nacque come fisica, come quarta mathèma o disciplina.

Oltre a questa dimensione fisica generale, i Pitagorici avevano anche dimensioni fisiche specifiche: ad esempio, il matrimonio era chiamato arithmos (aveva una propria arithmos o, come afferma correttamente W. Jaeger: 'essenza qualitativa' (Paideia, I, 222)); per i coniugati sono:

1/ una coppia (quantità/numero), **2/** in una certa sustoichia o appartenente insieme opposizione (l'analogo della gramma), **3/** chiamato all'armonia coniugale (l'analogo dell'akousma o mousikè).

Etica architettonica – politica.

La giustizia è un arithmos nel senso che (i) presuppone più di un dato (quantità/numero), (ii) una relazione (se necessario esprimibile in numeri; si pensi alla giustizia commutativa o alla giustizia distributiva), (iii) con una nota appropriata (l'aspetto musicale che rappresenta la piacevolezza di una situazione giusta). - La polis è un arithmos, cioè la sua struttura è

- 1/ numericamente,
- 2/ relativamente e
- 3/ armonioso.

Teologia aritmologica.

Il termine "unità" è, ancora oggi nella nostra lingua, ambiguo. In aritmetica, indica l'elemento da cui è costruita la serie di numeri (l'intero). In un altro contesto, "unità" significa somiglianza, coerenza e immutabilità di una moltitudine di dati: ad esempio, in quel partito non c'è unità, ma divisione. Il secondo significato si riferisce all'insieme, non al singolo elemento.

Nota: la pagina GW18 non sembra esistere.

GW19

In *Paideia, I*, 220, W. Jaeger osserva che Pitagora in seguito vive nella memoria ellenica come “scopritore scientifico, politico, educatore, fondatore di un ordine, fondatore di una religione e operatore di miracoli”. Secondo E. Dodds, *Gli sciamani greci e Il puritanesimo, in I greci e l'irrazionale*, pag. 146, dovrebbe essere localizzato in un movimento religioso che nasce da due fazioni:

dalla Scuzia (la terra degli Sciti, in Asia), attraverso l'Ellesponto, fino all'Ellade anatolica. Forse anche dalla Tracia (p. 147: l'immagine di Orfeo corrisponde in gran parte a quella di Pitagora);

da Creta (con le sue tradizioni minoiche). Questo movimento conduce alla Grande Grecia (Pitagora vi si trasferisce) e alla Sicilia (Empedocle).

L'anima, chiamata theos o daimon, occupa un posto centrale per via dei suoi doni: intellettuali, umani e paranormali.

- 1/ non coincidente con il corpo.
- 2/ portatore di peccato e colpa di peccato che chiede
- espiazione, 3/ se necessario in più di una vita terrena).

L'anima-sangue, anche negli animali, dovrebbe essere venerata: da qui il vegetarianismo. Ecco, secondo anche Dodds, il nucleo di quella religione sciamanica, in cui l'anima – l'esperienza extracorporea, dentro o fuori dal sogno notturno – è il culmine.

Ciò, vedi W. Jaeger, *Paideia*, I, 325, è la conseguenza dell'armonia 1/ numerica e 2/ geometrica o relazionale 3/ 'inestimabile', è evidente in tutti gli aspetti della vita ellenica sin da Pitagora, è evidente a chiunque abbia familiarità con le arti visive e architettoniche, la poesia e la retorica, l'etica e la religione dell'Ellade, sia nel periodo classico che in quello ellenistico. Senza Pitagora, l'Ellade non sarebbe stata l'Ellade.

-- 2b1. Parmenide di Elea (-540/...) e gli Eleatici. --

Il fondatore originale dell'interpretazione ontologica. Cattura ancora l'attenzione: J. Beaufret, *Le poème de Parménide*, Parigi, 1955, fornisce l'introduzione e il testo (greco/francese, trad. Riniéri); Cl. Ramnoux, *Parmenide e i suoi successori immédiats*, Parigi, 1979 (si discutono Zenone di Elea, Melisso di Samo, pp. 149 ss.). –

Partiamo dal seguente frammento dell'opera già citata da Diels (*H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und Deutsch*, 5): “To gar auto noein te kai einai” (trad.: perché pensare ed essere (essere) sono la stessa cosa), così come da ad esempio (Diels, 4): “outo gar an gnoiès to ge mè eon (ou. Gar anuston) oute frasais” (perché non puoi né conoscere (gnoiès) (è impossibile fare) né pronunciare il non-essere). Due cose: (i) pensare, o conoscere, e parlare vanno insieme (D., 4); (2) 'essere' e pensare, o conoscere, vanno ugualmente insieme. Così ad esempio (Diels, 8: 34/35): “Il pensare (noein) e l'oggetto del pensiero (noëma) sono la stessa cosa; perché non senza l'essere in cui si trova espresso, penserai trovare. Dopotutto, non c'è niente e

GW20

Non ci sarà nient'altro al di fuori dell'essere, poiché Moira, il destino (la Dea del Destino), lo ha legato all'essere indiviso e immobile." 'Moira' significa: parte, quota (ad esempio per assegnazione: destino); - nel linguaggio religioso dei miti: il destino 'personificato' trasformato in un'ipostasi (= situato in una sfera superiore); Dea del Destino. In seguito, questo 'potere' determinante del destino è concepito in tre forme: le Moire sono quindi Cloto, Lachesi e Atrapo, tre sorelle di Zeus, l'Onnipotente, e o Temi (la Dea dell'ordine stabilito e delle sue giuste leggi) o Nux (la notte).

Questa Dea (o triade di Dee) controlla il corso della vita umana (inizio, episodi, fine) come un filo che viene filato. Questo aspetto mitico dell'interpretazione ontologica di Parmenide del sorgere e del morire nella natura è solo un dettaglio del fatto che, prendendo a modello il poema didattico di Esiodo, egli concepisce il suo poema come un messaggio di verità che ha ricevuto dal 'daimon', la Dea, proprio come un profeta. Cfr. W. Jaeger, *A la naiss*., 103. Infatti Esiodo dà alla parola 'alètheia', veritas, verità, nel senso filosofico preciso, che si ritrova anche in Parmenide.

Conclusion: Se strutturiamo il testo di Parmenide, si riduce a questo:

una teoria del pensiero (noësis, noëma, ecc.) di pari passo con una teoria del linguaggio (pronunciare, dire); una teoria dell'essere ('eone'), ma non senza una fisica, vale a dire la seconda parte del suo poema che tratta del divenire e del decadere – e ai suoi occhi delle cose inesistenti – fisis o natura-cose;

un'etica che pone l'uomo di fronte a un bivio riguardante la coscienza (cfr. *Esiodo, Opere e giorni*, 286 ss.: la via stretta dell'areté, virtus, virtù e la ampia via della miseria), vale a dire, una via di indagine (rilevamento, formazione; hodos dizèsios), quella della verità, e un'altra via di inchiesta, quella della falsa opinione (doxa), anzi, dell'errore (che rimane attaccato al non-essere o alla confusione tra essere e non-essere).

Che Esiodo possa averlo indirizzato verso quel percorso ontologico è evidente dal proemio della *Teogonia di Esiodo* : le Muse (le figlie di Zeus, dell'Onnipresente e di Mnemosune (Memoria), prima tre, poi nove, controllano ("guidano") la poesia in tutte le sue forme) diedero a Esiodo un compito, ovvero quello di far emergere: "ta t'eonta, ta t'essomena, pro t'eonta" (esseri, esseri futuri, esseri passati, - tradotto letteralmente), - un'espressione che tenta, nel linguaggio dell'essere, di articolare il passato, il presente e il futuro dell'universo.

- Doppia fisica,

1/ colui che parla veritieramente dell'essere unico, immutabile, eterno (che non conosce né l'origine né il trapasso), solido in modo noetico (che conosce intellettualmente),

2/ l'altro che è il moltitudine, mutevole, che sorge e perisce, inaffidabile

GW21

Lo descrive così come lo percepiamo attraverso i sensi (con gli occhi, le orecchie, ecc.).

Quella duplice fisica dell'essere e del cambiamento pone le basi per un problema importante, vale a dire

la diffidenza verso i dati sensoriali, da un lato, e
l'identificazione dell'essere con l'essere "eterno, immutabile".

L'una ispirerà i futuri relativisti e scettici, l'altra porterà l'ontologia all'immobilità.

L'espressione: "in sé".

Questa appare per la prima volta in Parmenide e dominerà a lungo l'ontologia. Lo nota *Silvio Senn, An sich (Skizze zu einer Begriffsgeschichte), in Philosophica Gandensia*, Nuova Serie, n. 10 (1972), pp. 80/96.

A pagina 81, l'autore afferma: "Infatti, Parmenide definisce già l'essere come: «è lo stesso e nello stesso rimane, secondo se stesso giace». «'Kath' heauto', secundum seipsum, secondo se stesso, fedele alla propria essenza, come è per propria natura».

Senn aggiunge: «"in sé" significa, come concetto fondamentale della filosofia, il correlato noematico (ovvero la controparte (dal lato dell'oggetto della conoscenza o noëma) della noësis o del conoscere) della conoscenza teorica, cioè una conoscenza che, in linea di principio, postula e considera ciò che deve essere conosciuto o la realtà come indipendente da chi conosce e dalla conoscenza stessa.

«In quanto tale, essa determina il suo concetto di essere, e nel concetto di essere così determinato, radicano le difficoltà fondamentali della metafisica scaturite dall'ideale della conoscenza teorica». *Cfr. Frammento di Diels 8:29.*

Cfr. *W. Jaeger, A la naiss.*, 96. Lì Parmenide, come Eraclito ed Empedocle, testimonia la familiarità con le concezioni dell'anima dell'orfismo, il che dimostra che la religione misterica pesa molto sul pensiero.

-- Zenon von Elea (± -500),

Zenone fu allievo di Parmenide, il lontano precursore della dialettica sofistica (l'arte della ragione) e della eristica megariana (l'arte del ragionamento contenzioso).

Come Parmenide, Zenone divide la fisica in verità e apparenza (essere e non essere).

La fusione, il divenire e lo sviluppo dei Milesi sono un'illusione. Ma, elaborando lo spirito logicamente rigoroso del suo maestro, Zenone concepisce argomentazioni volte a dimostrare la natura illusoria del movimento (ovvero l'insorgere, il dissolversi e lo sviluppo intermedio).

Un esempio: affermazione: Achille, il veloce, non raggiungerà mai la tartaruga, l'animale più lento, una volta che questa ha guadagnato un certo vantaggio.

Dimostrazione: Affinché il più lento dei due venga superato dal più veloce, la differenza di distanza tra loro deve essere colmata.

Ebbene, ogni volta che Achille riduce la distanza, la tartaruga aumenta la stessa distanza;

GW22

qualcosa che deve essere nuovamente ridotto da Achille, mentre la tartaruga annulla di nuovo questa riduzione.

Conseguenza: questo processo di “diminuzione/aumento” continua all'infinito, cosicché il vantaggio della tartaruga diminuisce ma non si annulla mai. Achille si avvicina alla tartaruga, ma non la raggiunge mai.

Aristotele, Fisica 6:9 (cfr. Cl. Ramnoux, Parmenide , 162/165), critica già il paralogismo di Zenone. Zenone, inconsapevolmente, confutando i confutatori di Parmenide, fondò il successivo calcolo infinitesimale (con il suo concetto di valore limite o valore di contorno: qui una distanza o un intervallo che diminuisce ma non diventa mai zero).

Ma, in realtà, Zenone confonde due tipi di movimento come divisione della distanza: la divisione in parti uguali (due metà, due quarti, ecc.) e la divisione in parti proporzionali (due parti; ciascuna delle due, a sua volta, in due parti (metà, ad esempio), ecc.), come approssimazione del valore limite.

Inoltre: «Finché la tartaruga è davanti», non viene effettivamente superata; ma verrà superata se si ammette che la distanza da percorrere è finita». Così *Aristotele, Fisica 6:9*.

Dietro le argomentazioni di Zenone (ce ne sono altre: tutte dirette contro la molteplicità e contro il movimento) si cela una dimostrazione per assurdo:

(i) se le cose sono molte o in movimento,

(ii) quindi implicano inferenze contraddittorie (assurdità) (iii) il che dimostra che la preposizione ('se') è insostenibile.

Il colonnello Ramnoux, oc, 166, punta il dito sulla ferita:

Attraverso un ragionamento ontologico con Parmenide, il fisico venne quindi separato dall'ontologia (la quale, secondo lui, considera l'essere di un essere kath' heauto in quanto tale).

Costruendo dimostrazioni per assurdo con Zenone, sia la fisica che l'ontologia vennero quindi separate dal pensiero matematico formale.

Per quei pensatori alle prime armi, fisica, ontologia e matematica erano ancora indissolubilmente legate; da qui la loro confusione. Tuttavia, iniziarono ad analizzare e distinguere fisica, ontologia e matematica, tre acquisizioni di fondamentale importanza per la mentalità occidentale.

-- 2b2. Eraclito di Efeso (-535/-465) e il mobilismo. --

Qui l'epistemologia non è più centrata su noein e noëois, pensiero, contenuto del pensiero, rappresentazione dell'essere nel suo "essere", come con Parmenide, ma quello stesso pensiero è ora chiamato "fronein" (fronèsis), o almeno preferibilmente. Come W. Jaeger, *A la naiss* ., 123, nota, questo significa il giusto pensiero, supportato da un Osservazione realistica, – che è anche noësis; – tuttavia consapevolmente diretta al comportamento pratico dell'uomo. Om è la moderazione della superbia, della sopravvalutazione di sé.

GW23

«La riflessione (to fronein) è la virtù più grande (aretè). E la saggezza consiste nel dire la verità (alèthea) e nell'agire (poiein) secondo natura (kata fusin), nell'ascoltare». (*Diels, Fr. 112*).

La natura della 'fusione' è duplice.

Per i pitagorici, la natura era duplice (sia ilica (materiale) che matematica);

Per gli Eleati la natura era duplice (essere illusorio ed essere: fisico e ontologico);

Per Eraclito la questione è duplice: “Fusis kruptesthni filei” (la natura ama nascondersi). Di conseguenza: “Gli occhi sono cattivi testimoni per gli uomini; così pure le orecchie di coloro che hanno un animo barbaro” (*Diels, Fr. 107*).

In altre parole, Eraclito vede la natura con gli occhi della technè hermèneutikè, l'arte dell'interpretazione, degli interpreti di oracoli e miracoli (cfr. P.Ricoeur, *Le conflit des interpretations, Essais d'herméneutique* , Parigi, 1969), dove si allude al origini religiose lontane dell'ermeneutica, ma non nel

senso ampio di *peri hermeneias* aristotelica, l'interpretativa (che riguarda ogni giudizio).

E infatti: «La Sibilla, che con bocca rapita (*mainomenoi stomati*) pronuncia parole non derise, non sbiancate e non profumate, con la sua voce si estende per mille anni grazie al dio» (*Diels, Fr. 92*). La Sibilla o veggente di Delfi è, per Eraclito, un segno: «Il Sovrano, di cui l'oracolo (la parola divina) è a Delfi, non parla (chiaramente), né nasconde (semplicemente), ma dà un segno (*sèmainei*)» (*Diels, Fr. 93*).

Il linguaggio dei veggenti-oracoli, come l'intera fusione, non è né parlare chiaramente né nascondere del tutto, ma qualcosa nel mezzo: i segni (le parole) rivelano, ma in senso ambiguo, in modo che chi li interpreta provvisoriamente abbia più di un'interpretazione; finché il risultato non porta a una risposta definitiva. In altre parole, c'è un primo piano evidente per la fustella,

Ma dietro tutto ciò si cela un retroscena che può essere svelato solo attraverso la riflessione. Riflessione per decifrare un codice: il codice della natura. Chiariamo questo punto.

Il primo piano.

Ciò che spicca è: «il conflitto (*polemos*) è il padre di tutte le cose, il principe (*basileus*) di tutte le cose. E ha fatto apparire gli uni (*edeixe*) come dèi, gli altri come uomini, gli uni come schiavi, gli altri come uomini liberi» (*Diels, Fr. 53*). Eppure questa interpretazione polemica della natura non si limita a postulare contraddizioni: «Non capiscono che ciò che differisce (*diapheromenen*) corrisponde a se stesso (*homologeï*): (*palintropos harmoniè*) un'armonia invertita nel senso opposto, proprio come quella dell'arco e della lira» (*Diels, Fr. 51*). L'impressione polemica (*polemon*) cela l'armonia, nella sua contraddizione delle cose.

Ciò che spicca anche è il carattere metamorfico della molteplicità e del cambiamento: «Il dio è giorno/notte, inverno/estate, guerra/pace, abbondanza/fame. (...) Egli cambia come il fuoco, che, quando

GW24

Quando viene miscelato con profumi, gli viene dato un nome in base alla proprietà sensoriale di ciascuno (dei profumi in esso miscelati). (*Diels, Fr. 67*).

Eppure quell'interpretazione metamorfica (il cambiamento di forma) non è semplicemente una molteplicità di scambio: «Esiòdo è il maestro di più: sono convinti che egli sapesse più di tutti, - qualcuno che non conosceva il giorno e la notte; perché è uno (esti gar hen)» (*Diels, Fr. 57*).

Teogonia che gli opposti, giorno e notte, sono una cosa sola . Questa unità degli opposti – che forse proprio per questo potevano fondersi l'uno nell'altro (metamorfismo) – è sottolineata da C.L. Lamnoux in **Héraclite (L' homme entre les)*. chooses et les mots*), Parigi, 1968, pp. 1/29 (Introduzione), come leitmotiv: “(...) a struttura sintattica caratteristica, ovvero: 'uno' espresso come proprietà comune di due opposti”.

Ramnoux dice la verità quando distingue i due vocabolari:

1/ quella della cosmogonia arcaica e della teogonia ('giorno' e 'notte', di cui parla Esiòdo nella sua *Teogonia* : la prima serie di dei sono Gaia (Terra), Eros (dio dell'amore) e Ta Tartara (gli inferi); da Tartara sorgono Erebo (Oscurità), Nux (Notte) e Aithér (Luce del giorno), esseri caotici), e

2/ quella del nuovo fisico milesiano.

Diels, Fr. 32 evidenzia di nuovo quella tendenza in modo diverso: “Uno, l'unico saggio, non vuole e vuole essere chiamato con il nome di Zeus.” Oppure *Fr. 48* : “Il nome dell'arco è vita; la sua opera morte.” “Come possiamo comprendere questa dottrina polemica-metamorfica dell'unità?”

Lo sfondo. - È come se due temi fornissero una risposta: il fuoco e il logos. *Fr. 30* : «Questo ordine del mondo (cosmos), uguale per tutti gli esseri, nessuno tra gli dèi né tra gli uomini l'ha creato, ma è sempre stato, è e sarà fuoco vivo eterno, che divampa secondo misura e si spegne secondo misura».

Quel fuoco—che in Parmenide (nella sua descrizione dell'essere illusorio) appare come una coppia di contrasto luce/notte (cfr. *W. Jaeger, A la naiss., 113*)—subisce trasformazioni (tropai): «le trasformazioni del fuoco sono prima il mare (thalassa); metà del mare è terra, metà è bagliore ardente (*Diels, Fr. 31*)». «Scambio del fuoco con tutti gli esseri e (scambio) di tutti gli esseri con il fuoco, così come dell'oro con i beni e dei beni con l'oro». (*Fr. 90*)

Il fuoco della bocca è “uno” e si lascia scambiare con “ogni cosa” e viceversa. Eppure quel fuoco è un “uno” passivo: esiste un “uno” più attivo, vale a dire il logos, la legge universale. “Le persone non producono alcuna comprensione di questa legge universale che esiste sempre, né prima di averne sentito parlare né appena ne hanno sentito parlare. Tutto accade

secondo questa legge universale" (*Diels, Fr. 1*). "Sebbene la legge universale sia proprietà comune, tuttavia la maggior parte vive come se avesse una riflessione autonoma.

GW25

rendere omaggio" (*Fr. 1*). L'espressione "la maggioranza" – che richiama "Das Man" di M. Heidegger – compare anche in *Fr. 29* : "I migliori (hoi aristoi) preferiscono una cosa sopra ogni altra, la gloria eterna sopra le cose mortali. La maggioranza, invece (hoi polloi), giace lì, ingrassata come bestiame". C'è un certo – inconfondibile – elitarismo o aristocrazia intellettuale negli aforismi di Eraclito – che non si dovrebbe demolire con l'egualitarismo della Nuova Sinistra contemporanea; al contrario.

La selezione auspicata da Eraclito è costituita da coloro che non oscurano il Logos, la legge universale (regolarità), in linea di principio proprietà comune di tutti, attraverso l'"idia fronèsis", la "riflessione" volontaria, - che:

1/ attraverso il primo piano polemico-metamorfico ingannevole,

2/ il logos unico che, attraverso il fuoco, (l'energia invisibile o sostanza dell'anima che di il Logos procede) 'dirige' tutte le cose e tutti i cambiamenti (principio di controllo: "(...) Il fuoco si trasforma in acqua per mezzo del Logos o Dio che controlla l'universo, attraverso l'aria" (*Fr. 31*)), percepisce come sfondo.

J. Rehmke / F. Schneider, Geschichte der Philosophie , Wiesbaden, 1959, Parlando di Eraclito, si usano due parole chiave: ilozoismo e panteismo.

Ilozoismo

L'ilozoismo (hule = sostanza; zoè = vita) significa, secondo *A. Lalande, Vocabulaire*, Parigi, 1968, 426, quella visione filosofica che afferma che tutta la materia vive, o in sé (di sé) o nella misura in cui partecipa alla vita di, ad esempio, un'anima del mondo o simili. – Rehmke afferma che la sostanza primordiale 'fuoco' diventa acqua, terra, per condensazione (hodos kato, la via discendente) o per diluizione (hodos ano, la via ascendente), o viceversa, dalla terra diventa acqua e quindi fuoco. Il fuoco è forza, forza vitale, nel senso dinamico di ciò che si muove di sé (l'opposto di lento o inerte, cioè ciò che si muove dall'esterno): in questo senso, Eraclito è un milesiano, come Anassimenodro o Anassimene, che erano anch'essi ilozoisti. –

Panteismo

Il panteismo implica l'assunzione di una divinità, ma di un'unica divinità che in qualche modo costituisce un'unica realtà con l'universo.

Secondo Rehmke, la visione del mondo eraclitea è stata anche chiamata 'panteismo', perché vede in ogni cosa l'Uno che è simultaneamente fuoco e logos ('Spirito', dice).

Dai frammenti non è possibile stabilire se Eraclito fosse un panteista (il pensiero teologico stava appena iniziando a diffondersi).

Il fatto è che gli Stoici adottano sia l'Ilozoismo sia la dottrina del Logos, – che Filone l'Ebreo tenta di interpretarli biblicamente e che Giovanni Evangelista chiama Gesù, come sapienza eterna dal Padre, anche Logos (sfortunatamente tradotto come "parola"), quella sapienza divina, "Aya Sofia".

Nel *Fr. 80*, Eraclito dice: Bisogna sapere che la lotta (polemon) è comune (quindi come il logos) e che la giustizia (dikè) contende.

GW26

(eris) è e che tutte le cose sorgono (ginomena) secondo la lotta e la necessità."

Qui si potrebbe dire che la lotta (polemos, eris, - necessità) è, per così dire, il logos, la legge universale (temperanza), stessa, e quindi anche la 'genesì' (cfr. ginomena) di tutti gli esseri, - tanto profondamente è nascosta la 'lotta' nella genesi delle cose.

In breve: "logos", proprio come "eris", ecc., sembrano ancora termini fortemente arcaici, ipostasi, contenuti di pensiero elevati a principi divini (più o meno personali).

Cosa rappresentano questi contenuti di pensiero in questo caso? *E. Beth*, *Filosofia naturale, Gorinchem*, 1948, pp. 35 e segg., parla di "sociomorfo cosmologia", ossia una discussione (logia) del cosmo come realtà che assume la forma (morfologia) di una comunità umana (socio) o, forse meglio, di una polis (poliomorfo).

«La società cosmica è governata da una legge divina, dalla quale le leggi umane derivano la loro forza giuridica. Eraclito lo esprime così: "Tutte le leggi umane si nutrono dell'unica legge divina" (*Fr. 114*).

Questa legge divina ora comprende:
una regola per il normale svolgimento delle cose;

una regola che stabilisce un risarcimento per ogni deviazione dal normale corso delle cose.

Questa legge di compensazione (...) garantisce l'armonia cosmica". Per W. Jaeger, *Paideia*, 1:12, questa è una base per la pedagogia come evento consapevole. –

Il logos non rappresenta solo uno xunon, qualcosa di comune nel senso appena indicato della legge universale che sottende tutte le leggi umane, ma anche qualcosa di psicologico:

«Non si potrebbero tracciare i confini dell'anima (psuchè) neanche percorrendo tutte le vie: tanto profondo è il suo logos» (*Fr. 45*).

«Un logos che si moltiplica è la proprietà dell'anima» (*Fr. 115*).

Gli orfisti avevano incorporato una teoria dell'anima nel fisico milesio (vale a dire, l'anima 'divina', simile a quella di Dio, che, pur nascendo e morendo, continua ad esistere e a reincarnarsi). Eraclito incorpora l'anima nell'apeiron, l'unico onnicomprensivo, e nel suo ordine cosmico (logos): l'anima acquisisce così un significato cosmico onnicomprensivo e trasforma il fisico in un antropologo con una connotazione pedagogica (si consideri il suo elitarismo).
- Logos

(1) è ovviamente: (i) più di un termine; (ii) quella moltitudine di termini o elementi (iii) mostra unità (somiglianza, coerenza, direzione); (iii) questa unità nella moltitudine può essere espressa in parole o numeri (strutture). Questo è il contenuto concettuale del logos.

(2) Ma in Eraclito, il logos assume una portata cosmica che allo stesso tempo Manifestazione umana: (sociomorfica, psicologica) esiste, e non senza velo divino. Cosmologia, antropologia e teologia si fondano così, ancora convergenti eppure già presenti.

Che W. Jaeger, *Paideia*, I, 247, osserva giustamente come il risultato di Eraclito.

GW27

-- Osservazione conclusiva.

L'esposizione su Eraclito si è rivelata piuttosto lunga. La ragione risiede nella sua influenza antica, ma ancor più moderna. P. Foulquité, **La dialectique* *, Parigi, 1949, p. 6, divide la dialettica in due tipi:

la cosiddetta dialettica antica, l'arte del ragionamento (se necessario identica alla logica, in ogni caso simile ad essa; basata sul principio di non contraddizione ("Lo stesso non può essere e non essere contemporaneamente"))).

La cosiddetta nuova dialettica, l'ontologia o teoria della realtà che incorpora la "lotta" (chiamata "contraddizione" o "dissenso" nel linguaggio moderno) sia nelle cose che nel pensiero stesso. Hegel (1770/1831), Marx (1817/1883) ed Engels (1820/1895), seppur in senso materialista-storico, fondarono questa nuova dialettica. Tra i precursori di questa teoria della realtà e del pensiero si annovera Eraclito, in quanto il più antico.

Ci riferiamo a *P. Ricœur, Finitude et culpabilité, II (La symbolique du mal)*, Parigi, 1960, pp. 167/198 (Il dramma della creazione e l'interpretazione 'rituale' del mondo): «Proprio per questo la teogonia è 'epica': il nemico originario viene infine sconfitto per mezzo della guerra e dell'uccisione». (oc, 170) La visione della vita e del mondo di Eraclito presenta caratteristiche omeriche ed esiodiche (la guerra dei Titani).

Il concetto di 'fuoco'.

Fr. Krafft, Gesch. der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen), Friburgo, 1971, s; 342), dice, parlando della scienza naturale matematica secondo Platone, in cui, nel linguaggio di Platone, 'terra' indica il solido e il duro, 'acqua' il liquido, 'aria' il gassoso e 'fuoco' il luminoso e il volatile.

I tre Milesi (Talete, Anassirnandro, Anassimene), i tre grandi pensatori (Putagora, Parmenide, Eraclito) usano questi nomi di "elementi" ("stati di aggregazione" suonerebbe moderno, ma all'epoca era ancora un concetto fluido e provvisorio).

Si ha la sensazione che dovremmo mettere tra parentesi la nostra moderna scienza fisico-chimica, se non vogliamo commettere un ingenuo errore di interpretazione e fraintendere quei presocratici.

Veniamo al punto: Eraclito intende il "fuoco" come un termine intermedio tra "dio", "Zeus", "logos", da un lato, e il primo piano visibile e tangibile, dall'altro. È, per così dire, la materia e l'energia primordiale trasformabile da cui tutto ha origine e in cui tutto perisce (tipicamente milesiano). Risulta essere strettamente connesso al logos (che viene chiamato "dio", anzi, "Zeus", se necessario). — Misterioso per la nostra mentalità moderna!

Ma ascoltate la seguente preghiera tratta dalla liturgia bizantina (7^a domenica dopo Pasqua, *Stichera Idiomela sul Salmo 148*): Lo Spirito Santo è luce e vita e vivere spirituale fonte: Spirito di saggezza, Spirito di intuizione; lo Spirito buono, giusto, spirituale, guida, purificatore dagli errori. Dio e divinizzazione

GW28

Egli è il Fuoco che esce dal fuoco. Egli parla, opera e distribuisce dal fuoco. carismata (doni di grazia). Per mezzo di lui tutti i profeti e gli apostoli di Dio, insieme ai testimoni del sangue, erano adorni di ghirlande. Un messaggio nuovo, uno spettacolo nuovo: un fuoco che si diffondeva per la distribuzione dei carismata». Così per il terzo sticheron.

Il secondo dice: «Egli è la vita (= lo Spirito Santo) e genera la vita. Egli è la luce e dispensatore di luce. Egli stesso è il buono (= il virtuoso) e la fonte della 'bontà'».

Si vede: secoli dopo Eraclio

1/ Il lirico della liturgia bizantina parla un linguaggio che collega molto strettamente, anzi identifica, la vita, la luce, la "bontà", il fuoco e la "divinità".

2/ Inoltre: quel fuoco (luce, vita, bontà, divinità) è la fonte dei carismi, doni paranormali di grazia. In altre parole, la Pentecoste viene descritta nel linguaggio dei presocratici, almeno secondo la sua struttura fondamentale: tra la Santissima Trinità e la creazione, il fuoco (pentecostale) funge da intermediario, proprio come, in Eraclito, il fuoco fungeva da intermediario tra il Logos (Dio, Zeus) e i fenomeni che sorgono e svaniscono (la cosiddetta fusione).

-- Nota:

Come bilancio, si può notare che

gli antichi pitagorici l'aritmetica, la geometria, la musica, l'astronomia, l'ontologia e il ragionamento matematico di Eleatics,

Gli Eracliti introdussero la struttura tripartita di cosmologia (fisica), antropologia e teologia. Si tratta di discipline scientifiche o filosofiche che si sono radicate nel nostro sistema educativo occidentale. Che distanza dalle religioni arcaiche! Eppure: che continuità, allo stesso tempo.

A proposito, va notato che esiste una differenza tra la matematica dei Pitagorici e quella degli Eleatici (Zenon fondò il ragionamento deduttivo, senza

minimamente considerare la fusione visibile e tangibile, cosa che i Pitagorici, almeno per loro natura, non facevano con altrettanta facilità).

Si veda a tal proposito F. Krafft, *Gesch. d. Nat., I, Die Ber.*, pp. 295/356, il quale giustamente apre gli occhi sul ruolo che Parmenide, tramite Zenone, ha svolto nella creazione di una matematica puramente deduttiva e assiomatica, in cui la formulazione intellettuale di Elea può ragionare in modo puro, senza correzioni empiriche.

I pitagorici, tuttavia, a quanto pare elaborarono questa assiomatizzazione eleatica.

Krafft, oc, 318, menziona Ippocrate di Cio (-470/-400), il primo a pubblicare una *Stoicheia geometrias*, *Elementa geometriae*, *Elementi di geometria*.

Inoltre, all'epoca di Platone, Leone e Teudio di Magnesia, strettamente legati all'Accademia platonica, perfezionarono ed espansero lo stoicismo di Ippocrate. Naturalmente, Platone stesso ne fu l'artefice. Seguì poi Euclide di Alessandria (circa 300), famoso per il suo stoicismo (*Elementi*), dai quali si possono ancora ricavare, in una certa misura, gli elementi più antichi.

GW29

I filosofi meccanicisti.

Definiamo innanzitutto con precisione il concetto di "meccanismo".

1/ *Mèchanè* (Gr.), *machina* (Lt.), *macchina*, si riferisce a qualsiasi insieme di elementi così interconnessi (struttura collettiva) e funzionanti in modo tale (struttura cinetica) da far emergere da essi un risultato specifico (es. artiglieria da campo, barca, carro, ecc.).

2/ Le parole 'meccanico' e 'meccanismo' indicano una macchina che si limita a compiere un movimento senza alcuna 'forza' o 'scopo', senza presupporre dinamismo o teleologia.

Dinamismo e finalismo (teleologia) si contrappongono dunque alla meccanica (che a volte viene abbreviata in "meccanicismo" – termine da evitare per non generare confusione concettuale): la meccanica è qualsiasi visione che si basi esclusivamente sul movimento meccanico, senza alcun riferimento alla teleologia o a forze interne, per spiegare la molteplicità e il movimento.

Pertanto i Milesi più antichi – Talete, Anassimandro, Anassimeni – sono ilozoisti (presupponendo l'esistenza di *hulè*, materia, sostanza animata) e

quindi dinamisti: la molteplicità e il cambiamento scaturiscono da qualcosa di più del semplice "movimento" meccanico.

Eraclito in particolare è il dinamista: il logos attraverso il fuoco è il principio attivo che governa la contraddizione e la trasformazione (polemos: l'uno contro l'altro; amoibè: l'uno che si trasforma nell'altro (metamorfosi)).

I dinamisti e i finalisti (teleologi), rispettivamente, presuppongono che il movimento (cambiamento: l'origine e il decadimento delle cose dal principio primordiale e il loro ritorno ad esso) 1) avvenga dall'interno e 2) presupponga una distinzione qualitativa (molteplicità).

-- I meccanicisti: il movimento è esterno --

Empedocle, Anassagora; 2) certamente gli atomisti Leucippo e Democrito (che applicano radicalmente la meccanica) – essi spiegano ogni movimento (cambiamento: sorgere, dissolversi nella fusione) puramente esternamente; l'hulè, la materia, la sostanza, è, naturalmente, inerte o immobile in sé (nella sua essenza) e si muove solo attraverso una "forza" che agisce esternamente (non attraverso una forza interna concepita dinamicamente); immediatamente, ogni distinzione qualitativa è superflua – almeno in linea di principio. Perché Empedocle e Anassagora sono solo meccanicisti moderati: accanto alla meccanica, presuppongono anche "elementi" qualitativamente distinti.

Leucippo e Democrito, d'altro canto, radicalizzano il meccanicismo: una molteplicità illimitata di atomi "atomici" puramente quantitativi costituisce il principio di fusione, senza distinzione qualitativa.

Punto di partenza parmenideo.

Come chiarisce F. Krafft in **Gesch. d. Nat.**, I, p. 235 ss., si comprende

1) la meccanica, proprio come

2/ i matematici di quel tempo, ma, se si sa bene cosa dicono esattamente Parmenide e Zenone di Elea sulla fusi, che loro noetico-ontico

GW30

(che si basa su un intelletto puramente pensante e interpreta come mero 'essere' (non nulla), in modo tale che l'essere sia puro contenuto di pensiero e il contenuto di pensiero sia puro; cfr. simile simili cognoscitur, lo stesso è conosciuto dallo stesso).

Ciò significa che, per gli Eleati, la natura, nel suo carattere noetico e ontico, è presente in modo invisibile o, quantomeno, nascosto.

Ciò non significa immateriale o non spaziale: la filosofia di quel tempo non era ancora pronta per tale distinzione; mescolava materiale (spaziale) e immateriale (non spaziale).

L'essere di Parmenide è dunque simultaneamente nascosto (ai sensi) e al contempo materiale-spaziale. Inoltre: l'essere concettuale è, nella sua spazialità, uniforme (omogeneo): "riempie" la realtà ovunque e sempre esattamente nello stesso modo.

Esiste dunque un solo essere (unico, poiché onnicomprensivo, numericamente uniforme, poiché presente ovunque in modo identico, qualitativamente) che sia concepibile ed esprimibile. Esso è anche adiacente, contiguo, e quindi in quel terzo senso "uno" - è "un atomo", indivisibile.

Quell'unità triplice dell'essere (pensabilità e dicibilità) è stata sostenuta in modo così radicale che la molteplicità, la multiformità e la divisibilità manifeste esibite dalla fusione, e che i Milesi e soprattutto Eraclito enfatizzano, sono per Parmenide e Zenone mera illusione, non-essere, quindi vuoto anziché pienezza.

Inoltre: in un quarto senso, l'essere è uno: gli esseri individuali (individui, esseri singolari) sono anche vuoto e illusione, poiché la loro separazione è in conflitto con l'indivisibilità e l'uniformità dell'essere pensabile e parlabile.

Gli esseri individuali sono dunque inconcepibili e indicibili. Se tuttavia si pensa a loro e se ne parla, ciò avviene in modo assurdo, contraddittorio, pieno di contraddizioni (si pensi alle dimostrazioni per assurdo di Zenone).

Lo scontro della molteplicità milesia-eraclitica (sincrona: molteplicità; diacronico: cambiamento, origine e decadimento) con l'unità eleatica (sincrona: unità, uniformità, indivisibilità; diacronica: immutabilità, eternità) viene risolta da matematici e meccanicisti in un modo tipico che ora delineeremo brevemente.

B3a. La soluzione matematica.

Gli Elementi dello Stoicismo di Euclide di Alessandria (circa 300) contengono tredici libri (1/ piani rettilinei limitati; 2/ algebra geometrica

(equazioni algebriche); 3-4/ teoria del cerchio; 6/ proporzionalità (proporzione); 7-9/ aritmetica; 10/ quantità irrazionali; 11-13/ solidi).

Le definizioni essenziali per i libri 7-9 (Matematica dei numeri) sono, innanzitutto:

"L'unità è ciò in base al quale ogni essere prende nome";

"Il numero, invece, è l'insieme costituito dalle unità" (monas - unità; plèthos = insieme; arithmos = numero).

GW31

«Il matematico alessandrino Teone di Smurna, platonico (-115/-40), spiega (...): se l'unità nel regno delle cose visibili è divisa, allora essa, come un corpo, è effettivamente ridotta e suddivisa in parti più piccole del corpo stesso, ma, come un numero, è ingrandita, poiché dove c'è l'"uno", molte cose prendono il suo posto.» (*F. Kraft, Gesch. d. Nat., I, 320*).

Tuttavia, l'unità non è un numero. Solo 'più di uno' (due, tre, ecc.) sono 'arithmoi' o numeri, di insiemi ('plèthos') di unità ('monades').

Ciò implica che le frazioni non compaiono nella matematica greca antica sotto la pressione eleatica, bensì rapporti all'interno di insiemi (chiamati "numeri"); così, ad esempio, $2/3$ non è una divisione di unità ma un rapporto all'interno dell'insieme ("numero") tre (proporzionalità). Non si "divide" l'unità (= eleatico: l'essere è indivisibilmente uno); ma si determina, tuttavia, il numero (più di uno, insiemi come una moltitudine di unità: il che pecca contro l'ontologia eleatica, ma solo determinando il "numero" nella determinazione (come inizio del ragionamento)).

Pertanto, l'aritmetica è semplicemente un corpo di ragionamento fine a se stesso, senza una pretesa diretta di realtà (supportata da un'assurdità (si pensi a Zenone)), vale a dire, che presuppone una molteplicità di unità (o 'arithmos') come una definizione meramente concordata per rendere possibili le osservazioni in natura o nell'arte (ciò che l'uomo crea). (oc, 322/323). Così l'aritmetica fu 'salvata'!

B3b. La soluzione meccanicistica.

La situazione di conflitto tra l'ontologia eleatica dell'unità e la fisica della molteplicità non eleatica (milesiana, in particolare eraclitea) viene risolta dai meccanicisti affermando

1/ che l'unità di sostanza è indivisibile e

2/ che la molteplicità, in natura e nell'arte (umanità), consiste di unità indivisibili. Origine e decadenza possono essere spiegate in questo modo, pur abbandonando l'originaria 'rigidità' delle proposizioni di Parmenide. L'unità di Parmenide viene reinterpretrata come la simultanea uniformità (somialianza) delle unità (intese come costituenti) della natura come sostanza (oc, 241).

b1. La meccanica moderata.

Empedocle di Agragas (Agrigentum, Sicilia: -485/-425) –

Lo "sciamanesimo puritano" (vedi sopra, p. 21), come lo chiama E. Dodds – "ctonismo" sarebbe un nome altrettanto valido – è il movimento da cui proviene Empedocle, proprio come Pitagora: oratore itinerante, rapsodo (cantante poetico), guaritore, espiatorio, mago, viaggiò dalla Sicilia alla Grecia continentale e persino in Ellade (Peloponneso). In questo senso, è caratteristico del risveglio religioso del VI secolo.

GW32

che, secondo J. Pollard, *Veggenti, santuari e sirene (La rivoluzione religiosa greca in il VI secolo a.C.)*, Londra, 1965, p. 15, è composto da tre movimenti: Veggenti (o veggenti) ispirate da dei e dee, tra cui sciamani, Sibille, Pizia, Baccanti (celebranti di Dioniso), Orfisti;

Servizi religiosi statali-santuari, compresi i Misteri Eleusini e i misteri degli eroi, visibili nei templi e nei santuari;

l'attenzione (e la rappresentazione) di mostri come sfingi e sirene nell'arte, W. Jaeger, *A la naissance* , 141 sottolinea che l'eredità di Empedocle è doppio – come con Pitagora, ad esempio, e la sua scuola –

1/ 'Sulla natura', una poesia dal suono milesiano sulla fusione, e,
2/ katharmoi (Purificazioni), un poema orfico (una dottrina dell'anima con preesistenza e trasmutazione delle anime; un vegetarianismo).

Esiodo e Parmenide fungono da modelli. La sua soluzione è: ammesso che Elea abbia ragione (sotto l'origine e la dissoluzione si celano l'immutabilità e l'unità), non può esserci un cambiamento totale (origine e dissoluzione), ma solo la mescolanza e la separazione di "stoicheia", elementa, elementi, che, in sé, sono immutabili. Pertanto, anche Eraclito ha ragione.

L'unica "apeiron", o aria (anima) – di Anassimandro e Anassimene – è divisa in particelle ed elementi e loro miscele: l'universo è una pienezza (riempimento, non vuoto) in cui quattro rizomi, radici, vale a dire fuoco, aria, acqua e terra. Molti occultisti contemporanei fanno ancora uso di questa quadruplice natura!

Questi si mescolano e si separano sotto l'influenza di due ipostasi (poteri superiori) apparentemente mitici (vedi sopra: le nuove teo-, cosmo- e antropogonie (pp. 12/13 supra)), vale a dire filia, rispettivamente eros (amicizia, amore, specialmente sul piano mitico-ctonio) e neikos (lotta, conflitto, sullo stesso piano), che, alternativamente a seconda del loro periodo di dominio, ora uniscono (mescolano) e poi dissolvono (dividono, separano) le piccole particelle di materia che il nostro occhio non vede ma che costituiscono i quattro rizomi o radici dell'essere (e che sono, in sé, unità finali e indivisibili).

I quattro tipi qualitativamente distinti di particelle o "elementi" provengono da Esiodo, dove elenca i "panton pegai" (le fonti di tutti gli esseri): "Ecco le fonti e i confini (di tutti gli esseri in successione), - della terra nera e del Tartaro nebbioso, del mare in continuo movimento e del cielo stellato" (*Teogonia* 736/738). Cfr. P. Krafft, *Gesch. d. Rat.* I, 251).

Per inciso: Empedocle spiega anche che l'anima nasce da una miscela di radici dell'essere e delle loro particelle indivisibili di materia.

-- Anassagora di Clazomenai

Anassagora fu un ionico (500-428 a.C.). Fu il primo studioso dell'universo a distaccarsi dal mondo: lo scopo della vita, secondo lui, era "contemplare i cieli e l'ordine dell'universo".

GW33

Un aneddoto lo rende addirittura il primo 'kosmo.politès', il primo 'kosmos.burger' (da non confondere con ciò che oggi chiameremmo cosmopolita o cittadino del mondo, nel senso di "a casa in tutti i paesi"): "Lassù è la mia patria" (avrebbe detto, quando fu accusato di non adempiere ai suoi doveri civici).

Anassagora fu il primo pensatore di fama a visitare Atene, dove Pericle regnava una fiorente democrazia. Anche Protagora, il sofista, ed Erodoto, il padre della geografia e dell'etnologia, vi fecero visita, così come Democrito, l'atomista.

Anassagora strinse amicizia con le menti "illuminate" (nel senso di razionali e intellettuali) (tra cui Temistocle, Pericle ed Euripide), e questo in un'Atene che era ancora prevalentemente tradizionale e religiosa.

Gli aristocratici antidemocratici e tradizionalisti religiosi, legati a Sparta, cospirarono contro Pericle e la sua cerchia di "illuminati". Anassagora fu quindi processato. Ma egli si recò a Lampsaco (sul Bosforo, tra il Mar Nero e il Mediterraneo), dove fondò una scuola e morì venerato.

-- **Espatrio.**

I meccanicisti sono anche noti come "i giovani filosofi ionici". Infatti, W. Jaeger, *A la naiss.*, 168ss, nota che Anassagora pensa Milesiano, partendo Riflettere sui fenomeni visibili e tangibili del divenire e del trapassare, verso l'"archè", il principio primordiale.

Tuttavia, con una notevole differenza: Anassagora dedica i suoi sforzi all'osservazione di fenomeni particolari, anzi singolari e rari, invece di indagare «la fusione nella sua interezza in una sola volta» (Paideia, I, 460).

F. Krafft, *Gesch. d. Nat.*, I, 269, fornisce un esempio: "La sostanza inerte della terra non può in cambiare polvere di stelle mobile; entrambe non possono essere forme qualitativamente diverse di una stessa sostanza primordiale, ma devono essere costituite dalla stessa sostanza immutabile e rimanere tali permanentemente.

A riprova di ciò, Anassagora cita la meteora che si schiantò ad Egospotamoi, sull'Ellesponto, nell'anno -468, che veniva venerata localmente come un feticcio di origine divina.

Secondo Anassagora, egli era la terra ritornata alla terra, un pezzo di terra che, essendosi un tempo liberato dal vortice dell'etere, era finito in una regione relativamente calma dell'etere, dove il suo capovolgimento non poteva più impedirgli di cadere.

Basandosi sulla stessa singola osservazione, Anassagora concluse che il sole era una pietra ardente. W. Jaeger, *A la naiss.*, 168, chiama questo metodo (di trarre conclusioni fisiche generali basandosi su osservazioni particolari o singolari) empirismo ionico.

La medicina fu pionieristica in questo campo: Alcmeone di Crotone (c. 500), allievo di Pitagora, medico e scienziato specializzato, influenzato dall'eraclitismo, parlava già di "mescolanza" e "separazione" basandosi sull'esperienza medica in materia di dieta e nutrizione (oc. 169).

In effetti, -- cfr. p. 34 supra-, Empedocle, guaritore, anzi, medico, aveva già parlato della mescolanza (krasis, mixis) e della separazione delle particelle dei quattro tipi di sostanza. Ma con Anassagora questo è puramente metodico (non orfico-mitico come con Empedocle) "Opsis ton a.dèlon ta fainomena" (La visione delle cose invisibili (risiede) nei fenomeni, - letteralmente: le cose che si rivelano).

Questo principio metodologico anassagoreo – che egli applicò ma non formulò – fu adottato dall'atomista Democrito. È milesiano!

–

***De homoiomereiai.* –**

Homoiomereia (singolare) significa somiglianza delle parti di un tutto. Anassagora usa 'homoiomerès', formato da parti uguali o simili (analoghe).

Il termine aristotelico per la concezione della materia di Anassagora è "homoiomereiai" (plurale). Come Empedoclo, Anassagora presuppone, invece dell'unico essere di Parmenide, una molteplicità di "esseri" eterni, increati, imperituri e immutabili, che, nonostante la loro uniformità, spiegano tuttavia la molteplicità e il cambiamento della fusione che nasce e scompare.

Presuppone inoltre particelle piccole e immutabili (con mescolamento e separazione). Tuttavia, invece di accettare quattro tipi base di particelle, afferma che "Tutto è in tutto". - La sua osservazione fondamentale ionico-empirica sembra essere costituita dai processi nutrizionali, metabolici e di crescita nel mondo biologico: foglie, legno, corteccia, (ii) conchiglie, (iii) muscoli, ossa, midollo, sangue, tutti i quali sembrano originarsi dal cibo ingerito (che contiene tutti i costituenti che poi si manifestano in un modo specificamente diverso); inoltre: capelli, unghie, vene, arterie, tendini, ossa, tutti i quali emergono, nel tempo, da un singolo seme (che quindi sembra, da qualche parte, contenerli tutti, fin dall'inizio).

Oltre a questo aspetto processuale naturale, c'è quello artificiale: il pittore dipinge persone, animali, piante e oggetti con gli stessi colori. Zenone di Elea, con la sua dicotomia (divisione in due) di corpi, piani e durate del tempo, e questa all'infinito, spinge Anassagora ad ipotizzare particelle divisibili e condivise che sono piccole all'infinito.

-- Da noi.

Come Empedoclo, egli presupponeva che, all'inizio, tutto fosse così profondamente mescolato che nulla fosse distinguibile. Umido e secco, freddo

e caldo, luminoso e scuro, tutte le qualità (distinzioni qualitative) erano indistinguibili in quella miscela primordiale.

tutto è in tutto, presente e tutto mescolato attraverso era indistinguibile, inizialmente, ipostasi Empedocleaue come filia (eros) e neikos non possono, ad esempio, fare in modo che nell'oro ci siano prevalentemente particelle d'oro, nella carne ci siano prevalentemente particelle di carne: 'cosmos' (di a

GW35

la natura ordinata) sorge, in queste ipotesi solo dopo un lungo tempo filiale e transitorio (ciò che Empedocle chiama il dio Sfaïros, il cui riposo, attraverso neikos, scompare di nuovo).

No, Anassagora afferma che il Nous, Intellectus, Spirito (inteso come intelletto), ordinatore e finalizzato, ordina la miscela primordiale in cosmo attraverso la 'krinein' (crisi), la setacciatura.

Così nasce tutto ciò che 1/ l'universo e 2/ la cultura umana ci mostrano. W. Jaeger, **A la naiss .**, 167° secolo, definisce quindi Anassagora (con Diogene di Apollonia, oc., 177° secolo) un pensatore teleologico o finalista (finis in latino significa fine). Il che rompe con la pura meccanica!

Ci troviamo subito di fronte al primo chiaro tentativo di un pensatore ellenico di definire l'immaterialità: «Gli altri esseri partecipano a ogni sostanza. Lo Spirito, invece, è qualcosa di infinito e glorioso in sé stesso e non si mescola con nulla. Infatti, se non si mescolasse solo a sé stesso, ma con qualcos'altro, allora avrebbe parte in tutti gli esseri, se, cioè, si mescolasse con qualcosa. Perché in ogni essere è presente una parte di ogni essere (come ho spiegato sopra)».

In tal caso, le sostanze mescolate a Lui non farebbero altro che ostacolarlo, con il risultato che non regnerebbe su nulla nello stesso modo di quando esisteva solo per Sé stesso. Poiché Egli è il più raffinato e il più puro di tutti gli esseri, e possiede ogni conoscenza di ogni essere, e ha il potere più grande. E tutto ciò che contiene l'anima, il più grande e il più piccolo, su tutto ciò lo Spirito ha potere.

Lo Spirito possiede anche potere sull'intero moto vorticoso, tanto che, all'inizio, esso cominciò a ruotare. E, in principio, questo moto cominciò a ruotare da un certo piccolo punto; tuttavia, si estende ancora più lontano e si

estenderà ancora di più. E tutti gli esseri che si mescolavano, si separavano e si dividevano gli uni dagli altri, lo Spirito li conosceva tutti.

E come ogni cosa (i) sarebbe diventata – futuro – e come ogni cosa (ii) era – (ciò che ora non è più presente) passato – e come ogni cosa (iii) è ora – presente – tutto ciò che lo Spirito ordinò – anche quel movimento vorticoso che le stelle, il sole e la luna ora compiono, così come l'aria e l'etere, che ne emersero. Fu proprio quel movimento vorticoso che portò alla loro emersione separata. E dal sottile si separò il denso, dal freddo il caldo, dal buio il luminoso e dall'umido il secco", (F. Krafft, oc, 275/276).

Decisione .

Come nota F. Krafft, Empedocle e Anassagora mostrano una dualità: 1/ un principio attivo (filia, rispettivamente eros e neikos nous) che, come causa o principio motore, agisce in modo direttivo; 2/ un principio passivo che è corporeo-materiale (hylic). Esiodo aveva già descritto il cosmo come un uomo su vasta scala (macrocosmo o makranthropos) che è un 1/ corpo animato 2/. Anche Anassimene (cfr. p. 11 supra).

GW36

-b2. I meccanicisti atomistici o radicali.

Leucippo di Mileto (V secolo), ionico, si trasferì a Elea, dove divenne discepolo di Zenone di Elea. Intorno al 450 fondò la propria scuola filosofica in Tracia (nella città di Abdera). Conosceva le tesi di Empedocle e Anassagora. Viene solitamente menzionato insieme a Democrito di Abdera (460/370).

'A.tomos', In.divisus, indivisibile (indiviso) era un'antica parola ellenica usata come aggettivo. 'To Atomon', l'atomo, come sostantivo compare nel V secolo come terminus technicus, cambiamento, movimento;

1/ sia nel sorgere e nel trapassare, sia nel crescere e nell'invecchiare,

2/ sia come una trasformazione qualitativa da caldo a freddo, da luminoso a scuro, da umido a secco, ecc. – ecco il tema milesio della fusi. Parmenide e Zenone la consideravano impensabile e indicibile, e quindi irreali, non-essere; semplicemente essere 'era', 'è' e 'sarà'. L'atomista procede da questo.

Empedocle e Anassagora – analoghi ai matematici – avevano concepito quell'«unità» eleatica dell'essere come uniformità, come un'unica natura, e così l'avevano «salvata», ma con una molteplicità (numero, plêthos) all'interno di quell'unica natura (si pensi ai numeri da cui i matematici hanno ricavato due o più elementi come insiemi di uno). Ecco il correttivo empedoclea-

anassagoreo a Elea. Anche l'atomista procede da questo, per rendere la molteplicità (quantitativa, qualitativa) e il cambiamento «concepibili» (possibili).

Tuttavia, l'ultima "particella" è considerata lenta (proveniente dall'esterno) e priva di qualità; rimangono quindi solo tre distinzioni tra gli atomi: per la loro forma o struttura ('Gestalt'), come le lettere N e B; per la loro combinatoria o disposizione, come le lettere NB e BN; attraverso la loro rotazione (movimento rotatorio, rotazione assiale), come N e Z.

A queste tre differenze leucippe, Democrito ne aggiunge una quarta: estensione o grandezza; come z e Z. Come un testo: da tale stoicheia, di lettere (in seguito: particella o costituente o 'elemento') o costituenti costituisce tutto l'essere, tutto il cambiamento, ogni distinzione qualitativa. Questo punto di vista 'riduttivo' è chiamato meccanismo 'radicale o atomistico'.

Ma Leucippo rifiutò la dicotomia o divisione (Zenone, Anassagora), perché, secondo lui, ciò avrebbe portato a un vuoto tra particelle sempre più piccole, a tal punto che non sarebbe rimasto nulla di "pieno" (riempito).

Con ciò, i componenti della fusione erano

- 1/ non più 'elementi' e particelle elementari (Empedocle),
- 2/ certamente non più omoimeri divisibili illimitatamente (Anaxacoras), 3/ ma a.toma, atomi.

Nacque così l'atomistica, che avrebbe continuato ad avere un impatto fino al nostro secolo. Escludendo qualsiasi principio d'ordine (filia/noikos; nous): il caso governa l'atomo.

GW37

Immediatamente nasce il primo 'materialismo' antico. Senza un principio guida attivo, diverso dalla gravità, diventano

un/ cambiamento come 1/ sorgere o morire e 2/ cambiamento di qualità (ad esempio da caldo a freddo, da inverno ad estate; cfr. Eraclito supra), così come

b/ la permanenza in tutte le sue forme naturali e culturali "spiegata". Se si può ancora definire una cosa del genere una spiegazione (rendere comprensibile in modo logico).

- Pluralismo ilico.-

Che si debba essere molto cauti con il termine "materialismo" in riferimento ai presocratici è evidente dalla dottrina dell'"eidola" di Leucippo e Democrito. "Eidolon", simulacro, immagine, generalmente significa rappresentazione di qualcosa (ad esempio, ombra, ritratto, somiglianza, immagine (di un idolo), riflesso (nell'acqua, in uno specchio), immaginazione, concetto, idea).

Secondo entrambi i meccanicisti atomistici, la percezione (aisthêsis) e la conoscenza (noêsis) avvengono nel modo seguente: le immagini, provenienti dall'esterno, penetrano nell'osservatore o nel soggetto conoscente.

- 1/ fenomeni psicologici come sogni (notturni) e telepatia,
- 2/ occulto (sopranaturale) come il malocchio e
- 3/ Gli atomisti spiegano gli dei religiosi o daimones come divinità benevole per mezzo di immagini (eidola, a volte olandesizzate in idoli).

Ciò significa che hulê, materia, matter, da questi pensatori come da tutti I presocratici sono pensati in diversi modi:

Innanzitutto ci sono le cose che generalmente chiamiamo visibili, tangibili, udibili e palpabili;

Esistono esseri più rari, o perlomeno non generalmente osservabili, che tuttavia sono di natura materiale e che sono visibili, tattili, udibili e palpabili a loro modo. Questo concetto è chiamato pluralismo ilistico, che presuppone una molteplicità in termini di materia.

Ciò si pone in contrasto con il monismo ilistico della nostra fisica e chimica moderne e dei nostri materialisti moderni che si allineano con esse. *G. et L. Gérardin, La magie (Un savoir en action)*, Parigi, 1974, pp. 71/83, si parla di "Démocrite et ses correspondances". Definiscono la tesi di Democrito come "razionalismo magico".

C'è del vero in questo: lo studio della fusione, impiegato 'empiricamente' dai Milesi, trova qui la sua conclusione paranormologica. Fenomeni come visioni oniriche, telepatia, malocchio e apparizioni di dei e dee hanno

- 1/ come parte del divenire e del perire,
- 2/ in quanto qualitativamente distinti dagli altri fenomeni della fusione (generale), la loro 'natura' nel (terzo; cfr. *p.* 7 *supra*) senso (di essenza, natura intrinseca) e questo (vedi quinto e sesto senso; cfr. *pp.* 7/8 *supra*) nel cosiddetto senso 'irrazionale' delle cose della fusione che non sono generalmente accessibili (e quindi problematiche). - Tutti gli esseri della

fusione, secondo i nostri atomisti, emettono immagini che poi, a seconda dei casi, passano all'osservatore come

- 1/ immagini oniriche notturne o impressioni telepatiche,
- 2/ immagini maligne e dannose inviate da persone invidiose che rappresentano il "malocchio",
- 3/ come apparizioni di dei o daimonos.

GW38

Il materialismo occidentale si nutre di meccanismi atomistici. *La tesi di dottorato di Karl Marx, differenz der demokritischen und epikureischen naturphilosophie (distinzione tra filosofia naturale democritica ed epicurea)*, Berlino, 1841, ad esempio lo dimostra: "materialismo francese e inglese rimase sempre in stretto rapporto con Democrito ed Epicuro." (p. 47).

Marx vede in Democrito un pensatore illuminato (intellettualmente razionale) della democrazia antica. Critica però il suo meccanismo: Democrito vede solo la necessità, ovvero l'inesorabile spinta naturale dell'atomismo. Epicuro, d'altro canto, attribuisce un ruolo sia alla necessità che alla libertà.

Nella prospettiva di Marx, ciò è necessario; senza libertà, nessuna "azione" (rivoluzionaria o di altro tipo) è possibile. Marx rimprovera Epicuro per aver individuato i due elementi, libertà e necessità, ma non per averli considerati "dialetticamente" (questa volta nel senso hegeliano di "interazione").

Dopotutto, Marx non è solo un materialista, e certamente non un materialista meccanicistico, ma un materialista "dialettico". – Naturalmente, Marx cela il pluralismo ilistico di Democrito!

-- Bonus. -

Democrito proclamò anche una saggezza morale riguardo all'educazione in uno stile arcaico, il che dimostra l'incoerenza delle sue argomentazioni. Ad esempio (*Diels, vorsokratiker* , Fr. 33): «la natura (fysis) e il processo di apprendimento (didachè) sono qualcosa di simile. Infatti il processo di apprendimento trasforma l'uomo (metarhusmei), ma, mentre trasforma, la natura crea (fusiopoioi)».

Questo testo mostra, per l'ennesima volta, l'uso del concetto di natura acquisita nel tempo: l'educazione, infatti, crea, per così dire, una "seconda" natura, una natura "acquisita".

-- Presofistica.

Fr. 125 : “In base a nomos (accordo, consuetudine) è il colore, in base a nomos è dolcezza, in virtù di nomos è amarezza. In virtù della verità (etēēi), tuttavia, sono atomi e spazio vuoto (konon).

Democrito esprime quindi la sua diffidenza nei confronti dell'esperienza sensoriale (sempre quel tratto eleatico, ma interpretato in senso meccanicistico: le distinzioni qualitative sono convenzionali, ma le particelle di materia e il loro spazio simile a un mattoncino Lego sono reali, "esseri").

Ma ora ascoltate i sensi che dicono all'intelletto: «Intelletto miserabile (frēn), da noi (di aisthēseis, percezioni) ricavi le tue credenziali (pisteis, 'prove') per trascinarci giù con esse. La tua vittoria, però, è la tua rovina.

Fisici neomilesiani.

W. Jaeger, *à la naiss.*, 35, 177, dice che, +/- -450, Melisco di Samo, un Eleato Fin dall'inizio, egli postula l'illimitato (a.peiron) di Anassimandro come unico principio, mentre Diogene di Apollonia rinnova l'ilozoismo di Anassimene (aēr, aria, come 'anima' dell'uno e dell'universo) e proclama 'aēr', respiro animatore, come unico principio di fusione. In tal modo, la fisica milesia dell'unità rivive.

GW39

3.2.3. Gli specialisti di filosofia naturale.

A pagina 30 , abbiamo evidenziato la ricchezza di scienze specializzate sorte di pari passo con la fisica. Non che non esistessero prima, ma ora sono guidate dal nuovo concetto di natura (in tutti i suoi significati).

'Storico', testimone oculare,

Si tratta di qualcuno che acquisisce la conoscenza (eidenai) attraverso la propria visione (idein); la stessa parola 'histor' significa anche arbitro, cioè qualcuno che acquisisce la conoscenza esaminando i resoconti dei testimoni oculari. Esiodo usa già la parola (*Opere e giorni* , 790). 'Historeo', cerco di conoscere (*Erode*, 1:61), indago, esamino; domanda; io so; io racconto ciò che so, si verifica indipendentemente in historia, inquisitio (*Erode*, 2:118 ; quindi storia (*Erode*, 1:1), che attraverso la propria visione (aut. opsia) o indagine, ricerca, si ottiene comunicazione di fatti reali. –

- I Milesi –

Talete, Anassimandro (il primo a realizzare una mappa; cfr. F. Krafft, *Gesch. d. Nat.* , I, 92/120; 141/199), Anassimene, hanno la storia, l'indagine,

a/ sulla fusione, la natura, nel suo insieme **1/** di sorgere e disperdersi, **2/** di cambiamenti di tutti i tipi, mirati e quindi

b/ cercava l'archè, resp. archai, i principi (il perché). Ma il I milesi erano fisici unificati: il loro studio riguardava la natura nel suo insieme. - Ora tocca al fisico particolare o specifico dire la sua.

A. Geografia ed etnologia.

W. Jaeger, *Paideia, I*, 479, Ecateo di Mileto (560-480 a.C.) è "il primo ad aver trasferito lo studio della fusione nella sua interezza specificamente alla Terra abitata, che fino ad allora era stata trattata solo come parte del cosmo e nella sua struttura superficiale più generale".

Questo logografo, scrittore di prosa (diverso dai poeti epici e da altri), nonché storico, esprime magnificamente l'indagine personale di Mileto: «Ecateo di Mileto dice così: scrivo come mi appare vero; perché le storie degli Elleni, a mio avviso, sono numerose e ridicole».

Egli condivide la visione del mondo geometricamente simmetrica di Anaximandra.

Cfr. F. Krafft, op. cit., 168/199 (*Das geometrische Erdbild des Hekataios von Milet*).

Non ricevendo la verità direttamente dalle Muse, come Esiodo, ma ricercandola autonomamente attraverso la "historiè", la ricerca, Ecateo definisce la geografia, intesa come conoscenza della terra abitata.

-- Erodoto di Alicarnasso (-484/-424)

Egli compie il passo successivo: come Ecateo, preserva l'unità di geografia ed etnologia, ma pone l'uomo al centro ed è quindi il precursore della vera storiografia (il "padre della scienza storica").

Conosceva l'Anatolia, l'Egitto e l'Ellade, e descrisse lo scontro tra Oriente e Occidente con lo spirito empirico dei Milesi.

GW40

Erodoto critica la mappa realizzata da Ecateo, seguendo Anassimandro:

1/ migliora il lato empirico e

2/ egli rifiuta il disegno geometricamente simmetrico nella misura in cui si applica su larga scala, ma lo conserva nella misura in cui riguarda paesaggi su piccola scala (cfr. *Erodoti, Hist.*, 2:15 e segg.; 4:36 e segg., riguardo alla vastità dell'Egitto, riguardo alla divisione della terra in parti; vedi F. Krafft, op. cit., 168 e segg.)

Daniëls, Studio storico-religioso su Erodoto, Anversa/Nijmegen, 1946, ci mostra da vicino come, secondo Erodoto, la 'natura' (terzo significato: essenza) dei paesi e dei popoli sia ordinata:

1/ I molti dèi (a volte il dio, il divino) operano secondo un unico piano;

2/ Questo piano segue il kuklos (ciclo) come principio: tutti gli eventi sorgono e periscono, il passaggio dalla buona sorte alla sfortuna, ecc. (il 'fusis' dei Milesi) inizia piccolo, cresce in grande; di solito, anche se non sempre, si verifica l'hybris', la trasgressione dei limiti: felicità eccessiva; questo fatto è, di per sé, già aitia', colpa culpa (se necessario, colpa inconscia); a questo segue il 'sumbouliè' (avvertimento); a questo segue, col tempo, la 'tisis', punizione (penitenza, restaurazione). Tale punizione, o restaurazione della penitenza, consiste prima di tutto nel livellamento, nell'appiattimento ('ison', equa distribuzione); questo è quindi il 'teleutè', risultato, del kuklos o ciclo, mediante il quale gli dèi restaurano con saggezza ogni deviazione, principalmente attraverso il livellamento;

3/ Gli dèi esercitano questa influenza kuklos nel regno vegetale, nel regno animale, ma soprattutto nella vita individuale e nella vita dei paesi e dei popoli. Questo è l'ordine del mondo (oc, 56), che costituisce il 'logos', cioè la struttura narrativa del libro.

A titolo di esempio, Erodoto cita Cresò, Ciro, Cambuso, Serse e Polocrate: la bramosia di terre (espansione territoriale, imperialismo) conduce, col tempo, alla tracotanza (trasgressione dei confini); nonostante gli avvertimenti, subentra la cecità, che si manifesta nella negligenza degli avvertimenti e nell'interpretazione degli oracoli degli dèi (Erodoto menziona sedici luoghi oracolari), per cui la persona interessata, frettolosamente, vede solo l'interpretazione che le sembra giusta, senza accorgersi che il giudizio divino contiene anche un'interpretazione nefasta.

I crimini (omicidio, saccheggio sconsiderato, profanazione di cadaveri) provocano quella cecità che conduce al disastro e alla rovina, per cui la "colpa" viene espiata.

Gli dèi, dopotutto, insistono sull'uniformità e sull'ordine in natura, attraverso una saggia distribuzione della felicità; tuttavia, anche nella vita degli uomini, tracciano dei limiti precisi, la cui violazione non tollerano.

Se ciò accade, l'uomo entra in contatto con il 'ftonos theon' (la gelosia degli dèi), o anche con la 'nemesi ek theou' (l'intervento riparatore degli dèi). Cfr. p. 12 *supra*; anche 14 (frammento di Anassimandro, ma lì si tratta dell'unico archè (principio primordiale), non degli dèi).

Digressione:

L'interpretazione dell'oracolo.

A pagina 25 sopra, abbiamo discusso della technè hermeneutike di Eraclito, l'arte dell'interpretazione. L'oracolo svolge un ruolo importante nella vita ellenica. Erodoto gli attribuisce anche un posto centrale nel kuklos di

1/ venire all'esistenza e perire e

2/ cambiamento da buono a cattivo ('fusus'). –

Un esempio (*Ebrei, Storia* , 1:66): dopo che Luca ha dato la legge, gli Spartani diventano un popolo potente, eppure non si accontentano; consultano l'oracolo di Delfi riguardo alla terra degli Arcadi. Il motivo è: sono insoddisfatti di ciò che possiedono e desiderano l'Arcadia, non in parte, ma per intero. Questa è tracotanza.

L'oracolo promette una parte dell'Arcadia (come bottino) e dice che gli Spartani sono "orchèsiathai". Nella loro cecità, interpretano ingenuamente questo oracolo ambiguo come "danzeranno" (di gioia), ma non considerano che questo giudizio divino cela mentalmente un altro significato di "orchèsiathai", ovvero lavorare nell'orco, nel giardino, nel filare di viti (come prigionieri di guerra). L'esito conferma la seconda interpretazione: gli dèi puniscono la loro trasgressione con la sconfitta. Così si compie il giudizio divino.

L'antico Breviario Romano, undicesima domenica dopo Pentecoste (1° e 2° notturno), riporta, in congiunzione con *4 Re 20:1/11* , un testo di San Girolamo, *In Isaiem prophetam*, 11, 38 : «non Deo mutante sententiam sed provocante humanum genus ad notitiam sui» (non che Dio cambi idea, ma costringe l'umanità alla conoscenza di sé). Ciò dimostra che anche l'Antico Testamento conteneva tali ambigue dichiarazioni divine, accompagnate dalla stessa struttura di giudizio che, attraverso un'errata interpretazione, porta all'«apertura degli occhi» (consapevolezza) in colui che si rivolge all'oracolo. Cfr. Daniele, oc, 71/72.

Ciò indica che gli oracoli dovrebbero essere compresi innanzitutto in modo pragmatico, basandosi sul risultato, e non in modo ingenuo "teorico" (quello che i semiologi oggi chiamano semantico). Cfr. *Colin Cherry, On Human Comunicazione (Una rassegna, un'indagine e una critica)* , Cambridge, Massachusetts, Londra, 1957-1, 1966², pp. 219ss. (Significati di Welby; semiotica di Morris (sintattica, semantica, pragmatica), nonché: *B. Toussaint, Qu'est-ce que la semiologie ?* Tolosa, 1978.

È fin troppo chiaro che un significato, una semiotica, una semiologia – qualunque variante della teoria dei segni si preferisca è secondaria – è alla base dell'interpretazione oracolare di Erodoto (e di Eraclito). L'oracolo, in quanto giudizio divino, presuppone un ascoltatore (consulente) che non sia in stato di hybris; altrimenti, la sua capacità di interpretazione è compromessa: l'oracolo:

dice che non è pronto,
non si nasconde senza piumino neanche,
Tuttavia, offre un indizio, un segno di collegamento tra i due. Ogni ermeneutica dovrebbe tenerne conto.

GW42

Empirismo ionico e/o milesiano.

Che Erodoto, come afferma F. Krafft, segua la maniera taletiana è evidente dal seguente testo (*Hist.*, 7; G. Daniels , oc., 93/94):

«Vedete come il fulmine di Dio colpisce le creature più elevate e non tollera che si innalzino nella loro superbia, mentre le più piccole non lo toccano. Vedete come i suoi fulmini abbattano sempre i più grandi edifici e gli alberi più alti. Perché è la legge di Dio abbattere tutto ciò che si protende oltre i propri limiti».

Così anche un grande esercito viene sconfitto da uno piccolo, nel seguente modo: ovvero, quando il dio geloso semina il panico nell'esercito o fa risuonare un tuono, per mezzo del quale esso perisce in modo indegno di lui. Poiché Dio non tollera che un altro all'infuori di lui sia superbo.

Tuttavia, tutto ciò che viene fatto in fretta porta con sé errori che di solito causano gravi danni; la prudenza, invece, porta qualcosa di buono, anche se non appare tale in quel momento, ma si manifesta solo nel tempo. Krafft afferma che Talete di Mileto non concepì una fisica onnicomprensiva e uniforme, ma piuttosto collegava fenomeno a fenomeno, ragionamento, come causa ed effetto, come principio e cambiamento.

Ciò che fanno tutti i Milesi. Ciò che fa anche Erodoto, come risulta evidente dal presente estratto: ha stabilito che i fulmini colpiscono effettivamente gli edifici più alti, preferibilmente le piante più alte. Per analogia con ciò, e basandosi su anni di interpretazione degli oracoli (suo zio era Teratoscopo, il ricercatore di miracoli, paranormologo (come diremmo oggi), e da lui Erodoto

apprese l'analisi dei detti divini), egli vede la stessa struttura all'opera nel dominio umano. Così, fenomeno è connesso a fenomeno in modo intellettuale-razionale, ma non per questo irreligioso; al contrario. Cfr. *J. Feix, trad., Herodot, Historien, Wiesbaden, sd*, p. 446.

—

Tuttavia, anche qui è all'opera il pensiero anassimandriano: persino il fatto che la giustizia abbia il tempo di sanare l'adikia, l'ingiustizia, attraverso la tisis, la cancellazione del debito, la riparazione, è evidente dalle parole «in quel momento» e «a tempo debito». Si veda ancora *pagina 14 per questo* : «secondo l'ordine del tempo» (nel frammento di Anassimandro).

Questo aspetto temporale era noto anche nell'Antico Testamento: «I padri mangiano uva acerba e i denti dei figli si induriscono» (*Geremia 31:29* ; vedi anche *Ezechiele*). *18:1*). Ciò, tuttavia, enfatizza l'aspetto genealogico (discendente), ma il rinvio Anche la punizione è prevista ed espressa, naturalmente in un contesto biblico. Cfr. anche *H. Klees, Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher (Ein Vergleich zwischen griechischer und nichtgriechischer Mantik bei Herodot)*, Stoccarda, sd.

Per i logografi, la ricerca sulla natura si è evoluta nella ricerca sugli esseri umani, con particolare attenzione alle nazioni e ai popoli.

GW43

B. Medicina. —

W. Jaeger, - *A la naiss* ., 168, dice che il particolare, anzi singolare empirismo di Anassagora è tipico dei Milesi del V secolo. Erodoto (geografia ed etnologia) e la scuola di Ippocrate, afferma, ne sono i principali rappresentanti. Ma *F. Krafft, *Gesch. d, Nat .**, I, pp. 76/91, dimostra che Talete aveva già abbracciato quel particolare (seppur necessariamente singolare) empirismo, collegando i fenomeni tra loro in modo logico. Jaeger, tuttavia, giustamente sottolinea come i medici, confrontati con la sofferenza e la vita umana, dovessero praticare tale empirismo con particolare enfasi. Inoltre: da allora in poi si instaurò una continua interazione tra il corpo fisico e la medicina.

-- Alcmeone di Crotone (+/- -500),

Pitagorico, scienziato e medico specializzato, influenzato da Eraclito, nutrizionista, aveva già esposto il concetto di fusi, la natura essenziale (terzo significato di fusi), parlando della mescolanza e della separazione degli ingredienti alimentari. Tale concetto è una nozione meccanicistica: 1/ piccoli componenti 2/ che, attraverso la mescolanza e la separazione, 3/ chiariscono

il principio della nutrizione (un aspetto della fusione: origine, sviluppo o, se necessario, la sua trasformazione, ovvero decadimento, deperimento).

- Ippocrate di Coa (V secolo). -

Contemporaneo di Socrate (469-399 a.C.), la sua biografia è pressoché sconosciuta. Le sue opere sono andate perdute, ma il suo metodo e i suoi insegnamenti sono ampiamente noti: è considerato il fondatore della medicina platonica. Platone afferma di aver concepito il corpo, nella sua natura, come la natura di un tutto. Solo vedendo l'unità al suo interno si può comprendere cosa agisce su di esso e su cosa agisce. Fin dai tempi di Platone, la sua figura è stata riconosciuta e apprezzata.

- Corpus Hippocraticum. -

Questa eterogenea raccolta di opere mediche, per lo più senza titolo, risale al periodo compreso tra il V e il IV secolo a.C. Non è nemmeno certo quale parte sia opera di Ippocrate, ma ne porta il nome per comodità.

- I due principali tipi di medicina. -

Nell'antichità, 1) la medicina animistica-dinamica (erroneamente chiamata medicina 'irrazionale', poiché anche la religione arcaica ha la sua logica) e 2) dal VI secolo a.C. in poi, la medicina fisica (che riflette la mentalità milesia), continuarono a coesistere o furono combinate, come è già evidente in *Erodoto, Storie, III* (trad. di J. Feix, *Herod., Hist.*, p. 199 e altrove), riguardo alla caduta o malattia 'santa' di Cambuse. Cfr. W. Jaeger, *A la naiss.*, 170, 255, dove sembra che Erodoto intrecci i due tipi.

Ippocrate è chiamato l'Asclepiade di Coa; questo significa che apparteneva a un'antichissima famiglia e corporazione di medici, che ebbe origine da un medico Asclepio, che subì l'apoteosi,

GB44

che, nell'VIII secolo, è ancora descritto come un essere umano, ma, nel VI e V secolo, viene elevato ad antenato di famiglie di medici, addirittura a divinità ancestrale (Esculapio, Lt.) (apoteosi).

C. J. Singer, *Medicina*, in *The Oxford Classical Dictionary*, 1949-1, 1950², p. 548, sostiene che tracce di scienza si possano trovare nelle pratiche mediche dei poemi omerici.

W. Jaeger, *Paideia*, I, 13/14 afferma che la medicina egizia anche più di Era, in una certa misura, un'arte arcaica inferiore, ma la filosofia naturale

milesia trasferì l'*historia fusikè*, *inquisitio naturalis*, l'indagine sulla natura, della *fusis* come totalità dell'universo al particolare dell'uomo, vale a dire alla *fusis anthropine*, *natura humana*, la natura umana. Questa ha le sue regole, prescritte dalla sua essenza; la conoscenza teorica in questo campo supera la medicina fisica degli Elleni in Milesia e quella degli Egizi: la *fusis* umana governa il modo di vivere dell'uomo in salute e in malattia. Da qui nasce il concetto di "*fusis umana*" nel senso di un organismo corporeo con una propria "*natura*" o essenza (terzo significato di *fusis*).

1/ In *Paideia*, II, 41, Jaeger cita una frase da ' *Epidemie* ': A.paideutos / Eu.paideutos (ci sono due versioni) *hè fusis hekousa ou mathousa to deonta poiei*" (non istruito/ben istruito, la natura esegue, di sua spontanea volontà, senza un processo di apprendimento, ciò che dovrebbe essere fatto). Qui, la natura umana è vista come una '*forza*' (*dunsmis*) o un principio (*archè*) cibernetico che agisce dall'interno (*dinamismo*; - non *meccanismo*), che opera in modo finalizzato e regola inconsciamente.

2/ Cfr. E. Beth, *Filosofia Naturale*, 1948, p. 56: " *Platone allude anche alla legge della compensazione – il termine è di Emerson – nel Timeo 52A: "Tutte queste cose diventano causa di malattie quando il sangue non si sostiene con cibo e bevande, ma trae il suo peso da cose sbagliate contrarie alle leggi della natura. "(...) La malattia è qui la sanzione, che si verifica per necessità, per una violazione della legge cosmica."*

CJ Singer, ac, cita '*La Santa Malattia*' (un libro del Capitano Ippocrate): "Questa malattia ha la stessa profasi (causa) di altre (malattie) che vanno e vengono nel corpo: freddo, sole, irrequietezza fluttuante dei *pneumati* (venti)."

Queste sono *theia* (divine). Non c'è motivo di classificare questa malattia in una classe speciale come più divina di altre (malattie): tutte le malattie sono divine e tutte sono *anthropina* (umane). Ognuna ha la sua *fusis* (natura) e *dunamis* (potere)." I termini '*pneuma*' e '*fusis*', secondo Singer, ricorrono più e più volte nella letteratura medica ellenica: sono in traducibili, dice. Scopre tre modi per scoprire l'aspetto divino:

GB44

'Divino' è ciò che non indica una causa (principio) immediatamente individuabile; il resto è naturale (esistono quindi due ambiti che hanno un effetto patologico sull'uomo); così la pensa il libro *Decorum, Corp. Hipp.* ;

'Divino' e 'umano' ('naturale') si fondono; lo sostiene il libro '*La Santa Malattia*' (vedi testo sopra);

"Divino", "umano" e "naturale" sono tre (anziché due) tipi di fenomeni o principi patologici; questa è la visione di *Prognostics*, *Women's Diseases* e *Corp. Hipp.*, per non parlare di quelle parti di *Corp. Hipp.* che combinano le tre opinioni precedenti. In altre parole, la scienza medica ellenica aveva più di un orientamento filosofico.

Nota - Simone di Atene (V secolo) con Senofonte (430/354 a.C.), creatore di Ipparchico e Peri Ippico, sono noti come precursori degli ippatri, veterinari (Hippiatrici). Anche questo è 'fusus'.

C. Studi sociali.

Solone di Atene (-640/35/-561/60), uomo che aveva viaggiato molto e che era chiaramente influenzato dai Milesi, applica le conoscenze mediche generali – sia fisiche che particolari – a un altro aspetto della fusione totale, vale a dire la vita sociale.

Relazione parte-tutto, relazione causa (principio) - effetto. Egli vede il pensiero milesiano nella vita fisica dell'uomo (vedi medicina, supra, che lo ha influenzato) e nella vita sociale: egli considera le crisi nella polis simili alle malattie del corpo (disturbi della salute nel corpo sociale). Cfr. *W. Jaeger, Paideia, II*, 14. - In tal senso, Solone è un "organicista", nel modo in cui interpreta la società. 'organico' (come un organismo fisico).

Inoltre: Solone tenta di ridurre matematicamente la regolarità della natura medica o sociale a rapporti numerici. Cfr. il poema sulla regolarità ritmica della successione dei periodi della vita umana (*Paideia, II*, 14).

Questa idea è ancora viva oggi: *GS Thomsen, Biorhythmes (Guide des bons et des mauvais jours)*, Parigi, 1976, legami con H. Swoboda (Vienna, 1875/1965), W. Fliess (Berlino, 1859/1928), amico di Sigmund Freud, che lo sostenne nella bioritmica; - comportamento, nascita, sesso, malattia, morte, ecc. obbedirebbero ai ritmi. *R. Guillot, Les crimes dans la pleine lune*, Parigi, 1979, sottolinea il ritmo lunare, che, per inciso, è ben noto negli ambienti occulti.

Solone, di nobili origini, denunciò la propria classe (pur conoscendone anche le qualità) nella lotta tra demos, il popolo, e turanis, il potere assoluto. Da Solone in poi, Atene acquisisce un ordine sociale che non è né troppo rigido come Sparta né troppo permissivo come la Ionia, una via di mezzo ideale. Ogni violazione della legge è una disgregazione della polis come corpo: una legge sana impedisce che ciò accada. (*Paideia, I*, 118/194).

Per la prima volta, Solone articola il nesso causale tra ingiustizia e disgregazione della società, non come Esiodo, che nella sua *Teogonia*, 902, chiama Dike (Giustizia) ed Eunomia (Buona Legalità) sorelle e le concepisce come ipostasi che agiscono trascendentalmente, ma già milesiane 'naturali', di immanenti, attive nella natura stessa della polis come principio guida – senza per questo escludere un aspetto trascendente, divino, poiché (*Paideia*, I, 218) la giustizia non dipende dalla giurisprudenza umana e terrena, sebbene non sia nemmeno semplicemente un intervento divino.

Al contrario, la giustizia umana è soggetta, se mai giustificata, all'eunomia, all'ordine giuridico, situato nella natura stessa delle relazioni sociali, una natura che non è concepita come empia, come W. Den Boer, *La religione dei greci*, 1965, pp. 65/66, dice in modo eccellente: “(Nella maledizione di Vedere la mano degli dei nelle generazioni (vedi pagina 42, in basso, sopra) non è in contraddizione con il senso di responsabilità personale.

«Non parliamo di fasi di coscienza religiosa in cui si manifesterebbe la colpa personale o la colpa delle generazioni. E guardiamoci dall'utilizzare il concetto di sviluppo e dal collocare la prima (vale a dire la colpa personale) in una fase successiva, considerandola superiore alla seconda». Den Boer risponde, giustamente, contro l'interpretazione evoluzionistica di Solone.

-- Nota - Il Sofista (vedi più avanti) e Toekudide (+/- -470 o 455/-396)

Essi interpreteranno in modo nuovo, in particolare, la conformazione fisica generale dei Milesi:

1/ il Sofistico (-450/-350)

La sofistica concepisce la “natura umana” in modo più ampio rispetto alla medicina, ovvero considera la totalità di corpo e anima, con un'enfasi sulla natura interiore dell'uomo – questo è il fondamento della sua dottrina educativa; inoltre, considera l'aspetto sociale a modo suo, non in chiave soloniana o fisico-religiosa, ma con una forte enfasi su tesi (aspetto positivo), nomos (aspetto convenzionale) e techne (arte) (aspetto artificiale), il che indebolisce il concetto di natura;

2/ Teocudide,

Lo storico brillante e pragmatico, nonché pensatore pacato, che descrisse la profonda crisi della guerra del Peloponneso (-431/ -404), fa lo stesso del Sofista ma pone l'accento sulla natura sociale e morale dell'uomo.

Egli limitò inoltre l'orizzonte della storiografia alla polis (la lotta tra Atene e Sparta), mentre Erodoto abbracciava l'orizzonte mondiale di paesi e popoli (Paideia, I, 387 ss.).

Vediamo così la straordinaria fertilità e l'espansione del concetto di natura grazie alla filosofia naturale milesia. Ricordiamo la distinzione tra la prospettiva filosofica universale e quella scientifica particolare: distinte, ma non separate.

GW47

3.2.4. Poesia lirica e drammatica. –

Può sembrare strano: il lirismo e il dramma appartengono al pensiero filosofico-naturale. *W. Jaeger, Paideia, I*, 180, afferma: «Il pensiero non evita le questioni della vita umana, come potrebbe far apparire il trattamento tradizionale di questo periodo nella storia della filosofia: di solito si limita all'aspetto cosmologico. Conquista la poesia, che fin dall'antichità è stata portatrice di pensieri etici, e le infonde il suo spirito».

Ma il pensiero fisico penetra nella poesia;

1/ non semplicemente perché, ad esempio, un Parmenide recita la sua ontologia in versi o un Eraclito usa gli aforismi come espressione del suo mobilismo

2/ No, “il poeta agisce come un filosofo della vita davanti ai suoi ascoltatori” (oc, 180). Così Simonide di Samo (Amorgos) – +/- 650 – tiene “pure lezioni didattiche su un argomento specifico” nelle sue poesie, e Mimnermo di Colofone (-630) procede allo stesso modo in maniera riflessiva nella sua poesia. Anche lo spirito dei Milesi – Talete, Anassimandro, Anassimene – si esprime qui. Questi poeti pensano in modo personale; danno una nuova direzione alla vita ellenica.

A/ Edonismo - Hedona, esperienza di piacere;

Il termine "edonico" è quindi correlato o simile all'esperienza del piacere o del godimento (struttura collettiva); "edonico" è l'educazione o l'esperienza dell'edonismo, e "edonista" è qualcuno che fa del godimento l'obiettivo principale della vita.

I poemi epici omerici, l'Iliade e l'Odissea, si rivelano ancora una volta rivoluzionari: nell'ultimo canto dell'Iliade, ad esempio, Achille chiede cibo e bevande (riferendosi a Niobe) e dice: "Siamo tutti quasi umani!".

Jaeger, oc, 165, parla qui dell'«umano – fin troppo – umano» (situato nel godimento ordinario) in contrapposizione all'eroismo (eroismo) strettamente aristocratico che costituisce l'ideale decisivo di Omero. Anche l'eroe è semplicemente umano e quindi edonista. Ciò significa, espresso in termini ellenici, che il «kalon», il tipo di comportamento eroicamente nobile, ha anche un «hèdu», un elemento ordinario di piacere, come correttivo.

Proprio quell'*hèdu*, quel momento di piacere, giocherà un ruolo chiave nell'etica e nella politica (vita della città-stato) nella svolta dell'individuo (cfr. 1. supra p. 39, pensiero e indagine personale di Ecateo): presso gli antichi Elleni, il piacevole (hèdu) nella vita dell'individuo deve confrontarsi con l'alto dovere (kalon).

La poesia ionica, a partire da Archiloco di Paro, un cicladico (circa 650), ma soprattutto da Simonide e Mimnermo, che la trattano in modo sistematico, rende pienamente giustizia al desiderio umano di gioia di vivere e di godimento consapevole.

GW48

Ascolta questo estratto da Archiloco:

Con in mano un ramo di mirto e una bellissima rosa, si godeva il momento. I suoi capelli le ricadevano come un'ombra scura sulle spalle e sul collo.

(Horst Rüdiger, *Griechische Lyriker (Griechisch und Deutsch)*, Zurigo, 1949, 70/71).

Oppure ancora: (Gugès, principe ludico, -685/ -652 (regno), menzionato da Erodoto, era proverbialmente ricco; ascoltate come Archiloco risponde a questo:) "Non mi importa nulla di ciò che Gugès possiede con il suo immenso oro. Né l'invidia o la gelosia verso le gesta divine (le gesta eroiche) mi tengono in pugno.

«Non desidero il grande turanis (il dominio assoluto), perché una cosa simile è lontana dai miei occhi (desiderosi)». Qui si articola ciò che (in termini contemporanei) verrebbe definito "contro-cultura" (l'acquisizione di ricchezze, le gesta eroiche "divine" (si pensi ai poemi omerici) o l'acquisizione del potere come sovrano assoluto (turanis) erano elementi comuni nell'eroismo). «Ou moi», «non per me!» dice Archiloco! Il "successo", il "telos" o scopo della vita, a quanto pare, non risiede in questo per lui. Qui si manifesta la teleologia della fusione umana.

Oppure ascolta l'estratto di Gimonides sulla morte degli Skopades,

Si tratta di una stirpe di gentiluomini della Tessaglia; nella città di Krannon perirono a causa del crollo di una sala: "Uomo come sei, non parlare mai di ciò che accadrà domani, né, vedendo un uomo felice, di quanto a lungo vivrà ; perché la scomparsa (metastasi) del moscerino dalle lunghe ali non è neanche così rapida".

Jaeger afferma: «Simonide è già fondamentalmente un sofista tipico (cfr. Platone, *Protag .*, 339A)» (*Paid. I*, 375); ascoltate: «La forza degli uomini non è molta. Le loro preoccupazioni non finiscono mai. In una vita breve, un problema dopo l'altro. Eppure la morte minaccia inesorabilmente. Di essa è (ugualmente grande) la parte per i buoni quanto per i cattivi».

La fusione è, in origine, divenire e perire, una "trasformazione" (come direbbe Eraclito) di qualcosa nel suo opposto: qui l'accento è posto sulla peritura!

Nella raffinatezza, la tensione tra nobiltà di comportamento e piacere diventa un conflitto aperto tra i due. Filosofia attica,

1/ in Socrate e Platone, subordina l'esperienza del piacere allo sforzo intellettuale-razionale per la virtù (areté) come adempimento del dovere,
2/ tuttavia, in Aristotele, con il suo eudemonismo, si realizza l'armonia dei due. (*Pagato. Io*, 179).

La lirica eolica di Saffo di Mutilène (Lesbo) (-630/-560) e di Alceo di Mutilène (+/- -620) si sviluppa parallelamente a quella ionica, che, come essa, si differenzia nella libera espressione dell'individuo dalla poesia dorico-aristocratica di un Pindaro di Cunoscefaia (-518/ -438), il quale, per inciso, risente dell'influenza dell'orfismo. A Lesbo si discute della vita interiore.

GW49

Ascolta il frammento di Saffo (che potrebbe benissimo essere un inno nazionale):

“Cara madre, non sopporto più questa tessitura, sopraffatto dal desiderio per il ragazzo dalla snella Afrodite”,

Oppure: “Proprio come la mela del miele diventa rossa proprio in cima, proprio in cima (dell'albero di mele). I raccoglitori di mele se ne sono dimenticati.

O meglio, non lo hanno dimenticato. Semplicemente non sono riusciti a raggiungerlo.

Oppure: "Come i pastori calpestano con i piedi i giacinti sui monti, così giace il fiore di porpora (morente)."

Oppure: "Stella della sera, tu riporti indietro ciò che la luminosa Stella del mattino ha portato via: tu riporti indietro le pecore, tu riporti indietro le capre, tu riporti il bambino a sua madre."

Oppure ancora: "Una fresca rugiada scorre tutt'intorno lungo i rami dei meli; mentre le foglie tremano, un sonno profondo pervade l'anima."

Ciò porta W. Jaeger a chiedersi: "Dove nell'arte occidentale, fino a Goethe, si può trovare qualcosa che possa essere paragonato a questo?" (Paid., I, 186).

In contrasto con la natura metafisica e trascendentale del desiderio ascendente dell'anima platonica per l'idea, afferma Jaeger, l'eros saffico viene sempre vissuto a livello sensoriale.

Ciò che hanno in comune è che la loro anima è profondamente coinvolta nell'eros, sia esso amore saffico o amore platonico (oc, 135).

"Alcuni sostengono che i soldati a cavallo, altri i fanti, e altri ancora le navi, siano i più belli (kalliston) sulla terra oscura; io, invece (ego de), ciò che si desidera con amore. (...). Così ora sono pieno di Anaktoria, per quanto lontana possa essere. Ho scelto i suoi amati passi. E ho preferito vedere il luminoso splendore del suo volto piuttosto che i carri dei Ludiani e i loro fanti in armi."
-- "Una ragazza mi appartiene, dall'aspetto (morfà) come fiori d'oro, Kleïs, l'amata: per lei non inseguo né tutta Ludia né la bella Lesbo." "Eros spinge il mio io interiore come un vento che, tra le montagne, si abbatte sulle querce."
-- "Eros, colui che culla nel sonno, non mi lascia andare, lui, la bestia agrodolce e malvagia che si insinua in me." "La luna è tramontata, le Pleiadi sono tramontate: è piena notte. L'ora passa, ma io giaccio solo."

A differenza del Romanticismo moderno, influenzato dal Cristianesimo biblico, con la sua tensione 'natura/arte', 'natura/cultura', / 'natura/uomo', — che richiama alla mente la Sofisticazione e lo Scetticismo, — la poesia lirica greca antica è connessa alla natura: "ininterrotta e emerge senza soluzione di continuità dalla fusione" (H. Rüdiger, *Griechische Lyriker*, 1949, 15).

Questa poesia, che si limita a trasporre in una forma più nobile, attraverso un linguaggio stilizzato, il ritmo, la musica (lira o doppio flauto (aulos)) e la danza, ciò che l'esperienza quasi fusa percepisce ingenuamente. Lo stesso vale per Alkaios, sebbene la situazione politica risuoni più fortemente nella sua poesia. Anche nella sua opera non c'è alcuna artificiosità tecnica nella retorica.

GW50

L'eros saffico non è l'amore lesbico nel nostro senso moderno. Come afferma H. Rüdiger, oc 28, implica una "moralità orientale-aiolica culturalmente determinata". Ciò significa che la religione arcaica (che ha peso anche nella rigorosa composizione poetica) è ancora presente, ma articolata da qualcuno che pensa in modo milesio-personale piuttosto che fondersi come un essere anonimo nella collettività. – L'eros saffico è eros educativo in senso immediato.

Saffo insegnò in

A/ arti musicali, e 1/ recitazione di poesie liriche, 2/ musica (lira e doppio flauto simile all'oboe) che accompagnava la recitazione delle parole, 3/ danza e, immediatamente B/ nobili forme di decoro. Nella sua 'Casa delle Muse', Eros, il dio dell'amore, ma ancor più il culto di Afrodite (che era coltivato a Lesbo fin dall'antichità) – una religione ctonia incentrata su una regina celeste – è il fondamento del rapporto educativo tra lei e le ragazze.

Afrodite, come afferma Rüdiger, oc., 26, era considerata la protettrice delle ragazze in età matura e del matrimonio. Le ragazze rimanevano con Saffo fino al matrimonio. Il che è quindi diverso dal cosiddetto amore lesbico nel nostro senso. Solo più tardi, dopo la crisi sofistica, emerge un erotismo civettuolo, immorale e scetticamente lucido: da allora, dunque, è stata interpretata come la fondatrice dell'amore lesbico comune.

Ascolta la preghiera ad Afrodite, che, essendo cipriota, è apparentemente direttamente collegata alla regina celeste orientale Astarte e simili.

«Afrodite immortale dai fiori colorati, figlia volitiva di Zeus, ti invoco: non spezzarmi mai il cuore con dolore e tristezza, sovrana celeste, ma vieni a me, tu che hai già udito in altre occasioni il richiamo lontano della mia voce, che hai lasciato la casa di tuo Padre, sei salita sul carro d'oro e mi sei apparsa. Bellissimi uccelli scintillanti in stormo ti hanno accompagnata sui campi della terra oscura, sono scesi ronzando dal cielo con ali pesanti, attraverso l'etere. In volo sono venuti a me.

Eppure tu, beata (makaira), hai fatto sfoggiare un sorriso sul volto immortale, quando mi hai chiesto perché ti invocassi di nuovo, cosa mi turbasse, cosa il mio cuore, nella sua estasi, desiderasse ardentemente: «Chi potrà persuadere il potere dell'adulazione della tua richiesta d'amore? Saffo, chi ti offende? Presto colui che fugge da te ti cercherà; colui che ha disprezzato i tuoi doni ti porterà regali; presto colui che ti ama ti amerà contro la sua volontà». Vieni ora anche tu da me: liberami dal pesante dolore; concedi al mio cuore tutto ciò che desidera ardentemente; sii tu stessa mia alleata nella lotta».

Non dimentichiamo che la filia, l'amicizia in cui giocano sempre un ruolo fondamentale l'eros arcaico, la fysis, ma ancor più la connessione con gli dei (e le dee), era un fenomeno ellenico di primaria importanza come atmosfera di educazione, anzi, di fratellanza umana, un fatto confermato anche da Platone.

GW51

Come conferma anche *P. Lévêque, *L'aventure grecque **, Parigi, 1964, p. 224: «In realtà, il lirismo arcaico va ben oltre un quotidiano *Carpe diem* (goditi il giorno). Si può, in prima approssimazione, percepire la costante evocazione della primavera, dei fiori, della luce e dell'amore, che senza dubbio costituiscono l'ammirevole e brillante sfondo del lirismo delle origini. Ma, gnomica (assumendo una forma proverbiale) o meno, questa poesia è interamente orientata verso una saggezza che sola è in grado di garantire all'individuo il suo pieno sviluppo, una saggezza fatta di misura, che canta una nuova virtù che appare già in Esiodo e che trova il suo pieno sviluppo in Pindaro: la giustizia».

In effetti, oltre all'aspetto del piacere, la lirica esprime anche la lotta di classe: Archiloco, Alceo, Teognide, Solone, a volte aristocratici, altre volte democratici, altre volte unilaterali, altre volte con un senso di equilibrio pitagorico, danno voce alle intense emozioni della lotta di classe.

La lotta di classe non è poi così lontana dall'edonismo: ognuno lotta per la propria parte, giustamente o meno, di ciò che questa terra ha da offrire in termini di beni materiali, potere e piaceri; la critica sociale – per usare un termine di tendenza – non è poi così distante dal lirismo (se l'edonismo, se i critici sociali sono davvero ingenui nel loro modo di pensare).

Ascolta Alceone di Mutilene (Lesbo) (+/- 620), più giovane di Saffo, che, da aristocratico, insieme al fratello, si oppose a Nursilo, che divenne *tyrannos*, unico sovrano, e al *sophos*, *sapiens*, saggio, Pittaco, figlio di un immigrato dalla Tracia e di una donna lesbica del popolo: «... Pittaco, di umili origini, nominò *tyrannos* persone provenienti da una città tiepida posseduta da uno spirito maligno, mentre queste, unite, gli auguravano felicità».

B/ Drama.-

'Drama' è una parola dorica. Significa 'azione'. Quel che è certo, secondo P. Lévêque, oc, 224, è che le forme letterarie del dramma –

1/ tragedia,

2/ dramma satiresco,

3/ La commedia si è evoluta da riti puramente religiosi.
Ma come, questo è controverso.

1/ Aristotele (Poetica) afferma, tuttavia, che la tragedia nacque dal dithurambos: si trattava, in origine, di una liturgia di Dioniso, celebrata da cori che danzavano in cerchio attorno a un altare, in un'estasi collettiva (entusiasmo) e isolati dal pubblico, con un direttore del coro che iniziava un canto, improvvisando, forse ubriaco di vino.

2/ Il coro dei sateri si esibì nello stesso stile.

3/ Il Komos era una processione bakhica (dionisiaca), celebrata dai contadini alla fine del raccolto, durante la quale si scambiavano battute osé e simili, ignorando ogni tabù (si pensi ai Saturnali a Roma; si pensi al carnevale di oggi).

Poco prima del 550 a.C., Tespi di Ikaria introduce, accanto al coro, il primo hupokritès, colui che risponde al coro e quindi parla in modo intellettuale, ovvero razionale.

GW51

I tragediografi dell'Attico.

Eschilo di Eleusi (-525/-456), Sofocle di Colono (-496/-406), - i due drammaturghi tradizionalmente religiosi; Euripide di Salamina (-485/-406), - quello dei tre grandi influenzato dalla sofistica e fortemente irrazionalista.

Secondo W. Jaeger, *Humanisme et théologie, Parigi*, 1956 (// *Umanesimo e Teologia*, Marquette University Press (USA), 1943), trasforma il tema e il problema dei tragici riguardo alla guida divina della storia:

Eschilo, profondamente religioso e profetico, crede che la divina sophia, sapientia, saggezza, guidi tutto ciò che la fisis, la natura, ci offre, nonostante la tragedia;

Sofocle, in maniera meno teologica, mette in luce l'equilibrio tra dèi e uomini, sottolineando al contempo la grandezza dell'uomo sofferente;

Euripide, tuttavia, essendo un umanista nel suo pensiero proprio come Protagora il Sofista, rompe con l'interpretazione religiosa della natura come governata da una guida divina e impiega l'antropocentrismo, sebbene, come Dodds (*The Concept of Progress*) fa notare correttamente, non senza uno

scetticismo mistico che trascende sia la fisica antica che la sofistica più recente.

Ci riferiamo con enfasi a quanto detto (sopra pp. 42/44) riguardo alla concezione della storia di Erodoto; soltanto:

1/ il giudizio degli dei o della divinità come entità collettiva di natura tecnico-direzionale riguardo all'origine e alla decadenza delle cose nella fusione, come già esposto nel mito (vedi supra pp. 11bis/11quater), può

2/ insieme alle leggi dell'interpretazione oracolare (vedi sopra; interpretazione di Eraclito, p. 27; ermeneutica; interpretazione di Erodoto, pp. 43/44), forniscono spunti di riflessione sulla struttura del dramma in Eschilo e Sofocle.

Quando *P. Ricoeur, Finitude et culpabilite*, Parigi, 1960, pp. 199/217, parla del “dio malvagio e della visione 'tragica' dell'esistenza”, afferma che tutti gli elementi del tragico sono:

- (i) cecità divina (i causata da influenza divina), daimon, parte del destino;
- (ii) gelosia e trasgressione.

«È la tragedia di Eschilo che ha riunito questi temi e vi ha aggiunto il quid proprium (il tipico) che costituisce l'elemento tragico della tragedia» (oc, 205).

La convergenza tra la predestinazione al male e la grandezza eroica (l'eroismo), tra il destino e la libertà, dà origine al phobos, la paura, che è l'esperienza tragica per eccellenza.

Ricoeur distingue, non del tutto senza ragione:

- 1/ la tragica spiegazione del male (inteso fisicamente ed eticamente - politicamente) di 2/ quella del dramma della creazione (Gilgamesh - epopea babilonese), di 3/ quella della storia della Caduta (mito di Adamo in Israele) e di 4/ quello dell'orfico esiliato - mito dell'anima (vedi pp. 15/16 supra (nuove teogonie), pp. 10/21 (sciamanesimo)); egli cerca una visione unificante: questo è il giudizio di Dio (vedi corso del primo anno).

GW53

C/ Inno –

W. Jaeger, A la naiss., 37/38, nota che, da Anaximandros (parlando di l'apeiron, l'infinito, come archè, principio, e teleutè, fine, di ogni divenire e di ogni dissolversi) ad Anassagora e Diogene di Apollonia, i fisici usano un

linguaggio legato all'*hymnos*, l'inno, con la sua ripetizione liturgicamente solenne: "inprodotto, imperituro", "onnicomprendivo, onnipotente".

Anche questa è poesia! Ed è proprio al centro della filosofia naturale milesia! Quando si parla del principio primordiale, che presenta una sorprendente somiglianza con la Madre Terra, da cui tutto ha origine e in cui tutto perisce, tipica della religione ctonia, emerge il lirismo.

Nota: la parola 'paideia'

1/ che appare per la prima volta in Eschilo e significa cura e educazione dei figli, 2/ acquisisce, per la prima volta ai tempi di Sofocle, il significato di *areté* umana suprema, virtù, ideale di formazione (inteso come *kalokaigathia*).

Per Isocrate, Platone e la loro epoca, il termine 'paideia' aveva già quel significato consolidato (che Roma tradurrà in seguito come *humanitas*). Cfr. *W. Jaeger, Paideia, I*, 343 e segg.

Nota : - *U. von Wilamowitz - Eblendorff, Einleitung in die Griechische Tragödie*, Berlino, 1910, p. 124, afferma che, secondo Aristofane di Atene (-450/-385), l'unico poeta comico le cui opere sono rimaste disponibili, ne ' *Le rane*' (*Batrachoi* (-405), le opere dei tragediografi sono nelle mani del pubblico come libri pubblicati: "I primi veri libri furono le tragedie attiche" (oc, 121). In precedenza, i testi circolavano, ma non venivano pubblicati come libri con un titolo.

Digressione sul mito di Edipo. – Questa digressione è opportuna in questo contesto perché:

- 1/ nella tragedia (ad esempio la tetralogia di Sofocle *Laio*, *Oidipo*, *i Sette contro Tebe* e (il dramma satiresco) *La Sfinge* - rappresentato nel 467,
- 2/ nella poesia (ad esempio Pindaro, che riferisce di aver praticato la *paiderastia* e di aver composto un'ode al suo 'eromenos' (il mecenate) *Teoxenos*),
- 3/ nella legislazione (ad esempio Solone, che, poco dopo il 500 a.C., riformò la società ateniese e fornì così regole di condotta per la *paiderastia* (che teneva in grande considerazione)), la *paiderastia*, l'amore tra ragazzi, ha svolto un ruolo notevole che è incomprensibile per noi moderni.

Anche perché il mito di Edipo riveste un ruolo chiave nella psicologia del profondo sin dalla psicoanalisi di S. Freud all'inizio di questo secolo.

Th. Vangaard, Phallos (Symbol und Kult in Europa), - Vorwort v. Alex. Mitscherlich, Monaco, 1971 (ed. danese: Copenhagen, 1969), p. 22, afferma che, dal +/- 750 al +/- 300, la pederastia era un'istituzione consolidata (specialmente dorica), che ha poco in comune con l'attuale concetto di "pederastia", se non per la forma puramente comportamentale.

GW54

-- Iscrizioni rupestri.

Vangaard fornisce un esempio: "Invocando l'Apollo di Delfi, io, Krimon, ho compiuto qui l'atto d'amore con un ragazzo, il figlio di Bathukles".

Scritto in dialetto dorico, questo testo si può leggere sulla parete rocciosa accanto al tempio di Apollo Carneio sull'isola di Thera (Santorin) nel Mar Egeo. Data: VII secolo a.C. Apollo Carneio è una divinità dorica. La parola dorica 'ofein' (compiere l'atto d'amore), coire (Lt), significa anche rapporto sessuale con le donne.

Esistono dunque molte iscrizioni simili che, secondo Vangaard, contengono la proclamazione pubblica da parte di un uomo del suo coito anale con un ragazzo come atto liturgico-culturale, e non come immorale, lasciva sensualità. – Vi sono quindi numerose testimonianze letterarie (l'Anabasi di Senofonte, le opere di Platone, ecc.).

La pederastia non si pratica solo sotto la protezione degli dèi: gli dèi e gli eroi stessi la praticano in modo esemplare. «Secondo Bethe, l'iscrizione di Thera proclama che la copula di Crimone con il figlio di Bathukles nel santuario di Apollo significa che al ragazzo fu così conferita culturalmente una nobile virilità o, come si dice in greco, 'aretè' (virtù). (oc, 31). 'Aretè', virtù, virtù, è la somma delle qualità che rendono un uomo 'virtuoso' rispetto al suo ruolo nella vita e alla felicità ad essa associata, sia fisica che spirituale.

L'erastès (patrono) era un uomo adulto; l'eromenos (figlio prediletto) era un ragazzo minorenne, senza barba, prima della sua maturità sessuale. Per il resto della sua vita, il patrono doveva agire come padrino del suo figlio prediletto: cercare una buona moglie, combinare un matrimonio rispettabile, sostenere un ideale maschile – questi erano i modi in cui doveva aiutare il ragazzo. Altrimenti, se necessario, era passibile di punizione legale. -- Tenendo presente ciò, il mito può ora essere compreso come tale. Dovrebbe essere compreso se si vuole procedere correttamente da una prospettiva storico-culturale.

-- La saga eroica. –

Poseidone, il dio del Mar Mediterraneo, aveva come suo eromenos Pelope, l'eroe da cui prende il nome il Peloponneso, che era sposato con Ippodamia. Da lei ebbe un figlio, Crisippo. Un giorno, Laio, re di Tebe e marito di Iocaste,

fece visita a Pelope. Laio insegnò a Crisippo a guidare un carro trainato da quattro cavalli. Si innamorò di lui "di un eros insaziabile". Rapì il ragazzo senza avvisare il padre, che lo ospitava (doppia trasgressione).

Conseguenza: conflitto tra Pelope e Laio. Pelope, offeso e furioso, maledice Laio E I SUOI DISCENDENTI (maledizione genealogica; cfr. 12 *supra*, p. 42 analogamente). -- L'effetto di quella sorte si verifica come segue: Laio viene ucciso da suo figlio Edipo (entrambi lo fanno senza il

GW55

cioè, inconsapevolmente) sulla strada da Tebe a Delfi. Edipo sposa poi la vedova Iocaste (lui e sua madre lo fanno inconsapevolmente).

Il parricidio e l'incesto inconsapevoli sono dunque l'effetto della maledizione magica, non perché sia stata praticata la pederastia, ma perché sono stati violati i sacri diritti del padre e dell'ospite.

Da ciò Freud ha ricavato il complesso di Edipo: la gelosia del figlio verso il padre, che occupa un posto con la madre che egli invidia. L'invidia esiste se quel posto è già stato occupato; la gelosia, se quel posto non è ancora stato occupato. L'invidia – in senso stretto – è quella gelosia (sia essa gelosia o gelosia) che non tollera il potere, la fama o l'onore che si possiedono con gli altri, o che si potrebbero possedere. Sebbene "invidia" di solito coincida con gelosia.

R. Girard, *La violenza et le sacré*, Parigi, 1972; -, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Parigi, 1978, riporta, sulla zelante mimèsi di Imitazione evidenziata: il figlio imita il padre nella stessa persona, ovvero la madre, che egli, proprio come il padre, desidera possedere per sé (imitazione conflittuale, a differenza di quella platonica che desidera una condotta esemplare senza conflitto riguardo alla stessa cosa).

Si percepisce quanto la psicoanalisi, o le discipline affini, siano distanti dal mito originale, proprio come nel caso del mito di Narciso. Il che dimostra quanto sia ambiguo! In particolare, la nozione che il comportamento inconscio di Edipo, Laio e Iocaste sia determinato magicamente viene, in ambito psicoanalitico, sostituita dai "meccanismi dell'inconscio": una sorta di meccanica prende il posto delle strutture magico-fluide.

- Culto fallico.

Per comprendere un po' l'amore dei ragazzi, bisognerebbe lavorare come J.-A. Dulaure, *Les divinités génératrices (Le culte du phallus chez les anciens et*

les moderns), 1805-1, Marabout, 1974; *J. Marcireau, Le culte du Phallus* , Nizza, 1979; e anche *J. Conrad, ad esempio, Le culte du taureau (De la prehistoire aux corridors espagnols)* , Parigi, 1978, appartengono da consultare, ma non senza coinvolgere il contesto ctonio.

3.2.5. La tecnica.

Si consideri ad esempio Ippodamo di Mileto, una generazione più giovane di Ecateo di Mileto (-560/-480; vedi p. 39 supra), trasferì la visione geometrica della terra di Ecateo alla pianificazione urbana, in linea con la precedente pianificazione urbana ionica; seguendo quel modello a griglia per assegnare la terra ai coloni. Nel 479 a.C., ad esempio, organizzò spazialmente la città di Mileto, che era stata distrutta in una rivolta. Nel 446 a.C., organizzò spazialmente anche il porto del Pireo (Atene), su richiesta di Pericle. Nel 444 a.C./-443 a.C.: Thurioi (Golfo di Taranto). Caratteristica: i suoi piani urbanistici sono

- 1/ scacchiere (strade rettangolari intersecanti),
- 2/ orientato, di solito, secondo i punti cardinali,
- 3/ Utilizzare la regolarità matematica della fusione come modello su larga scala, ma elaborata su piccola scala.

GW56

3.3. Filosofia attica (-450/-320): Protosofistica (-450/-350).

L'Attica è la regione che circonda Atene. La Ionia, la Grecia continentale e la Sicilia erano fino ad allora centri nevralgici, sebbene non unici come centri filosofici. Atene sta diventando centrale. Da qui il nome.

Lo spirito di Ionia era pura teoria (*W. Jaeger, Paideia I* , 405); la comprensione completa della natura, sia fisica che storica, e la ricerca specifica sulla natura, venivano condotte in primo luogo in modo teorico.

La mentalità dell'Attica è “durch und durch tätig und politisch” (completamente attiva e politica) oc, 405 anche nell'osservazione e nell'indagine teorica della natura. –

I Sofisti contribuirono a colmare la contraddizione tra la mentalità ionica e quella attica: subordinarono la conoscenza ionica, sia fisica che storica, all'istruzione attica, al fine di favorire un'attiva formazione politica.

Nota bibliografica.

J.-P. Dumont, *Les sophistes (Fragments et temoignages)* , Parigi, 1969, una perla di un libretto che fornisce dati di base; almeno per quanto riguarda la Protosofistica, dal 450 al 350; poiché esiste una seconda o Deuteriosofica, sotto i cosiddetti "buoni imperatori" (da Nerva a Marco Aurelio, cioè 96/180): vedi per questo, ad esempio, O. Schönberger, *Herausg., Philostratos, Die Bilder (Griechisch - Deutsch)* , Monaco, 1968, S. 7/10: - ulteriori informazioni Protosofismo: ER Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike* , Zurigo/Monaco, 1977, pp. 113/129, sul movimento sofista come fallimento del liberalismo ellenico,

L'importanza della sofistica.

J. Parrain - Vitale,

Tendances nouvelles de la philosophie, Parigi, 1978, scrive un libro che l'attuale esamina la filosofia da Marx, Nietzsche e Freud; l'autore classifica i contemporanei in

1/ sofisti (Sartre, Derrida, Deleuze) e

2/ filosofi (umanisti cristiani: Thibon, Weil, ecc.; fenomenologi: Marcel; fenomenologi esistenziali: Heidegger, Jaspers, Merleau-Ponty; postumi dei due precedenti: Boutang (specialmente)) in; per l'autore, 'sofista' è un teorico che, "dall'antica sofistica", dà logicamente origine al nichilismo pratico (violenza e antiumanismo) nonostante l'uomo sia in qualche modo proclamato il metro di tutte le cose.

BJH Ovink,

Filosofia e sofistica , L'Aia, 1940, studia come kantiano, il Il sofista è un tipo di pensatore che, a partire da Talete di Mileto e Anassimandro di Mileto, prendendo le distanze dal "senso comune", impiega concetti e giudizi che, nella loro applicazione a cose concrete, non sono in alcun modo verificabili, ma vengono proclamati con grande eloquenza come pensiero personale; a questo proposito, Ovink polemizza ferocemente contro Aristotele (è convinto che lo studio della filosofia ellenica sia indispensabile).

GW57

J.-W. Lapierre, *Qu'est-ce qu'une ideologie?* in *Les ideologies dans le monde actuel*, DDB, 1971, pp. 11/32, afferma che un'ideologia è un modo logicamente coerente parla chi interpreta il pensiero illusorio di un gruppo sociale come se avesse un valore scientifico o filosofico.

Distinto (...) dal mito e dall'utopia, (l'ideologia) è già presente negli insegnamenti dei sofisti greci e nei discorsi di Cicerone, ma caratterizza soprattutto l'epoca moderna. È legata all'ascesa e, successivamente, al trionfo

del razionalismo e dello scientismo." (ac, 18). Vedremo presto quale ideologia, o meglio, quali ideologie, la Sofistica tratta.

Conclusione: da tre prospettive diverse sembra che la sofistica sia ancora vive a seconda che sia utilizzabile da qualche parte, in ogni caso.

Vocabolario. - Sophos, sapiens, saggio, significa qualcuno che procede per deliberazione. Si dice che, fin dall'avvento della fisica e della storia in Milesia, questa parola significhi anche "filosofo" (Pitagora enfatizzava il carattere "divino" della saggezza, come quieto possesso della conoscenza riguardante le cose e i processi divini e umani finalizzati alla retta azione, e perciò parlava solo di philosophia, di wijs.gerigheid invece di saggezza).

Sophistès, sophista, maestro di saggezza, significa qualcuno che è un educatore ed è intellettuale, ma calcola principalmente per utilità politica.

Il 'sofismo', fallacia, è un 'sofismo' o un ragionamento fallace, commesso deliberatamente. Qualcosa che alcuni sofisti non evitavano.

L'ortoepeia, termine corretto, è effettivamente una caratteristica saliente della paideia sofistica, data la centralità della retorica (l'eloquenza politica). Pertanto, il termine "sofista" racchiude sempre l'elemento dell'eloquenza accanto all'insegnamento: egli è sempre un maestro delle parole in ogni genere. La saggezza, l'arte del ragionamento, l'arte delle parole: ecco le tre caratteristiche.

- I - Contesto storico-culturale.

Ciò è duplice: i fattori esterni che determinano la crisi della libertà ellenica e i fattori intellettuali che risiedono nella crescita interiore della persona.

(a) La crisi della libertà. -

Dodds, *Der Fortschrittsgedanke* pp. 124/125, descrive la sofistica come un movimento che presenta le stesse caratteristiche tipiche del pensiero liberale del XVIII e XIX secolo nel nostro paese: lo stesso individualismo, lo stesso umanesimo, la stessa mondanità o secolarismo, la stessa sicura condanna della tradizione di fronte al tribunale della ragione, la stessa grande fiducia nella ragione applicata come chiave per un progresso illimitato.

In esso risiedeva potenzialmente una grande era di emancipazione intellettuale, sociale e politica: "Ma sappiamo che non è stato così", afferma Dodds (oc, 125). La Sofistica è un liberalismo fallito.

W. Peremans, *La libertà greca (Messaggio e avvertimento)*, Hasselt, 1978, delinea il corso di sviluppo di eleutheria, libertas, libertà, in Grecia.

(i) Una prima fase si manifesta, all'inizio del VI secolo, internamente, in due modi:

a/ Solone, già citato (pp. 47/48 supra), è uno dei primi statisti in Europa ad aver risolto la questione dei grandi proprietari terrieri (vale a dire la situazione di conflitto tra i grandi proprietari terrieri che riducevano in schiavitù i debitori con le loro mogli e i loro figli, e le masse ribelli) attraverso la mediazione "con mano ferma, combinando la violenza con la giustizia";

b/ il tiranno, il dominio assoluto, fu consolidato, se necessario, con l'assassinio di Tiranno; il clima intellettuale libero dello Ione, in particolare, creò un'atmosfera favorevole alla libertà in stile ellenistico; tuttavia l'Elleno si distanziò anche esternamente, in particolare dai sistemi di sottomissione orientali, nelle guerre persiane (inizio V secolo), come descritto da Erodoto (vedi sopra) e come espresso da Eschilo ne **I Persiani**.

(ii) Una seconda fase è quella delle città-stato indipendenti (poleis),

Consideriamo Atene (+/- 30.000 abitanti), Sparta, Corinto, Mileto, con la loro democrazia diretta (senza parlamento) e le cariche pubbliche non retribuite, almeno nella misura in cui persiste il modello pericleico, che non è spartano:

«Il suo nome è governo del popolo, perché l'influenza sugli affari di stato tra noi non è un privilegio di pochi, ma di molti» (secondo Thucydides).

Eppure, per quanto libera, persino spensieratamente frivola, la *nomos*, la legge, è nondimeno circondata da profonda riverenza. Libertà e rispetto per la legge sono – in senso pitagorico – in armonia.

W. Schilling, *Religion und Recht*, Urban Bücher, 1957, pp. 15 ss., afferma che: Originariamente, gli dèi sono fondatori, custodi e vendicatori della giustizia; Esiodo afferma che Zeus, il Padre di tutti dell'attuale ordine giuridico e cosmico, ha violato la giustizia, dono più nobile non degli animali ma degli esseri umani.

La religione popolare politeista degli Elleni parla in Senofonte, *Memorie di Socrate*, IV: 3,16: «Ma non scoraggiarti per questo, Eutudem,» disse; «tu sai per il dio di Delfi, se qualcuno gli chiede come si possono compiacere gli dei, risponde: 'Secondo la legge della città-stato (nomoi poleos)'. (cfr. E. Jaerisch, herausg., *Xenophon, Erinnerungen an Sokrates*, Monaco, 1962, S. 278/279).

Quello spirito religioso dominava gli Elleni: religione e polis sono inseparabili.

(iii) La terza fase è chiamata 'crisi in un mondo libero';

La sacra riverenza per il nomos, la legge, si estingue tra il 431 e il 404, poiché la guerra del Peloponneso, 431/404, precipita la polis in una crisi culturale e prepara la strada ai Sofisti, che

1/ attrarre i giovani

2/ ma soprattutto convertire l'élite politica allo stato autoritario. La sofistica 'liberale' conferisce al concetto di libertà un contenuto diverso: individualistico, indipendente da principi e leggi 'ostacolanti'.

Platone, *La Repubblica* 294a, descrive la situazione: "Capi che non hanno nulla e sudditi che tutto a

GW59

dire: questo è il motto (...) Il padre si abitua a mettersi sullo stesso piano del figlio e ad avere paura dei suoi figli; il figlio si considera altrettanto bravo del padre e non risparmia né teme i suoi genitori, perché vuole essere libero! (...)

In una situazione del genere, è l'insegnante che teme e adula gli alunni, mentre gli studenti più brillanti guardano dall'alto in basso i loro insegnanti, e la situazione non è migliore con i precettori privati. I giovani si pongono sullo stesso piano degli anziani e si oppongono a loro in parole e azioni; e gli anziani si adattano ai giovani e si sfiniscono in scherzi e battute: per non dare l'impressione di essere capricciosi e prepotenti a tutti i costi, arrivano persino a imitarli! Non a caso si pensa al Libretto Rosso per gli alunni!

La questione dei leader forti preoccupava i Sofisti; eppure persino i non-sofisti come Platone e Aristotele auspicavano un "uomo regale" (*The* 294a), un leader forte, ad esempio, nella figura di Filippo di Macedonia.

Infatti, conquista gli Elleni a Cheronea (-338), viene assassinato nel -336 e gli succede Alessandro, educato da Aristotele, che inaugura l'era ellenistica.

(b) Il relativismo scettico dei Sofisti. –

«Alcuni scettici considerano, secondo Diogene Laerzio, Omero il precursore della loro tendenza perché, più di chiunque altro, interpreta gli stessi

argomenti in modi diversi, senza mai giungere a una conclusione definitiva o affermare esplicitamente nulla». L'autore descrive con grande efficacia il relativismo scettico che affligge da secoli gli Elleni.

-- Vocabolario. -

Scetticismo, indagine, scetticismo, scetticismo: questi termini hanno più di un significato. Il dubbio può essere un fenomeno di inerzia: non si giudica, si sospende il giudizio per incapacità. Il dubbio può essere segno di inventiva: si reagisce in modo nuovo a vecchie situazioni che suscitano dubbi. Tanto per dire del dubbio pre-riflessivo.

Dubbio riflessivo o consapevolmente implementato

Ciò è possibile in due modi:

Si sospende con cautela il giudizio (teorico, pratico o tecnico) per timore di commettere un errore (senso di fallibilità o fallibilismo);

Non solo si dubita; non solo si dubita consapevolmente (= sapendo riflessivamente di dubitare); si dubita consapevolmente per ragioni razionali: questo secondo fallibilismo è inerente a tutta la vera scienza accademica e alla filosofia (dubbio metodologico); - anche nel caso limite in cui qualcuno afferma che nulla è vero, agisce comunque come se possedesse la certezza di tale affermazione e non è ancora un vero scettico.

Lo scetticismo è:

- 1/ dubitare,
- 2/ dubitare deliberatamente, e in effetti per ragioni generali,
- 3/ Dubitare di tutto tranne che dei fenomeni (come unica verità)
- 4/ limitarsi a quello.

GW60

In breve, secondo *V. Brochard, Les scettiques grecs*, 1887-1, Parigi, 1969³, p. 2, ci sono tre gradi:

- 1/ dubitando consapevolmente di varie verità,
- 2/ dubitare deliberatamente di ogni verità (il caso limite),
- 3/ non sapendo consapevolmente se qualcosa è vero e non confermando nulla se non i fenomeni, ta fainomena, in modo che la sospensione del giudizio (non sapendo se qualcosa è vero) e il fenomenonismo (aderendo solo ai fenomeni, a ciò che si presenta) siano scetticismo tipico. Una dicotomia si realizza nella fusi:

1/ i fenomeni (che producono impressioni inequivocabili e sono veri in questo senso), 2/ il resto, *ta adèla*, i non-fenomeni, per cui il giudizio è sospeso.

- *Relativismo.*

Relativo, relativo è ciò che non esiste se non in relazione a qualcos'altro; - l'opposto di assoluto, assoluto, che significa non relazionale. - Il relativista è colui che considera ogni verità come relativa, ovvero dipendente da qualcosa di diverso dalla pura verità, in particolare dal sé stesso conoscente e pensante, cosicché la verità relativa all'uomo assume un ruolo centrale.

- *Relativismo scettico*

Consiste nel tendere allo scetticismo (ovvero al fenomenonismo) senza però diventarlo pienamente – una disposizione scettica – e nel considerare tutte le affermazioni di verità o le pretese di verità come relative, cioè dipendenti da chi le pronuncia e limitate a quella persona.

Questo porta a considerare tutte le affermazioni uguali tra loro, senza prendere posizione. Si pensi alla moltitudine di opinioni di Omero sullo stesso tema. Quella era, grosso modo, la posizione della Sofistica, che in tal modo apre la strada al successivo scetticismo completo.

È soprattutto il loro impegno o coinvolgimento negli affari politici che fa sì che tra loro non si possa ancora parlare di autentico scetticismo: il vero scettico non si addentra nemmeno in ambiti pratici o tecnici, tanto incerta e sospesa è la sua vita.

Pionieri.

1/ I primi Milesi (Talete, Anassimandro e Anassimene), o i Paleopitagorici o Antichi Pitagorici, non vengono mai menzionati come pionieri del relativismo scettico del Sofismo. Il loro ingenuo e arcaico assorbimento nella fusi stessa impedisce loro qualsiasi forma di scetticismo. O la loro religione orfica.

2/ La situazione è diversa con Senofane, il credente illuminato in Dio con la sua critica delle credenze popolari, con gli Eleatici e gli Eracliti, e con i pensatori, i matematici o i meccanici che, a partire da Elea ed Eraclito, hanno cercato di risolvere la contraddizione tra il pensiero unitario e quello della molteplicità.

La distinzione di Parmenide tra il pensare (*noësis*) dell'essere e l'esperire (sensoriale) del non-essere (che egli contrappone come *alètheia*, verità, e *doxa*, apparente (opinione), il contrasto di Eraclito tra 'la maggioranza' che conosce

la riflessione auto-voluta e 'i migliori' che praticano la pura riflessione (fronèsis)

GW61

riguardo all'interpretazione della natura (ermeneutica), essa disperde l'esperienza sensoriale e salva il pensiero (sia come noësis, (Parmenide), sia come fronesis, (Eraclito).

La diffidenza nei confronti dell'esperienza sensoriale è la porta d'accesso allo scetticismo filosofico-scientifico.

Il conflitto tra pura unità sin- e diacronica e, analogamente, molteplicità, presente fin dai tempi di Parmenide ed Eraclito, che faceva apparire vera l'unità e falsa la molteplicità o viceversa – e che suscita dubbi nei meccanicisti, moderati (Empedocle, Anassagora) o radicali (atomisti) – si risolve assumendo una molteplicità di principi unici (elementi, omerie, atomi) (non per numero ma per tipo, grado di presenza e così via), che i sensi non percepiscono, ma che, fortunatamente, vengono scoperti dall'intelletto razionale.

Democrito distingue quindi tra skotā, la conoscenza sensoriale oscura, e gnāsiā, la conoscenza intellettuale legittima. Mentre questi pensatori sono scettici nei confronti dei sensi, sono invariabilmente convinti e quindi "dogmatici" (come si vedrà in seguito) dell'intelletto.

Ma le contraddizioni tra le loro rispettive posizioni "intellettuali" (e quindi, per così dire, certe) inducono al dubbio, non più sui sensi ma sull'intelletto unificato stesso. Di conseguenza, lo scetticismo è presente nel pensiero fusionista stesso, che sia intenzionale o meno.

Conclusione. - Dietro questo si cela un senso di ambiguità (consapevolezza della multi-interpretabilità). Riflessione: un tema, molte opinioni, nessuna decisione.

O. Willmann, Geschichte des Idealismus, I, 135

1/ pensiero isolato, cioè senza senso di comunità,

2/ mancanza di nozioni preconcrete ('Voraussetzungslosigkeit', cioè pensare senza alcun principio preconcreto, senza pregiudizi) e

3/ La critica delle credenze ereditate determina il carattere "aufgeklärt" o "illuminato" (cioè illuminato dalla ragione) della Sofisticazione, proprio come accade per il razionalismo moderno del XVII secolo.

-- Personaggi principali. - Due uomini dominano la scena: Protagora e Gorgia.

(a) Protagora di Abdera (-480/-410).

Sofista di successo, che proclama l'areté, virtus, la virtù, cioè la virtuosità per raggiungere lo scopo della vita, cioè la felicità nella polis.

Egli si occupò della questione con grande efficacia. Essendo una persona molto stimata, gli fu chiesto, alla fondazione di Thurioi (-444) da parte degli Ateniesi, di redigere una costituzione per la colonia.

Platone, Kratulos 385e, dice che egli sosteneva che l'uomo il metron, mensura, il La regola o il principio guida era: "Come le cose mi appaiono, così sono per me; come appaiono a te, così sono per te". (J.-P. Dumont, *I sofisti*, p. 34)

L'uomo è colui che determina e giudica (decide) le cose, da un lato, riguardo alle cose percepibili dai sensi nella loro esistenza, e dall'altro, riguardo alle cose non percepibili dai sensi nella loro inesistenza (oc, p. 35).

GW62

Secondo Sesto Empirico, Protagora afferma che la materia, nella misura in cui dipende da essa, può essere tutte le cose che appaiono a tutti come rappresentazioni; che le persone, in base alle differenze nella loro condizione, percepiscono ora questo e ora quello: l'uomo normale percepisce le cose che sono nella materia in modo normale; l'uomo anormale in modo anormale, patologico.

Ciò accade anche a causa della vecchiaia, dello stato di veglia, del sonno e simili. Così l'uomo diventa il metronomo di tutte le cose.

Se Protagora si esprime correttamente, si può dedurre che ogni giudizio – sia esso quello di una persona normale o quello di un folle, per esempio – corrisponde sempre a una qualche verità, ma, per usare le parole di Nietzsche, a una verità prospettica, cioè a qualcosa di reale ma visto attraverso la facoltà percettiva dell'uomo che, secondo Eraclito, che funge da modello per Protagora, si sposta costantemente verso uno stato soggettivo. C'è dunque qualcosa di fenomenologico nella sua epistemologia, ma non si tratta di puro fenomenonismo.

Ciò che è "vero" in quel senso (veramente prospettico) può ora essere anche buono, utile o cattivo, inutile nello stesso modo prospettivista: è "buono" tutto ciò che è buono per quella persona nella sua condizione (che varia).

1/ di momento in momento e

2/ da una persona all'altra, - sempre che l'eraclitismo) è 'buono' (in prospettiva buono). La saggezza, quindi, per Protagora, consiste nello scegliere tra molte possibilità in base alla propria 'prospettiva'

1/ stato soggettivo

2/ stato momentaneo). Questa è una sorta di pragmatismo.

(b) Gorgia di Leontinoi (-480/ -375).-

Questo siciliano, oltre ad essere un sofista, fu anche un retore (famoso ad Atene per la sua eloquenza nel 427 a.C.). Nella sua opera perduta "Sulla natura o il non essere", è evidente l'influenza di Zenone di Elea, il retore eleatico (dimostrazione per assurdo); tre proposizioni ('tesi') caratterizzano la sua posizione, vale a dire

non c'è nulla,

se c'era qualcosa, era inconoscibile

Se qualcosa era conoscibile, allora era ineffabile.

Si può notare la triade "essere, conoscere (noësis), pronunciabilità" di Parmenide e Zenone.

Che cosa significano queste tesi? Il titolo è " *Sulla fusione*". Per Parmenide, la fusione dei nostri sensi è "non-essere", illusione, opinione: forse Gorgia, ragionando in modo zenonico, ha elaborato ulteriormente questo concetto.

In ogni caso: queste tre proposizioni sono state definite proposizioni 'nichiliste' (nihil, Lt., nulla); tuttavia, nel XIX e XX secolo, 'nichilismo' significa qualcosa di diverso dalla sofistica, il che non significa che il nichilismo non possa derivare dalla sofistica e dal suo relativismo (prospettivismo). In ogni caso, si dice che Gorgia abbia affermato che per lui il fisico non era una scienza (epistēmē) ma semplicemente una persuasione (peitho): si percepisce la retorica.

GW63

In sintesi:

una doppia 'piega' ('tropè' come direbbe Eraclito (*Fr. 31*) perché,

1/ Eraclito enfatizza il Logos (la comprensione dell'universo, - la regolarità) che è comune a tutti, a scapito della riflessione idiosincratica. Protagora inverte l'enfasi (enfatizza l'idiosincrasia della maggioranza) e,

2/ Parmenide enfatizza l'essere (come conoscibile ed esprimibile, a scapito del non-essere fisis (come inconoscibile e inesprimibile), Gorgia sposta e inverte (egli enfatizza il non-essere, l'inconoscibile e l'indicibile o incomunicabile persino dell'essere - il che dimostra quanto ambigua possa essere una dottrina filosofica).

- II - Dottrina sofistica.

(A) L'aspetto fisico.

Fin dai tempi dei Sofisti, i fusiokoi (filosofi naturali o ricercatori) sono esistiti accanto ai sofisti; tuttavia, come afferma *Dodds* in **Der Fortschrittsged**, 115/116, entrambi i tipi di pensatori si sono occupati della fisis nel suo complesso, così come di una sua parte specifica, in particolare della fisis umana. Inoltre, la fisis, sia essa universale, particolare o singolare, è oggi sempre più vista non in sé stessa, ma come una coppia di opposti. Spiegheremo questo concetto.

(A)1. La sustoichia (coppia opposta) 'fisis/thesis (nomos, technè)'.

1a/ Il contrasto 'naturalmente / sicuramente (positivo)'.

Thesis, positio, proposition (thesis) è l'affermazione di qualcosa; thetikos, positivus, positivo, definito, è l'aggettivo.

1/ Parmenide è il primo a considerare qualcosa 'kath' heauto, secundum seipsum, secondo se stesso (in se stesso, come è se stesso) e così stabilisce l'ontologia; chiunque si fonde ingenuamente nella fisis come i fusiokoi (e i poeti che vivevano a stretto contatto con la natura), si fonde nella fisis in se stessa (nel suo 'essere'); chiunque parli da questo atteggiamento, parla fusiokos, naturaliter, naturalmente;

2/ Ma chiunque parla da sé come essere conoscente, percettivo e attribuyente, parla thetikos, positivo, certo, cioè attribuisce qualcosa a un essere, senza che questo essere attribuito sia forse presente nella natura stessa.

Quando una persona normale, ad esempio, afferma che ciò che il medico prescrive è "buono", ma una persona anormale, pur provenendo dallo stesso medico e con la stessa prescrizione, afferma che è "cattivo", allora ciascuno di loro parla dalla propria "prospettiva" ("condizione", dice Protagora), eppure uno dei due deve essere in errore "kath heauto", cioè, oggettivamente parlando, sebbene soggettivamente entrambi parlino sinceramente (e in questo senso "veritieramente").

Questa distinzione persiste nella distinzione tra "legge naturale e legge positiva": ognuno vive in una certa misura secondo una legge non scritta (ad esempio, non si uccide senza una ragione sufficiente, perché la vita "è" (kath'heauto, in sé) inviolabile), ma obbedisce anche alla costituzione della propria polis (che è una costruzione umana e quindi "certa", "concessa").

Ciò è di importanza linguistica: le parole, i giudizi possono essere doppi

GW64

essere intesi come: o hanno significato in sé, fusei, natura, in virtù della loro natura, per ogni intervento umano, oppure hanno significato thesei, posizione, in virtù della tesi (attribuzione come intervento umano).

Nel primo caso, rappresentano l'etumon, la vera essenza (kath'heauto); nel secondo, un fenomeno o una prospettiva.

Inoltre, quando l'oggetto (fusus) non esiste o non si applica, allora ogni uso delle parole (affermazione di qualcosa su qualcosa) non è fusei, per sua natura, ma semplicemente thesei, una mera attribuzione definita, poiché in tal caso le cose di fusus non hanno significato di per sé, ma solo attraverso l'attribuzione dell'uomo.

1b/ Il contrasto 'natura/ nomos'.

Nomos, consuetudine, uso, legge, ciò che è comunemente accettato come regola di condotta. Ma attenzione,

1/ Prima della crisi della libertà e della sofistica, nomos, morale e legge erano concepiti come eredità di origine più o meno divina, e quindi sacri e inviolabili.

2/ Ai tempi di Protagora e Gorgia, tuttavia, i cambiamenti nella legge avvenivano costantemente, ed era possibile confrontare le leggi grazie ai viaggi; di conseguenza, la relatività (la variabilità, sia sincronica che diacronica) divenne evidente; il suo carattere "determinato" si manifestò immediatamente: il gruppo aveva concepito, formulato e fatto rispettare la legge, attribuendola alla comunità, ma poi a un gruppo o a un'attribuzione sociale (per cui nomos in ultima analisi significa tesi sociale). L'intervento umano poteva quindi intervenire in modo mutevole, indebolendo l'inviolabilità.

1c/ La coppia 'fusus / technè (nature / artificiality). –

Come dice Dodds, *Fortschrittsgl.*, 19, 'technè', ars, significa artificialità, la Applicazione sistematica dell'intelletto e della ragione umana a una

determinata attività e al suo ambito. La tecnica, l'arte, è in ultima analisi cultura, in contrapposizione alla natura: attività creativa umana, intervento umano nella natura; tuttavia, mentre il nomos è lo stesso ma con l'enfasi sul consenso comune, la tecnica enfatizza la capacità.

Conclusione: i tre (posizione, accordo, arte) significano, fondamentalmente, la stessa cosa ma da diverse prospettive:

- 1/ premio,
- 2/ concordare: allocazione reciproca,
- 3/ può premiare.

L'intervento umano è fondamentale: l'uomo è il metron, lo standard.

(A)2. La certezza della natura. –

Non si tratta solo di una coppia: c'è una confluenza (fusione). Vedi supra p. 40 (frammento di Democrito): «La natura e il processo di apprendimento (didache) sono qualcosa di simile; perché il processo di apprendimento trasforma l'uomo, ma, così facendo, fusiopoiei, crea la natura».

Questa è la convinzione in ambito educativo che anche la Sofistica sostiene. Si basa sulla malleabilità, la mutevolezza e la certezza (accordo, artificialità) della fusione, in particolare della fusione umana.

GW65

(B) La costituzione fisica dell'uomo.

I sofisti hanno ridefinito la fusione in modo duplice:

- 1/ collegandoli alla tesi, anzi identificandoli;
- 2/ osservandoli principalmente da una prospettiva antropologica (e restringendoli in tal senso). Questo ricorda L. Feuerbach (1804/1872), uno degli ispiratori di Marx, che definiva l'antropologia il cuore della filosofia.

(B)1. L'aspetto medico. –

Secondo W. Jaeger, *Paideia I*, 387/388, i Sofisti furono influenzati dalla medicina allora emergente, che univa la fisica e l'istoria (ricerca):

«In quegli ambienti della medicina scientifica nacque il concetto di "fusione umana", che ritroviamo così spesso tra i Sofisti e i loro contemporanei». I medici consideravano la natura come colei che "fa il suo dovere" (ta deonta poiei) di sua spontanea volontà. Eppure, anche tra loro si poneva la domanda "Fusione o nomos?". Infatti, la malattia e la salute sono causate da una predisposizione (fusione) o da un'abitudine (nomos), ad esempio abitudini alimentari, abitudini di esercizio fisico, ecc.?

In ogni caso, G. Racer, **Hypnoses sophrologie et médecine**, Parigi, 1973, pp. 180/181, nota la preoccupazione medica: Antifonte di Atene (-480/ -411), retore, aristocratico, aprì un locale a Corinto che si affacciava sull'agorà (mercato) e fece circolare dei volantini in cui affermava di possedere i mezzi per guarire le persone per mezzo del linguaggio e che era sufficiente che i malati gli affidassero i loro malanni secondo le loro cause affinché egli potesse curarli. In seguito, abbandonò questa pratica perché trovò il compito troppo difficile. Divenne un retore. Era anche un interprete di sogni. Doveva possedere una propensione per la psicologia del profondo.

(B)2. L'aspetto psicologico. –

Il metodo di guarigione di Antifonte per mezzo delle parole rimanda alla retorica, di cui parleremo a breve. Si tratta già di psicologia. Tuttavia, lo psicologismo (ovvero la tendenza a interpretare i dati derivanti dalla fusione in modo puramente o principalmente psicologico) si riferisce innanzitutto alla capacità logico-matematica dell'uomo.

Infatti, adottando come principio: un tema, più di una proposizione (opinione), senza prendere una decisione, il ragionamento è stato visto in un'ottica psicologica, e il pensiero è un fenomeno psicologico (e non puramente logico).

La logica diventa eristica; la logica si distorce. Ciò si manifesta nella cosiddetta isostenia, l'equivalenza di due opinioni opposte riguardo a un argomento (pro e contro, che conducono all'indecisività).

De Dissoi logoi o Dialexeis (H. Diels, *Die Fragmente*, 1922, II, S. 334ss.; J. . Dumont, *Les sophistes*, pp. 232) forniscono esempi di ciò. Il bene e il male sono o non identici (e quindi la differenza linguistica indica una differenza nella realtà: la tesi del linguaggio si basa sulla fusione) o identici (a volte buoni/cattivi per l'uno, poi di nuovo cattivi/buoni per l'altro (in realtà sono indistinguibili (fusione); la differenza è solo una tesi (differenza linguistica), niente di più)).

GW66

Gorgia (difensore dell'identità)

Egli afferma, ad esempio, che l'uomo si preoccupa di cibo, bevande e amore; ebbene, questi tre sono un male per i malati ma un bene per i sani; la malattia è un male per i malati ma un bene per il medico. Ippia (difensore della distinzione) afferma, ad esempio: "Dimmi se i tuoi genitori ti hanno mai fornito beni? – Sì, e molti e importanti. – Quindi sei debitore ai tuoi genitori

per il bene di molte e importanti cose cattive. Ragione: bene e male sono identici". (Nota: Ippia ragiona dall'assurdo, poiché parte dalla posizione del suo avversario e da essa deriva delle assurdità; cfr. Zenone di Elea).

Tale logica psicologica porta a postulare 1. l'eikos, il probabile, 2. la doxa, l'opinione, e 3. il tekmerion, il dimostrativo, come sostituti di 4. il crudele, 2. la scienza, e 3. la dimostrazione eb (della matematica pitagorica, per esempio). L'assiomatica diventa retorica, anzi eristica.

- Retorica (teoria dell'oratoria).

retore, oratore; rhètorikè (technè), ars oratoria, abilità oratoria. -- La psicologia, ma anche la sociologia (vedi oltre: dottrina politica dei sofisti) della Sofistica si manifesta nella retorica. Pertanto, una breve panoramica.

K. Fuhr (C. Rehdenz F. Blass), *Demostene (Ausgewählte Reden), I (Die neun Philippischen Reden)*, Lipsia / Berlino, 1909, S.-18 ss., afferma che la retorica come materia di apprendimento (mathèma) entrò in uso durante la guerra del Peloponneso, dopo che Gorgia di Leontinoi (-427) aveva stupito gli Ateniesi con la sua retorica, il cui lessico, elocutio, pronuncia era particolarmente raffinato. Di conseguenza, condusse lì, oltre

1/ il discorso del popolo (dell'assemblea) (che aveva il suo posto nell'ekklesia o assemblea del popolo, quindi politicamente) e

2/ il tribunale (che aveva il suo posto sulla corte, - legalmente parlando, quindi),

3/ nella sfilata, nel pezzo forte o nel discorso festivo. –

L'aspetto psicologico si rivela nei cosiddetti topoi (luoghi comuni): Trasumaco di Calcedonia, ad esempio, menziona la pietà, l'incitamento o la calma degli animi, il sospetto (nei confronti dell'avversario e delle sue argomentazioni) e la giustificazione.

La disposizione (taxis, dispositio) delle parti di un discorso era organizzata dalla suddetta Antifona come segue: (i) introduzione; (ii) descrizione delle circostanze, resoconto dei fatti; - argomentazioni e prove; (iii) conclusione.

Isocrato di Atene (-436/-338),

Fu un retore, studiò con Prodicò di Ceo, contemporaneo di Socrate e sofista, e con Protagora, e visitò Gorgia (in Sicilia). Lo divide come segue:

(1) introduzione (che suscita benevolenza);

narrazione (la narratio, diègèsis, mira a persuadere); tesi (la proposizione da difendere) con l'argomentazione (apodeixis) o la dimostrazione di credibilità (se non si possono fornire prove concrete); se necessario, la confutazione (dell'opinione o della tesi opposta);

riassunto (anakefalaios, ricapitolatio); la conclusione (rabbia o pietà).

GW67

Nota : Aristotele di Stageira (-384/-322), il pensatore successivo, non era affatto un sofista, ma interessato alla retorica, distingue tre aspetti nella genesi (formazione della ragione: **1/** heuresis, inventio, invenzione (identificazione dei contenuti del pensiero), **2/** taxis, dispositio e **3/** lexis, elocutio), modellamento.

W. Jaeger, *Paid* . I, 368, nota che l'intenzione dei sofisti non era Si trattava di un'istruzione popolare, ma finalizzata alla formazione di leader (d'élite): si voleva formare un politikos, uno statista, capace di guidare la polis. Questa era l'aretè, la qualità ('virtù', utilità) per eccellenza. A tal fine, ci si aspettava che la persona educata possedesse il 'dono della parola'.

Conseguenza: retore significa pratico, più politico.

(B)3. L'aspetto sociologico. –

La politica era "tutto". Lo sappiamo già. Le leggi della politica ne costituiscono il codice. Eppure queste leggi sono connesse alla morale e alla religione. Da qui l'approccio antropologico alla morale e alla religione.

Bisogna distinguere due tipi di sofisti in materia di politica (legislazione, morale, religione): **1.** l'aristocratico (Trasumaco di Calcedonia, appena menzionato, Callicle, ospite di Gorgia ad Atene, Crizia, zio di Platone) e **2.** il democratico (Antifonte, vedi sopra).

3a/ I sofisti (discepoli) aristocratici.

Essi applicano la dottrina sofistica della fisis alla polis e alla sua popolazione (fisis/tesi; uomo = standard).

Trasumaco di Calcedonia : 'Giusto' è 'ciò che è vantaggioso per il più forte', per Egli afferma il suo potere ed è quindi il fortunato; il Turannos ne è l'ideale.

Callicle , ospite di Gorgia, riflette fisicamente su questo modo di pensare aristocratico al potere: si gira La posizione di Esiodo (che afferma: «Pesci,

animali terrestri e uccelli volanti devono divorarsi a vicenda, perché non ne hanno il diritto. Agli uomini, invece, (Zeus) ha dato il diritto che rimane il dono più nobile») e ciò che Esiodo attribuisce ai carnivori, nella loro mancanza di diritti, Callicle lo trasferisce all'uomo (che ne è legittimamente dotato)! La fusione tra carnivori e uccelli è uno dei "diritti" del più forte. La vita "naturale", fedele alla fusione, è una vita di dominio sugli altri. Ciò che **1/** il mondo animale rivela è all'opera anche **2 /** nelle città-stato e **3/** nel pensiero inespresso degli individui, ovvero una rete di relazioni predatorie, come regola di condotta. Il nomos, la legge, della fusione è la violenza, la forza schiacciante.

Menon, un ideologo simile a Kallikles, sostiene, quindi *Senofonte, Anabasi* 2:6, 22, che Le obiezioni morali sono segno di una cattiva educazione.

Tucidide, colui che descrive il decadimento, fa dire agli Ateniesi (ai Melii): "Noi credono che le persone (e presumibilmente anche gli dèi) obbediscano chiaramente a una legge naturale, sul cui dominio si fanno padroni." (5:105). Questo è il fisico immorale.

GW68

Questa interpretazione immorale della natura (e della cultura) ricorda F. Nietzsche (1844/1900), che definiva i Sofisti "realisti", nel senso di N. Machiavelli, ovvero: "essi possiedono il coraggio che tutte le menti forti possiedono, vale a dire quello di essere consapevoli della propria immoralità (mancanza di coscienza)". Anche lui era un materialista aristocratico.

Kallikles trae due conclusioni dal suo fisico:

le leggi sono il prodotto ('tesi') dei deboli, eppure questi nella loro unità (che crea potere); si assicurano attraverso la legislazione (quelle leggi sono quindi un mezzo di potere); come semplici attribuzioni 'definite' in un contesto di gruppo, ignorano gran parte di ciò che è 'buono' e 'giusto' per 'natura' (la fusione a- e immorale di Kallikles, ovviamente);

Come Trasumaco, anche Callicle lega una filosofia della felicità al proprio essere fisico: fare ciò che piace (piacevolmente, - hêdu; cfr. pp. 49 ss. supra: edonismo), fare ciò che si può fare, pur essendo potenti – ecco la vera 'libertà', il vero 'dominio' su tutti gli altri, e immediatamente anche il vero hêdonè, il vero godimento (cioè l'appagamento di ogni lussuria e desiderio); conseguenza: il turannos (p. 53 supra) è il felice.

Anacreonte di Teo (-572/ -487), poeta lirico (Teo è l'Anatolia ionica),

1/ dal -530 alla corte di Polukrates, un despota orientale a Samo, proprio come Anacreonte amante dei bei giovani uomini e donne,

2/ dopo il 520 a.C. ad Atene, su invito di Ipparco, (uno dei figli del Tiranno Pisistrato (-560/-527)), assassinato nel 514 a.C. dagli assassini Tirannici Armodio e Aristogeitone, edonista quanto Anacreonte.

Anacreonte è considerato il fondatore dell'erotismo profano, che vedeva l'amore come un vuoto e il piacere insieme a un gruppo di erotismo effeminato. Cfr. H. Rüdiger, *Griechische Lyriker*, 1949, pp. 33/57. Il decadimento erotico, che si annuncia in Anacreonte, inizia, sotto la fisiologia sofistica e immorale, da: uomini di potere scivolano nell'erotismo anacreontico, un'altra forma di edonismo e morale della lussuria. Qui ogni ispirazione divina, ogni religione ctonia è assente; qui prevale l'eros desacralizzato. Cfr. p. 50 supra. Cfr. la commedia attica, l'elegia romana e gli Anacreontici.

3b/ I sofisti democratici (studenti). –

Con Antifonte di Atene come leader e Protagora come predecessore, il contrasto tra "fusione/tesi" e antropocentrismo (uomo = metron) viene sviluppato in modo differente.

Antifonte era più pragmatico: una legge viene messa alla prova nel suo valore (strutturata in questo modo dalla fusione) in virtù dell'utilità o del danno che l'obbedienza ad essa o la sua deviazione comportano.

Conseguenza: un'intera serie di proposizioni è priva di valore; il motivo: seguirle o deviare da esse porta effettivamente danno o beneficio solo, non naturalmente, ma se la trasgressione o l'obbedienza vengono notate e diventano di dominio pubblico.

GW69

In tal senso, tali leggi positive non sono altro che "legami", zavorre innaturali.

Antifonte trae da ciò le seguenti conclusioni: «Per natura siamo tutti uguali. Ciò è evidente dall'esame delle condizioni naturali di vita necessarie a tutti gli esseri umani. (...) Dopotutto, tutti respiriamo con la bocca e con il naso (...) e tutti mangiamo con le mani».

Questo per quanto riguarda la regola; ora passiamo alle applicazioni:

- a/ Antifone combatte i privilegi della classe proprietaria e potente;
- b) Combatte l'arroganza nazionale degli Elleni che si considerano superiori ai "barbari".

In un clima intellettuale così democratico, si sviluppa un internazionalismo, rafforzato fin dall'inizio dal fatto che i Sofisti erano insegnanti itineranti che si spostavano di città in città e si dedicavano a studi culturali comparati, che lo volessero o no.

Emerse anche quella che oggi definiremmo "sensibilità sociale": l'uguaglianza tra contadini e nobili, tra bastardi e figli illegittimi, tra donne e uomini, tra schiavi e liberi richiedeva un'uguaglianza politica.

Dietro tutto questo c'è l'apprezzamento per l'individuo (individualismo), come *Dodds, Fortschrittsged.*, 124, note.

Dietro tutto ciò, inoltre, come *nota Jaeger in Paid. I*, 379/380, l'«umanesimo» pronunciato da Protagora che, oltre

1/ il dono di Prometeo (il fuoco come base di una civiltà puramente tecnica) e 2/ il dono della Diga (la legge come base di rapporti 'giusti'), inoltre 3/ sostiene che la tecnica politica sia superiore alle due precedenti: il vero politikos considera lo sviluppo umano (umanesimoagogico) superiore alla mera conoscenza tecnica e al mero giudizio giuridico.

Nota : - I sofisti democratici (discepoli) sono in contatto con ciò che il primo L'uomo comune ellenico, chiamato "isonomia", ovvero giustizia distributiva, era: dare il simile con il simile; restituire ciò che si è ricevuto in egual misura; riparare il danno con un risarcimento equo: questa era la giustizia Dikè, secondo *Jaeger, Paid. I*, 145. Ma l'avversione religiosa legata alla tradizione era scomparsa da essa, tra i Sofisti.

Comune.

Questo termine contemporaneo – che costituisce il nucleo originario del termine ottocentesco "comunismo" – si applica a un tipo di sociologia sofistica, ovvero quella che propugnava una comunità di donne e bambini sotto forma di comune. Un'idea che sia Platone (per la classe militare) sia i Kuniaker, seguendo le orme di Socrate, avrebbero continuato a sostenere (il comunismo antico).

- Diritti umani.

La teoria del diritto naturale, sviluppata razionalmente durante la Rivoluzione francese, si vanta di aver promosso i "droits de l'homme" (i diritti dell'uomo). Tuttavia, i suoi inizi si possono già rintracciare in religioni arcaiche (il diritto d'asilo, ad esempio), e la scoperta della natura umana, sia essa presofistica o sofistica, ne costituisce certamente il fondamento.

(B)4. L'aspetto agologico (educativo). –

Come afferma W. Jaeger, *Paid. I*, 206: solo nella storia dell'educazione si possono apprezzare appieno i sofisti; poiché il ruolo guida nella formazione del popolo ellenico si sposta dai poeti (Omero, Esiodo, lirici), dai legislatori (Solone) e dagli statisti ai sofisti, maestri di saggezza.

Essi fondano l'areté, la qualificazione dell'uomo principalmente sulla conoscenza – in questo senso sono razionalisti, ma questa è una duplice piega: diventa polumathia, perché il sofista vuole essere esperto in tutto e avere una risposta a tutto – un ideale adottato da Ippia di Elide, contemporaneo più giovane di Protagora, maestro di storia (dell'età eroica), matematica, astronomia, grammatica, poesia, musica e ogni sorta di abilità tecniche (cfr. Dumont, *Les sophistes*, pp. 18/19);

Diventa ciò che oggi chiameremmo "strategia", sophisma, sofisteia, ovvero astuzia, perché il sofista vuole essere sophos nel nuovo senso di "esperto": se necessario un uomo saggio, ma sempre astuto, se necessario un pragmatico scaltro per il quale conta il risultato (in passato sophos era sacro, immerso in un'arcaica atmosfera sacra); vuole beltion, "migliore" nel senso di essere più potente, più efficace, più abile, più furbo degli altri; cfr. J. Dumont, *Les soph., vocabulaire*, pp. 247 e segg.

Questa conoscenza enciclopedica e finalizzata è di natura "etico-politica", come risulta evidente dalla sezione sociologica. È anche ciò che Jaeger definisce (*Paid. I*, 371/72), "formale", ovvero verbalmente letterale, il che dà origine a tre nuovi soggetti: "Nell'alleanza con la grammatica e la dialettica, la retorica è diventata il fondamento della formazione formale dell'Occidente" (oc, 399).

«Insieme formano il cosiddetto trivio sin dalla tarda antichità, che si fuse con il quadrivio (aritmetica, geometria, musica, astronomia) nel sistema delle sette arti liberali, e in questa forma scolastica sono sopravvissute tutte le meraviglie della cultura e dell'arte antiche» (oc, 400).

Gli stessi Sofisti non conoscevano il settetto in quanto tale, ma l'inclusione dei mathèmata nell'istruzione superiore «è veramente opera dei Sofisti» (oc, 400).

Ippia svolse un ruolo pionieristico fondamentale in questo ambito (in particolare, aggiungendo l'aritmetica e la geometria pitagorica al trivio sofistico, che i sofisti successivi completarono). Questa fusione di matematica

pitagorica e sofistica divenne l'enkullios paideia ad Alessandria (periodo ellenistico), ma venne interpretata in chiave teosofica (mistico-platonica). In ogni caso: la forma numerica e la parola sono i due poli dell'educazione.

-- L'aspetto accademico.

La conoscenza onnicomprensiva e senza scopo, **1/ organizzata** in materie verbali e, un po' più tardi, **2/** in materie numeriche, con la politiche technè come obiettivo, è solo un aspetto dello zeitgeist del tempo che divideva la vita in una serie di matematici, discipline, materie e specializzazioni teoricamente finalizzati. Lo specialista

GW71

Questa tendenza si manifesta in persone e scritti per i 'technai' matematici (conoscenza teorica, introdotta dagli Ioni, che articola fusis, universale o parziale, nei suoi principi, deve essere trasmissibile e praticamente e tecnicamente applicabile: da mathè-ma diventa technè), per la medicina, la ginnastica, la musicologia, il teatro, ecc. Persino gli artisti visivi cominciano, secondo Jaeger, oc, 379, a scrivere teoricamente sulla loro arte.

Naturalmente, va notato che i Sofisti concepiscono la "scienza" in modo fortemente meccanicistico (la combinazione di elementi, non nel loro "essere" ma nella loro associabilità (quindi tassologica) e nel loro comportamento (comportamentale o puramente funzionale).

Questo è il punto principale (nella misura in cui vengono considerati e nella misura in cui funzionano). Gli atomisti, in particolare, sono serviti da modello in questo senso, ma applicati alle scienze umane (come già insinuava la teoria pedagogica di Demoscrito).

Questi elementi non derivano dalla pura ragione, bensì dall'esperienza sensoriale: i Sofisti, quindi, intendono la "scienza" in senso sensoriale (sensus, latino, senso) ed empirico (emperikos, greco, relativo all'esperienza).

In tal senso non sono intellettualistici (intellectus, nous, intelletto, in contrapposizione a dianoia, ratio, ragione: l'intelletto è intuitivo, vede; la ragione è espositiva, combinatoria), ma razionalistici: la ragione si limita a "ordinare" i dati sensoriali, in modo combinatorio.

Meccanismo, sensismo (empirismo), ma anche materialismo: fino ad ora, la materia era realtà, anche per Parmenide, sebbene tale materia fosse concepita in molti modi (pluralismo ilico: ad esempio, Anassagora, che chiama il 'nous' (l'Intelletto del Mondo) sostanza 'finissima').

Si consideri la dottrina parapsicologica dell'eidola di Democrito; i Sofisti rinunciano a tale materia e, attraverso questo processo di desacralizzazione, si avvicinano molto di più al materialismo fisico moderno. Cfr. *J. Dumont, Les sophistes*, pp. 10/13 in particolare.

Questo sensismo materialistico e meccanicistico dà origine alla matematica empirica in Protagora, il quale afferma che l'oggetto della geometria non esiste (per lui, "esistenza" è ovviamente esistenza sensoriale-materiale).

Nessuna linea, curva, circolare o retta, è in realtà come la definisce il geometra (cioè, puramente retta, puramente circolare); il cerchio percepibile a livello sensoriale non è intersecato da una tangente in un solo punto (ideale), ma in molti punti (sensibili, sensoriali). In altre parole, non esistono contenuti di pensiero puro di natura immateriale.

Fino ad allora, l'epistemologia o dottrina scientifica dei sofisti, che, ad esempio, è ancora viva, modernizzata, in *G. Klaus, Herausg., Et. Bonnot de Condillac, Die Logik oder Die Anfänge der Kunst des Denkens.- Die Sprache des Rechnens*, Berlino, 1959, in cui si tenta di ricostruire le origini del pensiero logico-matematico.

GW72

alle impressioni sensoriali "che tuttavia l'unica fonte costituisce tutta la conoscenza" (da qui la linguetta attorno al libro, che è la traduzione tedesca di *La logique (Les premiers développements de l'art de penser)* e *La langue des calculs* dell'illuminé francese Condillac (1715/1780) dei marxisti-materialisti della Germania dell'Est).

-- L'aspetto religioso. -

I fusikoi (fusiologi) di Mileto si occupavano rispettivamente della fusis o genesi (natura, divenire) e del suo principio di origine.

Il nome "fisico" (anche "genetica" sarebbe altrettanto valido) rappresenta quindi correttamente l'intero movimento culturale emerso nel VI secolo. Questo movimento ebbe sempre una duplice natura: da un lato, ciò che oggi definiremmo "metafisico" (poiché le opere di Aristotele furono ordinate in questo modo, seguendo le sue orme), ovvero l'impegno intellettuale con la natura e i suoi processi (il movimento di nascita e dissoluzione) nella loro interezza (natura universale o genesi);

D'altra parte, ciò che oggi chiameremmo scienza fisica razionale con tutte le sue sotto-scienze (i fenomeni particolari, anzi singolari, della natura e del divenire), la cosiddetta *historia*. –

Il fisico universale si rivolge principalmente all'origine, al principio, che trascende l'esperienza sensoriale (e in tal senso è meta- o trans-fisico).

La storia particolare si è sempre occupata di sottocampi più accessibili ai sensi ('ta onta', esseri al plurale, nel senso di "cose presenti", in opposizione all'"essere unico" di Parmenide, anzi, in opposizione all'"essere illimitato" di Anassimandro).

Ebbene, **1/** con l'atomismo leucippiano-domokriteo, **2/** con la sofistica, la *historia*, la fisicità particolare, si separa più chiaramente che mai dall'interpretazione universale, cosiddetta metafisica, della natura.

-- La teologia della sofistica.

La dottrina sofistica di Dio e degli dèi espone chiaramente la tendenza secolare (quella rivolta alla terra): anziché la teologia, fondamentale, essi hanno la scienza della religione come parte dello studio della fusione umana, poiché non è la divinità in sé a essere oggetto di discussione, bensì la natura religiosa dell'uomo (o meglio la sua tesi religiosa, *nomos*, *technè*). Questa, in varie sfumature.

Agnosticismo . 'Agnosis' (conoscenza) implica 'assenza di conoscenza', in questo senso divinità. Protagora dice: «Non posso sapere se gli dèi esistano o meno, né che aspetto abbiano. Molto mi impedisce di saperlo, a causa del fatto che non si vedono mai e della brevità della vita umana». Il suo agnosticismo è fondato sulla sensualità (sensualismo: le persone raramente vedono gli "dèi" e, se li vedono, questo rimane un unico tema seguito da molteplici opinioni, indecise o meno).

Ateismo. - 'A.theos', 'libero da Dio', implica 'emancipazione dalla morsa della divinità'. Questo può essere interpretato psicologicamente, sociologicamente o persino eticamente.

GW73

(b)1 Prodikos van Keos,

Un contemporaneo di Socrate, noto per le sue missioni diplomatiche, la sua ortopedia, il suo uso preciso delle parole e le elevate spese per l'istruzione, considera la credenza negli dèi da un punto di vista psicologico.

La fusione psichica dell'uomo è tale che le cose utili e benefiche che promuovono l'esistenza umana sono 'nomisthenai' (considerate; - la parola 'nomos' è incorporata in esso) come dei dai cosiddetti primi umani (qui si formula uno sviluppo della civiltà o genesi culturale):

a/ cose naturali come il sole e la luna, i laghi, i fiumi e le sorgenti, i prati (in relazione alle ninfe),

b/ ma anche cose artificiali come il fuoco (Efesto), l'acqua che viene utilizzata (Poseidone), vino (Dionuso), pane (Demetra), diventare,

ad a , o divinizzato (teosi, apoteosi, se preferite, o ipostasi) o, **ad b** , o portato in sacra associazione con dei o dee; quindi 'sorto' (fusus = genesis di origin) il concetto di divinità; cfr. Bakchanton di Euripide.

(b)2 Crizia di Atene,

Crizia è contemporaneo di Predico, zio di Platone, che a un certo punto si trasformò in un avventuriero politico senza scrupoli; nonostante le sue raffinate analisi storico-culturali sulla "scomparsa della giustizia nel mondo", gli manca la serietà psicologica di Predico ed è un finzionalista (ovvero, un sostenitore della tesi secondo cui i valori culturali sono pure "finzioni", invenzioni, ma dotate di una certa utilità).

La sua opera *Sisufos*, incidentalmente nella tradizione di Democrito, Protagora e Prodicco, afferma che la credenza negli dèi ebbe origine (genesì = fusione) nell'ambito dell'orda primordiale, ovvero tra i primi esseri umani barbari che non possedevano ancora una polis.

Un astuto politico ha escogitato degli dei per garantire la pace e l'ordine nella polis. Infatti, ciò che le autorità non vedono o non possono controllare è proprio ciò che viene visto e controllato da un daimon, un dio immortale, onnisciente e onnipresente, come testimone silenzioso e invisibile della nostra coscienza.

Così, quell'astuto politico ha vincolato i suoi cittadini, attraverso la loro ingenua fede in un daimon, sia criminalmente che religiosamente, a un sistema autoritario; ma, al di fuori di questa pura tesi, nomos e technè, nulla, nella fusis, corrisponde a una cosa come gli dei: essi sono una pura menzogna consuetudinaria.

(b)3 Diagoras di Helos,

Un contemporaneo del poeta lirico precedente, e quindi della seconda metà del V secolo, non riusciva a comprendere come gli dèi non punissero visibilmente un uomo che, a portata di mano, infrangeva il suo giuramento; perciò divenne 'a.theos', senza Dio, ma aggressivo: distrusse i misteri e fu persino condannato a morte, eppure fuggì.

“Tutte le sfumature del liberalismo nella sfera religiosa” (secondo *Windelband, Geschichte der alten Philosophie*, 1888, S. 73), agnostico, psicologico, politico o etico, come dimostra la Sofistica. Con loro, l'umanesimo ("antropologia") diventa irreligioso, "a.theos".

GW74

- III - Giudizio di valore sulla prima sofistica.

HJ Blackham, Humanism, Penguin Books, 1968, p. 9, afferma: "L'umanesimo è l'una soluzione di scambio duratura per la religione" e consiste, in un'Europa cristianizzata, secondo l'autore, in "un rifiuto della cristianità" perché "l'umanesimo nasce da una premessa che l'uomo esiste in se stesso e che questa vita è tutto e da una premessa di responsabilità per la propria vita e per la vita dell'umanità." (oc 13). *J. Alleman, Le principali idee fondamentali del moderno non-religioso l'umanesimo e la loro interrelazione*, in *Tijdschrift voor Philosophie* 21:4 (1959), pp. 615/680; 22/1 (1960), pp. 13/76, traduce questi pensieri in olandese.

Blackham, oc, 103ss., parla dell'Illuminismo greco, che raggiunse il suo apice nel V secolo, l'Atene di Pericle.

1/ a partire da Omero, come forma eroica di "umanesimo", l'eccellenza in tutte le conquiste umane (atletica, teatro, architettura, scultura, eloquenza, politica, pensiero, vita) per cui Blackham nasconde che Omero ha uno sfondo divino molto vivido e non in conflitto con un umanesimo, -, in corso

2/ sulla *Storia della guerra del Peloponneso di Tuducide* (in particolare il discorso di Pericle),

3/ il *Corpus Hippocraticum* (la biblioteca della scuola ippocratica, che l'autore definisce un esempio insuperabile di umanesimo; sappiamo (pp. 44/45 supra) come anche questa medicina non si opponesse esclusivamente alla realtà divina, - cosa che l'autore omette ancora una volta) –

4/ Democrito, l'atomista (una visione naturalistica, cioè una visione che riduce il soprannaturale e l'extranaturale al naturale).

5/ Protagora, "l'uomo che per primo proclamò il regnum hominis (regno dell'uomo)", l'autore elogia la natura "umanistica" dei Greci e la loro cultura. Per Democrito (tranne che per il suo pluralismo ilistico) e Protagora questo è vero, - e anche in questo caso: l'atteggiamento esclusivo, anzi aggressivo nei confronti della religione non si trova tanto in lui quanto in altri sofisti. - *Dodds, Fortschr .*, 125, che tuttavia simpatizza con i sofisti, è meno entusiasta: "(La sofistica) avrebbe dovuto inaugurare un grande periodo di emancipazione intellettuale, sociale e politica. Ciò che effettivamente ha avviato è stato

1/ Innanzitutto un periodo di guerra civile e di conflitti tra città, combattuti con una consapevole gioia per la brutalità, una brutalità che, fino a poco tempo fa, non era quasi mai stata superata tra popoli di elevato livello culturale;

2/ e in seguito un periodo di dittature (il cosiddetto 'secondo Turanni'), di cui Dionusio di Suracousai fu un esempio. (...) Nel mondo del pensiero si immerse

a/ per la prima volta, da un lato, propone la teoria dell'Übermensch, quell'immoralismo politico che Callicle espone così brillantemente nel Gorgia di Platone e b/ dall'altro, Platone stesso, la cui filosofia

GW75

Crossman lo ha giustamente descritto come "l'attacco più raccapricciante e completo alle idee liberali che la storia riveli".

W. Jaeger, *Paid. II*, dopo i Sofistici, discute tre figure, che menzioniamo brevemente: Euripide, Aristofane e Teocudide.

Euripide di Salamina (-485/-406),
ne parleremo più avanti;

Aristofane di Atene (-450/-385),

Fu l'unico rappresentante della "commedia antica", quella forma di commedia risalente al 400 circa, di cui si siano conservate opere complete.

L'origine è: **1/** da una parte (cfr. p. 51 supra), il komos, il chiassoso tesoro dionisiaco di canti popolari, **2/** ma, dall'altra parte, la novella popolare

burlesca ionica, come quella che l'Odissea di Omero presenta in Demodoco, il cantastorie feacio, quando narra l'adulterio di Afrodite con Ares, il dio della guerra, che inganna Efesto, il dio della forgiatura (cfr. *J. Werner, Erzählungen der Antike, Birsfelden / Basilea, sd, p. VII*). Demodoco fa ridere la gente comune nell'agorà, niente di più, e si contrappone così all'aristocratico aoidos, cantore, che egli è, incidentalmente, anche.

Attraverso **a)** i fluakes italiani, **b)** la commedia siciliana e i mimi, si giunge alla celebre commedia attica, soprattutto a partire dal 486 a.C., con Cratino (520-423 a.C.), Eupoli (un po' più giovane) e Aristofane.

Aristocratico e conservatore, Aristofane critica la democratizzazione e ogni rinnovamento, propugna la pace e combatte l'imperialismo ateniese; tuttavia, in tutto ciò, esprime lo stato d'animo popolare del momento ad Atene (cfr. *E. von Tunk, Kurze). Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/Köln, 1942, S.29).

I temi politici sono frequenti, ma lo sono anche quelli filosofici: ne “Le Nuvole” egli fa una caricatura della già sgradevole figura di Socrate, che, purtroppo, il pubblico ateniese confonde superficialmente con un sofista. Cfr. *GG Toudouze, pres., Aristofane, Les Guêpes*, Parigi, 1943, PP. 5/10. –

(c) Teocudide di Atene (-460/455 /-359/396),

Nello spirito della Sofistica, descrive la guerra del Peloponneso. Distingue tra l'evento e la vera causa più profonda degli eventi politici, considerando sempre il potere come la forza essenziale all'opera in ogni polis; e, eliminando qualsiasi preoccupazione eticamente edificante, come Machiavelli (Rinascimento italiano), si limita a evidenziare ciò che è tecnicamente utile in seguito (ktêma te es aei, il raggiungimento per sempre, in senso pragmatico) come processo fisico, ma non nella fusione extra-umana, bensì nella fusione politica.

Con freddezza e obiettività, come un descrittore di comportamenti, osservandoli dall'esterno, egli registra il declino della democrazia ateniese come se fosse un evento naturale che si svolge secondo la sua natura, in modo legale. Pertanto, l'attualità – **a)** la neutralità delle città deboli nella lotta delle grandi poleis, **b)** l'unità nazionale nelle città divise, **c)** la pace basata sulla vittoria o sulla riconciliazione, **d)** l'immoralità politica – assume un ruolo centrale. (Tunk, oc35/36).

GW76

3.4. Filosofia classica attica: Socratica (-450 / -320).

Introduzione.

Enciclopedia etnografica, Zeist/Gand, 1962, pp. 27 e segg., condivide, secondo G. Tarde, il mito nella sfera sociale, le culture in

- 1/ primitivo (gli dei ne sono un esempio),
- 2/ antichi (gli eroi ne sono un esempio) e
- 3/ Classico (le persone sono modelli di riferimento).

Le culture greca, romana, indiana e cinese hanno chiaramente radici antiche. Omero è una figura antica, Socrate una figura classica. (...)

Socrate e Platone furono innovatori radicali. La cultura era prevalentemente antica. Erodoto riconosce la sua affinità con gli Egizi. (...) Quelli che Kristensen (in "Vita dalla morte") chiama "i circoli illuminati" erano i pensatori classici dell'Ellade. Per molti aspetti, si ponevano al di fuori del mondo antico. Il giudizio di Socrate è comprensibile solo dalla prospettiva del mondo antico. (...) Fin dall'antichità, Socrate agì effettivamente come una forza sovversiva nei confronti della religione ufficiale. (...) È un fatto storico che il pensiero classico abbia costantemente agito come una forza sovversiva nei confronti della religione. (oc, pp. 28/29).

In realtà, esistono due tipi di "classico", il tipo sofistico, liberale e il tipo socratico, religioso. Dodds, *Fortschrittsged.*, p. 98, dice che Il 'razionalismo' comprende tre linee di pensiero:

- (i) la ragione è - logicamente - lo strumento che svela la verità;
- (ii) la natura profonda della fusione, della realtà, è 'ragione'-fisica -;
- (iii) la ragione è - eticamente e politicamente - il mezzo di redenzione (personale).

a/ La filosofia presocratica è la liberazione, dice Dodds, dal vecchio ilozoismo (la fusione è materia e questa 'vive'), dal razionalismo che culmina nella sofistica:

b/ La figura che pensa esplicitamente e decisamente "razionalmente", tuttavia, è Socrate. Infatti, "ho an.ex.etastos bios ou biotos anthropoi", "una vita non esaminata non vale la pena di essere vissuta per l'uomo". La filosofia attica, con il suo antropocentrismo razionale e/o intellettuale, è, di fatto, il nucleo del razionalismo preso di mira da Dodds.

L'uomo 'classico' è razionale e/o intellettuale; in tal modo si libera dalla religione arcaica e non può essere separato dalla malattia della filosofia che è

'attica', 'classica', vale a dire il dubbio, lo scetticismo, come abbiamo visto nella Sofisticazione, come abbiamo visto nel
I socratici e altri lo vedranno.

Un secondo correttivo alla parola "classico" dovrebbe essere aggiunto immediatamente: come già affermato a pagina 8, in linea con K. Leese, con il suo concetto di fusione "irrazionale", "transrazionale" sarebbe meglio, e come brillantemente dimostrato in *Dodds, Fortschrittsged.*, 97/112, Euripide come irrazionalista, esiste un'interpretazione della natura che non è né "filosofico" (fisico, come nel caso dei predecessori dei Sofisti), né "sofistico", né "socratico". È "sofron a.pistia", incredulità illuminata e misticismo allo stesso tempo. Così come Euripide, e persino Platone, sebbene in modo molto diverso.

GW77

-- Euripide di Salamina (-485/-406).-

K. Kuiper, **Wijsbegeerte en religie in het drama van Euripides (Bijdrage tot de kennis van het religieig leven der Athenians ten tijde van Pericles)**, Haarlem, 1888, opera ancora affascinante e solida, afferma che la critica della religione politeista trasforma Euripide in un Bellerofontes, il dubbioso, che egli rese la figura centrale in uno dei suoi drammi (oc, 247/249): "È vero. Dicono che ci siano dei in cielo. – Io vi dico: No, non ci sono. A meno che l'uomo non voglia affidarsi all'antica autorità in una pigra follia. Guardate voi stessi: non vi chiedo di basare la vostra opinione sulle mie affermazioni! Vedo che l'arbitrarietà principesca saccheggia la maggior parte dei cittadini o toglie loro la vita. Vedo come lo spergiuro conduca gli stati (poleis) alla rovina e coloro che agiscono così sono più felici, in verità, di colui che, tranquillamente, trascorre le sue giornate nella pietà. Vedo piccole città, devote a Dio, servilmente legate a stati più grandi dove regna la malvagità, legate dalla potenza delle armi» (*Fr.* 288).

Ad aggravare questa situazione si aggiunge la mancanza di una rivelazione attendibile sugli dèi, i quali dovrebbero essere o totalmente buoni dal punto di vista morale o semplicemente inesistenti (il che significa che gli dèi mitici non esistono).

Conseguenza di quella radicale crisi di fede, a partire dal sofismo: il mantichismo, ovvero che il dono della chiaroveggenza non è rivelazione divina ma doti paranormali insite nell'uomo stesso (perché Euripide crede nei doni paranormali: Cassandra, Calhas e Tiresia ne sono la prova nelle sue opere; oc, 234 e segg.);

Fisica e sofistica sono le sue nuove basi di vita: Anassagora (il meccanicista teologicamente orientato), Protagora e Prodico (i sofisti) e Socrate sono suoi amici. Oltre ad Anassagora, conosce particolarmente Eraclito, con il suo concetto di cambiamento.

1/ lo scetticismo pesa molto: il pensiero si impantana nell'incertezza (logica);

2/ La natura è governata da "poteri" (pensati in modo impersonale e irrazionale) come Cupido (= Afrodite) e Artemide, ma questi non come dee, bensì come nomi di dee per eterni poteri cosmici o poli tra i quali la vita oscilla avanti e indietro, in modo del tutto orgiastico (*E. Dodds, Fortschritts. ged.* , 108), da non comprendere razionalmente, né tradizionalmente, misteriosi; paragonati a quel potere irrazionale che, contraddittoriamente, attraversa la fusione, è: a/ ciò che pensa la Sofistica, "folia" e b/ ciò che pensa il filosofo (sia esso più fisico o socratico), semplicemente un'intuizione provvisoria (irrazionalismo fisico)

3/ conseguenza: il comportamento umano nella polis è turbato da oscuri impulsi malvagi (e certamente non intellettuali come nel caso di Socrate).

“Una miscela di scetticismo distruttivo con un misticismo non meno distruttivo”, dice Dodds, oc, 111, del pensiero di Euripide, che anticipa i successivi modi di pensare mistici, che respingono il razionalismo e l'intellettualismo classici. Questa saggezza è particolarmente

GW78

proclamato da figure femminili (Medea, Ecuabba, Elettra sono quasi le uniche figure pensanti). Questo fa di Euripide, secondo Dodds, oc, 112, una delle figure più simpatiche dell'intera letteratura antica per la nostra generazione.

A. di Nola, La prière (Anthologie des prières de tous les temps et de tous les peuples) , Parigi, 1958, pp. 348/349, offre un estratto da *I Cretesi di Euripide* , in cui si discute della liturgia orfica:

«O tu, nato da un Tiro, figlio di Europa (figlia di Fenice e Zeus), o re di Creta dalle sue cento città, io vengo, dopo aver lasciato questo tempio divino, che i cipressi dell'isola, tagliati dall'ascia d'acciaio, ricoprono di travi, sapientemente unite e incastrate con precisione l'una all'altra.

La purezza è stata la legge della mia vita fin dal giorno in cui sono stato iniziato ai segreti (misteri) di Zeus del Monte Ida.

Dopo aver partecipato alle (o)omofagie (cioè il rito di mangiare carne cruda per diventare tutt'uno con la divinità), secondo la regola di Zagreo (cioè il nome

di Dioniso prima che fosse divorato dai Figli della Terra o Titani; vedi pp. 15/16 supra), che è amico dei viaggi notturni, e, in onore della Grande Madre, avendo agitato la torcia dalla montagna, ho ricevuto lì (cioè in quei misteri) in modo sacro il doppio nome di Qureet e Bakchant (che partecipano alla processione).

Avvolto in vesti di candore perfetto, fuggo dalla nascita dei mortali, la mia mano non si avvicina al cadavere sepolto e non tollero nel mio cibo nulla che sia stato vivo.

E. Eybon, L'esperienza religiosa del giovane nell'antichità romana, in *Onze Alma Mater* (Leuven), vol. 27 (1973): 3 (pp. 172/188), menziona la figura di Ippoluto, che, circa diciotto anni, rifiuta di onorare la dea dell'amore Afrodite e si dedica ad Artemide, la dea vergine della caccia, che diventa la signora dei suoi pensieri e della sua vita e gli parla e lo guida costantemente, proprio come Atena con Ulisse nell'Odissea di Omero.

Ippoluto soccombe al potere contrastante di Artemide e Afrodite, secondo lo stile euripideo. Ma questo modello religioso sembra aver avuto, più tardi nel periodo ellenistico, dei seguaci tra i giovani.

Conclusione: nel pieno del V secolo classico, Euripide è tutt'altro che puramente razionale. Pensando. Non è né più fisico, né più sofista, né più socratico:

«Tutta la vita è dolore e non c'è fine al lutto. Ma l'altro – qualunque cosa sia – è più prezioso della vita: cela l'oscurità che avvolge tra le nuvole. Una cosa senza nome che illumina il mondo: è chiaro che la desideriamo con un desiderio malato» (Ippoluto).

GW79

3.4.1. Socrate di Atene (-469/-399).

Ch. Bühler / M. Allen, Introduzione alla psicologia umanistica, Bilthoven, 1972, si occupa di quella scienza dell'anima che, nel 1962, sotto la guida di Abraham Maslow, scelse il nome di "psicologia umanistica" per prendere le distanze da

1/ psicologia comportamentale e **2/** psicoanalisi, **3/** come 'terza' potenza.

Si tratta di una branca della psicologia che si allinea al Movimento delle Potenzialità Umane negli Stati Uniti e al Training di Sensibilità. Una delle sue

radici storiche è Socrate (oc, 24), ma interpretato in chiave esistenziale (oc, 27 e segg.).

In effetti, la filosofia di G. Marcel, l'esistenzialista cattolico, fu un tempo definita "socratica". Ciò dimostra la rilevanza di questo eticista concettuale, fondatore dell'intellettualismo elevato.

Da Fr. D. Schleiermacher (1768/1834), è sorto il problema del Socrate senofonte che è borghese 'perbene' (cfr. *E. Järisch, ed., Xenophon, Erinnerungen an Sokrates* (Griechisch - Deutsch), Monaco, 1962) e il platonico che possiede una mente brillante e di alto livello.

Un'altra dualità che riguarda Socrate è il suo concettualismo (il pensare in termini di concetti: Nietzsche lo definisce un "maestro di concetti") e la sua etica (la sua preoccupazione morale).

Cfr. *W. Jaeger, Paid. II*, 69 e segg. -- La condanna a morte di Socrate da parte del tribunale di cinquecento cittadini si basa su

(i) corruzione della gioventù, **(ii)** negligenza verso gli dei e **(iii)** introduzione di nuova daimonia, come titoli di accusa.

Il che si basa **1/** sulle idee sbagliate del pubblico ateniese (vedi Aristofane supra p., nonché **2/** su macchinazioni legali maliziose (che possono sempre condannare senza scrupoli qualcuno che è innocente). Il che indica il problema che *H. Kesters, Kérygmes de Sokrate (Essai sur la formation du message socratique)*, vale a dire la corretta trasmissione di un messaggio filosofico al pubblico. Basti pensare all'aperta ostilità dello zio di Platone, Crizia (il Sofista), il quale, pur essendo antidemocratico, fece di tutto per mettere a tacere Socrate.

- Socrate e la sofistica.

«Il fatto che Socrate sia stato il primo a combattere i Sofisti con le loro stesse armi sul loro stesso territorio costituisce la sua fama» (*O. Willmann, Geschichte d. Ideal. I*, 359).

*V. Brochard, *Les scetticiques grecs **, 1969³, p. 20ss., afferma anche che Socrate è "fondamentalmente dogmatico", ma con una "disposizione scettica". Un punto sottolineato anche da Willmann. Per lui, la "scienza" non è fisica ("Ciò che trascende la comprensione umana. Dio cela ai nostri occhi") ma etica, sebbene tale che l'interesse pratico prevalga sull'interesse teorico (il che è tipicamente sofista). Il suo metodo per costruire questa scienza etica è l'ironia

("Ciò che so meglio è che non so nulla") e ciò che Platone in seguito chiamò dialettica, ovvero la dissezione dei concetti attraverso la discussione, che Socrate spesso compie in modo cavilloso e retorico. Anche questo è un tratto sofista.

GW80

(A) Teleologia. -

La teleologia consiste nel mettere in discussione il telos, il finis, lo scopo. Ora, nella tradizione di Anassagora di Clazomenai (p. 34 supra) e di Diogene di Apollonia (il neomilesiano che, sotto l'influenza di Anassagora, concepì l'aria (l'anima), che è il principio di tutti gli esseri, come dotata di ragione finalizzata; cfr. p. 40 supra), Socrate pone al centro il telos o scopo (destino) della vita.

1/ Anassagora e Diogene sostenevano che la fusione nel suo complesso (universale) era finalizzato attraverso il nous o l'Universo;

2/ Socrate dice che la fusione umana (particolare), con il suo corpo e la sua anima, è organizzato da una divina pronoina, provvidenza, provvidenza, e quindi finalizzato.

Il fisico di Socrate.

Socrate, come i Sofisti, era molto distante dalla dimensione fisica. Eppure anche lui, come i Sofisti, possiede una dimensione fisica: il mondo, secondo lui, è organizzato in modo tale che ogni cosa serva all'utilità e al benessere dell'uomo, e per di più attraverso un intelletto divino. La sua concezione fisica non va molto oltre, ma è qualcosa di essenziale, vale a dire quella teleologia, quel finalismo, che si scontra con Demoscrito, il quale vede l'atomo "guidato" (se così si può ancora definire!) dal mero caso (pp. 36/37 supra).

L'etica e la politica di Socrate.

Negativo. - Con una visione controculturale, predica un ideale di autarchia, di autosufficienza. I suoi concittadini si dedicano ai beni materiali, al prestigio e ai piaceri della vita. Lui, al contrario, una volta entra nell'agorà, con la sua abbondanza di merci, ed esclama: "Quante cose ci sono di cui non ho bisogno!". Questo ha avuto un effetto irritante sui suoi concittadini.

Positivo. - L'uomo dovrebbe usare tutte le sue forze per:

a/ obiettivi etici: l'anima dentro di lui, la sua interiorità e la sua teleologia, è decisiva; con quell'anima l'areté, la virtù, non omerica o sofistica ma etica, vale a dire la condotta fedele alle norme oggettive e che dovrebbe diventare la qualità acquisita dell'anima; quella virtù, quella capacità di raggiungere la felicità, è triplice: 1/ puramente etica (coscienziosa) - e quindi è bontà morale;

2/ legale (giuridica) - e quindi è giustizia; 3/ religiosa (credere in Dio) - e quindi è pietà; la deontologia o dottrina dei doveri di Socrate deriva da questa triplice natura;

b/ obiettivi politici: solo una persona così virtuosa è adatta come Il cittadino della città-stato, poiché solo lui obbedisce alle leggi positive (nomos) della polis e instaura l'armonia polacca. -- Questo messaggio etico-politico (kerygma) fu il risultato del 'Senso di missione' di Socrate (Nietzsche).

- Teologia.-

Max Scheler (1874/1928), nel suo sistema di conformismo, affermò che il pensiero filosofico non è il fondamento della religione, ma può essere "conforme" (isomorfo, simile, corrispondente) alla religione nei suoi risultati. A differenza della sofistica, la socratica è religiosa: più profondamente radicata.

GW81

Più che le leggi positive della polis, che sono opera umana (tesi), ci sono le leggi divine non scritte, e quindi situate nella fisis o nella natura essenziale stessa, che governano intenzionalmente l'universo e l'uomo al suo interno.

Già Eraclito (p. 28 supra), e in effetti tutti i fisici, fondamentalmente, nella loro concezione socio- o poleomorfica della natura, enfatizzavano quelle leggi divine più profonde (che non sono altro che la formulazione filosofica di ciò che Omero ed Esiodo proclamarono miticamente come l'ordine cosmico stabilito da Zeus, il Padre di tutti). – Che la Sofisticazione, che pensava in modo non conformista, trascurò.

(B) Metodologia. –

La teleologia, intesa in senso etico, è l'obiettivo.

1/ Il rimedio:

La dialettica, che con la sua eironeia, ironia, tenta di fornire una prova convincente del fatto che l'uomo (Socrate, i suoi interlocutori) è ignorante: **a)** sia la conoscenza consolidata della tradizione ellenica **b)** sia la nuova conoscenza della sofistica sono per lui conoscenza apparente, dalla quale la dialessi, il dialogo, lo libera, grazie al dubbio. Questo dubbio socratico era sincero: «Chiedo soltanto con voi ciò che abbiamo in mente con fiducia, perché io stesso non lo so» (Charmides).

Nell'atmosfera di crisi di quei tempi, quel dubbio metodologico deve aver portato a incomprensioni. "Socrate distrusse la luminosa certezza istintiva

dell'uomo greco riguardo alla vita e al suo ordine", secondo F. Nietzsche. Ciò è solo parzialmente vero, poiché a) la divisione tra i filosofi e soprattutto b) il relativismo dei Sofisti avevano già minato profondamente quella certezza istintiva.

2/ Il rimedio,

Questo tempo positivo, situato in quella dialettica, è la maieutica (l'arte dell'ostetricia), che, l'epagogè, l'inductio, il ragionamento induttivo, mira alla formazione e alla definizione dei concetti. Questo è il concettualismo di Socrate.

-- Metodo Maieutico

Questa euristica (arte della scoperta) permette al partner di conversazione di partecipare attivamente alla ricerca (l'ostetrica è solo sussidiaria, fornisce assistenza), e questo secondo uno schema che si ripete regolarmente: il non-sapere ironico è il punto di partenza; si procede induttivamente

1/ sia da un esempio concreto (modello applicativo) a una definizione astratta (modello regolatorio) **2/** o viceversa. Infatti,

a/ metodicamente inconsapevole, Socrate interroga l'altro:

b/ se risponde con una definizione generale, Socrate la mette alla prova confrontandola con esempi concreti. In alcuni casi, se risponde con un caso concreto, allora si distacca dal concetto generale.

1/ Epistemologia, 'Scienza' è **a/** esperienza sensoriale **b/** vera opinione **c/** giudizio vero e responsabile (Teiteto).

2/ Etica:

'Virtù' è **a/ una** buona amministrazione della città-stato (maschile), **b/** una sana gestione della casa (femminile), **c/** qualcos'altro (bambino, anziano), per cui non si discute dell'unica virtù che comprende tutti i tipi (Menone). - 'Giustizia' è **a/** il rispetto della legge esistente di Atene (riflessiva), **b/** la legge

GW82

per suscitare rispetto per Sparta (transitivo); il concetto (horos, conceptus) di 'giustizia' può quindi essere riassunto in una definizione di essenza o natura (horismos, definitio, definition) come segue: "la giustizia consiste nel rispettare la legge nella polis o nel suscitare rispetto" (sé = reciproco o riflessivo; gli altri = transitivo).

3/ Religione: –

Il *dialogo platonico Euthufron* ci mostra, in termini situazionali, come si svolse la dialettica: Socrate è accusato di a.sebeia, empietà. Ora ad Atene c'è un indovino, Euthufron: ogni giorno lavora, con grande certezza, con concetti come eu.sebàs/ a.sebès (pio/empio), hosios/an.(h)osios (permesso/proibito).

Socrate, per il quale tutte le parole trasmesse senza essere esaminate rappresentano conoscenza apparente, chiede a Eutufrone quale sia il vero significato di quelle parole.

L'indovino dice di accusare suo padre di omicidio, al che Socrate, ironicamente, gli chiede se è così sicuro di agire con pietà; che cos'è la "pietà"?

La prima risposta di Eutufrone è: "Fai come me, cioè segui un esempio mitico". Infatti, nella Teogonia di Esiodo, Crono, figlio di Urano, si ribella al padre. Zeus, figlio di Crono, a sua volta si ribella al padre: Eutufrone agisce secondo quel 'nomos' divino (legge, regola di condotta). Socrate fa notare l'errore nella risposta di Eutufrone: si tratta solo di un tipo di pietà.

Seconda risposta: "Pio è ciò che è gradito agli dèi" - che in effetti contiene un concetto generale applicabile a tutti i casi possibili. - Questa disposizione generale è valida? Euthufron risponde: "che tutti gli dèi concordano sul fatto che l'uccisione illegale richieda una punizione".

Socrate ribalta la domanda: posta in termini così generali, la risposta di Eutufrone è corretta; la domanda è: "Quale uccisione è illecita?". Al che Eutufrone risponde che la risposta a questa domanda è indimostrabile in poche parole.

Socrate lo ammette, ma elabora il concetto di "pio" e ne corregge la definizione: "Pio è ciò che è gradito a TUTTI gli dèi". Questo viene fatto per eliminare la credenza popolare ellenica e le sue coincidenze (un dio in disaccordo con un altro).

Ancora una volta, Socrate corregge la definizione: il fatto di essere graditi agli dèi (piacere) non è l'essenza (ousia, essentia; natura) ma semplicemente pathos, accidens, incidentale. Il teofilo, gradito agli dèi, non è l'hosion, il pio.

Il pio è in effetti una sorta di dikaion, iustum, legittimità: la legittimità include la pietà, ma è più di questo (cfr. la distinzione di Aristotele successivo tra genus (legittimo) e kind (pio) basata su una differenza specifica).

Questo porta a una terza definizione: "La pietà è quella parte della morale che si riferisce alla *therapeia*, alla *servitiun*, al servizio verso gli dèi". Che cos'è, dunque, il 'servizio'? Eutufrone non lo sa. Il che conduce alla proposta di Socrate: "La pietà è conoscenza, nello specifico, del chiedere e del dare agli dèi". Alla fine, il tempo a disposizione di Eutufrone si esaurisce. Socrate è deluso.

GW83

È evidente che Socrate distingue nettamente il MOLTO, il singolare e/o il particolare, dall'UNO, il generale o l'universale: **1.** ad esempio, quando Eutufrone indica il proprio esempio di pietà come risposta alla questione dell'essenza; **2.** quando Socrate chiama il pio (particolare) una 'parte' (*pars*, *meros*) del morale (*dikaion*, giusto).

È subito chiaro che l'*ep.agogè*, *inductio*, generalizzazione, riguardo al bene, al giusto e al pio, non porta allo stesso tipo di generalità che riguarda le realtà puramente fisiche:

1/ Una legge naturale, esterna all'uomo, comprende rigorosamente tutto ciò che è particolare e singolare;

2/ la legge morale, nella polis comprende anche tutto ciò che è particolare e singolare, tuttavia qui l'universale non governa il particolare e il singolare così da vicino, perché **1/** ignoranza e **2/** riluttanza (che per l'intellettualismo di Socrate è riducibile a Ignoranza).

Ciò implica che l'analisi del comportamento (quello di Euthufron, ad esempio, o degli dèi) approssima soltanto l'universale. In altre parole:

a/ se TUTTE le persone agissero secondo la legge morale, allora l'analisi del comportamento sarebbe sia la pura induzione degli uomini, come nella natura extra-umana;

b/ ma, come avevano chiarito i Sofisti, la natura umana contiene tesi, (collettivo;) *nomos*, (produttivo;) *technè*, che provocano deviazione. –

Se Aristotele scrive: «(Socrate) considerava le cose morali trascurando la natura nel suo insieme. In quelle cose morali cercava il *katholou*, il generale, e indirizzava il suo pensiero verso la definizione dei concetti» (*Met I: 6*), allora tale trascuratezza della natura è evidentemente supportata dall'intuizione che la natura extraumana e la natura umana differiscono per il contributo specifico (*thesis*, *nomos*, *technè*) dell'essere umano stesso, conoscente e volenteroso.

Se la dialettica, un dialogo di natura maieutica, si conclude ripetutamente con una risposta insoddisfacente, allora si tratta di fallibilismo, ovvero del

senso di fallibilità che caratterizza l'attività umana: le persone si discostano dalla legge morale; l'indagine si allontana dalla verità. Correzioni ed educabilità corrispondono a questo come un correttivo cibernetico.

Conclusion: "Questo 'intellettualismo' socratico si applica a tutta l'etica antica successiva caratteristica: quando, ad esempio, più avanti nella dottrina degli Stoici, gli attributi del buono, del giusto (retto) e del pio vengono semplicemente attribuiti al 'saggio' (sapere), ciò si basa in ultima analisi sulla visione di Socrate secondo cui la virtù è conoscenza." (*E. Järisch, ed., Xenophon, Erinnerungen an Sokrates* , Monaco, 1962, p. 346).

Nota: - Era metron, mensura, misura (standard) o norma, per l'uomo di Protagora, Per Socrate , **1/** che è antropocentrico, **2/** cioè il bene, il giusto e il pio sono in sé, indipendentemente dall'uomo. Quel bene (etico), quel giusto (politico) e quel pio (religioso) sono in sé qualcosa di divino.

GW84

Nota - Misticismo socratico.

Euripide è transrazionale, anzi, irrazionale (nel senso che enfatizza l'insensato nella fusione, accanto al mantico); Socrate è anch'egli transrazionale, ma non irrazionale (per lui la fusione è teleologica attraverso la divinità). Qui si pone la questione del daimonion.

A/ Secondo Senofonte,

Herinn. I: 2, Socrate offriva sacrifici agli dei, spesso a casa sua, spesso in pubblico altari della polis. Né nascondeva di occuparsi di manticismo, l'interpretazione degli auspici, poiché era solito dire che al daimonion, il daimonion, dava segni. Contrapponeva questa pratica all'interpretazione degli uccelli in volo, alla divinazione, ai simboli e ai sacrifici, perché gli interpreti stessi sanno che sono gli dèi a dare guida attraverso quei segni esterni. *In IV:* 8, 5, si afferma che Socrate scoprì che il daimonion gli si opponeva quando, una volta accusato davanti al tribunale, considerava la sua difesa. - Socrate usa sempre il singolare, e questo **1/** nel senso di 'il divino', **2/** ma in modo tale che quel divino si faccia sentire, dentro di lui, paranormalmente attraverso un daimonion personale che dà segni.

B/ Secondo Platone,

Apologia 31d, questo è descritto come segue: "Qualcosa può sembrare strano. Come È forse perché, mentre do consigli individualmente a tutti qua e là, occupandomi di un po' di tutto, non oso agire pubblicamente, parlare al popolo o dare consigli alla polis?

Questo è ciò – come mi avete già sentito affermare spesso e in molti luoghi – perché qualcosa di divino, come un daimonion, mi è stato donato. È qualcosa che mi accompagna fin dall'infanzia, una voce che, al momento opportuno, mi impedisce sempre di fare ciò che vorrei, ma non mi incita mai a nulla. È ciò che mi impedisce di impegnarmi in politica.

Maw, per tutta la vita, grazie a un favore divino, si fece udire una voce interiore divinatoria che, secondo Platone, gli forniva solo indicazioni restrittive, e secondo Senofonte, anche incoraggianti.

Ciò significa che l'intellettualismo socratico non è affatto esclusivamente in opposizione al misticismo. Ciò che colpisce, tuttavia, è che questo misticismo è "classico": infatti **1)** la Pizia di Delfi entra in estasi quando trasmette l'oracolo divino, **2)** mentre Socrate ascolta ciò che la voce gli suggerisce con calma, autocontrollo e senza estasi. Si tratta di due tipi di ispirazione differenti: arcaica e classica.

Nota: - Tra gli Elleni era vero un antico detto: "La salute è il bene supremo". per l'uomo mortale; la seconda è la bellezza; la terza è la ricchezza onesta; la quarta, trascorrere la vita godendosela con i propri cari.

Considerando ciò che Socrate propugnava, egli, fondamentalmente, non è meno rivoluzionario dei Sofisti, eppure è diverso.

GW85

3.4.2. I Piccoli Socratici (Socratici minores).-

Socrate ha due tipi di allievi: unilaterali e poliedrici. Innanzitutto, quelli unilaterali. Questi si suddividono in due tendenze a causa dei due aspetti del suo pensiero.

(A) I dialettici. - Due tendenze.

(A)1. I Megariekers (Scuola di Megara).

Euclide di Megara (c. 400) continua la tradizione di Parmenide e Gorgia (immobilità eleatica): i sensi colgono solo il non-essere; l'intelletto, in modo affidabile, coglie l'essere. - Euclide, seguendo Socrate (e Platone), accetta i concetti (idee); egli evidenzia soprattutto i cosiddetti concetti trascendentali o ontologici: l'Uno e il Vero di Putagora, l'Essere e il Bene di Platone; - il che significa quanto segue: l'Essere (ciò che è onnicomprensivo o trascendentale) è uno (cioè, è un sistema unitario), vero (cioè, corrisponde a un contenuto di pensiero vero per la realtà), buono (cioè, è valido, sano).

Euclide, in quanto eleato, scredata, nel senso di Zenone, ciò che non esiste o è percepibile con i sensi, ragionando a partire dall'assurdo. Questo conduce a due curiose modalità di pensiero:

(a) Euboulides di Mileto

Euboulides stabilisce la forma raffinata della dialessi, un ragionamento eristico o basato sul dibattito. L'esempio più famoso è ho pseudomenos, mentiens, il bugiardo: "Epimenide afferma che tutti i Cretesi sono bugiardi. Ebbene, Epimenide stesso è un Cretese. Quindi, Epimenide mente. Se Epimenide mente, allora anche la sua affermazione: 'Tutti i Cretesi sono bugiardi' è una bugia. Quindi, non tutti i Cretesi sono bugiardi. Tuttavia, se questo è vero, allora neanche Epimenide è un bugiardo. Ma allora la sua affermazione 'Tutti i Cretesi sono bugiardi' è vera. Ecc." Si nota che questo ragionamento megariano confonde il dettaglio con l'essenza.

(b) Filone, il Megarieker,

Filone stabilisce un'arte di ragionamento non aristotelica (chiamata "logica megariana"). G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtschreibung*, Stoccarda, 1962, pp. 77/88, indica la cosiddetta tabella dei "valori" che proviene da Filon de Megarieker:

- 1/ Quando è giorno, splende il sole (premessa: vero; conclusione: vero);
- 2/ Quando la terra vola, la terra ha le ali (preposizione: falso; posizione successiva: falso);
- 3/ Quando la terra vola, la terra esiste (prep.: falso; nz.: vero);
- 4/ Quando la Terra esiste, la Terra vola (prep.: vero; nz.: falso).

L'implicazione in gioco qui è fondamentalmente diversa da quella del sillogismo aristotelico:

1/ In Aristotele, la formulazione è analitica (se, allora), supportata dal contenuti concettuali e le loro relazioni;

2/ In Filon the Megarieker la fraseologia è retorica: una sorta di induzione che presta attenzione La natura vera o falsa dei giudizi (non dei concetti) e questo senza teoria. - Gli stoici si ispirarono a questo. Così come i moderni esperti di logistica.

GW86

In sintesi : la filosofia megariana comprende **(io)** una logica retorica, sì **(i)** una sofistica eristica, insieme a una teoria dei concetti nello spirito di Socrate, ma eleatica; **(ii)** una fisica eleatica; (iii) un'etica socratica.

(A)2. La scuola Elisch - Eretric. –

Fedone di Elide (-417/...), in seguito Menedemo di Eretria (-319/-265). Fondarono una sorta di critica dialettica.

(B) Gli eticisti. - Due tendenze.

(B)1. I Paleo-Kuniani (Scuola Kunica Antica).

1/ Antistene di Atene (-455/-360),

Antistene fu allievo di Gorgia, il sofista, e di Socrate, che sottopose la scienza (la dialettica, la fisica) all'etica.

Logica: "Il cavallo cammina" è un giudizio che, secondo Antistene, è assurdo, poiché "essere un cavallo" e "camminare" differiscono troppo. Più tardi, Stilpone l'eccentrico Megaro ripeterà questo concetto. Fisico: l'eleatico (l'essere) è vero; il non-essere (il mondo sensoriale) è falso.

Etica: L'ideale contro culturale di autosufficienza di Socrate si estende al pessimismo culturale. Ciò è evidente, ad esempio, nella sua affermazione a Ciro, il principe persiano: "Non hai sentito, Ciro, che è destino del re agire bene eppure essere rinomato per la sua cattiva reputazione?". Egli applica la distinzione "secondo natura (kata fusin) / secondo legge (kata nomon)" alla teologia: secondo natura c'è un solo dio; secondo la legge (legge consuetudinaria della religione popolare) ci sono molti dèi.

2/ Diogene di Sinope (-400/-325)

Diogene persegue radicalmente questo aspetto anticulturale. Lui e suo padre furono un tempo accusati di contraffazione (il che portò al loro esilio). Visse in estrema povertà, paragonabile sotto questo aspetto agli hippy. La sua politica etica è notevole: dopotutto, si basa sulla distinzione sofistica tra "fusione e tesi". La fusione (ciò che è naturale nell'uomo e nella polis) è minima; la tesi (ciò che è introdotto dall'uomo) è massima.

La definizione di felicità deriva da ciò: la felicità consiste nel soddisfare solo i propri bisogni naturali, e per di più secondo il principio di economia o frugalità. Pertanto, l'infrastruttura economica dovrebbe essere ridotta al minimo indispensabile (autosufficienza socratica). Da qui l'ascesi, l'ascetismo (mortificazione), che abitua il corpo soprattutto al minimo indispensabile. Anche la minimizzazione dello sforzo: l'etica della convenienza. «La povertà insegna. Educa involontariamente alla filosofia, perché la povertà costringe, con la forza di ciò che è di fatto, a ciò che la filosofia cerca di realizzare con le parole». Così Diogene.

An.aideia, o dottrina dell'impudenza: "Ciò che è naturale non può mai essere vergognoso". Da qui il soprannome "kuon", il cane (un animale disprezzato dagli Elleni). Conseguenza: ogni decoro è pura tesi, un'invenzione umana, poiché nulla è "impuro" e quindi tutto ciò che è fisis può essere fatto in pubblico.

GW87

Comunismo. -.

L'ordine costituito della polis fu radicalmente concepito come una tesi, una costruzione umana arbitraria. Conseguenza:

1/ Eros divenne amore libero e matrimonio e la famiglia nella comune (con comunità di donne e bambini) - vedi anche Platone - risolto (pensa alla cultura hippie del passato; ai suoi precursori);

2/ la polis divenne libertaria (la libertà individuale senza vergogna collezione) sia interna (comune) che esterna (cosmopolitismo). – Dal Kunismo (lett. Cinismo) si sviluppano tre movimenti culturali:

1/ i kunieker edonisti, da Bione di Borustene (-300/-250);

2/ gli Stoici (dal 300 a.C. circa);

3/ i neocristiani, sotto gli imperatori romani, che, come itineranti I predicatori (retori), con bastone e borsa, non rasati e vestiti di stracci, trovarono grande risonanza e seguito, dal primo secolo fino al sesto secolo d.C. compreso (i filosofi mendicanti, ovvero i retori).

(B)2. I Kurenaieker.-

Fino ad ora, Elea aveva esercitato la sua influenza attraverso Gorgia e Socrate. Ma ora anche Eraclito esercita la sua influenza attraverso Protagora e Socrate: Aristippo di Curene (-435/-360) definisce la felicità in termini edonistici (p. 49 supra). "Il telos, lo scopo, è ogni semplice sensazione di piacere.

La somma di questi, siano essi passati o ancora da venire, costituisce la felicità. La più semplice sensazione di piacere vale la pena di essere perseguita per se stessa; la felicità (come beatitudine), tuttavia, non lo è. (...) Se proviamo piacere, non cerchiamo altro e non evitiamo nulla tanto quanto il suo opposto, il dispiacere." In logica, Aristippo è un sensista: solo l'esperienza sensoriale fornisce conoscenza. Il che naturalmente contraddice l'intellettualismo concettuale del suo maestro Socrate.

Teodoro il Curaçao

Teodoro estende questo concetto all'etica permissiva. "Permissivo" significa "che permette tutto"; date le condizioni, non c'è nulla che non sia permesso, poiché un'azione va misurata in base alle sue conseguenze (pragmatismo edonico: la comprensione del risultato come piacere o dispiacere è fondamentale). Naturalmente, per Teodoro, divinità e dèi non esistono. Dal kurenaismo si sviluppano due movimenti culturali: 1) nella scuola fondata a Curene, Aristippo ha molti seguaci; 2) l'epicureismo sviluppa ulteriormente l'etica del piacere.

Autopsia . V. Brochard, *Les sceptiques grecs* , Parigi, 1969, p. 20, critica Hegel (1770/1831), il quale ritiene che Socrate non sia spuntato dal nulla come un fungo, ma sia rimasto in perfetto sintonia con il suo tempo, che era un'epoca sofistica.

Come un sofista, secondo Hegel, egli trascura l'aspetto fisico e adotta un punto di vista soggettivo. Brochard ritiene che ciò sia esagerato, anzi, falso. Eppure c'è qualcosa, vale a dire 1/ l'equivoco che Socrate ha creato, persino tra i suoi allievi.

2/ Senza dimenticare l'ambiguità di ogni pensatore. Questa duplice ragione spiega la reciproca contraddizione tra i socratici.

GW88

3.4.3. I grandi socratici (Socratici maiores): Platone, Aristotele.

Platone e il platonismo più antico (l'Accademia Antica).

Platone di Atene (-427 / -348/7) nacque in un'antica, ricca e politicamente influente famiglia di posizione aristocratica. La kalokaigathia, le qualità belle e virtuose che l'antica paideia omerica sviluppava nel giovane aristocratico, erano quindi per lui

1/ ginnastica con giochi e caccia inclusi, e

2/ Sviluppare competenze musicali (che includevano la conoscenza di Omero, Ediate e altri poeti più antichi, nonché il suonare il flauto e il cantare).

La sua formazione filosofica:

a/ include il contatto con la fisicità eraclitea (attraverso il suo maestro Cratulo) ed eleatica e con la matematica pitagorica.

b/ Ma anche la raffinatezza gli fu nota, naturalmente: si pensi a Crizia, suo parente.

c/ La terza e decisiva influenza intellettuale è, nel 407, l'incontro con Socrate, l'antisofista e afisico, grazie al quale il giusto modo di vivere nella polis divenne centrale per Platone (Socrate aveva allora 37 anni).

Questa prima parte della vita di Platone si conclude nel 399 con la morte del suo maestro per avvelenamento da una coppa. Dopodiché Platone lascia Atene e si reca a Megara, presso un discepolo di Socrate, ovvero Euclide di Megara (cfr. p. 87 supra).

La seconda parte della sua vita inizia con viaggi in Egitto e a Curene (quest'ultima, la terra di Teodoro di Curene, matematico (-470/60/ -390/80), che lavorò ad Atene e che fu maestro dell'amico di Platone,

Teaiteto di Atene (-415/-368). Nel -388/7, Platone viaggia nella Grecia continentale e in Sicilia: incontra Archuta di Taranto (Tarento) e Filolao di Crotone, pitagorici, nonché Dionusio I, tiranno di Surakoesai (Siracusa; -405/-367).

Il cognato dell'autocrate, Dione, diventa un convinto seguace della filosofia di Platone. Inoltre, il tiranno si circondò di scienziati e ingegneri, tanto che alla sua corte c'erano molti pitaloreani, uno dei quali inventò la prima artiglieria efficace utilizzata contro i Cartaginesi.

Nel 367, Dionosio II, istigato da Dione, convoca Platone come consigliere, un tentativo che fallisce a causa delle proposte filosofiche e politiche comuniste di Platone (contenute nella sua * *Politeia* *). Ciò sfocia in una disputa in cui Dione viene esiliato e Platone diventa un ospite indesiderato. Questo non impedisce a Dionosio II di convocare Platone una seconda volta nel 361, mentre Dione rimane in esilio.

Nel frattempo, nel 387 a.C., Platone fondò l'Accademia, in qualche modo modellata sulle comunità pitagoriche. Il nome deriva da Akadèmos, un eroe che vi era venerato.

Vi si insegnavano materie propaedeutiche (aritmetica, geometria, armonia (musica) e astronomia, oltre alle materie sofistiche). Queste preparavano alla filosofia, che veniva praticata in forma conversazionale e in modo fortemente aporistico (con conseguente formulazione di domande). Leone e Teudio di Magnesia, Eudosso di Cnido, Teeteto

Vi ha svolto attività di ricerca e ha insegnato.

1/ Nella linea di Ippocrate di Chio (-470/-410) vedi pp. 28,31 supra - che a il libro scrive; 'Stoicheia' (Elementa, Elementi),

2 / Anche Leone e Teudio di Magnesia scrivono, in stretta connessione, al tempo di Platone con l'Accademia, 'Stoicheia' di 'n leerboek van wiskunde. Si presume che quando, in seguito, Aristotele cita affermazioni matematiche, queste provengano dal libro di testo di Teudio, che tra cinquanta e settant'anni

3/ per la ' *Stoicheia* ' di *Eukleides* fu scritto di Alessandria (+/- -300) e da cui derivò, così come da quella dei suoi predecessori. Alle pp. 30/31 sopra si afferma che i fisici post-eleati (Empedocle, Anassagora, Leucippo e Democrito, che seguirono la via della meccanica) e i matematici ebbero come punto di partenza: «L'unità (concepita in modo parmenideo) è indivisibile; la molteplicità (concepita in modo eracliteo) è la somma di più di un'unità».

Tuttavia, per sostenere quest'ultima posizione contro il monismo ontologico di Parmenide (vale a dire l'affermazione che esiste un solo essere, mentre ogni molteplicità è illusione), a quel tempo esisteva una sola via d'uscita: accettare l'unità come fisis (e in effetti come essere); la molteplicità come tesi, pura "affermazione", presupposizione; concepire e quindi praticare la matematica in modo puramente "tetico" (in senso positivo, e in effetti puramente ragionando senza tenere conto della realtà, in un "mondo" puramente matematico – qualcosa verso cui Zenone aveva indirizzato Elea con il suo mero ragionamento).

Cfr. F. Krafft, *Gesch. d. Nat.*, I, 322, 326, 330. Platone e la sua Accademia diedero un grande contributo a quella matematica puramente razionale (che in tal modo differiva notevolmente da quella pitagorica antica, che era fisica).

In ogni caso, oltre ai matematici, l'Accademia ha prodotto molti filosofi e politici. Fu chiusa dall'imperatore Giustiniano nel 529 a.C. (ed è quindi esistita per oltre novecento anni).

E. Horneffer una volta affermò che Platone è il pensatore che, come Atlante, racchiude in sé tutto il pensiero europeo. A. Whitehead descrisse l'intera tradizione filosofica occidentale come "una serie di note a piè di pagina di Platone". E. Gilson ha detto che si filosofa nella misura in cui si platonizza.

Platonismo

a/ La dottrina di Platone è problematica: come afferma Konrad Gaiser, *la dottrina di Platone ungeschriebene Lehre (Studien zursystemen und geschichtlichen Begründung der Wissenshaften in der platonisehen Schule)*

dice: Platone proclama il no nei suoi dialoghi dottrina filosofica stricto sensu (è scettico nei confronti della parola, almeno della parola scritta); ha trasmesso la sua dottrina solo oralmente:

b / Ancora schizzi C. de Vogel, *Platone (Il filosofo del trascendente)*, Anversa, 1968, giustamente le linee principali di essa: **(i)** - la teoria delle idee, incidentalmente in connessione con l'anamnesi o la teoria della memoria (l'anima una volta, prima della sua vita in questo mondo di cambiamento (venire all'essere/andare via), ha contemplato direttamente le idee) e la teoria dell'anima (immortalità, rinascita, amore); **(ii)** la teoria approfondita

GW90

la verifica della teoria delle idee, della memoria e dell'anima; - l'introduzione della teoria della classificazione e dei tipi di essere (il cosiddetto platonismo descrittivo), in cui le idee vengono analizzate come una rete di contenuti del pensiero; - la teoria della polis e di una sorta di fisicità (di Timeo).

- Platonismo e orfismo, rispettivamente. Zoroastrismo.

1/ E. Dodds, *Fortschrittsg.*, 147/150, ritiene indiscutibile che certi Le tradizioni religiose associate all'orfismo (e al pitagorismo) influenzarono sostanzialmente la religione di Platone e, di conseguenza, anche il suo pensiero filosofico. Dodds è addirittura convinto che Platone (come già sostenuto da von Wilamowitz), durante il periodo in cui scrisse il suo dialogo "Gorgia", abbia subito una sorta di conversione religiosa (+/- -393/2).

2/ Oppure (come affermano Jaeger, Reitzenstein, Bidez, Cumont) Platone, successivo al, venuto a conoscenza dello zoroastrismo persiano, - il che significherebbe quindi una seconda conversione religiosa, - Dodds risponde come segue:

Vi sono validi motivi per supporre che Platone avesse accesso ad alcune informazioni riguardanti la religione persiana di Zoroastro (in greco: Zarathustra), poiché, da un lato, il nome di un caldeo compare nell'elenco degli studenti dell'Accademia (quando Platone era già anziano) e, dall'altro, c'è l'amico di Platone, Eudosso di Cnido (408-355), brillante matematico, astronomo e geografo, che stimava moltissimo lo zoroastrismo come "il più valido tra i movimenti filosofici" e che forse considerava Platone una reincarnazione di Zoroastro. In ogni caso:

a/ Zoroastro è menzionato nel dialogo Il grande Alcibiade (122a);

b/ Aristotele e altre accademie si interessarono a Zoroastro. - Due aspetti del platonismo sono formalmente simili alla religione orientale: **1/** dualismo e **2 /** astroteologia (il grande significato del sole e corpi celesti). a **d 1/** Eppure il dualismo di Platone non è mai zoroastriano: Platone, come controparte del Bene (Dio), non presuppone una sorta di antidio o daimon che sceglie deliberatamente il male (etico, eudemonico); **ad 2/** il culto dei corpi celesti non è specificamente caldeo: Sofocle (il drammaturgo) menziona filosofi che chiamano il sole "produttore di dei e padre di tutte le cose";

Socrate adorava il sole; questo mentre, ad esempio, Anassagora fu processato perché chiamava il sole una pietra (di fuoco). Sì; Alcmeone di Crotona (vedi sopra p. 45 ; +/- 500), il pitagorico e medico, aveva affermato che le stelle, poiché sono in costante movimento, dovevano essere vive e, in quanto esseri viventi, erano dèi.

Tuttavia, Platone non aveva bisogno di fonti "barbare" (non greche) per questo. - Ciò che Dodds afferma è che Platone aprì le porte all'astrologia. Eppure, che Platone fosse uno zoroastriano sembra del tutto indimostrato. -

Su Zoroastro: cfr. *P. du Breuil, Zarathoustra et la transfiguration du monde*, Parigi, 1978, che espone la recente situazione (du Breuil è, per inciso, un ammiratore di Zoroastro).

GW91

Tuttavia, ciò non risponde completamente alla domanda. *M. Vermaseren, Mitra, ce dieu mystérieux*, Parigi/Bruxelles, 1960, p. 16, scrive: "Zarathustra era un mago.

a/ La parola 'mago' non appartiene (...) all'idea di magia misteriosa per evocare pratiche di cui alcuni (seguendo Plinio) hanno semplicemente accusato tutti i Magi. La parola 'magu', secondo l'iranologo G. Messina SJ, descrive colui che partecipa ai 'doni' (maga), cioè all'insegnamento religioso di Ahura-Mazda. Originariamente, quindi, la parola 'magu' non significa altro che adoratore di Ahura-Mazda. Zoroastro è il primo Magi, poiché il Signore della Saggezza (cioè Ahura-Mazda) gli ha insegnato la sua dottrina.

b/ Gradualmente il significato della parola si è affievolito e ampliato fino a diventare semplicemente, Sacerdote (educatore dei principi ereditari in Iran), secondo Erodoto scelto da una delle sei tribù mede (*Storie I: 101*). Con l'espansione dell'Impero persiano, i Magi entrarono in contatto con le caste sacerdotali, in particolare con i Caldei, in quell'impero, così come con la cultura ellenica (si dice che Ostanes abbia diffuso la dottrina iranica in Ellade, per esempio). Pertanto, la filosofia ellenica entrò in contatto con i Magi: "Tra di loro si insegna la mageia, la magia, caratteristica di Zoroastro, figlio di

Omaze (il termine greco per Ahura-Mazda, il Dio Supremo dei Persiani, 2/ o per il possibile 'padre' di Zarathustra). Questa è la therapeia, il culto degli dèi". Così Platone, Alcibiade 122a. Tuttavia, Vermaseren, oc, 18, sottolinea che, ad esempio in Sofocle, viene menzionata la concezione popolare della magia (in cui mageia è sinonimo di goèteia). Attraverso i Caldei, l'astro(teo)logia fu introdotta nella magia (Vermaseren, oc, 18). Gh. et L. Gérardin, *Savoir et magie*, Parigi, 1974, pp. 85/97, sottolinea che Platone non è il democrita eidola - spiegazione (anche se S. Seligmann, *Die Zauberkraft des Auges e das Berufen (Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens)*, L'Aia, 1921-1, S. 503, 507, sottolinea che, secondo Platone, gli occhi emettono raggi leggermente luminosi che incontrano i raggi dell'oggetto), ma la visione daimonologica e si riferisce a questo riguardo alla *Sommatoria (Festa)*, capitoli 22/29, dove il moderatore racconta come il mago Diotima gli spiegò che un daimon è un mesone, un medium, un essere intermediario, tra gli dei attuali e gli umani.

Il compito demoniaco è quello di interpretare e trasmettere:

1/ verso gli dei ciò che viene dagli uomini e, viceversa,

2/ verso il popolo ciò che viene dagli dei (preghiere, sacrifici, comandi, (retribuzione per i sacrifici). Ogni divinazione, l'arte dei sacerdoti riguardo ai sacrifici, le consacrazioni (iniziazioni), gli incantesimi magici – predizione e magia – tutto ciò passa attraverso i daimones; “poiché un dio non tratta con le persone (direttamente)”, ma attraverso la mediazione dei daimones, sia per quanto riguarda le persone addormentate che quelle sveglie (*Sump.* 23). È così che va inteso il daimon Eros: egli è un essere intermediario, un mediatore.

GW92

In sintesi:

1/ Platone considera la magia come il culto degli dei;

2/ ciò avviene poi tramite daimones (dei inferiori e/o spiriti elementali e/o corpi d'anima che diventano esseri d'anima (questo resta ancora da decidere). La parola "magia" deriva da Media; eppure la realtà è universale.

Decisione: anche per quanto riguarda tale aspetto (vale a dire **1** / il lato magico, distinto da 2/ per il lato caldeo-astrologico e per **il** lato dualistico), Platone non ha bisogno di rivolgersi a fonti orientali; tuttavia, una certa influenza rimane un fatto.

L'espressione 'religione':

a/ sembra che debba essere compreso prima di tutto dal concetto arcaico di servitù come WB Kristensen, *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient religions*, Amsterdam, 1947, pp. 201/229, che comprende:

rappresentazione su terra di divinità (ctonie) in vista della salvezza del popolo (proprio come, ad esempio, lo erano gli schiavi e soprattutto le schiave prima della 'profanazione' classica di quella 'servitù').

b/ In *Lo Stato* E *Le leggi* sfida Platone dell'influenza degli dei da mezzi di certi riti (il che suggerisce poi il contrario, vale a dire la sottomissione degli dei alla volontà umana), - che egli condanna incondizionatamente (cfr. *Dodds, Fortschrittsg.*, 142).

Conclusion : le affermazioni di Platone sulla magia sono incoerenti su questo punto, come ad esempio: Inoltre, quella di tutti i pensatori classici; ragione: il loro intellettualismo, o razionalismo (fin dai Sofisti, anzi, fin dai Milesi, specialmente da Senofane) ha, per così dire, reciso il contatto autentico con lo strato sottostante mitico-arcaico, il che porta, ad esempio, Platone a definire la chiaroveggenza una facoltà dell'anima non razionale, infrarazionale (cosa che essenzialmente fa anche Euripide); il che a sua volta fa sì che i risultati benefici e intellettualmente validi di tale evento infra-intellettuale appaiano "incomprensibili" e, in tal senso, "irrazionali".

- *Misticismo platonico.* -

«L'unico discepolo di Socrate che non sviluppò gli insegnamenti del suo maestro in una direzione razionalista unilaterale, ma, spronato dall'influenza pitagorica, diede loro una profonda svolta mistico-religiosa, è Platone. In questo, come nel suo immenso talento artistico, risiede la ragione della sua importanza filosofica e letteraria, di gran lunga superiore a quella di altri, all'interno della cerchia dei socratici e nella letteratura mondiale». Così Christ-Schmid. In che senso esattamente si parla qui di "misticismo"?

1/ Come afferma Dodds, nell'opera di Platone – come in ogni autore classico non sofistica – esiste una dicotomia tra il pensiero intellettuale-razionale, "dialettico", da un lato, e, dall'altro, il pensiero religioso, mitico, arcaico, più vicino alle antiche credenze popolari (oc, 145). Ora, questo livello arcaico è "mistico" a suo modo, vale a dire, è sensibile.

2/ Esiste però un secondo aspetto mistico: il metodo raccomandato nel *Fedone*, che consiste nel ritirarsi spiritualmente (con l'anima intellettuale, cioè) dal mondo dell'origine e del trapasso nel mondo ('altro') delle idee.

GW93

Nel *Fedone*, questo 'misticismo' è discusso soprattutto: "Se (l'anima) si distacca puramente e non porta nulla con sé del corpo, perché già

volontariamente non aveva nulla in comune con esso in questa vita, ma è fuggita dal (corpo) e si è fusa in sé e ha sempre voluto (raggiungere) questo, - il che non significa altro che che stava precisamente filosofeggiando e contemplando la morte facile." (*Fr. Schleiermacher, Uebers., Platons Phädon (Gesprach über die Seele)* , Lipsia, 1977, S. 47 (cap.29).

Platone paragona questa "vita" a quella di cui parlano gli iniziati, cosicché la filosofia diventa una sorta di iniziazione a livello intellettuale. Nel *Timeo*, Platone afferma che la penetrazione dell'anima (superiore) in questo modo nelle forme numeriche e soprattutto nei "principi" (idee) ancora più elevati semplicemente

1/ È del Dio e **2/** colui che Dio ama (si sentiva come il preferito di dei). *E. Dodds, Fortschr.* 143, afferma giustamente che il pensiero mistico di Plotino (+203/+269), il grande neoplatonico teosofico, scaturisce da questo. Ne parleremo più avanti. Questo misticismo non è infatti "irrazionale" nel senso che non è arcaicamente sensibile.

Le fonti di ispirazione di Platone.

Diogene Laerzio (c. 200 e 250), *Storia della filosofia* , 3:8, scrive: «(Platone) sviluppò una mixis, una fusione, delle dottrine eraclitee, pitagoriche e socratiche: **1/** concepì (epi filosofheis) le cose sensoriali secondo Eraclito, **2/** il contenuto intellettuale secondo Pitagora, **3/** la politica secondo Socrate».

Anche Aristotele , *Metafora* 1:6: 1/4, dice che Platone

1/ con Eraclito pensava che le cose dei sensi non fossero 'conoscibili' (per amore di della sua natura mutevole),

2/ con Socrate che i concetti e le definizioni non si basano su dati sensoriali tuttavia, riferito al generale,

3/ con Puthagoras che le cose sensoriali sono basate sulla mimesi, sull'imitazione, di Le forme numeriche rimangono – ciò che Platone trasformò in methexis, partecipazione – del sensoriale nell'idea di esso.

Cfr. O. Willmann, *Gesch. d. Id.* , I, 370 e segg. -- Eppure una mente poliedrica come quella di Platone contiene di più: A. Gödeckemeyer, *Platon* , Monaco, 1922, pp. 122/127, — pur sempre un'opera solida e ben fatta per quanto riguarda una panoramica equilibrata e accurata del platonismo — spiega come, nel *Parmenide* (dialogo), Platone affronti l'eleatismo. La concezione eccessivamente eleatica del mondo delle idee conduce all'assurdità.

Una persona, ad esempio, è **un'unità** se viene paragonata ad altre persone. (vale a dire, appartiene alla stessa classe, anzi, allo stesso contesto); **b/**

tuttavia, se viene visto isolatamente nelle sue parti e aspetti costitutivi, è una moltitudine (è composta da più di una parte e aspetto). Questo riguarda il metodo eleatico.

B/ Tuttavia, riguardo al Teorema Fondamentale Eleatico (essendo uno), Platone osserva che seguente: **(i)** la sofistica è l'arte di imitare, a parole, un'apparenza ingannevole, **(ii)** la politica è l'arte umana, (eraclitea) mutevole

GW94

per regolare (ordinare) le realtà secondo il modello del vero bene o della bellezza e/ o della misura (standard), **(iii)** la filosofia è, sempre ma soprattutto in contrasto **a/** con la Sofistica, non **b/** con la politica, tuttavia, una scienza che, nel pensiero puro, si occupa dell'essere vero.

Come sono possibili queste tre cose? (Condizione di possibilità).

1 / Si può parlare di sofista solo se, oltre all'essere, esiste un non-essere è; ragione: senza il non-essere non c'è apparenza ingannevole:

2/ Si può parlare del politikos solo se l'essere mutevole (vale a dire il la politica e le sue condizioni) esiste rispetto all'essere vero (vale a dire il bene, il bello e lo standard o la norma della vita politica).

3 / Si può parlare di filosofia solo se, oltre alla staticità - immobile e un solo essere di Parmenide, esiste anche una molteplicità di esseri che hanno relazioni reciproche: -

L'errore principale di Elea è quello di non riconoscere l'ambiguità delle parole: se si pronuncia "essere" come soggetto di una frase, ciò non implica che si identifichi completamente quel predicato ("essere") con il soggetto "Essere", e "essere" sono due cose diverse.

1/ Si può quindi affermare a ragione del cambiamento (il venire all'esistenza e il passare del tempo) che esso 'è' (rappresenta una realtà), proprio come si può dire degli esseri immutabili (con Parmenide questa volta) che essi "sono" (rappresentano una realtà, ma di tipo diverso). Esistono diversi tipi di essere. Tanto per dire del dominio mutevole del politico.

2/ Quanto al dominio del sofista: la natura ingannevole del sofista è, sul suo modo, anche un essere. In opposizione all'«essere» si pone non solo (in modo contraddittorio) il nulla assoluto (il non-essere), ma anche (in modo puramente opposto, ma non per questo contraddittorio) il nulla relativo che costituisce il mondo illusorio del sofista e che egli tenta di evocare con l'arte delle parole.

- Platone e la retorica. -

S. Jsseling, *Retorica e filosofia (Cosa succede quando si parla?)*, Balthoven, 1975, pp. 13/25, discute l'atteggiamento di Platone (e subito dopo di Socrate) nei confronti della retorica: "il suo atteggiamento verso la retorica era chiaramente sprezzante e negativo e per molti aspetti persino esplicitamente ostile" (oc, 13).

1/ Il Gorgia , **2/** molto più sfumato: il *Fedro* testimoni di quel rifiuto che il ha dominato da allora l'intera tradizione filosofica e che ora viene rivista, sotto l'influenza delle interpretazioni strutturali di K. Marx, F. Nietzsche e S. Freud, a mio parere con risultati discutibili, in una certa misura. «Così come i Sofisti erano consapevoli del potere della parola, così Platone è consapevole della fondamentale ambiguità della parola. La parola può guidare l'uomo, ma anche sedurlo e sviarlo. (...)

La parola dell'oratore si riferisce, secondo Platone, solo al probabile." (oc, 21). Platone, e tutti i filosofi per sua natura, sono molto cauti nei confronti di qualsiasi forma di violenza; ebbene, l'oratore

GW95

nella sua versione sofistica, fa violenza alla verità oggettiva: uno dei compiti principali della filosofia platonica consiste nello smascherare la violenza in tutte le sue forme (oc, 22).

Infatti: **1/** la filosofia consiste innanzitutto nel sollevare gli argomenti, nell'ambito del dialogo amichevole in cui ciascuno degli interlocutori si esprime attraverso il pensiero interiore, e solo in seguito nel formulare la proposizione che ne emerge come risultato di un onesto lavoro intellettuale, se necessario con la necessaria incertezza, come spesso accade nell'apparizione di Socrate e nei dialoghi di Platone, **2/** La retorica, invece, consiste nel sostenere una posizione, e nel farlo utilizzando ogni possibile argomento. 'Vero', probabile, da rendere persuasivo, anche in assenza di prove rigorose. **1/** la filosofia è logica; **2 /** la sofistica è retorica.

Ciò implica che Platone pensa sempre "conformamente" (M. Scheler), cioè in connessione e in accordo con la tradizione antica, mentre il sofista retorico, d'altra parte, pensa "non conformamente", rappresentando una rottura con la tradizione antica. Così Platone dice, riguardo all'idea principale del suo pensiero: "Come dono degli dèi, come sono convinto, il messaggio discende da

una fonte divina, attraverso la mediazione di un Prometeo sconosciuto, in un luminoso splendore infuocato—e gli antenati (hoi palaioi), migliori di noi e più vicini agli dèi, ci hanno tramandato questa rivelazione (fèmè),—vale a dire, ciò che chiamiamo realtà,

a/ non deriva unicamente dall'uno e dai molti,

b / ma anche definitezza (pèras) e indefinitezza (a.peiria), fuse in se stesse (xum.futon), contiene e che noi, data questa natura delle cose, essendo un'idea, un modello per ciascuno, dovremmo cercare e, poiché tale cosa si trova dentro di lui, la troveremo anche."

Questo testo dei *Filebos*, dopo aver affermato che queste idee, questi modelli, sono determinabili come forme numeriche, prosegue: "Gli dèi, dunque, come ho detto, ci hanno tramandato questo modo di indagare, di acquisire conoscenza e di comunicarla". Cfr. *O. Willmann, Gesch. d. Id. I, 2/3*, dove questo testo figura inequivocabilmente in primo piano come testo fondativo di tutto l'idealismo.

La morte di Socrate e il platonismo.

Secondo Willmann, Platone avrebbe affermato, nel Misterioriente, che "la filosofia è la separazione dell'anima dal corpo". *R. Guardini*, il pensatore esistenzialista cattolico, nel suo * *Der Tod des Sokrates* * (*Un'interpretazione delle Scritture platoniche*) *Eutifrone, Apologie, Kriton und Phaidon*), Berna, 1945, ci fa intuire come la morte Socrate si esprime sul platonismo, anche come modo di pensare. Come potrebbe essere altrimenti? "Dopo che (Socrate) ebbe fatto il bagno, gli furono portati i suoi figli (aveva due figli piccoli e un figlio adulto) e vennero anche le donne della sua famiglia. (...) E il tramonto del sole era imminente." Arriva l'avvelenatore, per ordine degli Undici. "Con ciò

GW96

porse a Socrate la coppa (avvelenata). Ed egli la prese, e lo fece con assoluta serenità, senza tremare né cambiare colore o espressione. Al contrario, come era sua abitudine, guardò l'uomo dritto negli occhi e disse: «Che ne pensi? È lecito dare a qualcuno un po' di questa bevanda? È lecito o no?». «Prepariamo solo la quantità, Socrate», rispose quest'ultimo, «che, a nostro parere, contiene la dose per una sola bevanda». «Capisco», disse (Socrate). «Ma si può certamente pregare gli dèi, e si dovrebbe farlo, affinché il viaggio da qui a là proceda bene. Perciò prego anch'io, e così sia».

Non appena Socrate ebbe detto ciò, iniziò a bere il veleno con grande allegria e calma. La maggior parte di noi fino ad allora era riuscita a

controllarsi; ma quando vedemmo come beveva e, in seguito, come aveva bevuto, non ci riuscimmo più: anche le lacrime mi sgorgarono dagli occhi a fiumi, contro la mia volontà, tanto che mi nascosi e piansi per me stesso; perché non piangevo per Socrate, ma per il mio destino: perché d'ora in poi avrei sentito la mancanza di un amico simile (...) Socrate, tuttavia, disse: «Che cosa fate, gente straniera? Ho mandato via le donne proprio per questo motivo, affinché non si abbandonassero a simili follie. Ho sentito dire che bisogna morire in santo silenzio. Siate dunque calmi e saldi».

Allora Socrate si sdraiò e sentì consapevolmente il suo corpo diventare freddo e rigido dai piedi in su: «Già, la parte inferiore del suo corpo era diventata completamente fredda, ed ecco: si voltò verso di noi (poiché era rimasto in silenzio) e disse le sue ultime parole: "Critone, dobbiamo un gallo ad Asclepio. Offrilo (al dio Asclepio) e non trascurarlo". "Davvero, è proprio giusto", rispose Critone. "Ma senti: vuoi dire qualcos'altro?"»

(Socrate) non rispose più a quella domanda, ma poco dopo cominciò ad avere le convulsioni. Lo coprirono, perché aveva gli occhi rotti. Quando Critone vide ciò, chiuse la bocca e gli occhi di Socrate. Tale fu la fine del nostro amico, di un uomo di cui si può ben dire che, tra tutti i suoi contemporanei, tra tutti coloro che abbiamo conosciuto, fu il migliore e semplicemente il più perspicace e giusto." (oc, 237/241).

In questo modo si comprende molto, molto meglio ciò che *Dodds, Fortschritt*., 147, pur senza percepire l'atmosfera sacra – Dodds appare piuttosto incline ai sofismi – cita:

Bisogna sempre ricordare le antiche e sante dottrine che ci rivelano (mènuousin) che l'anima è immortale». (Settima lettera dopo la morte di Dione, suo amico e allievo siciliano, avvenuta tanti anni dopo).

Heidegger afferma da qualche parte che l'uomo è "ein Sein zum Tode", un modo di essere che, consapevole della morte o inconscio, si muove verso il futuro. Il platonismo si fonda su questo pensiero apparentemente contemporaneo.

GW97

Eppure, nel suo contesto contemporaneo, quella morte è particolarmente significativa: Socrate fu convocato davanti a un tribunale con false accuse, formulate con altrettanta retorica sofistica, basandosi sul probabile e sul "costrutto" (la tesi, una mera costruzione umana) anziché sulla verità

oggettiva e provata (rigorosamente logicamente dimostrata)! È comprensibile che il platonismo e la retorica sofistica fossero così in contrasto!

Dualismo platonico.

Senocrate di Calcedonia, terzo capo dell'Accademia (339-514), probabilmente divise la filosofia platonica in dialettica, fisicità ed etica. Per quanto valida possa essere questa divisione, è tuttavia fuorviante, poiché la dicotomia "dialettica/fisicità" in relazione alla visione del mondo corrisponde alla stessa dicotomia in relazione alla visione del mondo.

Il termine "dualismo" è ambiguo:

Se si postulano due principi 'fisici', vale a dire **1/** il materiale (cioè l'indeterminatezza, a.peiria, di p. 97 supra) o ilico (materiale) e **2/** lo spirituale (cioè la determinismo, peras, - vedi sopra) o l'intellettuale-razionale o immateriale, allora si sostiene un dualismo che era già presente, in forma embrionale, in Putagora (sostanza/forma numerica), Parmenide (essere apparente/essere; sensoriale/intellettuale (noetico)), Eraclito (volontà propria/deliberato; primo piano/sfondo (che è fuoco-Logos)): **a/** la fusione nel suo insieme (universale) è quindi sia materiale che immateriale; **b/** la fusione umana in particolare è quindi un caso particolare: è sia corpo che anima; Se però si introducono qualificazioni etiche e si parla di **1/** materia malvagia, impura, contaminata e **2 /** immateriale buono, puro, incontaminato, allora questo è un dualismo diverso da quello di Platone;

Se si equipara **1/** il male materiale all'empio e **2 /** il bene immateriale al divino, allora si aggiunge una dimensione teologica (basti pensare ai mistici ellenistici o ai teosofi successivi): anche questo non è platonico. Eppure si può facilmente interpretare il platonismo in questo modo. Il secondo tipo di dualismo (etico-teologico) è piuttosto zoroastriano (vedi sopra).

Personaggi come Anassagora commisero l'errore di postulare il Nous (la Mente Universale che agisce in modo ordinatore sui processi meccanici di rotazione (dinos) delle particelle di materia) come spiegazione dell'ordine nel mondo, senza però specificarne esattamente il funzionamento.

Platone non commette questo errore: dall'unica origine scaturisce la molteplicità delle cose e dei processi, ma tale molteplicità è precisa, poiché, tra l'uno e i molti, egli colloca gli ideai, i concetti o i contenuti del pensiero che conferiscono ai molti la propria natura.

Lo stesso Senocrate di Calcedonia definì l'idea come segue: “la causa esemplare (il principio tonale o esemplare) di ciò che esiste duraturamente per natura” (aitia paradeigmatikè ton kata fusein aei sunestoton).

GW98

Infatti, nel *Timeo*, Platone presenta la formazione dell'universo, fino all'origine dell'uomo inclusa, come suo culmine (teleologia), nel modo seguente:

1/ da una parte c'è la Divinità (che egli mette al primo posto senza poterlo fare in modo molto chiaro per dire come e cosa, ma, ciononostante, lei è lì, mitica come nella credenza popolare); questa divinità è l'Uno come origine di ogni cosa (origine universale, anzi trascendentale);

2/ con una rete coerente di idee in mente, quella divinità ordina il materia (eterna, increata) (indeterminatezza, a.peiria) finché da essa non emerge un 'cosmo' ordinato (mondo splendidamente ordinato);

3/ che la sostanza (indeterminazione) consiste, come con Empedocle, di quattro elementi (fuoco, aria, acqua, terra) – Platone non dice come ciò avvenga, poiché la materia è indeterminatezza in sé, dato che né il fuoco / né l'aria / né l'acqua / né la terra / né alcuna altra 'forma' è naturalmente presente in essa –; come ogni altra cosa, anche quella materia (indeterminatezza) è dovuta a un'idea, a un concetto base immateriale di 'materia', che è presente nella materia sensibilmente percepibile.

In ogni caso: a un certo punto “non resta che il compito dell'intervento di Dio di concedere a questi elementi la loro attenta determinazione e differenziazione reciproca ‘secondo idee e forme numeriche’” (A. Gödeckemeyer, *Platone*, 134).

(A). Dualismo della visione del mondo. (98/109) –

a/ La dialettica è lo studio delle idee. Poiché l'idea (idea, anche eidos in greco) per onto su, ciò che è nel suo modo, il vero essere, è, è dialettica in realtà ontologia o studio dell'essere.

b) La fisica è quindi lo studio della modellazione sensoriale di tali idee. Descriviamo quest'idea più nel dettaglio.

A/ La conoscenza, secondo Socrate, si basa sui concetti (concettualismo); quella conoscenza (che La scienza non scaturisce da casi concreti, sebbene se ne allontani induttivamente, euristicamente; in altre parole, l'esperienza

sensoriale è insufficiente per l'emergere di concetti nel "nous", intellectus, intelletto, dell'uomo. Ragione: il concetto rappresenta "to katholou", universale, il generale, ovvero ciò che è inerente a tutti i casi possibili; ora, non tutti i casi possibili si verificano mai nella fusione sensorialmente percepibile; solo la mente umana possiede il concetto di ciò.

B/ Come sarà l'esperienza a Platon? V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon (Structure et méthode dialectique)*, Parigi, 1947, descrive, nell'introduzione (pp. 1/12), richiamandosi sulla Settima Lettera, l'Aha-Esperienza che, per Platone, è alla base della teoria delle idee. Platon, *Der siebente Brief an die Verwandten und Freunde des Dion zu Syrakus*, Stoccarda, 1948, p. 36, dice: "Ad ogni cosa ci sono tre aspetti distinto, attraverso il quale, secondo l'ordine eterno, la conoscenza spirituale completa giunge gradualmente all'esistenza; il quarto (aspetto) è (quella conoscenza spirituale) stessa; il quinto è da considerarsi l'oggetto (l'idea), - che solo diventa conoscibile

GW99

diventa grazie alla profondità dell'intelletto e alla vera concezione originale della cosa.

Il primo di questi aspetti è il nome;

La seconda è la definizione del concetto espressa a parole;

La terza è l'immagine (rappresentazione) percepibile dai sensi corporei;

la quarta è la conoscenza spirituale a tutti gli effetti.

Se ora si desidera comprendere più chiaramente quanto qui espresso in generale, lo si comprenda mediante un esempio specifico e si consideri tale situazione valida per ogni cosa, senza ulteriori precisazioni.

"Cerchio" è, ad esempio, una cosa specificamente designata che porta precisamente il nome che abbiamo appena pronunciato. Il secondo aspetto di questa cosa sarebbe la definizione del concetto espressa a parole, che consiste di soggetto e predicato, vale a dire: "ciò che è equidistante ovunque dalle sue estremità al punto centrale (centro, baricentro)" - questa sarebbe infatti la definizione essenziale della cosa che porta il nome di "rotondo", "cerchio", "anello". Il terzo è l'"immagine" (rappresentazione), che è fisica e rientra nei sensi esterni - ad esempio, ciò che il disegnatore e il tornitore (creatore di opere tornite) creano - qualcosa che è successivamente soggetto a cancellazione e distruzione - fortune a cui l'idea, il concetto originale, del cerchio stesso, di cui si occupano tutti i maestri, non è soggetto, poiché quello (il cerchio) è qualcosa di diverso e completamente differente da esso. Il quarto è **1/** la

conoscenza scientifica, **2/** il resoconto (informazione) percepito dalla mente razionale, **3/** la rappresentazione vera e realistica di tali cose. –

Quest'intera attività va intesa come un'unità, poiché si svolge **1/** non in suoni linguistici esterni, **2/** non in forme accessibili alla percezione corporea, **3/** ma nell'anima stessa. E, per questo suo carattere interno, questa conoscenza scientifica si distingue, in primo luogo, dalla sfera originaria in sé e, in secondo luogo, anche dai tre aspetti della conoscenza menzionati sopra.

Tra questi aspetti della conoscenza, quello dell'intelletto interiore è il più vicino al quinto aspetto, quello relativo alla parentela e alla somiglianza; gli altri (aspetti), ovvero i primi tre, sono invece molto più distanti.

Quanto detto qui a titolo di esempio riguardo al cerchio si applica ora senza riserve: sia alla figura e al disegno rettilineo, sia a quello circolare; al concetto di bene, così come a quello di bello e giusto; a tutto ciò che è corporeo, sia esso un prodotto artificiale o naturale – del fuoco, dell'acqua e di tutti gli elementi simili; a ogni creatura dell'intero regno animale, così come a ogni singola anima umana; a tutte le cause e a tutti gli effetti.

Infatti, se uno non possiede in sé, in un modo o nell'altro, i primi quattro aspetti della conoscenza degli oggetti conoscibili, allora non può partecipare pienamente al quinto aspetto.

GW100

Commento metafisico leggero su questo testo fondamentale di Platone. – La 'metafisica della luce' è quella dottrina filosofica (**1** / teoria della conoscenza, **2** / teoria della natura, **3** / teoria dell'etica) secondo la quale ciò che è chiamato 'luce',

1/ e il principio della conoscenza è quello dell'essere (logico)

2/ e il principio di esistenza, fusione o genesi è (fisicamente – detto anche 'meta'-fisico a causa del sovramateriale)

3/ e il principio morale-politico (etico). –

Nella misura in cui la 'luce' è un principio di conoscenza, la (meta)fisica della luce è anche chiamata dottrina dell'illuminazione (photismos, illuminatio, illumination). – Nella misura in cui la 'luce' si oppone all'"oscurità", come opposto (su.stoichia, pair), si parla anche – e in un certo senso, meglio – di “meta)fisica luce/oscurità”.

un termine in cui il dualismo è meglio espresso, non come un abisso ma come dualità.

La fisicità luminosa ha sempre un aspetto trascendente: così *la Settima Epistola di Platone* parla di “un essere superiore” che ispira a Ipparino una disposizione elevata e buona riguardo all’attività politica (oc, 7), di “un ‘destino’, una delle potenze superiori che condusse Platone a Suracousa (così apparve)” (oc, 11), di “una potenza superiore che intercede per il bene della polis” (oc, 19) e alla quale si prega in silenzio, di “uomini ricolmi di Spirito Santo” (oc, 26), della “benedizione del cielo” in caso di tentativo (oc, 27), di “una mano superiore che fornisce all’uomo una corretta comprensione del mondo” (oc, 27), di “un destino che supera il potere degli uomini” in contrapposizione alla “benedizione del cielo e all’intervento di un decreto divino (oc, 29)” in caso di tentativi, di “un dono per il Dio della salvezza” nel suo terzo viaggio in Sicilia (oc, 32). O. Willmann definisce questo aspetto "mistico".

La metafisica della luce parla costantemente di "anima"; che nell'uomo, dei due lati dell'essere, non si tende all'aspetto sensoriale delle cose, ma all'essere essenziale (oc, 38); la "nobile anima umana", oggetto di educazione (oc, 42); che l'"anima" è – secondo l'antico principio – che si esprime nella massima "simile simili" (simile per mezzo del simile) – legata all'eterno oggetto della filosofia (oc, 39); possiede tale parentela fin dalla nascita (oc, 39), perché, se così non fosse – cosa che spesso accade – allora per il momento non c'è molto da fare con una tale persona (oc, 39/40).

In termini di fisica della luce, all'interno di quell'anima si parla dell'intelletto e, immediatamente, della ragione (che articola ciò che l'intelletto percepisce): «trascorrere la propria vita nella rettitudine con lo spirito pensante» (oc, 26) è la vocazione; il vero filosofo possiede «uno spirito affine all'eterno e, in quello spirito, una scintilla della divinità» (oc, 33). – Si vede che qui gli aspetti mitici e intellettuali-razionali (come dice O. Willmann) convergono molto strettamente. È qui che la dottrina dell'Illuminismo trova il suo punto di svolta:

Ce n'è davvero uno nella mia mano,

GW101

Non esiste alcun testo scritto riguardante questi punti (ovvero la filosofia politica di Platone), e non ce ne sarà. Infatti, in certe espressioni scolastiche letterali, non è affatto consentito esprimere un'opinione in merito (così come per altri punti dottrinali).

Ma dalle ripetute conversazioni proprio su quell'argomento, così come dalla convivenza intima, quell'idea emerge improvvisamente nell'anima, come una luce accesa da una scintilla di fuoco, e poi si fa strada da sola.” (oc, 35).

Ricordiamo qui la somiglianza del sole e il suo ruolo in relazione alle cose visibili di questo mondo, come Platone li descrive altrove.

Si è prestata attenzione **1/** all'improvvisa comparsa, **2/** alla luce come punto di paragone (si fa riferimento all'esperienza sensoriale: anch'essa prima brancola nel buio (attenzione fluttuante in risposta a un problema) per poter improvvisamente 'vedere', 'sentire' e quindi acquisire luce riguardo al problema). Si è prestata attenzione anche

1/ sul ripetersi del parlare tra di loro,

2/ sulla coesistenza intima (che si verifica anche nelle esperienze sensibili: impegnarsi insieme nella sensibilità (grazie alle 'dinamiche di gruppo', come si dice oggi) è ciò che produce il risultato rapido e concreto; il che rimanda al 'misticismo' nel senso arcaico, e a quello che si trova nel cuore stesso dell'Aha Erlebnis intellettuale di Platone).

Inoltre, Platone afferma: “Se (...) ”

un / nomi,

b / definire descrizioni mediante parole,

c/ percezioni sensoriali e percezioni riguardanti affermazioni su «L'essenza delle cose deve essere indicata in modo informativo, e solo se nel farlo seguiamo il corretto metodo dialettico, senza pedanteria appassionata, allora sorge la luce della percezione puramente spirituale e della pura comprensione intellettuale dell'essenza interiore delle cose» (oc, 40).

d / la metafisica della luce in definitiva parla – e certamente in Platone – della luce come bene che, nell'azione e nella creazione, illumina: “Senza immortalità (dell'anima) nessuna anamnesi, memoria, - senza memoria, nessun mondo di idee, - senza un mondo di idee nessuna conoscenza certa e senza conoscenza certa nessuna azione virtuosa e nessuna beatitudine né per l'individuo né per la città-stato”. (A. Gödeckemeyer, *Platone* , p. 92). Ne parleremo più avanti. Questo è l'aspetto etico-politico di la metafisica della luce e dell'oscurità.

- Ulteriori chiarimenti.-

V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon* , p. 6, chiarisce. Per onoma, il nome, è qualcosa su cui ci si accorda (thesis, nomos – non fusis); è quindi semplicemente una povera approssimazione puramente verbale della pura essenza di, ad esempio, ho kuklos, circulus, il cerchio.

Con ciò, Platone prende le distanze dal suo maestro, l'eraclitico Cratulo, il quale sosteneva che la vera essenza delle cose potesse essere raggiunta attraverso il linguaggio, poiché i primi esseri umani avevano attribuito a ogni cosa un nome (la sua fusione, natura, futuro) (nome originario che si è conservato attraverso molti cambiamenti nelle cosiddette parole primordiali).

GW102

Platone, d'altro canto, afferma: "Nulla impedisce che ciò che ora viene chiamato 'circolare' venga chiamato 'rettilineo' e viceversa". Questo per sottolineare il carattere convenzionale (artificiale) della denominazione, ma aggiunge: "La sua solidità rimarrà la stessa, nonostante questo cambiamento e questa inversione di denominazione". Per citare *J. Royce, Principi di logica*, New York, 1961 (1912-1), p. 53:

a/ la classificazione è sempre postulativa, cioè un atto di volontà (e, in questo senso, arbitraria ('giusto' può essere scambiato con 'circolare'))

b/ tuttavia la regolarità (inizialmente inconscia) (il sistema stesso) che governa tale classificazione (nella denominazione) non è arbitraria ma vincolata da regole (una volta che si introduce arbitrariamente la "legge", ciò che corrisponde alla "legge" potrebbe non essere più chiamato "circolare"):

«Nonostante l'arbitrarietà delle singole classificazioni, le leggi generali della logica possiedono un'assolutezza dalla quale non ci si può sottrarre con il pensiero, e sono alla base di ogni sistema d'ordine e di ogni teoria» (oc, 53).

Royce, in quanto platonico, esprime dunque in modo appropriato la "stabilità" di cui parla Platone: stabilità nel cambiamento. Ciò che Royce (e Platone prima di lui) intende è che il nome individuale (presumibilmente di origine divina e rappresentante la fusione, la natura essenziale) non significa nulla senza il sistema linguistico e di idee a cui appartiene. Un concetto che i nostri strutturalisti contemporanei sottolineano, e giustamente. Cratulo viene quindi giustamente respinto.

Ho horismos, definio, the determination of essence (definition), consisting of nouns and verbs, - Platone is the first to discover sentence structure

1/ sostantivo, sostantivo, nominale, da una parte, e

2/ rhema, verbo, verbo, d'altra parte (basti pensare a N. Chomsky) componente nominale e verbale della frase) –, condivide, secondo Platone, la variabilità dei suoi componenti, vale a dire le parole (come nomi). –

Ad Archuta di Taranto (400-365), amico pitagorico di Platone, sono attribuite le seguenti definizioni di essenza: "La calma è l'immobilità della massa d'aria"; "la calma è il placamento del moto ondoso". – In seguito, Aristotele avrebbe analiticamente suddiviso la definizione in *genos*, genere, a cui, nella teoria degli insiemi di Georg Cantor (1845/1918), corrisponde l'insieme universale, e *diafora eido.poi*os, *differentia speci.fica*, distinzione specifica, a cui, nella *Mengenlehre* di Cantor, corrisponde l'insieme particolare, parte del generale o universale.

Applicato: 'calma' (sostantivo, soggetto) è **1/** 'massa d'aria', **2/** tuttavia non universale (tutte le possibili masse d'aria) ma particolare ('un tipo di massa d'aria'), quella massa d'aria 'a riposo'; 'calma del mare' (sostantivo, soggetto) è **1/** 'movimento ondoso', - **2/** che - eraclitologicamente - si trasforma nel suo opposto e diventa 'calma del moto ondoso', per cui 'onde' (universale) si scompone in due sottoinsiemi (tipi), 'movimento' e 'calma' (verbo, predicato).

GW103

1/ I pitagorici si occupavano della definizione all'interno del quadro della loro matematica. **2/** Socrate lo fece all'interno del quadro della sua preoccupazione etico-politica per i concetti. Pertanto Platone era preparato al lavoro di definizione da due punti di vista. Platone era avverso a un approccio letterale alla realtà. Come osserva S. Jsseling, **Rhetoriek en filosofie**, p. 21, si opponeva a una duplice *paideia*: alla *paideia* musicale, in cui i poeti di mentalità mitologica Omero ed Esiodo, con le loro fantasie sugli dei e simili, erano al centro; e ai Sofisti con il loro atteggiamento utilitaristico (pragmatismo) riguardo all'uso delle parole, nella retorica e nella *dialessi* (l'arte della conversazione): – Platone è più socratico: Socrate usava la *dialessi*, l'arte della conversazione, come mezzo per giungere alla corretta comprensione, niente di più.

Ma Platone vede il grande difetto di Socrate: egli si ferma, proprio come Cratulo, riguardo alle parole come nomi, alle singole definizioni;

Platone li vede come parti di un sistema o di una rete di relazioni (una definizione ne richiama un'altra), come 'n zoion noèton, 'n animal intellegibile, 'n denkinhoudelijk organisme (system).

To eikos horomenon, imago visibilis, the visible image, is the concrete thing in which the idea (eidos) is realize, indeed embedded. Here two types can be distinct:

a/ le 'immagini' naturali (o realizzazioni approssimative) dell'ideale essere; quindi, per il cerchio (rotondo, sferico, circolare), il *cuklas*, il ciclo; quindi è,

intorno all'isola di Delo, un cerchio di isole, che **1/** insieme formano un cuklas e, **2/** separatamente, sono cuklas, cicli;

b / l'artificiale: cioè disegnato o elaborato dal disegnatore o dal tornitore. Disegni o oggetti circolari (basti pensare ai geometri). Così come le parole esistenti possono essere cambiate arbitrariamente (se necessario nel loro opposto, in senso eracliteo), allo stesso modo possono essere modificate le cose naturali o artificiali:

1/ i cicli possono perire in una catastrofe naturale;

2/ Il geometra cancella il cerchio che ha disegnato: una cosa del genere è impossibile con l'idea di cerchio! Lì 'è' eterno, immutabile.

Il quinto aspetto, che esiste solo nel quarto, la conoscenza nell'anima stessa, come luce che irrompe nell'Esperienza Aha, è in questo senso parmenideo: unico, immutabile, anzi, divino. - Diogene di Sinope, il Kunieker, obietta a Platone che egli può vedere la tavola (trapeza, tabula) e la coppa (kuathos, calix), ma non il principio, il trapezotes, la tavolalità, la tavola in sé, o il kuathotès, la coppalità.

Platone dirà infatti che Diogene è intrappolato nell'aisthèsis empirica, nella percezione sensoriale, che produce come risultato cognitivo solo doxa, opinio, opinione; tuttavia, oltre all'occhio sensoriale, c'è l'occhio 'spirituale', il nous, intellectus, l'intelletto, che vede l'idea – tavolo, tazza semplicemente, valida per tutti i tavoli e le tazze possibili – e produce come risultato cognitivo epistèmè, scientia, scienza. Si vede il dualismo.

GW104

Come affermato in precedenza (p. 73), Protagora, come Diogene il Cunicolo, operava a un livello puramente empirico: concepiva la matematica in modo empirico. Vale a dire, si atteneva ai modelli applicativi, agli esempi puramente concreti, chiamati "similitudini" da Platone (perché li considerava rappresentazioni, applicazioni dei modelli o delle idee regolative).

1/ il cerchio stesso ha, ad esempio, una sola tangente (e i geometri lavorano esclusivamente con quel cerchio e quella tangente),

2/ mentre il cerchio disegnato o naturale ha sempre più di un punto di contatto con una linea tangente. Ciò significa che le "somiglianze" ("immagini") – i modelli applicativi – oscurano la purezza dell'idea regolativa. Questa è l'oscurità come contrappunto alla luce.

a / De epistèmè, scientia, Science, - **b**/ de nous, intellectus, understanding, - **c** / de doxa alèthes, opinio vera, true opinion, - nella misura in cui aderiscono

a un'ipotesi, supposizione, assunzione, presupposizione (basti pensare alle determinazioni e ai postulati verbali o agli assiomi dei geometri), e quindi si discostano, ad esempio, dalla definizione di *kuclos*, cerchio, rimangono bloccati nel regno ancora oscuro delle parole o cose sensoriali: si possono dedurre derivazioni da quelle definizioni e postulati, ma senza l'illuminazione, l'Aha-Erlebnis dell'idea (qui del 'cerchio'), questa rimarrà un'approssimazione 'oscura'. –

Si potrebbe paragonare questo allo studente che “impara a memoria” senza penetrare nel nucleo essenziale della geometria: egli rimane nel regno effimero di

1/ il divenire (lui lo impara) e
2/ il suo turno, il decadimento (lui lo dimentica): No,
a/ he teleos epistèmè, scientia plena, scienza piena, -
b/ ho pleos nous, intellectus plenus, la piena comprensione,-
c/ la fronesi, il pensiero, e la sofia, sapientia, la saggezza, sono più di questo avvicinandosi all'oscurità "esterna".

Sono teorie, speculazioni, riflessioni che penetrano con la mente pensante fino alla contemplazione diretta dell'idea (realtà regolatrice o esempio, archetipo). Conoscere dall'esterno e comprendere sono due cose diverse.

Il quinto aspetto, l'idea, è descritto da *O. Willmann*, **Gesch. d. Idealismus**, I, 382: in contrasto con il costantemente mutevole, l'idea è l'essere vero; in contrasto con l'effimero, è eterno; in contrasto con le forme miste, è la forma pura, non mista; in contrasto con il molteplice (dei modelli applicativi), è l'uno (del modello regolativo valido per tutti i possibili modelli applicativi)—che corrisponde al concetto di insieme di Georg Cantor: idea e insieme sono identici; in contrasto con il multiforme, è l'uniforme; in contrasto con il relativo e concreto (intrecciato), è l'assoluto (completo) e indipendente (e astratto); in contrasto con l'informe (indeterminato e illimitato), è la forma (determinazione, limitazione); in contrasto con l'individuo, è la specie (risp. genere); in contrasto con il

GW105

Imperfetto e difettoso nel suo "paradeigma", exemplum, esempio e modello, il perfetto. In altre parole, l'intera dottrina dell'essere ruota attorno all'idea.

- Platonismo e teoria dei modelli.

La teoria dei modelli, come elaborata, ad esempio, da *H. Bertels / D. Nauta*, **Inleiding tot het modelberip **, **Bussum**, 1969, in termini attuali –

logisticamente e matematicamente – ha le sue origini filosofiche nel platonismo. Platone, *Politeia 10*, distingue, nella creazione artistica, un 'modello' percepibile sensorialmente, ad esempio la fanciulla ellenica che funge da modello per la scultura di una statua di una dea; un 'modello' percepibile sensorialmente e, inoltre, realizzabile, vale a dire l'immagine che egli scolpisce; il 'modello' concettuale ('noetico') che lo scultore ha nella sua mente (una sorta di modello ideale, anzi, un modello ideale). A tutto ciò appartiene il 'modello' puro, preesistente, che è presente prima ma anche all'interno dei tre precedenti, vale a dire la giovane ragazza come dea. Questo modo di pensare è stato definito "esemplarismo".

Questo esemplarismo, che concepisce il modello prima di tutto come idea **1/** esistente in sé e **2 /** suscettibile di essere copiata e realizzata, ha due dimensioni: una pitagorica, ovvero demimèsis, imitatio, imitazione, rappresentazione: ciò che è percepibile sensorialmente o empiricamente è una rappresentazione su un piano finito, nel mondo del divenire e della sua trasformazione, del suo dissolversi; una altrettanto pitagorica, ma meno esaustiva, ovvero methexis, participatio, partecipazione, rappresentazione: ciò che è percepibile sensorialmente o empiricamente è la rappresentazione del transempirico, l'idea a cui partecipa.

Entrambi gli aspetti sono antichi:

1/ la magia antica funzionava con la coppia 'partecipazione/imitazione' (contatto/somiglianza),

2/ Questo prosegue nel pitagorismo attraverso l'orfismo. -- Entrambi gli aspetti corrono insieme a quanto O. Willmann, *Gesch. D. Id., III*, S. 1031/1037, *Zur Terminologie der "Geschichte des idealismus"*, un gioiello di vocabolario, dice di 'trascendente/immanente' (S. 1036):

a/ choristèn, transcendens. Trascendente, fuori e / oltre (detto) **1/** della divinità in relazione alla creazione ma anche **2/** dell'anima umana in relazione al corpo, **3/** dell'idea in relazione alla 'somiglianza' ('immagine', la sua realizzazione sensoriale), **4/** della stessa idea in relazione all'intelletto e/o all'azione ad essa associata), da una parte, e

b/ d'altra parte, en.up.achon, immanens, residente, presente in ...: che di corretto Si dice che gli stessi esseri siano: Dio, anima, idea, nella misura in cui non sono separati in senso assoluto, ma piuttosto in senso relativo, da un abisso (il che è fin troppo spesso vero nel concetto contemporaneo dei "due mondi"), ma da una tensione (epèktasis, come direbbe San Gregorio di Nussa, tra il principio e ciò che è governato dal principio) di **1/** creazione finita, **2/** il corpo o **3 /** realizzazione sensibilmente percepibile o **4 /** intelletto e/o azione, per quanto distinti possano essere da esso.

Dialettica platonica.

Platone sviluppa la propria a partire dalla dialettica socratica, che prevede due operazioni logiche: induzione e definizione.

a1 . le definizioni dei concetti costruite induttivamente (socratiche);

a2. il posizionamento di tali concetti definiti nel kosmos noëtos, mundus intellegibilis, mondo intellettuale (alcuni decenni fa dall'esistenzialista francese J.P. Sartre (1905/1980), nel suo libretto **L'existentialisme est un* umanesimo*, ridicolizzato come "il cielo intelligibile", essendo notato che Sartre parla di una caricatura ideata da un sofista, e non del cosmo intellettuale di Platone); questo posizionamento all'interno di una coerenza sistematica delle idee avviene, secondo J.B. Rieffert, **Logik (Eine Kritik an der Geschichte ihrer Idee)**, in **N. Dessoir*, *Die Philosophie in ihren Einzelgebieten**, Berlino, 1925, pp. 3/294, in particolare pp. 13/24, **In twee tijden**:

a2a . la formazione di concetti senza contraddizioni (non-contraddizione) (sunagogè): **a/** un gruppo di parole del linguaggio colloquiale, ad esempio 'bello', detto; **1/** di un aspetto femminile, **2/** di musica, **3/** di una poesia, **4/** di un'azione nobile, ecc., diventa, in un'unica idea riassuntiva registrato (cfr. Platone Republ. 10: 155);

b/ da ciò deriva, socraticamente, una definizione come, ad esempio, che la bellezza è sempre sensoriale percepibile; fornisce un senso di piacere, ecc.; dopo questa fase preliminare segue la verifica di: **1/** il concetto riassuntivo e **2/** la sua definizione: cosa A. Gödeckemeyer, *Platone*, 39, 46, è chiamato "ipotetico"; - qui si applica quello che O. Willmann, *Abriss der Philosophie*, Wien, 1959 (1904-1, 1912-4), S. 137, chiamato 'metodo analitico', meglio 'metodo lemmatico-analitico';

UN/ il lemma, l'assunzione provvisoria (ipotesi di lavoro pura), è il punto di partenza (ad esempio, se si assume provvisoriamente che il bello riguardi sempre esseri percepibili attraverso i sensi, cosa ne è poi?); in altre parole, si presume di sapere ciò che in realtà non è (fermamente) noto, ma solo sospettato;

B/ Da ciò si deducono conclusioni analitiche, che risultano essere o corrette (e quindi il punto di partenza, il lemma, è corretto) o scorrette (hè eis adunaton apagogè, demonstratio ad absurdum ducens, dimostrazione per contraddizione, - cfr. Zenone di Elea) (e quindi il lemma è falso);

a2b. La formazione di concetti contraddittori e definizioni corrispondenti comprende un secondo aspetto, la diairesis, divisio, classificazione, ad esempio **a/** la bellezza è quella forma nel sensibilmente percepibile che fornisce una sensazione di piacere; questa definizione si applica come un genere (collezione universale di 'bellezza' in sé, senza ulteriori indugi; **b /** questa definizione generica è classificata in bellezza umana, musicale, poetica, morale (i tipi, le specie, in base a una differenza specifica);

b. la dottrina del giudizio (che nella definizione si applica a: soggetto; predicato);

GW107

La dottrina del giudizio è centrale nel platonismo: «I pensieri e la ragione (nel senso di pensieri verbalizzati) sono la stessa cosa, eccetto per un punto, vale a dire che la conversazione interiore dell'anima con se stessa (che avviene senza (voce esterna)) è da noi chiamata 'pensiero', mentre l'estensione di quel pensiero, d'altra parte, per mezzo del suono attraverso la bocca, è chiamata ragione (linguaggio, verbalizzazione).» (*Platone, Sofisti 263e* ; cfr. J. Rieffert, oc, 15); il pensiero, per Platone, è formulazione di giudizi nel suo essere più intimo, puramente formativo di frasi;

c. la teoria del ragionamento,

A questo proposito, sembra che Platone, oltre all'induzione socratica, conosca anche la deduzione (vale a dire come metodo lemmatico-analitico), (Platone conosce anche la forma negativa che Zenone ha introdotto di Elea con le sue dimostrazioni per assurdo, ma la completa);

Conclusione: comprensione, giudizio, ragionamento (il nucleo del pensiero aristotelico successivo) la logica), insieme alla definizione e alla classificazione (che appartengono insieme come contenuto e ambito del concetto), costituiscono le componenti principali di ciò che si potrebbe chiamare, usando un termine contemporaneo, “analisi linguistica platonica”; cfr. *Guy Nuchelmans, Panoramica dell'analisi filosofia* , Utrecht/Anversa, 1969:

a/ il nome e ciò che è chiamato con quel nome, **b /** i concetti, i giudizi e i ragionamenti, **c /** i fenomeni linguistici e del discorso sono **1/** dalla scuola di Cambridge (Moore, Russell, Wittgenstein), **2 /** il positivismo logico (in particolare Carnap e il Circolo di Vienna) e **3/** l'analisi del linguaggio ordinario (Wittgenstein II, Ryle, Austin, Strawson) particolarmente studiato. A questo

proposito, il platonismo ha svolto un ruolo importante; infatti, il platonismo è una forma di analisi linguistica, ovvero quella più semplice possibile.

La fisica di Platone.

Si può già dedurre da quanto precede come Platone vede la fusione milesia. L. Brisson, *Le Même et l'Autre dans la struttura ontologica del Tempo di Platon*. Parigi, Nel 1974, si discute, nel *Timaios* (nome di un certo Timaios di Lokroi, un pitagorico), della concezione di unità che comprende tutti gli esseri (dei, daimones intermedi, umani; cielo e pianeti; animali e piante; elementi naturali, minerali), basata sulla coppia "uguale/altro".

Il Demiurgo (colui che ordina il mondo), il Dio che dà forma, rappresentante del Bene, l'idea suprema e onnicomprensiva, mescola **a/** le idee e **b/** il centro spaziale (materia) in modo che l'universo emerga da essi. A questo proposito, Platone attribuisce crescente importanza alle forme numeriche pitagoriche, che, secondo Brisson, sono di tre tipi: **(i)** le forme numeriche pure, perfetta incarnazione del contenuto concettuale; le figure geometriche (governate dalle forme numeriche del livello puro); le forme numeriche percepibili nelle cose sensoriali; - per cui le forme numeriche geometriche sono termini intermedi, in connessione con una sorta di anima del mondo (ilozoismo platonico), -

- F. Krafft, *Gesch. d. Nat.*, I, 311, descrive la portata storico-culturale della visione di Platone: "Questa concezione della matematica e della possibilità,

GW108

comprendere la storia naturale e le forme naturali per mezzo di quella matematica, attraverso la deviazione delle idee, in modo che si conosca solo una forma generale che non si raggiunge nel percepibile sensorialmente e, in linea di principio, è irraggiungibile. Tale concezione costituisce il necessario punto di arrivo di uno sviluppo il cui inizio abbiamo incontrato con:

1/ Anassimandro e, sulla sua scia, con Ecateo ed Erodoto, riguardo alle forme geografiche;

2/ così come tra i Pitagorici e altri pensatori e artisti del V secolo." Infatti, Anassimandro di Mileto sviluppò una visione del mondo che **a/** combinava sia la visione razionale di Talete di Mileto (con la sua spiegazione dei fenomeni terrestri separati) – cfr. 41; 44 (empirismo milesiano) – **b/** sia la visione sistematica (e in effetti genealogica, cioè basata sulla discendenza) dell'universo e della terra di Esiodo in: **1/** una visione fisica generale (di cui il riassunto è a p. 11 supra) e **2/** una mappa dei cieli e anche della terra, che era una sorta di geografia matematica e diede inizio alla cartografia. (cfr. F.

Krafft, (oc, 112/113): **a1** / I numeri e i loro rapporti, le forme geometriche, comprese soprattutto quelle simmetriche, **b** / concepite fortemente a priori (cioè non basate su misurazioni reali, ma 'pure'), costituiscono lo schema di ordinamento. Queste 'forme' matematiche venivano poi lette nella fisis. –

Tuttavia, era intervenuto qualcosa di nuovo: l'intuizione che la matematica costituisce un dominio di fusione separato, come brevemente esposto sopra alle pp. 20, 33, in particolare 91, vale a dire la matematica del ragionamento puro nello stile di Zenone (che poi raggiunse il suo apice nel dominio separato dei concetti o, meglio, delle idee).

Nonostante l'evidente obsolescenza della matematica platonica, resta il fatto che la visione matematica ellenica della fusione, in forme rinnovate (logistica, teoria degli insiemi), domina ancora oggi le scienze naturali e persino le scienze umane:

«Credo sia opportuno considerare la scienza matematica non tanto come parte integrante della filosofia naturale in senso stretto, quanto piuttosto come il vero fondamento di tutta questa filosofia (naturale), a partire da Cartesio e Newton, sebbene, per essere precisi, ne sia sia parte che fondamento». Così A. Comte (1798/1857), nel suo *Corso la filosofia positiva* (1839). Ciò che il padre del positivismo aveva già stabilito in La teoria del 1839 è ancora valida oggi. Il suo inizio si trova in Anassimandro; la sua continuazione in Platone, nella linea pitagorica.

O. Willmann illustra esattamente come il pensiero matematico moderno ha elaborato il principio lemmatico-analitico di Platone nel calcolo algebrico (algebra, ecc. fino alla logistica inclusa), *Gesch. D. Idealismo*, III, s. 48 ss., diverge (soprattutto Viète (Vieta)).

Cfr. corso, primo anno, logica (pensiero esatto). L'idealismo (matematico) sopravvive nella matematica moderna, che (come disse Whitehead) è anche una nota a piè di pagina di Platone.

GW109

E. Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie)*, L'Aja, pp. Nel 1962, a pagina 20, si legge: "Prima del platonismo, il reale aveva una methexis (partecipazione, quota) più o meno perfetta nell'ideale (...)

Nella matematizzazione della natura iniziata da Galileo, la natura stessa viene idealizzata sotto la guida della nuova matematica: diventa – espressa in termini moderni – essa stessa una molteplicità matematica.

In altre parole, l'universo è concepito come una realtà di per sé completamente matematizzabile: qualcosa a cui gli Elleni si erano preparati, ma che non realizzarono mai concretamente. Dopo Comte, Husserl si convince di questa matematizzazione.

Nota: - Fenomenologia eidetica di Husserl e platonismo . –

E. Husserl (1859/1939), influenzato sia da Bolzano che dal suo maestro Brentano, scoprì nelle sue ricerche sui fondamenti della matematica che le leggi della logica sono "ideali" e "a priori" (predefinite per ogni dato empirico).

Si ispirò inoltre al termine platonico "eidos" (espressione equivalente a "idea" usata da Platone) per definire queste "essenze" logiche. Da qui il nome "eidetico" (incentrato sull'idea o sull'eidos) nella descrizione dei fenomeni. Pur non essendo uno studioso di Platone, Husserl possiede tuttavia una profonda inclinazione platonista.

(B) - Dualismo filosofico. (109/114) –

«Platone, come Socrate, era convinto che la conoscenza fosse qualcosa di fisso e immutabile e (...) che ciò potesse essere tale solo se i concetti fossero confermati collegandoli al loro fondamento tratto dall'anima stessa dell'uomo.» (A. Gödeckemeyer, *Platone*, p. 45).

Ciò, a sua volta, presuppone **1/** “che esista un mondo in cui non vi è cambiamento né impermanenza”, **2/** che “in quel mondo si debba vedere la dimora originaria dell’anima immortale”, **3/** che “per memoria non ci sia altro che il ricordo di ciò che l’anima, nella sua esistenza precedente, vide con l’occhio dello spirito di quel mondo sovrasensoriale, che può essere compreso solo dall’intelletto”. (Ibid., 46).

Non ci addentreremo ulteriormente nei dettagli riguardo alla reincarnazione che Platone derivò dall'orfismo. Ci limiteremo a dire questo: l'immortalità dell'anima, intesa come preesistenza (esistenza precedente) e postesistenza (vita dopo la morte), ovvero prima del concepimento e dopo la morte, è per Platone la condizione della conoscenza delle idee, il fondamento della conoscenza solida, in contrasto con la conoscenza apparente dei poeti musicali e soprattutto dei retori sofistici (oc, 49).

In altre parole, la teoria dell'anima e la teoria delle idee vanno di pari passo. Ora possiamo dare la descrizione del filosofo, in contrapposizione al sofista (e, in una certa misura, al poeta musicale): egli è l'uomo (non la donna!) che, fin dalla giovinezza, preso da eros, l'amore per le idee contemplate in un'esistenza precedente, possiede una conoscenza che, più e diversamente di **1**/ ogni opinione vacillante e persino **2** / la normale concezione corretta, coglie il vero 'essere'.

GW110

Con questa conoscenza del vero "essere" (le idee), il filosofo possiede anche la vera virtù (intellettualismo socratico); inoltre: il filosofo, in quanto tale, è inoltre esperto in tutte le cose della vita pratica, specialmente della vita politica, ed è quindi preparato e capace di sviluppare il dominio terreno dell'origine e della sua trasformazione, della sua decadenza, secondo il modello dell'idea, come valore e bene, che istruisce la vita, o, se preferite, di plasmare l'umano secondo il modello divino. (cfr. A. Gödeckemayer, oc, 85).

Solo allora, in quella sfera etico-politica, il filosofo si definisce tale. Non bisogna quindi confondere Platone con una mera osservazione filosofica. Al contrario. La teleologia (la credenza nella teleologia) permea anche la vita cognitiva e, con essa, il mondo delle idee. Troppo spesso il platonismo viene liquidato da chi non ha mai letto Platone come una contemplazione passiva.

W. Jaeger, *Paideia I*, 206, afferma che Platone fu il primo a cogliere l'essenza della filosofia in vide l'educazione in un uomo nuovo. Il filosofo è il legislatore che, sulla base della verità, fonda una nuova società, non autonoma (diatheos, senza Dio) ma con Dio come 'metron' (standard) supremo, in contrasto con Protagora. Dove si trova qui il dualismo "luce/oscurità" nel regno etico? J. Rehmke Schneider, **Gesch. d. Phil.**, pp. 39/41, caratterizza molto bene la dualità di base: in **Philo-laos**, Platone stesso dice che "la vita migliore viene da **1** / il miele del piacere esperienza e **2** / il è fatta di "acqua sana, sobria e pura di intuizione"; vale a dire, la miscela, non l'abisso, di conoscenza intellettuale e piacevole assorbimento nel divenire e nelle cose di vasta portata, solo allora si ha la vita 'migliore'.

In altre parole: **a** / la vita puramente contemplativa e il conseguente ascetismo che evita i desideri terreni è solo un lato della vita platonica come filosofo; **b** / l'altro lato è l'impegno verso una polis in cui regna la giustizia, anzi, è il Esperienza di piacere connessa a questa terra, ma poi soggetta alla ferma conoscenza della virtù.

Questa è la vita mista, – qualcosa che **a)** anticipa la via di mezzo aristotelica e **b)** si fonda sull'armonia di anima e corpo, grazie alla ginnastica e all'occupazione artistica, nell'antica paideia.

Sì, come afferma W. Jaeger in **Paid.**, la paideia di Platone mira (**Politeia** 3, 549b) alla 'mesa', media, ai termini intermedi di conciliazione tra gli estremi che sono **a)** il nous, l'intelletto, e **b)** il lato 'irrazionale' della natura umana; queste mesa realizzano l'armonia. Siamo, certamente nel Platone più maturo, ben lontani dall'evasione.

Ciò è tanto più vero in quel contesto, poiché la vita dopo la morte, per Platone come per tanti iniziati, specialmente gli orfisti, non significava semplicemente beatitudine: Pindaro di Cunoscefaia (-518/-438), il grande poeta di mentalità dorica, dice nel suo **A Terone di Akragas**, vv. 56 e segg., il grande

GW111

giudizio sulle anime: "(...) se, inoltre, il possessore di ricchezze sa ciò che lo attende, vale a dire che, tra coloro che sono morti qui sulla terra, gli spiriti infelici espiano immediatamente i loro debiti, che qualcuno giudica le iniquità commesse qui nel regno di Zeus, con sentenze sotto terra, sulla base di una necessità ostile.

Ma gli spiriti nobili, in possesso del sole, grazie a notti e giorni sempre uguali, conducono una vita più serena, senza dover percorrere la terra o il mare con la forza delle mani per scopi di dubbia lucro.

Eppure, tutti coloro che hanno onorato i loro giuramenti trovano giustizia davanti agli dei venerati in uno spazio senza lacrime, mentre agli altri viene imposto un fardello che non possono nemmeno guardare.

Ma chiunque, fino a tre volte, fosse in grado di resistere, rimanendo da entrambe le parti, per mantenere l'anima intera libera dalle iniquità, giungeva alla cittadella di Crono lungo la via di Zeus: là le brezze dell'oceano (mondiale) soffiano intorno all'isola dei beati, i fiori brillano d'oro, ora di alberi luminosi sulla riva, poi di alberi abbattuti dall'acqua." (Cfr. *H. Rüdiger, Griechische Lyriker, Zurigo*, 1949, pp. 170/173).

Theron, e forse in una certa misura anche Pindaro, furono iniziati alla religione dei misteri: qui si accenna in qualche modo alla dottrina che avevano

appreso, sotto voto di silenzio, riguardo all'escatologia, cioè alla dottrina degli estremi della vita dell'anima.

Ebbene, - cfr. supra p. 90 - Platone conosceva i misteri e, come A. Gödeckemeyer, *Platone*, p. 60, dice: "Solo chi fa un uso appropriato della memoria delle idee potrà, iniziati con le più alte iniziazioni, per essere veramente perfetti".

Ciò significa che Platone **1/** esamina criticamente anche i misteri trasmessi, **2 /** senza rifiutarli. Anzi, introduce due miglioramenti: **(i)** solo la teoria delle Forme e la filosofia che trasmette le Idee costituiscono la vera iniziazione intellettuale; **(ii)** sebbene ascolti con sospetto le descrizioni musicali dell'aldilà, egli si attiene tuttavia fermamente al vaglio del giudizio così come lo presenta la teoria dell'anima trasmessa (e come viene citata, ad esempio, da Pindaro). Ciò significa che l'aldilà non può mai incitare alla fuga dal mondo, poiché questo è solo uno spostamento del problema etico-politico, non una soluzione.

Inoltre: per la sua reincarnazione, è l'anima stessa – non Dio o gli dèi – a scegliere la propria futura vita terrena. Conseguenza: «Quanto più un'anima si dedica sulla terra alla saggezza e alla rettitudine – tanto più, in altre parole, si dedica alla filosofia – tanto meglio sarà in grado di distinguere e scegliere, tra i modi di vivere i cui modelli le vengono presentati per la considerazione nell'aldilà all'inizio di un nuovo corso di vita, quello che non porta in sé l'ingannevole apparenza dello splendore, ma, trovando un equilibrio tra gli estremi, stabilisce la felicità: il modo di vivere della rettitudine». (A. Gödeckemeyer, op. cit., 112). (Nota: vedi GW. 100).

GW112

Digressione. - La teoria dei due mondi,

Come J. Sperna Weiland, *La fine della religione (più avanti lungo il percorso di Bonhöffer)*, Baarn, 1970, pp. 115/124, come lei stessa afferma, non è né una rappresentazione accurata né di La religione nella sua essenza non è né la religione platonica né una caricatura ideata da una mentalità laica, proprio come l'avevano già concepita i Sofisti.

Ciò deriva da una dicotomia semplicistica: la responsabilità per il mondo e per il futuro del mondo (per "mondo" si intende questa terra), tipica della persona laica (scienziato, filosofo, teologo o chiunque esso sia) che, in chiave umanistica, pone l'accento su questa terra; l'assoluta irresponsabilità della religione, intesa laicamente come una fuga da questo mondo verso l'altro, per

cui la "metafisica" viene immediatamente concepita come il grado intellettuale della religione (la dottrina dei due mondi tradotta in concetti filosofici).

L'unica verità contenuta nella caricatura è che, di fatto, alcune persone religiose hanno interpretato e vissuto la "religione" in modo degenerato, fuggendo dalle responsabilità terrene; niente di più.

Cfr. anche Sperna Weiland, **Oriëntatie (Nieuwe wegen in de theologie)**, Baarn, 1966, e **Voortgezet oriëntatie**, Baarn, 1971: si comprende questa "nuova teologia" solo partendo da un'errata interpretazione della religione e della (meta)fisica. Platone certamente non rientra in questa caricatura: sia le sue parole (si pensi alla Settima Epistola) sia i suoi progetti e il suo impegno contraddicono tale caricatura. Ciò non impedisce che alcuni passi diano adito a interpretazioni errate. Eppure questo è insito in ogni fatto o parola. Lo stupore che il termine "teologia politica", ad esempio, suscita in molti contemporanei è comprensibile solo in coloro che non sospettano nemmeno la profonda inclinazione politica di tutti i filosofi ellenici, ma certamente di Socrate e dei grandi socratici.

Digressione. – Prasseologia ed etica politica. –

P. Antoine, *Etica e processo decisionale*, in Streven, jrg 23: 8 (maggio 1970), p. 780/789, critica l'"esemplarismo" in etica, quella concezione morale che vede il bene da raggiungere o il valore da affermare **1** / come una realtà ideale (e ideale esteriore) esistente in sé (al di fuori della nostra situazione terrena), -- **2** / che viene presentata come realizzabile attraverso la mimesi imitativa.

Steller parla di un "vicolo cieco" (stallo) dell'esemplarismo. Mette in dubbio i modelli universali che siano al contempo universali (validi per tutte le persone) e opportuni (adattati alle situazioni). Pertanto, propone una teoria del processo decisionale prasseologica (in linea con la teoria della prassi) che affronti **a**) i problemi etici **b**) in modo pragmatico (tenendo conto degli aspetti operativi, fattibili e realizzabili).

Platone non fece altro per tutta la vita che **1** / elaborare teorie e, **2** / sottoporre le teorie ad analisi (insieme agli interlocutori) nonché a esperimenti, -da qui il suo

GW113

evoluzione, continua, ma un'evoluzione che non si è trasformata in relativismo sofisticato. Inoltre: il profondo rispetto per la legge (o le leggi) non scritta/e, che

ha la precedenza sulla legge scritta fin dai primi pensatori (Eraclito), impedisce a Platone di cadere nella cosiddetta "moralità giuridica", che riduce le questioni etico-politiche a pignolerie e casistica (vale a dire, l'esame di casi concreti o situazioni morale-politiche su una base puramente giuridica).

Nota : - Con Platone, ci sono ovviamente parecchi dati che sono semplicemente culturali e essere vincolati al tempo, - cosa che non approfondiremo ulteriormente. - Un punto: il trattamento degli schiavi. Egli affida l'agricoltura, in particolare il lavoro nei campi, agli schiavi. Non vuole avere nulla a che fare con gli schiavi "naturali", eppure considera la schiavitù un'istituzione indispensabile nella sua Kallipolis (come chiama il suo stato ideale). Ma - e qui si rivela il suo atteggiamento intellettuale ed etico - "il vero e non ipocrita rispetto per la giustizia si manifesta solo nel rapporto con coloro che si possono danneggiare senza pericolo" (A. Gödeckemeyer, oc, 184).

Perché sono impotenti. Anche i cristiani contemporanei o i nuovi esponenti della sinistra possono **per imparare qualcosa** su questo punto dall'aristocratico, spartano e conservatore (come viene spesso raffigurato) Platone. Platone chiama lo schiavo un 'chalepon ktëma' (un possesso difficile da gestire), come *WB Kristensen, Collected Contributions to the Knowledge of Ancient religions, Amsterdam, 1947, pp. 201/229* (L'antica visione di servizio), dice.

Proprio come il suo allievo Aristotele, che si spinge ancora oltre e definisce lo schiavo una proprietà del padrone come tutte le altre proprietà, dove la distanza è come quella tra corpo e anima o tra uomo (padrone) e animale (schiavo) cfr. Pol. 1,4, Platone - riguardo alla schiavitù - è tipicamente di spirito classico: fin dalla Sofisticazione e dalla sua profanazione della vita sociale, lo schiavo è stato definito, in senso puramente negativo, come posto al di fuori della legge.

Per l'Illuminismo sofistico, lo schiavo, in virtù della restrizione della sua libertà personale, era un tipo (ovvero l'assoluto) di "caro", ma in senso sacro: era dedicato agli dèi degli inferi. Era il loro servitore e, come tale, dava un contributo essenziale alla "salvezza" dell'intero popolo. Abbiamo già incontrato questa "theon therapeia" (culto degli dèi) a pagina 93 sopra (la definizione di magia).

Per inciso: Platone anticipa già la cosiddetta "dialettica (interazione e/o inversione di due opposti) tra padrone e schiavo" (cfr. *G. Hegel, Phänomenologie des Geistes*, Leiden, 1907 (1832-1), pp. 151 e segg.).

Platone sposta l'enfasi sulla psicologia della politica: **1/** timocrazia (onore), **2/** oligarchia (proprietà), **3/** democrazia (desiderio), **4 /** tirannia (sete di potere) testimoniano del fatto che la mente pensante non è libera (è schiava), mentre nell'aristocratico (filosofo) la mente pensante sottomette il desiderio, come nell'uomo veramente 'libero', non servile.

GW114

Sulle corrette visioni di Hegel e dell'interpretazione di Marx, cfr. *H. Arvon, Le Marxisme*, Parigi, 1960, pp. 11ss.; nonché *P. Vittinghoff, Die Theorie des Historical Materialismus über den antiken 'Sklavenhalterstaat' (Problem des Alten Geschichte bei den 'Klassikern' des Marxismus und in der modernen sowjetischen Forschung)*, in *Saeculum*, Monaco di Baviera, Bd. 11 (Jrg. 1960), S. 89/131.

Leggendo quest'ultimo testo, diventa chiaro fino a che punto si spingano gli errori storici di Marx ed Engels; ad esempio, Engels calcolò che nel V secolo in Attica ci fossero diciotto schiavi per ogni cittadino maschio adulto, mentre i calcoli attuali probabilmente indicano due schiavi per cittadino.

Secondo l'autore, i dati su cui si basavano Marx ed Engels sono “spietatamente antiquati” o irrimediabilmente superati (ac, 93/94).

In conclusione: se i testi e le idee di Platone sono vincolati al loro tempo, lo sono altrettanto quelli di alcune critiche spietate.

(C) (114/119) - Amore platonico. -

Douglas N. Morgan, in *"Love, Plato, the Bible and Freud"* (Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1964, pp. 174 e segg.), tratta ampiamente questo tema delicato. Per noi, è importante soffermarci un attimo a considerare l'apprezzamento (e lo sviluppo) di Platone per l'eros, l'amore e l'ispirazione.

Sono necessarie molte parole olandesi per rendere eros e concetti correlati; pertanto, come spesso accade, utilizziamo le parole elleniche stesse. Come sempre, anche qui ricorre il dualismo: **1 /** Da una parte, un eros o mania superiore, intellettuale (legato all'ideologia), **2 /** dall'altra parte, un eros o mania inferiore, legato al desiderio, **3 /** con, come conclusione, la mixis, mixtura, mescolanza dei due in cui l'uomo si colloca e che colma in qualche modo il "divario" (Platone è sempre alla ricerca di questa connessione, fino alla sua morte).

Le quattro grandi forme di mania, di entusiasmo, nel Fedro (244/245). Socrate è colui che parla; parte dalla questione se si debba dare la preferenza alla *sophrosune*, il modo di pensare e agire controllato, o alla mania, il modo di pensare e agire fluido.

Socrate crede che la risposta sarebbe semplice, se non fosse che «tra i nostri beni, i più grandi sono quelli che ci derivano dalla mania, dalla condotta fluida, almeno nella misura in cui questa si basa su un dono divino» (244a). A sostegno di ciò, Socrate cita quattro tipi di condotta fluida, che è al tempo stesso spiritica (condotta portata da uno spirito).

Nota : - F. Farwerck, *I misteri dell'antichità e i loro riti di iniziazione*, Hilversum, Nel 1960, alle pagine 102/108, riassume sotto il titolo 'estasi' nel contesto dei misteri.

(a)1. La mania delle previsioni.-

Sotto l'ispirazione del dio Apollo. La Signora di Delfi, le sacerdotesse di Dodona, la Sibilla, ispirate da un dio (*entheos mantikè*), così nell'entusiasmo, sono artefici di innumerevoli e innegabili benefici, pubblici e privati.

GW 115

Questi benefici erano possibili per lei nella misura in cui si trovava in uno stato di mania (coscienza fluttuante), mentre, in uno stato controllato, faceva "poco o nulla". Si noti che queste donne – un tipico residuo di una precedente fase tellurico-religiosa – entravano in mania solo sotto l'influenza di un dio (*entheos*, *enthousiasmos*; ciò che porta in sé la divinità, uno stato ad essa congeniale), possedevano la facoltà profetica cosciente in uno stato di ispirazione spirituale (// stato di coscienza fluttuante o coscienza fluttuante, perché lo spirito o il dio agisce attraverso il suo mesone, *medium* o *intermediario*), che è un'applicazione del *theon therapeia*, il culto degli dei, discusso sopra alle pagine 91 (magia zoroastriana) e 113 (antica schiavitù). Sono *therapnè*, *ancilla*, serve (che corrisponde al latino *incola*, *dimora*). Questo vale anche per le tre maniai seguenti.

(a)2. La mania dell'iniziazione. –

Sotto l'ispirazione di Dioniso. «Inoltre», dice Platone, «riguardo alle più grandi malattie e prove che, a causa di antiche cause di risentimento, gravano su certi membri di certe famiglie (le comunità genealogiche): la mania che ne deriva e che porta alla chiaroveggenza tra quei membri che ne sono capaci, ha trovato il modo di scongiurare tale destino (...).

Sulla base di ciò, quella mania era in grado, a patto che si sottoponesse a riti di purificazione e iniziazioni, di rendere in dono immune colui al quale apparteneva, sia nell'istante stesso che in seguito, sapendo come trovare la liberazione dai mali in quello stesso istante per colui che si trovava in preda alla mania nel modo giusto o che ne era affetto.

Per una corretta comprensione, si rimanda **1/** alle pp. 12/14 (Nemesi che esercita la vendetta (/ / istigazione del risentimento)), **2/** in particolare alla p. 42 (ciclo correttivo), **3/** ancor più alle pp. 56/57 (maledizione genealogica o dell'albero genealogico e i suoi effetti successivi, come ipotizzato qui da Platone).

L'antica ira degli dèi (e degli uomini) grava in qualche modo su qualcuno di una stirpe su cui grava quella maledizione che scaturisce da quell'ira; si pensi, ad esempio, al male cristiano del peccato originale, che "grava in qualche modo su ogni individuo della stirpe di Adamo".

A quanto pare, l'idea è questa: non si tratta semplicemente di un pensiero razionale legato alla terra e alla cultura, ma di una mania, una coscienza fluida e provvisoria che individua il male ereditario e genealogico corretto che si manifesta nella malattia e nella sofferenza, perché solo la mania può scrutare il passato remoto.

Una frase è stata omessa dal testo: la mania trovò il modo di scongiurare tale destino "rifugiandosi nella preghiera (euchas) e nel servizio (latreias) agli dèi". Qui, il concetto di "servitù agli dèi" riemerge!

(a)3. La mania della poesia. –

Il terzo tipo è l'ossessione e la mania che scaturisce dalle Muse, che si impadronisce di un'anima tenera e incontaminata, la risveglia e la spinge oltre se stessa in estasi sotto forma di odi e di ogni genere di poesia: essa mostra la brillantezza di

GW116

innumerevoli conquiste degli antichi e così educa i loro discendenti. Eppure chiunque, senza Muse-mania, si presenta alle porte della poesia, nella convinzione di poter essere un poeta adatto grazie alla 'technè' (abilità), è un poeta fallito, e la poesia di chiunque proceda intellettualmente è inferiore a quella di coloro che possiedono la Muse-mania. – Questo è il gran numero di magnifiche conquiste (e ne ho ancora qualcuna in magazzino) della mania che nasce dagli dei. –

Questo testo è chiaro dopo quanto precede. – Ancora un'appendice: Baccolide di Ioulide (isola di Ceo) (+/- 510/450), nel suo inno di vittoria per Ierone di Suracousa, menziona le Cariti (Lt: Gratiae – secondo Esiodo, Aglaia, Eufrosone e Talia sono il trio femminile della grazia e della bellezza), figure olimpiche amanti della poesia associate alle Muse, che lo assistono; infatti, si definisce il "glorioso servitore (therapon) di Urania circondato da un diadema d'oro". Ancora una volta quella servitù agli dèi.

(a)4. - Eros o mania d'amore. -

La quarta mania si dispiega sotto l'ispirazione di Afrodite e di Eros. Tra tutte le forme di 'entusiasmo', la migliore, e composta dalle migliori componenti, sia per chi la possiede che per chi la condivide, è Eros, che,

1 / con lo sguardo che si sofferma sulla bellezza di questa terra

2/ ricorda la vera bellezza nel mondo trascendentale, l'«eterna bellezza, non creata e incorruttibile, non soggetta ad aumento o diminuzione, una bellezza alla quale partecipano in un modo o nell'altro tutte le cose belle (methexis)» (così Platone, *Sommatoria* 29).

Quella bellezza ideale conferisce valore alla vita umana per eccellenza; anzi, fa dimenticare le cose 'quaggiù' (sulla terra, cioè): è, quindi, una mania. "La presenza di questo entusiasmo nell'amante delle cose belle lo fa chiamare 'erastès', amante (dei ragazzi)".

Per comprendere ciò, hanno fatto riferimento alle pp. 55/56 supra (paiderastia). Platone dice in *Sommazione*, 178c/d: «Potrei dunque io (Fedro, che parla) conoscere un bene maggiore?». che essere un amante fedele al ragazzo e un amato fedele all'amante? Perché qualunque cosa accompagni una persona lungo la vita verso un fine nobile, né la parentela, né l'onore, né la ricchezza possono sostituirla: nulla può farlo meglio di Eros.

Il seguente passo viene citato come esempio: "Un innamorato, vedendo la sua amata, abbandonerebbe forse la linea del fronte (nell'esercito) o getterebbe le armi? Nessun altro sguardo lo colpirebbe così profondamente, e preferirebbe morire molte volte."

Tuttavia, il senso dell'onore che risiede nell'eros verso il ragazzo e, viceversa, il senso dell'onore che risiede nell'eros verso il mecenate, è così forte che uno, come un soldato per esempio, non oserebbe commettere un atto vile. Eppure in questo risiede proprio una sorta di ragionamento non più (sobrio,

egoistico), ma mania." Abbandonare il proprio amato, non aiutarlo in pericolo, - nessuno è così cattivo da non essere, spinto dall'eros,

GW117

ispirato, capace di un'impresa nobile, diventando simile a colui che la natura ha trasformato in un eroe."

Fedro menziona soldati che combattevano nell'esercito come coppie di paiderastia: la "sacra schiera", ad esempio, era la spina dorsale dell'esercito tebano; era composta da amanti che combattevano fianco a fianco (ad esempio, Epameinonda, erastès, con Cefisodoro, suo omenos); rimase imbattuta fino al 338 a.C. a Cheronea, dove Filippo di Macedonia li sconfisse a coppie. Cfr. *Th. Vanggaard, Phallos (Kult und Symbol) in Europa*), Monaco, 1971, pp. 39/40.

Platone è convinto che l'eros ispirato dagli dèi significhi 'ophelea', interesse, per l'amante e l'amato; anzi, che significhino l'«eutuchia megistè», la massima felicità (buona sorte) nel concedere tale mania. – Ma l'ambiguità di ciò era già motivo di divisione tra le menti dell'epoca: "La prova di ciò apparirà implausibile ai 'deinoi', le menti illuminate, ma credibile ai 'sofoi', i saggi" (*Fedro* 245c). Bisogna infatti avere intuizione della 'fu-sis' (essenza) dell'anima, sia divina che umana.

(b) Amore platonico. –

Dopo aver delineato il quadro concettuale entro cui ciò può essere compreso, desideriamo fare un'ulteriore osservazione: Platone opera una netta distinzione tra **1** / la mania 'entusiasta' (di ispirazione divina) e **2** / quella puramente umana, che, per lui, è o patologica (malata) o immorale (immorale).

L'«amore platonico» ha due significati fondamentali: un rapporto erotico tenero e riverente tra due persone senza alcuna espressione fisica di natura sessuale che si frapponga tra loro; – questo è il significato corrente (la bella ingenuità è certamente sorprendente); quell'amore tra due persone che consiste nell'amare il partner per raggiungere l'alto ideale di «bellezza». Come affermato sopra (p. 118); si scopre nell'amato l'ideale e la bellezza ideale come idea, cosicché l'amato è, in realtà, solo un'occasione per sperimentare la «luce» della bellezza eterna – attraverso, ad esempio, un bel giovane; cfr. G. Bastin, *Dictionnaire de la psychologie sexuelle*, Bruxelles, 1970, p. 302.

Come notato in oc, 53, le due varianti di amore platonico menzionate si verificano abbastanza frequentemente tra i giovani (ad esempio, ai primi

baci) o tra nature idealiste. Nell'ambito della seconda variante (per amor di idea) si colloca la paiderastia, che, come Bastin in oc, 288, giustamente osserva, possedeva una natura socio-pedagogica molto diversa dalla nostra 'pederastia' (molestie sui ragazzi), che ne è la forma sofisticamente profanata; il punto (per i Greci e Platone) era,

- 1/** prima di tutto coltivare l'erotismo nelle sue forme più raffinate,
- 2/** perché, dal maestro all'allievo, un ideale fisico ed etico-politico bellezza, nell'ambito dell'indagine filosofica sulla verità e sulla bontà, da trasmettere,
- 3/** laddove le relazioni fisiche non erano escluse.

GW118

In questo senso, si comprende meglio il detto platonico: "Nella sola conversazione, la scintilla della verità scaturisce inaspettatamente nell'anima" (un detto che, alcuni anni fa, l'associazione di lavoro "Weltgespräch" (Herder, Friburgo) ha adottato come motto, per rompere l'"euforia del dialogo " dei nostri tempi).

1. Conversazione (dialogo), **2.** amicizia, **3.** paiderastia, **4.** teoria delle idee, **5.** memoria di un mondo di idee precedentemente percepito: tutto ciò converge nel vero eros platonico. Bastin trascura fundamentalmente questo aspetto, in reazione al platonismo inteso come dualismo. Il Platone giovane, in particolare, era convinto che solo l'eros (nel senso sopra menzionato) potesse recuperare le idee dal loro nascondiglio nell'inconscio dell'essere umano incarnato, riportarle alla memoria e renderle nuovamente consapevoli. In questo è racchiusa un'intera psicologia del profondo, non tanto quella freudiana, quanto piuttosto una psicologia autenticamente platonica e reincarnistica, che concepisce l'anima immortale come deposito inconscio di idee (represse dall'incarnazione).

Sublimazione –

S. Freud, partendo **1/** dal "sublime" nelle belle arti, da un lato, e **2 /** dalla "sublimazione" in chimica (un processo in cui qualcosa di solido si trasforma in gas), applica il concetto di "sublimazione" a / alla pulsione sessuale **b/** nella misura in cui essa, dimenticandosi per così dire, si fissa su oggetti e fini non sessuali; - il lavoro intellettuale e la creazione artistica, in particolare, ne sono esempi a questo riguardo.

Si nota subito che l'eros filosofico di Platone assomiglia a questo, ma all'interno del quadro della mania (che colloca **1/** profetesse, **2 /** mistici e **3 /** poeti accanto a **4 /** portatori di eros).

“L'amore platonico è **1/** un impegno disciplinare, **2 /** appassionato verso tutto ciò che è buono, vero e bello e, attraverso queste cose, verso la bontà, la verità e la bellezza che rendono tutto ciò tale.” (*DN Morgan, Love* , p. 5), dove l'autore nota che ciò si allinea con l'eros di Esiodo. Tuttavia, la base corporea cosiddetta “inferiore” è l'eros, che Platone spiritualizza (eleva, sublima) mentre tra gli Elleni poteva essere rozzamente sensuale.

Psicosomatica presso Platon.

A partire da *N. Dongier, Névroses et problematics psychosomatiques* , Bruxelles, 1966, si può,

a/ in generale, definire la psicosomatica come quella medicina che, un certo dualismo rifiutando 'anima/corpo', prendendo il tutto, psicologico e somatico, come punto di partenza per ogni malattia e il suo trattamento, e

b/ in particolare, come quella medicina che, in tale prospettiva, si occupa di quel tipo Malattie che nascono dalla psiche e, se necessario, si manifestano organicamente o fisicamente. A tal proposito, *G.R. Rager, *Hypnose, sophrologie et médecine** , Parigi, 1973, pp. 181/182, richiama l'attenzione su Carmide, in cui si discute della psicoterapia. Carmide soffre di un forte mal di testa; Socrate sa, per curarlo, una certa pianta come rimedio, alla quale bisogna aggiungere un epoidè, incantatio, parola magica; ha appreso questo metodo da un medico trace, allievo del re Zalmoxis (probabilmente un'invenzione di Platone), nell'esercito.

GW119

Il principio era: “Il tutto (cioè l'anima che governa il tutto) è più grande delle parti (cioè la testa, gli occhi, ecc.)”, – un principio che, per inciso, in Platone ha un peso significativo nella sua politica (lì l'individuo a volte sembra perire all'interno del tutto della polis). Dall'anima scaturiscono tutti i beni, ma anche tutti i mali per il corpo e per l'intera persona.

Applicato in medicina: non si dovrebbero curare gli occhi senza curare tutta la testa, né la testa senza curare l'anima (che è il principio di completezza): soprattutto, quindi, bisogna prendersi cura dell'anima! -- L'anima ora è “curata da epoidai, incantationes, parole magiche (*Gharmides* 156/7)”. Queste consistono in logoi kaloi, letteralmente “belle parole”, cioè parole appropriate pronunciate con riverenza (in questo si differenziano dalle parole retoriche-(meramente) psicologiche o sociologiche del sofista guaritore Antifonte di Atene (p. 67 supra).

Solo tali parole stabiliscono nell'anima sophia, sapientia, saggezza. -- Applicato metodicamente a Carmide: egli dovrebbe avere completa fiducia (fides fiducialis, fede) nel logos kalos (la bella parola); dovrebbe dare qualcosa di sé a Socrate, affinché quest'ultimo possa conoscere esattamente cosa siano la sua anima e gli altri dati (una sorta di scambio da anima ad anima).

Platone spiega come il “terpnos logos”, la parola incantevole (gioiosa, benefica), o “logos kalos”, pronunciata dolcemente, monotonamente e con una sola nota, agisca sul thumos, la mente più profonda, il principio della volontà di vivere e del coraggio, e risvegli così la sophrosune, quello stato di calma, pace interiore e concentrazione mentale, segno di un autocontrollo intellettuale superiore.

È subito evidente che in Platone è presente una psicosomatica ben definita ma autentica, che, nonostante ogni dualismo (o meglio: in nome della dualità 'anima/corpo'), assume come punto di partenza l'unità di anima e corpo, anche e proprio per questo nella diagnosi e nella cura delle malattie.

Sì –

a/ Dall'anima (e dal mondo delle idee) al corpo e

b/ del corpo (e dell'ambiente terrestre) è l'interazione, nonostante 'n un certo divario, inequivocabilmente, verso l'anima. In questo senso, si parla di "dualismo psicosomatico".

- Teologia platonica (119/119bis), in particolare astroteologia.
Teologia . - Dopo la crisi della religione arcaico-mitica, nei Sofistici, Socrate, Platone e Aristotele ripristinano Dio (e gli dèi) come principio/i fondamentale/i, tuttavia nel senso arcaico-intellettuale e razionale. La parola 'theologia', come indicazione della ricerca della fysis, della natura, di Dio e degli dèi, appare in *Politeia II* /379 a. La religione popolare (arcaico-mitica) non conosceva 'dogmi'; la religione intellettuale sì. Questo aspetto didache o dottrina (lato dottrinale) giungerà in seguito al suo pieno sviluppo.

a) Il cosmo è visto in modo antropocentrico da Socrate, Platone e Aristotele;

b) Eppure Dio è centrale nel mondo umano. *Sant'Agostino* dirà (*De Civ. Dei* 8: 4): “Platone è il padre della teologia....

GW119 bis

Teologia astrale (astroteologia) –

In Platone, la dottrina degli dei e/o degli dei si concentra a un certo punto sui corpi celesti. Data la grande importanza, una parola su questo più tardi, nel periodo ellenistico. Sappiamo già—cfr. p. 90 supra—che il culto dei corpi

celesti era una tradizione ellenistica. Platone e, seguendo le sue orme, Aristotele costruiscono su questa tradizione (cfr. p. infra). Come *Pater Festugière, La révélation d' Hermès Trismégiste, II (Le Dieu cosmici)* , Parigi, 1949, p. 210, dice, il *Fedro* , il *Timeo* e le *Leggi* stabiliscono il A parte il culto dei corpi celesti:

(i) i cieli, specialmente i corpi celesti (sole, luna, 'stelle') sono dei, non l'Essere Supremo, naturalmente, ma anche dèi di secondo rango (oc, XIV), all'interno dell'ordine ricco di bellezza dell'universo;

(ii) l'anima è, tra le cose che sorgono e passano e che passano, un di rango superiore, imparentato con gli dei astrali;

(iii) la regolarità ordinata dei movimenti dei corpi celesti rivela il numero, L'aritmetica, i numeri – come la successione del giorno e della notte in relazione all'orbita del sole, le fasi lunari, le posizioni relative dei corpi celesti – tutto ciò è misurabile, numerabile e confrontabile nei numeri, cosicché l'aritmetica ci dà accesso al cosmo, cioè all'ordine solido e ricco di bellezza dei cieli e dei suoi divini abitanti, le "stelle", che sono divinità visibili.

Nell'*Epinomis* , opera che costituisce un'appendice alle *Leggi* , Platone fa un ulteriore passo avanti: con questa scienza dell'astronomia, si distingue dalla religione mitica dei poeti (Omero, Esiodo, che interpretano il comportamento degli dèi in modo immorale), e persino dalla religione politica dei cittadini delle città-stato, che non offre praticamente alcun culto effettivo alla religione fisica delle "stelle".

Platone immagina un culto delle "stelle" legalmente regolamentato (che diventerebbe poi, ipso facto, una religione politica). Inoltre, desidera sfuggire alla crisi della religione mitica e politica proponendo questa religione astrale – come religione filosoficamente e scientificamente giustificata – quale l'unica vera e duratura in assoluto.

Nel cosmo esistono quattro regioni che corrispondono ai quattro elementi: l'anima del mondo, sostenuta dalla contemplazione delle idee, crea esseri viventi che, grazie alla predominanza di uno degli elementi, appartengono alla specifica sfera di quell'elemento.

(i) La sfera infuocata contiene le 'stelle' (corpi celesti), divinità visibili;

(ii) le sfere dell'(etere e) dell'aria sono i daimones invisibili, esseri intermedi tra gli dei e gli umani; la sfera dell'acqua contiene la classe degli esseri semidei, a volte invisibili, a volte visibili; la sfera della terra contiene gli umani.

Secondo l'Epinomis di Platone, il contatto con questi esseri avviene attraverso i sogni (durante il sonno) o attraverso la comunicazione (tramite rivelazioni e oracoli), sia in stato di salute che di malattia. Ne parlano anche i Memorabilia di Socrate di Senofonte e i Peri filosofias di Aristotele.

GW120

Isocrate di Atene (-436/-338 (pochi giorni dopo la battaglia di Chaironeia)). – W. Jaeger menziona, *Paideia I*, 367, Platone, Isocrate e Senofonte (di Atene: -430/- nello stesso respiro come educatori dell'Ellade classica. H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Parigi, 1948, discute, seguendo l'apporto innovativo di il primo Sofista (pp. 81/98 quelli che chiama “i maestri della tradizione classica”:

- (i) Platone, con il suo “esprit de géométrie” come filosofo (pp. 99/120) e
- (ii) Isocrate con il suo “esprit de finesse” come retore (pp. 121ss.). Marrou vede entrambi i fondatori dei due principali tipi di istruzione (oc. 135).

Come già affermato a pagina 68 supra. *Isocrate* proviene dalla Sofisticazione, ma nel suo *Oltre Ne *I Sofisti**, emerge chiaramente come egli critichi severamente coloro che minano l'alta vocazione dei sofisti, maestri di saggezza, nel senso più antico e venerabile del termine. Egli considerava quell'alta vocazione la propria:

- (i) Non voleva scrivere letteratura, sebbene parlasse e scrivesse con estrema cura, anche nell'espressione del pensiero;
- (ii) eristico. Né lo desiderava; era troppo incline all'istruzione per questo;
- (iii) evitò la riflessione filosofica elevata e rigorosa, come quella di Platone, in quanto troppo inaccessibile alla persona media e all'intellettuale;
- (iv) l'eloquenza giurisprudenziale non era la sua reale intenzione: la sua retorica era troppo strettamente orientata politicamente per questo;
- (v) educazione politica nel senso pieno del termine, - quella era la sua intenzione; così facendo, aveva un con in mente una paideia ellenica generale che ponesse fine alle faide tra le grandi poleis: non esitò, già nel 346, a rivolgersi a Filippo di Macedonia per promuovere la pace e l'unità tra tutti gli Elleni (ebbe la fortuna di sopravvivere a Cheronea per alcuni giorni, tanto da poter congratularsi con Filippo).

Conclusione :

Isocrate è un sofista in senso migliorativo. Da qui la sua affermazione retorica: "La retorica è per sua natura un mezzo per l'attività politica, ma

diventa portatrice di formazione politica solo attraverso la capacità di delineare i fini della politica".

Questa intuizione maturò in Isocrate nel suo confronto con la filosofia. Infatti, ciò che la critica platonica attacca più aspramente è l'indifferenza morale della retorica e il suo puro formalismo, che ne ha fatto un puro strumento nella lotta senza scrupoli della vita pubblica. Pertanto, agli occhi di Platone, la filosofia è l'unica vera retorica (cfr. pp. 96/97 supra).

Isocrate comprende che il vantaggio della filosofia risiede nel possesso di un fine supremo (W. Jaeger, *Paideia III* , 131/132). Pertanto, Isocrate attribuì al suo sofismo retorico uno scopo puramente politico e costruttivo. Come afferma Marrou : Isocrate, non Platone, è diventato, per gli ampi circoli intellettuali, l'educatore per eccellenza dell'Ellade e di tutta l'antichità. Nella sua paideia, tuttavia, la filosofia è subordinata alla retorica: il retore deve conoscere tutto, compresa la filosofia. Una sorta di cultura generale, dunque, caratterizzava il sofista retorico di Isocrate.

GW121

Aristotele e le prime forme di peripatetismo.

Aristotele (in latino: Aristoteles) di Stageira (-384/-322), o lo Stagirita, era figlio di Nicomaco, medico personale del re Amunta di Macedonia (padre del re Filippo, a sua volta padre di Alessandro Magno). Questo ci colloca in Tracia. Rimasto orfano in giovane età, fu accolto da Prosseno, un amico di famiglia di Atarneus (Musia; in latino: Mysia, in Anatolia).

Nel 367 a.C., a diciassette anni, si reca ad Atene per studiare con Platone, che allora ha sessant'anni: non è più il giovane Platone (dell'eros filosofico che risveglia il ricordo di idee un tempo contemplate), ma quello più maturo che, ritornato alla sobrietà socratica, analizza le idee come una rete; anzi, andando ben oltre la risoluzione socratica dei problemi, costruisce un quadro completo dell'universo, soprattutto in senso pitagorico, senza tuttavia rinnegare i suoi pensieri giovanili.

Aristotele, dunque, insegna l'analisi concettuale innanzitutto all'Accademia. In particolare *Filebo* , *tuttavia* , con l'obiettivo di sviluppare la filosofia come matematica della fusione (pp. 107/109). supra) o il *Parmenide* con l'obiettivo di sottoporre le idee a un esame approfondito (pp. 93/94) impressionarono e plasmarono il giovane Aristotele, non incline al misticismo,

il quale, così facendo, considerava il "pensare" e l'"analisi pensante" della fusione dei Milesi come la massima felicità.

-- Teoria; - speculazione, contemplazione. --

W. Jaeger, *Paideia I*, 11/12, afferma che gli Elleni consideravano la filosofia la "più grande meraviglia", che hanno sviluppato quell'attenzione alle cose, nel divenire e nel trapassare, che è lo sguardo chiaro sulla struttura duratura nel sorgere, nello svilupparsi e nel trapassare, sia nella natura che nel mondo umano. Quella teoria, questa pausa contemplativa sull'ordinato nel divenire e nel trapassare, è, secondo Jaeger,

a/ intellettualmente ragionevole,

b/ ma anche contemplativo e, in tal senso, legato alla creazione artistica e articolare. Gli altri popoli hanno prodotto grandi menti, ma l'Ellade ha prodotto menti riflessive che mettono in luce la regolarità nella fusione e nelle sue parti. Ora, sotto questo aspetto sia Platone che Aristotele, nonostante tutte le differenze di temperamento, sono d'accordo.

c/ Sì, si uniscono, come ad esempio *Paideia I*, 151; 402, dice, teoria e istruzione preoccupazione: la loro preoccupazione è interamente incentrata sulle teorie pedagogiche. Da qui la loro distinzione, anzi la loro separazione, da:

1 / riflettere sulle cose 'in sé' (teoriche) e

2 / esaminare e valutare il valore di utilità dei contenuti del pensiero e cose. Platone, ad esempio, considera la vita giusta "in sé" per poi, isolatamente, considerare la vita giusta "nelle sue conseguenze"; allo stesso modo considera i tipi di leggi (in sé e come causa di ricompensa o punizione); vede anche la retorica in questo modo (la sua 'verità' contrapposta alla sua utilità) – cfr. A. Gödeckemeyer, *Platon*, pp. 83, 111, 156 – Questa separazione impedisce fundamentalmente la connessione tra i due, **1/** verità oggettiva **2 /** e utilità pratico-tecnica, del pragmatismo di Peirce

GW122

Cl. Oehler, ed., *Ch.S. Peirce, Ueber die Klarheit der Gedanken*, Francoforte a. M., Nel 1968, Peirce (1839/1914) definì il suo pragmaticismo "il vero idealismo".

Questo significa due cose:

la verità logica che consiste nella corrispondenza dei (nostri) pensieri con la realtà conoscibile (idealismo epistemologico);

la verità fisica (a volte detta anche ontologica) che è la corrispondenza della realtà con i pensieri (nostri, di Dio o di chiunque altro) (idealismo metafisico). Cfr. oc, 12/14.

Bisogna aggiungere una terza forma di verità, come osserva molto bene O. Willmann in **Gesch. d. Id.**: la verità etico-politica, anzi, la verità tecnica, che consiste nella corrispondenza di ogni comportamento (atto morale, operazione tecnicamente abile) con la propria norma o contenuto di pensiero come principio o regola, ovvero la base della guida. Ebbene, allora:

a/ la concezione eccessivamente pura delle teorie, in Platone, lo porta alla effetto, ricompensa o punizione, utilità o futilità, buono o cattivo, dell'idea, nella misura in cui viene applicata nell'azione, sottovalutato (l'altruismo che viene spinto avanti, per evitare l'interesse personale sofistico come la peste):

b/ Eppure: " **1/** la continua verifica della teoria delle idee, così come **2/** l'agologia continua (etica e politica come educazione Lo sforzo (intenzionale), in Platone, con un risultato positivo o negativo, dimostra che il pragmatismo era latentemente presente, ma represso, anzi, consapevolmente soppresso, in reazione al pragmatismo volgare ("Il fine giustifica i mezzi").

Questa è la tragedia della filosofia ellenica al suo apice, in Platone e anche in Aristotele: rimasero rigidi, conservatori e puramente teorici, anziché sperimentali nel senso di C.S. Peirce, vale a dire **1/** concepire idee **2/** ma invece di sistematizzarle immediatamente, isolate dalla realtà, come mezzo di educazione, verificarle confrontandole con la realtà stessa per sapere se quest'ultima corrisponde a quelle idee o concetti concepiti. Solo questo è il vero idealismo, come Peirce ha giustamente osservato, seppur in modo incerto.

Vedi anche *WB Gallie, Peirce e Pragmatismo*, New York, 196 e anche *J. Royce, Principi di logica, New York, 1961* (1912-1), dove a p. 50 si afferma: "In tal senso l'atto è di determinare (in inglese: definendo), almeno certi standard o principi di classificazione, un atto il cui valore logico non è solo pragmatico (cioè, mirato a un risultato) ma anche assoluto.

Ma nonostante l'arbitrarietà degli obiettivi e la volontà di raggiungere un risultato, esiste, nell'universo e nell'uomo che vuole, un ordine che, indipendente da lui, lo costringe al successo o al fallimento a seconda che agisca in conformità o meno alla realtà.

Platone, per quanto convinto fosse, dovette concludere che «i giovani, una volta assaggiata la dialettica, ne abusano o ne fanno un gioco e la usano per disputare incessantemente» (*Politeia* 7 :539b), l'opposto di ciò che fece lui, ma con risultati disastrosi, dove fallì al massimo a causa dell'al

un approccio troppo teorico o la riluttanza di coloro con cui, come nel caso di Surakousai, apparentemente condivideva “lo stesso credo etico-politico” (*Settima Lettera, introduzione*), ma dai quali era stato semplicemente ingannato sofisticamente.

Basta considerare il contenuto straziante di quella Settima Lettera. "Ispirato da questo pensiero (vale a dire, in virtù di un decreto divino, di dedicarmi completamente alla filosofia fino alla sua applicazione pratica), venni in Italia e in Sicilia quando vi andai per la prima volta. Ciò che mi dispiacque qui, tuttavia, ancora una volta durante la mia prima visita, al massimo grado, fu la cosiddetta 'vita beata' lì (*nota* : basta considerare il presente ("la dolce vita"), che consiste, vale a dire, nei bagordi italiani e siciliani, nell'abitudine di consumare due pasti lussuriosi durante il giorno, di non limitarsi a stare a letto la notte e, senza ulteriori indugi, di abbandonarsi all'erotismo associato a tale vita.

Nessun uomo sotto il cielo, se vive secondo tali costumi fin dalla giovane età, è capace di diventare un uomo riflessivo e saggio; tanto meno gli verrà in mente di sforzarsi di condurre una vita razionale e moderata sotto ogni punto di vista. (...) Inoltre, nessuna polis, neanche con la migliore costituzione, può raggiungere la felicità della pace interna se i suoi cittadini, da un lato, credono di dover sperperare tutto in sprechi incommensurabili, e se, dall'altro, considerano normale non impegnarsi né fisicamente né mentalmente, se non per esibirsi in banchetti lussuriosi e bevute sfrenate, nonché nel letto della lussuria.

Tali poleis cadono ora sotto un turannos assoluto, ora sotto il dominio dell'aristocrazia monetaria, ora sotto quello della plebe; non sfuggono mai a questi spostamenti di potere; i loro governanti non sopportano nemmeno di sentire il nome di "costituzione", che, sulla base del diritto universale e di un sistema di uguaglianza di fronte alla legge, garantisce la libertà.

Se la critica all'idealismo, che oggi si aggrappa con tanta abbondanza a Platone e all'alta teoria delle idee, considerasse adeguatamente contro quali stati "reali" combattesse il cosiddetto Platone "fluttuante e irreal", allora forse – e non è nemmeno certo – si sentirebbe un po' meno sollevata dalla sua alta "torre realista".

Il motivo: loro stessi non si sarebbero nemmeno impegnati nella lotta contro una morale così "realistica", semplicemente per mancanza di un fondamento migliore per la vita. Come avrebbe potuto cambiare il "sistema" italiano e siciliano (il cosiddetto potere costituito dell'epoca) senza una trasformazione idealistica della vita in stile socratico-platonico-aristotelico?

In altre parole, la nostra critica alla mera "teoria" si applica solo al nesso tra l'idea (concetto, forma), da un lato, e l'esperimento sostanziale basato sull'idea, dall'altro, ma non al principio fondamentale etico-politico-educativo di alto livello. Sia chiarito una volta per tutte.

GW124

ER Lehmann - Leander, Aristotle, Analytiker der Wirklichkeit, Wiesbaden / Berlin, sd, p. 20, afferma: “(...) Alla transitorietà della vita – ancora il divenire e il trapasso dei Milesi – si contrappone il pensiero alla partecipazione all'eterno: il pensiero rende degna di essere vissuta la “vita naturalmente infelice”; anzi, è una cosa così bella poter pensare “che l'uomo, in confronto agli altri esseri viventi, appare come un dio”.

Steller fa riferimento a un'opera giovanile di *Aristotele*, il *Protrentikos*, risalente al periodo in cui era ancora pienamente uno studioso platonico. In essa, il giovane Aristotele afferma: «(...) Per l'uomo non c'è nulla di divino e salvifico, se non ciò che solo è degno di nota, vale a dire ciò che dell'intelletto e della ragione è in noi. Infatti, tra tutto ciò che possediamo, solo questo appare imperituro e divino. O, anche se la nostra vita è per natura (fusei) infelice e ardua, tuttavia, considerando la nostra capacità di partecipare a tale potere, è così ben organizzata che l'uomo, rispetto agli altri esseri viventi, appare un dio. Perché il nostro spirito è dio – chiunque abbia detto ciò, Ermotimo o Anassagora – e anche il mortale possiede una parte di dio.

Conseguenza: o si pratica la filosofia o si dice addio alla vita e se ne va, poiché tutto il resto è sciocchezze e farsa.” (oc, 21). —

«Ciò che Aristotele in realtà ritrae è il suo stesso atteggiamento, quello di un filosofo scientifico, per il quale, al di fuori della ricerca della conoscenza, nessun altro bene ha importanza. Anzi, egli rifiuta in modo molto deciso l'“applicazione pratica” della conoscenza; come dimostra la seguente citazione: “Concludere che da ogni conoscenza scaturisca qualcos'altro, perché si lascia mettere a frutto, può essere raggiunto solo da chi non ha la minima idea di quanto grande sia la distinzione tra il ‘bene’ e il ‘necessario’; perché questa distinzione è molto grande” (oc, 22).

Il *Protreptico* di *Aristotele* spiega quindi che il "bene" è ciò che si vuole per se stesso, anche se non ne deriva nient'altro, e che ciò che è "necessario" (e "causa contributiva") è ciò che si apprezza in vista di qualcos'altro e senza il quale non si può vivere.

«È dunque ridicolo cercare a tutti i costi un'utilità in ogni cosa che sia esterna alla cosa stessa, e chiedersi: "A che scopo ci serve?" e "A che fine ne abbiamo bisogno?". Infatti, come detto, una persona del genere non ha nulla in comune con chi sa cosa sia bello e buono, né con chi sa distinguere la causa dalla concausa. Che ciò che diciamo qui sia la verità di tutti, forse lo si comprenderà se ci trasportiamo, ad esempio, con il pensiero alle isole dei beati: lì, per esempio, non c'è bisogno e non si ricava alcuna utilità da nulla: rimangono solo il pensiero e la contemplazione, cioè quella forma di vita che ora affermiamo essere quella dell'uomo libero». (Oc, 22/23).

Fatta eccezione per **1/** l'avversione orfica al lato corporeo-terreno della vita e, **2 /** l'atteggiamento platonizzante nei suoi confronti (come un 'mondo ombra'),

GW125

che, entrambi successivamente sostituiti in *Aristotele* da un impulso di indagine veramente milesiano che vedeva qualcosa di meraviglioso in tutte le opere di fusione, l'atteggiamento di pensiero di *Aristotele* è rimasto lo stesso. -- *R. Böhm, Kritik der Grundlagen des Zeitalters*, L'Aia, 1974 (in olandese: *Kritiek der grondlagen van onze tijd*, Baarn, 1977) sostiene, riguardo alla concezione aristotelica di 'scienza', la seguente tesi: la conoscenza disinteressata, voluta per se stessa, è il modo migliore per servire l'umanità; argomentazione: in tal modo l'uomo si eleva a un'esistenza divina;

Critica di Böhm: tale conoscenza è necessariamente "conoscenza oggettiva"; "oggettiva" qui significa "diretta e vincolata, anzi, soggetta alla fusione non umana nella sua regolarità e nel suo ordine", conseguenza: l'uomo si riduce proprio in tal modo a un "soggetto"; "soggetto" qui significa "subordinato, assoggettato, dominato" (cioè alla regolarità non umana, alla "natura"); argomentazione: la storia occidentale, specialmente la storia moderna, ci ha mostrato che tale conoscenza "oggettiva", attraverso la scienza moderna e la sua applicazione tecnica, soprattutto al mondo umano, ha portato all'attuale "tecnocrazia" che produce per il gusto della produzione stessa, senza tenere conto dei bisogni umani (cfr. la definizione marxiana dell'essenza del capitalismo); - il che porta a "società inefficienti e disumane".

R. Böhm:

1/ è semplicemente una conoscenza 'osservativa' (= conoscenza teorica) necessariamente 'soggettiva', vale a dire alla natura non umana, alla schiavitù (che si manifesta nel nostro capitalismo tecnocratico). Immediatamente, Böhm **2/** è radicalmente (nietzschiano) allergico a qualsiasi pensiero di deificazione, in nome della proposizione: "la finitezza umana (cioè la non-divinità) è creativa, cioè è la base creativa di tutte le nostre possibilità". Conseguenza: non è necessario cercare tali possibilità in un'esistenza umana superiore, divina, perché questa strada conduce a un vicolo cieco nella soffocante civiltà occidentale. -- Va da sé che le due principali proposizioni di Böhm non sono dimostrate: il collegamento tra la Theoria et Pragmateia (speculatio) di Aristotele e la nostra tecnocrazia odierna è molto più complesso di quanto Böhm lo presenti con un ragionamento semplicistico.

Böhm caricaturizza l'esistenza divina trasformandola in ciò che non è, semplicemente perché è inconsciamente allergico alla teosi, alla deificazione e alla deificazione, e perché, dal suo inconscio, non riesce nemmeno ad accostarvi con la necessaria benevolenza: proprio per questo, rovescia la "finitezza" nell'"infinito" (mascherato) che crea tutte le possibilità.

In altre parole, ciò che proietta come esistenza divina, lo riporta indietro come finitezza (creando tutte le possibilità), come se con questo spostamento linguistico ("divino" diventa "finitezza come creativa") tutto fosse già pronto.

Böhm può farlo, ma poi dimentica che le realtà indicate dalle parole restano le stesse: ogni conoscenza finita, umana o di qualsiasi altra natura, trascende se stessa di qualcosa di più di ciò che è, ovvero l'infinito.

GW126

Nel 348/7 Platone muore; Speusippo diventa capo dell'Accademia. Aristotele si trasferisce ad Asso (Anatolia): con Senocrate, suo compagno di studi all'Accademia, fonda lì una propria scuola. Asso era stata donata ai due platonici Eraste e Corisco da Ermeia, re di Atarneo: vi era quindi un clima favorevole.

È lì che Aristotele inizia la sua ricerca zoologica e elabora il proprio sistema filosofico, che considera le idee non prima, al di sopra e dopo le cose e i processi di fusione (il "chorismos" o dualismo), ma all'interno della fusione stessa, nello specifico come morphè, forma o forma.

Ad Asso sposò Puzia, nipote e figlia adottiva di Ermeia di Atarneo, governatore di quella regione. Nel 343 partì per Mutilene (Lesbo). Lì, il re Filippo di Macedonia (in realtà Filippo II, re 359/336), fondatore dell'impero macedone, chiamò Aristotele per educare suo figlio, Alessandro III il Grande (356/323).

Anche Platone aveva fatto qualcosa di simile quando, in quel periodo, seguì Dione a Suracousa per assistere Dionusio come consigliere. Aristotele quindi si recò alla corte di Pella nel 343. La stessa Ellade era divisa riguardo alla Macedonia:

Demostene di Atene (384-322 a.C.), il più famoso retore dell'antichità, convinto sostenitore della polis proprio come Platone, vede in Filippo un pericolo mortale per la libertà ellenica della polis; Isocrate di Atene (vedi p. 123 supra), così come Aristotele, sebbene non amico di Isocrate (a causa del suo atteggiamento poco filosofico?), vedono nello stesso Filippo il salvatore dalla discordia della polis e il combattente contro la minaccia persiana che si estendeva fino all'Anatolia. Ciò non impedisce a entrambi di rifiutare la deificazione del principe da parte delle figure macedoni: Filippo, ad esempio, ripudia Olimpiade, madre di Alessandro Magno, sposa Cleopatra ad Aigai e, in occasione di quel matrimonio, fa portare in processione la propria effigie tra le dodici statue degli dei dell'Olimpo. Alessandro, i suoi successori, i Diadochi, e i sei principali capi militari che lo seguirono e che divisero il suo impero, gli imperatori romani, in seguito, su questo punto (il sovrano divino) rinunceranno alla cultura ellenica, rafforzata in essa dai modi di pensare orientali. -- Nel 336 Filippo muore; nel 334 Alessandro attraversa l'Ellesponto con un esercito di circa 40.000 uomini per liberare le città elleniche dell'Anatolia dai Persiani, e molto più tardi, per far scolpire una pietra di confine (come un altare) sull'Hufasis, un affluente dell'Indo, il confine orientale del suo impero, con l'iscrizione:

“A Eracle e ai Kabiri di Samotraccia.” – Va notato che i Kabiri, Cabiri, Kabiri, erano divinità ctonie, che gli Elleni chiamavano anche 'Megaloi theoi', i grandi dèi, o dèi samotraci (Assiokerses e suo figlio Cadmilo; Assiokersa e Assiro, entrambe dee). Samotraccia era il centro, e ai Kabiri erano associati nei loro misteri riti fallici, protezione via mare e asilo. Erano venerati in Macedonia. Non sono ellenici.

GW127

Erano considerati un'eredità dei Pelasgi pre-ellenici. Sono legati a Demetra e Dioniso. Aristofane di Atene (450-385), cfr. p. 75, nella sua **Pace**, accenna

all'esistenza ad Atene di iniziati ai misteri samotraci già da molto tempo prima, e anche Demostene allude a ciò.

Secondo Plutarco di Cheronea (c. 45/c. 125), precursore del neoplatonismo e del misticismo teosofico ellenistico, re Filippo e anche Olimpiade, la futura regina, furono iniziati ai misteri samotraci fin da bambini. Aristotele stesso nacque a Stagira, una città di fronte a Samotraccia. "Nella filosofia di Aristotele, la fertilità, la procreazione e la creazione sono in primo piano. Senza dubbio, lui e Alessandro ebbero conversazioni sugli dèi samotraci". Così *P. van Schilfgaarde, Aristotele*, L'Aia, 1965, p. 11.

Così, oltre all'orfismo, anche i misteri samotraci lasciarono il segno sul grande pensatore. Non dice forse *W. Jaeger, Paideia I*, 208, che troviamo la "vera mitologia" nel nucleo stesso del pensiero di Aristotele: ovvero l'"amore" delle cose per il motore immobile (che è Dio)? Per l'ennesima volta incontriamo approcci pre-logici e pre-filosofici nel pensiero così logico e teoricamente speculativo dell'Ellade! Questo è stato celato fin troppo, **1** / per le cosiddette considerazioni "razionali" e, quel che è peggio, **2** / basandosi fin troppo su influenze orientali.

-- Alessandro

Nella sua conquista dell'Oriente, portò con sé un intero staff di scienziati e storici ellenici. Aristotele ne trasse vantaggio, soprattutto perché il principe gli forniva costantemente ingenti fondi per le sue ricerche, in particolare nel campo delle scienze naturali: aveva a sua disposizione gli zoo, le voliere e gli stagni del principe.

Ciò dimostra che i Macedoni, pur non essendo Elleni, apprezzano molto la cultura ellenica. Nel 335, Aristotele affittò un gymnasium vuoto ad Atene, vicino a una piccola foresta dedicata ad Apollo Lucaio e alle Muse. Un luogo del genere era un terreno per sport ed esercizi fisici, come giochi con la palla, corse di cavalli, corsa e lotta; gli edifici contenevano spogliatoi, bagni, sale giochi, sale per la lotta, nonché colonnati coperti (peripatoi). Da qui il nome "peripatetico" per Aristotele. Infatti, lì Aristotele fondò il Lyceion, il liceo, che, nello stile di Platone, era un ordine chiuso, una comunità con regole di vita fisse, pasti comunitari e symposion mensile (conversazione con celebrazione).

I pitagorici avevano già fatto qualcosa di simile. Ricerche scientifiche su larga scala sulle istituzioni della polis, botanica e zoologia, mineralogia, medicina (suo padre era un asclepiade), musica, storia (della filosofia); la creazione di una biblioteca (manoscritti, mappe), un museo biologico: queste

erano le attività del Lukeion. Le biblioteche delle scuole ellenistiche furono concepite secondo questo modello.

GW128

- *Re Ermeia di Atarneo*

Sostenne Filippo, ma fu attirato in una trappola dal principe persiano. Durante le torture, implorò un'ultima grazia, di poter inviare un messaggio alle Accademie che conosceva, con queste parole: "Dite ai miei amici e compagni che non ho fatto nulla di indegno della filosofia o di insostenibile".

Aristotele fu profondamente colpito dal suo amico, che somigliava a Socrate; scrisse queste parole: «Tu, virtù difficile da raggiungere per il genere umano, fine più bella della vita! Per amore di te, gloriosa fanciulla, sopportare persino la morte e le continue e logoranti malattie, è considerato un prezioso privilegio in Ellade. Per un frutto così imperituro tu porti quello spirito che è più nobile dell'oro, più nobile anche della nobiltà o del sonno con il suo dolce bagliore. Per amore di te soffrirono Eracle e i figli di Leda, discendenti di Zeus; compiendo gesta eroiche, mirarono alla forza. Il desiderio di te spinse Achille e Aiace nella dimora dell'Ade. Per amore della tua bella forma, il discendente di Atarneo lasciò i raggi del sole. Il canto dovrebbe celebrare il suo eroismo; le Muse devono chiamarlo 'immortale', le figlie di Mnemosune, che lodano la riverenza per Zeus, il rifugio dell'ospite, e onorano la fedele amicizia».

Per tredici anni Aristotele, da cui trae origine questo documento profondamente umano, guidò il luceone, ma Atene, dopo la morte di Alessandro Magno nel 323, sotto la pressione del partito antimacedone, lo processò "per immoralità" (proprio come fece con Socrate), basandosi sull'*humnos*.

Si narra che Aristotele abbia affermato di non voler permettere agli Ateniesi di peccare una seconda volta in nome della filosofia (si pensi alla morte di Socrate); si trasferì quindi a Calcide (Eubea), dove la sua famiglia possedeva una tenuta. Morì lì poco dopo, nel 322 a.C., nello stesso luogo in cui era nata sua madre. Nel suo testamento, dispose con cura per i suoi parenti più prossimi e... anche per gli schiavi. Il che getta una luce umana sulla pratica della schiavitù in Grecia.

Nello stesso anno morì anche Demostene. L'anno precedente era morto Alessandro Magno, suo allievo, che aveva lasciato in eredità un impero che si estendeva fino all'Indo e comprendeva anche l'Egitto. Poteva iniziare una nuova era, quella ellenistica. Platone, il suo maestro, era morto già da

venticinque anni: quanto rapidamente e profondamente era cambiato il mondo in così poco tempo.

-- Aristotelismo.

Secondo E.R. Lehmann – *Leander, Aristotle* , sd., p. 30, Aristotele si concentrò su due problemi principali: la genetica, *hè gennètikè*, il divenire delle cose, – tipico di Milesich, l'ilemorfismo, cioè la dicotomia 'materia (hulè, materia) / forma (morfè, forma)' che caratterizza la fusione. –

Illustreremo il primo punto esaminando il problema di Aristotele, ovvero il modo in cui egli stabilisce uno status quaestionis, uno stato di cose, quando risponde a una domanda. Tratteremo brevemente il secondo.

GW129

3.4.4. Il principio genetico.

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, 1034, afferma che i principi ideali – numeri, forme, idee, simili al principio di vita negli organismi – dovrebbero essere intesi come principi immanenti, cioè principi che operano dall'interno. Egli chiama questa "interpretazione organica del mondo", indicando così il lato organico dell'idealismo, che fu visto e articolato in particolare da Aristotele. Molto presto, questo fu riconosciuto nella filosofia presocratica: l'ilozoismo (la materia, nel suo insieme (universale) o in parte (particolare), è percepita come un organismo vivente); Eraclito (la materia, attraverso il fuoco e il Logos in essa contenuti, è 'dinamica', cioè si muove di propria iniziativa; si nota la grande differenza dalla meccanica pura, in cui prevale l'inerzia, l'inerzia), meccanica moderata (Empedocle, Anassagora combinano l'inerzia meccanica con la dinamica ilozoica), tutti e tre anticipano la visione genetica di Aristotele, che ora chiariremo esaminando il modo in cui egli costruisce un problema, cioè un insieme di domande, e allo stesso tempo un tema, cioè una descrizione del soggetto.

- (I) a. La struttura generale. –

La dossografia aristotelica, ovvero la descrizione delle opinioni, presenta un aspetto informativo o illuminante e un aspetto critico o orientativo.

a1/ Attribuisce grande importanza a ciò che pensano i predecessori e i contemporanei riguardo a un tema: ta indoxa, opinionones, le opinioni passate e presenti degli altri, sono per lui sempre il punto di partenza della ricerca; il suo senso della tradizione è immediatamente evidente, per quanto personalmente investigativo e correttivo possa essere; in altre parole, non è un neologo o un innovatore che pensa che tutti gli altri avessero torto (Platone fece qualcosa di simile). Eppure rimane fedele anche qui alla sua intuizione

fondamentale: il *methodos gennètikè*, *via et ratio genetic*, il metodo genetico, è un'applicazione del fatto che, nella fusione, tutto ha origine, cresce e fiorisce in forma di germe e seme, e questo in un movimento finalizzato: per l'eros (amore) per il motore immobile che sta dentro e dietro ogni cambiamento dirige immediatamente il seme o il germe verso un tema, ad esempio, la costituzione di una polis; è come un germe: ha origine, si sviluppa attraverso ogni sorta di movimenti, anche attraverso deviazioni, così *Politika 2, 1273a* (= 5:5).

a/ dove si dice che la maggior parte dei punti che come *par.ek.basisis*, deviazioni, Le deviazioni, pur essendo criticabili, sono comuni a tutti i sistemi costituzionali di cui aveva discusso fino a quel momento;

b/ de norma, canone, regola, in tal caso si dice *hupothesis tès aristocratias kai tès politeias*, il principio base dell'aristocrazia mista o politeia (di qui 'costituzione mista', che consiste di **1/** aristocrazia pura (merito), **2/** oligarchia (ricchezza) e **3 /** democrazia (numero) in uno stato di mescolanza). Fr. *J. Aubonnet, Aristote, Politique* , Parigi, 1960, pp. 89 (testo), 168 (commento).

GW130

In sintesi, emergono tre momenti (gli aspetti del movimento): l'ipotesi, il principio fondamentale (pre-stabilimento, o meglio: "sottraente"), che è la "regola", il canone; la *par.ek.basis*, letteralmente: "il passo accanto e lontano da", la deviazione dall'ipotesi o essenza regolatrice; l'*ep.an.orthosis*, la *correctio*, il ripristino; come nota O. Willmann, anche: la *rhuthmosis* (da *rhuthmoo*; prevedo un movimento regolare; // *rhuthmizo*, che significa la stessa cosa), che indica la direzione corretta (ripristinata). Questo è l'aspetto di guida della genetica aristotelica.

Come osserva *J. Aubonnet* , oc, p. 107, questa visione genetica è al tempo stesso, analiticamente, l'esposizione del *suntheton*, del tutto, nella sua *a.suntheta*, nei suoi costituenti o elementi: «Se si osserva come le cose crescono (*fuomena*) dalla loro origine (*archè*), allora le si osserva nel modo migliore, come negli altri casi, anche in questo caso (cioè nel caso della polis)». (*Politica 1252a* (2: 1)). Aristotele, infatti, inizia con la famiglia, che ha in mente l'ordinamento etico di tre coppie: **(i) il rapporto padrone/schiavo; (ii) il rapporto marito/moglie e (iii) il rapporto genitore/figlio**, una triplice natura che sembra risalire a Socrate e che Platone riprese, così come i Cunic (in particolare Diogene di Sinope).

Anche Platone procedette in questo modo; eppure: c'è una differenza. Aristotele ristabilì il platonismo del suo maestro: «La filosofia si caratterizza per il fatto di occuparsi di ciò che è stato cercato da sempre, da allora e da sempre» (Paesi Bassi 1028b).

1/ Ma ciò non significa che, per Aristotele, la verità che nel dove sono presenti l'inizio e l'origine, dove è ancora presente tutta la verità, per poi perdersi sempre più in seguito, nel corso della filosofia, dall'adozione della tradizione mitica da parte dei primi filosofi e nel cammino da questi alla filosofia, come crede Platone, quando chiama gli antichi coloro che erano "più forti" di noi e "abitavano più vicini agli dèi" (Filippesi 16c):

2/ D'altra parte, per Aristotele, la continuità della mente in quel "Il vecchio e l'iniziale giunge a compimento solo nel progresso." (J. Ritter, *'Politik' und 'Ethik' in der praktischenteen Philosophie des Aristotle*, in O. Pöggeler, a cura di, *Hermeneutische Philosophie*, Monaco, 1972, 2. 163/164).

«La filosofia pratica si rivela essere la filosofia del fine, non dell'origine e del principio» (oc, 166). Il motivo è: «La natura è telos, finis, fine. Infatti, il modo in cui ogni essere è dopo che la sua origine (genesì) è giunta al termine, tale, affermiamo, è la natura (fusus) di ogni essere, ad esempio di un uomo, di un cavallo, di una casa». Così Aristotele.

Hegel ce lo ricorda quando considera "das Resultat", il risultato del divenire, come decisivo. Ciò significa che la credenza (sofistica) nel progresso è più forte in Aristotele che in Platone.

GW131

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 461, dice: "Se Puthagoras l'intellettuale La formulazione dell'antica dottrina riguardante la misura, il numero e l'armonia come principi delle cose fu intrapresa – se Platone sviluppò speculativamente la dottrina riguardante i sigilli del mondo, Aristotele fornì l'intuizione riguardante i semi e i germi sovrasensoriali degli esseri, la sua traduzione filosofica e, per questo motivo, la sua dottrina dei principi è in contatto con il pensiero arcaico, cosa che non è meno guida per essa del legame con quei teologi altrettanto arcaici (le intuizioni dei teologi) per i suoi predecessori."

Tuttavia, se Aristotele delinea con tanta cura uno stato di cose ogni volta che affronta un tema, lo fa come se quel tema, nella sua verità (quella parte di verità, ad esempio, una costituzione sana), fosse un germe o un seme che

si origina, cresce, si sviluppa e raggiunge la piena maturità. Inoltre, solo allora, alla fine, si conosce quale sia la fusione o la natura (modo di essere) corretta di quel tema nella sua verità.

-- **(I)b. Due esempi.**

Procediamo ora a presentare i due principi fondamentali dell'aristotelismo secondo questo metodo genetico.

-- **(I)b1. Il problema dell'"essere/divenire". –**

Da quanto precede, si evince l'aporia (inibizione intellettuale) che ha gravato sulla filosofia fin dai tempi di Parmenide ed Eraclito: per il concettualismo degli Elleni, e già per Socrate, "essere" e "divenire" sembravano contraddittori (o qualcosa diventa (e, attraverso la trasformazione), oppure è, ma non entrambe le cose contemporaneamente), e ciò coincideva con "uno" (in vari sensi: **1/** in numero (unico); **2 /** in genere (di un genere, uniforme); **3/** in coerenza (un sistema)) e "molti" (anch'essi in vari sensi): o qualcosa è uno e non molti, o viceversa, ma non simultaneamente uno e molti.

-- **(I)b1a. Parmenide,**

Parmenide, il primo pensatore puramente astratto, concepisce l'essere come infinito, incompiuto e imperituro, ma in modo così rigoroso che la finitezza manifesta, il divenire e l'annientamento che la fusione ci mostra non diventano una mera illusione, nemmeno come non-essere o come non-essere più. "L'essere 'è' o non 'è'", dice. Con ciò, la decisione è stata presa una volta per tutte: **1/** l'unica via (vale a dire, dell'insorgere/discendere dell'essere) è, in quanto impensabile e indicibile, da rifiutare; egli non è la vera via; **2 /** l'altro, tuttavia, deve essere scelto come l'unico giusto. Come, dunque, 'essere' (solo) nel «Essere futuro? Come avrebbe mai potuto venire all'esistenza? Perché se mai è venuto all'esistenza, allora non 'esiste'; tuttavia non 'esiste' neanche se dovesse mai essere nel futuro. Così il divenire è finito e il passare è finito» (*Fr.* 8).

Eraclito afferma: «Uno e medesimo si rivela nelle cose come vivente e morto, come sveglio e addormentato, come giovane e vecchio. Infatti, questo, dopo la sua trasformazione, è quello e quello, trasformato di nuovo, è questo». Gli opposti coincidono, metamorfici.

GW132

Come afferma E. Lehmann-Leander, oc 33/35, non è possibile definire concettualmente l'essere singolare, l'individuo o l'essere individuale, partendo da uno di questi due punti di vista.

-- (I)b1b. I successori di Parmenide ed Eraclito

Come abbiamo visto sopra, questi hanno affrontato, matematicamente e fisicamente – eticamente – il dilemma dell'"essere/diventare/perire".

Per Aristotele, questo dilemma rimane irrisolto, anche nelle due soluzioni estreme che propone: quella di Democrito, il materialista, e quella di Platone, l'immaterialista.

L'atomismo (Leucippo, Democrito) enfatizzava il divenire, mentre atomizzava e meccanizzava l'"essere": con questo sistema concettuale coglieva solo la materia morta e inerte (lenta) e le sue trasformazioni passive dall'esterno, mentre il resto della fusione gli sfuggiva e rimaneva inspiegato.

Platone enfatizzò l'«essere» piuttosto che l'«esserci», collocando tale «essere» nel mondo delle idee, eppure trascura il lato materiale della fusione, tranne che nella tarda età, quando, nel *Timeo*, costruisce un modello fisico, fortemente pitagorico-matematico, per creare il «cosmo», l'ordine, all'interno della materia eterna (indeterminatezza); crea il demiurgo, il creatore del mondo – che è una personificazione dell'Idea Suprema, il Bene, come potere ordinatore – l'anima del mondo (analogia all'ilozoismo), da una miscela di «tauton», l'identico (l'uguale), e «heteron», l'altro (il disuguale).

a/ per una tale immagine dell'alto mondo delle idee nel regno del divenire e del trapassare per chiamare a sé.

b/ “La coerenza della filosofia naturale con le intuizioni etico-politiche si ottiene Platone deriva dall'idea che l'uomo (o, più precisamente, l'uomo) sia il costituente della polis, tentando di descrivere il divenire del mondo fino all'origine dell'uomo. Anche qui, quindi, il punto di vista etico-politico rimane decisivo. Platone si occupa dell'intero divenire del mondo solo, in ultima analisi, in vista del suo più alto compimento, in vista dell'uomo e della polis da lui fondata.” (A. Gödeckemeyer, *Platone*, 130).

Tuttavia, **a)** il dualismo (tra il mondo delle idee e il mondo delle immagini) e **b)** la teleologia (la teleologia dell'universo rivolta all'uomo nella sua polis) sembrano a Platone le soluzioni. Eppure, per Platone, tutto ciò rimane troppo estraneo alla vita e alla realtà per essere pienamente soddisfacente per un Aristotele, che è molto più favorevole a un Democrito, ad esempio, e al mondo percepibile dei Milesi.

(I)b1c. La soluzione di Aristotele.-

Ciò è duplice: **(1)** logico e **(ii)** ontologico (fisico-etico).

-Ad (i) Logico:

Parmenide oscilla tra due estremi, l'essere che è, esclusivo, e il non-essere che, semplicemente, non è altro che apparenza (vedi (Red.: z finale con una linea orizzontale sopra: il negato di z)) - dilemmatico; Eraclito oscilla similmente tra due estremi, ma di natura qualitativa (vita/morte; veglia/sonno; giovane/vecchio) e reciprocamente opposti; questi sono situati nella stessa essenza (questo diventa quello, cioè il suo opposto).

GW133

(questo $\wedge$ quello), - metamorfico. Aristotele introdurrà la cosiddetta logica modale: questa non funziona con due valori (intesi qui come valori logici come "necessario" e "necessariamente-non", in linguaggio simbolico "n e n-", o questo e non-questo (= quello), in linguaggio simbolico: "a e a (negativo)", ma con tre valori principali: **1/** necessario, **2/** non-necessario (possibile) e **3/** necessariamente-non (impossibile).

Parmenide conosce solo due valori $z = n$ e z (negativo) $n-$, mentre Eraclito conosce anch'egli solo due valori, vale a dire n e $n-$, eppure questi sono metamorfici invece che dilemmatici (qualcosa è simultaneamente, nella sua profondità, n e $n-$, n e n (negativo), a e a (negativo))

Per quanto riguarda (ii) l'aspetto fisico-etico:

"L'ontologia parmenidea conosce l'essere' solo come 'presenza', presenza permanente; l'ontologia aristotelica, invece, fa la distinzione modale "dunamis/energeia", e, allo stesso tempo, la prima spiegazione a tentoni del fenomeno del "tempo storico". Secondo O. Becker, *Zur Logik der Modalitäten*, in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, herausgegeben di E. Husserl, Halle, 1930, S. 540. Vedi anche J. Stallmach, *Dynamis und Energeia (Untersuchungen am Werk des Aristoteles zur Problemgeschichte von 'Möglichkeit und Wirklichkeit'*, Meisenheim am Glan, 1959, che sottolinea che la dottrina della "dunamis/energeia" è la pietra angolare della filosofia scolastico-medievale, che sopravvive ancora oggi nel tomismo (di San Tommaso d'Aquino (1225/1274)) come filosofia ecclesiastica ufficiale, sostenuta dalla Chiesa cattolica romana.

Egli critica il suo maestro Nicolai Hartmann (1882/1950), che reintrodusse le modalità di "reale e possibile" e di necessità nella teologia dell'essere, sebbene in un senso megariano, puramente logico (cfr. supra p. 87); allo stesso tempo, sottolinea che l'energeia, cioè la realtà pienamente

realizzata, ha sempre la precedenza sulla dunamis, cioè la disposizione verso la realtà, come è evidente nella (meta)fisica o teologica di Aristotele, ovvero che esiste necessariamente una prima realtà che rende possibile tutto ciò che è possibile (“un universo puramente possibile non decolla mai”).

Va da sé che la coppia “davvero/possibilmente”, con o senza l’aggiunta di “necessariamente/non necessariamente”, riveste un ruolo di primo piano:

1/ sia nel pragmaticismo di C.S. Peirce che nelle sue ramificazioni (per l'ordinario pragmatismo (W. James, J. Dewey), operativismo) – l'abduzione che, partendo da un'ipotesi, verifica effettivamente la sua verità in un esperimento, presuppone “un mondo in costruzione”, un mondo che è “in costruzione” attraverso lo sforzo umano –

2/ come nell'esistenzialismo (Möglichkeit als Existenzial di Heidegger (possibilità caratteristica dell'essere dell'uomo, - cfr. *Sein und Zeit I*, 143/144) l'uomo ha storia, ma la crea anche (attraverso il suo 'disegno' trascende la sua 'destinazione') - e

3/ Marxismo (“I filosofi hanno semplicemente interpretato il mondo in modi diversi; il "Tuttavia, il punto è cambiarli", secondo

GW134

K. Marx nelle sue Thesen über Feuerbach, 11 : il 'cambiamento' avviene nella prassi; l'intervento che l'uomo, progettando attivamente, realizza nella società).

Tuttavia, altrettanto chiaramente, se non più chiaramente, l'accoppiamento "reale/possibile" emerge nel "Movimento del Potenziale Umano", nato negli Stati Uniti intorno al 1946 (gruppo di formazione), intorno al 1955 (Esalen) e intorno al 1958 (Synanon); dinamiche di gruppo, bioenergia e terapia della Gestalt – nel clima della controcultura (primi anni Settanta) con le sue comuni, la cultura della droga, la cultura musicale e il movimento giovanile politico – si fondono in un unico "Movimento delle Possibilità Umane" onnicomprensivo, destinato a prosperare ulteriormente ai giorni nostri in **a**) scuole per l'espansione della coscienza, **b**) gruppi per possibilità iniziatiche, siano esse religiose o soprannaturali, o per la "coscienza cosmica".

Cfr. J.-M. Schiff, *La ruée vers l'âme*, in *Question de spiritualité*, tradizione, littérature (Parigi), n. 10 (gennaio/febbraio 1976); *RW Siroka, a cura di, Sensitivity Training*, Rotterdam, 1972; *H. Cohen, L'uomo libero*, Brasschaat/L'Aia, 1975; *J. Mousseau / P.-F. Moreau, L'inconscient de Freud aux Techniques de Groupe*, Parigi, 1976. È chiaro: I titoli "potenziale" e "possibilità umane" rivelano il dunamis che si attiva nell'uomo a partire dal

pre- e transrazionale, affinché l'uomo "realizzi" se stesso, per usare le parole di A. Maslow, **Motivazione e personalità**, 1954 (psicologia umanistica; cfr. anche supra p. 79).

Anche nella filosofia scientifica naturale contemporanea di St. Lupasco il binomio "reale/possibile" gioca un ruolo di primo piano . Così afferma nella sua ** La tragedia de l'* energie (Philosophie et sciences du XXe siècle)* , Tournai, 1970, p. 49: "L'energia obbedisce alle necessità interiori. Nulla è possibile senza una possibilità che è di fatto una predisposizione (potenzialità), cioè una possibilità che porta in sé l'eventuale realizzazione (attualizzazione); nulla è possibile senza tale possibilità, inscritta nella natura stessa dell'energia.

in **Qu' est-ce qu' une Structure ?**, Parigi, 1967, pp. 51ss., egli affronta questo aspetto. — Questa dualità di "attitudine/realizzazione" (potenzialità/attualizzazione) ricorre anche su livelli superiori a quello inorganico, cioè biologico e umano-artistico: vedi il suo ** L' énergie et la matière vivant** (*Antagonisme buildeur*). *et logique de l'hétérogène*), Paris, 1962, pp. 193ss., nonché il suo *Science et art abstrait* , Parigi, 1963.

Conclusione : ancora oggi, entrambi dalle scienze beta (= fisici) -- vedi Lupasco -- quasi dalla prospettiva delle scienze alfa (= umanistiche), la coppia aristotelica "energeia / dunamis" (realizzazione / disposizione), in latino 'actus / potentia', si rivela utile come concetto fondamentale del pensiero.

Nota : - In Aristotele, 'Energeia' è anche chiamata 'en.tel.ch.eia', entelechy: questa La parola esprime meglio la teleologia (telos). La disposizione è orientata verso la realizzazione, che è il suo fine, telos.

GW135

In effetti, il germe o il seme è in forma rudimentale la pianta matura, che è la realizzazione del germe (seme): nel germe risiede già, in una certa misura, potenzialmente, l'intera pianta; il germe è orientato verso la maturità, poiché solo in quella maturità esso è pienamente se stesso. Cfr. O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philoscephische Pröpadeutik)* , Herder , 1959 (191/1914, 3/4), S. 409/433 (*Latentes und entwickeltes Sein*), dove c'è una spiegazione dettagliata, in particolare S. 413/414. —

Il vitalismo è una filosofia biologica, che trae origine, da un lato, da Ippocrate di Coa (p. 45 supra) e, dall'altro, da Aristotele, ma che persiste ancora oggi, e che afferma che **a)** oltre al fondamento fisico sottostante (che la fisica e la chimica rivelano), **b) la "vita "** richiede un principio specifico,

chiamato "principio vitale", "forza vitale" o "entelechia", per essere concepibile. Ciò è ovviamente in contrasto con gli attuali filosofi biologici meccanicisti. Basti pensare alla Scuola di Montpellier che, nel XVIII secolo, si basò su quella filosofia vitalistica della biologia. Basti pensare a H. Bergson (1859/1941) con il suo spiritualismo vitalistico, incentrato sull'"élan vital" (l'impulso vitale) che attraversa l'universo.

Aristotele continua a vivere ancora oggi nella biologia filosofica, soprattutto attraverso Hans Driesch (1867/1941) e il suo neovitalismo. Va notato che l'universo, per Aristotele, è al di sotto, nella "materia prima o fondamentale", pura origine, e, al di sopra, in Dio, che egli chiama il motore immobile, pura realizzazione. Nel mezzo, tutto è mescolato: poiché è costituito sia da dunamis che da energeia (entelecheia), ovvero elementi come piante, animali ed esseri umani (sublunari), e stelle divine (astroteologia, supralunari). L'universo è, per così dire, un intervallo con estremi e termini intermedi, esprimibile in termini di potenzialità e attività.

(I)b2. Il problema 'sostanza/forma' (ilemorfismo). –

'Hulè', materia, sostanza, da un lato, e 'morfè', forma, aspetto (Gestalt, essere in forma), dall'altro, sono i costituenti della parola ilomorfismo. Anche qui Aristotele costruisce la dossografia (descrizione delle opinioni) per includere predecessori e contemporanei nell'inventario delle questioni riguardanti quel punto delicato. Qui, ancora una volta, vede che ciò che i primi Milesi pronunciarono era effettivamente un balbettio, ma il nucleo di una verità, **1/** che, proprio come un germe o un seme, portava in sé il suo ulteriore sviluppo (come un'entelecheia), **2/** che cercava la sua strada attraverso ogni sorta di deviazioni e correzioni (la struttura di guida della genesi). Esaminiamo questo con lui.

-- (I)b2a. Talete (forse), (certamente) Anassimandro e Anassimene,

Sostenuti da esperienze personali, cercavano per la moltitudine sconfinata di esseri nella fusione un principio di unità che concepivano come sostanza primordiale o materia primordiale (Okeanoswator, sostanza sconfinata, respiro); tuttavia, fin dall'inizio fu chiaro che non concepivano l'"archè" esclusivamente in senso materiale, ma inclusivo (il loro ilozoismo ne è la prova).

GW136

Inoltre, era chiaro che, a partire da quel principio onnicomprensivo, la diversità degli esseri e dei loro movimenti risultava inspiegabile: cosa, ad esempio, aveva fatto sì che questa pietra con il suo magnetismo emergesse

dalle acque di Okeanos (illimitate, il respiro), mentre altre "sostanze" non possiedono tale magnetismo (la distinzione qualitativa tra "magnetico" e "non magnetico")?

O cos'era che rendeva l'Ellena così fredda d'inverno e così calda d'estate? (il passaggio qualitativo da un clima freddo a uno caldo)? Senza una forma qualitativa, la materia pura, per quanto ricca e multiforme in linea di principio, non raggiunge mai la diversità, né sincronicamente né diacronicamente (pertanto l'unità della materia non raggiunge mai la molteplicità delle forme). Gli Elleni in particolare, così sensibili a ciò che chiamavano "cosmo", il mondo ordinato e bello, sentirono il bisogno di ricercare un principio di forma.

Parmenide, che considerava ogni cosa uniformemente come "essere", fece sì che la molteplicità delle forme si offuscasse perché, a suo avviso, si trattava semplicemente di un essere apparente. Anche questa ontologia non offriva una via d'uscita; era come se l'essere *unico* (= uniforme, unico, coerente) evocasse semplicemente una multiforme, molteplice e disparata apparenza di fusione. Eraclito individuò la soluzione in un principio universale che governava il fuoco e le sue trasformazioni, ovvero il *cosologus*, o razionalità ordinatrice dell'universo.

In sostanza, si trattava semplicemente di un'interpretazione intellettuale dell'ilozoismo, che, nonostante tutta la materialità, vedeva comunque materia vivente ovunque (ma era anche troppo generica per spiegare la molteplicità delle forme).

Empedocle, con i suoi filia e neikos (amore e discordia), e Anassagora, con il suo nous, l'intelletto che ordina l'universo, tentarono di introdurre un principio di molteplicità delle forme nell'unica sostanza con le sue molte particelle (meccanica moderata), tuttavia, come l'ilozoismo ed Eraclite, esso era troppo universale per poter "spiegare" la particolare e singolare molteplicità delle forme.

Per tutti loro, restava ancora troppo: qui la materia, al di sopra del principio della forma (respiro, logos, essere-in-apparenza, filia/neikos, nous), senza che entrambi gli aspetti della realtà si incontrassero o si compenetrassero a vicenda! Il principio della molteplicità delle forme rimaneva troppo vago, certamente per la mentalità empirica dei Milesi.

Conclusione: Leucippo e Democrito trassero la conclusione non vaga. Abbandonarono tutti i suddetti "principi" (respiro, logos, molteplicità apparente, filia/neikos o nous), lasciando solo fattori puramente meccanici:

gli atomi **1/** variabili di forma, **2/** variabili di disposizione e **3/** rotanti provenivano dall'esterno (= lentezza o inerzia) mosso. –

Ma con quale forza? Con quale forza finalizzata, che, cioè, ha fatto emergere dal vuoto (in termini di molteplicità di forme) un cosmo, un universo ordinato, con la sua sconfinata moltitudine di forme ? Persino **questa** soluzione materialistica non soddisfaceva una mente acutamente interrogativa!

GW137

-- (I)b2b. L'altro lato della filosofia pre-aristotelica

Ciò non derivava dal principio hyliano o materiale, ma dal principio della forma. -- L'aritmologia di Pitagora, all'interno di una cornice orfico-mistica, considerava chiaramente l'armonia numerico-formale come una spiegazione dell'esistenza di una ricchezza illimitata di specie (particolari) e individui (singolari) nella fusione (universale).

Motivo: **1** / questo essere qui (singolare) con **2** / le sue proprietà specifiche (particolare) è **1** / questo qui e **2/** di quel tipo perché possiede il proprio **(i)** numero (aritmico), **(ii)** forma (geometrica) e **(iii)** armonia (musicale), all'interno del quadro dell'universo (astronomico, con un'armonia universale numero-forma).

Tuttavia, per i gusti di Aristotele, questo approccio era troppo "costruttivo", ovvero troppo basato sul ragionamento matematico, anziché su quello empirico di Mileto.

Socrate scoprì nel concetto (concettualismo) il principio della differenza specifica (= particolare) tra "buono" (etico), "giusto" (politico-legale) e "pio" (religioso), mentre, nel concetto, la scienza fu colta nella sua specifica differenza dal resto della fusione. Tuttavia, Socrate rimase troppo concentrato sulla parte concettuale-etica della fusione universale e trascurò il resto (ad esempio, ciò che i pitagorici vedevano, l'armonia numerica).

Platone, in quanto spirito universale, comprese chiaramente il problema (cfr. pp. 97/99 supra: l'uno (e indeterminato) / il molteplice (e definito) con l'idea o l'alto contenuto di pensiero come termine intermedio): le idee sono ciò che spiega la molteplicità specifica (particolare) delle cose in mezzo alla fusione (universale).

Per inciso, l'idea è legata a 'eidos', cioè forma, struttura, 'Gestalt' (essere con la propria natura). L'idea universale diventa particolare, anzi singolare, grazie alla sostanza in cui l'idea si rappresenta in modo finito e imperfetto, ma reale. Tuttavia, proprio come i pitagorici orfico-mistici, anche Platone era incline, sebbene con un senso di fusi empirica molto minore rispetto ai pitagorici, a enfatizzare il costruttivo, cioè il puro pensiero-ragionamento, e a dare priorità a un alto kosmos noëtos, mundus intelligibilis, mondo dei contenuti del pensiero.

-(I)b2c. Aristotele e le tendenze che lo hanno preceduto.

Aristotele scoprì che sia la tendenza materializzante sia quella smaterializzante non erano sufficienti per lui. Con il suo senso del giusto mezzo (cioè l'applicazione del principio arcaico “Meden agan”, ne quid nimis, nulla oltre misura (espresso positivamente in francese: “mesure dure”, - vedi p. 12 sopra (nemesi come misura distributiva); p. 42 (il kuclos di Erodoto che ripristina l'hybris come eccesso di misura)), egli riassume sia Demoscrito (al quale si avvicina in modo molto più positivo laddove Platone non lo menziona nemmeno) sia Platone nella sintesi dell'ilemorfismo, cioè quella visione che **1/** in ogni essere individuale **2 /** riconosce il genere (morphe) e **3/** come accenneremo brevemente a breve - riassume tutti gli individui e i loro generi nel suo concetto di essere (universale). Tutte le cose di fusione non sono materia, né forma (immateriale), ma materia formata: la materia, in quanto 'illimitata', è il substrato della forma.

GW138

La sostanza stessa – il cosiddetto 'hupokeimenon' (subjectum, sottostante, substrato in cui si sviluppa la forma) – è semplicemente un essere 'secondo possibilità' (dunamei, potenziale); solo attraverso la realizzazione della forma la sostanza diventa un essere attuale.

Questo essere, in virtù della forma immanente, “viene messo in azione” (come recita l'espressione “energeia” (attualità) scelta da Aristotele in una traduzione letterale). L'autorealizzazione dell'essenza nell'apparizione significativa di materia e forma è chiamata “entelechia”, “realizzazione del fine che vi risiede”. L'idea di entelechia, concetto centrale della filosofia aristotelica, non si è sviluppata dalla biologia, dove certamente assume particolare importanza, ma chiaramente dallo sforzo di superare il dualismo tra materia e forma attraverso una relazione reciproca tra le due.” (E. Lehmann-Leander, pp. 32/33).

-- Artificialismo.--

Uno dei titoli, se non dei rimproveri, attribuiti all'aristotelismo è "artificialismo", ovvero la tendenza a interpretare l'essere come risultato non della "natura" ma dell'"arte".

In effetti, Aristotele fornisce quasi più esempi dei suoi insegnamenti tratti dal mondo dell'artigianato e dell'arte che da quello della biologia (che era tuttavia la sua materia prediletta).

Qui si colloca la famosa teoria delle quattro cause. Aitia, causa, cause, talvolta anche archè, principium, principle, – va inteso qui come un “fattore” che rende comprensibile (e non come una “causa” nel nostro linguaggio colloquiale attuale).

Un pezzo di marmo, minerale, legno, ad esempio, è a disposizione; questa è la causa fisica o materiale o sostanza (fattore materiale), il materiale da cui.

L'aspetto o l'esistenza che quella sostanza acquisisce attraverso la lavorazione, ad esempio da parte dell'artigiano o dello scultore, è la causa formale o della forma (causa formale, causa formalis): questa era presente solo in potenziale in quella sostanza "illimitata", che si esprime come priva di forma o informe; tuttavia, essa viene realizzata al di fuori di essa, e anche al suo interno, mediante l'intervento umano (technei, arte, artificiale). Sia la sostanza che la forma, dopo la lavorazione, sono sunolon, concretum, il risultato concreto, l'opera d'arte concreta. Il produttore è la causa funzionale (causa efficiens); l'organon, instrumentum, strumento, che egli impiega nel processo, è la causa meccanica o strumentale (intendiamo: "fattore" meccanico). La scultura finita, ad esempio, è il risultato o l'obiettivo previsto (causa finale, causa finalis; la causa teleologica dei fattori).

Rispetto alla mimesi platonica (teoria dei modelli – vedi supra p. 107), è sorprendente notare come la causa modello (causa exemplaris o fattore esemplare) sia inglobata nella causa finale, così come nella causa formale. Essa è l'entelechia. In questo modo, genetica e ilomorfismo si fondono: l'"essere" degli enti è ciò che viene all'essere nel divenire; in questo, l'entelechia è centrale dal potenziale all'attuale.

GW139

La vittoria provvisoria sul materialismo.

D. Dubarle, Concept de la matière et discours sur le materialisme, in F. Russo et al., Science et matérialisme, Parigi, 1962, pp. 37/70, annota: “La

realtà, così Platone non è e non può essere semplicemente **1** / ciò che i fisicalisti hanno affermato di lei: **2** / è anche e soprattutto anima e, in tale titolo **3** / un'emanazione della divinità." (oc, 39).

Tuttavia, la visione teologica di Platone lo porta a vedere la materia della fusione **1**/ come, da un lato, pura possibilità (limitazione), ma, dall'altro **2** / come 'idea' (eidos, di forma, Gestalt) e, proprio per questo **3** / qualcosa di divino. Come afferma Dubarle in questo articolo estremamente notevole: Democrito da una parte, e Platone dall'altra, rappresentano d'ora in poi la polarizzazione (la scissione in opposti) del materialismo e dello spiritualismo (immaterialismo). Platone postula l'idea nella materia come un frammento di divinità in fusione. "Aristotele allo stesso modo vuole rendere giustizia a ciò chiamando la natura sia forma che anima, oltre che materia e corpo" (oc, 39). Infatti, **1**/ da una parte c'è la causa materiale (che è l'illimitatezza di Platone), la materia pura, e, **2**/ dall'altra parte c'è la triplice forma-effetto-causa finale come se fossero combinate, e **3** / questo come rappresentazione del motore immobile, anzi, inamovibile, che è 'Dio'.

Concetto duplice di "sostanza".

Sia in Platone che in Aristotele — e Dubarle lo osserva chiaramente (oc, 41) — esiste un duplice concetto di materia.

(i) L'argomento nel senso colloquiale.

Consideriamo, ad esempio, il marmo, il legno, ecc. (nota: hulè, corrispondente al latino silva, significa principalmente foresta, legno derivato dalla foresta e lavorabile; materia (latino) originariamente significava anche legno ricavato dall'albero (francese: madrier) e lavorabile); questa sostanza tangibile e visibile è già di per sé **1** / 'sostanza' (nel secondo senso, cioè contenuto), e **2** / forma: la sostanza **a**/ inorganica, **b** / organica e **c**/ umana (corporeità) è la sua stratificazione.

(ii) La materia in senso platonico-aristotelico.

Si tratta quindi di pura suscettibilità all'idea o alla 'forma' (la cosiddetta sostanza pura o dunamis (attitudine, possibilità)). – Gli scolastici chiameranno **1** / la 'sostanza' colloquiale materia secunia (seconda sostanza) e **2** / la sostanza filosofica materia prima (prima sostanza). – Note di Dubarle (oc, 44) che Aristotele vede già molto chiaramente cosa sia il materialismo (democriteo), inteso come meccanismo: **(i)** vengono eliminati: **a**/ la causa finale, **b**/ la causa formale: **c**/ così come la causa materiale nel 'primo' senso, quello filosofico, vale a dire (di pura materia o disposizione); vengono mantenuti: **a**/ la 'seconda' materia, nel senso colloquiale (che non è pura disposizione, ma materia già formata, per parlare in termini aristotelici), **b**/

una certa causa efficace. Attraverso le critiche platonico-aristoteliche al materialismo di Democrito, quest'ultimo viene più o meno 'superato' dall'immaterialismo teologico, ma soprattutto Epicuro di Samo (-341/-271) e Lucrezio Caro (-96/-55) lo continueranno.

GW140

-- La teoria aristotelica dell'anima.

Il primo ad affrontare filosoficamente il tema dell'anima è – vedi p. 11 supra – Anassimeno (per lui, l'anima è ciò che "tiene unito" il corpo; egli estende immediatamente il concetto di "anima" a quello di "anima universale" che tiene unito l'intero cosmo, come principio vitale per l'intera fusione).

Platone (vedi pp. 112/113 supra) concepisce, fedele al misticismo orfico, proprio come Pitagora, l'anima come un essere celeste che, in virtù di una scelta, si è incarnato nel corpo, senza tuttavia dimenticare né le incarnazioni precedenti né l'esperienza delle idee nel mondo sovrasensoriale (la dottrina della memoria o anamnesi).

Per Aristotele, l'anima è l'entelechia del corpo stesso: il corpo è *hupokeimenon*, subordinato, alla forma (cioè all'anima). Entrambi, il corpo come materia e l'anima come forma, sono indissolubilmente legati (*sunolon*, *concretum*, qualcosa di fuso). In questo modo, Aristotele "supera" il dualismo platonico.

1/ Ma non senza sollevare questioni difficili. Come ad esempio *I. Van Den Berg, Aristotele trattato sull'anima*, Utrecht/Nijmegen, 1953, p. 13, dice, mantenere la relazione "Anima/corpo" per il pensatore "un mistero irrisolto". "La possibilità, secondo Nuyens, che l'anima possa essere entrambe le cose: *sia* la causa-forma del corpo umano *sia* il principio-pensiero *immateriale* autoesistente (...) Aristotele non la comprese." (oc, 13). Dopotutto, se l'anima dell'uomo è semplicemente "entelechia" (forma della materia corporea), cosa succede se l'uomo muore? La forma (cioè l'anima in questo caso) muore con lui? Se così fosse, allora l'uomo non è immortale. Se no, allora è più di una semplice forma di corpo e diverso da essa.

2/ Ma c'è di più: la dualità che era già presente in Platone è, in Il suo allievo comprende la dualità di "anima/mente" ("psuche/nous"; anima/intellectus). Solo quest'ultima, il nous o mente, è immateriale e immortale. "È un'eredità platonica se Aristotele considera la parte superiore dell'anima come 'un altro tipo di anima'" (E. Lehmann-Leander, oc, 38). Nella

pluralità di anime di Aristotele si riflette inequivocabilmente un residuo dualistico, che solleva interrogativi ai quali egli non dà risposta.

-- Il fondamento logico dell'aristotelismo.

Al posto della memoria, Aristotele propone l'astrazione (af.aíresis, letteralmente: togliere da (qualcosa); sottrazione). In questo senso, riprende Socrate: questo essere singolare, quell'essere singolare, quell'altro ancora, tutti manifestano la stessa essenza generale che è formulata nel concetto.

È il nous, intellectus, intellect (mente) che, grazie alla luce che proietta sui singoli esemplari, vede l'universale nel singolare (e nel particolare) e lo separa da esso, per così dire (abs.tractio, - operazione di separazione).

Ciò è possibile perché il singolare è potenzialmente (in potenziale) universale; diventa universale nella realtà grazie al nous, allo spirito, che gli conferisce la sua piena realtà intellettuale.

GW141

-- (I)c1 Il problema della felicità (beatitudine). --

Abbiamo visto, sulla base dei due esempi principali, come Aristotele, **1** / nel mondo del sorgere e del tramontare, **2** / cerchi intuizioni essenziali fisse (non attraverso un ragionamento elevato (e 'costruttivo')) come Platone, ma, per usare un termine moderno, 'fenomenologicamente', descrivendo **(1)** i dati percepibili sensorialmente **(2)** in termini delle loro 'forme' (essenze)). - **3/** Lo fa descrivendo sistematicamente l'éndoxa, le opinioni, davanti e intorno a lui come un nucleo di verità che tende al pieno dispiegarsi della verità. -- Lo fa allo stesso modo per l'etica e la politica.

A/ Puthagoras, con il suo antico schema di classificazione che divide le persone e le comunità in tre categorie, è il punto di partenza: la vita contemplativa (teorica, contemplativa), la vita attiva (pratica, attiva) e la vita di godimento costituiscono l'insieme delle possibilità di felicità.

B/ La scelta di Aristotele si ricollega a una corrente antica, ovvero la poesia omerica, che, accanto all'alta e rigorosa kalokaigathia della nobiltà, postula anche il godimento umano ordinario. I poeti lirici si collegano a questa dualità (vedi pp. 49/53 : Archiloco, Saffo e altri). Eroismo ed edonismo esercitano ciascuno il proprio fascino.

La raffinatezza (vedi pp. 6 e segg. supra) ha definito nettamente il conflitto tra comportamento guidato dal piacere e comportamento guidato dal dovere (specialmente attraverso i sofisti aristocratici).

Socrate, con maggiore esitazione (si pensi all'eros nel platonismo, cfr. pp. 112 e segg., 116 e segg.), e Platone diedero con forza la precedenza al dovere elevato sul piacere.

Aristotele, con il suo elevato senso di misura ed equilibrio, è un eudemonista etico. L'eudaimonia, **a**/ originariamente "il possesso di un buon daimon", di "dio" interiore (o carattere, se necessario, poiché il daimon dirige il comportamento), **b** / in seguito felicità (beatitudine), è, secondo Aristotele, il telos, lo scopo, dell'uomo.

Ciò non esclude il godimento – al contrario – ma il godimento è collocato nella vita teorica (vita contemplativa), che immediatamente si trasforma in prassi: il sommo bene per il vero essere umano è la vita intellettuale che comprende il pensiero e l'azione.

L'arete, virtus, 'virtù' dell'uomo consiste dunque nel rendersi idoneo all'azione pensante. Cfr. pp. 127/128 supra (il giovane Aristotele).

Beni materiali, longevità, salute, bellezza fisica, nobile lignaggio, amicizia, avere molti figli: tutto ciò è prezioso, ma non essenziale per la felicità.

L'uomo è 'n zoion logon echon, logica animale, 'n redebebezitd levend wezen, en zijn zelfontwikkeling bestaat eerste in denken, rein of praktijk en/or technisch (poietisch).

Naturalmente, come già detto, l'aurea mediocritas (Orazio), l'equilibrio tra estremi insostenibili, caratterizza l'etica aristotelica insieme all'intellettualismo.

Non bisogna confondere questo con la mediocrità: si tratta di evitare sia gli eccessi che le carenze (ad esempio, sprechi/avarizia; codardia/eccessiva sicurezza di sé; timidezza/sopravvalutazione di sé).

GW142

-- **(I)c2. Il problema dell'etica e della politica.-**

Partiamo da un'osservazione: le università tedesche, dal XVI alla seconda metà del XVIII secolo, seguendo la scolastica di metà secolo, avevano cattedre che, ancora alla maniera aristotelica, insegnavano le tre discipline pratiche – etica, economia e politica – come un tutt'uno.

Chr. Wolff, il grande pensatore razionalista eclettico dell'Illuminismo tedesco (1679/1754), aderiva ancora, intorno al 1750, alla struttura tripartita di *philosophia moralis* (etica), *oeconomica* e *philosophia civilis* (politica). Al di là delle prove di un'influenza duratura, si pone qui un problema: qual è il legame tra etica e politica?

Cominciamo con la distinzione tra i prodotti dell'arte e dell'artigianato, da un lato, e la vita, dall'altro: «il principio di forma (morfè, entelecheia) deriva, nel primo caso, dalla causa attiva, dal lavoratore della materia; nella vita, invece, quella forma o entelechia risiede nel vivente stesso. Ora, *ethos*, abitudine (distinta da *èthos*, moralità, sebbene per Aristotele (e molti greci) si fondano) e *praxis*, azione, così come *bios*, vita, vita, sono quelli in cui il vivente si manifesta come realizzazione (*energeia*, entelecheia, atto)».

Quando la ghianda germoglia, cresce e diventa un albero, quando il puledro viene concepito, nasce e matura in un cavallo, solo allora la forma (quercia, cavallo) si rivela non solo in potenziale, ma nella realizzazione. La fusione, la natura, della quercia e del cavallo è tale che da essa emergono la vita (*bios*), l'*ethos* (abitudine), la *praxis* (azione), di natura, fusei, natura; la natura stessa è qui l'artefice del possibile nel reale.

Ma per l'uomo è diverso: la virtù (cioè la capacità di vivere) è, nell'uomo, per natura, mera possibilità, non realtà; la vera virtù, come disposizione naturalmente data, diventa reale in noi umani solo grazie a noi stessi in quanto artefici. Pertanto, ci sono tre livelli di transizione da *dunamis* a *energeia*: **(i)** artigianale-artistico, **(ii)** biologico, **(iii)** umano.

È qui che si colloca la polis: senza le istituzioni della polis, il comportamento etico dell'individuo è meramente *dunamis*; solo nel contesto della polis è possibile la sua realizzazione. L'uomo “allo stato di natura” (prima di ogni polis) è solo potenzialmente umano: la sua natura logica non si manifesta pienamente.

Chi può vivere senza una polis è o meno di un uomo (di 'n dier) o più di un uomo (di 'n theos, 'n god). Si comprende quindi che l'uomo è per natura uno “*zoion politikon*”, un animale civile, un essere politico: ciò significa che è come gli animali che vivono in comunità, ma più di questo, in particolare

grazie al suo logos, ratio, ragione (di 'in discorso che si esprime attraverso il pensiero).

Pertanto, Aristotele affronta la fenomenologia dei politeiai e dei sistemi legislativi precedenti e contemporanei (vedi p. 132 supra) al fine di estrarne la "forma".

GW143

Anche qui, la "misura" viene alla ribalta: "Anche le poleis hanno una certa misura per quanto riguarda le dimensioni, come tutti gli altri esseri, animali, piante, strumenti. Nessuna di esse può essere troppo piccola o troppo grande; altrimenti, nel primo caso, sarà privata delle sue proprietà essenziali, - nel secondo, inutilizzabile." Sempre l'aurea mediocritas. Cfr. *J. Ritter, 'Politik' und 'Ethik' in der Praktischen Philosophie des Aristotele*, pp. 153/176.

A. Zijderveld, Istituzionalizzazione (Uno studio sul dilemma metodologico delle scienze sociali), Hilversum/Anversa, 1966, tematizza una dicotomia che si allinea in qualche modo con l'unità aristotelica di etica, economia e politica. La dicotomia si collega ai due fondatori della sociologia moderna, Émile Durkheim (1858/1917) e Max Weber (1864/1920).

Durkheim, con il suo approccio positivista descrittivo, dimostra come la struttura sociale, nella sua totalità e pervasività, determini l'individuo in ogni aspetto della sua personalità. Weber, con la sua comprensione ermeneutica, si immedesima nell'azione individuale (se necessario, anche nella sua forma "carismatica", che può evolvere in un potere "anti-istituzionale"), per mostrare che la società, in quanto struttura, non è onnideterminante.

Questa dualità del metodo sociologico si riflette nella filosofia sociale, nelle figure di A. Gehlen (1904/1976) e di K. Marx (1818/1883). Gehlen sostiene che, per essere un individuo libero, l'uomo debba vivere all'interno di una rete di istituzioni (religione, "famiglia", ecc.) al fine di acquisire "ordine", stabilità e sicurezza. Marx, invece, afferma che lo Stato, la Chiesa, il capitale, il matrimonio, la proprietà, ecc., "alienano" e assoggettano l'azione libera, nota come prassi – che, se necessario, si trasforma in rivoluzione – principalmente perché il prodotto del lavoro (ad esempio, una sedia), il risultato del lavoro creativo, diventa una "cosa" e una mera "merce" all'interno del sistema di vendita e scambio (feticismo dei beni, divenire-cosa).

Zijdeveld denuncia la parzialità e ritiene che un "punto di vista/metodo dialettico (basato sull'interazione delle due parzialità) pensi e agisca in modo non unilaterale e complementare".

Aristotele, a nostro avviso, proporrebbe la sua "misura" (né troppo né troppo poco, né l'una né l'altra, ma l'una e l'altra) per risolvere questa parzialità. È noto che egli parte dal cittadino libero (politès, civis), ma, sebbene la polis sia una comunità di "persone libere" che rifiutano ogni potere dispotico, è pur sempre una comunità di persone libere "che esistono per se stesse" all'interno delle istituzioni etiche della polis, insieme a genitori e figli, a stranieri e concittadini, a donne e uomini, a schiavi e persone libere.

Tutto ciò che la polis priva della libertà serve a rendere possibile una vita eticamente appagante per le persone libere. Nella polis l'individuo 'vive' (bios), agisce (praxis) e 'diventa reale' (energeia). -- Il che implica il rifiuto della politica sofistica.

GW144

3.4.5. Lo schema filosofico di base (divisione delle materie).

L'interesse di Aristotele era "enciclopedico". Ne forniamo una panoramica. "Non molto tempo dopo la sua morte, avvenuta nel 322 a.C., i suoi manoscritti furono organizzati dagli editori in modo da formare l'attuale corpus delle sue opere". Così *J. Warrington, Aristotele*

Metafisica, Londra/New York, 1956-1, 1961, p. viii. Così sorse, grazie alla Diaskeuasten (editori incaricati), secondo lo schema seguente.

A. Het organon (de dialettisch-analytische werken) di denkleer.

L'organo, lo strumento del pensiero, comprende due tipi di opere: **quelle dialettiche**, che mirano alla formazione del pensiero (si noti che Aristotele usa il termine "dialettica"). nel senso non platonico, come ad esempio con Socrate e i Sofisti, vale a dire nel senso di partire dalle opinioni prevalenti (ta endoxa) e soppesarne i pro e i contro, così lavorando sul problema e praticando il pensiero scientifico): **(i)a.** ta topika, gli argomenti, che sono i luoghi (topoi, loci) dei pensieri si occupa di. **(i)b.** peri sofistikon elenchon, sui sofismi o fallacie; - in relazione a lavoro dialettico: retorica, una disciplina che insegna come influenzare il sentimento e la volontà per mezzo della ragione (disciplina che, per via del suo obiettivo, appartiene all'etica-politica; **analitica**, che si occupa del lavoro della conoscenza, ta analutika, nome derivato da analusi, l'analisi della conoscenza nei suoi costituenti, le

definizioni e le dimostrazioni; questi costituenti sono a loro volta costituiti da altri costituenti

1/ le definizioni (*horismoi*) sono costituite da concetti (*horoi*) e hanno la forma di un giudizio (*apofantikos logos*); **2/** le prove consistono nel ragionamento deduttivo (*sullogismoi*); classificazione:

(ii)a. *peri katègorion* , sulle categorie, tratta i concetti, basati su il significato delle parole (la teoria del pensiero di Aristotele, proprio come quella di Platone (vedi pp. 108/109 sopra), è l'analisi linguistica, che deriva i contenuti del pensiero attraverso il significato delle parole, dal principalmente linguaggio colloquiale, studi); in questo opuscolo discute concetti fondamentali come l'indipendenza (sostanza), l'incidentalità (come qualità, quantità, relazione, ecc.);

(ii)b. *peri hermeneias* , de interpretatione, riguardo all'interpretazione o all'espressione del pensiero, questa è la sentenza (e subito la frase in cui è espressa la sentenza); questi sono due fascicoli preparatori; ora seguono le due opere principali:

(ii)c1. *de analutika protera*, *analytica priora*, *de eerste analyticaen*, die handel sui sillogismi (in particolare il ragionamento deduttivo e induttivo);

(ii)c2 . *analutika hastera*, *analytica posterior*, *the second analyses*, which deal **1/** with proof, **2/** with the definition of concepts and the classification (di content) e un aspetto iniziale di un contenuto o concetto di pensiero) e **3/** riguardo agli assiomi, i principi del pensiero (ad esempio **1/** ciò che è, è; **2/** ciò che non è, non è; **3/** qualcosa non può essere e non essere contemporaneamente).

Nota : - Il termine 'Logica' come nome è emerso solo dopo Aristotele, nel Lukeson, al per indicare una teoria di pensiero.

GW145

B. Le opere sistematiche (teoriche, pratiche, poetiche).

“Tutta l’attività intellettuale è o pratica, o poetica (produttiva), o teorica (speculativa)”, secondo *Aristotele*, *Metafora* E.

«In una scienza poetica (produttiva), il principio del movimento risiede nel produttore, non nel prodotto (è un'abilità ('arte', competenza) o un'altra facoltà). In una scienza pratica, il movimento risiede nell'essere agente, non in

ciò che viene fatto.» (Ibid. k. 7). Cfr. J. Warrington, *Ar., Metaphysics*, pp. 153, 155. Secondo Metaf. E, 1 (oc, 153/156), esistono tre scienze «teoriche o speculative».

Ba1. Fisica. - Questo tratta della variabile ma indipendente esseri, il supralunare e il sublunare. Questa è la parte più milesia: cosmologia (Sull'origine e la decadenza, Sui cieli, Meteorologia, ecc.), filosofia della vita (Sulla vita degli animali, Parva Naturalia, Sull'anima ('anima' è il principio della vita nelle piante, negli animali e negli esseri umani)).

Ba2. Matematica . - Questa disciplina si occupa di esseri immutabili ma dipendenti (Aristotele è convinto che i numeri non esistano "in sé" (indipendentemente), ma siano un aspetto quantitativo degli esseri). Si tratta di un approccio pitagorico-zenoniano.

Ba3. 'Teologia' (ora solitamente chiamata 'metafisica'). - Questo riguarda e Esseri immutabili e indipendenti che rappresentano il livello più elevato dell'universo. L'oggetto di questo concetto è "l'essere in quanto essere", ovvero, nell'interpretazione aristotelica dell'essere, "Dio"; da qui il nome "teologia" o "teologico".

1/ Come scienza con priorità assoluta, è chiamata 'saggezza' (sofia, 'n (termine pitagorico), 'dottrina dei principi' (archè; - termine milesiano), 'prima filosofia' (idioma pitagorico, poiché Dio come Monas, il primo e unico essere, è il fondamento di tutti gli altri).

2/ A differenza della matematica e della fisica, si chiama 'teologia' ('n Termine platonico; vedi p. 119 sopra):

3/ Come scienza onnicomprensiva è chiamata 'teoria dell'essere' (in seguito 'ontologia'; questa è 'n eredità parmenidea); infatti, il concetto di "essere" è il concetto più universale (trascendentale), in cui si collocano tutti gli altri.

Nota: - Il nome 'metafisica' è nato per caso: una serie di opuscoli, che Aristotele, nel corso degli anni, nella sua ricerca di intuizioni, formulò – “non un sistema dogmatico”, dice D. Ross – che furono collocate immediatamente dopo la fisica dai diasceusti. Ora, “meta ta fusika” in greco si traduce con “dopo la fisica”. “Dopo” fu in seguito interpretato come “superiore a”: così, “metafisica” divenne il nome di quella disciplina che si occupa di ciò che ha la precedenza nella realtà.

Bbl. Etica (prospettiva morale), in particolare l'etica Nicomachea. **Bb2. Economia** (prospettiva familiare). **Bb3** . Politica (prospettiva sociale). – Si tratta di lavori pratici.

GW146

Bc. Le opere poetiche (produttive). -

La produzione o la realizzazione di qualcosa è solo una forma di "prassi" (ovvero, azione ragionata). Forse, in questa parte delle opere di Aristotele, si può scorgere un retaggio dei demiurghi (demiourgos, cioè colui che opera per il bene comune, in qualche modo paragonabile al carisma, un dono sociale di grazia) e degli artigiani (in epoca omerica).

I demiurghi sono, in termini arcaici, ad es. veggenti, guaritori, cantori, falegnami, interpreti degli dei, araldi, ecc. Per maggiori dettagli vedere *E. Mireaux, Zo levenden de Grieken ten tijd da Homer* , Baarn, 1979 (Fr.: *La vie quotidienne au temps d'Homère* , 1958), p. 135/154. –

In Aristotele, naturalmente, il demiurgo e l'artigiano sono pressoché del tutto profanati (la Raffinatezza, in particolare, ha continuato questa desacralizzazione).

La poetica (sull'arte della poesia) è un'opera poetica, così come lo è la retorica. Nel poeta e nell'oratore, la 'dèmiourgia', il servizio alla comunità, continua a essere in primo piano.

-- Nota: riguardante la metafisica aristotelica.

Esamineremo brevemente un estratto da "Sulle componenti (arti) degli animali", un'opera di carattere fisico. Esso caratterizza chiaramente il resto della metafisica della luce (platonica, anzi, orfica) – vedi pagine 102/103 sopra – presente nella filosofia di Aristotele.

Come qualcuno ha detto: "La metafisica aristotelica appare come una faticosa conquista di intuizioni indipendenti dalla prospettiva e dal vocabolario platonici". In altre parole, la sua metafisica è un idealismo milesiano.

«Tra gli esseri che esistono per natura, i primi sono inprodotti e imperituri – Aristotele si riferisce alle stelle, che egli, in senso astroteologico, concepisce come divine –; i secondi, invece, partecipano al divenire e al perire. Ci è concessa, ora, una contemplazione davvero modesta di questi esseri sublimi e divini, poiché ciò che essi rivelano apertamente ai sensi come fondamento

della loro indagine e di ciò che desideriamo sapere di loro è irrimediabilmente poco.»

Per quanto riguarda le piante e gli animali deperibili, tuttavia, dal punto di vista della conoscenza siamo avvantaggiati, poiché sono creature nostre simili e, se si è disposti a fare sufficienti sacrifici, si possono raccogliere molte informazioni su ciascuna specie.

Entrambi possiedono una magia particolare. Infatti, sebbene cogliamo ben poco di quegli esseri eterni (le stelle), ciò ci procura, data la sublimità dell'oggetto di indagine, un piacere di gran lunga superiore alla conoscenza di tutti gli esseri che ci circondano.

È come la conoscenza di una piccola parte accidentale, percepita di un essere amato, che ci dà più gioia dell'osservazione, per quanto perfetta e precisa, di molte altre cose. Al contrario, la possibilità di una conoscenza più ampia e sfaccettata degli esseri terreni offre il suo vantaggio. A questo proposito, la sensazione che questi esseri siano più vicini a noi e più affini per natura, in un certo senso, prevale sul primato di quella filosofia degli esseri divini.

GW147

La fisica aristotelica considera il "cielo" come una sfera perfetta di cui la terra è il centro. La fusione, la natura, è tutto ciò che si trova all'interno di quella sfera, che sia immobile o in movimento. L'oggetto principale di questa fisica è il movimento che emana dalla Causa Prima, il Motore Immobile, Dio, su tutte le cause seconde, ovvero:

1/ ciò che si muove immutabilmente, il cielo, e **2/** ciò che si muove e si corrompe (sublunare), in cui noi, umani, viviamo. Quel movimento effimero è la fusione 'ordinaria', il punto di partenza dell'empirismo milesiano (cfr. p. 44 supra). Ammirate l'alto spirito filosofico del seguente estratto, che segue immediatamente il precedente:

«Avendo stabilito il nostro punto di vista (riguardo agli esseri divini, al cielo stellato) (ovvero nell'opera ' *Sul cielo* '), ci resta da parlare della natura animale e, per quanto possibile, di non tralasciare nulla, che sembri di maggiore o minore importanza. Infatti, anche in quelle cose che si presentano ai nostri sensi come meno piacevoli, la natura creatrice garantisce gioie incommensurabili a coloro che sono almeno capaci di conoscerne le cause e che possiedono la giusta disposizione filosofica.»

Sarebbe assurdo e strano, da un lato, provare gioia nel contemplare le pure rappresentazioni della natura, poiché in esse scorgiamo l'arte che le ha create – ad esempio, l'abilità del pittore o dello scultore – ma, dall'altro, non amare ancor di più le creazioni originali della natura, almeno se riusciamo a individuarne le cause.

Pertanto, non si dovrebbe nutrire un'avversione infantile per la contemplazione degli esseri viventi inferiori, poiché in tutte le opere della natura c'è qualcosa di meraviglioso (...). Nell'esaminare ogni animale, dovremmo avvicinarci con calma e non storcere il naso. Perché in ogni cosa c'è qualcosa di naturale e di bello. Infatti, ciò che non è casuale e ha uno scopo si trova soprattutto nelle opere della natura; lo scopo, tuttavia, per il quale esse esistono e hanno avuto origine, ha il suo posto nel regno della bellezza. Se, nel frattempo, qualcuno dovesse considerare la contemplazione di altri animali come qualcosa di inferiore, allora dovrebbe avere la stessa opinione di se stesso. Infatti, non si può contemplare, senza grande riluttanza, le parti di cui è composto l'uomo: si pensi al sangue, alla carne, alle ossa, alle vene e simili.

A ciò si aggiunge la seguente osservazione: chiunque parli di una qualsiasi di queste parti o di questi recipienti non intende indagare la sostanza, né intende farne lo scopo della sua indagine, ma il suo scopo è la forma nel suo insieme. L'esame di una casa non viene intrapreso per le tegole, l'argilla o le travi: allo stesso modo, il naturalista dovrebbe orientare il suo obiettivo maggiormente verso la coerenza dell'intera creatura (della natura) e non verso ciò che non esiste mai isolato dall'essenza stessa.

In queste ultime parole emerge il senso della "Gestalt", dell'aspetto complessivo.

GW148

In *Metafora 1003a 20*, Aristotele afferma: «Esiste una scienza che ha come oggetto l'essere in quanto essere e al tempo stesso le sue proprietà essenziali. Essa si distingue da tutte le scienze particolari, poiché nessuna di queste scienze considera l'essere in quanto essere in generale, ma separa una regione specifica dell'essere e di questa sola parte considera le proprietà essenziali, come, ad esempio, le scienze matematiche». Questa è la dottrina dell'essere (il termine "ontologia" compare solo all'inizio del XVII secolo, con Goclenio, *Lexicon philosoph.*, 1613). Sebbene una dottrina dell'essere sia presente in Platone – anzi, sebbene, fin dai tempi di Parmenide, si sia fatta strada con esitazione – Aristotele ne è tuttavia il fondatore formale.

M. Heidegger (1889/1976), il grande ontologo fondamentale dell'esistenzialismo quadro concettuale, critica la metafisica di Ariatotle come onto.theo.logica: infatti, **1/** la contemplazione dell'"essere nel generale" e **2/** quella del 'supremo' (di l'essere divino' coincide (per cui hanno la precedenza su tutte le filosofie 'seconde', come **a/** matematica, fisica, **b/** etica, economia, politica; **c/** poetica): sono insieme, onto.theo.logica, - logica, perché l'analisi logica (vedi *Organon*) è fondamentale.

E, in effetti, si può anche progettare un'ontologia che operi **1 /** senza Dio e **2 /** senza logica (la sofistica presuppone una cosa del genere), ma resta da vedere se questa ontologia anticonformista (cioè che rompe con la tradizione arcaico-religiosa) a cui aspira Heidegger risolverà la profonda crisi dell'uomo occidentale contemporaneo meglio di quella ontoteologica.

In ogni caso, l'ontoteologica ha una struttura quadruplice, che abbiamo già accennato nella Metafisica Luce/Oscurità di Platone (cfr. pp. 102/103 supra):

precostruttiva, cioè per ogni sorgere e dissolversi degli esseri che ci circondano, si cela la luce della realtà divina (con le sue forme numeriche (Puth.), Idee (Plat.), o forme (Ar.) come regole guida per le cose,

costitutiva, situata nell'origine stessa e destinata a svanire, è la luce delle divine forme numeriche, idee o forme;

informativi (cognitivi), che regolano le forme numeriche, le idee e/o le forme dell'Essere divino e della sua Luce Primordiale attraverso la facoltà cognitiva inconscia o cosciente degli esseri che sorgono e passano;

Deonticamente, etico-politicamente (per l'uomo), le forme numeriche, le idee o le forme della Luce Primordiale funzionano normativamente e ciberneticamente (in caso di deviazione, si correggono, in ogni caso) – il che, dall'ontologia, **1/** l'aspetto teo(logico) e **2 /** l'aspetto logico, rimuove immediatamente la suddetta quadruplice.

La sofistica, lo scetticismo e simili correnti filosofiche sofisticanti o scettiche, in particolare, ci chiariranno presto se si guadagna molto da un'ontologia pura, **1 /** priva di Dio e **2 /** priva di logica, a meno che quest'unica cosa, ovvero la struttura più generale dell'ontologia, non rimanga quando tutte le sue interpretazioni sono state messe tra parentesi (epochè, sospensione del giudizio). Questo è, a quanto pare, il merito di Heidegger.

Decisione . H. Blackham, *Humanism* , 1968, pp. 106/107, osserva che, in Democrito e Platone, i due punti di vista duraturi e fundamentalmente opposti che ancora caratterizzano il nostro tempo sono già presenti:

Democrito e i sofisti considerano la fusis come una realtà di per sé non razionalmente ordinata; l'uomo può imparare a rendere utilizzabile questa realtà adattando il proprio interesse alla fusis e, viceversa, adattando la fusis al proprio interesse; a tal fine, egli dovrebbe trasformare la propria fusis attraverso un processo di apprendimento basato sull'esperienza;

Pitagora, Socrate, Platone, Aristotele – ognuno a suo modo – considerano la fusione come un processo razionalmente ordinato in sé, ovvero come opera di uno spirito divino creatore; l'uomo, con il suo "spirito" (intelletto, ragione), agisce correttamente studiando la fusione, seguendola e rendendo così reale il disegno divino; l'uomo non può fare di meglio, anzi, nessun altro.

(i) Il punto di vista di Platone

Ciò conduce, secondo Blackham, **a)** al puritanesimo, ossia a una rigidità riguardo ai principi di natura teologica, fisica, intellettuale o etico-politica, come la sua utopia apparentemente totalitaria che prende Sparta anziché Atene come modello, oppure **b)** alla teosofia neoplatonica, un'alienazione dal mondo e dal corpo, secondo Blackham; questo è l'«antiumanesimo».

(ii) Il punto di vista di Democrito

Ciò conduce a una vita "razionale" come espressa a) in Epicuro (-341/-271) in senso universalista, ovvero senza limitarsi alle (ristrette) visioni di una particolare polis, o b) tra i successivi "umanisti" a seconda delle circostanze.

Blackham osserva che Aristotele fu plasmato dall'influenza di Platone e, fino alla sua morte, mantenne lo stesso spirito e interesse religioso, ma con una coscienza intellettuale più rigorosa, con la quale sviluppò la sua analisi concettuale e ampliò la base scientifica della sua filosofia, per mezzo di concetti filosofici fondamentali che determinarono il suo metodo e di nuovi temi. Di conseguenza, il pensiero di Aristotele portò – non alla teosofia e al misticismo – ma alla separazione tra **1/** l'indagine scientifica e **2/** la filosofia metafisica vera e propria, a Alessandria.

Valutazione di questo punto di vista "umanistico".

La visione di Blackham si basa su una dicotomia "bianco-nero", che conduce inevitabilmente alla caricatura; Blackham, nel suo inconscio, è allergico alla religione, che ai suoi occhi è sempre "ripugnante", mentre a) la

religione viene costantemente affermata, mentre **b) in realtà** queste visioni convergono e **b)** il "bene" e il "male" si trovano sia tra gli "umanisti" che tra i "non umanisti".

Un esempio: anche Platone percepisce la fusione come qualcosa di alquanto irrazionale; anche Platone adatta l'interesse umano alla fusione e la fusione all'interesse umano; anche Platone è soggetto a un processo di apprendimento, ecc. – La dicotomia "bianco o nero" è discutibile.

GW150

3.5. Filosofia classica ellenistica romana (-320/4-200).

Ellenismo –

'Hellènizein', parlare ellenisticamente, vivere ellenisticamente, dà Hellenismos, che, nel nostro uso attuale, ha due significati: **(i)** credenza nella cultura ellenica classica (se necessario con disprezzo per il periodo ellenistico-romano), **(ii)** credenza in tutta la cultura ellenica, compreso quello ellenistico-romano.

J.G. Droysen (1808/1884), storico e politico prussiano, coniò il termine "ellenismo" nel 1836 per indicare il periodo compreso tra **1/** la morte di Alessandro Magno (-325) e **2/** l'annessione dell'Egitto (dopo la battaglia di Azio (-31) di Ottaviano, il futuro principe Augusto, contro Antonio e Cleopatra) nel -30, nella sua opera ** Geschichte des Hellenismus ** (1877/1878), in cui egli l'unità culturale nella molteplicità Studiò le monarchie che Alessandro Magno aveva lasciato in eredità dopo la sua morte prematura, definendole "un'eredità molto sanguinosa".

Come afferma V.L. Ehrenberg, **L'età ellenistica**, in **Encyclopedia Britannica ** 1967, 11, pp. 322/334: Droysen 'dimenticò' Roma. Questo avvenne per due motivi: intorno al 200, la pressione delle conquiste romane iniziò a farsi sentire sul mondo ellenistico fino alla sua assimilazione nel 30; sebbene incorporato in un nuovo impero, l'ellenismo, come cultura, continuò a prosperare; anzi, si intensificò, tanto che si può parlare di un secondo ellenismo sotto il dominio romano. Si tratta della transizione dalla cultura classica alla cultura cristiana.

La caratteristica principale è, inizialmente, **(io)** la mescolanza di macedone ed ellenico popolazione, che, in tutte le forme (militare, amministrativa, giudiziaria, artistica, scientifica, filosofica, ecc.), giunse con la conquista, insieme alle popolazioni autoctone o indigene in Anatolia, Siria, Egitto, Mesopotamia, ecc. (in Egitto, ad esempio, il rapporto è stimato in 1

milione di greci per 8 milioni di egiziani), - mescolanza, che era stata preparata da tempo, in molti luoghi, dalle colonizzazioni elleniche in tutto il Mediterraneo; **(ii)** la mescolanza della cultura ellenica che si diffuse con le culture orientali (specialmente con le sue religioni) -

L'antico (vicino) Oriente.

Durante le sue migrazioni ioniche ed eolie in Anatolia, l'Ellade mantenne sempre contatti con "l'Oriente", che gradualmente si insinuò al suo interno (basti pensare alle informazioni di Platone e Aristotele sulla religione dei Parsi (= Zoroastriani)) – si veda, ad esempio, pagina 92 e seguenti; ma, soprattutto dopo la morte di Alessandro Magno, iniziò un contatto più profondo.

Pertanto, una breve caratterizzazione delle culture orientali. *J. De Keyzer, Storia della civiltà dell'antico Oriente*, Anversa, 1941, per quanto obsoleto, offre ancora un orario valido.

Etnografico. - Egitto, Mesopotamia (Sumeri, Elamiti, Accadi, Babilonesi, Assiri, (solo i Sumeri non sono semiti))

GW151

Questi sono i due centri di civiltà più antichi: il "gruppo" siro-palestinese (con le sue popolazioni semitiche, Fenici (= Cananei), Ebrei e i suoi Filistei non semitici), l'Anatolia o Asia Minore (Ittiti, Hurriti, Frigi, Lidi, principalmente Indoeuropei), l'Iran (gli attuali Persiani, Sogdiani, Battriani, - Indoeuropei). Ecco i popoli principali.

De Keyzer non menziona Kush, l'antica Nubia, a sud della seconda e quarta cataratta del Nilo, con capitale Napata e, successivamente, Nerone (Napata fu conquistata dai Romani nel 23 a.C.), nota per le sue Candache (regine regnanti, una delle quali entrò in contatto con Augusto).

Cfr. *J. Leclant, *Het rijk Koesj*, in *Koerier Kr.* 78 (ott. 1979), pp. 55/57. Il Kush è importante per via dei suoi contatti con l'Africa nera. -- Anche l'Urartu è sconosciuto a De Keyzer; si fa riferimento a *B. Piotrovsky, *Ourartou*, *Gevenée/Paris*, *Monaco*, 1969** (l'Urartu divenne Ararat nella Bibbia e l'Armenia nella Bibbia latina). Questo per dimostrare come la storiografia sia in continua evoluzione.*

(ii) Internazionale.

La loro principale occupazione era la lotta per il dominio e la creazione di grandi imperi, che furono successivamente fondati dai Babilonesi, dagli Egizi, dagli Assiri, dai Neobabilonesi, dai Medi e, ultimi ma non meno importanti,

dai Persiani, con i quali Alessandro avrebbe poi regolato i conti. Questi imperi, frutto e sogno dell'"imperialismo", crearono un immenso crogiolo di popoli e culture, cosa a cui Alessandro acconsentì, tanto più che gli stessi Orientali, per così dire, auspicavano un grande impero pacifico e lo accolsero come un "liberatore".

(iii) Nazionale. -

La monarchia illimitata (il "dispotismo" orientale) caratterizzava la maggior parte dei regni o dei piccoli domini. Il principe, "figlio", "discendente" o persino "governatore" della divinità, era il possessore della terra con tutto il suo territorio, compresi i sudditi (in termini di vita e proprietà). Era sacerdote, ma anche legislatore, giudice e comandante militare. Il cosiddetto popolo era subordinato a tale dominatore.

Solo Israele fece eccezione a questa regola, tranne durante il periodo dei re; e anche allora, Alessandro, i suoi successori, i Diadochi, e in seguito i principi romani (che poi divennero domini), si ispirarono a quella monarchia.

- (iv) Socio-economico. -

L'Oriente era prevalentemente agricolo (coltivazione, allevamento). L'industria e il commercio erano particolarmente fiorenti in Anatolia, nel corridoio siro-palestinese e nel delta del Nilo. Il commercio, guidato principalmente da Fenici e Aramei, era essenzialmente basato sul baratto (con grano e, in seguito, metalli preziosi come mezzo di scambio), finché i Lidi non inventarono la monetazione e i Persiani non diffusero l'economia monetaria (il dareico d'oro), che portò alla formazione di favolosi tesori a Susa e Persepoli. Un'opportunità di cui Alessandro Magno avrebbe tratto grande profitto, tanto che il Mediterraneo sarebbe diventato un mare di commerci, ancor più di prima.

GW152

- (v) Cultura generale. -

SVKramer, *L' Histoire Begin à Sumer*, Parigi, 1975, è una rielaborazione di un libro, pubblicato vent'anni fa, con una tesi culturalmente e storicamente interessante, vale a dire "Il miracolo greco ha avuto un predecessore.

A partire dal terzo millennio a.C., i Sumeri inventarono la scrittura, fondarono le prime città-stato, formularono i primi codici giuridici e diedero la prima espressione letteraria al mito, all'epica, a un lirismo profondamente sentito che annuncia i testi più belli dell'Antico Testamento.

In questa edizione riveduta (trenta capitoli), egli sviluppa ulteriormente la sua tesi: la civiltà più antica conosciuta rappresenta il vero inizio di tutti i possibili rami dell'attività umana, come l'amministrazione, la politica, l'istruzione, la letteratura, la filosofia, l'etica, la legislazione, la magistratura, l'agricoltura e la medicina.

L'autore è formale: fornisce quella che è una certezza "definitivamente acquisita". Le pagine 97/121 presentano la "prima" cosmologia: l'autore afferma che la filosofia dei Sumeri non è naturalmente una fisica ellenica con il suo empirismo milesiano o idealismo platonico – la logica razionale che estrae l'universale dal particolare e/o dal singolare (astrazione) è ancora non sviluppata. Tuttavia, esiste una vera cosmologia, così come una vera etica (oc, pp. 122/127), così come una vera paideia (oc, pp. 33/39).

Non sorprende quindi che gli Elleni, prima di Alessandro Magno, ma soprattutto dopo di lui, abbiano accolto con entusiasmo la cultura orientale.

In sintesi: (i) La letteratura, soprattutto tra i Semiti, è la più sviluppata; (ii) (iii) l'architettura è magistrale (templi, tombe, palazzi); (iv) esistono scienze specializzate, ma principalmente pratiche, non ancora fortemente magiche ('sacre') nel senso ellenico, ovviamente. (v) lo stesso vale per la filosofia; le culture orientali hanno un punto di vista, ma espresso in un modo filosofico non ellenico.

Caratteristica principale: conservatrice e legata alla tradizione; il che non significa che non ci sia evoluzione: la storia culturale lo dimostra; tuttavia, rispetto a quella ellenico-occidentale, è più lenta, pur non mancando, in diversi casi, la tipica raffinatezza orientale. - Alfabeto, divisione del tempo, sistema di pesi - tutto ciò è passato alla Grecia e all'Occidente; così come l'astronomia (pura e astrologica) e la medicina primitive, per non parlare della Bibbia, che ha un'enorme influenza planetaria. Le piramidi incutono ancora rispetto.

(vi) Religioso.

Due tipologie principali:

(a)1 Il naturismo, la religione strettamente connessa alla fusis, alla natura; - interpretazione politeistica della natura (molti dei funzionali (quelli con un compito speciale nel cosmo e nell'umanità), raggruppati attorno a un dio supremo);

(a)2 strati sottostanti ctoni distinti (cfr. *M. Stone, Una volta Dio era una donna incarnato*, Katwijk, 1979; Cfr. il sottostrato ellenico della stessa natura: *J. Hawkes, L'alba degli dei*. Londra, 1968; cfr. anche *C. Bleeker, La dea madre*

nell'antichità , L'Aia, 1960, *Enciclopedia delle religioni del mondo*, Londra, 1975, pp. 19/22);

GW152 bis

Nomi come Inanna e Ishtar (Mesopotamia), Iside (Egitto), Anahita (Iran), Kubele (Frigia), Astarte (Fenicia), Athtar (Arabia meridionale), Athar (anche Atargatis, Siria), rimandano alla religione tellurica della regina celeste;

(a)3 religione della fertilità; connessa con gli strati precedenti (cfr. *K. Leese, avvocato und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, S. 295/305, sul conflitto tra Bibbia (profeti) e religioni simili); **(a)4** credenza negli spiriti; - la demonologia della Bibbia è in parte radicata in questo; **(a)5** caste sacerdotali di ogni genere; **(a)6** magia, sia cognitiva (divinazione) che tecnica (stregoneria);

(b)1 Monoteismo israelita - insieme all'enoteismo della Persia e di Egitto (Ekhnaton: Atonismo), in misura molto minore;

(b)2 il dualismo etico della Persia - queste ultime religioni contrastano con le prime. - Il senso semitico del peccato, la credenza egizia nell'immortalità, l'amore persiano per la verità e la moralità; - sono diventati aspetti culturali duraturi.

Va notato, con *H. Obbink, Cibele, Iside, Mitra (religioni orientali nel Impero romano)* , Haarlem, 1965, che i 'misteri' orientali, dai tempi di Gesù in particolare, hanno esercitato una profonda influenza anche sull'Occidente.

Questo è, in modo fin troppo conciso, ciò che significano "Oriente" e "cultura orientale": l'ellenismo si è confrontato con quel mondo e, viceversa, quel mondo è stato ellenizzato.

Espansione dell'ellenismo:

P. Lévêque, L'aventure grecque , Parigi, 1964, pp. 484/523, fornisce una panoramica dell' Mondo ellenico (tutto il mondo abitato e conosciuto). La colonizzazione, i rapporti commerciali e le conquiste ne gettano le basi.

Europa barbarica: Sarmati, Sciti (a nord del Mar Nero), Danubio-Balcani (Traci, Geti, Daci), Celti (Gallia) – si pensi alla Massila ellenistica (Marsiglia) – Celto-Liguri (Provenza), Celto-Iberici (Linguadoca-Rossiglione), Iberici (Spagna); Mediterraneo centrale: Cartagine, Roma (così come gli imperi di entrambe);

Africa: Nubia (Kush) - Omero conosce i Pugmaioi, i Pigmei, di cui evoca le battaglie con i Greci;

Arabia - Eratostene descrive le quattro tribù dell'Arabia meridionale -;

Asia: Battria (tra l'Iran settentrionale e l'India) – Iscrizioni greche sono state trovate nell'Afghanistan meridionale, in India, – ci sono stati imperi greco-battriani e greco-indiani; infatti, la steppa asiatica e la Cina – innegabili ritrovamenti archeologici dimostrano che la cultura greca ed ellenica è penetrata fin qui, principalmente attraverso la Battria.

«Se Roma emerge completamente trasformata dal contatto con gli imperi ellenistici, se i Celti, gli Iberici o i Nubiani raggiungono uno stile di vita più umano grazie a quegli imperi, agli Indiani non resta che un nuovo senso della bellezza». Così Lévêque, oc, p. 523. La cosa notevole dell'estesa ellenizzazione è che procede in modo non violento, poiché dall'ellenismo scaturiva una tentazione irresistibile.

GW153

Periodizzazione dell'ellenismo.

V. Ehrenberg, ac, distingue dunque due ellenismi. Lo spiegheremo più dettagliatamente.

Il primo ellenismo (= orientato verso Oriente). - Ehrenberg ne distingue tre volte.

(i)a. -323/-280, durante i tumulti delle guerre dei Diadochi (sotto Alessandro successori), che si concluse con la battaglia di Kouroupedion (-281). Da ciò sorse una nuova comunità di stati sotto forma di tre monarchie: Macedonia (Antigonidi), Vicino Asia (Seleucidi) ed Egitto (Tolomei).

(i)b . -280/ +/- -160, ovvero il tempo creativo, in base all'equilibrio di potere di monarchie, caratterizzate dall'ellenizzazione di vaste regioni; la filosofia e le scienze specializzate giocano un ruolo fondamentale;

(i)c . -160/-30, sulla base del declino delle monarchie, ascesa dell'Oriente stati e cultura e le crescenti conquiste romane, un periodo di movimenti religiosi e mistici.

Secondo P. Lévêque, oc, p. 483, l'Oriente non ha contribuito praticamente per nulla nei campi della letteratura e della scienza, un po' di più nell'arte e nella filosofia, ma quasi tutto in quello religioso. "Il greco d'Egitto, se è malato, si rivolgerà prima di tutto a un medico greco, il quale applicherà un metodo di diagnosi, una cura, un manuale di prescrizioni, il tutto di natura quasi puramente ellenica. Ma, se dubita di poter guarire in questo modo, allora salirà volentieri sulle montagne sopra Tebe, alle tombe, per implorare la guarigione da Amenhotep, figlio di Hapou, 'un dio molto buono', come esprimono quasi tutti i graffiti scritti in greco." (oc, ibid.)

Che cosa significa questo? **a/** Che la distinzione tra la seconda e la terza volta, **(i)b** e **(i)c** sopra, sta semplicemente in un maggiore e un minore; **b/** che questa è la diretta continuazione dell'intero quarto secolo: "Si è costretti a tornare alla seguente profonda assurdità che abbiamo evidenziato all'inizio: questo secolo, che è il secolo di Aristotele, è anche il secolo in cui emerge, per la prima volta, con tale forza il desiderio del divino.

«Ovunque trionfa l'irrazionale, al quale ci si abbandona con lussuria». Così Lévêque, oc, 390. In altre parole, in quella regione i Greci ellenistici che vivevano al di fuori dell'Ellade non appresero nulla di essenziale dagli Orientali: a) la scienza e la filosofia profanate e secolarizzate, da un lato, e b) la religione, dall'altro, erano già prima dell'ellenismo le due componenti strettamente coesistenti. La componente religiosa, tuttavia, fu rafforzata e integrata da elementi stranieri.

Tre centri. - All'interno di questo quadro si sviluppa una grande e splendida civiltà urbana. Alessandria possedeva un "mouseion", un museo, un luogo legato alle Muse o all'arte da esse ispirata, in particolare un luogo letterario e didattico (pertanto esisteva un mouseion nell'Accademia e nel Liceo); quello di Alessandria fu fondato intorno al 280 da Tolomeo Sotere.

GW1514

(-367/-282), il primo dei principi macedoni d'Egitto, su consiglio dell'allievo di Aristotele Demetrio di Falero ($\pm$ -350/...); cento studiosi potevano condurre ricerche lì, provenienti dai quattro angoli della terra, pagati dai Tolomei (in seguito dagli imperatori). Vi si svolgevano anche conversazioni e altre attività culturali; - più o meno collegata a ciò era la famosa biblioteca, che, quando andò in fiamme al tempo di Giulio Cesare, si dice contenesse almeno cinquantamila rotoli.

Il secondo centro fu Antiochia. Il terzo fu Pergamo. Ovunque si stabilissero i Greci, venivano fondate biblioteche. Di conseguenza, gli intellettuali dell'Ellade affluirono facilmente in quei centri.

Conclusione: dalla Macedonia all'India parlavano un greco, il koinè, il Nacquero una lingua comune e una mentalità comune. In questo crogiolo collochiamo alcuni fatti: come afferma G. Bartelink, **Geschiedenis van de klassieke letterkunde**, Utrecht/Anversa, 1971, pp. 121 e segg., la maggior parte dell'Antico Testamento fu tradotta in greco (Settanta) ad Alessandria; quel testo divenne il testo biblico degli ebrei della diaspora e, in seguito, dei primi cristiani; dopo la traduzione degli inni sumeri antichi in babilonese, questa traduzione rappresenta il primo grande tentativo di tradurre da una lingua all'altra, per cui il termine "traduzione" spazia da **una** resa strettamente

letterale a **una** traduzione "libera"; questa traduzione fu realizzata dai Settanta che operarono sotto la protezione del re Tolomeo II Filadelfia (-367/-282) e dei suoi successori;

W. Clarysse e A. Wouters, in *"A Rich Source of Knowledge about Antiquity"*, pubblicato su *Alumni Leuven* 8:3 (settembre 1977, pp. 21/23), indicano la papirologia come disciplina nata a Lovanio. nel 1936 e ha raggiunto fama mondiale: il papiro era il materiale di scrittura nell'antichità, conservato principalmente in Egitto a causa del clima ultra-arido; i papiri più antichi risalgono a ± 2500 (periodo delle piramidi), ma 'papirologia' significa lo studio dei documenti tra **a/** la conquista dell'Egitto da parte di Alessandro (323) e **b/** la sua conquista da parte dei Gli Arabi (+650), ovvero il periodo ellenistico.

Sono stati ritrovati 264 frammenti di Saffo; ci sono papiri di Platone, copiati meno di un secolo dopo la sua morte; è stata rinvenuta l'opera completa "Le istituzioni degli Ateniesi" di Aristotele (in cui si rivela come storico); in molti campi, i papiri costituiscono la documentazione per eccellenza dell'ellenismo.

Un esempio: sulla base di epitaffi, ricevute fiscali e iscrizioni sulle mummie, si può dimostrare che l'età media in Egitto a quel tempo era di appena trentacinque anni; il che solleva interrogativi sull'antica convinzione che la trasformazione e il decadimento fossero il segno distintivo della fusione.

GW155

(II) Il secondo ellenismo (= romano-orientale). –

Nel frattempo, Roma consolida gradualmente il suo impero: nel 168 a.C. viene creata la provincia romana di Macedonia, nel 129 a.C. l'Asia (Pergamo), nel 30 a.C. l'Egitto; nel 70 a.C. cade Gerusalemme; dal 114 a.C. al 117 a.C. vengono create le province di Armenia (l'antica Urartu), Assiria e Mesopotamia.

Nel frattempo, in Occidente, nel 58/51, Giulio Cesare conquista la Gallia (con il primo attraversamento del Reno e il primo collegamento con la Britannia che avvengono nel 55). Nel 49/46, Giulio Cesare conquista la Spagna.

Due periodi riguardanti l'imperialità: **(a)** -27: Ottaviano riceve il titolo onorifico di 'Augusto' (l'esaltato); diventa 'principe', il primo tra pari (principato); **(b)** 1 +37/ +41: l'imperatore Caligola sostituisce il 'principato' con

la regalità divina ellenistica-orientale (dominante in prospettiva); **(b)2** +274: L'imperatore Aureliano diventa "dominus et deus" (signore e dio); allo stesso tempo diventa il culto del sole di Emesa (sol invictus) introdotto come religione di stato; **(b)3** +297: sotto Domiziano il dominio effettivo (di assoluto la monarchia centrata sull'imperatore divino) introdotta.

Come afferma *MP Nilsson* in **Les croyances religieuses de la Grèce antique**, Parigi, 1955, p. 99, il grande ritorno dei popoli alla religione inizia (dopo l'Illuminismo filosofico (inteso in senso sofistico)), circa un secolo dopo le conquiste di Alessandro (336-323: muore di febbre a Babilonia nel 323-323), e in particolare la religione orientale.

Come afferma *F. Cumont* in **Les religions orientales dans le paganisme romain**, Parigi, 1929-4 (1905-1), pp. 1-2, Roma trovò la base della sua potenza militare in Occidente (le legioni del Danubio e del Reno erano sempre molto più affidabili di quelle dell'Eufrate e del Nilo), eppure, anche prima che Costantino il Grande (+324/ +337: nel +330 Buzantion fu ribattezzata Costantinopoli come capitale imperiale cristiana) spostasse il centro di gravità verso Oriente, Roma trovò in Occidente industria e ricchezza, abilità tecnica e creatività artistica, intelletto e scienza, per non parlare della sua attività principale, la religione .

Secondo ellenismo. – Infatti, il periodo romano differisce dal periodo alessandrino-diadochiano: **(i)** gli stati orientali dell'ellenismo scompaiono nelle province romane; **(ii) a** de pax romana, la pace romana, prende il posto di continui disordini, almeno fino al +/- 220 si instaura la 'crisi del mondo antico', quando i popoli germanici e i Sarmati (N.), i Persiani (O.), i Berberi e i Mori (S.) iniziano ad avanzare come 'popoli di confine a cavallo'; **(ii) b** . un vero oikoumenè, mondo abitato, sorge all'interno di tale quadro; **(ii)c** il latino, come lingua, emerge accanto alla koinè greca; **(ii)d** il diritto romano e le forme di amministrazione romane, almeno fino a un certo L'altezza in Oriente sta guadagnando terreno ovunque. Eppure

GW156

Nonostante queste differenze concrete, l'ellenismo permane: "Infatti, Roma conquista, a poco a poco, l'Ellade e i regni greci, mentre i principi greci controllano le alte satrapie – le province guidate da vassalli chiamati 'satrapi' – e prendono il controllo delle Indie occidentali.

Eppure, ovunque, la fioritura degli scambi e il conseguente accesso alla cultura greca rafforzano la ricchezza e il prestigio delle classi dominanti – la

nobiltà romana e le élite battriane e indiane – che collaborano con l'occupante greco.

Ideologicamente, i sincretismi religiosi in cui l'ellenismo gioca un ruolo, più o meno, rappresentano un contributo prezioso all'acquisizione e al mantenimento del potere: – a Roma a beneficio degli imperatori soprannaturali, ovvero sulla base del loro rapporto personale con gli dèi; – in India, dove un buddismo ellenizzato – la cosiddetta arte greco-buddista è oggi datata al I secolo d.C., quindi dopo la fine del dominio greco – aliena le masse di questa terra offrendo loro l'illusoria speranza di una vita ultraterrena che, per così dire, le ricompenserà per la loro pazienza qui sulla terra. Così P. Lévêque, oc, p. 540: - oc, 525, l'autore elenca le somiglianze con il primo ellenismo: l'intera parte orientale dell'Impero romano rimane greca, linguisticamente e culturalmente parlando;

La Grecia stessa conobbe una rinascita nel II secolo d.C., incarnata da menti diverse come **1/** Plutarco di Cheronea (+45/+125), un platonico eclettico, **2/** Luciano di Samosata (in Siria) (+120/185), lo scrittore disinibito di opere leggere, il retore che viaggiò molto, e **3 /** Pausania, proveniente da qualche parte in Anatolia (+/- +150/180 il suo akmè o culmine dell'attività), il geografo ed etnologo, autore di una * *Periègèsis tès Hellados** in dieci volumi , una guida di viaggio attraverso la Grecia di quel tempo.

Mentre in Occidente **(i)** le province più dinamiche sono al tempo stesso le province ellenizzate, da lungo tempo, vale a dire la Betica, della Spagna meridionale, la Tarraconense, della Spagna nord-orientale, la Narbonense, della Francia meridionale, e l'Africa, della regione intorno a Cartagine, e **(ii)** Roma è interamente ellenizzata (**a/** retorica come paideia (Isocrate), **b /** arte (fino al III secolo), **c/** letteratura, **d/** religione, **e/** filosofia (Stoia, sotto gli Antonini (+96/ +192) o imperatori adottivi, il loro secondo nome), **f/** concezione autocratica della monarchia). **(iii)** La **crisi** del III secolo d.C., che scuote l'oikoumene romano dalle fondamenta, vede **a/** la rinascita del platonismo (interpretato teosoficamente) e **b/** l'affermazione di una religione orientale, il cristianesimo.

Conclusione: per quanto diversa, **UN/** il puramente ellenistico e **B/** I periodi romano-ellenistico sono fundamentalmente un unico periodo.

GW157

Civiltà della valle dell'Indo ed Grecia.

P. Lévêque, L. av. gr ., 520, scrive: "Alcuni elementi orientali del Il pitagorismo potrebbe avere origini indiane. In ogni caso, è probabile il "grande anno" di 10.800 anni che, secondo Eraclito, permette ai corpi celesti di tornare alle loro posizioni originali.

È noto che persone come Dodds dubitano dell'"Oriente" nel pitagorismo; non senza seri motivi. – "Aristosseno di Taranto, allievo di Aristotele, racconta della visita a Socrate di un saggio indiano che gli insegna che, senza la conoscenza delle cose divine, non si possono conoscere quelle umane: vero o falso che sia, questo aneddoto non sembrava privo di senso."

Anche la storia delle scienze specializzate (in particolare astronomia e medicina) offre esempi di questa influenza dell'Oriente sull'Occidente. I trattati ippocratici menzionano le pratiche mediche indiane. Il trattato "Sui venti" spiega le malattie basandosi sulla circolazione dei venti nel corpo, secondo le riflessioni dei bramini. *Platone* , nel suo *Timeo* , spiega l'equilibrio corporeo in base a tre sostanze essenziali: aria, flegma e bile, una dottrina classica della fisiologia indiana.

Decisione .

UN/ Prima del presocratico e del classico, se ci sono influenze indiane Se esistono, allora sono **(i)** incerti e **(ii)** scarsi. Tuttavia, le relazioni commerciali e le missioni diplomatiche portano nel tempo a contatti sempre più intensi.

b/ Il periodo ellenistico, dopo le conquiste di Alessandro fino all'Indo, si intensifica l'interazione, naturalmente. Ad esempio, si ammirano i gumnosophitai indiani, letteralmente i maestri di saggezza viventi nudi (gumnos). «Solo il periodo romano assiste al vero sviluppo dei contatti intellettuali, grazie all'intensificarsi dei rapporti commerciali. Poi l'India si fa strada nell'astronomia, nell'astrologia e nella medicina dei Greci e imita, forse, il loro teatro. Viceversa, si può sospettare un'influenza indiana sul romanzo ellenistico o sul pensiero degli gnostici e di Plotino (+203/+269)» (oc, 520). In altre parole, anche in epoca ellenistica, l'influenza indiana è **(i)** scarsa e **(ii)** solitamente incerta.

Le prime culture dell'India.

La cultura arcaica fu scoperta tra il 1921 e il 1924: una civiltà urbana (Mohenjo-Daro, Harappa) esistette tra il 3000 e il 1500 a.C. circa ("cultura dell'Indo"), con palazzi, case, gioielli, scrittura, statue, ecc. Le statue degli dei, il culto del fallo, la dea della luna, gli animali sacri, i demoni serpente, ecc., forniscono un quadro della religione primordiale, che era una "religione della fertilità" (ctonia). I portatori erano probabilmente i Dravidi. Intorno al 1500/1200 a.C. circa, gli Ariani (situati intorno al 2500/2000 a.C. nelle steppe della Russia meridionale intorno al Mar d'Aral) invasero la regione. Essi

formano lo strato superiore della popolazione con le sue quattro caste (Brahmini; - nobili guerrieri; - contadini, mercanti, funzionari; - servi), la loro lingua (sanscrito), completarono la religione Rigvedar (+/- -1000), da cui +/- - 600/ +400 nasce l'induismo più antico (Brahmanesimo). Cfr. C. Bleeker, *Het geheim van religione*, Wassenaar, p. 31.

GW158

induismo

Questa religione è, secondo F. Moller-Kristensen, *Indische Religionen*, in J. Asmussen / J. Laessoe/C. Colpe, *Handbuch der Religionsgeschichte*, Göttingen, 1972 (danese: *Kobenhavn*, 1968-1, 1972²), II, S. 373/513, una fusione di non ariano e ariano religioni, iniziate intorno al 600 a.C. (oc., 377): gli oggetti di culto della prima cultura dell'Indo assomigliano molto a quelli del successivo induismo, ad esempio

a/ statue femminili (le cosiddette 'dee madri', 'regine celesti')

b/ una divinità seduta in trono in una sorta di posizione yoga, circondata da animali (ricorda a Shiva, il Signore degli animali, il grande yogi), linga (organo maschile del potere) e yoni (organo femminile del potere), - entrambi si trovano anche nella religione di Shiva (oc, 376). Così che l'induismo più antico, chiamato anche brahmanesimo, appare come una fusione della religione (Rig)veda (strato superiore ariano) e della religione originale dell'Indo (strato inferiore). Cfr. C. Bleeker, oc, 38/43.

Ulteriore sviluppo dell'India.

a/ Religione della valle dell'Indo; **b/** Religione (Rig)veda (Vedismo) **c/** Induismo più antico (Il brahmanesimo) costituisce lo sfondo su cui sorsero il buddismo e il giainismo intorno al 500 d.C.

Buddha

Visse intorno al 560/480. È pressappoco contemporaneo di Putagora, Parmenide ed Eraclito.

a/ Buddismo Hinayana, successivo

b) Il buddismo Mahayana (che è molto più attento alle questioni sociali e tende maggiormente alla religione popolare rispetto all'Hinayana) e **c)** il buddismo Vajrayana (l'interpretazione tantrica del Mahayana) ci mostrano lo sviluppo del sistema del Buddha, sia all'interno che all'esterno dell'India.

Vardhamana ,

Meglio conosciuto con il soprannome di Mahavira (il grande eroe), visse all'incirca dal 540 al 470. Asceta rigoroso, morì digiunando. Nel 1961, ufficialmente – statisticamente – c'erano ancora due milioni di giainisti (seguaci di Mahavira) in India. "Jina" significa "vincitore", ovvero qualcuno che ha raggiunto la liberazione. Da qui il nome Giainismo, un sistema che non si è diffuso al di fuori dell'India.

Nota: - In Tibet si possono distinguere due strati: **(io)** il più antico Bonismo indigeno (pronunciato 'beunismo'), che è un politeismo, e **(ii)** il lamaismo, che include Hinayana, Mahayana e Tantismo (una religione androgina).

In Cina, il buddismo Shhen, o buddismo della meditazione, esiste dal 61 a.C., insieme al taoismo (Lao-Tse (-604/-517)), che enfatizza lo yin o l'aspetto passivo-femminile (dunamis di Aristotele), originariamente l'aspetto ombroso-umido, e al confucianesimo (Khong-Fu-Tse (-551/-471)), che è orientato eticamente e politicamente e enfatizza lo yang, l'aspetto originariamente solare-secco, maschile-attivo dell'universo.

In Giappone, il buddismo esiste principalmente in due forme: **(i)** il buddismo Amida (che enfatizza la "grazia") e **(ii)** il buddismo Zen ("zen" è il cinese sh'en), che mira al "satori" (una sorta di estasi) e questo in due forme principali, Rinzaï (paradossale) e Soto (persistente-meditativa) - sullo sfondo dello Shintoismo (la religione primordiale giapponese).

GW159

La vita spirituale.

La vita intellettuale prosegue all'interno della cornice creata da Alessandro Magno. La esamineremo brevemente. Ma prima, la sua nuova caratteristica sociale: l'individualismo, che pone l'individuo in primo piano fin dalla Protosofia, si afferma pienamente attraverso a) il riconoscimento personale del poeta lirico, b) l'anelito del filosofo a una prospettiva personale e c) i bisogni personali dell'anima religiosa; la comunità di base, il piccolo gruppo – essi sono la nuova "casa" dell'individuo: **a**) i circoli di poeti, **b**) le botteghe degli artisti, **c**) la "scuola" di specialisti e filosofi, **d**) le "fratellanze" dei circoli religiosi ne sono la prova.

Che cosa significa questo duplice fatto? Che la paideia politikê, l'humanitas civilis, la formazione civica e comunitaria, ha ceduto in tempi antichi a una paideia che si riferisce alla formazione personale dell'individuo sulla base di una serie di processi di apprendimento privati. Così W. Jaeger, *Paideia* I, 16.

L'agologia dei tempi moderni, afferma Jaeger, discende in linea diretta da quell'agologia ellenistica. E H.-I. Marrou, **Histoire de l'éducation dans l'antiquité**, Parigi, 1948, pp. 139 e segg., afferma che, dopo Aristotele e Alessandro, è solo allora che l'antica paideia diventa veramente se stessa: la nobile kalokaigathia (fusione di bellezza e bene morale attraverso l'educazione artistica e ginnica) scompare; al suo posto subentra la formazione letteraria. Questa formazione letteraria e retorica, tuttavia, non è più situata, come nel periodo attico (Sofistici, Socratici), all'interno della polis democratica: "Ciò significa che l'individuo d'ora in poi non possiede più alcuna libertà politica. Non è più un cittadino come prima, ma un borghese. Non rimane dunque nulla della libertà greca? Assolutamente nulla."

«L'individuo che continua a cercare la libertà si ritira nei rifugi della scienza, della religione e della filosofia, e in questi campi sperimenterà la libertà spirituale già proclamata da Socrate» (W. Peremans, *De Griekse vrijheid* , Hasselt, 1978, p. 19). Tale libertà "spirituale" – intesa come libertà intellettuale-razionale e religiosa – si colloca nelle scienze specializzate, nella filosofia e nel concetto religioso di salvezza.

Non bisogna però esagerare: Alessandro ha tendenze universaliste. Vuole fondere il "barbaro", il non greco, con il greco; perché quest'ultimo, per lui, è anch'esso un essere umano. L'"uomo" diventa un concetto che va **oltre** la polis, persino **oltre** il panellenico; **diventa** universale! Alessandro sposa Rossane, figlia di un nobile sogdiano; in seguito sposa tre principesse persiane: apprezza gli abitanti del luogo, i loro costumi, la loro morale e la loro religione: così restaura il tempio di Marduk a Babilonia e quello di Amon a Karnak.

GW160

natura umana

Questa diventa ormai la caratteristica comune di tutti i "popoli" che trovano posto nel magnifico ambiente di vita alessandrino, siano essi Elleni, Macedoni, Persiani, Battriani, Indiani, Romani o Egizi.

Alessandro Magno, che era un ellenista – fondò ben trentaquattro città chiamate "Alessandria" e destinate a diventare centri di ellenizzazione – era tuttavia sufficientemente universalista da, ad esempio, far tornare dall'India un anziano bramino di nome Kalanos e permettergli di liberarsi dalla vita terrena sulla pira; cosa che doveva essere un'abominazione per un ellenista amante della vita. Nello stoicismo, il concetto universalista di uomo si estende

a una dimensione cosmica: come per Eraclito e altri presocratici, lo stoico si considera un "cittadino" non solo della polis locale, non solo di un quadro politico panellenico, nemmeno semplicemente dell'impero ellenistico, ma dell'intero cosmo o universo. È un "kosmopolites", un cittadino dell'universo.

Il telos, finis, obiettivo della paideitio dell'uomo ellenistico è principalmente pratico: **(i)** dato il mondo nuovo e incerto in cui vivo, **(ii)** come dovrei vivere (eticamente, moralmente) e come posso diventare felice (eudemonicamente)? In questo sta la situazione, riassunta, e, altrettanto riassunta, la reazione ad essa. La risposta data a ciò è sorprendentemente negativa: a.patheia, a.taraxiai, – non-attenzione, non-disturbo.

Tipologia della vita intellettuale.

La vita intellettuale, specialmente da una prospettiva letteraria, può essere classificata come segue: **(a)** retorica, **(b)1** . scienze umane, **(b)2**. scienze naturali, **(b)3**. scienze occulte, **(c)** belles-lettres (= letteratura ricreativa). Rivediamo brevemente questi ambiti.

(a). Retorica. –

L'orazione popolare e l'orazione giudiziaria scompaiono con la scomparsa della polis; ciò che rimane è l'orazione di intrattenimento, e in effetti come orazione scolastica. - Demetrio di Falero (-344/-), conoscente di Aristotele, si dice che, durante il suo esilio ad Alessandria (Eg.), abbia introdotto le "diatribe", l'orazione scolastica su casi immaginari, nel modo seguente: dal dialogo tra due, si è sviluppato l'oratore che, declamando da solo, sostituisce sia se stesso che il suo interlocutore.

Seconda caratteristica, specifica del periodo: la diatriba è diretta moralizzando contro i difetti dell'umanità, diventando così una filosofia morale retorica.

Due movimenti fecero uso della diatriba: **(i)** i predicatori itineranti kunici (vedi sopra p. 87 (Neo)Kuniani)), attorno a Dione di Borustene (Olbia) (-300/- 350). **(ii)** i predicatori cristiani.

I movimenti lì sono **(i)** Asianismo (**a/** gli anatolici morbidi e lussureggianti richiedono uno stile 'aggraziato'; **b/** quelli vanitosi e gonfiati richiedono il cosiddetto stile roboante); **(ii)** Atticismo (+/- +200) risponde e ritorna al

GW160

Retori attici (Isocrate, Demostene, ecc. - cfr. pp. 68/69, 123 supra); in altre parole, attraverso l'imitazione dei classici in epoca successiva, l'atticismo

divenne un classicismo. – Negli ambienti romani, i due movimenti trovarono seguaci: Cicerone, il grande oratore ed eclettico (-106/-43), ex allievo della scuola greca di retorica di Rodi, cercò una via di mezzo.

Deuterosofismo (Seconda Sofistica).

Rappresenta una reazione agli attici classicisti ed è un neoasianismo. Sotto i "buoni imperatori", da Nerva a Marco Aurelio, +96/ +180, la retorica ellenica continua a vivere in una nuova forma: permea l'intera vita letteraria; **(ii)** in questo senso, come il protosofismo, entra nel centro della vita. Tuttavia, a differenza del protosofismo, non fu un movimento illuminista in senso stretto, nonostante la profonda somiglianza con esso.

Filostrato Lemnio - da distinguere da altri tre Filostrati che erano suoi parenti - (-191/-), nella sua **Bioi sofistôn, Vitae sofistârûm**, descrisse la mentalità e la personalità dei sofisti di quel tempo. Erano maestri itineranti, che si recavano nelle città più grandi dalla Mesopotamia alla Gallia: i centri, tuttavia, erano le città della costa anatolica, Efeso, Mileto, Smurna, - in seguito anche Atene e Roma.

La loro specialità era l'oratoria cerimoniale (il discorso di intrattenimento), adatta a qualsiasi tipo di pubblico. Erano ricercati, ammirati e amati sia dai governanti che dal popolo. Come i primi Sofisti, erano spesso ricchi: lavoravano a pagamento e ricevevano doni da imperatori e alti funzionari. Spesso ricoprivano incarichi pubblici in Gallia, Spagna, Africa, Grecia e Anatolia (come inviati).

Aristeide di Nusia (Anatolia) (+129/+190),

Fu uno dei più eminenti e affermò: "Il retore dovrebbe coltivare un atteggiamento retto: dovrebbe fare ciò che è giusto lui stesso e incitare gli altri a fare lo stesso".

Dovrebbe essere un principe». Questo ideale, questa paideia, non si riferisce a uomini come Gorgia di Leontinoi, certamente non ai sofisti immorali come Trasimaco di Calcedonia, Callicle o Menone (vedi pp. 64, 69 supra), ma a Protagora di Abdera, anzi, a Isocrate (vedi p. 123). Il 'secondo' sofista è l'uomo colto e oratore, preferibilmente anche con una formazione filosofica.

Dione di Prusa (oggi Brusa) in Bithunia (Anatolia), intorno al 40/112, detto "Bocca d'Oro" (Chrysostomos), praticante della diatriba neocunica, aveva una conoscenza della filosofia sufficiente a farne il fondamento della sua vita. Nell'82 fu esiliato dall'Italia e dall'Anatolia per ragioni politiche; vagò per i Balcani e l'Asia e si immerse ecletticamente nella filosofia kunica e stoica;

convinto della sua vocazione divina come guaritore di anime, visse secondo il suo ideale. Ristabilitosi sotto Nerva, riprese le sue opere politiche e retoriche.

GW162

Citiamo anche Erode Attico di Maratona (+101/+177); -- Libanio di Antiochia (Siria) (+314/+393), maestro di retorica di diversi Padri della Chiesa greca, in un periodo successivo. - Cfr. O. Schönberger, ed., *Philostratos, Die Bilder (Greco - Tedesco)*, Monaco, 1968, pp. 7/10; 17/20: Filostrato Lemnio (c. 170/245), era egli stesso un sofista: alla corte imperiale di Roma apparteneva alla cerchia di Giulia Domna, madre di Caracalla; a lei indirizzò la 73esima lettera con una difesa della sofisticazione.

Gli commissionò la scrittura della vita di Apollonio di Tuanas, il neopitagorico (fine del I secolo d.C.), un'opera al servizio della politica di scambio tra Oriente e Occidente. L'opera **Eikones** è un punto culminante nella descrizione antica degli oggetti storico-artistici. – Grazie a tali figure, la parola 'sophistès' – praticamente identica a **rhetor** – acquisì “una brillantezza onnicomprensiva” (oc, 8). –

E. Flourey, **Hellenisme et**, ci mostra fino a che punto si estese l'influenza della Seconda Sofistica. *Cristianesimo: Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Parigi, 1930, pp. 72/88. Questo San (+329/+390) della Cappadocia era “non meno intriso della linfa dell'ellenismo che del midollo dei due testamenti (cioè della Bibbia)” (oc, 74). Anzi, era “troppo amico della retorica e dell'eloquenza per andare lontano nella riflessione filosofica” (oc, 80), tanto era influenzato dal deuteriosofismo.

Come afferma S. IJseling, **Rhetoriek en filosofie**, Bilthoven, 1975, p. 24: «Persino i Padri della Chiesa, che oltre ad essere grandi teologi e credenti furono anche grandi oratori o predicatori, si formarono quasi tutti nella tradizione retorica. Sapevano che la fede è questione di essere convinti e che questa fede deve essere proclamata attraverso un discorso convincente e persuasivo. La fede esiste solo grazie alla proclamazione».

È questa tradizione che, all'epoca del Rinascimento italiano, viene ripresa dai Gesuiti, che addirittura fanno della retorica una materia centrale. Tutto ciò dimostra come ancora oggi viviamo secondo la Deuteriosofia (nella dottrina dell'annuncio).

(b)1. Scienze alfa . –

Tra le scienze specializzate, degna di nota è la filologia (la scienza del vocabolario, cioè la linguistica, che è allo stesso tempo culturologia (studi culturali) e storia letteraria: Zenodoto di Efeso (-325/-260), Callimaco di Cirene (-310/-240) - che fu anche poeta -, Eratostene di Cirene (-275/-195) - che fu anche matematico e geografo -, e Aristarco di Samotracia (-217/-145) ne sono i fondatori. Di pari passo con questa andò la cronologia, cioè la scienza della datazione e le date della storia, specialmente della storia letteraria: *Timeo* di Tauromenione (Sicilia) (+/- 300), *Storia dell'Occidente*, introdusse il sistema olimpico di misurazione del tempo, cioè un ordinamento universale, piuttosto che locale, dei fatti storici.

GW163

Storiografia

Ciò continua l'alta tradizione dell'Età dell'Oro. "Ciò che fu negato ad Alessandro toccò alla Roma nascente: un araldo della sua grandezza e delle sue gesta, che essa comprese nel loro significato storico-mondiale e volle ritrarre" (Wendland-Pohlenz). Questo araldo era un greco, Polubios (Polibio), di Megalopoli (+/- 210/120)." (*E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/Köln, 1942, S. 71).

La sua opera, in quaranta libri, costituisce la prima storia del mondo, – ancora una volta segno di universalismo. – Polubios definisce la sua storiografia "pragmatica", intendendo con ciò la rappresentazione dei pragmata, ovvero dei fatti (non delle favole). Oggi "pragmatico" significa **(i)** rappresentare relazioni causali o **(ii)** mirare a un risultato in modo causale. Come Tucidide, anche Polubios presta attenzione al nesso causale dei fatti, da cui deriva l'utilità degli insegnamenti della storia.

Come Tucidide, Polubio è un "ateo": non crede negli "dei" come controllori dei fatti storici. Come Euripide, è irrazionalista: il "caso capriccioso" (tuchè) manda in frantumi molti tentativi e prospettive umane.

Pur essendo individualista, egli afferma che l'individuo può comunque forgiare la propria vita, nonostante il destino. Lo stesso vale per le nazioni. -- Si nota anche un cambiamento nella sua venerazione per Roma: inizialmente un ammiratore sconfinato di Roma, diventa sempre più preoccupato per l'abuso di potere e le conseguenze dell'imperialismo romano. Il libro è il primo grande esempio di koinè.

- Varianti della storiografia.

riassuntivo (es. Diodoro di Sicilia (tra -100 e -1), **(ii)** retorico (es. Dionusios di Alicarnasso (contemporaneo dell'imperatore Augusto), Kassios Dion (Cassius Dio) di Nikaia (Bithunia) (+155/+235)), **(iii)** biografico (es. Plutarco di Chaironeia (+48/+122), che in ogni caso metteva a confronto un romano e un greco con intenzioni educative).

Nota - Folklore

Questo fenomeno si riscontra tra cronologi e storici, così come tra i poeti (ad esempio Callimaco di Curene (310-240), - Aitia, Origini, i quattro libri sulle usanze celebrative, i santuari, le città, ecc.).

Geografia,

Grazie allo spazio vitale alessandrino-diadochiale, la geografia prevale: Putea di Massilia (-350/-285), un navigatore che, da Marsiglia, navigò oltre l'Inghilterra fino a Thule (che era la Norvegia o l'Islanda); soprattutto Strabone di Amaseia (Pontos) (-64/+21) nella sua **Geographia** (**1.** Critica di Omero, Eratostene; **2.** Geografia fisico-matematica; 3/10. Paesi europei; 11/16. Paesi asiatici; 17. Paesi africani) offre una filosofia stoica della geografia; anche Pausania di Ludia (+/- -150: **Periègèsis**). - Di nuovo quel tratto universalista! La **fusus anthropinè**, la **natura humana**, è comune a tutti i popoli.

GW164

(b)2. Scienze beta.

Retorica, filologia, cronologia, storiografia, sì, persino, in un certo senso, geografia: sono tutte discipline piuttosto attiche (sofistico-socratiche) nello spirito; le seguenti, invece, sono "scienze naturali", più nello spirito della storia e della *fusié milesiana*.

(b)2a. Matematica. –

I pitagorici, in una certa misura gli eleatici zenoniani, e in seguito i platonici dell'Accademia, si dedicarono tutti alla matematica (vedi p. 23 supra). Euclide di Alessandria (c. 300) riassume l'intero campo nei tredici libri del suo *Stoicismo* (Elementi), basandosi sui suoi predecessori ed elaborando ciò che essi non avevano ancora realizzato.

Archimede di Siracusa (287-212), il più grande matematico dell'antichità, fu ucciso durante l'assedio della sua città natale da parte dei Romani (Seconda Guerra Punica); fu consigliere scientifico durante la difesa della città. È noto per la sua affermazione: "Datemi un supporto ovunque e solleverò la Terra" (una forza minima muove un peso massimo) e per la sua esclamazione "Urè, urè!" (quando determinò il rapporto tra argento e oro nella corona di Ierone II,

il sovrano che era suo amico). La matematica geometrica, ma anche la meccanica, furono il suo campo di specializzazione. In questo ambito, è un lontano precursore di Galileo Galilei nel Rinascimento.

Ipparco di Nicia (Bithunia) (-190/ -120), l'astronomo, fondò, +/- -150, la trigonometria. - La scuola matematica alessandrina esistette fino all'era cristiana (Pappo di Alessandria (+/- +300; Diofanto di Alessandria (+/- +250, il primo greco che non si avvicinò ai numeri geometricamente (come era consuetudine fin dai Pitagorici) ma piuttosto in quello che in seguito è chiamato un senso 'algebrico': 'n puure arithhmètikè arises in that way, 'n getalwiskunde in moderne zin, infine, Hupathia, matematico, di orientamento neoplatonico, fu lapidato dai cristiani nel +415.

(b)2b Astronomia –

Un'eredità dei fisici che "contemparono" la volta celeste. Essa si basa su due ipotesi fondamentali: l'eliocentrismo, con Aristarco di Samo (-310/-230) come suo sostenitore ("Le stelle fisse e il sole rimangono stazionari e la terra ruota attorno al sole all'interno della circonferenza di un cerchio, con il sole al centro del cerchio", - così afferma Archimede nella sua tesi; "La terra ruota sul proprio asse", - così secondo Plutarco); in seguito, Seleuco di Seleucia (sul Tigri) tenta di difendere l'eliocentrismo intorno al -150;

Ipparco di Nicea, il più grande degli astronomi ellenici, osservò una nuova stella fissa nel 134 a.C., il che lo spinse a compilare un catalogo dei corpi celesti, lavoro che proseguì fino all'invenzione del telescopio nel XVII secolo; ciononostante, fu un geocentrista grazie a un modello concettuale estremamente ingegnoso. Questa controversia anticipa l'epoca di Copernico!

GW165

(b)2c Medicina. –

I santuari di Asclepio (Epidauro, Pergamo), di Coa (con il suo famoso Asklepieion) e di Cnido sopravvivono, e più volte il metodo fisico prevale, sebbene persista anche il metodo arcaico.

Ippocrate di Coa (460-460/377 a.C.), così come il Corpus Hippocraticum, concentrano la ricerca sulle scuole mediche di Alessandria e Pergamo.

Erofilo di Calcide (tra il 300 e il 250) fu un medico dogmatico di Alessandria (dove la sua scuola era ancora fiorente alla fine del I secolo d.C.) – un grande studioso (che dava grande importanza alla ragione) ma al contempo un medico praticante (che affiancava la sperimentazione al ragionamento) e un pioniere

dell'anatomia; scoprì il sistema nervoso e ne spiegò il funzionamento generale facendo riferimento al midollo spinale e al cervello. Sostenne la tesi che la salute sia il fondamento imprescindibile di ogni felicità fisica e mentale.

Erasistrato di Ceo, contemporaneo e collega di Erofilo ad Alessandria, fu il fondatore della fisiologia, e i suoi libri erano ancora letti nel IV secolo d.C.; sebbene piuttosto teorico (era di orientamento democriteo), la circolazione del sangue attirò la sua attenzione. La sua autorità su questo punto è attribuita ad Harvey.

- Galenos (Galeno) di Pergamo (+129/ +199)

È il più grande medico dell'antichità. Studiò in Grecia e ad Alessandria, iniziò la sua attività a Pergamo nel 157 e si trasferì a Roma nel 162. Fu un dogmatico eclettico: Platone e Ippocrate, e in misura minore Aristotele, furono le sue fonti d'ispirazione; tuttavia, espresse il più possibile il proprio giudizio. Si dedicò in particolare all'anatomia e alla fisiologia: la sua indagine fisiologica, supportata dalla sperimentazione, fu magistrale, soprattutto in campo neurologico. Convinto generalista, si oppose alla specializzazione come la intendevano i suoi contemporanei. Era inoltre orientato all'individuo: il medico si occupa dei singoli pazienti e la medicina non può esprimersi con precisione in affermazioni generali. Galeno era monoteista e teleologo, così religioso che persino l'anatomia era per lui una forma di culto divino. Accanto alla grandissima influenza di Aristotele, si colloca quella di Galeno: le sue opere furono ancora utilizzate a beneficio degli studenti di medicina nella prima metà del XIX secolo.

Decisione:

«La scienza ellenistica ha dei limiti che non possono essere celati. (...) Eppure si rimane stupiti dai progressi compiuti. 'Chi comprende Archimede e Apollonio', dice Leibniz, guarda ai moderni con meno ammirazione.»

Questa fioritura è tanto più notevole in quanto, tutto considerato, rappresenta la fine della scienza antica (*P. Lévêque, L'aventure greque* , 1964, p. 462). Come afferma *E. Dodds, Der Fortschrittsgedanke* , Zurigo/Monaco, 1977, pp. 34/35, l'idea di progresso si trova principalmente tra i naturalisti attivi, in particolare per quanto riguarda il progresso scientifico, o tra coloro che vi sono interessati. Dopo il V secolo a.C., questa osservazione assume particolare rilevanza.

GW165 bis

(b)3. Scienze mistico-magiche. –

Bolos il Democrita (+/- -200) secondo Suida (= 'n lessico) 'un neopitagorico, nato a Mendes (la città egizia nel delta del Nilo, nota per la sua 'capra sacra'), è il primo 'anèr fusikos', physicus, 'fisico' nel senso ellenistico del termine, cioè colui che conosce i 'fusus' (se necessario e preferibilmente al plurale: fuseis, naturae), cioè le proprietà occulte, magico-mitiche della natura e dei suoi componenti.

Il nuovo significato è, da una prospettiva storico-religiosa, il significato aninista-dinastico di natura (conoscenza). - La sua opera principale, * *Fusika dunanera**, **Occulto Fisico** , considera la fusis o natura nei suoi tre regni: **a)** l'inorganico (rocce, metalli), **b)** le piante, **c)** gli animali e gli esseri umani.

Eppure non come le scienze naturali, da quando (Democrito e soprattutto da quando) Aristotele e il suo allievo Teofrasto, nell'atteggiamento di theoria, contemplatio, senza intenzioni di utilità o applicabilità, prestando attenzione solo a / alla classificazione (in specie e sottospecie) e a **b/** alle connessioni causali (centrate attorno al morphè, forma, forma, che governa tutto questo. - no, Bolos ha l'atteggiamento del mago che cerca l'applicabilità occulta.

“Questo criterio di utilità è decisivo. Indica al meglio il confine dove due mondi divergono.” Così Festugière, *La révélation d' Hermas Trismégiste, I (L'astrologie et les sciences occultes)* , Parigi, 1944, p. 194, parlando del Concezioni di fusione tra aristotelico e neopitagorico, che, di fatto, hanno convissuto come due mondi quasi ostili fin dal II secolo a.C.

1/ La sfera celeste non è vista come una 'forma' (con strati sopralunari e sublunari) che Aristotele 'considera', tuttavia in chiave astrologica, per 'leggere' in esso il destino degli uomini;

2/ vengono studiate le proprietà delle rocce, delle piante e degli animali, di nuovo magico, al fine di individuarne i "poteri" occulti e renderli utilizzabili;

3/ I metalli vengono studiati "alchemicamente" non per estrarre da essi una "forma" contemplativa (energeia), ma per trovare la formula che può portare alla trasmutazione in un metallo nobile (oro, per esempio).

Lo studio delle proprietà può essere visto, ad esempio, come segue: **a/** l'ambra gialla attrae tutti gli oggetti leggeri tranne il basilico e gli oggetti oliati; un ferro da stiro, strofinato con aglio, non attrae più il ferro; **b /** il murik (pianta), una piccola pianta dai fiori blu o rossi, velenosa per gli animali, rimuove le influenze occulte maligne; **c/** le parti del corpo del camaleonte possiedono "poteri" occulti; l'epidermide mutata di un serpente favorisce le mestruazioni; la lingua di una rana, posta sul seno di una donna, la induce a confessare; la bile di iena cura le malattie degli occhi, ecc.;

Inoltre: le simpatie (salamandra/fuoco, serpente/semi di finocchio, rondine/(puzzolente) meglio: celidonia profumata) e le antipatie (ibis/serpente, serpente/foglie di quercia, serpente/saliva di un uomo a digiuno, leone/gallo, leone/fuoco, ecc.) riempiono il libro (chiamato anche "Sulle simpatie e le antipatie").

Tris GW165

Padre Festugière, oc, 37, definisce il concetto di 'sumpatheia' (che originariamente significa pietà, anche empatia con (la sofferenza, i sentimenti dell') altro) tra i corpi celesti (e gli 'spiriti', gli 'dei' che li abitano), da un lato, e, dall'altro, le realtà sublunari esistono come 'catene', cioè connessioni occulte; applicazione: una certa pianta può essere colta solo sotto la protezione di un certo corpo celeste (o segno zodiacale); una certa pietra è magicamente 'attiva' (efficace - sempre quel 'pragmatismo' invece di 'theoria' nello stile di Aristotele), solo se si pronuncia una certa invocazione su di essa (riguardante uno 'spirito' o un 'dio').

Viceversa: un certo "dio" ("spirito") obbedisce (in un atto "teurgico", che impiega il suo "potere" al servizio del mago) solo se gli viene offerto uno specifico sacrificio, oppure se si riesce a condensare la sua "fusione" (ovvero l'essenza magico-mistica) e le "forze" ad essa associate in un'immagine creata appositamente.

Per scoprire queste "simpatie", l'"historia" (metodo di indagine) comune fin dai Milesi, sviluppato da Aristotele, non è sufficiente; **(i)** l'Egitto, con i suoi saggi del tempio, **(ii)** la Caldea (Mesopotamia) con i suoi astrologi, la Persia (Iran) con i suoi maghi (cfr. p. 93 supra) e **(iv)** l'India (più precisamente l'Indo; ora Pakistan e Afghanistan) con i suoi fachiri, - queste sono, insieme a **(v)** i profeti ebrei, le regioni paradigmatiche. La loro "historia" è più approfondita di quella classica ellenica. Nel suo *Cheirokmeta dunamera* (Precetti occulti), che tratta dei precetti artificiali "simpatichi", Bolo attinse a questo in opere apocrife di Dardano, Zoroastro, Ostane e altri.

Per svelare le "simpatie" ("corrispondenze", correlazioni di natura occulta), la storia ellenica dovrebbe essere accompagnata da **(i)** favore divino ("grazia") e/o **(ii)** abilità magica, cose che proprio quegli orientali, reali o presunti, possiedono fin dall'antichità e con le quali superano l'intellettualismo e il razionalismo classici ellenici (che sono insufficienti a questo scopo).

Come scrive padre Festutugière, oc, 41: il programma della filosofia e delle scienze ad essa associate comprende la conoscenza degli esseri donata da Dio (un'ontologia, quindi), che:

a/ sincronico, la struttura dell'universo (in particolare dei corpi celesti al suo interno) espone, così come la 'fusus' (la natura occulta) di rocce, piante, animali, esseri umani e spiriti (i 'regni') e,

b/ diacronico, i cicli (kukloi, cicli) dell'universo e delle sue parti, di inizio, metà e fine del tempo, del sole, della luna e dei corpi celesti, delle stagioni.

Bolos riflettono questo programma: oltre alla sua * *Fusika* *, ha scritto di simbolismo, miracoli (Thaumasia), - sulla magia (Paignia), alchimia (Bafika), astrologia, - sull'antropologia, medicina, agricoltura, - sulla tattica, etica, storia

trimestre GW165

(*Peri Ioudaion*). Si vede un corpus enciclopedico! La nuova paideia 'occulta' si basa molto sulla religione astrale. Quindi, una parola sull'astrologia. Due libri sono consigliati qui: *P. Festugière, La révélation d'Hermès Trismégiste, II (Le Dieu cosmique)* , Parigi, 1949: da *Platone Epinomide* - vedi sopra p. 119 e segg . - segue una linea astroteologica

Peri filosofias di *Aristotele (nelle sue prime opere)* , gli Stoici (ne parleremo più avanti), gli eclettici il dogmatismo da Cicerone, il trattato *De Mundo* e Filone l'Ebreo, all'Ermetismo; *A. Bouché - Leclercq, L'astrologie grecque* , Parigi, 1889 (anastatico: Bruxelles, 1963): “Ciò che Manetone (c. -280) fece per l'Egitto all'inizio del III secolo a.C., il sacerdote Beroso di Caldea lo fece per il suo paese” (oc, 36). Mentre Manetone era sommo sacerdote egizio a Eliopoli sotto i primi due Tolomei (-367/-246), che scrisse l'Aiguptiaka (storia dell'Egitto fino al -323 secondo le dinastie), Beroso era sacerdote di Bel (una divinità) e autore della Babuloniaka (storia di Babilonia) in tre libri, dedicati ad Antioco I (Sotere) (-324/-261), il cui significato risiede nella pubblicazione negli ambienti ellenici della storia babilonese e dell'astrologia, o meglio dell'astronomia, che sono così intimamente intrecciate.

Intorno al 260 a.C., l'astrologia ellenica emerse in seguito all'opera di Beroso: egli si stabilì persino sull'isola di Coa per insegnare astronomia, o meglio astrologia, agli studenti di medicina del luogo. A pagina 87, l'autore riassume i dogmi dell'astrologia: In virtù della 'sumpathia' generale (solidarietà nel regno dell'occulto), i corpi celesti esercitano un'influenza sulla terra (specialmente sull'uomo, che è connesso con il mondo intero), in accordo con la loro natura (specialmente il loro 'potere'); Questa influenza procede lungo

correnti di 'forze' ('efficaci'), di natura lineare, e mira a far sì che il 'paziente' (che subisce l'influenza) si conformi all'agente (che influenza);

L'influenza dipende dalla posizione dei corpi celesti rispetto alla terra e/o agli altri corpi celesti; conseguenza: tale influenza è, naturalmente, complessa, soggetta, inoltre, a influenze concorrenti, per natura e intensità (se necessario fino al grado di inversione); L'influenza congiunta dei corpi celesti crea, in ogni momento, momenti "favorevoli" di vario genere, che possono essere sfruttati man mano che si presentano (sistema dei katarchai); L'influenza al momento della nascita è così forte da determinare il destino una volta per tutte (destino che, d'ora in poi, è in gran parte indipendente da ulteriori circostanze "favorevoli") (sistema genethliologico). -- Questi dogmi o principi sono sufficienti a giustificare le conclusioni e a elaborare applicazioni tecniche. A parte gli Stoici, filosofi e scienziati erano generalmente avversi all'astrologia caldea, per quanto ellenizzata fosse; gli Stoici la difesero (oc, 544).

GW165 Quinquies

Anche l'alchimia occupa un posto fisso nell'ambito dell'occulto.

Una parola a riguardo. P. Festugière, *La révélation d' H. Tr., I (l'astrologie et les sciences occulte)*, Parigi, 1944, pp. 217/282, ci offre uno spunto di riflessione. La parola deriva da l'arabo 'alkimiya' - al (= articolo) + sostantivo non arabo (o chemi, cioè nero, o chuma, cioè processo di fusione) - e si riferisce a un processo,

1/ cioè la fabbricazione di oro, argento, ecc. o, più precisamente, la trasformazione (trasmutazione) dei metalli comuni (piombo, ferro, stagno, rame) in metalli preziosi secondo un processo triplice: (iii) verniciatura della superficie dei metalli comuni con uno strato di metallo prezioso (doratura, argentatura), (iv) verniciatura, in modo da ottenere un aspetto nobile, **(v)** miscelazione dei metalli in modo da ottenere un aspetto nobile;

2/ l'aumento di peso è stato un secondo aspetto, senza cambiamento di opinione, da aggiunta di altri metalli. -- "L'alchimia greco-egizia, da cui derivano tutte le altre alchimie, nasce dalla combinazione di un fatto e di una dottrina.

Il fatto è che in Egitto si praticano le tecniche dell'oreficeria. La dottrina è una mescolanza di filosofia greca, derivata soprattutto da Platone e Aristotele, e di fantasticherie mistiche (oc, 218/219). Iniziata come tecnica, l'alchimia si è evoluta nel tempo fino a diventare una filosofia, anzi, una religione.

Secondo Festugière, oc, 219, il passaggio dalla tecnologia egizia antica alla filosofia fu compiuto da Bolos di Mendo, il quale **diede ai** precetti 'bafici'

(bantein, immergere) una base 'fisica' ('una teoria'). Successivamente, emerse il classico * *Fusika kai mustika* * (Dati fisici e mistici), che consisteva in ... **(io)** regolamenti, **(ii)** una storia di evocazione (vale a dire Ostanes, un mago persiano, evocato dall'Ade, accompagnato da un daimon, fornisce un'indicazione; "I libri (di mio padre) sono nel tempio") e **(iii)** esposizioni polemiche e dottrinali.

Dopo queste premesse iniziali, si hanno **a)** gli apocrifi (la moda del tempo), **b)** Zosimo l'alchimista (III o IV secolo d.C.), nato a Panopoli (Egitto), pari a Bolo, e **c)** i commentatori che sono ingegneri, pensatori o sognatori.

Alessandria (Eg.) è apparentemente la culla dell'alchimia ellenistica, che, oltre agli aspetti ellenistici, presenta aspetti caldei, egizi, ebraici e persino persiani. Che l'alchimia fosse di interesse in seguito è dimostrato dall'imperatore Diocleziano (+264/+305) con un editto contenente la revisione di tutti i libri egizi sulla fabbricazione dell'oro e dell'argento. Cfr. *T. Burckhardt, L'alchimie (Science et sagesse)* , Parigi, sd, p. 29. Cfr. anche *M. Berthelot, Introduction à l'etude de la chimie des anciens et du moyen âge*, Paris, 1889 (anast., Brux., 1966).

Decisione . La visione occultista si trova, oltre che nelle opere fisiche, nella letteratura romanzesca (Filostrato, Apulolio di Madauro (+ 123, ...)), **(ii)** nella letteratura allegorica (Orapollone), sì, **(iii)** nelle opere patristiche (Basileio, Ambrogio, Agostino).

GW165 sexy

(c) Letteratura per il tempo libero. –

Aristotele afferma che l'arte stimola uno dei fini dell'uomo, ovvero lo svago, il relax. Un nome più appropriato sarebbe "belle lettere", quella letteratura il cui scopo primario (e quindi non unico) è creare bellezza nella quale l'uomo si immerge per dilettersi.

(c)1. Poesia . –

Nel periodo ellenistico, accanto al poeta più tradizionale e ispirato, emerge la figura del "doctus poeta", il poeta erudito, il poeta intellettuale.

(c)la. L'epica

Omero rimane il prototipo, eppure l'epica viene rinnovata da Callimaco di Curene: egli vuole registrare miti e leggende che non sono ancora stati adattati brevemente e individualmente in una "nuova" epica (ad esempio il mito di Eracle); Apollonio di Alessandria (-295/-215), ferocemente osteggiato da

Callimaco e dalla sua cerchia, scrisse le Argonautika (la saga degli Argonauti) in circa 6.000 versi. Tuttavia, nonostante la sua struttura arcaizzante omerica, non si tratta di un'opera classica ma classicista. Famoso e duraturo è il fatto che fu il primo a introdurre l'eros nell'epica (*Giasone e Medea* , imitato da Virgilio in un episodio di Didone). Nel IV/V secolo ci fu un terzo periodo epico: Quinto di Smurna (tra +300 e +400) con la sua *Posthomeric* e soprattutto *Nonnos di Panopolis* (Eg.), tss. +400 e +500, con il suo *Dionusiaka* (il dio Dionusoso si muove a India), un'opera di circa 25.000 versi (la più estesa dell'antichità), di mentalità universalistica; - convertitosi al cristianesimo, scrive la Parafrasi del Vangelo di Giovanni.

(c)1b. Poesia lirica:

Questo conosce **(i)** l'epigramma, un mini-pezzo; ad esempio, gli esempi di Callimaco di Curene: «Qualcuno mi ha detto, Eraclito, della tua morte. Una lacrima mi ha commosso: ho ricordato quante volte entrambi vedevamo il tramonto dal luogo in cui eravamo insieme. Ma tu ora forse, amico di Alicarnasso, sei da tempo polvere e cenere. Eppure i tuoi canti di usignolo vivono ancora, sui quali Ade, il raschiatore di tutto, non posa la mano». (Callimaco viene a sapere della morte del suo amico della Caria (Anatolia) solo molto tempo dopo la sua morte); - Callimaco scrive di Timone di Atene, contemporaneo di Pericle e misantropo, con spirito sofisticato: «Timone, tu non ci sei più: cosa odi, le tenebre o la luce? - 'Le tenebre! Perché ci sono più persone come te (quelle 'gente') nell'Ade». (Cfr. H. Rüdiger, *Griechische Lyriker* , Zurigo, 1949, pp. 250/251; 343/344); poiché ci sono più 'gente' nelle tenebre dell'oltretomba, Timone, per misantropia, odia quelle tenebre (!) più dell'elegia; così l'Aitia di Callimaco (di cui si è parlato sopra). -- L'elegia classica veniva cantata; quella ellenistica recitata o letta.

(c) 1c. Il dramma .

Kent **a** / la 'nuova' commedia attica, che ricorda più Euticide che Aristofane: ritrae l'uomo comune nella sua vita quotidiana; **b**/ c'è anche il dramma satiresco e la tragedia con Lukofron (di Chalkis: +/- 250) Alexandra; e, infine, **c** / i mimi (mimo):

GW166

Un genere di commedia originario della Sicilia, risalente al periodo tra il 460 e il 400, e oggi riscoperto soprattutto grazie a Teocrito di Siracusa (circa 300), noto per i suoi mimi rurali e urbani, chiamati "Idilli". "Eidullion", diminutivo di "eidos", immagine, quindi letteralmente "piccola statua", significa "piccola poesia", "poesia fugace". Teocrito ritrae i pastori di mucche e capre della sua Sicilia nella loro colorata vita quotidiana, "bucolica" (boukolikos, bucolicus,

pastorale), evocando una vita rurale elisiana o paradisiaca nella sua semplicità.

Nota - L'inno; -

L'hymnos, o inno, è un genere letterario esistente fin dagli Inni omerici (circa VII secolo) (cfr. p. 55 supra: riguardo all'influenza dei fisici sulla lingua): si tratta di un canto celebrativo in onore di una divinità, e ha una natura narrativa.

Callimaco di Curene lo trasforma in qualcosa di lirico. Gli inni orfici, composti intorno al 300 d.C., erano considerati gli ultimi esempi di questo genere. La credenza nell'immortalità dell'anima, la trasmigrazione delle anime (metempsychosis), la mortificazione (askesis), il divieto di consumare carne per gli animali: queste sono le tesi principali. L'orfista crede che l'anima – cfr. Putagora, Platone – sia imprigionata nel corpo mortale, che la vera vita sia quella dell'anima e che questa inizi solo dopo la morte, e che l'anima debba essere purificata, in particolare attraverso la trasmigrazione delle anime e grazie al dio redentore Dioniso. Come dottrina e pratica segreta, l'orfismo non aveva templi né un sistema teologico: solo rari resti letterari della tarda antichità ne forniscono qualche spunto.

H. Rüdiger, op. cit., 286/277, riporta un estratto: “ *Incenso in onore di Hymnos* (il Sonno). Sonno, principe di tutti i beati (dei), degli uomini mortali e di tutti gli esseri viventi che nutrono la vasta terra. Su tutti (gli esseri) regni soltanto, vieni incontro a tutti (gli esseri) per avvolgere i corpi con morbidi legami. Tu che sei afflitto, che possiedi un piacevole ristoro in mezzo alle preoccupazioni, dispensatore di santo conforto in ogni dolore, tu porti anche l'angoscia della morte salvando le anime dall'angoscia, poiché, naturalmente, sei parente del Lete (il Dimenticato) e del Thanatos (la morte). Eppure, beato, ti prego: avvicinarti a me con benevolenza, tu che con benevolenza salvi gli iniziati (mustas) sulla base di opere divine.”

(c)2. Prosa.- La prosa bellaristica si divide in due tipi.

(c)2a. Romanziere. –

Nel periodo arcaico, la novella (racconto breve) si trova nell'epica e nella storiografia, anzi in tutta la letteratura. Ad esempio, Erodoto dissemina le sue *Historiai* di novelle. Solo nel periodo ellenistico la novella diventa un genere indipendente. *Aristeide* di Mileto (c. 100) riscosse successo a Roma con le sue *Milesiaka* (*Storie milesie*) (*Milesiae fabulae*, 'racconti sgrammaticati'). Cfr. J. Werner, ed., *Erzählungen di Antichità, Birsfelden* / Basilea, sd, che offre una panoramica di questo tipo di letteratura.

c)2b. Romanzi letterari. –

Il romanzo, come la novella, inizialmente si colloca all'interno dell'epica o della storiografia (basti pensare alla *Kureoupaideia* di Senofonte). Nel periodo ellenistico, il romanzo – romanzo di viaggio, romanzo di guerra, romanzo d'amore, romanzo pastorale, ecc. – diventa indipendente. Ora, la situazione è che le 'belle lettere';

1/ oltre all'esperienza della bellezza, anche **2 /** à thèse di con didattica aggiuntiva o Le intenzioni principali possono essere scritte.

Gli esistenzialisti, nel nostro secolo, hanno dimostrato che l'opera d'arte può essere portatrice di un 'messaggio' (filosofico o non filosofico), ovvero la tesi che viene presentata e difesa al suo interno. - Così *Euemoro* di Messene (c. 300) nel suo *romanzo di viaggio* *Hiera Anagrafè, Sacra scriptura, Sacra Scrittura*. In quel libro, il sofista Euemero (Evhemerus) compì un cosiddetto viaggio all'isola di Panchaia nel Mar Indiano: vi aveva trovato una grande colonna d'oro, nel tempio di Zeus, sulla quale erano registrate, scritte, per così dire, da Zeus stesso, le 'praxeis', i 'jeeston' o 'gesta' di Urano, Crono e Zeus.

Vide anche la Colonna di Artemide e Apollo, opera di Ermes. Secondo il primo documento, Zeus, durante la sua vita terrena, fu un glorioso conquistatore che sottomise tutta la terra alle sue leggi, distribuì regni ai suoi parenti e gli furono attribuiti onori divini ovunque: attraverso questa fantasia, si può immaginare Alessandro Magno nelle sue campagne di conquista.

Così Atena era una regina guerriera; Afrodite era una cortigiana che un sovrano cupro elevò al rango di dea per la sua eccezionale bellezza; Demetra era una principessa siciliana la cui figlia fu rapita da un uomo ricco dell'isola, soprannominato "Plutone" per via della sua favolosa ricchezza, e che raggiunse l'apoteosi, la deificazione, perché fornì grano alla città di Atene nei periodi di carestia, ecc.

Questa visione è chiamata "euemerismo": gli dei, in realtà, sono esseri umani, ma sono stati deificati retrospettivamente a causa di azioni eccezionali.

1/ Oltre al modello storico di Alessandro Magno, gli esperti credono anche

2/ Scoprire la teologia orientale, in particolare quella egizia "antropomorfica" (che pensa secondo il modello umano);

3/ anche la teologia tradizionale greca 'antropomorfica', prevalente fin dai tempi di Omero Chi pensa a Dio come a un essere "superiore", più potente (vedi p. 17 supra), la pensa come le teologie orientali pertinenti.

4/ Ma viene rivelato un nuovo aspetto: quello 'umanistico' (al umano La sofisticazione (riduttiva), la critica degli epicurei e degli scettici (di cui parleremo più avanti) e, più in generale, la tendenza secolarizzante della filosofia attica piegano la teologia antropomorfa a una proposizione "secolare": gli "dei" sono "semplicemente" umani.

5/ Anche i cristiani (in particolare Lattanzio) fanno uso dell'euemerismo scopi apologetici (difesa della fede) per denigrare il paganesimo. Cfr. *L. Gernet / A. Boulanger, Le génie grec dans la religion*, Parigi, 1932, pp. 504/507.

GW168

Il romanzo rosa, -

Questo era puro o misto ad un romanzo di viaggio o di guerra, fiorito soprattutto a partire dal II secolo d.C.: *Eliodoro* di Emesa (Siria) scrisse *Ta peri Theagonèn kai Charikleian Aithiopika*, *storie etiopi di Theagones e Charikleia* (intorno all'inizio del III secolo d.C.); questo pagano, influenzato dal culto del sole e dal neopitagorismo, racconta le avventure di Charikleia, la figlia bianca dei principi d'Etiopia, che viene abbandonata dalla madre e adottata come figlia da un sacerdote ellenico a Delfoi.

Raggiunta l'età da marito, si innamora di Teagene, che, dopo molte avventure, la conduce fino in Etiopia, dove tutto si conclude con un lieto fine. Quest'opera retorica fu tradotta nel XVI secolo, soppiantò i libri popolari medievali ed esercitò un'influenza sul romanzo e sul teatro moderni. -- *Longo* di Lesbo, contemporaneo di Eliodoro, è l'autore di **Poimènika ta kata Dáfnin kai Chloèn**, Romanzo pastorale su Dafni e Cloe: quest'opera idilliaca piacque persino a Goethe.

Satira.

Luciano di Samosata (Siria) (c. 120/c. 185), sofista che viaggiò fino in Italia e in Gallia, e autore di decine di opere, è lo scrittore più brillante dell'epoca imperiale, nonché il satirico per il quale la mente critica non ammetteva nulla di sacro o inviolabile (nichilismo in senso etico), il che lo portò ad essere paragonato a *Heinrich Heine* (autore di **Die Lorelei**). Ne **He Lieugenvriend**, *Tuchiade* (= *Luciano stesso*) ridicolizza i rappresentanti delle varie scuole filosofiche che si raccontano storie inventate; alla fine si erge l'"apprendista stregone" (la trasformazione di una scopa in un recipiente d'acqua), un motivo che ispirò Goethe a scrivere **He Zauberlehrling**.

Epistolografia.

La forma epistolare è in parte un esercizio retorico, in parte una novella o un romanzo. Alcifrone di Atene, sofista del II secolo d.C. e seguace di Luciano,

ci ha lasciato 118 lettere, presumibilmente scritte da pescatori, contadini, erario e parassiti nel IV secolo, riguardanti la vita quotidiana attica (in esse predomina la lettera erotica). – Per citare un romano per un momento: Plinio il Giovane (61/112) ci ha lasciato nove libri di lettere altamente stilizzate, in cui si svolge una storia di fantasmi (cfr. *H. Gasse, Erz. der Antike*, 82/84).

«Ad Atene c'era una casa grande e spaziosa, ma incantata e carica di sventura. Nel silenzio della notte riecheggiava il clangore del ferro e, se si prestava più attenzione, il tintinnio delle catene, dapprima da lontano, poi da molto vicino. Improvvisamente apparve una figura spettrale, un vecchio emaciato e sporco, con una lunga barba e capelli arruffati: alle gambe portava ceppi, alle mani catene che agitava. Di conseguenza, gli abitanti, insonni per la paura, trascorrevano notti terrificanti e lugubri, a cui seguivano malattie dovute all'insonnia e, con l'aumentare della paura, la morte. Perché, anche di giorno, il ricordo si presentava loro davanti.»

GW169

Gli occhi rimasero fissi sull'apparizione anche se era svanita, e lo stato di paura persistette più a lungo delle sue cause. Conseguenza: la casa fu abbandonata e condannata a rimanere vuota; rimase interamente in balia del fantasma del terrore.

Tuttavia, la casa fu offerta ripetutamente, tramite annuncio, nella speranza di trovare un acquirente o un inquilino che ignorasse la grave situazione in cui versava. -- Allora il filosofo Atenodoro giunse ad Atene, lesse l'annuncio e, venuto a conoscenza del prezzo basso che gli sembrò sospetto, si informò. Tutto gli fu spiegato e, nonostante ciò, anzi proprio per questo motivo, prese in affitto la casa.

Non appena calò il crepuscolo, si fece preparare un letto nella parte anteriore della casa e chiese una scrivania, uno stilo e una lampada. Mandò tutta la sua servitù più in profondità nella casa, mentre lui stesso, con pensieri, occhi e mano, si immerse completamente nella scrittura, affinché la sua mente occupata non fosse tormentata da ciò che gli era stato detto e non concepisse inutili germogli di paura.

In un primo momento regnò il silenzio notturno, come ovunque. Poi il ferro tintinnò e le catene sferragliarono. Non alzò lo sguardo, non abbassò lo stilo, ma rimase immobile e si chiuse le orecchie ai suoni. A quel punto il rumore si fece più forte, si avvicinò e sembrò provenire già dalla soglia, anzi, già dentro la stanza. Si voltò ed ecco: scorre la figura e la riconobbe, colei di cui gli

avevano parlato. Lei era lì in piedi e gli faceva cenno con il dito, come se volesse chiamarlo. Ma lui le fece segno con la mano di aspettare un attimo, e si chinò di nuovo sul tavolo da lavoro e sullo stilo. A quel punto il fantasma fece tintinnare le catene sulla testa del filosofo scrittore.

Quando si voltò, la figura gli fece cenno di seguirla, proprio come prima. Senza indugio, alzò la lampada e seguì il fantasma. La figura si muoveva a passi lenti, come se fosse appesantita da catene. Quando entrò nel cortile della casa, il fantasma svanì improvvisamente, lasciando il suo compagno solo. Allora egli colse erba e foglie e le depose in quel punto come segno.

Il giorno seguente si recò dalle autorità e chiese che venissero effettuati degli scavi in quel luogo. Furono rinvenute ossa saldamente legate con catene, private della carne e ammorbidite dalle manette: i resti di un cadavere in decomposizione da anni. I resti furono raccolti e sepolti a spese pubbliche. Dopo la degna sepoltura, la casa rimase libera dagli spiriti.

A che scopo questo estratto? Teofrasto di Ereso (Lesbo) (-372/ -288), allievo e successore di Aristotele, descrive, nelle sue **Charaktères**, **Tipi di carattere**, 16, il **deisidaimon**, l'uomo che vive nel costante timore dei **daimonos**, spiriti. Il timoroso degli spiriti era un tipo ricorrente di essere umano nell'antica Ellade (come in tutte le culture arcaiche, per inciso), anche nel periodo ellenistico. Ora, il filosofo Atenodoro, proprio come

GW170

Epicuro (di cui parleremo più avanti) non conosce questa deisidaimonia, paura degli spiriti, ma per altre ragioni: Atenodoro sembra avere familiarità con fenomeni necropolitici (oggi diciamo: 'spirituali', 'spiritisti'). Il defunto che non ha avuto una sepoltura 'degnata' non trova pace nel suo monoidismo (essere dominato da un unico pensiero) finché i vivi non intervengono. Il manismo (culto degli antenati), in tutto il mondo, conosce questo fenomeno. Cfr. *J.-A. Festugière, Epicure et ses dieux*, Parigi, 1968, pp. 73 e segg. (sulla deisidaimonia).

Decisione.-

Claire Préaux, Le monde hellénistique (La Grèce et l'Orient) (-323/-146), Parigi, 1978-1, II, p. 607, scrive: "L'inaspettato successo delle campagne di Alessandro e la caduta dell'Impero persiano hanno impresso nelle menti l'incertezza del domani. Demetrio di Falero esprime l'ansia della sua epoca riguardo alle coincidenze della cieca fortuna. Polubio, che ne ha conservato il

ricordo (29:21), anch'egli, un secolo e mezzo dopo, è sensibile ai bruschi cambiamenti di fortuna che Roma impone al mondo greco.

Tuttavia, sebbene egli invochi il caso riguardo all'interpretazione della storia (cfr. *P. Pedech, La méthode historique de Polybe*, pp. 331/354), eppure riesce a dividerlo per risalire alle origini. Tutto ciò scuote il senso di certezza e la fiducia in una gerarchia fissa di valori. Il che provoca diverse risposte culturali." Il libro menziona quindi tre tipi di risposta culturale a questa situazione di incertezza:

(i) il romanzo e la nuova commedia attica

Quest'opera presenta una serie di avventure accompagnate da guerre e pirateria, esprimendo così un senso di incertezza, ma lo attenua dimostrando che la sfortuna spesso porta fortuna e un lieto fine; in altre parole, la letteratura di intrattenimento rassicura e offre un senso di stabilità, confidando in un esito positivo.

Così *Eliodoro di Emesa, Teagene e Caricleia* : Caricleia cade tra le braccia di Teagene; entrambi fuggono da Delfi, grazie a Kalasiride, un sacerdote egizio in visita; dopo avventure, approdano sulla costa egizia e cadono nelle mani dei pirati; a Menfi incontrano di nuovo Kalasiride, che li muore; comportandosi come fratello e sorella, raggiungono Meroe, attraverso molte minacce alla loro vita e al loro onore, come prigionieri degli Etiopi che erano allora in guerra con i Persiani; quasi sacrificati come primizie della vittoria, vengono riconosciuti e il loro matrimonio viene confermato dai genitori di Caricleia; la Dafni di Longo su Cloe, più carica di eros, termina in modo analogo;

(ii) le religioni della salvezza,

grazie ai "misteri" (consacrazioni), questi offrono un diverso tipo di stabilità;

(iii) le filosofie

Essi ricercano stabilità in un'etica (principalmente del distacco).

GW171

La filosofia classica nel contesto ellenistico-romano.

Cl. Préaux, *Le monde hellénistique, II*, 607, afferma che l'etica del distacco Alcune di queste filosofie contemporanee sono destinate agli intellettuali – e quindi, come afferma lei, agli aristocratici, non ai poveri – e hanno un ruolo di evasione: i Kuniciani desiderano una controcultura, gli Epicurei ricercano l'indifferenza, gli Stoici sono inclini al fatalismo (ponendo il fato, il destino, al

centro come ineluttabile), gli Scettici sospendono il giudizio; tutte le scuole, tranne quella stoica, sono avverse all'"azione", all'impegno politico.

Sebbene di natura etica (un aspetto che, fatta eccezione per gli Stoici, sta diventando più apolitico che politico), questi filosofi sono comunque fortemente orientati al ragionamento (logico-dialettico). Ciò che colpisce è anche il fatto che si tratti principalmente di filosofia scolastica: gli antichi Pitagorici, nell'Italia meridionale, vantavano già una lunga tradizione in tal senso; Platone fondò l'Accademia nel 387; nel 387 Aristotele fondò la sua scuola ad Asso (Anatolia), che nel 335 sarebbe diventata il Liceo di Atene, accanto all'Accademia; Zenone di Cizio (Cipro), fondatore della Stoà, giunto ad Atene nel 311, fondò la Stoà, Portico, Colonnato (scuola) nel 301; Epicuro di Samo acquistò il Kepote, il Giardino, ad Atene nel 306, cinque anni prima, come centro di insegnamento.

Questo, mentre a Megara Stilpon, il terzo capo della scuola megariana (pp. 85/86 supra), attirava un vasto pubblico (visse intorno al 380/300 a.C.) e Menedemos di Eretria (319/265 a.C.), allievo di Stilpon, citato sopra, e di Fedone (a Elide) vedi p. 88 supra, fondò una scuola nella stessa Eretria dove insegnò. Quantitativamente, questo può essere affermato:

Teofrasto, che dopo Aristotele insegnò al Lukeion per circa trentaquattro anni, doveva avere una sessantina di studenti all'anno (cfr. *C. de Vogel, Filosofia greca. III (Il periodo ellenistico-romano)*, 1959, p. 2). –

Accanto alla filosofia delle scuole tecniche, venivano impartite o "proclamate" anche "lezioni" o "discorsi" per un pubblico più ampio – in modo più "retorico", come educazione generale – principalmente da singoli individui, in particolare da Bione di Borussia (-300/-250) sotto forma di diatribe (vedi p. 164 supra a proposito del discorso scolastico), un esempio che trovò seguaci, soprattutto in seguito in epoca romana, cosicché filosofia scolastica e filosofia popolare coesisteranno. Un fenomeno che, in un certo senso, risale ai tempi di Platone e Isocrate (vedi pp. 96, 15 supra).

La natura tripartita di 'dogmatismo/eclettismo/scetticismo'.

W. Jaeger, *A la naiss.*, pp. 69/ 71; 232/ 253, cita San Gregorio di Nussa (+335/ +394) al grande Padre della Chiesa cristiana: "L'idea che la pietà (eusebeia) debba risiedere unicamente nei dogmi, a chi è una cosa così caratteristica come agli Elleni?"

In altre parole, intellettualismo e razionalismo sono tipicamente ellenici, anche in materia di religione. "Dogma" (concetto intellettuale-razionale o

contenuto del pensiero), "sustèma" (sistema di dogmi), "hairesis" (secta, gruppo che aderisce agli stessi dogmi o sistemi): sono tre parole tipicamente elleniche.

GW172

Applicata alla religione, questa triade dà origine alla "theologia" (presente per la prima volta in Platone), la dottrina degli dèi, come già concepita in una certa misura dall'intellettuale-razionale Senofane (pp. 16/17 *supra*).

«Una figura come quella di Senofane dimostra chiaramente come la filosofia, con la fermezza di convinzione intellettuale che la caratterizza, possa dare origine alla reazione difensiva detta "affermazione dogmatica", paragonabile alla nostra impazienza quando sentiamo dire sciocchezze» (oc, 70).

In effetti, i Silloi (Poesie di scherno) di Senofane ci offrono esempi di tale protesta intellettuale razionale: «Omero ed Esiodo hanno attribuito agli dèi tutto ciò che, tra gli uomini, non è altro che disprezzo e vergogna: furto, adulterio, inganno reciproco» (*Fr. 11*).

Senofane critica la teologia mitica per la sua concezione incoerente della divinità, una divinità che Senofane stesso considera intellettualmente molto pura: «Ma se i buoi, i cavalli e i leoni avessero mani o potessero dipingere con le mani e rifinire opere come gli uomini, allora i cavalli dipingerebbero forme divine, i buoi forme divine, e creerebbero corpi come ogni specie ha il suo aspetto» (*Fr. 15*).

Ascoltate ciò che Senofane (Sulla Natura) contrappone a questo: «Un solo Dio, il più grande tra gli dèi e gli uomini, simile ai mortali né nella forma né nel pensiero» (*Fr. 23*).

Oppure ancora: «(La divinità) è interamente occhio, interamente spirito (nulla, pensiero), interamente orecchio» (*Fr. 24*).

Eppure Senofane non è ancora "più dogmatico", ma, nella sua illuminazione intellettuale e nella sua protesta contro le assurdità mitiche, risiede un tratto "dogmatico". -- L'origine dei concetti di "dogma", "sistema" (da dogmata), hairesis (poi "eresia") o gruppo dogmatico non va ricercata nella religione ellenica, né in Oriente; la loro radice risiede nella filosofia ellenica alla fine del periodo attico e nell'era ellenistica: fu allora che la filosofia si divise

in "scuole" ("sette") che si contrapponevano l'una all'altra sulla base di (un sistema di) dogmi e formarono così dei gruppi.

L. Cerfaux, Jésus aux origines de la tradition (Matériaux pour l'histoire évangélique), DDB, 1968, p. 48, scrive: «La tradizione è la cosa grande Principio educativo di tutte le civiltà antiche.

Ai tempi del Nuovo Testamento, questo fenomeno diede origine a un'istituzione regolare in tutti i gruppi fondati su basi dottrinali, siano essi filosofici o religiosi: l'insegnamento del fondatore viene trasmesso da questi ultimi a un discepolo privilegiato che, dopo la sua morte, gli succede alla guida del gruppo, e così via. I verbi "trasmettere" e "ricevere" caratterizzano il vocabolario tecnico di questa trasmissione. La si ritrova, ad esempio, nelle scuole filosofiche, nei culti misterici, nell'ermetismo, così come nel rabbinismo.

GW173

La nostra ricerca ci ha dimostrato che il cristianesimo, oltre al suo aspetto carismatico, ha anche manifestato un carattere istituzionale: la presenza attiva e decisiva degli apostoli, testimoni di Cristo nelle prime comunità, impone alle successive il principio della tradizione» (*Luca 1,2*). Cosa vediamo dunque?

a / Dopo Platone (circa nel 347 a.C.) viene Speusippo come capo della scuola; dopo di lui, nel 338 a.C., Senocrate; dopo di lui, nel 314, Polemone (fino al 269) – insieme formano l'Accademia Antica.

b/ Dopo la morte di Aristotele, in -322, viene Teofrasto, al quale succede nel -288 Secondo Aristosseno, ecc., essi costituiscono la Scuola Peripatetica Antica.

c/ Nel 270 a.C., Hermarchos di Mutilene succede a Epikouros nel Giardino.

d/ Zenone viene succeduto, negli Stoici, nel 263 a.C., da Cleante di Asbo, ecc. In altre parole, il principio del paradosso o della tradizione va di pari passo con il principio dogmatico: si trasmette una dottrina formulata con precisione; fatta eccezione per i Pitagorici, questo era una novità in filosofia. Che tutto ciò sorga proprio nel periodo ellenistico, travagliato, incerto e instabile, è comprensibile: un'ancora intellettuale-razionale soddisfa una serie di nature che, senza di essa, diventerebbero invivibili. La piccola comunità che si origina dalla "scuola" si ancora attorno a quest'ancora dogmatica.

Altre mentalità si contrappongono a questa mentalità "dogmatica": soprattutto, e in modo più netto, la mentalità scettica, che dubita della conoscenza "vera" sia in tutti i campi (il che rappresenta solo un tentativo) sia in un ambito limitato (ad esempio, quello logico, religioso o etico); poi quella eclettica, che considera possibile la conoscenza vera ma, essendo orientata ermeneuticamente ed esegeticamente, si accosta alle intuizioni altrui, dei predecessori e dei contemporanei, vagliandole, sia in modo coerente che sincretico (aderendo così simultaneamente a dottrine incoerenti e contraddittorie); e infine, la mentalità retorica che, come Isocrate ad esempio, è ben consapevole della propria scarsa profondità di indagine ed estrae una "formazione generale" senza una specifica competenza filosofica dal corpus di pensiero di una cultura, per il bene della filosofia stessa (basti pensare alla Deuterosophia; vedi sopra).

Si potrebbe dire che l'eclettismo rappresenta un dogmatismo meticoloso che si accanisce sugli altri, mentre lo scetticismo rivendica aggressivamente il dubbio e la retorica è un pensiero senza pretese ma con intenzioni culturali.

Nota : - 'Dogmatico' e simili possono essere usati anche in senso peggiorativo: 'dogmatico' significa **(i)** migliorativo, apodittico, cioè che dimostra rigorosamente sulla base di motivi puramente intellettuali e ragionevoli; Usato *in senso peggiorativo*, significa *affermare acriticamente*, specialmente nel senso di ritirarsi da qualsiasi contestazione e critica di proposizioni proclamate come vere (**1** / ostinato, **2** / autoritario o **3** / a priori, come ha notato C.S. Peirce).

GW174

C.S. Peirce, *La fissazione della credenza*, in *Popular Science Monthly* 12 (1877), 1/15 (vedi E. Walther, ed., C.S. Peirce, *Die Festigung der Ueberzeugung und andere Schriften*, Baden-Baden, sd., pp. 42/58), asserisce che esistono quattro metodi principali per stabilire una credenza:

(i) il metodo della tenacia,

il metodo dell'ostinazione: si rifiuta qualsiasi cosa che possa portare a un cambiamento o imporlo sulla base di un'opinione personale (politica dello struzzo);

(ii) il metodo dell'autorità, il metodo autoritario o dell'autorità,

Le autorità (stato, chiesa, gruppo di interesse) rifiutano sistematicamente tutto ciò che potrebbe indurre o imporre un cambiamento di convinzione

collettiva, rimanendo aggrappate a una dottrina, un'ideologia o un sistema di pensiero (politica collettiva dello struzzo);

(iii) il metodo a priori:

Seguendo le preferenze personali, si elaborano (assiomi che si presentano come “intellettualmente e ragionevolmente giustificati” e si discutono tra di sé nel dibattito pubblico (come fanno la maggior parte dei metafisici e dei filosofi);

(iv) il metodo scientifico,

Denominato anche metodo della permanenza esterna: il metodo scientifico abbandona le tre posizioni precedenti per verificare unicamente la permanenza esterna di un dato mediante l'abduzione, ovvero partendo da ipotesi che vengono applicate come verifica della loro veridicità (= idealismo pragmatico), con una forte enfasi sul fatto che anche altri possono ripetere le stesse premesse e verifiche (= socialismo logico); questo metodo è tipico della ricerca scientifica moderna.

Che cosa dedurre da ciò? **(i)** Peirce schematizza, come spesso accade, come un esperto di logistica, e confonde l'essere umano reale con lo schema progettato: tutte le persone rientrano nei quattro metodi: ad esempio, gli scienziati sono **(i)** testardi e ostinati **(ii)** bloccati nelle credenze di gruppo (basti pensare alle critiche di Th. Kuhn); **(iii)** procedono da preferenze personali che, inconsciamente, presentano e discutono come 'razionali' (come i cosiddetti metafisici) **(iv)** Essi indagano sperimentalmente la fattualità oggettiva (esistente al di fuori di qualsiasi vincolo mentale), partendo da ipotesi che mettono alla prova confrontandole con quelle di altri.

L'umanità non ha mai aderito "puramente" a nessuno dei quattro metodi logicamente predeterminati. Né lo hanno fatto i filosofi: un paziente studio storico lo dimostra in modo inequivocabile. Per Aristotele: la sua accurata dossografia genetica mostra che gli altri metodi prevalgono e che egli fa di più e in modo diverso dal semplice mettere in discussione come "razionali" le intuizioni personali legate alle preferenze. Ciò non gli impedisce di **(i)** essere ostinatamente ostinato, **(ii)** essere legato al gruppo (ad esempio, quando si identifica con l'uomo "libero" per considerare lo schiavo inferiore, per quanto umano), e **(iii)** imporre le proprie intuizioni basate sulle preferenze; avendo un orientamento milesio-empirico (p. 42 supra), era **(iv)** anche impegnato nell'oggettività scientifica, che indaga come le cose e i processi sono e procedono indipendentemente dal soggetto.

GW174 bis

Criteriologia.

La criteriologia è quella parte della logica/epistemologia che si occupa dei criteri di verità e in particolare di certezza riguardo alla verità. -- Termine della Scuola di Filosofia di Lovanio.

Criterio, criterio, mezzo di selezione, mezzo di discriminazione, mezzo per distinguere tra ciò che è reale e ciò che è apparente. -- Un criterio è un segno mediante il quale si riconosce un concetto o una realtà. Il termine greco *kritèrion* emerge dopo Aristotele ed è usato continuamente dagli Stoici. Anche le parole 'segno', 'standard' sono traduzioni valide.

-- Evidenza, ovvietà,

Questa è quella proprietà dell'essere (concettuale o reale) nella misura in cui si rivela a un essere conoscente. Questa proprietà oggettiva produce certezza nel soggetto. La "certezza" è quello stato di un essere conoscente che gli consente di giudicare e interpretare senza timore di contraddizione.

Conseguenza: l'accordo con un giudizio che appare sicuro esclude ogni dubbio. Ciò che è meno contraddittorio è, ad esempio, la certezza "morale", forte ma non assoluta (certezza pratica), tale da consentire di agire in sicurezza nella pratica, pur senza esserne completamente o assolutamente certi. In tal caso, vi sono validi motivi per prendere posizione.

L'opinione è un giudizio che non esprime un'opinione di assoluta o nemmeno di certezza morale. È un giudizio che si basa, in una certa misura, sulla probabilità.

Si ha la sensazione che il criterio abbia qualcosa a che fare con il dogmatismo e lo scetticismo. **a/** Il dogmatico è convinto che esistano criteri per più di fenomeni per confermare le realtà (**1/** concetti generali, **2 /** fenomeni paranormali, **3 / realtà divine e soprannaturali**); **b/** lo scettico, d'altra parte, crede che non si vada mai oltre il fenomeno certezza e che il "resto", il transfenomenico, ciò che non è immediatamente dato (e quindi non suscettibile ad alcuna fenomenologia, che si limita a descrivere i fenomeni, escludendo qualsiasi interpretazione dogmatica di tali fenomeni), debba essere posto tra parentesi (Einklammerung).

D. Mercier, Critériologie générale (Theorie générale de la certitude) Lovanio / Parigi, 1923, afferma: «Il trattato (...) ha come oggetto l'analisi della nostra conoscenza certa e l'indagine filosofica sul fondamento su cui poggia la sua certezza» (oc, 1). Un altro termine, ancora più recente, che predomina soprattutto in Germania e Inghilterra, è «epistemologia» (dal verbo *epistamai*,

io so; epistèmè, scienza), lo studio scientifico della scienza, cioè degli elementi costitutivi della scienza. La certezza è una condizione della scienza: anche la criticalogia è una teoria della certezza.

L'uso del termine "analitica" è nello spirito della tradizione aristotelica e scolastica (oc, 1/5)

GW175

Materialismo antico.

Si consigliano due libri: (i) *FA Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1866-1, - un'opera scritta da un kantiano non materialista che apprezza particolarmente il materialismo (non come ideologia ma) come metodo (specialmente delle scienze naturali); (ii) *JJ Poortman, Ouchêma (Storia e significato del pluralismo ilistico)*, Assen, 1950, in cui la critica è basandosi sul concetto di materialismo di Lange: secondo il materialismo moderno, in particolare quello del XIX secolo, tutto l'essere è quindi tutta la realtà è "sostanza" (in altre parole, l'ontologia di quel materialismo non vede altro che materia: l'essere è essenzialmente "hyl" (materiale)); vista tipologicamente (specificamente), esistono effettivamente stati di aggregazione, vale a dire materia solida, liquida e gassosa, ma questi tipi appartengono all'unico tipo fondamentale di "sostanza" come la moderna scienza naturale (fisica, chimica), che lavora proprio in particolare da Galileo, la concepisce; - questa unità riguardo ai tipi porta Poortman a parlare di materialismo "monistico"; infatti, **a)** non solo gli stati di aggregazione appartengono all'unico tipo (monos, unicus) di sostanza; **b)** l'anima, la coscienza con tutto ciò che l'accompagna, appartiene anch'essa all'unico tipo di sostanza, come effetto collaterale (epifenomeno) o qualcosa di simile.

Va notato che, all'interno di questo materialismo monistico, esistono in realtà due varianti che Poortman non affronta : la concezione meccanicistica di un'unica materia – si pensi alla meccanica moderata e pura tra i presocratici; si pensi a C. Vogt (1817/1895), J. Moleschott (1822/1895) e L. Büchner (1824/1899), del secolo scorso –; la visione 'dialettica', che si collega a G. Hegel (1770/1831), l'idealista dialettico, con K. Marx (1818/1883), F. Engels (1820/1895), inoltre con Lenin (1870/1924) e i leninisti; Per i materialisti "dialettici" – si potrebbe dire "ilozoici", anzi, eraclitei – l'essere è essenzialmente "sostanza" ma anche "dinamico", cioè vivente e attivo, anzi rivoluzionario (rovesciamento), mentre la materia meccanicistica è meramente atomistica. Ciononostante, entrambe le varianti, meccanicistica e dialettica, rimangono fedeli all'unica tipologia di sostanza che costituisce tutto l'essere attuale e possibile.

Al contrario, Poortman propone altri due punti di vista.

Materialismo dualistico. - Nella tradizione di *K. de Jong, Die andere Seite des materialismo* (1932), Poortman sottolinea il concetto di anima di Democrito: l'anima è costituita da un particolare tipo di atomi, vale a dire atomi fini, lisci e rotondi; inoltre, fa riferimento all'epicureismo: l'anima è un corpo 'fine' (materiale); allo stoicismo: l'anima è una specie di corpo (ma diverso da quello visibile); Lange stesso menziona queste visioni senza mai concludere che esista una pluralità di materia; no: egli aderisce all'idea di una sola sostanza (monistica);

Poortman fa riferimento agli spiriti vitali di Galeno, che venivano concepiti anche come "materiali" (come menzionato anche da Lange).

GW176

Come afferma *G. Heymans, *Inleiding tot de metaphysica op grond der ervaring**, Amsterdam, 1933, p. 133*, per il materialismo dualistico: essendo tutto materiale per natura (come per il materialismo monistico), esso presuppone tuttavia, nei corpi viventi (e animati), oltre alla materia generale, un tipo particolare di materia a cui sono legati i fenomeni della vita e della coscienza (e non i fenomeni inorganici); cfr. Poortman, oc, 18;

- antico ilozoismo

Questa concezione della materia essenzialmente come vivente – come quella dei Milesi e dei Neo-Milesiani (Diogene di Apollonia) – è una forma di materialismo, ma per l'ilozoista ogni essere è sia materiale che vivente (la materia 'morta' semplicemente non esiste: tutta la materia possiede una 'coscienza' iniziale, uno 'sforzo', una 'sensazione' e simili); tuttavia non giunge a un plurale di 'materia'; una roccia, un pezzo di legno possiedono 'vita' (zoō) da qualche parte in tutta la loro materialità (hulè);

Un concetto in qualche modo paragonabile a questo è l'animatismo (delle culture primitive e arcaiche: l'intera fusione, ingenuamente concepita come materiale, è animata (animatus in latino) senza che siano presenti anime individuali all'interno di tale fusione (la materia in tutta la sua molteplicità di forme) - globalmente animata);

Simile a questo è anche l'animismo (Tylor, *Primitive Culture*, 1867), che vede un'anima o uno spirito dimorare in tutti gli oggetti materiali, viventi e non viventi, distinto dalla sua "dimora" materiale e inerente (individuale) a tali oggetti; -- come *GRS Mead, The Doctrine of the Subtle Body in Western Tradition*, Londra, 1919, p. 145, dice, è l'idea di una realtà sottile, in

connessione con l'anima, "una delle credenze più antiche dell'umanità": in altre parole, anche l'animista è, volente o nolente, in qualche modo un materialista dualista, non appena distingue l'anima (lo spirito) dal corpo;

- tutte le filosofie pre-platoniche,

Non solo la filosofia milesia, ma tutte le filosofie pre-platoniche sono fisiche. Non conoscono ancora la distinzione 'materia/spirito' e, in questo senso, sono 'materialismi'; in questo modo ingenuo, la materia è per loro un concetto non esclusivo ma inclusivo (in altre parole, ciò che noi, fin da Platone, chiamiamo realtà immateriali, loro lo trattano (metodicamente, non ideologicamente) in modo materialistico);

F. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I, 124, osserva: ... solo con Empedocle di Akragas la 'hulè' (sostanza) provvisoria comincia a distinguersi da una causa motrice (cioè 'eros', 'filia' / 'neikos').

Tuttavia, gli arithmoi (numeri) di Putagora, l'essere (non) di Parmenide, il fuoco, rispettivamente il Logos di Eraclito e gli elementi o particelle dei meccanicisti – sono tutti materiali (in quel senso inclusivo) – il che non impedisce che un aspetto più e diverso dal materiale traspaia chiaramente in tutti questi pensatori o scuole, specialmente laddove emergono realtà arcaico-religiose;

GW177

Va notato (cfr. Poortman, oc, 22) che **a/** certamente i materialismi ingenui come l'animatismo e l'animismo; **b/** ma anche i materialismi riflessivi come l'ilozoismo ellenico e i materialismi ellenici pre- e post-platonici (inclusi lo stoicismo e l'epicureismo) sono materialismi RELIGIOSI:

Dio, dèi, anime, fenomeni soprannaturali, preesistenza dopo la morte: tutto ciò diventa concepibile in un materialismo dualistico di questo tipo; è solo il materialismo monistico moderno che respinge i dati soprannaturali ed extranaturali in un'ottica atea e laica.

(b) Pluralismo ilico. –

Anche il periodo ellenistico conosce le teosofie, in particolare le teosofie neoplatoniche. Queste ultime si distinguono nettamente dallo stoicismo e dall'epicureismo: sia i neoplatonici che i materialisti post-platonici (Stoic Garden) presuppongono due tipi di oggetto di studio, tuttavia:

1/ per i neoplatonici, l'anima è, ad esempio, immateriale (mentre per lo stoicismo e il giardino è materiale), il che non gli impedisce di possedere un 'ochema', vehiculum (currus, carro), veicolo, che è effettivamente materiale ma che consiste di una materialità più fine (corpo-anima sottile, corpo sottile o etereo connesso con l'anima);

2/ anche la realtà più profonda, l'essere nell'essere L'essere universale è immateriale eppure spirituale, sebbene suscettibile alle modalità di esistenza materiali (grossolane e sottili), cosa che non si verifica per lo stoicismo e il tuina (la loro ontologia è materialistica, per quanto dualistica e materialistica possa essere).

Il pluralismo ilistico significa quindi quel punto di vista che accetta più di un tipo di sostanza (il materialismo dualistico è un tipo di pluralismo ilistico; il neoplatonismo è un altro tipo di pluralismo ilistico): 'pluralismo' è accettazione della pluralità; 'ilistico' (hulikos, materialis) è accettazione della pluralità per quanto riguarda la sostanza.

Il termine "pluralismo" riguardo alla materia è tanto più necessario in quanto alcuni pensatori, come Proclamo di Costantinopoli (c. 410/c. 485), il grande studioso neoplatonico della scuola ateniese, sostengono che l'anima (immateriale) possieda più di un corpo animico etereo o sottile, e per di più di diversa densità grossolana (quanto più è vicina alla materia ordinaria, tanto più "grossolana" è la sottigliezza). Cfr. Poortman, oc. 24. Inoltre: il termine "pluralismo ilico" è altrettanto necessario per un'altra dimensione del problema: pensatori come Democrito di Abdera o alcuni agostiniani medievali ipotizzano una sostanza diversa ma non parlano mai di un corpo sottile (soma, corpus, corpo, non è la stessa cosa di hulè, materia, sostanza). Altri ipotizzano che la materia sottile assuma una forma corporea (come Proclamo, tra gli altri); in tempi moderni, si parla talvolta di un "meta-organismo" (in contrapposizione all'organismo ordinario della biologia); altri ipotizzano spazi di vita sottili (sfere cosmiche), chiamati ta platè (singolare: to platos) nel neoplatonismo.

GW178

3.5.1. Le filosofie dogmatiche.

(I)a. Le tradizioni socratiche.

(I)a1. La vecchia Accademia

(Speusippo e i suoi successori fino al 265 a.C.) **continua** le idee pitagoriche del vecchio Platone: le idee sono aritmoi isolati, forme numeriche. Si basano su Platone e lo sistematizzano. -- Il Peripato più anziano (Teofrasto e i suoi

successori) si allontana dalla metafisica "difficile" di Aristotele per perseguire due obiettivi: la cultura delle scienze specializzate (vedi sopra) e **(ii)** lo sviluppo di un'etica popolare.

(I)a2. I Kunieker

(Bione di Borostene e altri - vedi sopra) sviluppano un'etica popolare (nelle diatribe) che contiene un cunismo edonistico. La tradizione sofistica (sensualismo: l'intera coscienza dell'uomo è sostenuta dalle esperienze sensoriali - qualcosa che si sposa facilmente con il materialismo) con la sua enfasi sul soggetto(ivo) sopravvive qui. Cfr. *F. Lange, Geschichte des Materialismus*, Lipsia, 1905, I, pp. 54 e segg., dove il materialismo etico è attribuito ad Aristippo di Curene: l'edonismo si fonde con la tradizione cunica (spesso un cinismo spudorato).

(I)b. I due materialismi dogmatici: lo stoicismo e l'epicureismo.

(I)bI, La Stoa (Stoicismo) (-300/+180).

J. Brun, Les stoïciens (Textes choisis), Parigi, 1957, pp. 5/6, divide il Lo sviluppo dello stoicismo in tre fasi: l'antica Stoa centrata ad Atene (-301) nel colonnato (stoa, porticus) chiamato 'poikilè' (il colonnato dipinto), da Zenone di Kition (Cupros) (-336/ -264): logica megariana, fisicità eraclitea ed etica kunica - ecco la triplice struttura del pensiero stoico antico), che mira essenzialmente ad essere un'etica che crea una via d'uscita dalla seconda grande crisi (dopo quella sofistica) alla fine del IV secolo, che diffuse troppo scetticismo ed erismo (dal +/- -300 al +/- -150);

lo stoicismo medio (-150/-50): gli stoici subiscono l'influenza della Nuova Accademia (-265/-110): lo scetticismo mina (la tradizione platonica alta e anche) la tradizione stoica antica; tendenza all'eclettismo; inizio della romanizzazione con Diogene di Babilonia (-240/-150);

lo stoicismo tardo o stoicismo romano, da Seneca di Cordova (Sp. (+1/+65): Catone il Giovane è il nuovo ideale di autocontrollo in uno spirito eclettico (-50/+180). Zenone di Kition (-336/-264) venne secondo *M. van Straaten, Pensieri fondamentali dello Stoa*, Roermond, 1969, pp. 15/16, in - 313 ad Atene e si informò di Le filosofie presocratiche e socratiche: **a)** Cratete di Tebe, il Cunico, e Stilpone, il Megareo, lo introdussero ai Socratici Minori; **b)** Polemone di Atene, terzo capo dell'Accademia (314-269 a.C.), gli insegnò il platonismo (per un periodo considerevole).

GW179

Schema del sistema stoico.

Sorge spontanea la domanda sul perché Zenone prenda le distanze dai (grandi) socratici con i loro concetti, idee o forme: *N. van Straaten, *Kerngedachten van de Stoa**, p. 29, afferma che lo stoicismo pensa in modo "funzionale" e non ontologico.

Non l'essenza nella sua profondità e generalità, in quanto tale, ma il processo (kinesis, motus di) – l'evento e, a un livello superiore, l'azione o il trattamento (attivo e passivo) – assume un ruolo centrale. In altre parole, lo stoico lascia freddo ciò che una cosa "è" nella sua essenza più profonda: lo mette tra parentesi come una "scatola nera", come un "ignoto" che, provvisoriamente o definitivamente, non può essere accertato.

A/ Dice *Aristotele, Peri hermeneis 3 (in fine)*, non se stessi: "Essere (einaì, esse) non è caratteristica (sêmeion) di un dato: anche quando si dice 'essere' (on, ens), questa è una parola vuota (pílon), perché non significa nulla. Acquisisce significato solo in connessione con un altro (dato, parola) e, senza quell'altro, non veicola alcun contenuto concettuale.

B/ Ciò significa che esiste un solo modo per valorizzare quell'«essere», vale a dire il Metodo lemmatico-analitico (sviluppato da Platone all'epoca per chiarire la rete di idee): il "lemma", l'assunto provvisorio che "essere" abbia un significato. Si giunge così al metodo "funzionale" degli stoici: gli enti, nella loro natura processuale, sono un evento, anzi, agiscono e trattano; partiamo da questo, lavoriamoci e osserviamo il risultato (pragmatismo).

Van Straaten ritiene che considerare esclusivamente l'aspetto funzionale (come funzionano le cose, senza tener conto della loro natura più profonda, che, per inciso, si rivela indirettamente nel loro funzionamento) spieghi perché il pensiero stoico occupi un posto così preminente nella volontà moderna, la quale, in parte sotto l'influenza delle scienze naturali, è orientata in senso funzionale.

La grande differenza tra "funzionalisti" e "ontologi" (o "metafisici") è: **1**) che gli ontologi sanno benissimo che l'"essere" è un'incognita e che lo si raggiunge solo lemmaticamente-analiticamente, cioè funzionalmente; **2**) mentre i funzionalisti tendono a non avere altro che "funzioni" senza l'"essere", il che, a pensarci bene, porta a una sorta di nichilismo. C.S. Peirce, il pragmatico, lo ha sottolineato con forza!

Logica. –

Molto probabilmente, Zenone fu il primo a usare il termine "logikè", logica, teoria del pensiero (invece dei precedenti termini dialettica o analitica). La

logica formale è ora logica del giudizio: **a)** una frase (affermazione, proposizione) è l'elemento con cui si lavora; **b)** la ragione consiste in frasi interconnesse; lo studio di queste connessioni reciproche di giudizio è la logica (cfr. la logica megariana di Filone di Megaria, supra p. 87), che incorpora una differenza rispetto ad Aristotele, il quale partiva dai concetti (e ne ereditava contenuto e portata) e analizzava i giudizi come concetti interconnessi.

L'epistemologia è **a/** sensualistica: il contenuto della coscienza (la conoscenza) deriva dall'esperienza sensoriale.

GW179 bis

Che il sensualismo sia un'eredità sofistica e socratica minore. **b)** Che l'epistemologia sensualista sia anche materialistica, cioè che osservi la fusione che ci circonda, veda la molteplicità delle cose e dei loro processi, la loro origine e (la loro trasformazione) decadenza, e spieghi tale molteplicità di 'forme' e la loro origine e decadenza non partendo da concetti, idee o forme (socratico maggiore), ma dalla/e sostanza/e.

Qual è il rapporto tra sensualità e materialismo?

F. Lange, Gesch. Des Materialismus, I, 54/55, lo spiega. Superficialmente è così: nella vita interiore (psichica) si è un sensuale; nel dominio esterno si è un materialista; fondamentalmente è diverso: **(ii)a.** il sensuale coerente è un soggettivista: **a/** della moltitudine di forme e dei suoi processi (origine e decadimento), della/e sostanza/e che, secondo il materialista, costituiscono la sua essenza, mentre il sensualista non sa nulla direttamente del mondo esterno (con certezza); **b/** il sensuale conosce solo qualcosa delle proprie percezioni delle cose (non delle cose direttamente); **c/** come quelle percezioni sensoriali si relazionano alle cose esterne, è un punto interrogativo per lui: ciò che il sensuale incontra non sono le cose (materiali o immateriali), ma la percezione di esse;

(ii)b. il materialista coerente sostiene che la percezione in effetti è oggetto di ricerca nella sua relazione con il mondo esterno (materiale), poiché la "percezione" è uno dei tanti processi puramente materiali dell'universo; il materialista coerente non accetta la separazione soggettivista tra percezione (materiale) e mondo esterno (materiale). Tanto per dire di Lange.

In realtà, il sensualismo (incoerente) e il materialismo (in)coerente vanno di pari passo. Come nel caso degli Stoici: entrambi, dopotutto, enfatizzano la materia a scapito dell'idea o della forma (aristotelica). Il pensatore gran socratico dirà che la relazione tra il mondo esterno e l'esperienza sensoriale è

tale che la forma (o l'idea), presente nella materia, penetra nella coscienza dell'uomo, il quale giunge così a una comprensione di quel mondo esterno.

Nel frattempo, secondo gli stoici, le cose stanno così:

a) L'esperienza sensoriale lascia dietro di sé un'immagine mnemonica. Un insieme di immagini mnemoniche costituisce un'esperienza; un insieme di immagini mnemoniche simili ed esperienze ad esse connesse formano un'enoia universale (rappresentazione, contenuto della coscienza).

b/ Questi 'enoiai' (contenuti della coscienza, rappresentazioni) sono 'koinai', nozioni comuni, concetti comuni, comuni a tutti gli uomini. Questi sono 'emfutoi', innatae, innati (e in questo senso 'fusikai', naturales, naturali, cioè dati con la natura dell'uomo). Sono anche 'prolèpseis', praesumptiones, anticipazioni, intuizioni precedenti.

c/ A cosa si riferiscono queste intuizioni? A tre cose: **(i)** i dati morali (legge/ingiustizia, bene/male), **(ii)** da Cicerone: immortalità; **(iii)** Dio - triade trovata in Kant.

GW180

Queste intuizioni condivise, distinte dai concetti costruiti semplicemente dal pensiero artificiale, costituiscono il nucleo del pensiero umano. **d/** Dal consenso delle persone (consensus gentium) riguardo al contenuto di Gli stoici riconducono questi concetti comuni alla loro verità, e quindi alla corrispondenza tra queste rappresentazioni e la realtà.

Esempio tratto da *Seneca (Lettera 117)*: "Di norma, attribuiamo grande importanza alla premessa comune a tutti i popoli e la consideriamo prova di verità se, in un ambito o nell'altro, prevale un accordo generale.

a/ Crediamo dunque nell'esistenza degli dei, tra le altre ragioni anche perché in tutti Il sospetto nei confronti degli dèi aleggia ovunque e non esiste popolo così privo di ogni illegalità e moralità da non credere nell'esistenza di un dio o di un altro.

b/ Quando ci sforziamo di raggiungere una comprensione riguardo all'eternità delle anime per arrivare, allora non è di poca importanza per noi vedere il consenso delle persone che temono gli dei degli inferi o li onorano." *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, p. 17, dice con disprezzo ma con precisione: «Questo «La prova ex consensu gentium (dal consenso dei popoli) è passata, insieme al resto dell'inventario, nella "religione naturale" dell'Illuminismo, come un fiore all'occhiello, dopo la rinascita dello stoicismo nei secoli XVI e XVII». In ogni caso, ciò dimostra che l'universalismo è caratteristico della molteplicità ellenistica dei popoli.

Fisica. –

Qui prevale l'ilozoismo eracliteo: la materia passiva (aspetto hyl) è guidata dal principio attivo, "die fleurige Vernunft der Welt" (A. Lange, op. cit., 111), il logos del fuoco (detto anche pneuma del fuoco). Questo penetra la materia in modo formativo e dà così origine alla molteplicità di forme nell'universo, che è interamente materiale, anche laddove quella "forma" – Dio, anima, virtù, mente, o qualsiasi altra cosa – sia. Il logos cosmico o intelletto cosmico, principio guida di tutti gli esseri, è una sostanza dell'intelletto, non uno spirito puro come nel caso dei grandi socratici. Questo è il materialismo ontologico degli stoici.

Il carattere ilozoistico di quella fisica è evidente dal fatto che l'unità dell'universo, che "raccolge" la molteplicità, è **a/** vivente (zoion, animale) , **b/** animato (empsychos, animatus), **c/** intelligente (noëros, intellectualis) e **d/** razionale (logikos, rationalis).

Questo ilozoismo rivivrà **1** / tra i filosofi naturali del Rinascimento e **2** / tra i materialisti francesi del XVIII secolo (Denis Diderot (1713/1724), fondatore e direttore dell'Encyclopédie). Molto nello stesso senso del fisico neomilesiano Diogene di Apollonia (V secolo), l'universo è di natura teleologica: poiché un intelletto cosmico orientato dirige (orientato) ogni cosa. Anche la periodicità caratterizza l'universo: tutti gli esseri sorgono, regolarmente, e periscono rispettivamente dal fuoco (nella misura in cui sono aria, acqua, terra).

GW181

sono), poiché il fuoco è l'elemento fondamentale da cui tutto ha origine (che è l'aria, l'acqua e la terra) e in cui tutto perisce di nuovo. Cfr. Eraclito, supra pp. 27, 29/30 . –

Inoltre: una conflagrazione globale farà periodicamente ascendere tutto ciò che esiste in termini di molteplicità di forme di nuovo nel fuoco puro; sul quale sorgerà poi un nuovo mondo. – Questa è la dottrina dell'eterno ritorno, ma espressa stoicamente: "Ci sarà di nuovo un Socrate, un Platone, e ogni uomo con gli stessi amici e gli stessi concittadini. (...)

«Questa ripresa non avverrà una sola volta, ma molte volte; o meglio: tutti gli esseri riprenderanno eternamente». Così Nemesio di Emesa, vescovo cristiano (+/- +400), su questo pensiero stoico. (Cfr. J. Brun, *Les stoïciens* , 1957, p. 50). – Come è noto, l'eterno ritorno di tutti gli esseri è una delle

interpretazioni storiche dell'antica Grecia, anche al di fuori degli ambienti stoici. Il mito lo ha preceduto.

Il carattere panteistico di questa visione, già vagamente presente in Eraclito, è evidente: il Dio materiale (sottile), che è fuoco logos o fuoco pneuma (spirito del fuoco), è immortale, perfetto (teleio, perfectus), beato (makarios, beatus), razionale (noëros) e razionale (logikos, rational), moralmente perfetto. Egli è demiouros, creatore del mondo, anzi, patër, Padre di tutti gli esseri, pronoia, providentia, provvidenza, in quanto principio guida immanente di tutti gli esseri.

Uno e medesimo: universalismo riguardo alla religione. Dio è chiamato Zeus, Atena, Era, Efesto, Poseidone, Demetra; questi sono semplicemente nomi diversi (/ / tesi) per una sola e medesima natura (/ / fusi). 'Anima del mondo' sarebbe una buona descrizione per un tale dio. Tuttavia, tra alcuni stoici successivi, c'è la tendenza a concepire Dio come una persona trascendente.

-- *Sympatheia, connessione, di tutti gli esseri con tutti gli esseri,*

È dunque una parola chiave stoica per eccellenza, paragonabile alla sympatheia degli occultisti (cfr. p. 171 *supra*). Questa connessione universale è interpersonale ma anche cosmica: «una goccia di vino gettata nell'oceano produce effetti ovunque nell'universo» (così un detto stoico sull'argomento; cfr. M. van Straaten, oc, 30).

il panlogismo (si potrebbe dire "razionalismo assoluto"): Il logos cosmico permea ogni essere in ogni sua parte. Ne consegue che ogni cosa è pienamente razionale e razionalmente giustificabile.

Fatalismo . - Il corso del sorgere e del trapassare è legittimo, obbedendo il 'nomos koinos' (lex communis), la legge universale, detta anche Heimarmenè, Fato (predestinazione). Lo stoico è convinto dell'inevitabilità di tutti gli eventi.

In quell'essere cosmico divino, di stampo eracliteo, empatico, profondamente intellettuale-razionale, fatale, l'uomo si colloca, secondo gli stoici, possedendo caratteristiche simili su scala ridotta (micros cosmos).

GW182

Etica/Politica.- "Tutto ciò sembra abbastanza materialistico. Eppure manca questo Il materialismo come caratteristica decisiva: la natura puramente materiale della materia, l'origine di tutti i fenomeni, compresi

quelli teleologici e spirituali, dai movimenti della materia e ciò secondo leggi generali del moto." Così A. Lange, *Gesch. d. Materialismo*, I, 110 quel concetto, naturalmente, fortemente meccanicistico di materialismo avvocati.

Rehmke, **Gesch. d. Philosophie**, 1959, pp. 69 e segg., definisce ulteriormente questo materialismo più e diverso da quello puramente meccanicistico: "La fisicità degli stoici si fonda su due idee guida, il panteismo eracliteo e il dualismo aristotelico di 'attività' e 'passività'". Rehmke considera queste due idee, di per sé incompatibili, eppure di fatto unite negli stoici. Da qui, anche per l'etica, la dicotomia tra le due posizioni, ulteriormente rafforzata da altre due influenze:

l'eleato-megariano (cfr. pp. 87/88 supra), per il quale 'essere' e 'bene' sono identici (cosicché anche 'male' e 'non-essere' convergono) e che rafforza il panteismo eracliteo;

il kunico-platonico, per il quale l'intelletto, rispettivamente la ragione e il piacere, sono opposti e che rafforza il dualismo aristotelico (cfr. pp. 88/89; 112, 116 supra).

Ad (i).- La dottrina megariana secondo cui il vero essere è il bene, connesso con il panteismo eracliteo, che afferma che il Logos del Fuoco è tutto l'essere, conduce alla dottrina stoica secondo cui la vita beata che scaturisce dal bene è radicata in quel Logos del Fuoco.

Risultato: vita beata, la virtù o prassi diretta verso il telos o fine, esiste nella vita secondo la fisis (fusei homologoumenos zen), - fisis che coincide con il fuoco logos. Cfr.: ciò che P. Festugière, *La rév. d'Herm. Tr. II, (Le Dieu cosmique)*, pp. 260/340, il dio cosmico è chiamato, cioè l'anima del mondo (= dio), il cui L'anima umana è semplicemente una scintilla, è sana nella sua razionalità e governa tutti gli eventi, anzi, ogni azione e trattamento (di qualcos'altro).

Ma qui sorge la teodicea, quello studio che tenta di conciliare il male attuale, fisicamente e soprattutto etico-politicamente, con un atto di Dio così essenzialmente e naturalmente necessario per il bene: **1** / l'uomo, **2** / il dio celeste, al di sopra di lui, è ancora libero?

Ad (ii) - L'ellenico ne è pienamente convinto: l'uomo è artefice del proprio destino. Il destino, nelle sue azioni, è libero. Lo stoico, come un ellenico – come già faceva Eraclito – difficilmente può eluderlo. Ma, in quest'ottica, l'uomo deve essere in grado di agire sia secondo la fusione divina sia contro di essa.

Come spiegano gli stoici questo bivio? Nell'anima risiede la dualità aristotelica tra attività (energeia, immaterialità) e passività (dunamis, materialità), una dualità ulteriormente rafforzata dalla filosofia kunico-platonica: l'attivo è l'intelletto, il passivo è il piacere (pathos, passio). Questa è la libertà.

GW183

Così interpretiamo il seguente testo di Marco Aurelio, l'imperatore stoico (121/180) (J. Brun, oc, 157): «La materia dell'universo è obbediente, capace di assumere tutte le forme. L'intelletto che la governa non possiede in sé alcun principio che la inciti al male, poiché non possiede il male, non commette il male e nulla sperimenta, da sé, neppure il minimo male. Secondo le leggi dell'intelletto, tutto procede, tutto viene all'esistenza nel mondo».

-- *Apatia stoica, intorpidimento.*

La virtù (e la virtù) si fonda sulla comprensione del bene divino, ed è quindi insegnabile e trasmissibile attraverso l'istruzione; tuttavia non senza l'ascesi, la pratica (un pensiero aristotelico); inoltre, non senza neanche l'*apatia*: la completa eliminazione dei sentimenti (di piacere o dispiacere), che semplicemente non esistono (!) per i "saggi" e i "virtuosi" (!), nello stoico, va oltre l'*atarassia* (imperturbabilità) dell'*epicureo*, che desidera semplicemente che i sentimenti non influenzino la decisione della volontà.

Per lo stoico, questa è la conclusione del dualismo tra l'intelletto attivo che governa e controlla, e i sentimenti passivi di piacere e dispiacere, che "obbediscono" e sono flessibili fino all'ultimo filo. L'ascesi, la pratica, specialmente nell'azione *apatica*, è appropriata in questo contesto, poiché non distrugge i sentimenti di piacere e dispiacere – il che è impossibile – ma li paralizza nell'anima, che in tal modo diventa "razionale-razionale" in tutto e per tutto. È così che la *Kunika* viene intesa nella *Stoa* e nel rifiuto dell'etica del piacere *kurenaica-epikureica*.

Epitteto di Ierapoli (Frugia in Anatolia) (50/138), come Seneca e Marco Aurelio, uno stoico tardo del diritto romano, scrive nel suo * *Encheiridion, liber manualis**, *Manuale*, - cfr. J. Brun, oc, 131: "Le donne, finché sono ancora giovani, vengono chiamate 'amanti' dai loro mariti.

Tali donne si rendono conto che i loro mariti le apprezzano solo in base al piacere che procurano loro e, di conseguenza, pensano unicamente ad

abbellirsi per compiacere il marito, riponendo tutta la loro fiducia (e tutte le loro aspettative) nei gioielli. Nulla, quindi, è più utile e necessario che cercare di far loro comprendere che saranno onorate e rispettate solo nella misura in cui dimostreranno saggezza, modestia e pudore.

Si percepisce la pratica dell'ascetismo attraverso questo moralismo! -- Non sorprende quindi che un seguace della religione della natura emotivamente ctonia come K. Leese *Recht u. Grenze d. nat.* Religion, p. 28, scrive che lo stoicismo, che sta rivivendo in Th. More (1478/1535), Jean Bodin (1530/1596), Herbert signore di Cherbury (1581/1648), per non parlare di H. Grotius, Shaftesbury, J. Locke (il grande Aufklärer in Inghilterra), J. Toland, J.J. Rousseau, Voltaire, Leibniz, Wolff, Lessing, Kant, Schiller e altri, la vitale ed emotiva religione ctonia si è radicata profondamente nella coscienza dell'Europa occidentale.

GW184

Politica stoica.

Come spiega Festugière in **La rev. d' H. Tr.**, II, 270ss., il 'saggio' si sente cosmopolita, un cittadino del mondo, o meglio, un cittadino dell'universo, non nel senso negativo di Diogene il Cunico (che non si sentiva legato a nessuna polis), ma in senso positivo:

tutti gli uomini, a qualunque famiglia, città o nazione appartengano, greci e barbari, uomini liberi e schiavi, sono tutti esseri uguali secondo la loro natura universale e appartengono a un unico e medesimo politikon sustèma, un'unica e medesima cosmopoli;

Inoltre: la cosmopoli comprende anche i corpi celesti come dèi (da cui deriva la divinità dei fenomeni che dipendono da essi: anni, mesi, stagioni), così Crisippo di Cilicia (-260 (?) / -207), il secondo fondatore della Stoa; dèi celesti e umani hanno la stessa 'legge', poiché, fondamentalmente, condividono la stessa natura (specialmente per quanto riguarda l'anima).

cifre di autorità

Essi furono infatti ripetutamente attratti da quella paideia stoica. Ad esempio, Antigono II Gonata (- 320/-239), figlio di Demetrio I di Macedonia, conobbe il Cunico in gioventù grazie a Zenone, che continuò a venerare anche in seguito, così come Bione di Borustene. Ebbene allora:

a/ i Kunieker hanno scoperto che un sovrano essenzialmente caratterizzato da ponos, impegno, forza di volontà che si manifesta come autocontrollo e servizio.

b/ Che anche gli stoici sostenevano. Il sovrano 'saggio' compie il suo dovere quotidianamente e l'unico La ricompensa che si aspetta risiede unicamente nel rigoroso adempimento del dovere. Il principe di Kunia non è quindi un turannos, che antepone egoisticamente il proprio benessere; no, è uno "schiavo glorioso", il servitore dei suoi sudditi. In questa servitù consiste il ponos, il fardello, del governo. Inoltre: Antigono non desiderava essere trattato come un "dio", come Alessandro: "Lo schiavo che è Lasanoforo, quell'esercito di orinatori, per me non percepisce in alcun modo che io sia un 'dio'", disse al poeta adulatore Ermodote!

Indubbiamente, una serie di governanti nell'ellenismo furono, oltre che sensibili alla fonosi, anche filantropi, umani, esseri benevoli verso gli uomini (cfr. Festugière, oc, 301ss.). Così Tolomeo Filadelfo (-300/-240), che, durante sette pasti, si dice abbia consultato i settantadue traduttori dell'Antico Testamento ad Alessandria riguardo ai doveri (che oggi chiameremmo deontologia) del governante:

a/ Il secondo giorno chiede come un principe possa essere filantropo, amico degli uomini; risposta: essendo misericordioso.

b/ anche il settimo giorno la fusis (essenza, natura del comportamento) viene alla ribalta come Filantropia e autocontrollo. -- Il tema compare in Isocrate di Atene, il grande retore (436-338), così come in altri retori, per indicare **1**) l'umanità dei giudici verso gli accusati o **2**) la benevolenza intercivile. In seguito, il significato si amplia e si muove nella direzione della carità biblica. Gli stoici hanno contribuito a rendere universale questa virtù.

GW185

Conclusione. - Lo stoicismo esercitò una grandissima influenza nella tarda antichità e in epoche successive. Esamineremo brevemente una di queste influenze, ovvero le prove dell'esistenza di Dio:

(i) la prova cosmologica dell'esistenza di Dio (Crisippo, Cicerone)

Ciò presuppone che la fusione sia il risultato della causa, Dio (**1** / l'ordine eterno dell'universo, **2** / i corpi celesti e il loro movimento in particolare, **a** / **trascendono** l'uomo, in effetti, **b** / ogni essere finito, come agente; - *San Paolo* , *Rom. 1,20* , dice: "L'essenza invisibile di Dio, la sua eterna potenza e bontà sono, fin dalla creazione del mondo in poi, da ogni riflessione, chiaramente conosciute dalle creature".

(ii) la prova teleologica (fisico-teologica) dell'esistenza di Dio

Kleanthes e Cicerone partono dalla teleologia saggia e ricca di bellezza che, a sua volta, si riscontra soprattutto negli dei celesti (sole, luna, stelle), ma nell'intera fusione, per concludere che esiste un potere orientativo e direttivo che si colloca ben al di sopra **dell'uomo** e **di** tutte le entità ordinate finite; Kant ne parla solo con rispetto;

(iii) la prova ontologica dell'esistenza di Dio

Ciò deriva dal concetto puro di “essere perfetto” (Kleanthes).

un/ uomo, l'essere migliore e più nobile, non può, a causa del male dentro di lui, il essere l'essere migliore e più nobile senza ulteriori indugi,

b/ come, del resto, nessun essere finito; solo Dio corrisponde al puro completezza.

San Paolo estende dunque la prova naturale dell'esistenza di Dio alla conclusione etica: «L'ira di Dio scende dal cielo su ogni empietà e ingiustizia degli uomini» – intende i "Gentili" extrabiblici che violentano la verità con l'ingiustizia. Infatti, ciò che si può conoscere di Dio, lo possono conoscere anche loro. (...) Perciò sono inescusabili» (*Rom 1,18/30*).

Non sorprende che San Paolo avesse acquisito la payeia ellenica in gioventù. Un notevole miglioramento rispetto agli stoici: il Dio biblico non è un'anima del mondo panteistica, ma Yahweh, il Dio trascendente, a tal punto che sorge spontanea la domanda se le prove stoiche dell'esistenza di Dio siano applicabili a un Dio che non possiede un'anima del mondo, senza ulteriori precisazioni.

L'orientamento astroteologico

(vedi sopra p. 172), persino nell'astrologia, negli stoici, che continua a vivere nella liturgia bizantina:

In un theotokion (canto in onore di Maria) si legge: “Sei diventata la casa del sole che non tramonta mai, (intendendo Dio Figlio) di Colui che ha creato le stelle, le grandi, e le ha poste al loro posto, nell’onnipotenza, pura vergine, sposa di Dio. Liberami dunque ora anche dalle tenebre delle passioni.” (*M. Kirchhoff, Osterjubil der Ostkirche, Pentekost. I, p. 42.* **(ii)** In un Canone della Trinità, di Metrofane di Smurna (IX secolo d.C.), si canta: “Luce divina e illuminata, voi che, negli inni, cantate della luce che è tre soli nelle sue persone eppure una nella sua essenza, affinché possano sempre guardare ai tuoi raggi luminosi. Possa io, attraverso quei raggi, essere saziato dalla tua dolce,

luminosa e totalmente beata gloria. Fedelmente ti esalto nei secoli.”
Astroteologia alla maniera biblica!

GW186

(I)b2. Epicurismo (Il Giardino) (-300/+400).

Come afferma A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968, 292, nel linguaggio colloquiale, 'epikuree' significa qualcuno che è un entusiasta:

un / di vita piacevole, piaceri, comfort, lusso e buon cibo e bevande;

b/ ma in modo tale che una certa pignoleria agisca selettivamente in tutto ciò. - Da dove proviene questa interpretazione semplicistica dell'epicureismo? Risale all'antichità: sia i seguaci di Epicuro che i suoi nemici hanno reinterpretedato in questo modo la sua dottrina austera e rigorosa.

Padre Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, 1886-1, III in fine, nota il significato peggiorativo di 'materialismo': "Il filosofo dalla mentalità ristretta intende per 'materialismo' la gola, il bere, la concupiscenza degli occhi, la lussuria carnale e il comportamento altezzoso, l'avidità di denaro, l'avaria, l'ingordigia, la frode in borsa – in breve, tutti quei vizi spregevoli che egli stesso segretamente coltiva". Cfr. *Marx/Engels, Über Religion*, Berlino, 1958, p. 190.

Engels contrappone questo alla parola "idealismo" – secondo la stessa "mentalità ristretta": credenza in **a**/ virtù, **b**/ filantropia universale e, senza ulteriori indugi, **c**/ un mondo migliore. – Si vede subito come le parole debbano essere collocate all'interno di un uso del linguaggio, se si vuole comprenderle correttamente: lo stoico è un materialista convinto, sebbene dualista; anche l'epicureo lo è; eppure: entrambi sono materialisti di alto rango, rigorosi, anzi religiosi. Come W. Jaeger, *A la naissance*, 11, nota, è il sistema epicureo che, come quasi tutti gli altri sistemi ellenici, sfocia anche nella teologia.

Erikouros di Samo (-341/-271).

La vita di Epicuro è fondamentale per comprendere i suoi insegnamenti. Suo padre, Neocle di Atene, giunse a Samo nel 352/1 come klerouchos, ovvero un colono che riceveva un appezzamento di terra pur rimanendo cittadino della madrepatria: gli Ateniesi, in quei tempi turbolenti, cacciarono i proprietari sami dalla loro isola per spartire le terre tra i cittadini ateniesi.

Così Epicuro nacque a Samo, ma come ateniese. Suo padre viveva dei frutti della terra ed era anche maestro di scuola. Nel 327, Epicuro andò a Teo, sulla costa anatolica, non lontano da Samo: lì fu istruito da Nausifane di Teo (c. 360ss.), **1/** retore, **2/** matematico e **3/** filosofo di orientamento democratico, in una famosa scuola dove si riunivano giovani ricchi della costa e delle isole. Da Nausifane Epicuro apprese, per tre anni, l'atomismo e la teoria del piacere di Democrito. Due anni di servizio militare ad Atene (324/321): lì incontrò Menanda di Atene (342/292), il successivo commediografo attico (vedi pagina 174, sulla nuova commedia attica, supra), che, come conoscitore della natura umana, aveva appreso da Teofrasto fu allievo di Aristotele, ma anche, come uomo, un epicureo dei suoi tempi.

GW187

Nel 322, dopo la morte di Alessandro Magno, Perdicca, reggente d'Asia, espulse il cleruco di Atene da Samo.

Conseguenza: Neocle fugge a Colofone (costa anatolica), in Ionia, dove Epicuro lo raggiunge nel 321 (all'età di vent'anni). Lì, quest'ultimo impara cosa significa essere un esule e povero, con una salute cagionevole e soggetto alle malattie! Undici anni di riflessione e contemplazione solitaria lo trasformano in un uomo che si è fatto da sé, e che si stabilisce a Mutilene (Lesbo) nel 310 per insegnare (dove stringe amicizia con Ermarco, il suo primo successore), per poi viaggiare da lì a Lampsaco (sull'Ellesponto), dove trova nuovamente una serie di allievi-amici, alcuni dei quali ricchi e che lo aiutano finanziariamente.

Nel 306 a.C., cinque anni prima che Zenone di Cizione, lo stoico, fondasse la sua scuola, si stabilì ad Atene dove acquistò il Giardino. A parte due o tre viaggi presso amici ionici, la sua vita trascorse senza eventi particolari, fino alla sua morte nel 270 a.C., dopo terribili dolori causati da una malattia intestinale.

Ai suoi amici di Lampsaco scrive: «Guardate: il giorno più bello della mia vita! È l'ultimo. I dolori alla vescica e allo stomaco continuano il loro corso, sempre estremamente intensi, senza perdere nulla di quell'intensità. Ma a tutto ciò contrappongo la gioia dell'anima quando ripenso alle nostre conversazioni passate. Voi, che mi siete rimasti fedeli (a me, Idomeneo, cioè), fin dalla mia giovinezza, così come alla filosofia, prendetevi cura dei figli di Metrodoro». (Cfr. *J.-A. Festugière, Epicure et ses dieux*, Parigi, 1968, pp 25/31). –

Il suo testamento testimonia la stessa "filantropia": i poveri, gli umili, gli schiavi, devono essere aiutati, persino le schiave, dai suoi allievi. Così, nel suo testamento, libera Mus, il suo vecchio e fidato servitore, così come due schiavi e una schiava, come esempio da seguire. Chiede quindi che si abbia cura anche di Nikanor, "come ho fatto io: che tutti i miei compagni di filosofia, che con i propri mezzi hanno provveduto ai miei bisogni e che, dopo avermi mostrato ogni possibile segno di amicizia, hanno scelto di invecchiare con me nello studio della filosofia, non manchino, per quanto mi è possibile assicurarli".

Anche gli enagismata, i sacrifici non a una divinità ma a un defunto o a un semidio, erano regolamentati; inoltre, erano stabilite le date per le celebrazioni del compleanno.

Motivo: danno gioia all'anima del gruppo. – Si potrebbe chiamare questo unanimismo o anima del gruppo, per usare un analogo moderno, vale a dire la formula del romanzo naturalistico di *Ina Baudier-Bakker* (1875/1966), specialmente in *De Bussare alla porta* (1930), in cui l'autore descrive le relazioni reciproche dei molti. Descrive i membri di un'unica famiglia nelle sue tre generazioni successive, lontani da tutti i conflitti mondiali. Persino l'atmosfera cupa, la solitudine e l'incomprensione potrebbero essere definite "epicoreane".

GW188

La 'deipna', i pasti, i banchetti.

Nel suo testamento, Epicuro stabilì anche che dopo la sua morte si consumassero pasti pomeridiani e/o serali il ventesimo giorno di ogni mese. Originariamente, questa era un'usanza festiva dedicata ad Apollo Eikadios (Parnessios).

Epicuro segue qui una consuetudine generale, ma a modo suo: la fondazione di una scuola filosofica ad Atene era possibile – e qui emerge chiaramente la prospettiva arcaica – solo nella forma di un thiaso (la confraternita religiosa ne costituiva la base), un collegio di culto, che non poteva avere luogo senza atti sacri comunitari (sacrifici), seguiti dall'immane pasto religioso (basti pensare ai nostri funerali con un pasto).

L'Accademia di Platone e il Luketion di Aristotele erano thiasoi delle Muse (Aristotele e i suoi discepoli celebravano il loro sacrificio e il pasto sacrificale ad ogni luna nuova).

Nel suo secondo discorso di addio durante l'Ultima Cena, Gesù dice: «Non vi chiamo più servi (doulous in greco, di schiavi, letteralmente), perché il servo (doulos) non sa quello che fa il suo padrone (kurios, che ha pieno potere sull'altro, signore); ma vi ho chiamati amici (filous amicos), perché tutto quello che ho udito dal Padre mio vi ho fatto conoscere» (*Giovanni 15,15*).

Ebbene, coincidenza o no, coloro che partecipavano ai sacrifici e ai pasti sacrificali ad Atene si chiamavano tra loro "filoi", amici. Inoltre: "L'amicizia epicurea (filia) è fine a se stessa. Non è più semplicemente una tappa intermedia sulla via della saggezza (sofia, sapiëntia): è la saggezza stessa" (*JA Festugière, Epicure et ses dieux* , p. 43).

Certo, gli enagismata (sacrifici funebri) in Epicuro assumono un significato parzialmente traslato: i genitori e i tre fratelli (Neocle, Chairedemos, Aristoboulos) di Epicuro stesso, il suo amico Poluaino – dopo la sua morte, lui stesso, Metredoro – sono i celebrati in primo piano, mentre gli 'amici' conservano nei loro pensieri il ricordo della 'forma' degli esseri perfetti e onnibetici, cioè, così *Festugière, oc, 34* , gli dei (che quindi non sono semplicemente esclusi), che il sono invitati a festeggiare con gioia, insieme a tutti i membri della famiglia epicurea, ad esclusione dei dissoluti, di coloro che vivono in uno stato di confusione mentale o degli estranei, almeno nella misura in cui questi ultimi non si avvicinano favorevolmente alla disposizione epicurea.

«Agendo in questo modo, non si cerca una vana popolarità, ma, agendo secondo le leggi inerenti alla natura – sempre fusione, eppure ancora in una nuova versione – ci si ricorda di tutti coloro che ci dimostrano benevolenza, affinché ci aiutino a celebrare questi pasti rituali che si addicono a coloro che si dedicano insieme alla filosofia per raggiungere la beatitudine». Così recita un antico testo. La profonda atmosfera di gioia "unanimistica" è il motivo decisivo di Epicuro, che una volta disse: «Bisogna ridere e dedicarsi alla filosofia allo stesso tempo».

GW189

***De filia, amicitia, amicizia.* –**

«In generale, si può affermare che tutte le scuole filosofiche dell'antichità si presentano come centri di amicizia» (*J.-A. Festugière, Epicure* , 37). In effetti, dalle scuole pitagoriche dell'Italia meridionale, passando per l'Accademia platonica e il Lukeion peripatetico, fino alla Stoà e al Giardino: filosofia e

amicizia vanno di pari passo! Eppure il Giardino si distingue da tutti i precedenti.

a) I pitagorici sono fortemente orientati all'iniziazione e alla politica;

b / le Accademie sono proprio come i Pitagorici, *mathematikoi* (aritmetica, geometria, musica e astronomia), si dedicano alla retorica, e soprattutto alla politica;

c/ i Peripatetici vogliono retorica, matematica, rigore al Scienze specializzate tendenti alla filosofia, fortemente 'teoriche' (contemplative).

A prima vista, l'eros, o la filia, rispettivamente, rivestono un ruolo primario negli Academeia: per giungere alla *theoria*, alla contemplazione della suprema bellezza del mondo delle idee, si sviluppano e si "eleva" (sublimano) l'eros inferiore (in particolare la *paiderastia*), che, nella dialettica, si manifesta a un livello superiore. Tuttavia, questo eros e la filia ad esso associata rimangono piuttosto un mezzo: in Epicuro, la filia è al tempo stesso diversa e fine a se stessa!

La differenza si percepisce chiaramente se si esamina il ruolo delle donne. — Con una sola eccezione, ovvero Axiothea, l'Arcadiana, che aveva letto un passo della *Politéia*, le donne erano escluse nel contesto del futuro *politikoi* che era l'Accademia. — Nell'atmosfera unanime del Giardino, le donne erano benvenute:

(i) coniugi legittimi come Temista, moglie di Leonteo di Lampsaco;

(ii) *hetairai*, donne che si impegnano in atti sessuali al di fuori del matrimonio, che vanno dalla concubina a tutti gli effetti alla cortigiana pura (ma mai alla donna pubblica (prostituta): così Leontion (che sposerà Metrodoro), Mammarrion, Hedeia, Erotion, Nikidion, Demelata.

-- *L'etera*,

Ai tempi di Epicuro, non era esattamente disprezzata solo come compagna erotica (certamente non come nella Roma più rozza, dove veniva chiamata 'scortum' ("pelle")): era innanzitutto un oggetto erotico; se ammessa, era la schiava della moglie; se necessario, come Glukèra nel Menandro (dove le vengono tagliati i capelli), veniva umiliata.

Nel centro epicuro, tuttavia, la situazione cambia: **a/** l'etera, la compagna di vita erotica, aveva un'anima e quell'anima era valutata di conseguenza stimato; di conseguenza, fu trattata alla pari con gli altri "amici" come un essere umano. Inoltre: **b/** Epicuro osserva che Leonzione dimostra intelletto ed etica caratteristiche; pertanto le permette di assumere la presidenza del gruppo (ogni membro potrebbe alternarsi come presidente).

-- J. Duché, **Le premier sexe **, Parigi, 1972, p. 240, trattando della condizione delle donne in Epicuro, insinua che esse vengano usate senza obiezioni, come se fossero 'strumenti', e quindi 'sterminate' ("exterminate")! L'autore, da astuto giornalista, mescola rapidamente alcuni testi, estrapolati dal contesto, e travisa gravemente Epicuro.

GW190

Cita quindi un testo che anche J.-A. Festugière analizza, seppur in modo completamente diverso. Ecco la situazione.

Nel mezzo della confusione del tempo, la seconda grande (dopo i giorni turbolenti della crisi dei sofisti), parecchie persone (soprattutto giovani) cercavano una 'guida dell'anima', un 'soter', un salvatore (cfr. *Festugière, La révélation d' H. Tr., II (Le Dieu cosmico)*, p. 307 (nel contesto della filantropia o dell'umanità)). Così Puthoklès, che si rivolge a Metrodoro lamentandosi che «il pungiglione della carne lo spinge ad abusare dei piaceri erotici» (*Festugière, Epicure* , 65, 40/41). Come risponde Metrodoro a ciò?

a/ “Se non violi le leggi e in nessun modo il bene sconvolge la morale consolidata – se non ostacoli nessuno dei tuoi vicini, – se non sprechi le tue forze e non dilapidi i tuoi beni, abbandonati senza scrupoli alla tua inclinazione”. Tanto per la prima reazione: è degna dell'etica del tempo (che non è quella biblico-cristiana, ma ciò non significa che sia quella che Duché insinua, il quale omette le condizioni enumerate nelle clausole 'se' (leggi e morale, – vicini, – forza e beni)!).

b/ Ma ascoltate ciò che segue immediatamente: “Ciononostante: è impossibile non essere fermati da almeno una di queste barriere, vale a dire: i piaceri erotici non hanno mai giovato a nessuno! È già tanto se non sono dannosi”. Duché riduce il consiglio di Epicuro (che sostituisce con Metrodoro) a: "Vivi senza scrupoli secondo le tue inclinazioni" (oc, 240). Rispetto a ciò che Festugière dice a riguardo, la rappresentazione di Duché è retorica, anzi, sofistica piuttosto che informazione pragmatica e fondata.

La verità riguardo alla moralità sessuale nel Giardino è: **(i)** l'erotismo è situato all'interno di un'etica antica e pagana (che presuppone una serie di condizioni, ben lontane da qualsiasi facile immoralismo); **(ii)** l'erotismo è visto come facilmente dannoso.

Decisione .- **(io)** La filia (amicizia) è, secondo Filodemo di Gadara (-110/-35), Un epicureo giunto a Roma intorno al 75 a.C., seguendo gli dèi, che non

sarebbe stato "teleioi" (= perfetto in termini di felicità (beatitudine), se necessario sulla base di un'iniziazione) senza l'amicizia; "l'amicizia viaggia gioiosamente per il mondo; come un araldo ci rivolge il seguente appello: 'Svegliatevi affinché possiate congratularvi a vicenda!'" (Festugière, Epicure, 57); in altre parole, proprio come nelle religioni misteriche, una volta raggiunta la "teleiotès" (la perfezione in termini di felicità), ci si augurava a vicenda la "makarios", la beatitudine, così anche gli amici nella cerchia di Epicuro si augurano reciprocamente la "beatitudine" grazie all'amicizia raggiunta, che "è di gran lunga il bene più grande tra tutti i beni che la saggezza offre" (oc, 57). Proprio come la dialettica di Platone, così la saggezza di Epicuro è una sorta di "iniziazione" che prepara alla beatitudine.

GW191

Il sistema epicureo.

La beatitudine consiste nell'atarassia, nell'assenza di turbamento (con particolare enfasi sull'afobia, sull'assenza di paura, e sull'aponia, sulla libertà dalla pressione); questa dottrina della beatitudine (eudemonolote), nucleo del sistema di Epicuro, è centrale per l'etica, che governa le altre due discipline. La condizione principale dell'atarassia è:

a/ la limitazione dei desideri, in particolare il desiderio di beni e ricchezze, nonché per onore e gloria, sì, il distacco da esso e

b / la certezza riguardo alla sofferenza, in particolare quella sofferenza legata alla credenza in divinità (specialmente le divinità astrali) e l'anima come essere immortale (paura della morte).

La certezza intellettuale riguardo alla sofferenza (e alle sue cause principali, agli dèi e all'immortalità) può essere raggiunta solo attraverso una corretta interpretazione della fusione: la fusionologia, la scienza naturale – non i testi dei poeti o le discipline matematiche, o gli insegnanti di astronomia, musica, geometria, aritmetica, o la retorica dei sofisti, che forniscono solo una paideia inutile e fuorviante – solo la scienza naturale fornisce la corretta interpretazione dei fenomeni ed è la vera propedeutica, la scienza introduttiva, alla vera certezza riguardo alla sofferenza e alle sue cause. – Ecco, in sintesi, la dottrina di Epicuro.

(A) Canonico (Logica, teoria del pensiero). -

Epicuro, probabilmente ispirandosi a un'opera di Democrito, *Peri logikon*, *kanon*, definì la dottrina del pensiero "dottrina dei principi guida" (o criterio di verità). *Canon*, *regula*, *rule*, originariamente significa stelo di canna, verga dritta, ecc.; in senso figurato, *kanon* significa regola, modello, principio, linea guida e simili.

La dottrina dell'ambiguità riguardo ai fenomeni sensoriali: ecco, riassunta, la canonica o epistemologia di Epicuro. «Bisogna sempre attenersi a ciò che si rivela di ciascuno di questi fenomeni e, per quanto riguarda le opinioni legate a ciò che si rivela di essi, bisogna trattare separatamente quei fenomeni sulla cui manifestazione si possono proporre varie spiegazioni senza trascurare la testimonianza dei fenomeni sottostanti». (*Lettera a Puthkle; Festugière, Epicure*, 115).

Così il crescere e il calare della luna: questo fenomeno può essere attribuito a più di una causa: «Si può ricorrere a ogni sorta di spiegazione che i fenomeni sottostanti ci suggeriscono per rendere giustizia a questi aspetti della luna, purché non si sia in possesso dell'unico metodo e si respingano tutti gli altri metodi senza motivo» (oc, 116/117).

Allo stesso modo, il movimento regolare o irregolare dei corpi celesti: «Attribuire una sola causa a questi fenomeni, laddove danno luogo a una moltitudine di spiegazioni, è pura follia» (oc, 118).

GW192

Sensualità .

a/ Come con Democrito e Zenone di Kition, anche qui l'unica fonte di conoscenza è la Esperienza sensoriale: la condizione necessaria e sufficiente per il contenuto della conoscenza ("informazione") è la verifica sensoriale (esterna), escludendo l'intelletto e la ragione (che svolgono un ruolo di elaborazione ma non di attribuzione di contenuto, come per Socrate, Platone (idea) e Aristotele (forma)). Per Epicuro, la prova sensoriale è la norma decisiva, il "kritèrion" (criterio), della verità.

b/ Come con Democrito e Zenone di Kition, anche qui c'è materialismo; in altre parole in A differenza dei sensistici esclusivisti, come Protagora di Abdera, il sofista (che interpretava la fusione in modo soggettivistico, poiché tutto ciò che sapeva della fusione era un'esperienza sensoriale, ma non sapeva con certezza se tale esperienza sensoriale fosse qualcosa di più di una semplice impressione soggettiva), Epicuro spiega l'esperienza sensoriale in modo materialistico: si tratta di un processo materiale. Cfr. p. 39 supra (la dottrina dell'eidola di Democrito): percepire la luna significa assorbire in sé un eidolon, un simulacro, un'immagine della luna, un eidolon che si distacca da essa e si fonde con l'osservatore. Naturalmente, ciò riguarda il materialismo dualistico, che, come affermato in precedenza, ammette più di un tipo di sostanza.

Teoria concettuale .

I concetti generali – che Epicuro comprende altrettanto bene quanto Socrate, Platone e Aristotele, naturalmente – emergono, logismoi, ratiocinando, attraverso il ragionamento: sono memorie di molte percezioni sensoriali simili (cfr. p. 189 : anche gli Stoici vedono i concetti universali in questo modo). Su questi, l'uomo costruisce giudizi e ragionamenti, ma concetti, giudizi e ragionamenti sono veri, veri alla realtà, solo nella misura in cui lo sono le esperienze sensoriali sottostanti. In altre parole, qui c'è razionalismo ma non intellettualismo (o idealismo): la ragione, che è tutt'uno con l'intelletto, elabora (ordinando) i dati sensoriali, ma non fornisce un vero contenuto di pensiero. Qui si indaga la divergenza tra i Grandi Socratici e il sensualismo (Democrito, Sofistici, Socratici Minori, Stoa, Tuin).

Dati extrasensoriali e sovrasensoriali.

Come tutti i sensistici, Epicuro riduce la conoscenza dell'inosservabile (non percepibile) al singolo criterio di verità, ovvero l'esperienza sensoriale. Così fanno gli atomi, così le cose future: o vengono ridotti al percepito come rappresentazioni generali (= concetti), oppure non contraddicono il percepito. In questo modo vengono spiegati anche il piacere e, ad esempio, il senso del gusto.

Conclusione del canone . - Sia contro lo scetticismo (della sofisticazione che del purrhon) Epicuro si distingue dai grandi socratici: l'energeia, l'evidenza e la manifesta ("evidenza") dei sensi sono il criterio imprescindibile.

GW193

Fisica (Fusiologia).

Materialismo atomistico, eppure dualistico (proprio come Democrito e gli Stoici): questo è il nucleo della fisicità di Epicuro. Non sorprende quindi che K. Marx scriva: "Il materialismo francese e inglese è sempre rimasto in stretto contatto con Democrito ed Epicuro" (Tesi di dottorato, 1841). Anche Pierre Gassendi (1592/1655) fu un ammiratore di Epicuro: come filosofo della natura, cercò di connettere il cristianesimo e l'atomismo.

I sensi ci forniscono – non prove dirette (energeia, evidentia) ma – 'sêmeia', segni, dell'esistenza degli atomi e 'kénon', vuoto, spazio vuoto (tra la pienezza degli atomi). In altre parole, la teoria atomica non è 'evidenza' dei sensi; è semplicemente un'ipotesi, un'assunzione, che procede dall'esperienza sensoriale per mezzo del ragionamento.

Tutto l'essere è spaziale; ogni processo (il "movimento" di nascita e dissoluzione) è puramente meccanico, vale a dire il movimento degli atomi. Esiste un numero infinito di atomi, così come esiste un numero infinito di mondi (che gli stoici consideravano diversamente, basati sulla loro unità e universalità).

atomismo democratico

Questa è la parola per la fusologia di Epicuro, tranne per due punti: invece di un moto vorticoso originario ((dinos, rotazione, - come è anche il caso di Nassagora, ad esempio, ma allora quel moto è controllato da un Nous, Spirito dell'Universo, finalizzato e orientato a uno scopo), Epicuro postula il moto di caduta degli atomi nello spazio vuoto come principio di formazione dell'universo: atomi che differiscono per forma e scala (ma a differenza di Democrito), e anche per peso, che (di nuovo a differenza di Democrito sotto questo aspetto) non sono infinitamente divisibili, possiedono un moto di caduta dotato di par. enklisis, clinamen, deviazione, che spiega perché si scontrano tra loro e si accumulano (anche questo è qualcosa che Democrito non affermava).

Come già notato supra p. 40 , Epicuro introduce qui un profondo rinnovamento dell'atomismo, ovvero: invece del determinismo (cioè la visione secondo cui i fenomeni dell'universo corrispondono così strettamente ai fenomeni precedenti che è possibile un solo risultato; in altre parole, una concezione che pone la necessità al centro e, eticamente, il fatalismo), egli postula l'indeterminismo, nello specifico un indeterminismo casuale: gli atomi si discostano da un moto 'libero' che si verifica spontaneamente e che avviene per caso.

Per "salvare" la libertà umana – cosa evidente per un ellenico – Epicuro postula che qualcosa di simile alla "libertà" sia presente nel movimento atomico; i molti mondi democritei, esistenti simultaneamente, sono separati per mezzo di metacosmia, intermundia, spazi intermondiali: in questo, a differenza di Democrito, Epicuro colloca la dimora degli dèi:

Psicologia epicurea.

Come con Diogene di Apollonia, era con

GW194

Democrito, l'anima composta di un particolare tipo di sostanza: "Secondo Democrito, l'anima è composta da atomi fini, lisci e rotondi, simili agli atomi del fuoco. Questi atomi sono i più mobili e, attraverso il loro movimento, che

permea tutto il corpo, si producono i fenomeni della vita." (*A. Lange, Gesch. d. Matteo, I*, 46).

Democrito distingue dunque tra corpo e anima, in questo senso simile ai dualisti come Platone – con grande dispiacere dei materialisti moderni, dice Lange (oc, 46) – una distinzione che, peraltro, egli valorizza eticamente:

1/ L'anima materiale è l'essenza dell'uomo; **2 /** Il corpo è semplicemente il 'vaso' dell'anima; **3/** Dovremmo prenderci cura dell'anima prima di tutto; **4/** La felicità dimora nell'anima; **5 /** La bellezza fisica senza intelletto è qualcosa di animalesco.

Si nota subito che Democrito è ben lontano dalla concezione "animalesca" dell'uomo propugnata dai materialisti del XIX secolo (basti pensare a Nietzsche).

Inoltre: secondo Democrito – analogo a Diogene di Apollonia, il quale tuttavia interpretava questo concetto in senso ilozoico – la sostanza più fine dell'anima è “distribuita in tutto l’universo” – Lange oc, 46. Questa distribuzione universale di tale sostanza mobile si muove nella direzione di ciò che, in seguito, i neoplatonici avrebbero chiamato “to platos”, lo spazio (vivente), che non è un corpo ma uno spazio riempito di materia più fine (vedi pluralismo ilozoico supra p. 187 in fondo).

Lange, oc, 47, sottolinea che Aristotele ridicolizzò questa visione dell'uomo sostenuta da Democrito: il modo in cui, secondo Democrito, l'anima materiale muove il corpo assomiglia alla favola di Dedalo che aveva costruito una statua mobile della dea Afrodite, e alla 'spiegazione' (!) che ne diede l'attore Filippo, vale a dire che Dedalo aveva probabilmente versato mercurio all'interno di quella statua della dea.

Esattamente allo stesso modo, secondo Aristotele, Democrito fa sì che l'uomo sia mosso dagli atomi mobili dell'anima nel suo corpo! - Secondo Aristotele, il pensiero che sceglie muove il corpo dell'uomo.

a/ Il che è corretto, tuttavia il meccanismo corretto che entra in gioco in esso, senza tentano di spiegare l'anima-corpo, -

b/ che viene messo in discussione da molti pensatori. L'anima-corpo è, dopotutto, Nel pensiero di molti materialisti dualisti e pluralisti illici, il termine intermedio tra il pensiero decisionale e il corpo materiale grossolano, che colma il divario tra spirito puro e realtà materiale grossolana, secondo il principio “Natura non fa salti”.

Epicuro, in perfetta sintonia con Democrito, considera l'anima come un soma leptō meros, corpus subtile, un corpo sottile o etereo distribuito in tutto il corpo, che assomiglia molto al respiro (pneuma, spiritus) con una dose (krasis, mixtio) di calore (A. Lange, oc, 120). Cfr. C. de Vogel, *Filosofia greca*, III (Periodo ellenistico-romano), p. 22.

GW195

'Lepto.merēs', subtilis, è composto da due parti: leptos significa principalmente "ciò che è stato privato della sua buccia", ad esempio i chicchi; poi: stretto, sottile, fine, ecc.; leptō.merēs significa quindi anche ciò che è costituito da particelle fini, sottili, sottili, delicati.

Il rapporto anima-corpo.

«Il corpo avvolge l'anima e guida la percezione verso di essa; attraverso di esso, partecipa alla sensazione insieme ad essa, ma in modo incompleto, e perde questa sensazione quando l'anima si disperde. – Se il corpo si disgrega, anche l'anima deve disgregarsi insieme al corpo.» (Lange, oc, 120).

Tuttavia, l'anima sottile è mortale. Per quanto duplice, contrariamente alla visione stoica, l'uomo è uno e perisce con la morte, proprio come l'intero processo di nascita e dissoluzione della fusione.

Tuttavia, l'anima non è, come gli atomi, una volta superato il moto di caduta "libera" (e diventati entità che costituiscono la molteplicità delle forme di fusione), soggetta alla necessità: è "libera" di volere e di agire, eppure indeterministica, poiché sceglie tra più possibilità "incondizionatamente", quasi per caso. Questa è la base dell'azione etica.

Teologia epicurea.

Come per Democrito, anche per Epicuro gli dèi esistono. Il motivo: vi sono percezioni sensoriali che ne indicano l'effettiva esistenza; ad esempio, grandi eidola, immagini antropomorfe, appaiono ai dormienti nei sogni. Questa percezione, che si ripete grazie alla sottile fusione degli eidola nelle apparizioni, significa che la fede negli dèi è "enargēs gnōsis", evidēs cognitio, conoscenza evidente e un concetto universale duraturo (prolēpsis). Anzi, questi dèi sono composti da una materia ancora più sottile (atomi più fini) di quella dell'anima umana.

Astroteologia.

Il sole, la luna e i corpi celesti, tuttavia, non sono esseri divini. Chiunque affermi ciò (come Platone, Senofonte, Aristotele o gli Stoici) si basa su *hupolèpseis pseudeis*, *falsae suppositiones*, false supposizioni, e non su *prolèpseis*, veri concetti generali.

–

Epicuro concepisce i veri "dei" in senso deistico, ovvero essi esistono ma non si interessano al nostro mondo. Il governo dell'universo li lascia indifferenti. Questi dei, infatti, vivono in *atarassia*, in una beatitudine indisturbata; sono immortali. Sono esseri moralmente retti, troppo nobili per comportarsi come immaginano mitologi, poeti e i loro seguaci, privi di una conoscenza errata della natura e di qualsiasi esperienza sensoriale. Ira, favoritismi irresponsabili, essere soggetti all'influenza dei sacrifici: tutte queste imperfezioni non sono caratteristiche dei veri dei. Essi sono, al contrario, pura *kalokaigathia*, bellezza e nobiltà morale; un aspetto in cui Epicuro si avvicina a Platone.

GW196

(c) Etica. –

Per caratterizzare il tipo di etica peculiare di Epicuro si usano due termini: edonismo ed eudemonismo. Poiché la terminologia a questo riguardo è molto fluida e varia da autore ad autore, la specificheremo brevemente. (*D. Julia, Dizionario de la philosophie*, Parigi, 1964 dice:

L'eudemonismo (dal greco *eudaima*, felice; da *eu*, buono, e *daimon*, genius (genius), spirito) è una dottrina secondo la quale la felicità dovrebbe essere il fine ultimo dell'uomo. L'eudemonismo si distingue dall'edonismo, che concepisce la felicità come piacere immediato e nient'altro. L'eudemonismo comprende l'epicureismo, che vede la felicità suprema nel piacere intellettuale. L'eudemonismo si oppone al rigore dell'etica kantiana, ad esempio, per il quale il vero bene morale non consiste nell'essere felici, ma nel guadagnarsi la felicità.

Democrito.

A pagina 40 sopra abbiamo delineato, fin troppo brevemente, l'etica di Democrito (la sua agologia arcaizzante). Come afferma *J. Rehmke, Gesch. d. Phil.* , 1959, 24/26: Democrito è considerato – e giustamente – il primo materialista in senso puro, cioè colui che identifica l'essere in quanto tale con l'essere spaziale (pieno e vuoto) e **(ii)** il puro movimento dell'essere spaziale; – l'etica di Democrito, secondo Rehmke, *oc*, 26, così come *A. Lange, Gesch. d. Matt.* , 1905, I, 48/49, è sublime e non facilmente conciliabile con il suo mero

concezione materiale dell'esistenza umana: come gli Eleatici (Parmenide, Zenone e altri; vedi pp. 19 e segg.) e gli Eracliti (vedi pp. 22 e segg.), Democrito distingue rigorosamente – il suo contemporaneo più anziano Protagora il Sofista (pp. 61 e segg. supra) lo rafforzò in questo –

(i)a. mondo percepito e **(i)b.** mondo reale e **(ii)a.** percezione e **(ii)b.** verità situata nel pensiero. Infatti:

a/ proprio come il pensiero che afferra la verità, vagliando criticamente i dati sensoriali riduce i dati osservati al 'vero', vale a dire quello spazialmente in movimento (nel senso esclusivo),

b/ allo stesso modo, lo stesso pensiero critico vaglia dalle esperienze sensoriali ciò che euthumia, la gioiosa pace della mente che fornisce, da ciò che disturba quella gioia: ciò che il mondo percepito sensorialmente offre in termini di oro, mandrie, ecc., è ambivalente in relazione all'euthumia; tuttavia, ciò che quella stessa euthumia inequivocabilmente produce è essenzialmente duplice (e, come con Eraclito in particolare, interno, situato all'interno dell'uomo riflessivo): **a/** la padronanza dei propri desideri, specialmente quelli per i possedimenti, così come dei stati d'animo, paura e speranza, e **b)** formazione mentale e sviluppo intellettuale.

Tuttavia, l'esperienza sensoriale percepita è da diffidare, mentre la percezione sensoriale governata dalla ragione e dall'intelletto, combinata con un pensiero sviluppato (che coglie il "vero" dalla confusa moltitudine di impressioni sensoriali), è da valorizzare. L'etica di Democrito ruota attorno a un concetto di eudemonismo ed è quindi l'eudemonismo più antico. Il concetto aristotelico di "eudaimonismos"

GW197

Congratulazioni significa che qualcuno è considerato felice, non solo di fatto ma anche legalmente (cioè, la felicità è intesa come il senso della vita); questo si differenzia da epainos, lode generale per un carattere, e da enkomion, lode per un'azione individuale (*Etica Eudemitica II* , 1, 1219b).

Così scrive Democrito: «L'eudaimonia (beatitudine) è qualcosa dell'anima (psuchès) e anche la kakodimonia (infelicità, miseria)». (*Fr. 170*). Oppure ancora: «(La beatitudine) non dimora nelle mandrie e nell'oro: l'anima (psuchè) è la dimora di colui che è beato». (*Fr. 171*).

A sostegno di questo materialista dualista c'è il seguente testo: «È più opportuno che le persone si preoccupino dell'anima piuttosto che del corpo (somatos); poiché, da una parte, la perfezione dell'anima compensa la

debolezza del corpo, ma la forza fisica senza la capacità di pensare (logismou) non migliora in nulla l'anima». (*Fr. 187*).

L'edonismo non è certo la tesi di Democrito: «La cosa migliore per l'uomo è trascorrere la sua vita il più possibile in allegria (euthumètónti) e il meno possibile nell'insoddisfazione. Ciò avverrebbe se non indirizzasse i suoi sentimenti di piacere (tas hêdonas) verso le cose terrene» (*Fr. 139*). Oppure: «L'euthumiè (= serenità d'animo) mantiene le persone nella moderazione riguardo ai piaceri (terpsios) e nell'equilibrio (summetrièi) riguardo alla vita».

La mancanza e l'abbondanza si invertono facilmente (metapiptein) e causano grande agitazione nell'anima. (*Fr. 191*).

Inoltre: «I grandi piaceri (terpseis) consistono nel contemplare (theasthai) le opere belle» (*Fr. 194*). Infine: «Non bisogna cogliere ogni piacere (hêdonèn), ma solo quello che è in sintonia con il bello (kaloi)» (*Fr. 207*).

- Aristippo di Curene

(cfr. sopra p. 89), del Piccolo Socratico abbiamo già parlato. A. Lange, *Gesch. d. Nat.*, I , pp. 54 e segg., parla di “materialismo etico” in Aristippo. Come un buon kantiano, Lange distingue tre tipi di materialismo, cioè filosofia libera dalle idee: **a/** materialismo teorico (vedi sopra: tutti coloro che teorizzano ciò che è materiale esseri e il loro movimento meccanico emana); **b/ 1** . materialismo pratico, - qualcosa che Lange descrive come Fr. Engels (cfr. supra p. 186): “la tendenza prevalente verso il guadagno materiale e il piacere” (oc, 63); questa è una forma scorretta di materialismo etico; **b/2** . il materialismo etico è quell'etica che non ha il têtlos, lo scopo della vita partendo da un'idea incondizionata ma tendendo verso uno stato desiderato, determina (oc, 64).

Lange chiama tutti e tre "materialismo" perché ognuno a suo modo procede dalla "sostanza" (intesa in modo alquanto aristotelico) (e non dalla forma), dove la "sostanza"

a/ non è la sostanza delle cose visibili e tangibili che ci circondano, **b/** né un vago concetto teorico di materia, inerente alla cosiddetta coscienza teorica, **c/** ma, oltre a questi due, anche – e questo è l'aspetto etico – le pulsioni con la conseguente sensazione di piacere e dispiacere (la 'sostanza' di cui consiste l'azione).

GW198

A cosa si riduce il materialismo etico di Aristippo? Aristippo proveniva dalla calda costa settentrionale dell'Africa, dove si fondevano la colonia commerciale ellenica di Curene, l'opulenza orientale e la ricchezza ellenica; figlio di un ricco mercante, di bell'aspetto e uomo di mondo affabile, era ben accetto ovunque (ad Atene). Si schierò con Socrate, ma per natura era piuttosto un sofista, incline al piacere, allo splendore e all'influenza (per questo Aristotele lo definisce sofista). Da qui la presenza di due tipi di pensiero: Socrate aveva appreso che il bene, promuovendo il benessere umano, è al tempo stesso piacevole. Se, dunque, il bene – ciò che vale la pena perseguire – coincide con il piacevole – così ragiona Aristippo – allora in definitiva la sensazione di piacere è il bene (che vale la pena perseguire); guardate: cosa perseguono tutti? Ciò che è piacevole e proprio perché è piacevole! Questa è la fusione, la natura, dell'uomo che lo spinge sul suo cammino (di nuovo quel concetto di natura). La beatitudine è dunque il fine ultimo della vita.

Qui, dunque, il principio di selettività viene introdotto sia socraticamente che, ancor più, democrito-sofisticamente: l'uomo virtuoso, il 'saggio', è colui che conosce quel principio eudemonistico-edonistico (l'intuizione come forza guida, come con Democrito) e quindi, in mezzo all'infinita moltitudine di cose e processi che procurano piacere e dispiacere, non si impegna in cose senza scelta ma sceglie con autocontrollo le cose piacevoli e in tal modo dimostra di non essere schiavo del suo desiderio lussurioso ma il padrone ('eco; ouk echomai'), io mi aggrappo; non io sono aggrappato; -

Orazio di Venere (Puglia) (-65/-8), di cui l'imperatore Augusto predisse l'"immortalità" delle opere, esprime questo concetto con queste parole: "mihi res (non me rebus) subiungere conor" (cerco di sottomettere le cose a me stesso, non me stesso alle cose); è noto che Orazio subì chiaramente l'influenza di Epicuro. In altre parole, sophos, sapiens, saggio, è colui che sa godere razionalmente, che sa trovare la pura esperienza del piacere ed evita l'esperienza ingannevole del piacere.

-- I tre Curenici dopo Aristippo.

L'eudemonismo edonistico di Aristippo viene interpretato in tre modi: Egesia di Curene, un maestro ad Alessandria (Eg.), affronta la fattibilità pratica dell'ideale di Aristippo; egli stabilisce che questa vita terrena non produce mai eudaimonia (**a/ una** vita beata è impossibile; **b/** anche una vita libera dal dolore è impossibile;

Conclusione: il suicidio è l'unica via d'uscita; da qui il suo soprannome peisithanatos, di che raccomanda la morte, - cosa per cui è stato rimosso dall'incarico di insegnante);

(ii)a . Teodoro di Curene, un signore della terra, Atheos, quello di Curene, A causa dell'ateismo, dovette fuggire e concluse che l'ideale di Aristippo non era realizzabile nel contesto dell'amicizia, della famiglia o dello Stato: l'eudaimonia è raggiungibile solo "marginalmente" (ai margini, infatti, al di fuori del contesto sociale);

(ii)b . Annikeris van Kurene comandava il legame di amicizia, famiglia e patria come condizione principale.

GW199

L'eudemonismo di Epicuro.

“La scuola edonistica, che ritrova un moderato ottimismo in Anniceride di Curene (+/- -300), trova la sua continuazione in quella di Epicuro, che integra la moralità di Aristippo con la fisicità di Democrito.” (A. Weber, *Histoire de la philosophie européenne* , Parigi, 1914-8 p. 66).

I Socratici Minori continuano a vivere! «L'idealismo morale di Antistene – il Kunieker – distorto dalle esagerazioni dei suoi allievi – cfr. pp. 88/89 supra (Diogene di Sinope) – riapparve in una forma nuova e degna di un impegno così grande, vale a dire la dottrina di Zenone (di Cizione) e degli Stoici» (ibid., 69).

Ciò dimostra l'enorme influenza che Socrate ebbe. E dimostra anche che non bisogna fissarsi sui Grandi Socratici! Epicuro realizzò indubbiamente una sintesi etico-eudemonica ("sintesi", la forma migliorativa dell'eclettismo – il che dimostra che non si dovrebbe attribuire troppa importanza al tanto vituperato "dogmatismo" di Epicuro).

a1 / Ad esempio, occorre richiamare l'attenzione sul suo pessimismo e sui suoi dubbi riguardo alla praticità fattibilità dell'eudaimonia: egli vede il mondo, sia quello del kunieker che quello del pessimista kurenaieker, come pieno di "mali" (geografici: deserti sterili, montagne aride, paludi insidiose, calotte glaciali inospitali; biologici: spine ed erbacce, animali selvatici; umani: malattie, morti premature, avidità e ambizione, timore di Dio, paure dell'aldilà, ecc.).

a2 / Tale è la sua limitata ma genuina propensione alla marginalità: come un Kunieker vuole autosufficienza (riduzione dei bisogni alle "necessità di

base"; indipendenza dalle circostanze esterne; distanza dallo Stato, dalla vita lavorativa, dalla ricerca del successo, persino – sebbene in modo del tutto comprensibile – dalla famiglia e dal matrimonio): distinguere tra praticare la filosofia per sé stessi e praticare la filosofia per Hellas significa seguirlo ed essere "lodati" da lui (Festugière, *Epic.*, 45).

b/ L'edonismo eudemonistico dei Kurenaieker pesa innegabilmente molto: 'n Sophos, sapiens, saggio, è solo colui che, **1** / dipendente da sé stesso, autarchico, **2** / con ragionevole calcolo, **3** / evita ciò che è spiacevole e persegue ciò che è piacevole.

Si può notare, come in Democrito – che esercitò una grande influenza su di lui – e in Aristippo, il principio della selettività all'opera (Lange direbbe: non si tratta di un materialismo pratico (intendere: facile e volgare) ma di un materialismo etico). Tuttavia, per questo è necessario un certo grado di fisis, una disposizione naturale; solo chi possiede l'attitudine per essa può ulteriormente sviluppare, attraverso l'educazione e la pratica, quell'eudemonismo edonistico di natura selettiva.

La prospettiva è un'altra condizione dell'eudaimonia: perseguire con piacere qualcosa da cui consegue un dispiacere causale è irragionevole; non il piacere del movimento (l'esperienza momentanea: "indugia; sei così bella" (espresso in modo goethiano)) ma il piacere stabile è l'obiettivo! Qui si discosta maggiormente da Aristippo, che propugnava il piacere momentaneo.

GW200

- Etica divina.

Gli dei, di sostanza più raffinata, esistono; i loro attributi sono: la beatitudine, che comprende la liberazione dai fardelli (a.ponia) e l'indisturbamento (a.taraxia), l'imperiturbabilità. Conseguenza: non hanno alcun legame con il cosmo, l'universo ('deismo');

a/ 'n demiourgos (ordinatore dell'universo, - un progettista), come Platone ha progettato, non esiste;

b/ pronoia, providentia, providence - quello ilozoico con la fusi, come la Stoa Ciò che lei aveva capito non è presente neanche lì.

c/ Ciò implica che una teleologia fin dai tempi di Anassagora e Diogene (di Apollonia), poiché Socrate, soprattutto se introdotto nella filosofia, non ha senso: non esiste una teleologia proveniente da poteri superiori che governano il mondo deliberatamente. Come osserva C. de Vogel, in *Greek Philos., III (The Hellenistic - Roman Period)*, 1959, 31, l'epicourismo è una sorta di "misticismo", ovvero nel senso che la sua etica è imitazione di Dio:

1/ in un legame di amicizia **2/** si studia la fusione, **3/** per una vita benedetta e senza fardelli - condurre un'esistenza indisturbata come gli dei, **4/** che si ricordano ai pasti come anime affini.

Ancora una volta, il principio di selettività: dalla religione Epicuro seleziona, proprio come tutti gli edonisti prima di lui, ciò che produce eudaimonia, in un senso di godimento immediato!

a/ Dovrebbe essere considerato uno di quelli che si oppongono al crescente incredulità. Lui stesso crede negli dèi e nei benefici della religione. È rigoroso riguardo agli atti di culto di natura tradizionale; è, fondamentalmente, un uomo pio come lo intendevano gli antichi." (*Festigièrre, Epicure*, p. 87). Considera questo "vivere secondo la fisis" (ibid., 90), cosa che dice molto su di lui.

b/ Eppure egli bandisce discriminatoriamente dalla religione tutto ciò che sa di deisidaimonia, dei e paura degli spiriti sia di questa vita terrena che dell'aldilà, poiché innumerevoli persone intorno a lui vivevano – si dice addirittura che sua madre, profondamente religiosa com'era, fosse 'superstiziosa' in questo senso – in costante incertezza e paura. Cfr. pp. 177/179 supra (l'esempio della paura degli spiriti e di un atteggiamento 'filosofico') . al contrario); cfr. anche pp. 12/14 (il nesso tra trasgressione (hybris, arroganza) e giudizio divino), nonché pp. 43/44 (il ciclo della trasgressione in Erodoto); pp. 54/57 (la stessa trasgressione nei tragediografi).

Dopotutto, è possibile stabilire un nesso tra trasgressione e punizione divina:

a / interpretare in modo sano e religioso, **b/** tuttavia, come in diverse occasioni, anche con ansia e superstizioso. Tutte le menti illuminate hanno da tempo reagito contro l'interpretazione scrupolosa e superstiziosa di questo; così Aristotele, che criticò i detti ellenici "Conosci te stesso" (cioè, sappi che sei solo un uomo e non un dio; quindi, non trasgredire) e "Nulla in eccesso" (cioè, non oltrepassare il limite che gli dèi, nella loro 'invidia' ('malocchio'), ti hanno prescritto) come infondati; tuttavia, nel caso di Aristotele, ciò era dovuto al fatto che egli considerava l'uomo come un essere pensante e contemplativo, come un essere divino (e, per così dire, uguale agli dèi). – È in questo senso che Epicuro dovrebbe essere compreso.

GW201

«Se la sfarzosità illimitata nella costruzione dei templi, la generosità sconfinata nella celebrazione delle feste degli dèi avessero potuto preservare gli dèi per la Grecia, nessuna città avrebbe potuto rivendicare con maggiore

orgoglio il nome di pietà, di teosobeia, di Atene. Così come non c'era piazza senza un santuario, né strada senza un altare, allo stesso modo non passava un deca (dieci giorni), anzi, quasi nessun giorno senza una festa sacra.»

Così nel succoso vecchio olandese, *K. Kuiper, Filosofia e religione in Il dramma di Euripide*, Haarlem, 1888, p. 3 ('un'opera che conserva ancora il suo grande valore') conserve).

*Festugière, *Epicure**, che tratta di un opuscolo di Plutarco di Chaironeia (+45/ +125) sulla deisidaimonia, così come veniva vista nella tradizione epicurea (pp. 77 ss.), all'interno di tale contesto culturale :

“Se il deisidaimon commette il minimo errore di calcolo, ecco: si scoraggia e dal suo dolore scaturiscono sofferenze dolorose e pesanti, dalle quali non riuscirà a liberarsi; accumula in sé sentimenti di paura e terrore, sospetti e ansie, lamentandosi e sospirando incessantemente.”

Inoltre: «Quando lo si sente parlare, non è perché è infelice, ma perché gli dèi lo odiano, è punito da loro; ecco perché deve espiare. È convinto che tutto ciò che sopporta sia colpa sua e gli sia dovuto.» (oc, 79).

Oppure ancora: “Come rivolgersi a un deisidamon? Come aiutarlo? Se ne sta lì seduto, fuori, vestito scioccamente nel suo brutto sacco o cinto di stracci ripugnanti! Spesso si rotola nudo nel fango, confessando a gran voce qualche colpa, qualche omissione che ha commesso, gridando di aver bevuto questo, di aver mangiato quello, di aver seguito quella strada, contro il permesso del suo daimon.” (oc, 80).

Padre Festugière aggiunge: «Ploutarchos non inventa nulla: le iscrizioni confermano le sue affermazioni. Possediamo forse tali confessioni pubbliche incise nella pietra? (ibid.). – Così comprendiamo che gli eudaimonisti di orientamento edonistico consideravano la religione una fonte odiosa di tormento e purificavano meticolosamente sia il concetto di Dio che la religione da tali eccessi. Così anche Epicuro.

L'incredulità nell'aldilà, in stile Epicuro.

La credenza nelle punizioni nell'aldilà è antichissima in Grecia: la nekaia, ovvero la visita agli inferi, descritta da *Omero* (ad esempio *nell'Odissea*), era nota a tutti.

Così Cefalo, padre di Lusia, confessa di essere tormentato, con l'avanzare dell'età, dal timore di dover espiare nell'aldilà gli errori commessi durante la sua lunga vita (*Festuge, Epicure*, 81).

Così i pittori che fecero dei tormenti dell'Ade un tema prediletto per le loro opere d'arte (ibid.). - L'anima, secondo Epicuro, studiata attentamente secondo la fusologia, la scienza naturale, è sottile ma mortale proprio come il corpo.

Sbarazzati della miserabile superstizione dell'uomo comune o dell'intellettuale ignorante.

GW202

Critica epicurea dell'astroteologia.

Come indicato a pagina 122 (l'Epinomis di Platone) e a pagina 173 (astrologia), dopo Platone sorse una nuova religione intellettuale, il culto delle stelle, che sostiene la teatesi:

i corpi celesti stabiliscono un ordine nell'universo e nell'umanità che è immutabile (l'immutabile, dopotutto, è superiore al mutevole, che nasce e scompare!);

I corpi celesti sono esseri animati dotati di percezione e intelletto; pertanto, sono divinità personali. Come afferma Festugière, oc, 106: una tale religione, soprattutto negli ambienti in cui prevale la deisidaimonia, suscita timore, speranza, sì, ma ancor più disperazione e fatalismo. È quindi comprensibile che Epicuro, sempre in accordo con il principio di discernimento, supportato dalle scienze naturali, la respinga come una superstizione dannosa e perturbante. La religione astrale si presentava come un'alta scienza. Epicuro tentò di dimostrare che si trattava di una falsa scienza, poiché:

a / i corpi celesti non sono altro che masse accumulate di 'fuoco'

b/ e levatacce e tramonti, posizioni ed eclissi dei corpi celesti e tutto tali cose “tutto ciò che non contribuisce in alcun modo alla nostra eudaimonia” (oc, 111).

Solo una conoscenza accurata della natura e del suo sistema causale libera da tale superstizione. Epicuro vedeva negli dèi astrali un pericolo per l'eudaimonia ancora maggiore rispetto ai tradizionali dèi olimpici della credenza popolare, che erano comunque suscettibili all'influenza dei sacrifici, ecc.: la Necessità che essi rappresentavano lo terrorizzava. Non bisogna dimenticare che Platone e Aristotele appoggiarono questa nuova religione intellettuale; che gli Stoici, a loro modo (li concepivano come poteri impersonali

in un universo governato dalla necessità), sostennero questa credenza: Epicuro dovette ribellarsi all'autorità superiore.

L'«empietà» – intesa però come la intendeva Epicuro – era la via d'uscita da tale superstizione. Tuttavia, ha contribuito a far sì che l'epicureismo venisse percepito come ateismo, cosa che non era assolutamente nella sua essenza. Ci saranno sicuramente degli epicurei che giungeranno a questa conclusione.

Decisione.

Cicerone (-106/-43) afferma che l'epicureismo "animava tutta l'Italia", e si possono trovare epitaffi epicurei in Italia, Gallia e nell'Africa romana ("Non ero; sono stato; non sono: non me ne preoccupò"). C'era Lucrezio (+/- -94/-55) con il suo capolavoro di filosofia poetica, **De rerum natura** (Sulla natura delle cose), un'esposizione in versi del pensiero di Epicuro. L'apice dell'epicureismo a Roma fu sotto l'imperatore Augusto, per poi lasciare il posto allo stoicismo sotto Tiberio e Nerone (+14/ +68).

A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, I, 143, osserva: «Persino i materialisti del secolo precedente, il XVIII, studiavano e assimilavano Lucrezio, e solo ai nostri giorni il materialismo sembra essersi completamente distaccato dalle antiche tradizioni».

Si può notare quanto a lungo l'Occidente sia stato influenzato da Epicuro.

GW203

3.5.2. Le filosofie settiche (-320/+200).

Introduzione.

In questa introduzione (A) dapprima discutiamo la genesi politica e poi quella intellettuale dello scetticismo, al fine di (B) fornire poi una definizione con la spiegazione necessaria.

La genesi dello scetticismo . - Cfr. Brochard, *Les sceptiques grecs* , pp.40/550, riguardo alle cause politiche che, in sintesi, costituiscono la seconda grande crisi – la prima essendo la crisi dei sofisti.

(i) Le cause politiche. - Le principali sono le seguenti:

La causa culturologica . Questa è principalmente di natura comparativa: l'epoca di Alessandro e quella successiva dei Diadochi rivelano una moltitudine di popoli con le loro diverse culture, su una scala che supera di gran lunga la culturologia comparata dei Sofisti. Dalla Macedonia e dall'Egitto

alle Indie, si apre un orizzonte che dà origine alla "relativizzazione", cioè alla visione relativa di ciò che prima era considerato assoluto (o assolutizzato): basti pensare alle altre lingue e ai termini, agli altri costumi, alle altre religioni! La polis, ad esempio, aveva sempre riposto una fiducia "assoluta" nei suoi dèi e dee: la sua difesa contro i grandi monarchi (ad esempio, Alessandro, i Diadochi) veniva sempre condotta in nome di quegli dèi e dee; Ebbene, anche il nemico aveva i suoi dèi e le sue dee (un Alessandro, che certamente attribuiva grande importanza a questo): se la polis ora perde contro di lui, allora questa è contemporaneamente una vittoria degli dèi e delle dee del nemico e una sconfitta (con una crisi di fiducia) dei suoi dèi e delle sue dee; - la lotta tra i popoli era, quindi, una lotta tra due pantheon, quelle due entità divine! Per comprendere questo, bisogna leggere Omero.

Basta immergersi nell'animo di uomini come Purrhon di Elis (360-270 a.C.), il fondatore dello scetticismo antico, o del suo maestro Anassarco di Abdera, detto l'Eudaimonikos (che pone l'eudaimonia, ovvero la beatitudine, come sommo bene), entrambi testimoni della campagna di Alessandro Magno in Anatolia, Egitto, Mesopotamia e nella valle dell'Indo (l'odierno Afghanistan e Pakistan), per comprendere quale tipo di "relativizzazione" si sia inevitabilmente verificata nella loro mentalità.

La crisi religiosa appena descritta si aggravò ulteriormente, almeno per gli Elleni, quando Alessandro Magno si lasciò venerare come figlio di Zeus nel 324 a.C.; ciò avvenne dopo il suo lungo e pericoloso viaggio attraverso il deserto egiziano fino al santuario del dio Amon, la divinità suprema degli Egizi prima che Osiride assumesse tale funzione a partire dal 664 a.C. (la distruzione di Tebe da parte degli invasori assiri). Lì era stato acclamato come figlio di Zeus (Amon era identificato con Zeus), lui che si era tanto interessato agli dèi delle nazioni straniere!

Questo modello di governo orientale dividerà i pensatori ellenici: Callistene di Olunthos, un cugino di Aristotele; accompagnato come

GW204

Lo storico Alessandro sulla sua conquista: iniziò descrivendolo come figlio di Zeus, ma, nel 327 a.C., si oppose all'introduzione della proskunesis, l'adorazione del principe; ciò gli costò la vita e fece sì che la scuola peripatetica si schierasse definitivamente contro Alessandro; Callistene era troppo ellenico per poter elaborare questa deificazione; si confrontò con ciò il già citato Anassarco di Abdera, che era molto stimato dal principe e che, contrariamente alla mentalità ellenica, accettò la deificazione, forse anche per adulazione.

(i)b. La causa culturale

Oltre ad essere una questione religiosa, è anche semplicemente etica; ovunque i governanti stanno introducendo il turanis, l'autocrazia assoluta, che tradizionalmente era così aborrita dagli Elleni; conseguenza: una violenza brutale regna in Grecia e nei territori conquistati, soprattutto a causa di bande di soldati predoni e rappresaglie tra cittadini; tradimenti, inganni, omicidi, torture, ecc. sono in aumento, molto più di prima.

Si pensi all'assassinio di Callistene di Olunto per mano di Alessandro e a quello di Anassarco di Abdera per mano del principe cupriota Nicocreone!

Particolarmente scioccante fu Demetrio Poliorcete (-336/ -283): il popolo ateniese cambiava adulando il nomos (legge, consuetudine) affinché questo turannos potesse essere prematuramente iniziato ai misteri ('iniziazioni') di Eleusi ('un'antica e venerabile istituzione di Demetra'); quel popolo cantava, in suo onore, l'Ithufallos (ithus = eretto; fallos = pene a setaccio; il popolo indossava peni a setaccio durante le celebrazioni bacchiche mentre cantava il canto, chiamato anche ithufallos); quel popolo cantava:

«Ciò che Demetrio impone è sacro agli dèi, ma lecito agli uomini!»; che la gente eriga templi per le cortigiane e i favoriti di Demetrio, il quale, festeggiando, si stabilisce ad Atene, dove profana il tempio di Atena con eccessi, introducendo riti orgiastici in Grecia – pubblicamente. Egli stesso afferma ad alta voce che ad Atene non si trova più un'anima nobile!

Come già affermato (sopra, pp. 163, 179), stoicismo, epicurismo e scetticismo dovrebbero essere collocati all'interno di questa sconvolgente Sitz im leben (situazione di vita) come reazioni di persone che tentano di salvare ciò che è salvabile in una situazione di crisi simile.

Va inoltre notato che il rapido crollo dell'impero (persiano) di colui che veniva chiamato "il Grande Re" mise in luce la volatilità e la fragilità di quelle vecchie strutture politiche, alimentando la brama di potere e la diffidenza delle popolazioni.

(ii) Le cause intellettuali. –

Questi si dividono in due tipologie: scettici di carattere generale e scettici di carattere specifico.

(ii)a. Le cause generali

Questi sono di P. Festugière, *La rev. d'Herm. Trisma. I (L'astrologia et les sciences occultes)*, Parigi, 1944, pp. 7/9,

In breve: egli individua l'essenza stessa del pensiero ellenico:

a/ in circoli molto ristretti ma di alto rango viene applicato sia a empirico scienze naturali condotte (cfr. supra pp. 168/169) nonché ricerca tecnica in vari campi; - per quanto riguarda la tecnologia, si rimanda a *B. Gille, Les mecaniciens grecs (La naissance de la technology)*, Parigi, 1980, in particolare pp. 54ss. (*L'École d'Alessandrie*), il che sottolinea come lo spirito scientifico e tecnologico non si trovasse ad Atene, ma nella periferia, in Ionia (mentalità milesia) e nell'Italia meridionale e in Sicilia (mentalità pitagorica), e che questo spirito sopravvisse soprattutto ad Alessandria, progettata dall'urbanista Dinokrato di Rodi, e a Rodi; -- oltre alle già citate scienze beta, si dedicano anche le sane scienze umane (cfr. sopra pp. 166/167: scienze alfa);

b/1 in generale, tuttavia, il pensiero ellenico è, secondo Festugière, molto retorica, orientata all'istruzione generale, utile nella società; - bisogna pensare allo spirito attico e alla Sofistica (pp. 58/77 supra: Protosofistica; p. 123 (Isocrate) e al Deuterosofismo (pp. 164/166); - la retorica ha qualcosa di superficiale, fin troppo verbale e ostentato in sé, in modo da non suscitare scetticismo nella misura in cui non derivi già dallo scetticismo stesso;

b/2 Accanto a ciò c'è la filosofia, che fin da Socrate e Platone (cfr. p. sopra) 96 (Pl. e la retorica), si oppose nettamente a quella retorica (vuota); tuttavia, all'interno della filosofia, si presenta ancora una volta una dualità:

(2a) la filosofia periferica è, per usare Polubios parlare, 'pragmatico', il più vicino ai fatti - basato su historia, inquisitio, investigation, in linea con, con i Milesi. ed è akribès, subtilis, preciso, con i matematici pitagorici e pitagorico-eleatici (cfr. supra p. 167 (milesiano), 32/33, 168 (pitagorico));

(2b) La filosofia attica, d'altra parte, è particolarmente avversa alla praticità esperimento o calcolo ed è di natura speculativa (theoria): ciò che C.S. Peirce (vedi supra p. 183) notò, Festugière lo stabilisce anche: «Ci si accontentava rapidamente di osservazioni superficiali, per addentrarsi il più velocemente possibile nel metodo di nuove costruzioni, che poi soffrivano degli stessi difetti di quelle precedenti che venivano smantellate. Così tutte le scuole filosofiche si accusavano a vicenda di aver frainteso i fatti alla base» (oc, 8). Festugière afferma che ci sono due varianti: una partiva, per così dire, dall'osservazione sensoriale, ma **a/** qualcuno è partito da un dato elaborato in modo inadeguato per costruire dogmi su di esso - ciò che fecero le quattro grandi scuole, l'Accademia, i Peripatos, la Stoa e il Giardino, - o **b/** si partiva

dalla relatività dell'esperienza sensoriale per ogni La dogmatizzazione è impossibile da spiegare, cosa che lo scetticismo ha fatto. (Oc, 8).

GW206

Sebbene questo giudizio di Festugière trascuri in qualche modo la profonda influenza delle filosofie ellenistiche e la loro concezione della realtà, vi è tuttavia molta verità nella sua affermazione: la ragione, relativamente libera dall'esperienza e dal controllo, ebbe troppa libertà e divenne una logomachia di natura dogmatica illusoria (specialmente stoica) o scettica altrettanto illusoria (specialmente pirroniana).

(ii)b. Le cause più insolite

Questi aspetti sono menzionati da Festugière, *La rev., II (Le Dieu cosmique)*, Parigi, 1949, p. 344 (cfr. supra p. 180 : filosofia popolare), vale a dire la diffusione e, al tempo stesso, l'abbassamento del livello culturale, e questo in due modi.

b1 . L'introduzione di eisagogai, introduzioni, introduzioni, di semplificazione manuali di filosofia, con i quali la maggior parte degli intellettuali si accontenta per il resto della vita; -- Crisagogo di Cilicia (Anatolia) (-280/-207) iniziò introducendo un Eisagoge, un'introduzione facilmente comprensibile alla filosofia stoica in forma chiara, simile a un catechismo; questo secondo fondatore della Stoa (il Vecchio, cioè) fu prima allievo del neo-accademico Arkesilao di Pitane (Eolia) (-315/-240); in seguito seguì Cleante di Asso (-331/-232), successore di Zenone di Cizio nella Stoa, al quale succedette a sua volta nel -232: Crisagogo fece ogni sforzo per combattere lo scetticismo accademico e per costruire un sistema stoico multiforme con profonda religiosità e serietà.

b2. L'uso unilaterale delle dossografie (doxa = opinione; grafia = descrizione) Sostituì la lettura personale e diretta, soprattutto dei fusikoi presocratici; poiché questi si riducevano solitamente a descrizioni aride e schematiche di opinioni, quasi dei riassunti catalogativi, si incoraggiava la superficialità anziché il confronto con i dati stessi attraverso la riflessione personale. In questo modo, tutti i sistemi venivano, per così dire, "allineati".

(ii)c. C. de Vogel, *Filologia greca, III (Il periodo ellenistico-romano)*, Leiden, 1959, p. 187, indica i precursori dello scetticismo di Purrhon di Elis, il fondatore.

a/ I presocratici

Questi si dividono in tre tipi: i Paleo-Milesiani (Th., Anaxima, Anaxime) e i Paleo-Pitagoreani (V. Brochard, *Les scept. gr.*, 3) non si qualificano mai come motivo di scetticismo;

- a. Gli Eleati, culminanti nel Gorgia sofista di Leontinoi,
- b. gli Eracliti, culminanti in Cratulo, un Eracliteo estremo, e nel Sofista Protagora di Abdera e
- c. i meccanicisti, in particolare gli atomisti (Democrito), culminati in Metrodoro di Chio (IV secolo a.C.), il quale afferma che «non sappiamo nulla, nemmeno se sappiamo qualcosa», e nel già citato Anassarco di Abdera (p. 214 supra), il compagno decisamente scettico di Alessandro nelle sue spedizioni e amico di Purrhon di Elis, di cui loda l'indifferenza, preparano lo scetticismo;

GW207

i Sofisti (cfr. Protosofismo sopra pp. 58/77), che spingono la diffidenza verso l'esperienza sensoriale degli Eleatici, degli Eracliti e degli Atomisti fino al dubbio teorico o persino al dubbio etico-politico, senza tuttavia raggiungere la cupa giustificazione razionale o l'altrettanto cupa indifferenza dei successivi, veri Scettici, compiono un buon passo verso uno Scetticismo completo, tanto che V. Brochard, *Les scept. Gr.*, 33 , dice: “La sofistica stessa è molto lontana dal vero scetticismo”. Infatti, Purrhon di Elis, il fondatore, fu addirittura un nemico dichiarato dei Sofisti (oc, 46).

Motivi:

logico: essi si dedicano a tutte le 'technai', arti (le scienze senza profonde pretese teoriche), mentre Purrhon si tiene a distanza, anzi indifferente, a queste arti; essi si dedicano alla dialettica, al dibattito; Purrhon rimane in silenzio, avverso a ogni dibattito dialettico ;

Aspetto fisico: sebbene avversi all'aspetto fisico, i Sofisti ne sfruttavano le potenzialità, ad esempio per l'istruzione; Purrhon, invece, non ne parla affatto;

Dal punto di vista etico-politico: i sofisti erano generalmente interessati al denaro, all'onore e a una vita gloriosa, che, grazie al loro soggettivismo, era libera da ogni tipo di obiezione di coscienza, almeno tra quelle immorali; Purrhon vive povero, semplice, sobrio e irreprensibile, senza alcuna attività politica.

b/1 Socrate - cfr. i Dialoghi platonici - è fortemente aporistico, il che porta a aporia o disperazione, incline all'indecisione come risultato del suo metodo di ricerca; è più scettico dal punto di vista metodologico che ideologico, poiché è un pensatore molto dogmatico (concettualismo).

b/2a. I Grandi Socratici

Questi assomigliano a Socrate: Platone ama le conclusioni aporistiche (lascia la questione aperta) e cerca costantemente (scetticismo metodologico) i pro e i contro, sebbene sia molto dogmatico (idealismo); Aristotele è altrettanto aporistico: ai pro e ai contro viene data la giusta importanza; la sua teoria dell'induzione comprende la "dialettica" (nel suo senso); vale a dire, l'induzione provvisoria senza valore scientifico in senso stretto; eppure è dogmatico (concettualismo ilemorfico);

Socrate, Platone, Aristotele, tutti e tre non sono razionali; sono intellettualisti, il che significa che i contenuti della conoscenza non provengono unicamente dai sensi, ma l'intelletto (nous, intellectus, intelletto, da distinguere da dianòia, ratio, ragione) produce, di propria iniziativa, contenuti di conoscenza che i sensi non possono mai fornire (ad esempio, l'universalità del concetto; il concetto onnicomprensivo di essere): il loro dogmatismo è intellettualista (come è evidente, in Platone, dalla 'dialettica' calcolata al di sopra del fisico (la sua metafisica) e, in Aristotele, dalla filosofia prima (la sua metafisica) che si eleva al di sopra del fisico (= filosofia seconda)).

b/2b. I Socratici Minori

Queste idee sono indubbiamente influenzate dall'intellettualismo di Socrate, ma al contempo si rifanno agli scettici presocratici.

GW208

- I klein-socratici dialettici,

Almeno i Megariani (Euclide di Megara) collegano l'etica socratica alla fisica eleatica; quest'ultima è "monistica" nel senso che solo l'essere è concepibile, esprimibile e, di fatto, reale, mentre la fusione, con la sua molteplicità e mutevolezza di forme (domini e "esseri" inorganici, organici, umani e cosmici), è un essere illusorio, il che alimenta lo scetticismo.

Questa ontologia piuttosto negativa si sviluppa, come con Zenone di Elea, che introdusse il ragionamento per assurdo, nell'eristica (= tecniche di torsione e distorsione), che mette in discussione la serietà del pensiero. Si avverte qui l'influenza di Parmenide, Zenone di Elea e Gorgia di Leontinoi.

- I Socratici Minori Etici

Questi sono ancora più chiaramente sulla strada dello scetticismo. I kunieki, da Antistene di Atene, certamente da Diogene di Sinope, gli sfacciati, sono, logicamente parlando, ritornati a un modo di pensare che getta i concetti socratici su un terreno instabile a favore delle impressioni sensoriali

schematizzate dalla ragione, mentre, eticamente e politicamente parlando, attraverso il loro pessimismo culturale svalutano l'alta attività intellettuale e danno così origine allo scetticismo;

I Kurenaiker sono i più chiari: Aristippo di Curene, cosmopolita per nascita, amante delle corti dei tiranni (come, ad esempio, con Dionusio di Suracousa, dove incontra il suo antipodo Platone (cfr. supra pp. 88, 125), che è piuttosto diffidato da Dionusio, mentre era amato da lui perché sapeva trarre 'qualcosa' da ogni situazione), è

a/ sensualista: Come Protagora, sostiene che non abbiamo intuizioni intellettuali Eppure abbiamo solo impressioni sensoriali come fonte di conoscenza; tuttavia, a differenza di Protagora sotto questo aspetto, Aristippo afferma che non sappiamo nulla delle cose che ci giungono attraverso queste impressioni: 'dolce'/'acido', 'caldo'/'freddo', 'bianco'/'nero', ecc., sono certamente pathè, passioni, stati di noi stessi (stati soggettivi), ma se rappresentino una proprietà oggettiva delle cose esterne a noi è altamente discutibile. Motivo: da questo punto di vista, le persone differiscono sia da individuo a individuo (individualismo) sia di momento in momento (attualismo)! Aristippo dice: "Siamo come una fortezza assediata: isolati dal mondo esterno!". Ciò significa che i Curaçaoani sono puri fenomenisti: l'uomo, in quanto essere conoscente, raggiunge i fainomena, gli apparentia, i fenomeni (ciò che si rivela immediatamente alla nostra attenzione), ma non il mondo esterno, la causa delle impressioni. Ci troviamo alle porte del vero scetticismo.

b/ Come afferma Lange, Aristippo è eticamente un materialista: il piacere è il contenuto. dell'eudaimonia, in cui, naturalmente, si differenzia da Purrhon, che è più vicino alla severità dei Kunieker e degli Stoici.

GW209

c/ I materialismi dogmatici danno ripetutamente origine allo scetticismo, come Per quanto possa sembrare paradossale: essi accettano solo l'esperienza sensoriale e la sua elaborazione razionale (puro razionalismo) senza la luce dell'intelletto, come intendevano Socrate, ma soprattutto Platone (teoria delle idee con una leggera inclinazione metafisica) e anche Aristotele (sebbene attenuato ilemorficamente), intellettuali quali erano.

Che sia così è evidente negli Stoici dal loro funzionalismo (vedi p. 189 supra), ossia dall'osservazione del comportamento degli esseri senza coinvolgere in esso il loro "essere" (essenza), e negli Epicurei dal loro senso di ambiguità riguardo alle impressioni sensoriali (per inciso, gli ultimi grandi

scettici dell'antichità, come Sesto Empirico, sono in larga misura epicurei, che traggono conclusioni scettiche dall'epicureismo).

(B) L'essenza dello scetticismo. –

Come afferma V. Brochard in **Les scept. gr.**, 56, i discepoli di Purrhon di Elis si diedero dei nomi: scettici (*skeptomai, io indago guardando attentamente, esaminando, osservando; - la differenza con l'historia, inquisitio, indagine dei Milesi sta nel fatto che questi ultimi, vicini a *fusis*, sono assorbiti dalle informazioni che raccolgono attraverso l'indagine; la differenza et de theoria dei Socratici sta nella mancanza di penetrazione nei principi superiori di natura metafisica); essi indagano... senza fine; zetetici (zètèsis è ricerca): non trovando, cercano... senza fine; aporetici: disorientati, indecisi, non giungono a un accordo con un giudizio; efectici: sospendono... il loro giudizio... senza fine; epochè, suspensio iudicii, la sospensione del giudizio è un aspetto essenziale dello scetticismo: non si giudica. Si può notare che questi quattro termini descrivono quattro aspetti dello scetticismo.

Schema generale.

Si potrebbe dire che, partendo dalla classica struttura tripartita delle principali discipline filosofiche, gli scettici si impantanano nella prima, la logica, per poi toccare, come minimo, la seconda, la fisica, e diventare dogmatici in un modo o nell'altro nella terza, l'etica-politica; ragione:

a/ si può effettivamente sospendere il proprio giudizio – almeno esteriormente. Che lo si consideri in sé, interiormente, può, è impossibile: la luce dell'intelletto è troppo fortemente focalizzata sulla coscienza perché ciò – si può, quindi, sospendere il giudizio,

b/ tuttavia, per quanto riguarda l'azione, la pratica, ciò è impossibile, poiché anche l'omissione è un'altra scelta, una decisione, sia riguardo alla fusione di sé stessi con le cose circostanti, sia riguardo alla liceità o all'inopportunità dell'azione.

Conclusione: in ogni caso si agisce sia fisicamente che eticamente-politicamente, ma non 'Teorico', ma in un modo che cela ogni teoria.

GW210

-- Ulteriori chiarimenti.

La parola 'sofos', -è, -on, sapiens, saggio (e di conseguenza anche sofia, saggezza) è usata in greco per persone e cose: qualcuno è o si comporta

saggiamente; qualcosa è 'sofon ti', un sapiens liquido, qualcosa di saggio', perché testimonia la saggezza. -- Bene, allora la saggezza è

logico : una persona è saggia quando il suo pensiero è in accordo con il realtà; egli è nella verità (logica) e non nella menzogna cosciente o nell'errore inconscio: la corrispondenza, la relazione univoca, tra la sua intuizione (informazione) e la realtà ad essa corrispondente, esiste;

fisico (metafisico in Platone e Aristotele): l'universo testimonia la 'saggezza'; - così Socrate - come molti presocratici - era convinto che l'universo fosse ordinato intenzionalmente (teleologia: il Nous di Anassagora, ad esempio (p. 37 supra); Diogene di Apollonia (p. 38 supra); ecc.): l'universo testimonia la sophia, la saggezza; in altre parole, la natura delle cose corrisponde al pensiero, all'intuizione; è 'perspicace', 'informato'; - il che è evidente dall'archè, principium, il principio che agisce in modo orientativo; in altre parole: gli esseri e il loro movimento sono nella verità (fisica); c'è una relazione uno a uno tra un pensiero (precostruttivo) e (la costituzione delle) cose della fusione; questa forma di verità è chiamata 'verità' 'metafisica'

a/ nel senso platonico dove dice che il demiourgos (creatore del mondo, l'ordinamento—il potere della fusione) segue le idee come modello per creare ordine nella materia e

b/ frase aristotelica in cui Aristotele parla della prima filosofia (di teologia) come modello della seconda filosofia; -

Gli scrittori e i pensatori biblici (si pensi a Sant'Agostino) diranno che Dio, seguendo le idee che porta in Sé, ha creato il mondo dal nulla (il che significa che il mondo è "vero" in senso metafisico: corrisponde – in modo inequivocabile – alle idee di Dio);

(c) etico-politico:

Il comportamento, sia l'azione etica che la creazione poetica (produttiva), corrisponde alle norme della realtà; testimonia la "saggezza" e la verità, cioè il rapporto inequivocabile tra norma e comportamento;

Ad esempio, una persona è sincera a livello cosciente (il suo comportamento, le sue parole corrispondono alla realtà della sua coscienza) e/o genuina (autentica) a livello inconscio (il suo comportamento, le sue parole corrispondono alla sua natura più profonda e alla natura più profonda della realtà che la circonda).

Ora, lo scetticismo, da sempre, ma soprattutto da Purrhon di Elis, è la crisi di quella triplice verità e/o saggezza che costituisce il nucleo di tutta l'umanità (non solo della scienza o della filosofia): questa crisi è preziosa nella misura in

cui l'uomo si trovava nella triplice falsità (mancanza di saggezza); è disastrosa nella misura in cui ciò non accade.

GW211

Contenuto e portata dello scetticismo.

Seguendo lo schema generale sopra esposto, possiamo definire il concetto di "scetticismo". Come affermato (sopra pp . 61/62), nella fusione si riscontra una dualità, ovvero: da un lato, i fenomeni, apparentia/visibilia (visa), i fenomeni, cioè l'insieme di tutto ciò che, in qualsiasi modo, sensorialmente o intellettualmente, si presenta alla coscienza in maniera immediata, ovvero come semplicemente presente, e in questo senso innegabile (e quindi non soggetto a **a** /ricerca, **b** /indecisione o **c** /sospensione del giudizio); ad esempio, qualcuno mi accusa in tribunale; si fa buio; sento dolore al piede, ecc.; e, dall'altro lato, l'aldilà, invisibilia (invisibile), l'invisibile, il nascosto, cioè ciò che non è immediatamente evidente: questo insieme è oggetto di dubbio, ricerca, indecisione e sospensione del giudizio. - Questa dicotomia è antica:

(i) costituisce la base del pensiero arcaico:

Ciò penetra dall'immediatamente dato a **una** forza 'misteriosa' (dinamismo), **b**) anima 'misteriosa' (corporeità) (animismo) e **c**) Divinità 'misteriosa' (monoteismo primordiale); - al 'mistero' nella fusione;

(ii) costituisce la base della filosofia in Grecia e oltre:

Il pensatore che intuì questa dualità fin dai primi tempi e la esprime con grande acutezza fu Eraclito di Efeso; egli afferma infatti: «La natura ama nascondersi»; come esempio: «L'armonia invisibile è più forte di quella visibile»; come conclusione pratica: «Gli uomini si lasciano ingannare sulla base delle cose visibili e della loro conoscenza» (cfr. G. Burckhardt, *Heraklit (Urworte der Philosophie)*, Wiesbaden, 1957, pp. 22, 27, 8).

Questo inizia nella filosofia ellenica con l'istoria, l'indagine personale, riguardo alla fusione: i Paleo-Milesiani vedono dietro gli esseri, che nel loro Sitz im Leben (situazione e uso del linguaggio) vedono le cose visibili e tangibili a disposizione dell'uomo, - dietro i fenomeni vedono l'archè, il principium, il principio che governa i fenomeni (l'acqua dell'Oceano, l'infinito, l'aria).

Dopo di loro, le tre grandi tendenze sono ormai più theoria, speculatio, contemplazione: esse vedono dietro i fenomeni o arithmos (armonia numero-forma, - Pitologia) o essere (Parmenide) o gli opposti unificanti Logos di Fuoco o Universo-Mente Universale (Eraclite).

Successivamente, i meccanicisti vedono dietro i fenomeni innanzitutto un'unità indivisibile e uniforme diffusa in un "numero" (= molteplicità che si aggrega) di elementi, che sono o matematicamente elaborabili (Teone di Smurna, - cfr. p. 31 supra) o materialmente divisibili e spostabili in qualsiasi modo (meccanicisti moderati e radicali (atomisti)).

I Grandi Socratici vedono dietro i fenomeni o concetto (Socrate), o idea (esistenza di qualcosa di concepibile, - Pl.), o forma (forza che governa la genesi, - Ar.). I materialisti dogmatici vedono dietro il

GW212

fenomeni, siano essi materia che vive e pensa in modo divino (Stoia) o materia che è in linea di principio puramente meccanica, ma anche 'deviante' (Epicuro).

-- Ambiguità dei fenomeni in quanto tali --

I fenomeni stessi possono essere affrontati in più di un modo. In particolare, vengono brevemente descritti tre tipi di approccio.

a/ L'approccio dilettantistico:

Platone (Politeia 5:480) parla di philodoxia, termine che normalmente indica desiderio di fama (un desiderio di essere famosi, una tendenza che caratterizzava molti Elleni), ma che qui significa desiderio di fenomeni: il philodoxos è un amante dei fenomeni e si contrappone al philosophos, il cercatore di saggezza, il filosofo. I. Kant, il grande critico dell'Illuminismo, nella sua **Kritik der reinen Vernunft**, 1781-1, 1787-2, usa anche il termine 'philodoxie' nel senso di dilettantismo che solleva problemi filosofici ma senza la volontà di risolverli scientificamente e con validità universale (cfr. A. Lalande, **Voc. Techn. et crit. vol. Ph.**, Parigi, 1968-10, p. 771). Questa è una prima forma, superficiale, di riflessione sui fenomeni.

b) L'approccio metodologico può essere interpretato in due modi:

b/1. scientifico: Qui sta la distinzione tra fenomeno e "fatto"; un fatto è un fenomeno (un dato immediato e quindi innegabile) ma descritto e delineato come dato osservativo e formulato con precisione (P. Janet); un fenomeno è lo stesso fatto ma, nella sua prima, vaga approssimazione, privo di descrizione; basti pensare alla "fenomenologia" di P. Teilhard de Chardin, che fa precedere la descrizione dei fenomeni dalla sua interpretazione evoluzionistica dei fenomeni (fatti);

b/2. Filosofico:

Qui risiede la fenomenologia di E. Husserl, che, come prima fase dell'approccio fattuale, sospende ogni teoria, ogni interpretazione, per registrare l'apparenza in quanto tale, unicamente, puramente e inequivocabilmente; in senso analogo, G. Hegel aveva già concepito la sua fenomenologia nel secolo scorso; in entrambi i casi, si tratta di qualcosa di più della semplice filosofia: si tratta dell'elaborazione iniziale dei fenomeni, ovvero della descrizione accurata del fenomeno, escludendo però tutto ciò che non è fenomenologico (una filosofia descrittiva, si potrebbe dire).

c/ Lo svantaggio ideologico o lo scetticismo

In un certo senso, questo non differisce in alcun modo da quello metodico, se non per il fatto che considera qualsiasi ulteriore approccio in qualche modo irresponsabile, anzi, insensato: «(Lo scettico è) colui che, consapevolmente, per ragioni generali, dubita di tutto tranne che dei fenomeni, e aderisce a quel dubbio». (V. Brochard, *Les scept. gr.* p. 2). "Questo scetticismo (...) non sa se qualcosa è vero e non si sente un giudizio che va oltre i sintomi." (ib.)

GW213

È qui che si colloca la distinzione tra dubbio metodologico e dubbio ideologico.

a/ Il dubbio metodico divenne famoso in tutto il mondo grazie a R. Descartes (1596/1650) - le Il dubbio metodico - e da E. Husserl (1859/1938), che introdusse questo dubbio metodico sulla realtà al di là dei fenomeni nella sua fenomenologia intenzionale (descrizione dell'essenza). Ciò che gli antichi chiamavano epochè, suspensio iudicii, sospensione del giudizio (riguardo alla realtà al di là dei fenomeni), fin dai tempi dei pirroniani, ha dunque una lunga eredità che si estende fino a questo secolo. L'individuo che dubita metodicamente è certo di più, eppure, ragionando razionalmente, agisce "come se" non lo fosse.

b/ Il dubbio ideologico, se è reale e sincero, è lo stesso eppure con Insicurezza interiore: è l'atteggiamento di chi ha perso le proprie certezze (vitali e razionali); non si tratta di un atteggiamento del tipo "come se", si È insicuri, ma non ci si comporta da insicuri!

Esistono due tipi di certezza:

Certezza vitale-esistenziale e certezza logico-razionale. Si può essere pienamente convinti della sincerità dell'amore della propria moglie eppure non essere in grado di dimostrarlo logicamente e razionalmente per tutta la vita; si può essere assolutamente certi dell'esistenza di Dio eppure non essere mai in

grado di giustificarla razionalmente. Anche il dubbio si colloca in due modi: chi dubita solo a livello metodico è certo a livello vitale-esistenziale, ma non a livello razionale e logico. Chi si trova in una crisi di convinzione ha perso proprio quella prima certezza, pre-logica: dubita a livello ideologico, anche se qualcuno lo convince con una mole di "prove".

Esiste un tipo intermedio:

Si può essere interiormente certi eppure comportarsi esteriormente come incerti! Tra i cosiddetti scettici, ci devono essere stati diversi individui così ambigui: fondamentalmente, agiscono in malafede (un tema sviluppato da J.P. Sartre). Si può anche essere interiormente incerti eppure comportarsi esteriormente come certi! L'interno e l'esterno non sempre corrispondono in modo univoco! Tuttavia, questo è un argomento di psicologia ed esula dall'ambito della nostra ricerca.

A volte il dubbio metodico viene definito con l'aggettivo "provvisorio" e si dice che il dubbio ideologico sia "definitivo": questo è errato! Infatti, se non si trova una prova rigorosa, si può dubitare metodicamente di tutta la propria vita, e se si esce da una crisi di convinzioni, si può dubitare solo in modo "provvisorio" e non definitivo, in maniera ideologica.

Fenomenismo, fenomenismo.

Il termine "fenomenologia" sembra essere stato usato per la prima volta dal tedesco Lambert (1728/1777). -- Fenomenismo significa certezza riguardo ai fenomeni ma incertezza, anzi, inconoscibilità delle realtà più che fenomeniche, senza tuttavia negarle (agnosticismo riguardo alla realtà transfenomenica). Fenomenismo è la stessa cosa, eppure si nega persino l'esistenza della realtà transfenomenica. -- Il vero, completo scettico è un fenomenista: non sa!

GW214

Pertanto, la fenomenologia (descrizione dei fenomeni) è qui un dato centrale: la fenomenologia parte sempre dal certo, dall'indubbio: lo scettico è sempre un fenomenologo; tuttavia, attraverso il suo fenomenismo (i trans-fenomeni esistono, dopotutto, sono inconoscibili), e ancor più attraverso il suo fenomenonismo (i trans-fenomeni non esistono), trasforma la sua fenomenologia, o descrizione dei fenomeni, in un'ideologia anziché in un metodo aperto.

Lo scetticismo è fenomenologia chiusa! È anche massimo dubbio e minima certezza, non metodico ma chiuso, ideologico. - È un'ideologia perché lo scettico **a)** sa di più e **b)** offre ciò come provato in modo razionale. Perché?

1/ Non c'è nessuno che non trascenda in un modo o nell'altro i fenomeni: chi Chiunque affermi il contrario e lo giustifichi con "prove" è un ideologo, perché presenta come provato ciò che non è provato.

2/ Ciò è evidente dalla storia dello scetticismo: tutti gli scettici hanno un cambiamento ma con una minima inclinazione dogmatica; infatti, possono essere classificati in "scuole", proprio sulla base del minimo dogmatismo che SEMPRE mostrano. - Fondamentalmente, lo scetticismo è quindi sempre, in senso minimo, "malafede" (non lo si intende (completamente))! - Si vede lo scetticismo ellenico evolversi da uno scetticismo massimo verso un dogmatismo sempre maggiore ma vario, - tanto insostenibile è il cosiddetto scetticismo totale.

L'ambiguità dello scetticismo a seconda della sua estensione.

Lo scetticismo può essere descritto in base alla sua estensione: **a)** Il cosiddetto dubbio universale è una parola pronunciata metodicamente o una menzogna: non si può semplicemente dubitare dei fenomeni! A meno che non siano espressi a parole!

b/ Il dubbio è dunque sempre particolare: si dubita sempre di qualcosa di specifico parti, domini della fusione.

Sorge spontanea la domanda: come si arriva al termine "dubbio universale"? Questo non deriva dalle cose e dai processi che ci circondano, ma dal soggetto che siamo. Persino gli Antichi ripetevano spesso i seguenti "fatti": il sogno (soprattutto di notte), l'ubriachezza e la follia, soprattutto, ci dimostrano che una persona può entrare in uno stato in cui la distinzione tra fenomeno e non-fenomeno si offusca a tal punto da confondere apparenza e realtà, e lo fa in modo sincero. Tuttavia, due osservazioni:

(i) Un sogno, la realtà di un ubriaco o di un pazzo è certo quanto un fenomeno per quanto possa essere; il posizionamento all'interno dell'intera fusione è qualcosa di diverso: solo lì diventa evidente che questa "realtà" non era il tipo di realtà per cui era stata ipotizzata, entro i limiti di quelle condizioni (il che non le impedisce di essere semplicemente una realtà);

(ii) questi tipi di errore si estendono all'intera vita della coscienza: se ora Un tempo esisteva un simile "stato" che ci è stato celato per tutta la vita? Un sogno che ha accompagnato l'intera esistenza; un'ebbrezza o una follia che ha perdurato per tutta la vita?

È questa induzione (generalizzazione) irresponsabile che crea l'impressione che l'intera vita cosciente dell'uomo sia SEMPLICEMENTE un errore o un'ignoranza. Dalla parte (singolare o particolare) si trae la conclusione del tutto (universale).

Quanto facilmente questo concetto venga applicato, almeno al prossimo, è evidente da *Marco 3:1-35*: «Gesù se ne andò a casa sua, ma la folla si radunò di nuovo, tanto che non potevano neanche mangiare. I suoi parenti, udendo ciò, gli si avvicinarono per arrestarlo, dicendo: “È pazzo!”. Ma gli scribi, venuti da Gerusalemme, dicevano: “È posseduto da Beelzebub e scaccia i demoni per mezzo del principe dei demoni”. Gesù li chiamò a sé e parlò loro in parabole: “Come può Satana scacciare Satana?”»

Etichettare qualcuno come pazzo – come facevano gli Elleni e gli Ebrei – etichettare qualcuno come posseduto – come facevano certamente gli Ebrei – significa etichettarlo come completamente alienato da se stesso. Lo stesso è evidente dalla sorprendente facilità con cui gli intellettuali di oggi liquidano come schizofrenico chi non comprendono (chiunque abbia un punto di vista "alternativo"). Si nota che il problema dello scetticismo è al tempo stesso antico e recente.

Sì, è proprio quella mania di liquidare il prossimo che pensa e agisce in modo alternativo come alienato da se stesso e dalla realtà che Gesù, loco citato, accusa: «Gesù, indignato, volgendo lo sguardo verso di loro – i farisei e gli scribi – rattristati dalla cecità dei loro cuori (in greco: Porosi, indurimento, insensibilità, pietrificazione), disse all'uomo (con la mano paralizzata): “Stendi la mano!”. Egli la stese e la sua mano fu guarita. Poi i farisei se ne andarono e subito si misero contro di lui con i sostenitori di Erode, per farlo cadere».

Tuttavia, il bene che Gesù fece – di sabato – fu una ragione sufficiente per i suoi oppositori per eliminarlo! Non sorprende che Gesù chiami questo 'cecità', 'indurimento' del cuore, cioè una confusa consapevolezza di sé. Essi etichettano il bene che Gesù fa come male: una delle tante applicazioni di ciò che dice Diogene Laerzio, parlando di Omero: «(...) interpretare gli stessi argomenti in opinioni diverse» (vedi p. 61 supra).

Ora qualche parola sui dubbi personali.

Comprensibilmente, gli scettici si concentrano ora su questo tema transfenomenico e poi di nuovo su un altro fatto transfenomenico.

(a) Per quanto riguarda l'aspetto fisico:

Aristippo di Curene (citato supra, p. 219), ad esempio, dubita dell'effettiva esistenza del mondo esterno (la coscienza è una "fortezza" isolata da un assedio); ma anche L. Berkeley (1685/1753), partendo dall'empirismo illuminato (per lui esisteva solo il mondo interiore e immateriale); per materialisti come Democrito, Zenone di Cizione ed Epicuro, esiste solo la materia, seppur forse concepita in modo sottile, ma non una realtà immateriale (che A. Comte e i positivisti, ad esempio, continuano a sostenere).

GW216

Ciò che, naturalmente, è molto suscettibile alla negazione o alla sospensione del giudizio, è la divinità. Basti pensare alla "critica" dei filosofi – da Senofane di Colofone (vedi p. 13 sopra) – nei confronti degli dei e delle dee popolari, che erano una preda estremamente facile per gli istruiti nella misura in cui la religione popolare non si basava su una forza fisica; si pensi alla critica di Carneade di Curene, il neo-accademico, con la sua critica agli dei (stoici); egli puntò le sue frecce anche contro l'antropologia: dopotutto, cosa c'è di più facile della critica dei fenomeni paranormali? – Ciò che, naturalmente, fu anche bersaglio di scetticismo è il concetto di "causalità": il rapporto "causa-effetto" o, viceversa, "effetto-causa" fu criticato da Enesidemo di Cnosso (Creta).

(b) Per quanto riguarda la politica dell'etica,

Basti pensare alla critica di Carneade di Curene riguardo al concetto di giustizia, in particolare nel senso di legge fisica o naturale, o riguardo al concetto di "eudaimonia" interpretato in un senso o nell'altro.

(c) Per quanto riguarda la logica,

C'è, naturalmente, il concetto di "verità", di certezza, e non meno l'esistenza di concetti, idee o forme, così come di aritmeti (forme numeriche) come esseri con uno status indipendente dalla materia propria, il che in etico-politica ha un impatto sul concetto di "norma" o regola di condotta, e nel regno fisico sul concetto di "legge naturale" come forza regolatrice del movimento degli esseri. Parallelamente a ciò si colloca l'orientamento al telos (finalità) nel fisico e nell'etico-politica (si difendono più facilmente, ad esempio, il caso e la capricciosità (tuchè, fortuna)).

In sintesi : gli ultimi scettici, in particolare Sextos Empeirikos, cadono eccetto per il tre materie principali della filosofia, così come i mathèmata o materie dell'enkuglios paideia (alessandrino), l'educazione generale (grammatica, retorica, geometria, aritmetica, musica e astronomia). Questo viene giustamente chiamato scetticismo "sistematico": ciò che Hellas aveva costruito attraverso il pensiero e il sentimento viene minato alla radice. Si potrebbe definire questa la raccolta di tutte le critiche particolari.

-(C) Il soggettivismo dei sofisti. -

Qual è il rapporto tra scetticismo e soggettivismo? Protagora rappresenta un punto di svolta fondamentale e decisivo nella storia della filosofia greca. È il primo a non partire più dall'"oggetto", dalla natura esteriore, ma dal "soggetto", dall'essenza spirituale dell'uomo. In questo senso, è inequivocabilmente un precursore di Socrate." (A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, I, p. 57).

Altri, da una prospettiva diversa, osservano anche la stessa cosa: "È noto (...) come la raffinatezza greca sia contemporaneamente basata:

1/ su una critica della conoscenza sensoriale, evidenziando le illusioni dei sensi e

2/ su una critica del concetto o dell'idea generale, - si disse allora che il generale **a/** si trovava al di fuori del movimento ininterrotto dei fenomeni così come **b** / al di fuori delle realtà singolari, che sono le uniche reali. - Da cui deriva questa duplice critica?

GW217

Innanzitutto, ne consegue che possediamo certezze solo riguardo alle realtà soggettive: pensieri, immagini, sensazioni, ecc.; in secondo luogo, ne consegue che le realtà oggettive potrebbero benissimo essere una semplice illusione. Esiste un solo mondo certo: il mondo del soggetto; di conseguenza, l'uomo è la misura di tutte le cose." (R. Jolivet, *Les sources de l'idealisme* , Parigi, 1936, pp. 205/206).

-- Quanto sono interconnessi questi tre aspetti?

a/ sfiducia nell'esperienza sensoriale (commettiamo regolarmente errori quando udito, vista, tatto, gusto, olfatto, ecc. (udito scarso, errori di valutazione; - disaccordo tra persone che percepiscono gli stessi odori, viste e gusti...)

b/ la convinzione che il generale non si trovi mai nelle cose che sempre essere individuale,

c) la convinzione che solo le nostre esperienze interiori siano certe (il 'soggetto') - Tale connessione è evidente anche in Platone: l'universale non si trova all'interno (ma all'esterno e al di sopra) delle cose percepibili con i sensi, bensì nelle idee (alle quali le cose percepibili con i sensi 'partecipano'): ebbene, l'uomo non trova queste idee universali con i sensi nel mondo esterno che lo circonda, ma nella sua anima: entrando in sé (il 'soggetto'), le idee si risvegliano; - naturalmente, non è il soggetto di Protagora (che è semplicemente un insieme di 'impressioni sensoriali') ma l'anima platonica che, in una vita precedente e in un altro mondo superiore, ha contemplato le idee (cioè le intuizioni universali sulle cose)... ma comunque: il 'soggetto' ha un peso significativo!

a/ Diffidenza verso i sensi,

b/ la convinzione che l'universale non possa mai essere trovato nelle cose che ci circondano e **c/** l'impressione che solo il mondo interiore sia 'certo',

Quei tre, in modi diversi, sono presenti insieme sia in Protagora che nel suo convinto avversario, Platone. (Cfr. O. Willmann, *Geschichte des Idealismus, I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907², S. 441).

—

Aristotele individua questo problema e lo risolve con la sua teoria dell'astrazione (oc, 550/552): le 'forme' generali (= idee) risiedono nelle cose sensibili e la nostra conoscenza è al tempo stesso sensoriale e sovrasensoriale, esterna e interna. Questo è l'ilemorfismo. In tal modo, Aristotele evita il fascino del fenomenismo, indipendentemente da quanto inizi in modo fenomenologico, ovvero indipendentemente da come si colleghi ai fenomeni e alla loro descrizione come a un fondamento certo.

Comprendiamo quindi come l'Accademia platonica abbia potuto virare verso lo scetticismo, mentre i Peripatetici si siano evoluti verso una scienza specializzata. -- Quali conclusioni derivano dal soggettivismo di Protagora (e persino da ogni soggettivismo, incluso quello di Platone)?

i/ Il soggettivismo è una forma di relativismo.

A. Lange, *Gesch. d. Mat., I*, 58, sottolinea questo: "L'affermazione 'Qualcosa è' ha sempre avuto un È necessaria una precisazione: "una relazione

con ciò che quella cosa è o diventa". Altrimenti, non si dice nulla. Allo stesso modo, Büchner afferma (185 supra) – riguardo alla "cosa in sé"

GW218

per confutare la nozione che “tutte le cose esistono solo l’una per l’altra e non significano nulla senza relazioni reciproche” e, ancor più precisamente, Moleschott (185 supra): “Senza una relazione con l’occhio in cui invia i suoi raggi, l’albero non esiste”. In altre parole, quel relativismo soggettivista sopravvive ancora in quei due materialisti del diciannovesimo secolo:

a/ per Democrito, l'atomista, l'atomo era un'idea che aveva concepito, basata sulla percezione sensoriale, eppure era una cosa in sé (esisteva realmente, indipendentemente dalla sua concezione soggettiva di essa, dentro di lui);

b/ per Protagora l'atomo era innanzitutto un'idea di Democrito ma era È altamente discutibile che esistesse "in sé" (vedi p. 23 : kath' heauto di Parmenide); in lui infatti germoglia già una sorta di fenomenologia che afferma: "l'essere è essere per qualcuno (soggetto), ovvero come fenomeno"! Il che non impedisce a Protagora di insistere costantemente su questa fenomenologia (e quindi di diventare dogmatico). Ma è proprio ciò che faranno gli scettici, nello stile di Aristippo (la fortezza assediata dell'"io").

ii/ Il soggettivismo è una forma di umanesimo (antropocentrismo), -

E si tratta proprio di "umanesimo individualista". Se, in primo luogo, non raggiungiamo le cose stesse, ma solo la loro percezione (sensoriale), confinati come siamo nella nostra cittadella aristippica, allora il centro dell'intera fusione non risiede nel cosmo che ci circonda, ma dentro di noi (nel "soggetto", come si dice in termini moderni).

«Le caratteristiche più peculiari della filosofia di Protagora sono i seguenti principi fondamentali del suo sensualismo: l'uomo è la misura di tutte le cose, degli esseri nel senso che esistono, dei non-esseri nel senso che non esistono; affermazioni reciprocamente contraddittorie sono ugualmente vere. (...) L'uomo è la misura delle cose, vale a dire che il modo in cui le cose ci appaiono dipende dalle nostre percezioni, e questa "apparenza" - da intendersi qui come "apparire", mostrarsi, pur con un sottofondo di sempre possibile errore - è l'unica data. Quindi, non l'uomo secondo i suoi attributi generali e necessari, ma ogni individuo in ogni singolo momento è la misura di tutte le cose.» (A. Lange oc, 58). -- Questo ricorda Eraclito di Efeso:

“I risvegliati – coloro che, come lui, hanno attraversato un processo di risveglio – hanno un mondo (cosmo) che è uno e comune, mentre i dormienti, ognuno per sé (hekaston), si fondono in un mondo solitario (idion)”;

“È consigliabile seguire il comune: sebbene l’Universo (Logos) sia comune, tuttavia i molti vivono – pensate ai dormienti di un momento fa – come se mantenessero su di esso una riflessione (idian) volontaria.” (*G. Burckhardt, Eraclito*, Wiesbaden, 1957, pp. 4; 6). Prima che esistesse l'individualismo soggettivo, Eraclito lo caratterizzò. Cfr. l'ideologia di Epicuro (dottrina della separazione).

GW219

Panoramica dei principali scetticismi.

(II)A. Pirronismo.

(i) La vita di Purrhon di Elis (-360/-270). -

Era povero, imparò a dipingere ma come artista era solo mediocre. I suoi maestri furono Brusone di Eracle (Ponto), un sofista, probabilmente allievo di Euclide di Megara, e, in seguito, Anassarco di Abdera, l'Eudaimonico, un democrita, con il quale partecipò alle campagne di Alessandro. Pirrone scrisse un poema su Alessandro, con il quale guadagnò diecimila monete d'oro. Nella regione dell'Indo (corrispondente all'incirca all'odierno Pakistan e Afghanistan) conobbe i gumno-sophitai, maestri di saggezza nudi, tra i quali forse incontrò Kalanos, il ginnosofista che accompagnò Alessandro fino alla sua morte volontaria, vissuta con orgoglio e coraggio. "Si può supporre che tali eventi abbiano lasciato un segno profondo nella mente di Pirrone e, almeno in parte, abbiano determinato la direzione che avrebbe poi preso il suo pensiero" (*V. Brochard, Les scept. gr.*, 53).

Al suo ritorno dall'India, Alessandro, all'età di trentatré anni, contrasse una febbre nel 323 a.C. in Mesopotamia e morì. Dopodiché Purrhon fece ritorno a Elide. Lì visse con semplicità e regolarità, guadagnandosi la stima dei suoi concittadini, che lo nominarono sommo sacerdote e, dopo la sua morte, lo onorarono con una statua, che Pausania, viaggiatore e geografo (p. 167 supra), menziona ancora oggi, intorno al 150 a.C., come esposta al pubblico. A parte il poema su Alessandro, non scrisse altro, ma conosciamo i suoi insegnamenti grazie ai suoi allievi.

(ii) La dottrina di Purrhon. -

Secondo Purrhon, tre cose sono importanti:

a / Che cos'è l'esistenza dei pragmata, gli esseri reali della fusis?

b/1 Quale tropos, atteggiamento, dovremmo adottare nei suoi confronti?

b/2 quale sarà il risultato per coloro che si comportano in questo modo? Con questi due La questione fondamentale è che ci troviamo immersi in una politica dell'etica concepita in chiave eudemonica.

(ii)a. Logica. –

Pirrone è un pessimista logico radicale, come afferma *P. Sertillanges* in **Le problème du mal**, **Parigi**, 1948, p. 97: è un nemico del male – sia fisicamente che eticamente – al punto da non voler sentire parlare né di bene né di male (afasia, incapacità di parlare); convinto com'è del fatto che il pensiero, con i suoi interrogativi, avveleni soprattutto la vita eudaimonica, attacca il pensiero stesso alla radice. La doxa, l'opinione, cioè il dogma o la visione che l'uomo si forma pensando alla fusione – questa è la radice per eccellenza di ogni male. "Eliminate l'opinione sulla natura e eliminerete il male!", afferma padre Sertillanges con forza, ma c'è del vero in questo:

a/ conoscenza sensoriale - l'unica che abbiamo (sensualismo) - ci dà solo conoscenza 'fenomenica' (fenomenismo);

b/ il *sensus communis*, l'opinione consolidata, basata su di esso, è come dogma inutile: l'afasia, senza dire nulla al riguardo, è la forma di epochè o sospensione del giudizio che Purrrhon sostiene, senza nemmeno giustificarla teoricamente.

GW220

(ii)b. Fisica. –

La fenomenologia chiusa di Purrrhon porta ad un'avversione per ogni logomachia (**a/** dialessi e eristica sofistica, **b/** fisicità stoica platonica o epicurusiana basata sul ragionamento) riguardante la fusione: ciò che è certo è che dovrei dire: "Quel muro è bianco; questo miele è dolce". Ma: quel muro è bianco "in sé" (*kath'heauton*)? Quel miele è dolce "in sé"? L'"essere" del muro e del bianco, del miele e del dolce è sconosciuto! "Non definisco nulla (*Ancient horizo, nihil definio*)", "Nulla è tangibile (*katalèpton*)", "Né sì né no", - questi erano i suoi detti. - Ragione: ognuno siede nella cittadella (*aristippeana*) del proprio io! La fusione del muro è bianca per i vedenti, eppure incolore per i ciechi; la fusione del miele è dolce per il palato normale, eppure diversa o nulla per il non normale. Lo stesso tema conduce a più di una doxa, dogma opinio e, per di più, a un'antilogia (= *isostheneia*), ovvero all'equivalenza di opinioni opposte. Conseguenza: indecisione riguardo alla fusis.

(ii)c. La politica dell'etica. –

La fenomenologia chiusa di Purrrhon conduce a un'etica peculiare. Un epitaffio di un pirroniano recita: «Sono io, Meneklès, il purroneo, che considero

equivalente tutto ciò che gli uomini dicono e che, tra gli uomini, ho instaurato la via dell'atarassia, dell'indisturbamento» (*P. Levèque, L'aventure grecque*, 456). A differenza dei Sofisti, che si dedicavano alla polis, Purrhon reagisce con indifferenza: l'adiaforia (indifferenza) si applica ai giudizi di valore.

Regola: non esiste una fusione suscettibile di cose o azioni; esiste solo il nomos (legge, consuetudine, opinione consolidata). Applicazione: onorevole/vergognoso, giusto/sbagliato, bene/male non si basano sulla fusione ma sui fatti e sul nomos.

Questa indifferenza si trasforma in apatheia, insensibilità – si pensi all'insensibilità di Kunico e soprattutto di Stoico (vedi sopra p. 194) –: il 'saggio' (l'ideale fin dai Paleo-Milesiani) è sia indifferente che privo di emozioni, se desidera raggiungere l'eudaimonia. – In tal modo raggiunge l'atarassia, la tranquillità, l'ideale di molti popoli ellenistici.

Sorge spontanea la domanda: da dove trasse Pirrone questo indifferentismo che irradia una pace interiore completa? Anche i Kuneiki erano così, ma troppo presuntuosi e vanitosi. Gli Stoici, in diverse occasioni, nei loro esempi di maggior successo, si comportarono allo stesso modo, sebbene a costo di sforzo (ponos) e inautenticità. – Gli insegnamenti di Brusone e Anassarco lo portarono a metà strada; i Gimnosofisti completarono il resto. (Così V. Brochard, op. cit., 74). Eppure qui sorge una domanda. *Apuleio di Madauro* (Africa) (+125/dopo +170), retore (deuterosophist), traccia un profilo dei Gimnosofisti nella sua *Florida*: non sono pastori, mercanti o guerrieri; la loro specialità è la sapientia, la saggezza, praticata da maestri e discepoli (magistri, discipuli). Ora, questa saggezza è caratterizzata da una profonda avversione alla lentezza fisica o mentale.

GW221

Apuleio fornisce degli esempi: prima che i giovani si siedano a tavola, i maestri chiedono loro “quale buona azione abbiano compiuto” dall'alba. Uno risponde di aver riconciliato due compagni in lite e di aver dissipato i sospetti dai loro cuori. Un altro di aver obbedito ai genitori. Un terzo di aver imparato qualcosa dal proprio lavoro intellettuale o dalle argomentazioni altrui. Tuttavia, chi non può presentare una buona azione non ha diritto al cibo e viene espulso dall'edificio per andare a lavorare senza mangiare. Cfr. *P. Vallette, Apulée (Apologie et Florides)*, Parigi, 1971, pp. 130/132.

Purrhon vedeva in lui questo tipo di gimnosofista o uno ancora più ultraterreno (come Kalanos), e li interpretava in base alla loro natura

personale? In ogni caso, la cornice concettuale di Purrhon è ellenica, sebbene sia possibile un'influenza indiana.

- Politica. -

Pirrone «non si aspetta nulla, non spera nulla, non crede in nulla. Eppure: vive come coloro che credono e sperano» (V. Brochard, oc, 73). Lo scetticismo, espresso in una fenomenologia chiusa, va di pari passo con il dogmatismo pratico! Come tutte le persone senza opinioni, è conformista; vive come tutti gli altri. Il *sensus communis*, la consuetudine consolidata, è la sua effettiva regola di condotta in materia di morale: la sua moralità era quella di un tranquillo concittadino; leggi: la sua giustizia era degna di quella degli altri; religione: accetta un incarico sacerdotale nella comunità. Amava stare da solo, in luoghi deserti, e si faceva vedere raramente a casa. Un giorno viene sorpreso a parlare ad alta voce da solo; quando gli viene chiesto il perché, risponde: «Sto pensando ai mezzi per diventare una brava persona». La sua indifferenza verso ciò che pensa la gente è evidente dal seguente episodio: con la sorella Filista, levatrice, lavora, se necessario, in cucina a lavare utensili o a lavare la scrofa; Oppure, occasionalmente, si recava personalmente all'agorà (mercato) per vendere pollame e maialini da latte. Eppure, la sua indifferenza si spingeva ancora oltre: quando la gente se ne andava, lui continuava a parlare mentre parlava! Infatti, un giorno il suo amico Anassareo di Abdera, l'eudaimonicer, cadde in una palude: Purrhon proseguì per la sua strada senza offrirgli alcun aiuto. Fu rimproverato per questo, eppure Anassarco difese l'indifferentismo di Purrhon! Questo sembra un indifferentismo dogmatico con una premessa scettica.

(iii) allievi immediati di Pirro.

Questi, a loro volta, apprezzavano il lavoro intellettuale in sé. Come Timone di Flio (Argolide) (-325/-235). Questo Fliasiano era povero di nascita, si guadagnava da vivere danzando, prese lezioni da Stilpone il Megareo e ad Elide incontrò Purrhon, di cui divenne seguace. Per guadagnarsi da vivere, viaggiò come sofista, con l'intenzione, una volta diventato abbastanza ricco, di vivere indipendentemente ad Atene. Nei suoi **Silloi** (Poesie di scherno), ridicolizza tutti i dogmatici; nei suoi **Indalmoi** (Idee), difende lo scetticismo e demolisce ogni dogmatismo. -- Questo medico,

GW222

Di indole beffarda, Timone eccelleva nell'ostilità verso Arcesilao di Pitaneo, di cui parleremo a breve, fondatore dello scetticismo neo-accademico, uomo mite e molto amichevole: un giorno Arcesilao chiese a Timone perché fosse tornato da Tebe. Risposta: "Per guardarti e ridere di te!". In seguito, tuttavia, Timone

si riconciliò con lui e, dopo la sua morte, pronunciò un'orazione funebre elogiativa in suo onore.

(iv) Decisione generale. –

La mentalità del pirronismo può essere caratterizzata in due modi:

a/ nello spirito dei Milesi e in particolare dell'Atomizzatore Democrito sono Orientati alla sensorialità: indagano empiricamente i dati sensoriali e, sulla base di questi, la morale e le opinioni prevalenti;

b/ sono molto efficaci, che nella loro 'superstizione' (= fenomenologia chiusa) alla fenomeni per i quali sono agnostici rispetto a tutti i dati transfenomenici. Cfr. V. Brochard, *Les sc. gr.*, 96/97. –

Diciamo “superstizione fenomenologica nei fenomeni”: non dice forse W.-E. Hocking, allora professore all'Università di Harvard, che non è la religione ad essere credulona nei confronti dei fenomeni di fusione, ma l'irreligione; anzi, che è proprio la religione che reagisce con invincibilità nei confronti dei fenomeni (W.-E. Hocking, *Principes de metodo en philosophie redactee*, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 29:4 (ottobre-dicembre 1922), p. 453).

In effetti, W. Jaeger, **A la naiss **, p. 11, giustamente sottolinea che lo scetticismo è l'unica filosofia ellenica priva di teologia. La "filosofia", l'adesione al fenomenico a esclusione dell'extra-fenomenico, è al contempo il punto di forza della discussione e la debolezza etico-vitale dello scetticismo.

(II)B. Scetticismo neo-accademico.

Introduzione. L'Accademia Antica ha una serie di capi scuola: Speusippo (-347/ -338), Senocrate (-338/-314), Polemone (-314/ -269). Altri paleo-accademici sono Eraclide del Ponto (-390/ -310), Crantore di Soloi (Kilikie) (-335/ -275) - amico intimo di Polemone (di Atene), Cratete di Tebe (-365 -285), che era un Kunieker, e di Arkesilao di Pitanè (-314/ -240), che fu suo brillante allievo.

La Nuova Accademia o scetticismo neo-accademico. Questa corrente può essere classificata come segue:

a/ Seconda Accademia (Arkesilao di Pitané, direttore scolastico dal 265 a.C.); -

b/ Terza Accademia (Carneade di Curene (-214/ -129; i cui successori furono Cleitoma di Cartagine (-187/ -110), l'allievo strettamente scettico di

Carneade (che non lasciò scritti), che pubblicò i pensieri di Carneade in molti libri e, gravemente malato, si suicidò); inoltre:

c / Quarta Accademia (Filone di Larissa (Tessalia) (-160/ -80), che insegna che il esseri che non sono stoici ma conoscibili in sé e quindi dogmatizzano). preside della scuola dal -110);

d/ Quinta Accademia (dal -88 il capo della scuola è Antioco di Ascalona (-130/-120), Ex studente dell'accademia, ma in modo eclettico.

GW223

Ciò riguarda la Seconda e la Terza Accademia, che sostituiscono il vecchio dogmatismo con il liberalismo accademico e la critica.

(ii) Arkesilao di Pitane (-314/-240). -

Studiò ad Atene, prima con Teofrasto di Ereso (-372/-288), primo successore di Aristotele presso il Luca, poi con Cronostore di Soloi, appena menzionato. Questo Cronostore, suo caro amico, gli trasferì in seguito tutti i suoi averi. Probabilmente conosceva Purrhon di Elide.

(ii)a. Logica. -

Con Arkesilao ci troviamo di fronte a uno scetticismo polemico: tutte le scuole dell'epoca, specialmente quella stoica e quella epicurea, insistevano sulla necessità di un cosiddetto *kritèrion*, criterio, prova di verità (nel senso logico di "corrispondenza tra idea e realtà").

La Stoa, contro cui Arkesilao diresse inizialmente la sua argomentazione, affermava che tra i tipi di percezioni sensoriali ve n'era una che chiamavano fantasia cataleptica, una rappresentazione fedele alla realtà. Questa rappresentazione catalettica, che coglie la realtà, è così convincente, così irresistibilmente evidente, così chiara, che si dovrebbe porla come criterio di verità primario, da distinguere nettamente da tutte le altre percezioni che non sono altrettanto convincenti e sono quindi discutibili. – Arkesilao replicò a questa tesi sostenendo che anche le percezioni errate potevano essere ugualmente "convincenti" in certe situazioni.

Conseguenza: il "carattere convincente" di alcuni concetti stoici non è un criterio affidabile di verità. Si presume che egli si appellasse alle illusioni dei sogni, dell'ubriachezza e della follia, che appaiono molto convincenti e "reali" al sognatore, all'ubriaco e al malato di mente. (Cfr. V. Brochard, op. cit., 107).

Ma Arkesilaos proseguì: i pirronisti stabilirono che la verità, di fatto, non era ancora stata trovata e non escludevano di trovarla nel loro agnosticismo fattuale (basato esclusivamente sulla fattualità); Arkesilaos afferma che per ogni nozione 'vera' ('convincente') se ne può trovare un'altra, non vera, che appare altrettanto 'vera' e funziona altrettanto 'convincente'.

Conseguenza: non è semplicemente un agnostico fattuale; è agnostico di principio: non solo la verità non è stata trovata, ma è introvabile.

Di conseguenza: egli non solo applica il metodo di ricerca socratico-platonico, ma anche lo scetticismo pirroniano, pur con mezzi socratico-platonici.

(ii)b. Etica - politica.-

Qui Arkesilao è più dogmatico: accetta un criterio, ovvero l'eulogon, il razionale. Il dovere è ciò che è eulogon, razionale. Quel dovere è la via per l'eudaimonia. Qui si distingue dai pirroniani, che si limitavano ad aderire alla consuetudine e alla legge, in modo conformista; no, Arkesilao si affida all'intuizione, all'intuizione personale caso per caso. Ciò che appare come eulogon, quindi, diventa la regola.

GW224

Il metodo di Arkesilao non consisteva nell'esporre qualcosa di proprio, né nel rispondere a una domanda, ma – come Socrate, ma un Socrate pirroniano – nell'affrontare ogni possibile argomento sollevato dai suoi interlocutori: lasciava che gli altri parlassero il più possibile, per poi confutarli scetticamente. Ad esempio, se qualcuno diceva: "Il piacere è il sommo bene (eudaimonia)". Ciò lo spingeva immediatamente a confutare l'affermazione! Ma, in pratica – per il proprio tornaconto – era tenuto a definire tale azione, motivata da ragioni serie, un "dovere" (eulogon).

La sua vita privata è stata calunniata, probabilmente con molte calunnie. Era ricco, molto dotato, anzi, di bell'aspetto. Aveva successo, soprattutto tra i giovani che lo circondavano, nonostante osasse dire loro la dura verità. Era di buon cuore: un giorno venne a sapere che Apelle di Chio era malato e senza mezzi di sostentamento; andato a fargli visita, vide la situazione e disse con umorismo: "Qui si vedono solo i quattro elementi di Empedocle – fuoco, aria, acqua e terra – e tu, non stai dormendo bene". Mentre sistemava il cuscino, vi infilò sotto una borsa con venti dracme. L'aiutante di Apelle scoprì la somma e disse: "Che scherzo di Arkesilao!". Il suo ex insegnante di matematica, Ipponico, impazzì: Arkesilao lo accolse in casa sua e si prese cura di lui fino alla sua completa guarigione.

Decisione:

Mettendo le cose e la loro natura tra parentesi, Arkesilao si concentrò, proprio come i Sofisti, sul carattere logicamente giustificato delle affermazioni altrui, ma con un risultato simile a quello degli empiristi logici (vale a dire l'atomismo logico britannico, il neopositivismo logico del Circolo di Vienna e le filosofie linguistiche o logiche anglosassoni del linguaggio):

«Certamente, il pensiero ha compiuto un passo notevole abbandonando la considerazione della natura delle cose per interessarsi al significato delle parole. È stato come abbandonare i fantasmi metafisici per occuparsi delle realtà linguistiche. Ma, oltre a ciò, il concetto di "significato" non è meno illusorio del concetto di "essenza"» (*L. Vax, L'empirismo logico*, Parigi, 1970, p. 69).

La situazione è analoga a quella di Arkesilaos: ebbene, non esiste un criterio di verità che abbia un valore prescrittivo universalmente valido, ma a quale criterio di verità corrispondono quelli distruttivi di Arkesilaos? Anche lui non può presentare un criterio per le sue proposizioni "contro" il dogmatismo, a meno che non si tratti dell'eulogon dogmatico, "è ragionevole supporre che".

(iii) Karneades di Kurene (-214/ -129). -

È il fondatore della Terza o Nuova Scuola Accademica. Tra i suoi maestri si annoverano Egesino, terzo successore di Arkesilao, e Diogene di Babilonia (-240/ -152, uno stoico antico (suo maestro di dialettica)). Studiò a fondo gli scritti di Crisippo Cicio (cfr. 206 supra).

GW225

La sua vita fu caratterizzata da un solo atto pubblico: insieme allo stoico Diogene di Babilonia e al peripatetico Critolao di Faselìa (Luca), che reintrodusse la riflessione metafisica nel periodo lucano, formò un'ambasciata ateniese a Roma nel 156/155 per ottenere la revoca di una multa inflittagli da Roma. Invecchiando, si ammalò gravemente e si consumò. All'obiezione degli stoici, secondo i quali non avrebbe avuto il coraggio di suicidarsi, rispose: "La fusione che mi ha formato saprà certamente anche come distruggermi!".

(iii)a. Logica. -

La sua epistemologia e la sua teoria del ragionamento presentano, per la prima volta negli ambienti scettici, accanto a una critica negativa e distruttiva, una componente positiva e costruttiva (il probabilismo). Egli afferma: **a)** non esiste un criterio di verità universalmente valido. Ragiona: **a)** i sensi sono

ingannevoli (si pensi a quello rotto nell'acqua). un bastone (che in realtà non è rotto); si pensi alle piume del collo di un piccione che, una volta al sole, mostrano uno spettro di colori); **b)** la ragione è ugualmente fallibile. Inoltre: cosa può fare un criterio di verità? essere diverso da 'Athos, uno stato mentale che scaturisce da enargeia, evidentia, chiarezza?

Ebbene, non esiste una sola rappresentazione convincente alla quale non se ne possa affiancare un'altra, falsa, che appaia altrettanto convincente, almeno entro certi limiti. Karneades si riferisce ai fantasmi del sogno, alle allucinazioni (percezioni apparenti) degli ubriachi e dei folli. Inoltre: al di fuori di qualsiasi stato onirico, di ebbrezza o di follia, la facoltà discriminante o di discernimento (discretio, distinzione) della persona normale e sobria in stato di veglia è soggetta a errori.

Prova: gemelli indistinguibili; due uova, due chicchi di grano, due capelli: come si possono distinguere infallibilmente? Ebbene, una volta commesso un errore anche una sola volta, quale garanzia hanno la conoscenza sensoriale e la ragione di conoscere se stessi infallibilmente?

Conseguenza: coloro che non tengono conto di tale fallibilità emettono costantemente quello che viene definito un "giudizio frivolo". Questo è l'errore fondamentale dei dogmatici, i quali, basandosi su un cosiddetto criterio universalmente applicabile, credono di poter emettere giudizi infallibili. Il fallibilismo è la conclusione di Karneades. Conseguenza: sospensione epocale del giudizio.

b/ Ma non è così semplice: bisogna credere, bisogna agire! Invece dei Negli elogi ad Arkesilao, Carneade introduce il pithanon, il probabile. Carneade riconosce la legittimità di certe credenze, dei dogmi. Questa proposizione è chiamata probabilismo (dal latino probabilis = probabile).

La fallibilità dei sensi e della ragione non dovrebbe impedirci di credere nelle osservazioni e nei ragionamenti probabili. Fantasia pithanè è il grado convincente (probabilis) di ciò – Il suo metodo pro e contro ha fatto apparire tutte le filosofie ugualmente valide (divisio Carneadea). Il che ha preparato la strada all'eclettismo.

GW226

Oltre al carattere convincente di un'osservazione, il criterio sostitutivo che Karneades propone al posto della verità oggettiva dei dogmatici presenta un duplice aspetto.

(i) Il carattere gestaltico della percezione,

Esprimiamo la sua unità nella molteplicità: se, ad esempio, vedo Socrate, vedo contemporaneamente il suo volto, la sua statura, il suo mantello da filosofo; lo sento parlare; simultaneamente vedo le cose in cui si trova, l'aria, la luce (del sole), la terra su cui cammina, il cielo; vedo i suoi amici. Queste circostanze formano una coerenza: se ne manca una, diminuisce il carattere "convincente" della percezione, alla quale non si può attribuire alcun aspetto che sia in palese contraddizione con il tutto.

(ii) La natura dettagliata dell'osservazione:

L'indagine dettagliata accerta questo aspetto associativo della Gestalt. Ad esempio, un uomo inseguito da un nemico nota improvvisamente una grotta; avvicinandosi, crede, a prima vista, che ci sia un nemico all'interno; per mancanza di tempo, lo evita (l'apparenza è sufficiente); se ha tempo ed entra, nota, ad esempio, una corda arrotolata: la sua prima impressione è quella di un serpente; ma, a un'ispezione più attenta, non vede alcun movimento; d'inverno, quando i serpenti sono irrigiditi, sarà doppiamente cauto; la prova (criterio) consiste, ad esempio, nel colpire quella "corda"/"serpente" con un bastone.

Decisione:

a/ Karneades è un soggettivista (fenomenologo chiuso), perché, per lui, il anima umana 'n fortezza (aristocratica), isolata dal mondo esterno;

b/ Tuttavia, a livello pratico c'è una moderazione: **a/** convincente, **b1/** strutturale (Gestalt) e **b2/** il carattere dettagliato (associativo) offre un criterio utile. Ecco la teoria scettica della certezza di Karneades.

Conseguenza : data la natura non obbligatoria (il carattere meramente probabile) di Con l'osservazione, l'uomo è libero. Karneades sottolinea la natura non necessaria del consenso dell'uomo alla sua osservazione.

(iii)b. Fisico. –

Cfr. pp. 191/192 supra, dove è esposta la dottrina stoica sulla fusione:

a/ la fusione materiale è un tutto ilozoico; **b /** con un Logos di Fuoco Eracliteo onnipresente al suo interno; **c/** questo Logos del Fuoco è divino: in Zeus è concepito personalmente e ai suoi aspetti (funzioni) vengono dati i nomi del politeismo popolare (Atene, Dioniso, ecc., che, per gli Stoici, sono 'incarnazioni' (simboli), non vere e proprie realtà personali come per la

religione popolare mitica); **d/** questo Logos del Fuoco multiforme dirige l'universo in modo finalistico e verso il fine migliore. -- Bene, Carneade nega questo Logos del Fuoco e il finalismo e l'ottimismo.

Karneades si oppone alla fusi come opera (segno) di un potere superiore che è "saggia", che è qui provvidenziale (e quindi orientato teleologicamente o finalisticamente): **a/** il carattere ordinatore (ad esempio delle stagioni, dei corpi celesti - cfr. astroteologia), **b /** il carattere diretto al benessere dell'uomo o anche di ogni essere, - a tutto ciò Karneades si oppone

GW227

tanto indimostrato, anzi, tanto contrario ai dati (come l'affermazione paradossale degli stoici secondo cui malattie, disastri, animali nocivi, ecc. esistono "per il benessere dell'uomo").

Carneades si oppone agli "dei" (specialmente degli stoici, ma la sua linea di ragionamento parla in termini molto più generali) come "abitanti" (di esseri superiori, che superano l'uomo (- cfr. p. 185 riguardo alle prove stoiche dell'esistenza di Dio) natura dell'universo: la sua obiezione, - Opinione personale o no? Il suo allievo prediletto, Clitomaco, non riuscì mai a scoprire l'opinione personale di Carneade, tanto era sofisticato il suo modo di discutere e di competere.

La sua obiezione recita: "La fusione è sufficiente a spiegare tutto" (intesa come: senza dèi o influenze superiori, — per cui non esita ad appropriarsi di un concetto di *sumptheia* che, a livello cosmico, è l'equivalente della sua concezione gestaltica della percezione, ma con l'impressione che l'interazione universale sia comunque reale e veramente attiva).

È forse in questo senso che, poco prima di morire, disse: «La fusione che mi ha creato saprà certamente anche distruggermi»? – un'affermazione che sembra esprimere una sottomissione stoica alla necessità della fusione!

Teodicea.

La teodicea è quella parte della teologia che si occupa del rapporto tra divinità e male. Ebbene, questo eminente problema stoico è anche un cavallo di battaglia dei Carneadiani: gli dèi hanno dotato l'uomo (secondo la Stoa) di ragione: si pensi all'uomo quando applica questa ragione donatagli da Dio per commettere crimini, nei quali supera brillantemente la bestia "irrazionale"; si pensi anche a come l'uomo "buono" impallidisca al confronto con tutto ciò che è senza scrupoli; è forse questa l'"opera" (il segno) di una divinità dotata di

ragione che governa "saggiamente" l'universo e l'umanità? Gli dèi, in quanto esseri felici, secondo la Stoa, possiedono tutte le virtù:

1/ prudenza, ossia la capacità di vagliare e scegliere saggiamente tra il concetto di bene e male è inutilizzabile con esseri che non sono in grado di passare dal bene al male;

2 / Il controllo ha senso solo se ci si trova di fronte a cose molto attraenti (non si può essere autocontrollati se ci si trova di fronte a una donna anziana e logora!); il che è privo di significato con dei perfetti nel senso di essere inutilizzabile per loro;

3 / il coraggio, che non consiste nel rinunciare al vino dolce, ma nel lasciarsi vivere Bruciarsi (Kalanos è ancora il modello?) o lasciarsi fare a pezzi senza lamentarsi è inutile e quindi insensato per gli dei che sono al di sopra di tali azioni.

4/ saggezza, qui definita sofisticamente come la capacità di occuparsi di questioni oscure Creare chiarezza è inapplicabile tra gli dèi che non conoscono l'oscurità, ed è quindi insensato!

Già nell'antichità ci si interrogava su chi fosse Carneade: un filosofo o un sofista. È comprensibile che ci si ponesse questa domanda riguardo a un presunto "pensatore" – o meglio, un oratore – che operava secondo i principi platonici o socratici.

GW228

-- *Materialismo stoico riguardo alla divinità*

Questo è, ovviamente, qualcosa che funge immediatamente da bersaglio: non esiste corpo che non perisca – Karneades, come Aristotele e tutti gli iper-spiritualisti riguardo all'anima umana (corporeità) – cfr. supra pp. 185/187 sul materialismo dualistico o pluralistico e sul pluralismo ilistico – cieco a una corporeità immortale che fu accettata da alcuni stoici successivi, forse in parte sotto l'influenza neoplatonica, conclude da ciò – apparentemente molto contrario al suo stesso scetticismo anti-frivolo nei confronti del giudizio di natura probabilistica – semplicemente alla mortalità degli dèi in quanto esseri corporei; tutto ciò che possiede sensi è soggetto a cambiamento; conclude: gli dèi della Stoa, in quanto esseri viventi, ilzoici, possiedono esperienze sensoriali e sono quindi soggetti a cambiamento (il che implica immediatamente la mortalità, secondo Karneades).

La religione popolare .

Altrettanto spietato è Carineade nei confronti delle divinità popolari, solitamente viste con altezzosa disapprovazione dagli intellettuali ellenici: nello stile del sofista antireligioso Prodico di Ceo (vedi p. 73 sopra), secondo

Carineade, si dovrebbero dichiarare "dei" tutti i fenomeni naturali se si accetta il dio del fiume e soprattutto del mare Poseidone; non c'è via di mezzo: o tutti i fenomeni naturali sono "dei" o sono pura fusione (si veda il fisicismo o il naturalismo di Carineade, accennato sopra, come un oratore che, a quanto pare, sceglie questa posizione, che presuppone il minimo, per via del suo vantaggio argomentativo).

-- Manticismo .

La filosofia platonica crede nell'estasi profetica (mania); la mentalità scientifica di Aristotele, d'altra parte, lo rende molto sospettoso delle varie tecniche mantiche. Successivamente, stoici ed epicurei svilupparono posizioni contraddittorie: per gli stoici, il manticismo (divinazione) esisteva certamente, e gli dèi erano troppo buoni per sottrarre agli umani un bene così prezioso;

Epicuro, d'altro canto, bandisce completamente l'antropomorfismo dalla sua teoria dell'universo: per lui non esiste la provvidenza e l'universo è organizzato da leggi immutabili. Questa tesi (epicurusa) era anche quella della Nuova Accademia, fondata nel 265 a.C. da Arkesilao. Si ritroveranno le conseguenze di queste contraddizioni e dibattiti nel discorso filosofico di Cicerone: sebbene discepolo dello stoico Poseidonio, Cicerone non mancherà di ironizzare sulla credenza popolare nell'antropomorfismo. (*R. Bloch, Les prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)* , Parigi, 1963, p. 12). La mantica si divide in due grandi tipologie: **a/** la mantikè enteknos (technikè), in Lt. divinatio artificiosa; **b/** la mantikè ateknos (adidaktos), in Lt. divinatio naturalis (oc, 34). Questa classificazione segue Karneades nella sua spietata critica a questi fenomeni paranormali.

GW229

L'arte della divinazione non ha alcuno scopo: né per quanto riguarda i sensi, né per quanto riguarda le arti ("un medico serve per la malattia, un flautista per suonare il flauto, ecc."), né per quanto riguarda la matematica (arte, geometria, musica, astronomia); né per quanto riguarda la dialettica, la fisica o l'etica: si chiede forse quale sia il dovere di chi cerca sacrifici (aruspice)? L'arte della divinazione non ha un proprio ambito di competenza che non sia **a)** semplicemente padroneggiato da un esperto o **b)** molto meglio padroneggiato da uno specialista.

Affermare, come fanno gli stoici, che la divinazione consista nel prevedere eventi accidentali è insostenibile: o il futuro è determinato dal caso, nel qual caso nessuna previsione è possibile, oppure è necessario, nel qual caso tutto

è fatalmente predeterminato e la previsione basata sul caso è priva di senso. Carneades critica ampiamente questa tesi.

a/ l'arte 'abile' (entechnos) della divinazione,

Questo interpreta, secondo regole fisse, segni situati al di fuori dell'uomo, come viscere sacrificali, 'miracoli' ('un vitello senza testa attaccato al fegato'), tuoni, ecc. Tutte queste cose, in cui crede la moltitudine non illuminata, sono o il risultato della *sumpatheia* (continuità) della fusione o dell'intervento divino. **1/** Se dipendente dalla *sumpatheia*, allora si vede chiaramente la connessione tra il gonfiore del fegato dei ratti e il solstizio d'inverno, tra la crescita delle ostriche e dei molluschi e le fasi lunari, tra la vibrazione di corde e altre corde che furono messe in vibrazione per prime: questi sono fatti ripetutamente stabiliti; ma dov'è la *sumpatheia* o continuità (connessione) tra una lacerazione nel fegato di un animale sacrificale e il profitto che mi viene predetto sulla base di ciò? **2/** Se dipendente dall'intervento divino, allora non si vede perché questo. Gli dei benevoli parlano in modo così oscuro che serve un interprete per comprenderne i segni? -- Tutti questi cosiddetti segni sono attribuibili al caso. O meglio, dice Carneades, a una causa sconosciuta.

b/ L'arte non esperta o 'naturale' della divinazione,

Questa dottrina si basa sull'ispirazione divina che spinge il veggente a parlare o ispira sogni nel sognatore. Non è esente da critiche: le profezie (oracoli) a volte si avverano e a volte no, oppure appaiono di parte (Puzia, ad esempio, si schierò dalla parte di Filippo); inoltre, stanno scomparendo (se ne sente parlare sempre meno); i sogni a volte sono veri e a volte falsi; sono così oscuri da richiedere un interprete: non sono forse piuttosto tracce di impressioni che l'anima ha assorbito in precedenza nello stato di veglia? La religione, che non vuole distruggere Carneade, dovrebbe liberarsi da tali illusioni.

L'antropologia di Carneades.

Lo stoicismo trae origine da un presupposto logico: ogni affermazione (riguardo al presente o al futuro) è vera o falsa, e da un presupposto fisico: ogni movimento presuppone una causa. Da ciò derivano il determinismo e, per quanto riguarda la vita umana, il fatalismo (la credenza nel destino).

GW230

Se le prime due frasi sono vere, allora tutto ciò che l'universo rivela è determinato e prevedibile, e non c'è posto per la libertà –

a/ Eraclito, Democrito, la Stoa, - tendono ad avere un fisico di questo tipo;

b/ Gli epicurei li rifiutarono. Anche Carneade, ma a differenza di Epicuro, che Osò affermare che esistevano proposizioni né vere né false e che esistevano fenomeni casuali (senza causa). Il che provocò proteste sia da parte dei logici che dei fisicalisti.

Karneades è convinto **a)** che nulla accada senza una causa, **b)** ma che il nostro libero arbitrio non abbia una causa esterna e precedente, bensì che la causalità risieda in sé stessa, nella sua natura, che è essa stessa causa, indipendente da cause precedenti o esterne. A questo proposito, Karneades sottolinea giustamente la distinzione tra pura successione e causalità: non è perché un evento ne segue un altro che quest'ultimo sia la causa del primo! La vera causa precede e, soprattutto, causa ciò che segue attraverso un'azione e una forza.

Questo problema della successione di eventi, comprese le nostre decisioni di libero arbitrio, si ripropone ancora oggi: la filosofia riflessiva di J. Nabert (1881/1960), che trasse ispirazione da Kant e Bergson, sottolinea qualcosa di ingiustificabile nella volontà. La volontà è esterna alla catena causale, ad esempio, dei motivi che ci "muovono", eppure non ne è separata.

Questo problema riguarda *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d'ermeneutica)*, Parigi, 1969, pp. 211/221, fino a (dove lo risolve attraverso una teoria dei segni Da introdurre: l'atto in cui si esprime il nostro libero arbitrio è un segno (ciò che Ricoeur chiama anche "fenomeno", ovvero ciò in cui la nostra volontà "appare" - una volontà che è ovviamente invisibile ma operante). – Questa dualità si manifesta anche nei principali rami della psicologia contemporanea:

a/ insieme ai metodi 'oggettivi' (indagine di Galton, di Fechner e di Weber) psicofisico, il metodo comparativo di Janet o Pigate, il metodo teorico dei sistemi, ci sono

b/ i metodi 'soggettivi' o introspettivi (la descrizione di Maine de Biran (di dall'interno), il metodo "intuitivo" di Bergson (che porta alla luce il sé più profondo), il metodo riflessivo di Lagneau, Lachelier, Alain (portata universale degli eventi individuali), la fenomenologia di Husserl, - tutti metodi che prendono l'autopercezione come punto di partenza).

Karneades sostiene **a)** che tutto ha una causa, ma **b)** che il nostro libero arbitrio, intrecciato in quella catena di cause (che rende possibile lo studio 'oggettivo' del nostro comportamento), rappresenta una 'causa' a sé stante, che si pone al di fuori o addirittura al di sopra di essa (accessibile solo introspettivamente).

Il soggettivismo di Carneades

Ciò ha avuto quindi un effetto rivoluzionario: per la prima volta in lui è chiaramente all'opera la percezione riflessiva di sé. Anche se questa visione fenomenologica lo avvicina a ciò che è stato chiamato solipsismo fin dal medico C.L. Brunet, **Journal de médecine** (1686).

GW231

Il solipsista (solus = solo; ipse = sé) sostiene che il sé individuale – la cittadella di Aristippo, isolata dal mondo esterno – costituisce l'intera realtà e che i fenomeni soggettivi che rappresentano tale mondo esterno sono, di fatto, <i>l'</i> O, per lo meno, che non si può dimostrare il contrario. Gli idealisti moderni sfuggono al solipsismo operando una distinzione tra il sé individuale e il sé "universale".

(iii)c, Etica/politica. –

A Roma, nel 156 a.C., Carneade pronunciò due discorsi sulla giustizia secondo il suo metodo pro e contro: da un lato, affermò che la giustizia non risiede nel **fusus**, prima e al di sopra degli accordi (nomos = consuetudine, legge) delle persone, che conoscono una sola regola, l'interesse personale, che varia a seconda dei tempi e delle regioni. Così, i popoli più potenti – ad esempio, i Romani – hanno una sola regola: la propria utilità e il proprio vantaggio; altrimenti, restituirebbero tutte le loro conquiste e tornerebbero ai loro villaggi e alle loro città. Lo stesso vale per gli individui: chi ha uno schiavo riluttante, come può venderlo? Dovrebbe dire che non lo vuole? In tal caso, è giusto ma ingenuo e sciocco (perché la vendita sarà un fallimento); altrimenti, è un venditore astuto ma ingiusto e senza scrupoli.

-- Casi di studio.

La filosofia morale che si occupa di casi concreti e della loro analisi è chiamata casistica (dal latino casus, caso). All'origine della casistica si colloca Carneades. Ad esempio, un naufrago vede una persona più debole di lui con una cima di salvataggio. Cosa dovrebbe fare in coscienza? Se la prende, si salva ma è ingiusto. Se non la prende, ne paga il prezzo da solo (forse inutilmente, dato che l'altro è già debole), ma è giusto.

Non dimentichiamo che, il giorno prima, Carneade a Roma aveva difeso proprio la tesi opposta, richiamandosi a Socrate, Platone e Aristotele, persino allo stoico Crisippo! La sua opinione è oscura: si sa che egli vedeva un insieme di possibili etiche: **a)** edonistica (del piacere), **b)** che evita il dolore (l'atarassia, per esempio), **c)** immediata (che enfatizza i primi beni come la salute, i sensi normali, la forza, la bellezza e lo sviluppo mentale (forse) come fine ultimo).

Clitomaco non formulò mai la sua tesi personale. Tuttavia, Noumenio afferma che, una volta che Carneade si era tirato fuori dalla discussione, nelle conversazioni con gli amici "parlava come tutti gli altri". Anzi, se nelle sue argomentazioni metteva in discussione la giustizia, la applicava concretamente con la sua condotta.

Nota. - MT Cicerone (-106/-43), il grande oratore romano, è Di orientamento più neo-accademico, ma in chiave eclettica. In lui si può notare come questo pensiero ellenico continui ad esercitare un'influenza a Roma e in Occidente. Anche Sant'Agostino (+354/-430), il grande Padre della Chiesa d'Occidente e il più eminente pensatore della patristica, fu soggetto a tale influenza.

GW232

Infatti, V. Brochard, oc, 124, afferma: "Un esame imparziale (...) dimostra quantomeno che (Carneade) era una mente brillante. Da Aristotele a Plotino, l'Ellade non ne ha avuta una più grande; solo Crisippo potrebbe contestare la sua posizione di primo piano."

(II)C. Scetticismo eraclitante.

Il cosiddetto Nuovo Scetticismo comprende, in primo luogo, due pensatori che superano il Pirronismo, il quale si limitava a minare **(i)** la conoscenza sensoriale e **(ii)** l'opinione consolidata: **(i)** Ainesidemo, che mina la scienza, e **(ii)** Agrippa, che mina la verità, entrambe in quanto tali (cioè, scienza senza ulteriori qualificazioni e verità senza ulteriori qualificazioni). Esamineremo ora questi due.

(i) Ainesidemos da Cnos(s)sos (Creta).

Questo cretese visse intorno al 50 a.C. e insegnò ad Alessandria. Sembra che abbia avuto come insegnanti dei neoaccademici. -- V. Brochard, oc, 272/273 caratterizza l'orientamento generale di Ainesidemos come segue: "(Sesto Empeirico) dice che (egli) concepì lo scetticismo come una via alla dottrina di Eraclito e che **a/** abitua la mente a vedere che le cose opposte appaiono insieme nei fenomeni, **b/** per insegnargli a vedere che sono una cosa sola nella realtà. In altre parole, ciò che è effettivamente insieme ma pur essendo ancora divisi nei fenomeni, sono, in realtà, nella fusione più profonda, uno e coincidente. Cfr. pp. 25/28 supra.

(i)a. Logica. – L'epistemologia e la teoria del ragionamento si suddividono in due parti. **a1/ Il riassunto delle tesi dei predecessori**

Ciò riguarda l'esperienza sensoriale e le opinioni consolidate (su di esse supportate) nei tropi, formazioni di opinione, detti anche topoi, luoghi comuni, o logoi, giustificazioni; - questi dieci tropi possono essere riassunti come segue: il nucleo è costituito dalle relazioni (n. 8), ovvero ogni dato non è mai "in sé" solo, ma in relazione **a/** ad altri dati con cui viene esperito insieme (cfr. il personaggio della Gestalt in Karneades) e **b /** a colui che lo esperisce, insieme a questi altri - qualcosa è "giusto" non in sé ma in relazione a qualcos'altro ("a destra di quella sedia laggiù"); lo stesso è espresso dalla mescolanza (n. 6), ovvero ogni dato non appare mai da solo.

('puro', 'non mescolato') eppure connesso a qualcos'altro - **a/** il porpora non ha lo stesso colore al sole che sotto la lampada notturna (di nuovo il carattere gestaltico di Karneades); **b /** il porpora 'brilla' pallido e biancastro agli occhi di chi soffre di ittero - le altre forme costituzionali di opinione sono semplicemente esemplificazioni (applicazioni, esempi) di questi due tropi centrali:

(b)1 . i tropi oggettivi (inerenti all'oggetto) sono la prospettiva (= carattere prospettico - enfatizzato da Fr. Nietzsche e dagli esistenzialisti) - (n. 5): una nave; **a/** vista da lontano, sembra piccola e immobile, **b/** da vicino, tuttavia, grande e in movimento; un ramo nell'acqua 'appare' spezzato, all'esterno dritto; un dipinto 'brilla' con

GW233

Il rilievo appare elaborato se visto da lontano, ma da vicino sembra un'illusione ottica; la luce di una lampada "brilla" debolmente alla luce del sole, ma intensamente nell'oscurità;

Decisione: a) l'angolo di visuale da cui si osserva, ci si avvicina a 'qualcosa', b) insieme al mezzo attraverso il quale ci si avvicina a quel 'qualcosa' ('un dato'), determina la percezione (ciò che Ainesidemos chiama 'distanza', 'luogo' e 'posizione' ('collocazione')); questo 'relativizza' l'essenza' di quel dato; -- infatti, questa costituzione o modalità di formazione della percezione è al tempo stesso oggettiva e soggettiva, - qualcosa che oggi, con Husserl, chiameremmo 'intenzionale' (il soggetto diretto verso l'oggetto e viceversa);-

(b)2. i tropi oggettivi sono: la relazione tra il distributivo e/o Cambiamenti collettivi dell'oggetto e i salti qualitativi che li accompagnano: un tema che la dialettica hegeliana e marxista ha riportato alla ribalta: distributivamente, 'qualcosa' cambia quando, distribuito su un certo numero di unità (=

elementi), si verifica più frequentemente o meno frequentemente nello stesso intervallo: "assueta vilescun", le cose ordinarie diminuiscono di valore sensazionale, come il sole, che vediamo ogni giorno, mentre una cometa, a causa della sua bassa frequenza, suscita meraviglia e sensazione; nelle regioni in cui la terra trema regolarmente, alla fine non ci si stupisce più (il che dimostra che non è il sole in sé o il terremoto 'in sé' ma la sua frequenza che viene percepita 'qualitativamente' e influenza i sensi); collettivamente, qualcosa cambia quando cambia la 'massa' (quantità) e la sua distribuzione di parti o aspetti: individualmente, i granelli di sabbia in una massa di sabbia sono 'appuntiti', mentre insieme in un mucchio sono 'morbidi'; - Una piccola dose ('massa') di vino fortifica l'anima; se la si aumenta gradualmente, la qualità finirà per trasformarsi nel suo opposto: avrà un effetto dannoso (quindi: non il vino 'in sé' ma il dosaggio agisce sui sensi e sul corpo); il graduale cambiamento quantitativo provoca un salto qualitativo;

(b)3 . I tropi soggettivi, che riguardano l'osservatore (il soggetto), sono quanto segue: **a/** la struttura animale e le sue modifiche (comparative): il tatto, ad esempio, non è lo stesso vale per un mollusco, pollame o un animale squamoso; il gusto è diverso a seconda che la lingua sia asciutta o umida; **b/** la percezione è diversa da animale a umano: l'olio è buono per gli esseri umani, ma letale per vespe e api; l'acqua di mare, in quantità sufficiente, è velenosa per gli esseri umani, poiché per i pesci è il loro "elemento";

Conclusioni: non ciò che è, ma ciò che appare: questo è ciò che ci insegna l'esperienza sensoriale; Inoltre, la maggiore superiorità dell'uomo rispetto all'animale – come sottolineavano gli stoici – è relativa: un cane, ad esempio, ha una percezione più raffinata di quella umana (ad esempio, il senso dell'olfatto);

GW234

c/ la struttura umana e i suoi cambiamenti: infatti, come gli animali tra di loro differenze (**a**) e gli esseri umani e gli animali differiscono tra loro (**b**), quindi anche gli esseri umani differiscono tra loro:

un/ fisico (ad esempio una donna ateniese una volta bevve trenta dracme cicuta acquatica (= cicuta, prodotto per la coppa del veleno) senza subire il minimo effetto, mentre altri sono già colpiti mortalmente da molto meno) e

b / mentale (quelli sono dinamici, intraprendenti, gli altri lenti, inerti); per ognuno di questi tipi vede il mondo e le cose in esso contenute in modo diverso (chi detiene ora 'la vera essenza?'); - quando uno dice: "'la grande massa' ha

ragione", Ainesidemos risponde che la grande massa in Ellade pensa e percepisce in modo diverso da quella in Babilonia;

(b)4 . non verso l'esterno i tropi soggettivi, che riguardano l'osservatore ma interiormente: **a/** i sensi differiscono l'uno dall'altro: un profumo che è piacevole per il senso dell'olfatto, è sgradevole al senso del gusto; l'acqua piovana, benefica per gli occhi, causa raucedine e polmonite; **b/** l'osservatore attraversa vari stati soggettivi: **a1/** fisico (stato di veglia/sonno; freschezza/stanchezza) **a2** / psicologico (amore / odio); l'amore ci fa vedere le cose in modo diverso, più bello poi vedere l'odio (vale a dire le stesse cose); **b1** / il miele appare amaro a chi ha l'itterizia; **b2** / le persone ubriache vedono il mondo in modo diverso dalle persone sobrie; - anche diacronico: un bambino vede le stesse cose (una casa, per esempio) in modo diverso da un adulto o da un anziano. – Ecco i tropi (dieci in tutto), quando si include il numero dieci riguardante le differenze in leggi, costumi e credenze:

a/ gli Egizi imbalsamavano i loro morti, i Romani li bruciavano, altri gettateli nella palude;

b/ gli Egizi permettevano ai fratelli di sposare le sorelle, i Persiani permettevano ai figli di sposare le madri Il matrimonio è proibito dalla legge agli Elleni; e così è per le religioni, le filosofie e i racconti poetici. Si nota che viene utilizzato il metodo comparativo, che le differenze messe in luce da tale metodo vengono sfruttate contro ogni dogmatismo che pretende di aver trovato una critica facilmente applicabile universalmente, una prova di verità.

a2/ La verità in quanto tale viene annullata (come il dogmatismo):

Se la verità è "qualcosa", allora quel "qualcosa" è **1** / o qualcosa di sensoriale **2** / o qualcosa di intellettuale (contenuto del pensiero) **3** / o qualcosa che è sia sensoriale che intellettuale **4** / o né l'uno né l'altro.

Ebbene, tutto ciò è impossibile. Di conseguenza, ciascuna di queste possibili interpretazioni viene "dimostrata" come impossibile. Conclusione: non esiste una verità facilmente raggiungibile tramite criteri dogmatici: è chiaro che qui, ripetutamente, ci si riferisce alle interpretazioni dogmatiche della "verità", non alla verità in sé. Ciò che si intende è il criterio di verità che ha preso piede, non la verità stessa.

GW235

Nota : - Chiunque abbia familiarità con il metodo strutturale, specifico per i vari Gli strutturalisti odierni avranno stabilito che, nelle zone tropicali, ripetutamente una struttura (ovvero un insieme di elementi o aspetti che

funzionano come elementi), in linea di principio identica (una), ma di fatto modificata (molteplici), assume un ruolo centrale.

La struttura principale è la relazione **1/** tra un fenomeno e il suo ambiente e **2/** tra quello stesso fenomeno e l'osservatore (risp. chi forma l'opinione), in cui sia il dato che le cose circostanti e il soggetto osservante sono "mescolati" (fusi) con il resto della struttura; le strutture secondarie sono infatti parti o aspetti di quella struttura principale (come, ad esempio, la prospettiva da cui avviene l'osservazione).

Inoltre, **1/** quella struttura **2 /** e le sue sotto- o sottostrutture sono insieme le cui parti (elementi, aspetti) interagiscono tra loro (si mescolano, per parlare il linguaggio di Ainesidemos; si fondono): nomi contemporanei come Gurvitch (strutture sociologiche oggettive), Lévi-Strauss (strutture etnologiche astratte matematizzanti), Lacan (struttura inconscia di natura psicoanalitica), Saussure (strutture linguistiche), - diacronicamente: Wallon, Piaget (strutture genetiche, psicologiche infantili), Hegel, Marx, Lukacz (strutture sociologiche (dialettiche) del divenire), ecc., puntano in una direzione analoga.

Cfr. ad esempio *Encyclopédie du monde actuel*, 4471, *La philosophie*, Parigi, Favrod, 1977, 188/189. Cfr. *Savoir moderne*, *La philosophie*, Parigi, Marabout, vol. 3, pp. 606/646 (più esteso e tecnico). – Eppure c'è una differenza fondamentale: invece di essere concepite come costruttive per la scienza, le 'strutture' qui, nello scetticismo tardo ellenico, sono concepite come distruttive per la scienza, almeno in una certa misura, poiché, da Ainesidemo in poi, grazie al suo intellettualismo e razionalismo eracliteo, emerge un'intenzione molto costruttiva.

Perché? Perché ci si libera da quella concezione ristretta di criteri che i dogmatici, per quanto semplicistici, volevano imporre per giungere alla verità come – lo sottolineava M. Heidegger, il grande ontologo esistenzialista – a. lethia, disvelamento, la percezione e la visione diretta di ciò che le cose sono, e non come verità intesa come applicazione di criteri in modo semplice e ugualmente facile per tutti, il che ha un effetto piuttosto oscurante.

(i)b. Fisico. - Qui si presenta un duplice aspetto: per comprendere la fusione, si può analizzare direttamente la genesi o l'origine e identificare la causa di un fatto accertato; per comprendere la fusione, si può anche procedere a ritroso, ovvero dal risultato o effetto alla causa invisibile (per cui gli effetti sono "segni" (sintomi) della causa sottostante). Spiegheremo questo concetto molto brevemente .

Ad (i). - Otto tropi nuovi e concepiti in modo diverso illustrano qui l'idea di Ainesidemos. Le spiegazioni parziali (particolari) sono, ad esempio, le seguenti:

GW236

1/ Un fenomeno incerto come l'aumento del succo è spiegato dall'"attrazione" in analogia con l'acqua che sale in una spugna (che è contestata da alcuni); - spiegare l'incerto (fenomeno) con l'incerto (causa);

2 / il certo fenomeno dell'ordine regolare del moto celeste spiegate dalla pressione reciproca (che genera precisamente un ordine di ponderazione irregolare, come causa);

3/ come fanno i Paleo-Milesers: il certo fenomeno delle inondazioni del Nilo spiegare scegliendo a caso tra pioggia, vento, sole e scioglimento della neve come possibili cause (ad esempio, scioglimento della neve);

4 / fate come i Pitagorici: il certo fenomeno della distanza dei pianeti spiegarlo con la proporzionalità musicale (che è una 'causa' non evidente e che, per di più, non è stata nemmeno verificata rispetto al fenomeno);

5/ fai come Aristotele: 'un fenomeno come le comete dalla conglomerazione di (di spiega il vapore di origine terrestre (come causa) perché tale "causa" si adatta al suo sistema, mentre altre possibili cause vengono omesse;

6/ fai come Epicuro: spiega il fenomeno dell'indeterminismo (libertà) mediante par.en.klisis (clinamen, deviazione) come 'causa', nonostante ciò che una cosa del genere è in conflitto con il resto del sistema atomistico, - ciò che Aristotele fa attraverso l'eccesso del sistema, Epicuro lo fa attraverso la carenza del sistema;

7/ spiegare il fenomeno (come la vista, ad esempio) come se avesse la stessa struttura di altri fenomeni molto accessibili, vale a dire per analogia con la comparsa di immagini in una stanza buia (il processo visivo potrebbe procedere in modo diverso).

8/ Le spiegazioni totali (universali) sono, ad esempio, tutte le spiegazioni dell'essere, se Anassagora, secondo Omero, come Democrito (Epicuro), secondo l'atomo, come Aristotele, secondo la materia e la forma: cose che vanno oltre i concetti consolidati di tutti e sono "cause" artificiali.

Riguardo al punto (ii). - Il metodo indiretto, ovvero considerare i fenomeni come "segni" (sintomi). Ainesidemos confuta l'idea di qualcosa di invisibile e di chiarire la causa attraverso il mero ragionamento – come fanno lo stoicismo e Tuin – affermando che non esistono "segni" che rivelino "cause" invisibili; egli si basa sull'ambiguità di tali segni. Tuttavia, questa parte non ci è giunta in modo molto chiaro.

(i)c. Etica/Politica. –

In contrasto con la Neo-Accademia, qui vediamo un ritorno a Timone di Flious (e Purrhon): **1** / atarassia, imperturbabilità basata sull'epoché, sospensione del giudizio e **2** / agire secondo quanto prescrivono costumi e leggi (conformismo pratico) sono la 'regola'.

Nota - L'aspetto dogmatico (o seconda fase della vita?) di Ainesidemos è una sorta di Eraclito: l'essere è "aria" (vedi p. 11 supra: Anassimene di Mileto; p. 40 : Diogene di Apollonia). Come principio, è "ora" (il momento presente), che, moltiplicato, "diventa" giorno, mese, anno (genesis metablètikè intesa come moltiplicazione); è al tempo stesso anche "uno", che, moltiplicato, "diventa" due, dieci, cento, ecc., cosicché è sia tempo che numero. Quel principio, "mescolato" con gli opposti, "diventa" tutti i possibili "fenomeni" che, tuttavia, nella loro natura, sono uno.

GW237

(ii) Agrippa (tss. +80/ +120).

La sua vita è ignota. Ma la sua lista di fenomeni tropicali è interessante. È più astratta (generale) di quella di tutti i suoi predecessori: attacca il concetto di verità in quanto tale. Punto di partenza: i fenomeni. I fenomeni sono sensoriali o concettuali. Questi due tipi di fenomeni sono relativi, vale a dire i sensoriali in relazione all'osservatore e i concettuali in relazione al pensatore (relazione oggetto-soggetto).

Dopo **1/** i due tipi di fenomeni e **2/** l'approccio soggettivo ad essi (relazione) **3** / il disaccordo rimane: uno dice che il sensoriale è 'vero', l'altro che il concettuale è 'vero', e altri ancora che certi dati sensoriali e alcuni dati concettuali sono 'veri'. Tre proposizioni per uno dato. La decisione: o epochè, sospensione del giudizio (= scetticismo) o dogma, prendere posizione. Se dogma, allora sorge la necessità di una prova:

a . Per dimostrare un fenomeno sensoriale, ci si può affidare a un altro appello a un dato sensoriale o a un dato intellettualmente sostanziale; tuttavia, i dati intellettualmente sostanziali devono a loro volta essere dimostrati, i quali poi, a loro volta, richiedono una prova: all'infinito (infinita necessità di prova);

(4)b. per sfuggire a quel bisogno illimitato di prova, si può affermare che esso è dimostrato dal contenuto intellettuale, ma, se ciò avviene attraverso un contenuto intellettuale diverso, allora si cade nella necessità illimitata di prova appena menzionata, e, se ciò avviene attraverso un dato sensoriale che è

dimostrato dal contenuto intellettuale, allora, ancora una volta, sorge una necessità di prova 'infinitem'. — Agrippa chiama questo 'di.allèlos tropos', sostituzione reciproca, *circulus vitiosus*, ragionamento circolare, come un cane che insegue la propria coda! Dicono anche 'diallé'. -- Quanto sia ancora rilevante questo diallé è evidente da *WW Bartley, La ritirata verso l'impegno, Dt. Fuga nell'impegno (Versuch einer Theorie des offenen geistes)*, Monaco, Szczesny, 1964, s. 117/118: il puro La razionalità (pura o pan-) si fonda o crolla su due proposizioni: un razionalista si basa su criteri razionali o argomentazioni razionali derivanti dall'autorità e dalla relativa prova; un razionalista si basa solo su tali criteri razionali o argomentazioni dimostrate derivanti dall'autorità. Secondo gli intellettualisti (Cartesio, Leibniz, Spinoza), il razionalista si basa sull'intuizione intellettuale (alla quale è legata ogni autorità, ogni criterio); secondo gli empiristi (Hume), il razionalista si basa sulle percezioni sensoriali (alle quali è legata ogni autorità, ogni criterio).

“La storia (dei tentativi di realizzare ciò) è una storia di fallimenti”. Così Bartley, *oc*, 118. I. Kant fu colui che inflisse il colpo fatale alle pretese del puro razionalismo. Non esiste criterio, né intellettuale né empirico (sensoriale), che sfugga alla dialle! Persino oggi, nel ventesimo secolo: il razionalista non può 'dimostrare' razionalmente 'tutto'! Cfr. *D. Mercier, Critérolgie. generale*

GW238

Parigi/Lovanio, 1923, p. 60 (“*Progresso senza fine o circolo vizioso*”). Bartley caratterizza la tragedia del razionalismo moderno, che risale almeno a Epitteto di Ierapoli (+55/ +135), uno stoico tardo (così Bartley, *oc*, 117), nel modo seguente:

«Il più grande difetto dell'intellettualismo era che non escludeva troppo e attribuiva comunque razionalità a intuizioni insostenibili; il più grande difetto dell'empirismo, d'altra parte, era che escludeva fin troppo e liquidava come irrazionali intuizioni perfettamente plausibili: si è quindi dimostrato troppo limitato per lo scopo che si prefiggeva.» Con ciò, giungiamo al quinto tropo.

Per evitare il dialetto, si può abbandonare ogni prova (provvisoria o definitiva) e postulare un'assunzione (postulato, assioma) come ipotesi, un principio sottostante, che si assume, non dimostrato o indimostrabile, come punto di partenza di natura dogmatica. Si tratta, quindi, di una dogmatica razionalmente priva di pretese. Si nota che Agrippa riprende Ainesidemos con i primi due tropi, ma introduce considerazioni puramente logiche (dialettiche, eristiche) con gli ultimi tre. Ciò significa che è stato introdotto qualcosa di nuovo, ovvero la zetesi. L'ulteriore ricerca degli scettici precedenti viene

interrotta : ogni ulteriore ricerca si arenerà nel dialetto e/o nell'ipotesi. Non tutte le possibili verità possono essere dimostrate dogmaticamente!

Coloro che hanno compreso appieno questo vicolo cieco di ogni pensiero dogmatico sono gli esistenzialisti, a partire da S. Kierkegaard (1813/1855): l'individuo, non vincolato, anzi, non vincolabile a un criterio di verità universalmente valido, ha una sola scelta: il salto nell'irrazionale! Egli si impegna in un'idea valida solo per lui in quanto individuo.

W. Bartley, in quanto razionalista, si scontra con questa tesi, che è stata sfruttata senza pietà contro il razionalismo, in particolare dai teologi protestanti (vale a dire, quelli di orientamento neoortodosso che hanno rotto con il protestantesimo "liberale" o di libero pensiero – basti pensare a K. Barth, E. Brunner, R. Niebuhr, P. Tillich, ecc.): anche il razionalista non "dimostra" le sue tesi; anche lui parte da un'"ipotesi" ed è quindi non razionale!

Bartley giustamente sottolinea che c'è ancora una differenza tra

a/ il 'salto' esistenzialista (ossia l'ipotesi - accettazione senza razionalità titoli) e

b / un razionalismo che abbandona la sua 'purezza' (cioè il suo dogmatismo razionale) ma tuttavia non lascia che le prove sempre più numerose passino inosservate.

Anche il pragmaticismo di C.S. Peirce segue questa strada; cfr. *K.-O. Apel, ed. C.S. Peirce, Schriften, I*, Francoforte, 1967, p. 85. Inoltre, su cui Apel pone l'accento, il marxismo, ma più affine all'esistenzialismo, segue quella strada concependo la razionalità "storicamente", in una continua ricerca della ragione per giungere a una comprensione; oc, p. 13 e segg. Ainesidemo e i suoi immediati successori erano (...) semplicemente dialettici, che propugnavano la sunêtheia, un comportamento conforme alle norme prevalenti. Gli ultimi scettici erano medici con uno spirito empirico.

GW239

(II)D. Lo scetticismo empirico dei medici. Introduzione. –

Cfr. pp. 45/47 riguardo alla medicina ellenistica più antica. La medicina ellenistica (di cui abbiamo già parlato, supra p. 170 , a proposito dei tre rappresentanti più importanti) si suddivide, in una certa misura, in quattro scuole:

una/ medicina dogmatica, che si basa piuttosto pesantemente sullo stoicismo, - Erofilo di Chalkedon (-300/ -250) ad esempio -; **b /** medicina empirica, che si allinea abbastanza strettamente con Epicuro - Erasistrato di

Keos (-300/-250), ad esempio - è un dogmatismo minimizzante; **c/** medicina metodica o, forse più precisamente, arte medica, che tende verso Scetticismo e che, nel metodo, non differisce tanto dalla medicina empirica; **d /** medicina pneumatica, che tende maggiormente all'eclettismo, fondata da Claudio Agatino (+50/+100), discepolo dello stoico Cornuto, accetta quattro principi, vale a dire caldo/freddo e secco/umido, principi che sono governati da un principio guida che "dirige" tutto il corpo, chiamato "pneuma" (mente). È utile saperlo per comprendere meglio i medici scettici. Galeno scelse, ecletticamente, tra tutti e quattro, ma con una prevalenza di principi stoici.

I due medici pionieri. - Menodoto di Nicomedia (dopo il +150), scrisse contro Asclepiade di Prousa (Bitunia) (tra il -20/ +40), un medico empirico, è il primo che **a/ unisce** l'empirismo di ispirazione epicurea **b/** con lo scetticismo nella medicina metodica. Possedeva un senso del metodo scientifico naturale raro per l'antichità greca. Sfortunatamente, come Timone di Flio, era molto incline a lanciare insulti. –

Teoda di Laodicea,

Fu contemporaneo di Menodoto di Nicomedia, il quale sottolineò che la conoscenza medica si fonda sulla triade scientifica già chiaramente distinta da Aristotele, ovvero: **a)** aisthèsis, sensus, percezione; **b)** mnèmè, memoria, ricordo di ciò che si ripete nello stesso modo; e **c)** hè tou homoiou theoria, compa-ratio similium, il confronto di cose simili (analogia) cfr. Analytica Post., in fine - **a)** percezione, **b)** storia e **c)** analogia, - i fondamenti del metodo empirico o sperimentale.

(ii) Sextos Empeirikos (Sextus Empiricus) (+/- +150/+200). -

Anche di lui sappiamo poco. *Purrhoneioi hupotuposeis*, *Fondamenti del pirronismo*, espone i concetti fondamentali dello scetticismo, nonché lo scopo e il metodo del pirronismo, confuta la logica e l'epistemologia dogmatiche, e ne confuta la fisicità e l'etica. *Pros dogmatikous*, *Contra dogmaticos*, *Contro i dogmatici*, procede in dettaglio. *Pros mathèmatikous*, *Contro i maestri*, critica la grammatica e la retorica, la matematica, l'astronomia e la musica (nella misura in cui sono concepite dogmaticamente). L'opera precedente è considerata la seconda parte di essa. Dai titoli si comprende perché in Sesto si parli di scetticismo "sistematico".

GW240

(ii)a. Lo scetticismo di Sesto

Ciò si articola in tre parti principali.

(ii)a1. Logica (ed epistemologia). –

Il metodo scettico consiste nel confrontare i fenomeni percepiti dai sensi con i "fenomeni" colti dall'intelletto (metodo comparativo) con l'intento – non di giungere a conclusioni positive, ma – di metterli a confronto (metodo scettico di comparazione): ciò conduce all'isostenia, all'equivalenza (di argomenti), che impone l'indecisione (epoché) e, quasi per caso, all'atarassia, all'indifferenza, riguardo (non ai fenomeni ma) all'adèla, alle cose e ai processi transfenomenici, di cui il dogmatico crede di sapere tanto. Questa indecisione è una questione puramente individuale (lo scettico parla solo in nome proprio: "Pensavo" è la sua espressione) e un'impressione puramente soggettiva (la fortezza di Aristippo!). Questo metodo scettico di comparazione si fonda sui tropoi, i mezzi per sospendere il giudizio (vedi sopra). La "costruzione" della "tesi" scettica consiste nello smantellamento di quella dogmatica, che si articola in tre parti. Questa antirresi, "confutazione" (contraddizione), è adogmatica: si limita ad affermare che il dogmatico ha torto, non che lo scettico dica "la verità"!

-- Per quanto riguarda la logica.-

un / Un criterio può essere triplice: **a** / il desiderio stesso come 'giudice' riguardo alla verità (chi lo sosterrrebbe?), **b** / lo strumento con cui opera quel giudice della verità (che sarebbe il senso o l'intelletto o entrambi insieme: chi sosterrrebbe una cosa del genere?), **c** / l'uso particolare che quel giudice della verità fa del suo strumento, senso o intelletto (la percezione 'convincente': degli stoici, per esempio: chi ne sostiene la validità?

b/ Non solo non esiste alcun criterio di verità, ma non esiste la verità: ciò significherebbe che essere un fenomeno (e chi attribuirà la 'verità' ai fenomeni?) o transfenomenico (chi attribuirà il 'valore di verità' a tali cose invisibili e controverse?). Rimangono le ipotesi dei dogmatici: presuppongono ciò che dovrebbero dimostrare! Ne evidenzieremo brevemente due punti perché sono istruttivi.

a/ La teoria del disegno .

Esistono (forse) cose invisibili, non immediatamente date. Tipi: **(1)** cose invisibili una volta per tutte, irraggiungibili (kathapax adèla) - il numero di granelli di sabbia nel deserto libico, la coppia o il numero dispari di corpi celesti -; cose relativamente nascoste:

(2)a. cose nascoste congiunturali (pros kairon adèla) - Vedo la città Atene non adesso, ma, in linea di principio posso vederli -, **(2)b.** cose strutturalmente nascoste (fasei adèla) - i pori della pelle o il vuoti se esistono, non li vedo subito -- Bene, riguardo a quelle cose invisibili (relative!) ottengo informazioni in due

modi: **come(2)a** . i memoriali (sèmeion hupomnèstikon) pongono il occultamento congiuntivale esposto, **ad(2)b** . i puntatori (s. endeiktikon), spiegano il

GW241

Vengono esposte caratteristiche nascoste naturali o strutturali. Esempi di segni: **ad (2)a**. la parola 'Atene' mi fa pensare alla città vera e propria, se già Sono informato su Atene e sulla parola 'Atene'; il fumo mi ricorda il fuoco (se ...); la cicatrice si riferisce alla ferita; **ad (2)b** . il sudore che scorre sulla pelle indica i pori; i movimenti del corpo fare riferimento a qualcosa di simile a un'"anima" (una "forza" animatrice), che è ovviamente invisibile.

a/ Gli scettici non hanno nulla da dire contro i memoriali (i loro sunètheia, il loro conformismo con ciò che "tutti" ("gli uomini" - "das Man" - come direbbe M. Heidegger) pensano, li frena!). **b** / Tanto più cupamente confutano gli indicatori e speculano sulla relazione tra l'antecedente ("questa donna sta allattando") e il conseguente ("quindi è incinta"), ovvero per criticare tale conclusione nel modo così tipicamente avaro degli scettici.

b) La teoria dell'induzione.

L'induzione o la generalizzazione sono, ovviamente, il bersaglio preferito degli scettici: essi pretendono di raggiungere o dimostrare l'universale (tutti i casi possibili) per mezzo del singolare o del particolare (alcuni, un singolo caso)! Il dogmatico dimentica che **a)** se si conoscono solo pochi casi, la generalizzazione procede su una base ristretta ; **b)** conoscere tutti i casi è impossibile, perché "tutti i possibili" sono infiniti!

(ii)a2 . Fisicamente. –

Movimento (= cambiamento), origine e dissoluzione (nascita e morte), numero, intero e parte, corpo, luogo, Dio: tutto ciò viene minato come un'ipotesi incerta in una serie sempre crescente di "confutazioni", che non approfondiremo ulteriormente in questa sede. Il concetto di "principio" (causa) in particolare viene criticato, perché è il concetto fisico centrale. Qui, come ovunque, Sesto attinge ampiamente dai suoi predecessori.

(ii)a3 . Etica/politica . –

Bene/male (giusto/ingiusto); la saggezza come arte di raggiungere il bene (giustizia) ed evitare il male (ingiustizia); la possibilità di insegnare questi concetti e l'arte di metterli in pratica nella vita: tutto ciò viene costantemente eroso all'interno di quella mente logicamente meschina, solo per non dover accettare una verità assoluta riguardo all'etica e alla teoria sociale. Ad

esempio: le azioni di coloro che non hanno ricevuto un'educazione filosofica e le azioni di coloro che l'hanno ricevuta non mostrano alcuna "differenza" (non esiste un criterio per rendere chiara tale differenza); venerano i loro genitori o sono onesti negli affari esattamente allo stesso modo;

Conclusione : il filosofo non va oltre chiunque e il suo cane (conformismo); il suo La "saggezza" è inutile, in realtà, l'immaginazione, o almeno così sembra!

(ii)b. Il metodo empirico di sesto.

Questa è la parte costruttiva della dottrina dei medici scettici. I neo-accademici sostenevano una posizione ragionevole o probabile; Ainesidemo aveva il suo eraclitismo.

GW242

(ii)b1. Il significato empirico. –

Serapione di Alessandria (-200/-150) è il fondatore del metodo empirico (empeirikè). Scrisse *Pros tas diaireseis en Therapeutika* , in cui **a/** l'osservazione individuale, anzi, la sperimentazione venivano prima; **b/** seguite dalle dichiarazioni di persone autorevoli riconosciute; **c/** se nessuna delle due precedenti fonti di conoscenza era disponibile, si doveva avere n Ricorrere alla transizione dal simile al simile (ciò che i dogmatici chiamano 'analogia', somiglianza parziale, ma ciò che gli empiristi chiamano 'epilogismo' (ragionamento analogico) fin dai tempi di Menodoto). È così che il medico dovrebbe procedere. - Filino di Coo è menzionato anche come figura fondatrice, anzi, come fondatore (un precursore di Serapione di Alessandria, che si dice sia vissuto intorno al 250 a.C.). Tuttavia, si sa poco di certo su di lui. - Sono entrambi 'metodologi'.

Il metodo epicureo .

Epicuro di Samo (-341/-271;- vedi sopra p. 197 vv.) ha affermato che il i sensi (che contengono la verità) forniscono i primi dati della "scienza", che la memoria raccoglie i "fatti" e prepara prolèpsis, anticipatio, prospect, e che logismos, il ragionamento, costruito sui dati sensoriali, crea la "scienza".

Zenone di Sidone (nato nel +/- 150; dal quale Cicerone prese lezioni nel 79/78 a Atena), un epicureo, aggiunse alla dottrina di Epicuro la transizione dal simile al simile – che forse aveva mutuato dagli empiristi – mediante la quale le cose che per natura sono invisibili (transfenomeniche) diventano conoscibili (dogmatismo epicureo). Per quanto simili possano essere, il metodo

empirico di Epicuro ha uno scopo dogmatico, mentre quello degli "empiristi" ha solo un valore "fenomenale" (che implica scetticismo).

Come affermato a pagina 249 , entrambi i metodi "empirici" si basano su un'intuizione che risale ad Aristotele (con la sua triade "osservazione/memoria/comparazione"). Menodoto e Teoda, emersi nella seconda metà del II secolo d.C., dovrebbero essere collocati all'interno di questa tradizione. Essi combinano scetticismo ed empirismo. Anche Sesto Empirico è di questa natura.

(ii)b2. Schema generale. –

Qual è la "dottrina" di Sesto e degli scettici empirici, priva di dogmi, scienza e filosofia?

-- Logicamente. -

Lo scettico possiede sensi e intelletto, donatigli per fusione: li usa in un'ottica di utilità (utilitarismo, pragmatismo). - Pertanto, egli afferma la grammatica nella misura in cui insegna ai bambini le parti del discorso, le parti delle parole, la lettura e la scrittura, - semplicemente in modo utilizzabile.

Tuttavia, egli rifiuta quella "grammatica" che pretende di cogliere la "natura più profonda" della "parola" e della "lettera" e che deve per forza sviluppare teorie profonde al riguardo. Egli afferma la retorica che insegna un buon vocabolario e un corretto uso della lingua, non la "profonda" e pretenziosa "retorica" che si perde in discorsi "belli" privi di sostanza o utilità.

GW243

Fisico. - Lo scettico sa di essere fuis e circondato da fuis: come 'methodios', Più metodologicamente, non rimane indifferente come Purrhon, ma pratica technè, ars, art (intendere: scienza specializzata) grazie al suo 'metodo'. – Non la scienza dogmatica, che **a/** studia l'arché, aitia, principium, causa, principio, causa, o **b** / l'essenza (concetto, idea, forma) della fusione o **c** / un'altra 'realtà' transfenomenica. –

No, il tributo 'metodico', che parte dall'esperienza ripetuta e giunge così ai theoremata, 'leggi' (che stabiliscono la regolarità nei fenomeni), e che sviluppa queste leggi in un insieme che viene poi chiamato technè, ars, 'arte' (meglio: competenza, scienza specializzata).

Prendiamo l'astronomia, per esempio. – Non l'astronomia "matematica" e profonda dei Pitagorici e dei Platonici (che, dogmaticamente, cerca di raggiungere **a** / l'"essenza" e **b** / la "causa", **c**/ addirittura la realtà sovrasensoriale). Né, e certamente non, l'astrologia dei Caldei (Babilonia), che si perde in se stessa.

a/ nelle considerazioni astroteologiche e

b / nelle pratiche occulte – basta pensare agli Stoici, i quali, essendo astroteologici, consideravano la fusione come un essere vivente dotato di intelligenza – proprio come Platone dell'Epinomide (vedi p. 122 supra) (cfr. anche pp. 191/192 supra riguardo al fisico panteista stoico, che elabora quel culto platonico del mondo religioso nella sua maniera materialistica-religiosa).

No, l'astronomia 'metodica' è l'osservazione pratica (biotikè, sintonizzata sulla vita) della terra e del tempo atmosferico, in modo da poter prevedere la pioggia, anticipare il bel tempo, conoscere i terremoti in anticipo, ecc.

Come, ad esempio, e soprattutto la medicina . –

Non come per i dogmatici, esperienza sensoriale e rigorose 'prove' riguardanti **a**) l'"essenza", **b**) la "causa", **c**) il "contenuto del pensiero" sovrasensoriale o la realtà. No: pura esperienza sensoriale, ma dispiegata in tre dimensioni!

- a/ La teresi, la percezione, -

detta anche aut.opsis, resoconto personale di un testimone oculare. -

Questo è il plurale:

(a1) naturalmente, il che è supportato dalla periptosi, puro caso: ad esempio cado; il mio Mi fa male la testa; - apro una vena, sanguina e comincio a guarire;

(a2) improvvisato (autoschedion), di op 'n (sensazione istintiva supportata: Ad esempio, non sto bene; faccio un sogno in cui mi vedo bere qualcosa per guarire; al risveglio bevo acqua e vino; miglio (o, il che è anche possibile, peggioro);

(a3) empiricamente (mimètikos, mimètikè tèrèsis, imitativo, cioè ripetendo la stessa cosa più e più volte per conoscere meglio: ad esempio, scopro che, mettendo in atto il sogno, miglio bevendo; lo provo ripetendo questo. Attraverso quest'ultimo processo arrivo a theorèma, regolarità: stabilisco che, **a/** ripetendo la stessa cosa, **b** / si può stabilire lo stesso risultato. Così l'arte diventa tribikè, appresa (scientificamente valida). Così nasce la vera technè, scienza specializzata.

GW244

La teoria metodica (scettico-empirica) della patologia.

È un'applicazione di ciò.

1/ La malattia è misurata dai sintomi, quei fenomeni che non corrispondono alla *fusis streken*. La malattia è un *sundromè*, una sindrome, una confluenza di sintomi che appaiono, durano e scompaiono simultaneamente. Alcuni sintomi sono costanti, altri sono mutevoli. - Oltre ai sintomi,

2/ vengono prese in considerazione le circostanze interne ed esterne: **a/** età avanzata, natura comportamentale del paziente, suolo, stagione, clima. Così si può (non 'determinare', come vorrebbero fare i dogmatici più intransigenti, ma) 'distinguere' (discriminare) una malattia; così si giunge (non a una 'definizione' dogmatica, 'determinazione dell'essenza', ma) a una 'descrizione', o meglio a una 'descrizione' (*hupotuposis*, *hupografè*) del 'fenomeno' malattia. - La storia. - Come affermato a p. 41/42, 44 supra è questo puro Eredità milesia. Eppure qui la storia è già legata alla ricerca sul passato. Tutti gli empiristi sono molto orientati "storicamente" e si rispecchiano nelle esperienze dei loro predecessori investiti di autorità. Menodoto, tuttavia, poneva forte enfasi sulla verifica, sulla verifica delle testimonianze del passato, specialmente sull'iniziativa, sul campo empirico (identità dei dati). Il passaggio dal simile al simile (*hè tou homoiou metabasi*). - Questa è la terza forma di *tèresi*, esperienza, percezione piuttosto: **a/** ciò che la nostra percezione non ha mai incontrato, **b /** ciò che l'esperienza passata non ha mai menzionato nella storia, **c /** che è quindi nuovo, che può essere padroneggiato partendo da dati correlati. -- Questo in più di un modo: sulla base della somiglianza delle parti del corpo: ad esempio ciò che è riuscito con il braccio, potrebbe avere successo con la gamba, data la funzione simile (movimento); sulla base della somiglianza delle sindromi (malattie) nelle stesse parti del corpo: ad esempio, diarrea e dissenteria (diarrea con muco e sangue) vengono trattate con lo stesso farmaco; sulla base degli stessi farmaci. -

Regola nei tre tipi di transizione: somiglianza e differenza (ciò che i dogmatici chiamano 'analogia'), ma basata sul ragionamento induttivo (*epilogismo*). Infatti, qui non viene fornita una 'prova' strettamente profonda da **un''essenza** ', una 'causa' o una realtà 'superiore', ma piuttosto un punto di partenza da una semplice successione di 'fenomeni', niente di più, eppure una che si ripete. Erodoto, in particolare, ha insistito molto su questo punto. - Questo è l'aspetto del 'progresso' ('creatività'). - La *tèrèsis mimètikè*, l'osservazione imitativa o empirica, diventa veramente *tribikè tèrèsis*, osservazione scientifica, secondo Menodoto, solo se si basa su una transizione dal simile al simile.

In fondo, è un processo induttivo puro: **a)** prima dell'esperimento, esiste solo la probabilità; **b)** dopo l'esperimento, esiste la certezza. L'osservazione imitativa ordinaria ripete lo stesso processo senza introdurre l'induzione formale.

GW245

L'osservazione scientifica basata sull'epilogismo (induzione sulla sequenza dei fenomeni): **1/** si differenzia non solo dal ragionamento dogmatico basato su **a/** essenza o **b /** causa o **c/** realtà trascendente; **2/** si differenzia anche dalla routine ordinaria, in cui si accumulano fatti in modo acritico. senza verifica (cosa che, ad esempio, fanno i sapientoni che rimangono intrappolati nell'aneddoto). No, il metodologo cerca una via di mezzo: **1/** la ragione lo distingue dall'aneddoto – l'accumulatore **2/** la ragione legata al fenomeno lo distingue dal dogmatico. – Menodotos non vuole essere un dogmatico, ma non vuole nemmeno essere un comune tribakos (tribone o tribonikos), un sapientone sconsiderato.

Nota: è chiaro - e V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, pp. 375/380, sottolinea da ciò – che l'empirismo moderno è una riadozione del vecchio empirismo sestiano. – Fondato da F. Bacon (1561/1626) e Th. Hobbes (1588/1679), elaborato da J. Locke (1632/1704) e D. Hume (1711/1776), i due grandi pensatori dell'Illuminismo inglese, elaborato in particolare da A. Comte (1798/1857), il fondatore del positivismo (che vede anche le scienze umane o spirituali da una prospettiva scientifica naturale), e dall'empirismo critico (R. Avenarius (1843/1896), E. Mach (1838/1916), così come il pensiero Als-Ob (H. Vaihinger (1852/1933), - dopo che una particolare interpretazione era già stata preceduta da E.B. de Condillac (1715/1780) in una direzione sensualista -, l'empirismo continua nel neopositivismo (circolo di Vienna con il suo empirismo logistico: attorno a R. Carnap (1881/ 1970)). A causa di questo lungo effetto a catena, sebbene reinterprettativo, abbiamo trattato la fisicità empirica in modo un po' più esteso.

Etico-politico .- Secondo V. Brochard, oc, 360, due regole principali governano il Etica e politica degli empiristi:

a/ La disposizione passiva nella natura umana è la prima regola: se il metodista ha fame, allora mangia (senza retroscena 'superiori', 'metafisici' riguardanti la dieta, ad esempio, come nel caso dei pitagorici); se ha sete, allora beve;

b) segue gli usi e i costumi della sua regione: ad esempio, questo è il caso del metodologo La religione è praticamente (biotikon) buona e l'irreligione è cattiva. -- Una sorta di conformismo, quindi.

Conclusione generale . - La feroce critica allo scetticismo si estende a tre ambiti (V. Brochard, oc, 393/430):

a / la conoscenza sensoriale (i dieci tropi di Ainesidemos; l'analisi psicologica di Karneades) come conoscenza diretta della realtà;

b/ conoscenza scientifica indiretta, come la intendevano i dogmatici **1**/ il forma deduttiva, **2**/ ma anche la forma induttiva che si riferisce alla causalità (la critica della scienza di Ainesidemos); - ciò che I. Kant chiama giudizi 'analitici' e 'sintetici'; - il metodologo vede solo una successione di meri fenomeni riguardo alla causalità;

c/ la conoscenza della verità (i cinque tropi di Agrippa), che rimane sempre bloccata **1**/ o in necessità illimitata di prova **2**/ sia in dialetto che **3** / in ipotesi.

GW246

Giudizio di valore. -- Come nota V. Brochard, o c., 394, oltre all'intuizione sensoriale (osservazione diretta, contatto), manca l'intuizione intellettuale: infatti, come scrive *F. Brentano* (1838/1917): "Ciò che caratterizza ogni fenomeno psichico è ciò che gli scolastici del Medioevo chiamavano presenza 'intenzionale' (o anche: 'mentale'). (...).

"Nella rappresentazione, è qualcosa che si immagina; nel giudizio, è qualcosa che si accetta o si rifiuta; nell'amore, è qualcosa che si ama; nell'odio, è qualcosa che si odia; nel desiderio, è qualcosa che si desidera." (*Psicologia della (punto di vista empirico)*). Tutta la coscienza è un riferimento a qualcosa di oggettivo.

A. Meinong (1853/1921), J. Rehmke (1848/1930) e soprattutto E. Husserl (1859/1938), con la loro descrizione intenzionale degli oggetti o fenomenologia, partono da un contatto diretto di natura intellettuale. Questo è ciò che manca agli scettici. Non vanno "alle cose stesse". "La vita è azione e l'azione è scegliere, selezionare, tra varie azioni possibili, quella che si ritiene migliore. Nessuna azione senza giudizio. Che senso ha, in tal caso, la massima scettica: 'Bisogna sospendere il giudizio?'" (V. Brochard, oc, 411). In effetti, l'uomo "giudica" anche senza parole.

Cosa fece Eraclito quando mangiò chicchi d'orzo nell'Efeso assediata (*G. Burckhardt, Heraklit*, Wiesbaden, 1957, pp. 35/37 (anche il suo gioco d'azzardo con i bambini in Artemide) Il tempio proclama un "messaggio" senza parole. Anche i profeti lo facevano: cfr. *A. Van den Born, Profetie metterdaad*,

Roermond / Maaseik, 1946 (Geremia rompe una brocca, porta un giogo di legno, getta un libro nell'Eufrate, ecc.).

Questo è ciò che hanno fatto tutti gli scettici, che gli piacesse o no, quando agivano (praticamente, *biotikos*) in modo 'dogmatico'! Guardate le mie parole, non le mie azioni! - Questo ci mostra che tipo di 'osservatore' (*theorètikos*) è Anassagora (vedi *DE Gershenson / DA Greenberg, Anassagora e la nascita del metodo scientifico*, New York, 1964, pp. 3/4) Esposto per la prima volta ad Atene, porta a conclusioni errate, se non corrette dal buon senso. L'eccesso di vita teorica conduce allo scetticismo.

J.-J. Rousseau (1712/1778) era molto affezionato a J. Locke (secondo *P. Hazard, La crisi di la conscience européenne* (1680/1715), Parigi, 1935, p. 422). Di questo si parlava 'disagio' (che Hazard traduce con 'inquiétude', disagio). Lo scetticismo, infatti, crea disagio: *mons. Baunard, *Le doute (Ses Victimes dans le siècle présent *)*, Parigi, 1866-1, 1921-11 lo dimostra: tutta una serie di pensatori (Th. Jouffroy, Maine de Biran, Santa Rosa, G. Farcy, V. Cousin, E. Scherer) e poeti (Byron, P. Schiller, G. Leopardi, alcuni francesi) sperimentano il disagio di scetticismo. –

Tuttavia, padre Nietzsche (1844/1900) sperimentò quel disagio nel suo *nichilismo in modo più acuto*, che, nel suo caso, **UN/** Il positivismo include, **b** / ma anche la radicale secolarizzazione di

1/ i principi logici, **2** il divenire fisico con i suoi conflitti di potere e **3/** il obiettivi etico-politici, ideali. Cfr. *M. Heidegger, Der europäische Nihilismus*, Pfullingen, 1967.

GW247

IIIA(III). Le filosofie eclettiche. (-50/+200).

La parola. - Il medico militare Galeno di Pergamo (+131/+200) indica un Classificare i medici con il termine 'eklektikè hairesis' (secta eclecticia, tendenza o scuola selettiva). Diogene Laerzio (+200/+250) afferma che un certo Potamone di Alessandria, contemporaneo dell'imperatore Augusto (-31, +14), fondò una nuova hairesis, scuola e tendenza, chiamata 'eclettica', perché Potamone selezionò ciò che gli si addiceva dai sistemi delle altre hairesis, scuole e tendenze. Infatti, Potamone collegò il suo stoicismo alle dottrine platoniche e aristoteliche.

La parola contenuto . - Anche in questo caso, come in tutte le questioni filosofiche di questo tipo, la questione è triplice.

a/ Significato alla moda . - In quanto filosofia, è un fenomeno forte. P. Festugière, *La Rivelazione di Erm. Tribuno, II, Il Dio Cosmico*, Parigi, 1941 (pp. 341/369, (*Le origini dell'eclettismo*), delinea la moda che emerge nel primo secolo a.C.; infatti, che inizia emergere da -200. Egli caratterizza questa moda come segue: "un dogmatismo religioso che sostiene che **1** / la fusione è 'bella', anzi, **2** / che la fusione è una meraviglia che merita amore e venerazione, perché è, nella sua essenza più profonda, 'dio' e 'divina' - che si manifesta nella 'razionalità' e nella 'teleologia fornita' che la fusione rivela a chiunque la guardi; poiché è un 'dio' unico eppure conosciuto sotto molti nomi (mitologici) nelle molte culture del mondo ellenistico e romano; - questa religione vaga ma diffusa è quella 'cosmica'; 'un eclettismo filosofico che estrae una sorta di terreno comune da vari sistemi, gli Stoici, ma anche il Platonismo e l'Aristotelismo, non dall'Epicureismo molto chiuso -:

1/ La grandezza e l'utilità della saggezza e della filosofia:

2 / unità della fusione con l'interdipendenza di tutte le sue parti (sum-patheial concordantia, connessione), - per citare i punti principali. - Ogni 'retore', ogni persona istruita che avesse seguito l'enkullios paideia, l'educazione generale, perseverando specialmente ad Alessandria (le sette 'arti' con un po' di filosofia), viveva, senza troppe pretese, su queste due ancore. E questo, dice Festugière, fino alla fine della filosofia ellenica, anche dopo Plotino (oc, 343). Ma il picco si trova tra -50 e +200.

b) Significato metodologico . A. Lalande, *Vocabulaire*, 1963, p. 258, dice che, se Il metodo, chiamato eklexis, consiste nel riunire proposizioni conciliabili provenienti da diversi sistemi che, nel loro insieme, risultano inconciliabili (omettendo quindi le proposizioni inconciliabili).

c/ Eclettismo ideologico . - Qui si sentono due fondamentalmente diversi per distinguere i tipi.

Esistono sintesi superiori di proposizioni provenienti da diversi sistemi: Platone e Aristotele, ad esempio, si confrontano con i loro predecessori e contemporanei, ma da un punto di vista più elevato, dal quale sistematizzano gli elementi presi in prestito in una nuova unità. Questo è l'eclettismo "creativo" di Lalande.

GW248

Esistono, tuttavia, "sintesi" inferiori – indegne di questo nome – in cui nessuna intuizione unificante superiore incorpora proposizioni provenienti da vari sistemi in modo logicamente coerente. I pensatori che praticano questo tipo di eclettismo sono privi di sistema. L'eclettismo rimanda all'esegesi, al

commentario – all'interpretazione testuale. Ogni pensiero è, in una certa misura, un commento su ciò che genitori, ambiente, antenati, maestri e altri hanno espresso. In questo senso, non si tratta di un pensiero creativo personale su se stessi, sugli altri e sull'universo, che trae origine "veramente" dall'individuo stesso ("autenticità", "veridicità" degli esistenzialisti), bensì di un'interpretazione "secondaria", una reinterpretazione, un seguire le orme altrui (autorità, tradizione).

Pertanto, l'interpretazione forma una catena di interpretazioni e reinterpretazioni, un tema che trova grande forza in C.S. Peirce, così come tra gli strutturalisti contemporanei. Un tema che si esprime anche nella cosiddetta *Formgeschichte* (storia della forma o del genere letterario, ad esempio nei Vangeli) e, su scala più ampia, nella *Traditionsgeschichte* (storia della trasmissione): si indaga dove e con quale significato una tradizione – ad esempio, una parabola di Gesù – ha avuto origine e come è stata trasmessa ed elaborata letterariamente, il che equivale a una serie di interpretazioni che mostrano l'unità di una catena nella loro molteplicità. La storia della filosofia mostra le stesse "catene" di interpretazione e reinterpretazione, dando origine alla tradizione e alla comunicazione filosofica.

Gli eclettici ellenistici.

L. Gernet / A. Boulanger, Le génie grec dans la religion, Parigi, 1932, pp. 507/512, parla di 'sincretismo filosofico'. - 'Sunkrètismos', si comportano come i Cretesi, stringendo un'alleanza con gli avversari; il sincretismo è sinonimo di eclettismo, sebbene non senza una connotazione peggiorativa.

L'origine dell'eclettismo non dovrebbe essere ricercata tra gli epicurei (con una sola eccezione) o gli scettici, eccetto la Quarta Accademia (Filone di Larissa (dopo -110, capo dell'Accademia scettica con un ritorno al dogmatismo (la verità esiste), e la Quinta Accademia con Antioco di Ascalone (-88/ -68 capo dell'Accademia), che realizza il ritorno al dogmatismo.

Antioco (-130 / 20 / dopo -69) **a/** si oppone in modo decisivo al probabilismo carneadiano e **b/** introduce i dogmi stoici nell'Accademia (un fisico panteista), che egli, superficiale com'era, considerava proprietà comune di Platone e Aristotele. Cfr. *Brochard, Les scettiques grecs*, pp. 217/220, dove appare che egli, relativamente correttamente, il platonico Egli espone i principi dell'epistemologia, ma non la concilia con l'epistemologia stoica (della rappresentazione persuasiva), che pure adotta.

Per quanto riguarda l'etica, egli presuppone ciò che anche Platon e gli Stoici possono presupporre, vale a dire la virtù come sommo bene e la sua

comprensione "razionale", ma oltre a questa virtù strettamente stoica, presuppone anche beni corporei e sensoriali. Un miscuglio!

GW249

Secondo Gernet/Boulanger, oc, 508, il sincretismo di moda, che è principalmente stoico, platonico e aristotelico, può essere così delineato: **(a) fondamento stoico; (b)** elementi platonici, peripatetici e (neo)pitagorici; **(c)** scienze specializzate, tra cui l'occulto; **(d)** culto delle stelle (cfr. religione cosmica nel suo aspetto astroteologico); **(e)** teologia e demonologia della religione popolare (dei e demoni).

Si percepisce già la differenza con un Antioco di Ashkelon, che è solo sulla buona strada. -- L'uomo che ha spianato la strada per eccellenza, Poseidonio di Apamea (Siria; anche Ashkelon non è lontano da lì), lo Stoico medio (-135/-51), che **a/** sia l'interpretazione secolarizzante dello Stoicismo, che il suo maestro Panaitios di Rodi (-185/-110) religiosamente minato su base scettica, si oppose. **b /** poiché ampliò lo stoicismo ortodosso più antico con le idee alla moda appena elencate. Prima di tutto, Poseidonio era uno scienziato specializzato: lo interessavano la storiografia, la geografia, la fisica e l'astronomia (e ne scrisse).

Tuttavia, egli era prima di tutto un filosofo, e in effetti un filosofo interessato alla religione, che lamentava le lacune delle scuole filosofiche in materia religiosa: voleva colmarle integrandole sinotticamente una per una.

Come base, prese lo stoicismo antico e ortodosso, con il suo dogma che afferma che l'intera fusione testimonia un'onnipresenza divina che agisce provvidenzialmente, e con quell'altro dogma che afferma che l'astrologia e la divinazione sono valide nelle sfere intellettuale e razionale.

Questa è la dottrina di Zenone di Cizio, Cleante di Asso (-330/ -232) e Crisippo di Cilicia (-280/ -207); cfr. pp. 188, 217 supra. - Ma Poseidonio, che è il fondatore della primitivologia (e immediatamente folkloristica: è interessato) - egli aprì gli occhi del mondo antico ai primitivi al di fuori del mondo ellenico - integrò questo ortodosso Stoicismo antico con il platonismo (per amore della dottrina dell'anima) e con la religione popolare (per amore della dottrina degli dei e dei daimones).

La sua dottrina dell'anima è stoica: le anime sono materia (sottile) – materialismo dualistico – un soffio di fuoco le anima; dopo la morte "volano"

("viaggiano") verso le "regioni superiori" (anche se non oltre la sfera lunare); li diventano "daimones" (spiriti) in mezzo a una moltitudine di altri daimones, senza perdere la propria individualità (almeno finché una morte infuocata non distrugge l'universo). Nonostante questa dottrina stoica dell'anima, che non conosce retribuzione nell'aldilà, Poseidonio crede in una sorta di "giudizio" (selezione) fisico:

1/ le anime che sono sufficientemente 'pure' da ogni macchia, improvvisamente 'volano' verso il sfera lunare, dove godono dell'armonia della sfera celeste;

2/ le anime che sono 'contaminate', tuttavia, rimangono attratte da la terra e la sua atmosfera e soggetta alla punitiva necessità della reincarnazione. Ecco l'escatologia stoica, con, forse, un elemento controverso (neo)pitagorico.

GW250

In sintesi: l'eclettismo alla moda tipico di P. Festugière è il 'genere' (classe più ampia), in cui si colloca un sincretismo come quello di Antioco o di Poseidonio (sottoclasse).

Tipologia degli eclettici ellenistici.

J. Rehmke, *Gesch. d. Phil.*, 1959, pp. 76/77, afferma che tra i soggetti che il Gli eclettici non sostengono la logica (con l'epistemologia, come gli scettici), ma l'etica con la politica come priorità, nello spirito dei dogmatici, mentre una qualche forma di dogmatismo costituisce sempre la base di sostegno.

(i) Eclettici stoici. -

La cosiddetta Stoa di Mezzo con lo scettico Panaitio di Rodi (-185/-110), il sincretizzante Poseidonio di Apamea (-135/-51), che annoverò tra i suoi discepoli Cicerone (-106/-43) e Pompeo, il grande triumviro (-106/-48), ed esercitò una grande e duratura influenza;

Lo stoicismo tardo (centrato su Catone il Giovane di Utica (-95/-46) come ideale di un saggio che serve il bene pubblico con grande severità) con Seneca di Cordova (Sp.) (+1/+65), influenzato da Poseidonio, maestro dell'imperatore Nerone (per ordine del quale dovette aprirsi le vene, perché Nerone non poteva più tollerare la sua 'coscienza vivente!'), Epitteto di Ierapoli (Frugia) (+50/+138) e l'imperatore Marco Aurelio (+120/180), l'uomo che costituisce l'introduzione a Erodiano di Siria, *Tès meta Harkon basileias historiai* (in otto libri, opera che descrive la 'crisi' a Roma (fino al 238): cfr. M. Brok, *Herodianus (Crisi di Roma)*, Bussum, 1973, pp. 20/23; anzi, sotto questi Stoico eclettico,

durante il periodo in cui visse, si verificarono disastri come la peste, l'alluvione e il terremoto, per non parlare delle guerre sul Danubio e in Oriente.

(ii) Eclettici di Kunische. –

La forte tendenza antireligiosa dei primi Kunieker, specialmente a partire da Bione di Borustene (= Olbia) (-325/-255), che già mostra tratti eclettici, si sviluppa, nel corso del I secolo a.C., in una doppia tendenza: **a/** la prima, influenzata da Poseidonio, cresce in un Kunismo mistificante (dopo **b)** la morte dissolve l'anima del 'saggio' nell'armonia del grande 'Universo', mentre la seconda, di concezione edonistica, incarna una tendenza nichilista (che si oppone decisamente a ogni credenza in Dio e a ogni credenza nell'anima). Dione Chrusostomo (+40/ + 110), dipendente da Poseidonio, è un predicatore cunicolo religioso, insieme ad altri (Demetrio, Enomao, Demonace, Pellegrino Proteo). Cfr. Gernet/Boulanger, op. cit., p. 487.

(iii) Peripatetici eclettici.-

Qui si trovano principalmente studiosi esperti (che si basano su Aristotele). -- Andronico di Rodi (c. 70 d.C.), editore delle opere dimenticate di Aristotele. - Claudio Tolomeo di Alessandria (II secolo d.C.), il grande astronomo e geografo, fondatore della visione tolemaica dell'universo. Galeno di Pergamo (c. 129/c. 199), il medico, è classificato da alcuni come un aristotelico eclettico. Alessandro degli Afrodisiaci (inizio III secolo d.C., insegnante ad Atene (c. 198/c. 211)) commentò Aristotele.

GW251

(iv) Eclettici epicurei. –

Nel II secolo d.C., si collocano alcuni epicurei che, anziché rivolgersi a circoli ristretti (dei giardini), si rivolgono alle masse. Come Diogeno di Oinbanda (Lucia), che si occupò del problema della morte e, oltre alle sue opere, fece incidere un messaggio epicureo di consolazione su una grande pietra in una piazza pubblica. Allo stesso modo, un certo Diogeniano, coinvolto nella polemica della Nuova Accademia contro lo stoico Crisippo. Questi epicurei sono delle eccezioni, data la parentela tra i filosofi dei giardini e gli scettici: nessuno dei due si presta bene all'eclettismo.

(v) L'Accademia di Mezzo.-

Dalla Quinta Accademia (della Neo-Accademia) con Antioco di Ascalona, l'Accademia si sviluppa in modo eclettico, al punto che il Neoplatonismo comincia a delinearsi. – Trasulo di Alessandria (+36) era un astrologo a Rodi: l'imperatore Tiberio (-6/+2) divenne suo sostenitore e consigliere regolare. – Particolarmente degno di nota è Plutarco di Cheronea (+45/+125), già

menzionato come storico a pagina 163, ma anche e soprattutto più etico-politico, pur con un vastissimo interesse per ogni genere di problemi e soluzioni umane (specialmente accademici, stoici medi, (neo)pitagorici, persino aristotelici). Dal +95 fu sacerdote di Delfi. – Teone di Smurna (+115/+140), autore di un'introduzione matematica a Platone. Un certo Albino, discepolo del medio-platonico Gaio (c. 100/c. 150, che univa la deificazione (the(i)osis) alla virtù), è l'autore di un'introduzione sistematica alla dottrina platonica, ma con elementi peripatetici e stoici.

Uno dei platonici eclettici più affascinanti è senza dubbio Apuleio di Madauro (Africa) (c. 125), che ricevette la sua formazione a Cartagine e ad Atene. Le sue opere riflettono l'atmosfera "sincretistica" del II secolo d.C.

La sua *Apologia* (*Pros de magia*) è un'autodifesa: su istigazione di un amico, dopo qualche esitazione, aveva sposato la madre di quest'ultimo (Pudentilla), ma il fratello di quest'ultimo aveva poi accusato Apuleio, a Sabrata (davanti al tribunale), di 'illecebrae magicae', ovvero di magia d'amore.

Il suo *Metamorphoses* (*L'asino d'oro*) è un romanzo breve che descrive le avventure di Lucio, il quale, per imprudenza curiosità verso la magia nera, si trasforma in un asino e, in quello stato metamorfico, sopporta dure prove, finché, grazie alla dea Iside (chiamata anche Tuch, Fortuna (XI,15)), sulla base dell'iniziazione ai misteri di Iside, l'antica regina egizia del cielo, riacquista la sua forma umana.

“ *La storia della salvezza, grazie alla grazia di Iside, di un essere caduto* ” (D. Robertson / P. Valeette, *Apulée, Les Métamorphoses*, Parigi, 1965, vol. I, p. xxxiv). Z'n *De Deo Socratis* tratta del daimonion di Socrate. –

Il platonico Attico (c. 150/200), anti-aristotelico, combinò elementi stoici con il platonismo. - Celso scrisse la prima critica frontale del cristianesimo nascente da una prospettiva dualistica (che enfatizzava l'opposizione tra Dio e la materia).

GW252

Conseguenze –

a/ A parte l'effetto immediato, vale a dire l'unione in un fronte comune dei sistemi correlati e antiscettici (Stoicismo, Platonismo, in particolare Peripatos),

b/ si dovrebbe notare la preparazione dei vari teosofici o anche Sincretismo "mistico". Ne parleremo più avanti.

L'Illuminismo del XVIII secolo

Questo periodo vide l'ascesa di molti pensatori che sostenevano una filosofia eclettica adattata all'atmosfera razionalista del tempo come la forma di pensiero liberale più elevata e, soprattutto, più personale. – Una derivazione di ciò è l'eclettismo di V. Cousin (1792/1867), il quale affermava che tutti i sistemi sono "costruiti", a partire da elementi preesistenti – elementi che appartengono alla "ragione" (che si elevano al di sopra di ogni coscienza individuale-personale). Da questa prospettiva, Cousin difese lo spiritualismo in modo eclettico: **a/** lo spiritualismo di Maine de Biran, **b/** l'idealismo tedesco (egli introdusse il pensiero tedesco in Francia) e **c/** il Common Sense scozzese – o Filosofia del Common Sense, – tre direzioni che, ciascuna a suo modo, hanno combattuto lo scetticismo moderno, – Cousin le ha sintetizzate in un razionalismo religioso. – Il che dimostra che, mutatis mutandis, la storia si ripete!

Bonus. - Grazie alla sua grande importanza religiosa e storico-culturale, vedere qui Estratto dalle *Metamorfosi di Apuleio* (XI, 1/7, dove viene descritta l'apparizione della regina celeste Iside) – Lucio racconta che, di notte durante la luna piena, si sveglia, (immergendo la testa nelle onde sette volte, – un numero che si adatta perfettamente alle opere religiose secondo il 'divino' Putagora); si bagna nel mare e prega Iside come 'regina caeli' (regina del cielo, – un titolo che le Litanie della Madonna, tra gli altri, attribuiscono a Maria, la madre di Dio):

“(...) Regina del Cielo, che tu sia Cerere (Demetra), Venere (Afrodite), o qualunque alta regina del cielo tu sia, così il pensiero, aiutami nell'apice della mia miseria, (...) restituisci Lucio (inteso nello stato metamorfico di asino) a Lucio (inteso come essere umano) (...)”.

Lucio si riaddormenta. «Non avevo ancora chiuso gli occhi che, emergendo dal mare in mezzo a lei, con un volto adorabile persino agli dèi, apparve un volto divino; poi, gradualmente, tutto il corpo si rivelò. (...) – Segue quindi una descrizione dettagliata degli abiti e dei gioielli di Iside (in particolare il 'mantello di un nero intenso, scintillante di un luccichio cupo intorno al suo corpo femminile, con il bordo e il tessuto stesso tempestati di stelle', è indimenticabile per Lucio.

Come gestamina (attributi), Lucio menziona il sonaglio di Isaia (mano destra) e la lampada d'oro con la testa di vipera minacciosa (sinistra). I suoi sandali erano di foglie di palma intrecciate (segno di vittoria). Era profumata di "profumi arabi" mentre diceva: "Vengo a te, commossa dalle tue preghiere,

(...) come la più alta delle divinità, (...) la prima degli abitanti del cielo (...). Segue poi il messaggio.

GW253

3.5.3. Ellenistico-Romano (Teosofie (+250/+600). Introduzione.-

Il concetto di "teosofia" si compone di due elementi: "theos", deus, dio, e "sophia".

sapientia, saggezza. – Tutte le filosofie religiose – eccetto lo scetticismo, tutte le filosofie elleniche sono così, eccetto il protosofismo e, in una certa misura, l'epicureismo, che tuttavia conoscono ancora una teologia da qualche parte, per quanto esigua – derivano la loro saggezza da Dio in un modo o nell'altro. Ma questo significato ampio non è l'argomento qui trattato.

Si tratta di qualsiasi sistema che propugna una teoria teosofica, una contemplazione o una contemplazione di Dio (in senso lato), contenente, in tale contemplazione, una "conoscenza" extra- e soprannaturale (anche una conoscenza contemplativa) dell'"essere" (tutti gli esseri, in senso universale); questa contemplazione di Dio e, in Lui, degli esseri si realizza attraverso lo sviluppo di una disposizione naturale presente in ogni essere umano ma, di fatto, sviluppata solo in una parte degli esseri umani. - Intesa in questo modo, la teosofia è un movimento noto a tutte le culture. - Tuttavia, nel XVIII secolo, il termine è particolarmente pronunciato in riferimento agli "Illuminati", di de illuminati Germaniae, i membri della società segreta fondata dal professore universitario Adam Weishaupt (1748/1830), che ebbe un ruolo nella Rivoluzione francese in spirito anarchico (di rovesciamento di tutti i poteri costituiti e ritorno alla "natura"); Oltre a questi "Illuminati" bavaresi, il termine si pronuncia anche in riferimento ai Martinisti, discepoli di Claude de Saint-Martin (1743/1803), segretario di Martines de Pasqually (1727/1774), fondatore di una sorta di loggia massonica ("Ordre des Elus Co-hens"), basata su principi spiritualisti ma teurgici (praticanti l'alta magia - evocando compulsivamente spiriti superiori).

Nel XIX secolo , il significato si restringe e viene attribuito principalmente alla Società Teosofica, fondata da Helena Petrovna Blavatsky, un'aristocratica russa (1831-1891) dotata di poteri soprannaturali, e dal colonnello Henry Steel Olcott (1832-1907), un ingegnere agrario e massone americano. Fondata nel 1875, la Teosofia ha avuto un passato turbolento che continua ancora oggi (panteismo, principi fondamentali dell'induismo e del buddismo, occultismo e

misticismo ne costituiscono le caratteristiche). I nomi più recenti non sono altro che varianti del concetto generale.

Misticismo ellenistico.

usa questo nome , *Gesch. d., Phil. *, 1959, p. 77, per designare le Teosofe. – 'Ein Ergänzungsstück zur Skepsis ('un completamento dello scetticismo')' è come Rehmke chiama questo misticismo.

Infatti, J. Poortman, *Raakvlakken tussen Oosterse en Westerse filosofie*, Assen/Amsterdam, 1976, pp. 146/161 (* De éne waarheid en de grenzen van het scepticisme *), dice di L. Wittgenstein (1889/1951): "Con tutto il suo scetticismo e con tutto il suo positivismo, egli tuttavia anche arriva a parlare di 'das Mystische'. Per lui, questo è 'Unaussprechliches' (oc, 160). Wittgenstein dimostrò razionalmente che l'irrazionale esisteva e viveva, nella vita successiva, in isolamento.

GW254

Questa dualità tra scetticismo e misticismo può essere compresa solo attraverso una teoria dei due mondi. Essa opera con una dualità luce/oscurità:

un / pensiero intellettuale-razionale, (come ideologia certamente, ma anche come metodo) rimane bloccato nello scetticismo; per il mistico questa è la 'notte' (= oscurità) dei sensi e dell'intelletto (non si vede più; è 'oscurità' intellettualmente e razionalmente); da qui l'epoché o sospensione di ogni giudizio dogmatico e la limitazione al fenomenico;

b / ma questo è solo il lato negativo: una rivelazione (divina) lo apre occhio intellettuale-razionale per la luce; – se la ragione (e l'intelletto) naturale si blocca, la ragione (e l'intelletto) extra- e soprannaturale trova una via d'uscita; se il pensiero secolare (legato a questa terra) si blocca, il pensiero sacro si salva. –

Rehmke evidenzia una sorta di "cambiamento":

L' uomo classico, da Socrate in poi, è un intellettualista in questioni etico-politiche. (la virtù è possibile grazie alla conoscenza);

b/ il teosofo (mistico) è un eticista riguardo alla logica e all'epistemologia (la virtù è la condizione di possibilità di intuizione razionale). – Gli antichi teosofi lo esprimono nella coppia 'impuro/puro'. **a** / il peccaminoso e Il pensiero estraniato da Dio rimane bloccato nella sua impurità (l'etica inadeguatezza) **b/** il pensiero moralmente responsabile e gradito a Dio si salva nella sua purezza (cioè, ascetismo etico e coscienza). - In realtà, Rehmke esagera: "inversione di rotta" è scorretto; "interazione" sarebbe meglio; perché

il teosofo non è un irrazionalista: continua a sostenere la validità, anzi, il valore scientifico del suo modo di pensare.

Fideismo.

La radice di questa parola è 'fides', fede. La fede è un dogma, un'affermazione che riguarda più dei semplici fenomeni, sostenuta sulla base della fiducia in motivazioni diverse da quelle puramente intellettuali-razionali; l'argomento basato sull'autorità gioca un ruolo particolarmente importante in questo contesto: si accetta qualcosa in base all'autorità (autorità religiosa, autorità scientifica, ecc.).

Naturalmente, esiste la fede cieca e la fede razionale: quest'ultima opera con argomentazioni razionali, in primo luogo per comprovare la credibilità dell'autorità, poi per verificarne l'affermazione. – La teosofia è ora fideismo? Sì e no: sì, perché senza una fede minima in **a** /un dio, **b**/ contemplando Dio, **c**/contemplando l'essere in Dio, non si è mai teosofi né lo si diventa; no, se ciò implicasse un "salto" irrazionale di fede nel dominio razionalmente oscuro della realtà transfenomenica. I teosofi continuano a "pensare". –

Misticismo.

Il termine "misticismo" deriva dal greco "muein", che significa ritirarsi nel proprio io interiore, assorbimento meditativo, e comprende **a**) una chiusura dall'esperienza ordinaria del mondo esterno e **b**) una fusione in un altro mondo. La parola "misticismo" ha un uso multiforme, che delineeremo brevemente. **(i)** Due significati "semplici": **(i)a** . il significato sociologico di "ingenuo, afflitto dalla fusione in un altro mondo". aspettativa' (si parla quindi di 'misticismo' marxista o nazionalsocialista);

GW255

(i)b , il significato secolare di 'fuga dal mondo'; come una sorta di esso, il significato scienziato come ad esempio *J. Sageret, La vague mystique* , Parigi 1920; - questo scienziato, per il quale la 'scienza' (scientia, science) è l'unico, necessario e sufficiente accesso alla verità (oc, 169), deplora l'ascesa dell'"ondata mistica" derivante **dalla** filosofia 'scientifica' di H. Poincaré (1853/1912), che una sorta Il convenzionalismo (pensiero basato sull'accordo) aderisce, nel contesto della scienza (matematica), **al** consumismo di W. Ostwald (1853/1932) e E. Mach (1838/1916), due critici empiristi, che adottano un dinamismo che vede 'energia' nei fenomeni materiali e psichici (che adotta anche P. Duhem (1861/1916), critico della scienza con Poincaré) **c** / del bergsonismo (H. Bergson (1859/1941)) **d** / del pragmatismo (W. James (1842/1910)) ed **e** / del positivismo spiritualista di E. Boutroux (1845/1921);

un significato epistemologico; Qualsiasi filosofia che si basi sull'intuizione (percezione) o sul "sentimento" (sentimento, estasi, ecc.) o su entrambi come accesso alla verità è detta "mistica" – significati filosofici: "misticismo" è la credenza nella possibilità e nella desiderabilità di un'unificazione progressiva o improvvisa dell'anima umana (in termini di intelletto, mente, anima-corpo, ecc.) con l'Essere Supremo (divinità, Trinità, ecc.) in modo tale da raggiungere **a** / un tipo di conoscenza che sia più che meramente intellettuale-razionale, **b** / un modo di essere che trascenda il "naturale", e **c**/ una moralità che trascenda il secolare andare; -

Il termine "misticismo" si applica naturalmente anche a parti o aspetti di tale unificazione, ad esempio all'"estasi" o rapimento, che ne rappresenta l'esperienza culminante, come la definisce la psicologia umanistica (A. Maslow).

Si fa riferimento a *J. Hondius, Coscienza ed esperienza di picco nell'induismo, Buddismo ed esistenzialismo*, Deventer, 1974; *Mouni Sadhu, Konzentration und Verwirklichung (I migliori metodi per Erweckung der Seelenkräfte)*, Berna/Monaco/Vienna, 1958-1, 1974² (// Concentrazioni), che si allinea con W. Atkinson (e ha una sfumatura orientale); - inoltre *L. Wijnberg / P. Warnaar, Esperienza religiosa nel specchio della coscienza*, Apeldoorn, 1974; *J. Needleman, Le nuove religioni*, Amsterdam, 1975 (un libro che tenta di delineare le religioni orientali e il nucleo 'mistico' di tutte le religioni nel buddismo Zen, Meher Baba, Subud, movimento Krishnamurti, meditazione trascendentale, yoga, religione sufi, Vedanta, religione tibetana, - misticismo umanistico, tutti negli Stati Uniti (dalla rivoluzione 'mistica' californiana); *D. Schaafsma, Vita religiosa in America*, L'Aia, 1975 (su una ventina di comunità religiose).

In queste e in opere simili, si ritrova qualcosa delle antiche teosofie, ma in chiave contemporanea. Naturalmente, è presente anche il "misticismo", ovvero l'unificazione con qualcosa di diverso dall'Essere Supremo (la divinità), ad esempio con la "Natura" come un tutto misterioso (basato sulla "sumpatheia"): basti pensare alla definizione primitiva di Lévy-Bruhl ("participation mystique").

GW256

Che ciò valga anche per l'antico 'misticismo' è evidente da *P. Festugière, La rev. d' Herm. Tr., I (L'astrol. et les sc. occ.)*, 1944, pp. 361/362. -

(A) La 'gnosi', cioè la conoscenza mistica, sulla base dell'unio mystica

(unione mistica), **a/** introspezione (in se stessi), **b/** sulla quale, in quell'interiorità, in quell'"assorbimento", "Dio" viene conosciuto in modo "unificante", **c/** da cui poi segue una qualche forma di conoscenza dell'essere, ad esempio un'intuizione alchemica, un'abilità medica, un servizio religioso, una scienza (occulta o non occulta), una rivelazione religiosa, ecc.). "Poiché tutta la conoscenza è riassunta in questa unica conoscenza: chiunque comunica con Dio attinge alla fonte stessa da cui scaturisce ogni verità." (oc, 361). Ma ora ascoltate attentamente ciò che dice subito dopo l'eminente studioso, come correttivo: "Indubbiamente, la pietà a cui (questa letteratura metà scientifica, metà religiosa) dà origine mostra forme molto diverse." (oc, 361) Ecco la spiegazione che fornisce: l'emanazione che emana dalle stelle (la variante astroteologica di 'dio') è, se necessario, personificata in esseri demoniaci o, anche, associata a daimones, che si dovrebbero placare attraverso riti sacrificali e formule di preghiera;

In altri casi, le emanazioni 'astrali' (cioè 'connesse' alle costellazioni (sumpa-theia)) sono considerate emanazioni dirette del Dio 'Primo' (intendere: Supremo); in tal caso, la 'pietà' consiste nel diventare tutt'uno con quella Fonte dell'Essere onnipresente, dopo aver purificato l'"occhio" (cioè la facoltà cognitiva mistica) dell'anima attraverso l'astinenza, l'evitamento e una vita coscienziosa.

Ad (i): il primo metodo conduce, secondo l'autore, oc, 362, a una demonologia, dottrina riguardo ai daimones (la parola "diavolo" nella nostra lingua attuale non è molto adatta a rendere accuratamente il significato antico: gli antichi non li consideravano esseri perfetti, ma nemmeno esseri apertamente malvagi), - la dottrina dei daimones, attraverso la quale il mondo ellenistico fece effettivamente rivivere lo stile di vita arcaico e primitivo.

Per quanto riguarda (ii): il secondo metodo con la sua spiritualizzazione ed etizzazione ha portato, sotto Alcuni punti di vista sul Cristianesimo. «Non è impossibile che le stesse anime pagane abbiano alternativamente seguito ora una via, ora l'altra, che, dopo essersi immerse nella magia più rozza e nei suoi 'pratici', si siano poi perse in impulsi d'amore per l'ipercosmico (Dio che trascende il cosmo). Nell'imperatore Giuliano si incontrano cose così disparate» (oc, 362).

Conclusione: la parola 'misticismo' dovrebbe quindi essere definita come **UN/** riflessione **b** / a uno essere associato a un "Potere" extra- o soprannaturale (numen, entità sacra), sia esso l'essere supremo (il Dio soprannaturale) o un daimon (gli "dei" e le "dee" extra-naturali **o** anche **gli** "esseri umani morti" come spadaccini, eroi, ecc.). La parola "theo.sofie" dovrebbe essere intesa in modo altrettanto ambiguo nella sua parte "theo-".

Nota -

a/ per il 'lato tecnico' della Teosofia, del misticismo, o comunque lo si voglia chiamare Se desidero citare, mi riferisco a W. Tenhaeff, **Het spiritisme**, L'Aia, 1971-5, pp. 237/252 (** Het meta-organisme **) riguardo all'anima-corpo come organo di sensibilità, e pp. 253/277 (** Rond hetprobleem der uittocht **) riguardo all'esperienza extracorporea per mezzo dell'anima-corpo come strumento di "conoscenza" teosofica o mistica ("gnosi"). Infatti, nella misura in cui l'antica teosofia ha a che fare con i daimones intesi come dèi (vedi p. 17 sopra riguardo al duplice concetto di Dio) o eroi, o comunque come esseri dotati di "capacità paranormali" nell'aldilà, oggi verrebbe chiamata "spiritismo" (evocazione di spiriti).

b/ Per il lato tecnico dell'unione mistica con l'Essere Supremo, n parte della teosofia o del misticismo, mi riferisco a G. Walther, *Phänomenologie der Mystik*, Olten/ Freiburg i.Br. 1955², dove si trova una descrizione fenomenologica di Una mistica cattolica riguardo alla sua esperienza di Dio.

- Osservazione.

La varietà che può assumere la "teosofia" o il "misticismo" è evidente in **Extatische kon-fessionen ** di M. Buber, Berlino, sd, un libro che offre testi indiani in forma antologica. La letteratura mistica islamica, neoplatonica, gnostica e cristiana; nonché R.C. Zaehner, *Mysticism (Sacred and Profane)*, Oxford, 1957, in cui si distinguono misticismo naturalistico, panteistico e teistico.

Naturalmente resta un classico come A. Poulain, *Des grâces d'oraison (Traité de). Teologia mistica*, Parigi, 1901, ancora altamente raccomandato (specialmente per coloro che desiderano intraprendere il percorso intrinsecamente pericoloso della Teosofia o delle forme moderne di misticismo ad essa correlate). In un senso più patristico, A. Stolz, *Théologie et è anche Mystique*, Chevetogne, 1947 (originale tedesco: Salisburgo, 1935) consigliato: si sente attraverso la cristianizzazione delle antiche teosofie.

- Osservazione . -

Il termine "gnosi" (che originariamente significa "conoscenza") è già stato utilizzato in precedenza: **a)** Festugière, oc., 360, afferma che questa parola denota "la conoscenza del divino, da intendersi nel senso ampio sopra delineato di segreti 'extra- e soprannaturali'" (che equivale a un'illuminazione, quella luce che emana da qualche potere 'divino' (extra- e/o soprannaturale)), al fine di distinguere questo tipo di conoscenza dalla conoscenza secolare,

solitamente detta 'razionale'. **b)** Tuttavia, "gnosi" o meglio Gnosticismo significa anche un movimento tra la moltitudine di teosofie (che voleva creare un cristianesimo teosofico ma al di fuori della Chiesa, anzi, contro la Chiesa). -- Quindi il nome "gnosi" è ambiguo!

Sincretismo **ellenistico-romano** Il 'sincretismo' è eclettismo ma con un Nota peggiorativa (ovvero, l'insieme di cose disparate e non correlate, comprese quelle di qualità inferiore, in modo sistematico o incoerente). Il termine è spesso usato anche per indicare l'eclettismo in ambito religioso.

GW258

Il sincretismo, come la teosofia e il misticismo, può essere compreso come RJ Zwi Werblowsky, *Sincretismo*, in *Encyclopedia Britannica*, 1967, vol. 21, p. 565, afferma, come "un uno sviluppo inconscio e naturale che si riscontra in tutte le culture. Tuttavia, ad esso si associano tre varianti.

(1) La prima forma alla moda

a/ come durante il periodo dell'ellenismo e dell'Impero romano, che fortemente la forma presupposto di una crescente inondazione dell'Occidente da parte della religione orientale, o

b / come ai nostri giorni: dice *M. Eliade, Méphistophélès et l'androgynie*, Parigi, 1962, p. 7, nota: "AN Whitehead ha affermato che la storia della filosofia occidentale è stata, in fin dei conti, una serie di note a piè di pagina alla filosofia di Platone. È dubbio che il pensiero occidentale sarà in grado di reggere da solo in questo splendido isolamento (= compartimentalizzazione). L'era moderna è troppo diversa dalle epoche precedenti perché ciò accada: è caratterizzata dal confronto con 'sconosciuti', 'stranieri' e i loro mondi, mondi alienanti, che appaiono sconosciuti, esotici o arcaici."

Le scoperte della psicologia del profondo, così come la comparsa all'orizzonte della storia dei gruppi etnici non europei, rappresentano veramente l'invasione degli "ignoti" nel campo precedentemente chiuso della coscienza occidentale. (...) Il mondo occidentale sta subendo una trasformazione radicale a seguito di queste scoperte e incontri. Sta crescendo un nuovo umanesimo (inteso come paideia, un tipo di cultura), che sarà qualcosa di diverso da ciò che abbiamo conosciuto finora: **a/** orientalismo, **b/** storia delle religioni, **c/** psicologia del profondo - e possiamo sentitevi liberi di aggiungere training di sensibilità e Movimento del Potenziale Umano - tutti elementi che dovrebbero essere incorporati in un 'sincretismo' contemporaneo (su cui *M.Eliade* sottolinea nel suo *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Parigi, 1976 (Ing.: 1976)). -

Il secondo metodo modulo Il sincretismo è la volontà ordinata di adottare o scambiare elementi e aspetti di valore durante i confronti culturali: la forma più forte è, ad esempio, un pagano che si converte al cristianesimo perché, dopo un'attenta riflessione, la religione cristiana gli appare come la verità, senza tuttavia abbandonare il resto della sua cultura (ad esempio, applicando una pratica di culto misterico al cristianesimo). La missione dei gesuiti in Cina è nata dall'adattamento alla cultura cinese. L'ermeneutica contemporanea in materia di proclamazione cerca un punto di contatto con l'ascoltatore per poter annunciare il Messaggio sulla base di tale contatto.

In tutto ciò si verifica il "sincretismo", che **a/** unisce elementi disgiunti **b/ in modo metodico. Si ha quindi la sensazione che nel periodo ellenistico-romano innumerevoli persone selezionassero e unissero sistematicamente gli elementi, senza ulteriori pretese.** -- La seconda forma metodica Il sunkritismo ideologico va oltre: si è convinti che la verità risieda nella sintesi di vari elementi; si cerca, in modo libero o sistematico, una visione d'insieme della moltitudine di elementi culturali. -- Le tre forme si fondono facilmente.

GW259

Le grandi città tardoantiche sono i centri del sincretismo per eccellenza. Così, Alessandria (Egitto) è una fucina di "sintesi" religiosa e filosofica; allo stesso modo, Tolomeo I Sotere (367-282), il primo re macedone d'Egitto (dopo la morte di Alessandro Magno), fu il fondatore dei culti di Serapide (Osiride) e di Alessandro; Tolomeo II Filadelfia (308-246), successore di Tolomeo I, fu il creatore della maggior parte del sistema scientifico dell'amministrazione finanziaria tolemaica, in qualità di "monarca illuminato".

Ciò non gli impedì di introdurre il culto di Alessandro come sovrano, con il sacerdozio, ed estenderlo a un numero crescente di membri della dinastia; colui che costruì un faro sull'isola del faraone nella baia di Alessandria, colui che costruì il Mouseion e la biblioteca di Alessandria, fu al tempo stesso il protettore dei settanta traduttori dell'Antico Testamento e il cultore del fallo, che aveva un fallo rituale lungo centoventi cubiti portato in processione e venerato con riverenza dal popolo e celebrato in versi.

Ad Alessandria sorgerà il neoplatonismo, a partire da Antioco d'Ascalon (+ -68) e Poseidonio di Apamea (+ -50), che *D. Barbadette, Le Neo-Platonisme Alexandrin, in Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, Parigi, 1927,

t. vV, p. 623, è chiamato eclettismo alessandrino o sincretismo (ne parleremo più avanti).

Roma è, dopo Alessandria, il secondo grande centro di fusione di religioni e idee: H. Pinard de la Boullaye, *L'étude comparée des religions, I (Son histoire dans le monde occidental)*, Parigi, 1929-4, pp. 43/44, menziona che il Mitraicismo (culto di Mitra: Mitra è un antico dio solare indo-iraniano, già noto agli Elleni al tempo di Erodoto di Alicarnasso (-484/)), che, mescolato a elementi astroteologici, penetrò a Roma attraverso la Caldea (Mesopotamia) intorno al -60 (durante il consolato di Pompeo?); che il culto di Iside (Iside, regina egizia dei cieli, moglie di Osiride e madre di Horus, figure centrali della più antica religione egizia), dopo essere stato legalmente proibito nel -58, -53, -50, -48, anzi, fino al sotto l'imperatore Tiberio nel +19, fu permesso sotto l'imperatore Caligola (-37/+41).

La dea madre anatolica Cibeles, figura centrale, insieme al suo giovane consorte Attis, nel culto della fertilità anatolico, proveniente da Frugia, fu introdotta a Roma nel 204, ma divenne venerabile per i Romani solo sotto l'imperatore Claudio (41/54).

Sotto i Severi (imperatori dal +193 al +235), i Baal siriani diventano quasi le figure religiose predominanti (Baal, 'Signore', 'Padrone', è il nome dato nell'Antico Testamento alle divinità semitiche occidentali (cananee) (con Asherah (= Astarte) come controparte femminile) che controllano la fertilità).

Che Roma fosse anche un centro di fusione filosofica è evidente dalle pagine seguenti. - Intorno al 110, Tacito (55/120), il grande storico stoico romano, scrive che a Roma, ai suoi tempi, provenivano da ogni parte ed erano esposte tutte le 'atrocità' ('cose crudeli') o le 'pudenda' ('cose vergognose'). (Annal., 15: 44).

GW260

Religioni e risvegli religiosi.

H. Pinard di Boullaye, oc, 44/45, sottolinea che si possono distinguere tre livelli per quanto riguarda la religione:

(i) alla base le religioni locali o locali

Le popolazioni originarie che componevano l'Impero Romano, nelle quali persistono ostinatamente le "superstizioni", i residui folkloristici delle antiche religioni arcaiche e tribali.

(ii)a. le religioni politiche,

che si dividono in due tipi: **a1** / le religioni nazionali – le religioni popolari delle nazioni che componevano l'Impero Romano, e che sono già, di per sé, un amalgama (eclettismo, sincretismo, 'sintesi') di religioni più locali – e **a2** / le religioni internazionali, universalmente romane ufficiali di stato e anche religioni imperiali (che non sono esattamente la stessa cosa delle religioni romane);

(ii)b. - Ciò che Pinard non menziona - le religioni intellettuali,

b1 / che differiscono dalle antiche tradizioni religiose locali per enfatizzare **1** / sull'uomo 'classico' (intendere, fin dalla Proto-sofistica, l'individuo), **2** / su una sorta di eticizzazione (vale a dire una purificazione morale dei cosiddetti elementi e aspetti immorali (intendere: soprattutto ctoni) e magici (designati dagli intellettuali secolarizzanti come 'superstizione') – tutto questo insieme è chiamato 'spiritualizzazione' – e

b2 / che differiscono dalla religione/e politica/e ufficiale/i per via non ufficiale legato e dal teorico. – L'era imperiale è un tempo di rinascita religiosa. Ciò è stato chiarito da *E. Eyben, L'esperienza religiosa del giovane durante l'antichità romana, in Onze Alma Mater* (Leuven), vol. 27 (1973):3 (pp. 172/188) - vedi sopra p. 80 (Euripide' Ippolito, un esempio di 'misticismo' o 'teosofia') -

Nel "revival" (per usare un termine contemporaneo che indica piuttosto un tipo di revival) si possono distinguere due strati principali:

filosofie religiose , come **1/** gli Stoici (idea sublime di Dio, religione cosmica) (inteso astroteologicamente), alta moralità del dovere) **2/** il mistico alessandrino o neopitagorico (mortificazione rigorosa e sincera, preghiera, meditazione, liturgia, 'mistero' (iniziazione) e **3** / il mistico neoplatonismo o alessandrino (teosofia, 'mistero' o iniziazione, magia, miracoli, profezia, etica e estasi estranee al mondo e soprattutto alla materia e al corpo);

religioni misteriche o culti misterici,

a / più o meno descritto da molti antichi, **b** / ma solo a partire dal nativo di Aalst F. Cumont (Aalst, 1888/1947), specialista di fama internazionale in religioni tardoantiche, in particolare il mitrismo, e da R. Reitzenstein, un tipo di religione chiaramente definito, che *H. Obbink, *Cybele, Isis, Mithras (Oosterse religieën in Romeinse Rijk) **, Haarlem, 1965, caratterizza come segue: **a** / all'interno di una 'comunità' (piccolo gruppo) incline all'esoterismo, **b** / in cui le distinzioni di classe non si applicano più, **c** / si pratica la teosofia o il misticismo (vedi sopra), **d** / incentrato su un salvatore o terra di salvezza,

che, attraverso la sua morte e resurrezione, porta la salvezza a chiunque partecipi alla liturgia dei 'misteri' di essa.

GW261

Molto è stato scritto sui "misteri", sebbene a volte in modo altamente ipotetico, perché il voto di silenzio che prevaleva nelle comunità misteriche ha celato molto. Tuttavia, emergono il carattere teosofico e la figura del salvatore, che è un rinnovamento dei temi del suono e del nucleo delle religioni arcaiche. Cfr. *PW Schmidt, SVD, Heilbringer bei den Naturvölkern, in Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa, IVa Sessione*, Milano 17/25 sett. 1925, Parigi, 1926, pp. 247/261, articolo in cui il rinomato storico cattolico delle religioni, il nome, il compito, le forme astrali-mitologiche, il rapporto con l'Essere Supremo (qui parla il monoteista primordiale!), l'origine e l'antichità etnologica del salvatore devono essere discussi brevemente ma a fondo; nello stesso rapporto si dovrebbe fare riferimento al libro *H. Junker, Die Osirisreligion und der Erlösungsgedanke bei den Aegyptern*, ibid., pp. 276/290; da *B. Allo, Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romain*, ibid., pp. 290/304, dove l'autore conclude:

a/ i divini salvatori dell'antico paganesimo concedevano solo la salvezza terrena, soprattutto la salute. **b/** I misteri e le religioni mistiche dell'era sincretistica assicurarono la salvezza dell'anima per mezzo di riti magici o di forme di gnosticismo, che cercavano di purificare la vita morale solo in modo molto sporadico, debole e accidentale. Questa salvezza era il risultato dell'unione con una divinità superiore e non con le figure di secondo rango degli "dei sofferenti". (oc 304). *von Glasenapp, *De niet-christelijke religieen**, Anversa/Utrecht, 1967, pp. 116/118, fornisce una tipologia dei misteri ellenistici:

a/ I drammi misterici greci, quelli originari dell'Ellade erano: i Misteri Eleusini (Demetra, Kore, Iacco), ai quali, dall'imperatore Augusto in poi, furono iniziati molti imperatori – questi erano molto antichi e ben rinomati in Ellade; i Misteri Dionisiani (cfr. sopra pp. 12/13, incidentalmente in relazione all'Orfismo, che, come religione misterica, era anch'esso incentrato su Dioniso come salvatore risorto dalle sue ceneri); i misteri di Sabazio, incentrati su Sabazio (Sao(u)azios, un dio serpente tracio-frigio, talvolta confuso (sincretisticamente) con Kurios Sabaoth della Settanta; i misteri orfici, di cui, incidentalmente, sopra, di tanto in tanto (pp. 15, 17, 18 (the(i)osis nota a Pitagora come Orfismo), 33/34 (Empedocle, 54 (mito dell'anima esiliata), 80 Euripide), 175 (inno orfico ellenistico)), - il che indica la grande influenza dei misteri orfici sulla filosofia ellenica; i misteri samotraci, che erano incentrati

sui Cabili (divinità ctonie) (di cui supra pp. 129, 130, - Aristotele e Alessandro furono iniziati.

b) Misteri orientali provenienti dall'Anatolia

(Cubo, Attis (suo figlio amante), dall'Egitto (Iside, Osiride (chiamato anche Serapide o Sarapis fin dai Tolomei)) dalla Persia (Mitra(i), i cui santuari sono stati scoperti fino a Vienna e Francoforte e persino (nel 1954) a Londra. L'autore non menziona i Baal siriani.

GW262

Il rapporto tra i misteri orientali e quelli ellenici.

"I misteri orientali trarranno sempre maggior beneficio dai misteri di Demetra quando penetreranno nel mondo greco." Così *E. Des Places, La religion grecque (Dieux, cultes, rites et sentiment religionux dans la Grèce Antique)*, Parigi, 1969, p. 307.

Cosa derivano dai Misteri Eleusini? *E. Briem, Zur Frage nach dem Ursprung der Hellenistieken Mysterien*, Lund/Lipsia, 1928, p. 41 dice che il La religione ellenistica ha fornito le basi per il sincretismo ellenistico. Tuttavia, egli discute prima i misteri babilonesi ed egizi: "Il compito principale degli antichi misteri orientali – babilonesi ed egizi – era dunque", conclude l'autore, oc, p. 46, "salvaguardare la vita nella sua interezza attraverso un atto di culto e sacramento in cui la divinità **a/** combatte mimicamente e drammaticamente contro le forze del male e della morte e **b/ le vince**."

In Babilonia, la questione rimase invariata; la linea di pensiero non fu proseguita, né si giunse alla conclusione che la vita fosse salvaguardata dai misteri anche dopo la morte, e che la vita nell'aldilà sarebbe stata migliore e più felice per coloro che partecipavano alle feste di culto rispetto agli altri. In Egitto, con il suo forte interesse per la morte e la vita dopo la morte, fu invece naturale strutturare l'intero sistema in questo modo. L'anello intermedio era indubbiamente l'imbalsamazione: in origine si trattava di un processo puramente conservativo del cadavere; tuttavia, venne incorporata nel culto di Osiride, in cui, insieme al defunto, veniva imbalsamato anche il dio defunto. In tal modo, l'intero dramma del culto di Osiride veniva trasferito all'uomo: proprio come Osiride morì e risorse, così anche l'uomo, trattato allo stesso modo, farà lo stesso. (...)

Una linea di pensiero che si sviluppò fino a identificare completamente il defunto (umano) con Osiride. Tuttavia, per quanto possiamo giudicare oggi, in Egitto non si arrivò a concepire un'unione con Osiride già in questa vita come

garanzia di immortalità, tanto che ai vivi era permesso di interpretare il ruolo del dio nel dramma cultuale, per diventare tutt'uno con lui già in questa vita e acquisire una base assolutamente certa per l'immortalità.

Questo passo fu compiuto nei misteri ellenistici". La novità dei misteri ellenistici è: "Il myst (l'iniziato ai misteri) non si limita a guardare il dio combattente; egli stesso interpreta il ruolo del dio e diventa un dio che vince la morte" (oc, 49). Abbiamo già notato l'idea di deificazione più sopra (p. 18).

a/ Non si sa più con precisione in cosa consistesse l'atto sacramentale di Eleusi. (a causa del voto di silenzio) - si pensa che, nel cesto, un organo genitale femminile venisse portato in processione (oc, 54) -

b/ è praticamente certo che i più antichi riti eleusini (micenei) i riti di fertilità erano (di natura ctonia);

c/ o si stabilisce che, in tempi più recenti, un miglioramento della sorte dopo la morte è centrale stava in piedi.

GW263

E. Dodds, Der Fortschrittsg., 1972 (Eng.), 1977 (Dt), S. 174, afferma che i minoici e i Micenei - per gli Elleni veri e propri - non avevano templi ma **(i)** santuari palaziali, come a Cnosso (dove si trovavano le cappelle private dei re minoici) e a Eleusi, dove inizialmente sorgeva un palazzo miceneo e in seguito, nello stesso sito, fu costruita la Sala dei Misteri, chiamata "la casa del re", cosicché i primi Misteri Eleusini erano forse i misteri privati di una famiglia reale micenea -

Secondo *Dieterich e Körte*, l'atto sacramentale principale sarebbe consistito nel fatto che il myst (= iniziato) prendesse una statuette di genitali femminili dal cesto sacro come imitazione dell'utero, lasciandola scivolare sul suo corpo (per simboleggiare la sua rinascita dall'utero della Madre Terra), come un rito tellurico di fertilità (vedi *E. Briem, Zur Frage*, p. 54), - dove 'fertile' dovrebbe essere inteso in senso ampio, vale a dire come diretto alla *fertilità di ogni sforzo* (non solo la fertilità vegetale, animale o umana, che rappresenta solo un tipo in esso, vale a dire lo sforzo riproduttivo -; Gli altri siti di culto dei Minoici e dei Micenei erano, secondo Dodds, oc, 174, grotte di montagna e quartieri murati sulle cime delle montagne (di nuovo 'luoghi' veramente arcaici carichi di potere!) - *E. Briem*, oc, 55, cita gli Inni omerici di Demetra (5: 480/ 483 A:

"Beato Olbius, colui tra gli uomini sulla terra che ha visto 'tade' (queste cose), (vale a dire la hiera o i simboli sacri e il rito in cui vengono usati; rito simbolico, che rende la divinità visibilmente presente, in modo che si veda effettivamente la divinità in e attraverso questo rito simbolico (= dramma del

culto sacramentale, il nucleo di ogni 'mysterion', mysterium (in)consacrazione), nella sua lotta con la morte e nella sua resurrezione dalla morte, che **qui** si allinea strettamente con la primavera dopo l'inverno - agrario – **b** / ma significa più di questo, vale a dire la vita in tutte le sue sfaccettature, compreso l'aldilà vita), beato colui che ha visto 'queste cose': colui che non raggiunge questi santi beni, colui che è infelice, un giorno perirà sotto l'influenza delle tenebre umide e ammuffite (che nell'oltretomba non subirà mai la sorte dei suoi pari (intendendo: coloro che non hanno 'visto' quelle 'sante cose')". (Cfr. Dodds, oc, 179).

«Qui abbiamo, in parole semplici, la prima formulazione europea di un dogma religioso che ha una lunga (sebbene non esattamente gloriosa) storia: il dogma secondo cui la salvezza nell'aldilà dipende dalla partecipazione a certi riti in questo mondo. Risale almeno al VII secolo a.C.; se sia ancora più antico, al momento non lo sappiamo (potrebbe essere miceneo; potrebbe anche essere un prodotto del periodo arcaico della Grecia).»

In ogni caso, fece di Eleusi, durante il periodo classico e post-classico, uno dei più grandi centri religiosi del mondo." Così Dodds, oc, 179/180)). – Per inciso, il mito di Demetra, con sua figlia Kore, rapita da Ade, si estende anche alla dimora negli inferi e alla fertilità della terra.

GW264

Nota - Per i Misteri di Mitra cfr. *F. Cumont, I misteri di Mithra*, Bruxelles, 1913³; *M. Vermaseren, Mithra, ce dieu mysterieux*, Parigi/Bruxelles, 1960; - più generale è *F. Farwerck, De mysteriën der oudheid en hun inwijdingsriten*, I, Hilversum, 1960,- in cui particolare attenzione è posta su un capitolo, ovvero *Magia e misteri* (p. 2/126): **1/** gergo, **2/** preparativi (vegetarianismo, astinenza sessuale, ecc.), **3** / abbigliamento e maschere **4** / offerte (dolci, animali, sacrifici di sangue, ecc.), **5** / parole pronunciate, **6** / tempo di esecuzione (preferibilmente di notte) – tutto ciò indica la magia come struttura dei misteri; ma in particolare l'estasi (rapimento (ed espansione della coscienza; cfr. oc, 127/135) e altre forme di 'attenzione fluttuante' con le 'libere associazioni' ad essa connesse), le visioni (la 'visione' dell'apparizione delle ombre dei defunti, dei daimones, degli dei e delle dee) e le predizioni (profezia in senso stretto), che accompagnavano l'iniziazione, specialmente se poteva essere definita 'riuscita', indicano il risultato dell'atto magico e il suo carattere 'teosofico'; tanto che l'autore conclude:

“Dagli esempi forniti risulta evidente che la somiglianza tra atti magici e misteri è così grande da poter supporre che la magia abbia giocato un ruolo

importante nelle iniziazioni, anzi, che l'intera iniziazione fosse essenzialmente un processo magico, sebbene naturalmente fossero coinvolti anche altri elementi" (oc, 114). È subito chiaro che anche la Teosofia era "essenzialmente" magia. La somiglianza strutturale è troppo evidente per questo.

Conseguenze.

E. Briem, **Zur Frage**, p. 67, afferma: "L'idea che la partecipazione al mistero del culto offra all'uomo una garanzia di vita eterna e di unione con Dio penetra ancora più profondamente nel cristianesimo, con il suo carattere fortemente escatologico (riguardante la fine dei tempi) mutuato dal giudaismo. Infatti i misteri ellenistici non rappresentano la fine di una serie di sviluppi. Tale sviluppo continua nel cristianesimo con il suo mistero del culto elaborato in ambito ellenistico: mentre il cristianesimo occidentale sta effettivamente aprendo nuove strade, l'intero dramma del culto ellenistico orientale continua a vivere nella Chiesa greco-ortodossa". - Dom Odo Casel, il grande benedettino, si dedicò a diffondere tra noi cristiani occidentali una sorta di concezione dei misteri del culto relativi alla liturgia cattolica e simili (cfr. O. Casel, *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster (W.), 1941). Ne parleremo più avanti. -

L'Incarnazione di Cristo,

in quanto eterno Figlio di Dio, la sua sofferenza e morte, la sua discesa negli inferi, l'analogo dell'Ade della religione ellenica ctonia, la sua risurrezione dai morti, la sua ascensione e l'invio dello Spirito come risultato di quell'"evento misterioso", tutto ciò è simbolicamente rappresentato nella liturgia (specialmente nella consacrazione della Messa), è il mistero del culto cristiano, —così E. Briem, oc, p. 67, —e ancora oggi innumerevoli persone cercano in esso aiuto nella loro angoscia, afferma Briem.

GW265

Apocalitticismo. S. Aalen, *Apocalitticismo, nel dizionario storico-biblico*, I, Utrecht/Anversa, 1969 (orig. tedesco: Göttingen, 1962/1966), pp. 94 e segg. definisce l'«apocalittismo» come il genere letterario che si trova, in parte, nei cosiddetti libri apocalittici e **(ii)** le idee che costituiscono la base di tali libri. Centrale in questo è la rivelazione o lo svelamento, per mezzo di visioni, di segreti divini riguardanti

(ii)a . diacronica, la struttura della storia dell'universo e del mondo (tempi primordiali, punti di svolta storico-salvativi, tempi finali in particolare),

(ii)b . sincronico, il ruolo della divinità, degli 'angeli' (spiriti buoni) e 'demoni' (spiriti maligni) e altre 'potenze' talvolta vagamente definite che sono

attive nell'universo e nel mondo umano, - i due mondi, questo mondo (il lato secolare dell'esistenza) e l'altro mondo (l'aldilà),

(ii)a/b . soprattutto l'escatologia generale e privata o anche individuale, meglio La cosiddetta "dottrina del giudizio", che chiarisce le conseguenze nell'aldilà delle azioni eticamente buone (ricompensa) o eticamente cattive (punizione) compiute su questa terra (paradiso-inferno).

S. Aalen afferma che molte religioni sono a conoscenza di tali rivelazioni, ma che un'«Apocalisse» riguardante la fine dei tempi è rara.

Pensare in termini di "periodi mondiali".

Il termine "periodo del mondo" non è usato qui in senso generale, ma specificamente in ambito religioso, ovvero per indicare le ere del mondo intese in senso religioso. Gli Elleni, fin dai *tempi di Esiodo di Ascra* (80-700 a.C.) – vedi pagina 9 sopra riguardo ai teologi mitici – nelle sue **Opere e giorni**, simboleggiavano in modo metallico i "periodi del tempo del mondo", vale a dire l'età dell'oro (simile al paradiso, realizzata sotto Crono), l'età dell'argento (con malattia, vecchiaia, dolore, lavoro), l'età del bronzo e l'attuale età del ferro (quest'ultima con il suo "vaso di Pandora", in cui risiedevano tutti i "mali" ma non senza "elpis" o speranza).

Esiodo desidera (vv. 174 e segg.) essere nato o prima dell'attuale Età del Ferro o dopo l'attuale Età del Ferro, cosicché si parla di un ciclo (kuklos, visione ciclica). -- Anche in Iran vi erano quattro imperi mondiali indicati dai metalli, così come quattro periodi di tremila anni; in India vi erano anche periodi ciclici; anche tra i Caldei (Mesopotamia) si parlava di dieci patriarchi prima del Diluvio e di vari periodi successivi (fino ad Alessandro Magno e fino alla fine del mondo).

L'ebraismo riconosce quattro imperi mondiali (simboleggiati da corna, metalli, animali (ad esempio, *Dan 2:38/43*), settimane-anni e "giubilei" (ad esempio, *Dan 9:24*), ecc.). Il Nuovo Testamento si limita piuttosto a due "ere del mondo", questo "mondo" e il mondo "a venire" (*Mt 12:32*, dove si dice che il peccato contro lo Spirito Santo non sarà perdonato né in questo né in quello). Anche la Chiesa, ad esempio tramite Sant'Agostino e Bossuet, parla di periodi mondiali: così, nel *De civitate Dei*, si menziona anche un "impero mondiale" divino e uno terreno. -- Pensando in termini di "anioni" (eoni, "ere" o "eternità"). -- Questa parola significa qualcosa di analogo a "era del mondo", ma **1** /lontano o **2** /di lunga durata, e questo in misura straordinaria (straordinariamente lontano o di lunga durata).

M. Rissi, *Eon*, in *Dizionario biblico-storico*, II, Utrecht/Anversa, 1969, p. 11/12 dice che nell'Antico Testamento ci sono tre varianti di queste ere mondiali su larga scala

un 1/ straordinariamente lontano nel passato (tempi primordiali, 'in principio'; quindi Gen 6:4 circa i Nephilim ('giganti') che vivevano sulla terra 'in quei giorni'),

a2 / straordinariamente lontano nel futuro (così *Genesi 13:15* riguardo alla terra che Yahweh dà ad Abramo e ai suoi discendenti per sempre) o

b/ straordinariamente duraturo; ('eterno', - come in *Genesi 21:33*, dove Abramo 'n pianta di tamerice a Beershebee e invocare il nome di Yahweh, il Dio 'eterno').

Nell'ebraismo, in particolare nei suoi libri apocalittici e sapienziali, la parola "era" (eone) assume il significato aggiuntivo di aldilà o futuro, in contrapposizione a "questo" mondo.

Nel Nuovo Testamento, ricompaiono quei significati dell'Antico Testamento e dell'ebraismo; ad esempio, quando si parla di vita "eterna" (ionica) (la vita nell'aldilà); ricorre anche la dottrina dei due eoni o ere (o mondi), sviluppata nell'ebraismo a partire dal I secolo a.C. (vedi sopra) (il presente e l'era ("mondo") futura).

Nota . - Esiste anche un significato gnostico, praticamente assente nella Bibbia. si verifica, vale a dire l'eone come personificazione (ipostasi); è meglio chiamarli "esseri dell'eone".

Genesi e tipologie di "apocalitticismo".

Dopo questa digressione sul pensiero storico globale, si può ora comprendere ciò che segue.

(1). Apocalitticismo ebraico. Dal +/- -200 al +/- +200 l'apocalitticismo ebraico fiorì. Eppure ci sono esempi più antichi: *Isaia 24/27* (riguardante il giudizio di Dio con distruzione, fede messianica, trionfo), *Isaia 65/66* (fine del libro); *Ezechiele 37/48* (che inizia con la visione delle ossa secche).

a) Questa letteratura è profetica (e prosegue le profezie israelite)

b/ tuttavia ci sono elementi e aspetti non israeliti, e anche elementi alienanti (come immagini misteriose, numerologia; allo stesso modo visioni; o i cosiddetti 'testamenti' di 'uomini saggi' ('profeti', 'veggenti') dei tempi primordiali, ai quali vengono attribuiti, Enoch per esempio. Il Sitz im Leben

(situazione in cui questo modo di parlare e soprattutto di scrivere diventa comprensibile) è il periodo difficile che si sta vivendo.

- Ebraico ellenistico

Sono gli oracoli sibillini (proclami divini), attribuiti alle cosiddette Sibille (indovine, veggenti), che si trovano in vari luoghi e che descrivevano il corso della storia: testi che gli ebrei, ma ancor più i cristiani, usarono per proclamare la loro filosofia della storia negli ambienti ellenistici. I contenuti principali sono:

- a**) Difesa del monoteismo biblico contro l'idolatria;
- b** / annuncio del grande giudizio mondiale alla fine dei tempi (con il paradiso che segue)

GW267

Religioni e risvegli religiosi.

H. Pinard di Boullaye, oc, 44/45, sottolinea che si possono distinguere tre strati per quanto riguarda la religione: alla base le religioni locali o regionali delle popolazioni originarie che costituivano l'Impero romano, in cui le 'superstizioni', i resti folkloristici delle antiche religioni arcaiche e tribali, persistono con una vita estremamente tenace; **(ii)a** . le religioni politiche, che si dividono in due tipi,

a1/ le religioni nazionali - le religioni popolari delle nazioni che componevano l'Impero Romano esistevano, e che già, in sé, sono un amalgama (eklektis, sincretismo, 'sintesi') di religioni più locali - e

a2 / l'unica, internazionale, universale religione ufficiale di stato romana e anche religioni imperiali (che non sono esattamente la stessa cosa delle religioni romane);

(ii)b . - ciò che Pinard non menziona - le religioni intellettuali) **b1** / che differiscono dalle tradizioni religiose primordiali locali per enfatizzare **1/** l'uomo 'classico' (intendiamo, poiché Proto-sofistica l'individuo) **2/** un tipo etizzazione (la purificazione morale dei cosiddetti elementi e aspetti immorali (in particolare ctoni) e magici (designati come 'superstizione' dagli intellettuali secolarizzanti) – il tutto insieme è chiamato 'spiritualizzazione' – e **b2/** che differiscono dalla religione/e ufficiale/i e politica/e per via non ufficiale vincolato e dal teorico.

L'epoca imperiale è un periodo di rinascita religiosa.

Ciò è stato chiarito da E. Eyben in **L'esperienza religiosa del giovane**. durante l'antichità romana, in *Onze Alma Mater* (Lovanio), vol. 27 (1973): 3 (pag. 172/188) - vedi pagina 80 sopra (Ippolito di Euripide, un esempio di

'misticismo' o 'teosofia') -. Nel "revival" (per usare un termine contemporaneo, che denota piuttosto un tipo di revival) si possono distinguere due strati principali: filosofie religiose, come **1/** gli Stoici (idea sublime di Dio, religione cosmica (concepita astroteologicamente), alta moralità del dovere), **2 /** il mistico alessandrino o neotagoreano (mortificazione rigorosa, preghiera, meditazione, liturgia, "mistero" (iniziazione) e **3/** il mistico neoplatonismo o alessandrino (teosofia, "mistero" o iniziazione, magia, miracoli, profezia, etica e estasi estranee al mondo e soprattutto alla materia e al corpo); i "misteri", religioni misteriche o culti misterici, **descritti** più o meno da molti scrittori antichi, ma solo da F. Cumont (1868/1947), lo specialista di fama internazionale di religioni tardoantiche nato a Aalst, in particolare il mitricismo, e R. Reitzenstein, un tipo di religione chiaramente definito, che H. Obbink, *Cibele, Iside, Mitra (Religioni orientali nell'Impero romano*, Haarlem, 1965, come segue le seguenti caratteristiche:

a/ nell'ambito di una "congregazione" (piccolo gruppo) che si avvicina all'esoterismo.

b/ nei quali le distinzioni di classe non si applicano più,

c/ si pratica la teosofia o il misticismo (vedi sopra).

d / incentrato su un salvatore o redentore che, attraverso la sua morte e resurrezione, porta la salvezza a chiunque partecipi ai "misteri" - la liturgia ad essi correlata.

GW267

— ***L'apocalittica del cristianesimo primitivo.***

Questo costituisce il contesto del ministero e della proclamazione di Gesù: egli procede dalle due "ere", questa e quella futura; presuppone inoltre che "la fine" si stia avvicinando. Si considera il "Figlio dell'uomo" che proclama il "Regno di Dio", anzi, lo inaugura (*Daniele 7*). – Così l'"apocalisse" sinottica di *Marco 13,4 e seguenti* : "Uscendo dal tempio, uno dei suoi discepoli gli disse: «Maestro, guarda che pietre e che edifici!». Gesù gli rispose: «Vedi tutti questi edifici così grandi? Ebbene, non rimarrà pietra su pietra, ma tutto sarà distrutto». Poi, sedutosi sul Monte degli Ulivi, di fronte al tempio, Pietro, Giacomo, Giovanni e Andrea lo interrogarono separatamente: «Dicci quando accadranno queste cose e quale sarà il segno che tutte queste cose si compiranno»".

Allora Gesù cominciò a dire loro: «Guardatevi che nessuno vi inganni! Perché molti verranno nel mio nome e diranno di essere me, e inganneranno molti. Quando sentirete parlare di guerre e di rumori di guerre, non spaventatevi; perché bisogna che tutto questo avvenga, ma non è ancora la fine. Si solleverà nazione, nazione di segno, regno contro regno; ci saranno

terremoti e carestie, qui e altrove. Ma tutto questo non è che l'inizio dei dolori del parto». Questo è quanto per questo frammento dell'apocalisse sinottica (per delineare brevemente i cosiddetti "segni" della fine dei tempi).

(2) Il tema dell'apocalitticismo. –

S. Aalen li riassume in tre categorie.

a/ Sincrono: un'immagine dell'universo con specialmente il trono di Dio, (in cielo, sì, il il cielo stesso), come simbolo dell'esercizio attivo del potere regale di Dio nella creazione, circondato dalla sua corte celeste – si pensi a *Dan 7,9 e seguenti*, dove si menzionano gli anziani; si pensi al Figlio dell'uomo (con cui Gesù si identifica) come giudice della fine dei tempi –; quello stesso universo, con le sue parti (quelle fisiche o cosmologiche), con le sue costellazioni e i fenomeni meteorologici, con i suoi (se necessario sette) cieli, la sua terra e il suo mondo sotterraneo, è delineato in visioni e "rivelazioni" di ogni genere (voci che parlano, per esempio).

b/ Diacronico 1/ Panoramica della storia della salvezza, in particolare della fine dei tempi, con i suoi 'regni' terreni e aldilà (celesti o infernali) (ere del mondo, eoni), che sono o opposti o armonizzati tra loro; **2 /** in essa la cosiddetta escatologia, meglio nota come dottrina del giudizio, riceve una parte considerevole: Come nei misteri, l'aldilà riceve un interesse particolare: paradiso, inferno, dopo la morte o dopo il giudizio del mondo, come ricompensa o punizione, con una fase intermedia tra la morte individuale e il giudizio universale del mondo: tutto ciò è delineato in visioni e altre comunicazioni. Come *D.S. Russell, Letteratura apocalittica, in. Enc. Britannica, 1967, 2, pp. 112/115*, afferma che il *Libro di Daniele* e l' *Apocalisse* (Libro della Rivelazione) di Giovanni sono due opere tipiche che forniscono tali bozze.

GW268

- D.S. Russell, a.c., caratterizza la letteratura apocalittica come segue: Sitz im Leben è principalmente la persecuzione e i tempi difficili in cui le persone (ebrei, cristiani, ebrei ellenistici e/o cristiani) erano lettori molto interessati di tale letteratura; gli autori scompaiono dietro gli "eletti" (Adamo, Esdra, ecc.), ai quali Dio aveva comunicato rivelazioni di segreti divini che ora vengono resi pubblici, ora che è giunto il tempo della loro realizzazione (letteratura pseudonima);

c/ la natura di quei libri è 'esoterica' (attraverso mezzi extra- e soprannaturali) (visioni, sogni, estasi, udienze, interpretazioni) ascoltate; il suo linguaggio è fortemente allegorico (simbolico): gli animali rappresentano le persone, le nazioni; le stelle rappresentano gli angeli caduti, ecc.

Nota : lo zoroastrismo (la religione zoroastriana in Iran) ha apparentemente lasciato il segno stampato sull'apocalittica biblica e parabiblica (che di per sé è una forma di sincretismo).

Conclusione.- Il confronto tra **a/** misticismo ellenistico, misteri e teosofi, da un lato, e **b/** apocalitticismi biblici (ebraici e cristiani), dall'altro: **1/** chiarisce che esiste una somiglianza strutturale: la stessa visione dell'universo, la stessa visione della storia, la stessa enfasi sul giudizio (aspetto escatologico); le stesse fonti di conoscenza extra- e soprannaturali. **2/** Eppure questa identità non è completa: il monoteismo nettamente contrastante, Il moralismo (la forte enfasi su una vita moralmente retta) e forse soprattutto il messianismo (la credenza nel ruolo salvifico-storico di "salvatore" svolto dal Messia) – queste tre caratteristiche distinguono l'apocalittica biblica o il sincretismo ellenistico con la sua teosofia mistica e misteriosa.

Non dimentichiamo inoltre che prima l'Impero alessandrino e poi quello romano costituirono la struttura comune (Sitz im Leben) dei due.

Conseguenze.

Due attività moderne in particolare continuano l'apocalittica come elaborazione specifica della profezia:

a/ la ricerca fondamentale della storiografia, come ad esempio G. Harmsen, *Introduzione alla storia*, Baarn, 1968, offre:

b/ la filosofia della storia, questo secondo tipo di riflessione sulla storiografia, che espone i metodi filosofici in azione nella storiografia e nell'indagine dei suoi fondamenti; così W. Dray; *Philosophy of History*, Englewood Cliffs, NJ, 1964 (come panoramica generale); R. Lavollée, *La morale dans l'histoire (Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire depuis l'antiquité jusqu'à nos jours)*, Parigi, 1892 (vale ancora la pena citare G. Vico (1668/1744)); J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Parigi, 1953; K.Löwith, *Storia del mondo (viste filosofiche e bibliche)*, Anversa, 190; H. Butterfield, *Cristianesimo e storia*, Londra, 1950. - A questo proposito, va notato che non fu tanto l'antica Grecia, quanto la rivelazione biblica a favorire il "pensiero storico".

GW269

3.5.3. I pionieri teosofici (-50/+250).

I teosofi si dividono in due categorie principali: i pionieri e i neoplatonici veri e propri. Da qui i due capitoli seguenti. -- Poiché i pionieri provengono da due o tre ambienti diversi, dovrebbero essere classificati in teosofi **pagani**

(ermetici, neopitagorici e medioplatonico). (che mostravano una tendenza pitagorica; vedi p. 262 sopra) ; **b/** Teosofi biblici (teosofi giudeo-alessandrini con Filone l'ebreo come figura centrale) e teosofi gnostico-manichei).

. I pionieri teosofici pagani.-

In linea generale, si può affermare che il dualismo presuppone un intervallo tra Dio, con le sue idee divine (identificate con i numeri pitagorici e con le idee platoniche), da un lato, e la materia, dall'altro. Questi due elementi si contrappongono **a)** come bene e male, **b)** come luce e tenebre (da qui il nome di "metafisica della luce", vedi pagine 99 e 102 sopra riguardo a Platone), **c)** come salvezza e dannazione; tra questi due estremi si collocano prima gli esseri intermedi (in particolare gli "dei" e/o demoni astrali), poi l'uomo; eticamente, si tende verso il misticismo (e la religione misterica).

(I)a1 Ermetismo.-

L'ermetismo è la corrente teorica presente nel Corpus Hermeticum. Si tratta di una delle molteplici forme di teosofia attribuite, come era consuetudine all'epoca, a qualche divinità, profeta o mago orientale. Qui, Ermete Trismegisto è indicato come mediatore delle rivelazioni. L'epiteto "trismegisto" (tre volte molto grande) è specifico dell'Egitto e si riferisce a una divinità (âa âa = megas megas).

Ermes, di per sé uno degli dei più giovani del pantheon ellenico (in realtà uno dei più arcaici), fu nel tempo "confuso" (identificato) con il dio egizio Thot (cosa già stabilita da Erodoto di Alicarnasso (-484/-424) (cfr. p. 41 supra). L'Ermes della raccolta di scritti di natura mistica che porta questo nome ha a che fare con il dio ellenico, ma con ciò che gli Elleni, in Egitto, specialmente ad Alessandria, attribuivano a Thot-Ermes, soprattutto a partire dal III secolo a.C. (così P. Festugière, *La rev. d' Herm. Tr.*, I, Parigi, 1944, pp. 67, 88).

Le opere, risalenti al III secolo a.C. e a periodi successivi, sono numerose e abbracciano una vasta gamma di ambiti; rappresentano la religione viva del popolo e delle classi colte dell'Impero Romano, soprattutto in Egitto, ma anche altrove.

Il ruolo di Thoth (Hermes).

Ciò si articola in tre punti: **a)** o Thoth riceve in forma onirica (rivelazione onirica) la "conoscenza" (gnosi) delle verità più elevate riguardanti Dio, l'anima umana e la fusione, dal Nous (Intellectus, Mente), cioè dal Dio Altissimo; **b)** oppure lo stesso Thoth discende sulla Terra come profeta delle verità appena menzionate. per trasmetterli ai discepoli (ad esempio ad Asclepio, Tat, re

Ammon), **oppure**, in alternativa, Iside, istruita da Thot, funge da trasmettitore per suo figlio Horus. delle stesse verità.

GW270

Come già detto, il contenuto delle Scritture (= rivelazioni) è:

un / teologico, cosmogonico (la fusione nella sua origine), antropogonico (il fusione umana nella sua origine) ed escatologica (le conseguenze del comportamento umano nell'era a venire ('secolo'); ma il contenuto è più di questo:

b / etica (il comportamento determina la gnosi; quindi, il comportamento corretto causa la gnosi) è importanti nelle rivelazioni; inoltre, vengono rivelate tutte le scienze umane, quelle occulte (astrologia, alchimia (vedi pp. 170/173 supra), magia, iatromatologia (di medicina occulta), ecc.) e quelle non occulte (fisica, astronomia, fisiologia, psicologia, ecc.).

Tuttavia, è il programma che – supra pp. 7/8 (i sei significati di fusi) e p. 9 (filosofia, teologia e scienze specializzate) – è stato delineato come tema della filosofia ellenica. Solo la fonte della conoscenza è particolare, vale a dire esoterico-apocalittica, che si allinea con il significato transrazionale di fusi. Come dice P. Festugière, oc, 63, non senza irritazione: il sophos, sapiens, il saggio che emerge da questo, è un Dottor Faust (J.W. Goethe), 'le maître ès sciences occultes'.

La "visione" di "Dio". – Le masse di fedeli della tarda antichità vedevano nella divinità vicina, potenti, salvifiche e guaritrici "persone" di ordine superiore, che potevano essere raggiunte entrando nel loro tempio o manipolando oggetti sacri ad esse associati ("sumpatheia").

Le masse credenti credevano nei sogni o nelle visioni in cui apparivano "dei": nei luoghi di culto dove si svolgeva l'"incubatio" (dove il "santo" dormiva in un luogo consacrato in vista delle "rivelazioni"), si veniva "visitati", ad esempio, da Asclepio, il dio guaritore.

P. Festugière oc, 51, dice: "Su questo punto i cristiani condividevano la fede stabilita". Senza menzionare il Nuovo Testamento, si nota che gli scritti più popolari della letteratura cristiana dei primi secoli –

Il pastore Hermae, gli Atti dei Martiri, gli Atti degli Apostoli (apocrifi, non pubblicamente accettati dalla Chiesa come ispirati) e, successivamente, le Vite

dei Santi, sono pieni di visioni oniriche in cui Dio (o un angelo) appare come guaritore, rivelatore o consigliere.

Questo testo di Festugière dimostra che non si dovrebbe separare l'apocalittica dalla teosofia (anche se bisogna distinguerla!). -- *Plutarco di Chaironeia* (+45/+125), il già citato teosofico medioplatonico, nel suo * *Su Iside e Osiride**, opera dedicata a una donna che era un'iniziata, dice: "L'impulso verso la divinità è l'impulso verso la verità, specialmente verso la verità riguardante gli dei; quell'impulso è un desiderio, per il quale lo studio e l'indagine assomigliano al possesso di oggetti sacri. Quel lavoro intellettuale è considerevolmente più santo di ogni purificazione rituale o di ogni cura sacrestia, e non è il meno caro alla dea, **a** / che voi venerate sopra ogni cosa, **b** / che è saggia e filosofica, e **c** / il cui stesso nome sembra indicare che la conoscenza e la scienza con la sua speciale combinazione,

GW271

poiché in greco è chiamata Iside (...). Ella raccoglie, organizza e dona attraverso l'hieros logos, la sacra comunicazione, a coloro che sono iniziati alla theiosis, la deificazione, quell'arte che sostituisce la fornicazione e l'edonismo con una vita di autocontrollo e di astinenza dal mangiare eccessivo e dai piaceri carnali, - che ci abitua a sopportare la durezza e la severità della religione, che culmina nella conoscenza del Primo Dio, il Signore Supremo, l'Impero del Pensiero, - a cercarLo, rimanendo vicini a lei, vivendo con il signore nella sua intimità, - a questo la dea (Iside) esorta." (P. Festugière, oc, 34).

Esempio di un esame divino.

P. Festugière, oc, 55/56, riporta il sogno del faraone Nektanebo (s) II (-359/-341), l'ultimo della Trentesima Dinastia. «Da (mano di) Petesis, l'incisore di geroglifici per il re Nektanebo(s).—L'anno sedici di Farmouthi, il 24° giorno, intorno alla 22^a ora—secondo Festugière: 5/6.07.-343—secondo l'ordine naturale, il primo giorno di luna piena. Durante il suo soggiorno a Menfi, il re Nektanebo(s), dopo aver compiuto un sacrificio, chiede agli dèi di rivelargli il futuro: ebbe l'impressione in sogno di vedere una barca di papiro—quella che in egizio è chiamata 'romps'—che gettò l'ancora a Menfi.

Sulla barca c'era un grande trono; sul trono sedeva la gloriosa benefattrice che elargisce i frutti della terra, Iside, regina degli dèi. Tutti gli dèi d'Egitto stavano accanto a lei, alla sua destra e alla sua sinistra. Ora, uno di loro si fa avanti verso il centro – la sua statura, secondo la stima del re, era di ventuno cubiti – era, con il suo nome egizio, Onouris, in greco Ares. Si getta a terra con la pancia in giù e dice:

«Vieni da me, dea degli dèi, tu che possiedi un potere incommensurabile, che regni su tutte le cose del mondo e che liberi tutti gli dèi, Iside, sii benevola con me, ascoltami! Come hai comandato, ho mantenuto questa regione impeccabilmente sana e salubre; eppure: mentre il re Nektanebo si prende cura di me in ogni modo possibile, Samaûs, al quale tu stessa hai affidato l'ufficio di sommo sacerdote, ha trascurato il mio santuario e ha disobbedito ai miei comandi. Sono stata esclusa dal mio stesso santuario e i lavori nell'aduton (quella parte del tempio che è proibita ai non consacrati) sono rimasti incompiuti a causa della cattiva volontà del sommo sacerdote». A questa spiegazione la regina degli dèi non diede risposta.

Il principe, dopo aver avuto questa visione, si svegliò e ordinò, in tutta fretta, di mandare un messaggero a Sebennutos (una città in Egitto) dal sommo sacerdote e dal profeta Onouri. Quando entrambi i messaggeri tornarono a corte e si presentarono al re, questi chiese loro quali lavori fossero in corso nel tempio chiamato Fersos.

Dissero: "Tutto è finito, tranne l'iscrizione delle lettere sacre sugli edifici in pietra" (che il principe aveva completato).

GW272

- **Secondo esempio di contemplazione di Dio.** - La visione del medico Tessalo. (Se si tratta di Tessalo di Tralleis, allora questo testo risale al I secolo d.C.). "Saluti a Cesare Augusto! Molti hanno tentato durante la loro vita, (...), di rivelare il segreto di molte cose meravigliose, ma nessuno di loro è mai riuscito a realizzare il suo piano a causa delle tenebre fatali che offuscavano la sua mente. Io, dunque, a quanto pare, sono l'unico tra tutti coloro che sono esistiti dall'inizio dei tempi ad aver formulato un discorso meraviglioso. Infatti, sebbene avessi intrapreso un compito che trascende i limiti delle capacità umane, sono tuttavia riuscito a coronarlo con il giusto completamento, - sebbene, a dire il vero, non senza molte prove e pericoli".

Tessalo descrive quindi i suoi studi (grammatica in Asia; filologia, ad Alessandria (vedi p. 162 supra, in basso)). - "Mi dedicavo anche continuamente alle lezioni dei medici dialettici (vedi p. 250 sopra : forse medicina 'dogmatica'), poiché ardevo di un'incredibile passione per questa scienza. Ora, poiché era giunto il momento di tornare a casa, essendo già sufficientemente avanzato in medicina, mi dedicai a frugare nelle biblioteche alla ricerca di scienza: vi trovai un libro di Nechepso, in cui si trovavano ottanta metodi per curare tutto il corpo e ogni malattia secondo ogni segno

dello Zodiaco per mezzo di rocce e piante (cfr. supra pp. 170 e 172). Rimasi sbalordito dalla meravigliosa estensione dell'intero piano.

Eppure, apparentemente, tutto ciò si rivelò solo fumo di superbia regale: infatti, per quanto mi sforzassi di preparare l'elico-eliakos, ciò che sorge e tramonta simultaneamente al sole, ovvero una pillola del corpo celeste propugnata dal suo proponente, fallii in tutti i casi in cui la sperimentai sulle malattie. Questo errore mi sembrò peggiore della morte (...). Perciò non potei rimanere ad Alessandria a causa del ridicolo dei miei colleghi. (...).

Ho viaggiato anche per tutto l'Egitto (...), fermamente deciso, qualora avessi fallito, di lasciare questa vita suicidandomi. Ora, poiché la mia anima mi preannunciava, senza sosta, che un giorno sarei entrato in contatto con gli dèi, alzavo continuamente le mani al cielo, per supplicare gli dèi di concedermi, per mezzo di una visione in sogno o per un'ispirazione dall'alto, qualche favore di tale natura da potermi vantare, al mio ritorno, gioioso, ad Alessandria e nella mia patria.

Giunsi a Diospolis (Tebe), la più antica capitale d'Egitto, che possiede una moltitudine di templi, e mi stabilii lì. Infatti, vi erano sacerdoti esperti di letteratura e versati in molte scienze. Il tempo passò; la mia amicizia con quei sacerdoti crebbe costantemente; un giorno chiesi loro se rimanesse qualcosa dell'efficace potere della magia. Mi resi conto che la maggior parte di loro

GW273

Si indignarono per la mia arroganza riguardo a tali aspettative. Eppure, tra loro ce n'era uno – che mi ispirava fiducia per la serietà dei suoi principi morali e per la sua età avanzata – che non deluse la mia amicizia. Mi assicurò di possedere il potere di evocare visioni per mezzo di una ciotola piena d'acqua – questa è la lecanomanzia, la divinazione con la ciotola (lekanè, bacinella, ciotola), la cananomanzia.

Lo invitai dunque a fare una passeggiata con me nella parte più desolata della città, senza dirgli cosa desiderassi. Giungemmo così in un bosco, immerso in un profondo silenzio: lì improvvisamente mi gettai a terra a faccia in giù e, piangendo disperatamente, gli strinsi i piedi in un abbraccio. Sgomento per questo gesto inaspettato, mi chiese il motivo del mio gesto: gli risposi che la mia vita è nelle sue mani, che devo parlare con un dio a tutti i costi, che se questo desiderio non si avvererà, sono pronta a lasciare la vita.

Dopodiché, dopo avermi rialzato e confortato con le parole più gentili, mi promise di cuore di esaudire la mia richiesta e mi impose un digiuno di tre giorni. (...).

Dopodiché, una volta usciti dalla foresta, iniziammo a digiunare e, impaziente com'ero, trovai che quei tre giorni fossero come tanti anni. Arrivò il quarto giorno: partito di buon mattino, all'alba, andai a salutare il sacerdote. Aveva un oikos ben purificato; una stanza di valore sacro, una stanza di preghiera; preparata con tutto il necessario per la consultazione (divina). Io, dal canto mio, sempre guardando avanti, senza avvisare il sacerdote, avevo portato con me carta e inchiostro per prendere appunti su ciò che eventualmente mi sarebbe stato comunicato (dal dio).

Il prete mi chiese se desiderassi parlare con lo spirito di un defunto o con un dio: "Con Asclepio", gli risposi, aggiungendo che avrebbe raggiunto l'apice della sua benevolenza se mi avesse permesso di entrare in contatto solo con il dio.

Me lo promise senza gioia (il suo volto lo rivelava chiaramente), ma me lo promise comunque. Dopodiché mi rinchiuse nell'oikos, l'altare, e mi ordinò di sedermi proprio di fronte al trono sul quale il dio avrebbe dovuto prendere posto: chiamò Asclepio per mezzo del potere delle parole misteriose, - dopodiché uscì dopo aver chiuso la porta a chiave.

Ero seduto lì, annientato nel corpo e nell'anima, di fronte a quella visione meravigliosa: nessuna parola umana poteva rendere i lineamenti del volto o lo splendore dei gioielli che adornavano il dio quando questi alzò la mano destra e mi salutò in questo modo:

«O beato Tessalo, oggi un dio ti onora, e presto, quando la gente avrà sentito parlare delle tue fortune, ti onorerà come un dio. Chiedimi dunque tutto ciò che desideri: risponderò volentieri a tutte le tue domande!»

Io, riuscivo a malapena a parlare, tanto ero terrorizzato e tanto era rapita la mia anima dallo splendore del dio; eppure gli chiesi perché non fossi riuscito a mettere alla prova i precetti di

GW274

Nechepso. Allora il dio mi disse: «Re Nechepso, per quanto fosse assennato e in possesso di ogni potere magico, non ha ricevuto da una voce divina neanche uno dei segreti che desideri conoscere; dotato com'era di una natura

astuta, aveva percepito le relazioni (cfr. *sumpatheia*) tra rocce e piante e i corpi celesti, ma non aveva alcuna comprensione dei momenti e dei luoghi in cui si dovrebbero cogliere le piante.

Ebbene, la crescita e il decadimento di tutti i frutti di stagione dipendono dall'influenza dei corpi celesti; inoltre, lo spirito divino, che, in virtù della sua estrema sottigliezza, attraversa tutte le sostanze (quelle realtà che formano una coerenza) – si potrebbe paragonare questo a ciò che oggi viene chiamato 'fluido', materia rarefatta o cosiddetta, e che l'autore qui interpreta come 'divina' (per via della sua origine) – si diffonde in modo particolarmente abbondante in quei luoghi che le influenze astrali (= corpo celeste, sottili) raggiungono successivamente nel corso dell'orbita cosmica!

Tanto per la citazione riportata da P. Festugière. Egli prosegue dicendo che il dio Asclepio "rivelerà" l'interessante "scienza" in questione al medico Tessaglia in un vero e proprio discorso, il cui titolo è "Sulle piante in quanto soggette ai dodici segni dello Zodiaco e ai sette pianeti". Qui, dunque, viene rivelato un frammento di materia "fisica".

Nella postfazione alla traduzione latina di quest'opera, Tessalo chiede se esista una pianta o una roccia che conferisca l'immortalità: il dio risponde che ce ne sono molte, ma che non è bene che l'uomo le conosca. Dopodiché scompare e ritorna in cielo.

Festugière osserva che il sacerdote egizio lasciava la scelta tra *theourgia*, l'evocazione di Dio (si potrebbe dire: *teomanteia*, *teomanzia*, *divinazione divina*) e *nekuomanteia*, l'evocazione dei morti, la divinazione dei morti – ciò che oggi verrebbe solitamente definito spiritualismo.

Da ciò risulta evidente che il concetto di "teosofia" dovrebbe essere inteso nel senso ellenico e non in quello monoteistico biblico!

L'impatto magico.

P. Festugière, oc, 283/308, esamina il rapporto tra ermetismo e magia. Poiché ciò si applica alla Teosofia nel suo complesso (e non solo alla corrente ermetica al suo interno), chiariamo qui, sulla base del suo capitolo pertinente, il possibile fondamento magico degli esperimenti teosofici.

Ma prima una piccola digressione sul rapporto tra religione e magia nell'antico Egitto. C. Cantu, *Les mystères de l'archéologie: la civiltà del faraone (Réalité et magie dans l'Egypte de l'antiquité)*, Parigi, 1978, p. 163, afferma: "Il culto che gli Egizi tributavano ai loro dèi era profondamente permeato di

magia. Ogni giorno dell'esistenza di questo popolo iniziava con un atto magico inteso ad assicurare la vittoria quotidiana del sole sull'oscurità e sul drago Apep."

GW275

E.A. Wallis Budge, Magia egizia, Londra/Henley/Boston, 1979 (1899-1), pp. Nel 1899, xiii/xv esprimeva già il suo stupore per il fatto che gli antichi Egizi conoscessero una religione molto elevata e che, intimamente intrecciata ad essa, persino nei loro momenti culturali più significativi, unissero in un unico sistema religioso una "superstizione grossolana e infantile". Essi si preoccupavano di amuleti, talismani, nomi magici, parole potenti; inoltre, sembravano credere che tali cose avrebbero salvato le loro anime e i loro corpi, vivi o morti, e questo con la stessa fiducia che riponevano nella morte e resurrezione di Osiride (oc, xiv).

La vera ragione di tali stupidi, che sono molto frequenti, specialmente anche oggi, è trattata da *P. Schebesta, Origine della religione (Risultati dell' (ricerca preistorica ed etnologica)*, Tiel / L'Aia, 1962, p. 63, afferma: "Per molte pratiche magiche, la parapsicologia forse fornisce una spiegazione migliore della storia della religione o della filosofia della religione. Se il mago (lo sciamano) trae il suo potere da Dio, la magia potrebbe benissimo assumere un carattere religioso."

P. Placied Tempels, Bantu Philosophy, Anversa, 1946, scrive che il suo Baluba Non riuscivo a capire perché i missionari volessero proibire loro la magia. Di certo non poteva essere sbagliato usare i mezzi che Dio aveva dato all'uomo per mantenere e rafforzare la sua forza vitale!

Maw se si dà priorità alla magia
a/ o l'ha liquidata come superstizione da un punto di vista laico,
b/ o l'ha condannata come stregoneria da un punto di vista demonologico,
c / se ciò ha reso la magia sospetta dal punto di vista etico come magia "nera" (cioè senza scrupoli), allora ne consegue che non può essere conciliata con la religione nel senso più elevato. La domanda, tuttavia, è: è davvero così? Dichiarando l'incompatibilità tra religione e magia, chi sostiene questa tesi tradisce i propri preconcetti.

- Tipi di magia nella Teosofia.-

P. Festugière segue *Th. Hopfner, Griechisch-A Egyptischer Offenbarungszauber*, 1921/1924. Si distingue nella magia dei Papiri Graecae macicae (pubblicato da K. Preisendanz nel 1928/1931) tre aspetti principali: un effetto

(poièsis, productio, produzione; praxis, actio, 'azione') - questo è l'aspetto veramente magico dell'evento: "Ce qu'il (= il mago) veut, c'est reussir dans l'operation" (Ciò a cui mira è riuscire nell'effetto) -; un'articolazione o formulazione: il mago o pronuncia una preghiera (che è l'aspetto tipicamente religioso, nel senso di 'rivolgersi con riverenza alle potenze superiori') o pronuncia una formula di invocazione (come sopra a p. 273: l'invocazione di Asclepio) - in greco questo è chiamato logos (parola) o klèsis (invocazione, invocazione) -; Dopo questi due aspetti di "elaborazione" viene il suo scopo teosofico, ovvero un metodo di divinazione manteia: è qui che Festugière presenta la classificazione di Hopfner dei tipi di manteia o metodi di divinazione. Tuttavia, per comprenderli, prima una parola di spiegazione.

GW276

E. Dodds, I greci e l'irrazionale, 1966, pp. 283 e segg., discute il teurgia: il primo uomo che, per quanto ne sappiamo, viene descritto come theourgios, theürg, operatore di Dio (chiamatore di Dio), è un certo Iouliano, vissuto sotto l'imperatore Marco Aurelio (imperatore +161/+180).

Si suppone che si facesse chiamare Theourgios, ovvero colui che agisce sugli dei, influenzandoli, per distinguersi dai semplici theologoi, "teologi", che parlano soltanto di Dio. Questo Iouliano sembra essere il figlio di un filosofo caldeo (anch'egli di nome Iouliano), autore di un'opera in quattro volumi sui daimones. Si dice che lo stesso Iouliano il Giovane abbia scritto *Theourgika*, *Telestika* e *Logia di 'epon*. Quest'ultima opera, Iagia, Oracula, è la ben nota Oracula Chaldaïca. Entrambi gli Ioulianos sono noti come potenti maghi.

Dodds vuole sottolineare che la teurgia non è una creazione neoplatonica (come spesso si afferma, ma trae origine da ambienti magici).

- *E. Wallis Budge, Egyptian Magic*, 1899-1, 1919, p. 6, nota che, in *Esodo* 7:8/13, la magia israelita (Aaronne lancia, al comando di Dio, il suo bastone davanti al faraone e ai suoi cortigiani, e questo diventa un serpente) differisce fondamentalmente da quella egizia (gli stregoni egizi facevano lo stesso): **a/** la manipolazione magica del bastone viene eseguita, da Aaronne, al comando di Yahweh; **b /** la stessa manipolazione, apparentemente, viene eseguita, dagli stregoni egizi, in modo tale che
Il loro dio (o i loro dei) obbedisca a loro, gente.

Tuttavia, oltre alla magia caldea (mesopotamica), anche la magia egizia sarebbe stata teurgica. Naturalmente, se si conosce l'ambiguità del termine "dio" in un contesto antico e l'ambiguità della magia stessa, allora questo non

rappresenta un problema, a meno che non si tratti di un problema legato alla natura della magia (intesa come manipolazione fluida).

- La teurgia può anche essere descritta -

cfr. E. Dodds, *The Greeks*, 291, - come magia con scopi religiosi e basata su una rivelazione di carattere religioso; in altre parole come teosofia;

a/ la magia è quindi 'volgare' per cominciare (di la fase precedente a quella religiosa) applicazione o teosofia). - Dodds descrive brevemente i metodi principali (oc, 291/ 299) -

b / tuttavia, se orientata verso un fine superiore, diventa teurgia. Come magia 'volgare' è chiamata goëtia, goëtie. - Come goëtie o magia popolare è ambivalente: può essere sia magia bianca che magia nera. Il che non impedisce a molte persone di identificare la goëtie con la magia nera.

Oh, questo è un peccato, perché solo perché qualcosa è popolare, "volgare" o folcloristico non significa che sia cattivo: le persone comuni, senza elevate intenzioni speculative teosofiche o apocalittiche, possono essere persone molto coscienti, anche e soprattutto nella loro pratica magica.

Come si evince dalla terminologia di Hopfner, l'uso delle parole "teurgia", "goëtie" e persino "magia" è fluido, e dal contesto si dovrebbe chiaramente dedurre quale uso linguistico sia in atto. Una classificazione più sensata sarebbe quella che distingue tra adattamenti in cui Dio appare e non appare (direttamente).

GW277

Ecco una panoramica, ma non classificata secondo la classificazione hopfneriana, poiché quest'ultima soffre di confusione concettuale. *a/ Teurgie visionarie.* - Qui la divinità (risp. 'defunto') appare nei seguenti modi. *a/ 1. La modalità estatica o di trasporto:* l'anima (si intenda innanzitutto l'anima-corpo sottile) lascia il corpo (materia grossolana) ('esce', come si dice anche) e viene portata via, sollevata verso il cielo (uno spazio sottile dove dimorano gli dei) e, in quello stato di trasporto, vede, contempla il dio; -

Festugière oc, 281, afferma che si tratta di "une mort anticipée", una morte pre-vissuta: ciò implica l'adozione della concezione teosofica del morire, il fatto che l'"anima" (con un corpo-anima che la accompagna almeno parzialmente) se ne vada, non definitivamente, come nella morte effettiva, ma provvisoriamente (poiché, dopo la partenza, l'"estasi" o la dipartita, ritorna al suo corpo fisico grossolano); Festugière fornisce un esempio di questo tipo dalla Liturgia di Mitra, pp. 303/508.

a/2. Il metodo evocativo:

Il teosofo invoca il dio (qui Asclepio) per mezzo di certi simboli (ad esempio, nel caso di Tessalo, qui p. 273, nell'altare, il trono) e parole cariche di potere (ibidem), che attivano la sumpatheia universale, l'intreccio (sul piano sottile; = connessione fluida o 'corrispondenza'), come una sorta di canale di comunicazione; il dio "prende coscienza di quell'invocazione", vi risponde e discende dal suo cielo sulla terra e "appare" (diventa un fainomenon, fenomeno). Ci sono due varianti di questo: la persona a cui appare il dio è in stato di veglia (come nel caso di Tessalo); la persona in questione è addormentata e "vede" l'apparizione in uno stato di sogno-sonno;

a / cfr. Faraone Nethanebo(s), sopra p. 271, ma con questa differenza che qui, almeno nel testo (che non ne fa menzione), non si parla di un rito di evocazione:

b/ basta pensare al sonno nel tempio con le sue rivelazioni oniriche nel Tempio di Asclepio (vedi sopra, p. 282) o,

c / che Festugière, oc, 295, dà come esempio: «Prendi un pezzo di bisso, seta di mollusco (bisso, 'cotone'), sul quale scrivi, con inchiostro di mirra (murrha è una specie di resina arborea profumata e medicinale), l'argomento. Avvolgilo attorno a un ramo d'ulivo, ponilo contro la tua testa, a sinistra della tua testa. Poi dormi, puro come sei, su una stuoia intrecciata di giunco o di canna, per terra, mentre reciti l'inno "Hermes, Signore Supremo dell'Universo" sette volte alla luce della lampada».

Un inno a Hermes di questo tipo suona così: "Hermes, Signore supremo dell'universo, tu che sei nel cuore; cerchio della luna, tu che sei rotondo e quadrato, fondatore della parola articolata, (...), tu che giorno e notte mandi divini decreti, fai apparire la tua forma, anche a me che ti prego, a me, mortale, supplicando piamente, tu guerriero.

GW278

a/3. Il metodo dello specchio:

Anche questo è un metodo di lavoro evocativo, tuttavia l'"apparizione" avviene attraverso il mezzo di una materia (lacanomanzia: la superficie dell'acqua, ad esempio; licnomanzia: la superficie della fiamma) che fornisce un'immagine ridotta del dio (o degli dei) che appare; è necessario leggere l'esempio (Festugière, 288): "Posiziona un candelabro di ferro nella parte orientale di una stanza ben pulita; ponivi sopra una lampada non tinta con minio (cioè, il termine latino per ossido di piombo (Pb304) di colore rosso brillante) e accendila. Accendi anche un bruciatore di incenso e brucia incenso su ramoscelli. -- Affinché il bambino sia vergine e puro. –

Nota - In questo caso, quindi, un bambino viene utilizzato per promuovere l'apparizione della divinità (o delle divinità).

- **(Prima) preghiera.** - “Phisio, Iaô - queste sono parole magiche, il cui vero significato era noto solo agli iniziati - vi chiedo che, in questo stesso giorno, la luce e il sole Mane Ousiris, Mane Iside - e Anoubis, il servo di tutti gli dei, appaiano a questo bambino e lo facciano entrare in estasi e vedere gli dei, che vengono tutti per fornire la parola divina. -- Apparimi nella parola divina, magnanimo dio Ermete Trismegisto: che appaia a me colui che ha creato le quattro parti dei cieli e le quattro fondamenta della terra; vieni a me, tu che sei in cielo (sopra); vieni a me, tu che sei nato dall'uovo. - Vi scongiuro (dei al plurale), nel nome di colui che è a Tapsati. Che appaia a me i due dei che ti accompagnano, Thath (= Thoth, = Hermes): il primo dio si chiama Sô, il secondo Aph.”

Seconda preghiera da recitare.

“Vieni a me, Spirito che voli nell’aria, tu che invoco per mezzo di simboli e parole ineffabili, vieni a questa luchnomanteia, divinazione luce-fiamma, che eseguo, ed entra in questo bambino affinché possa immaginare la forma immortale in una luce potente e imperitura, perché ti invoco nel mio canto = incantesimo magico), Iaô, Eloai, Vieni a me, Signore, portato sulla luce immacolata; vieni senza falsità e senza ira a me e ai tuoi epoptes, veggente, questo bambino, apparì!” – “Recita questa preghiera tre volte. – Se, (in un dato momento, – capisci), il bambino dice: (vedo il tuo Signore nella luce (della fiamma, – capisci, allora di’: “Santo Hymeri!” E in questo modo risponde (cioè il dio). Domanda.” – Questo conclude il testo del papiro. –

Le parole peculiari e, a volte, almeno le frasi che ci appaiono strane e incomprensibili sono le cosiddette parole magiche, che "funzionano" in virtù del loro uso (magico).

Va notato che non c'è assolutamente alcuna ragione per cui, a differenza delle due precedenti, questo tipo di invocazione teosofica debba essere definita "magica" (come fa Hopfner):

- a/** tutti e tre sono tipi di aspetto, più o meno magici;
- b /** tutti e tre sono teurgici, ovvero invocano divinità (con o senza intenzioni religiose). Il primo e il terzo caso implicano uno stato di estasi (trance).

GW279

Nota - Il bambino (pais), che non deve necessariamente essere un giovane, ma se necessario il mathètès, l'allievo, spesso un bambino piccolo, -- cfr. Festugière, oc, pp. 347/354, sulla 'trasmissione' (passaggio) dal 'maestro' (= technites) al 'bambino' o allievo, rispettivamente, una delle forme di rapporto maestro-allievo così tipiche di quel tempo, attorno alla quale - supra pp. 181/182 - di solito si staglia all'interno di un cerchio magico, con il maestro (detto anche didaskalos) alle sue spalle, che è in contatto fisico con il suo 'bambino', di solito con una mano sulla spalla.

Il bambino partecipa **a/** all'elaborazione e **b /** alla visione del liquido in una bacinella (lekano-), della fiamma di una lampada (luchno-) o del vetro di uno specchio (katoptro-mantie) o di qualcosa di simile.

Il bambino deve essere 'vergine' (parthenos); deve essere a.fathartos, incorrotto (proprio come il suo maestro, per inciso). È il figlio 'mistico' del maestro, cioè riceve, ad esclusione di tutti gli altri, i 'segreti' del maestro. Riceve la 'tradizione' completa (paradosis, traditio), quando è axios, dignus, degno.

«Questo tipo di "traditio" sembra essere stata la norma in Egitto fin dai tempi più antichi. Inoltre: è in Egitto che per lungo tempo ha trovato una corrispondenza nella realtà: il padre istruiva il proprio figlio» (P. Festugière, oc, 353). Steller aggiunge che la maggior parte delle opere occulte ellenistiche erano egizie e che la Teosofia ha adottato da lì questa consuetudine della "traditio".

Nota : le persone coinvolte in tali affermazioni magiche ora **da chiamare** ' media ' (intermediari). Infatti, 'mesone', medium, intermediario, è qualcuno situato in questo mondo, ma allo stesso tempo a casa nell'altro mondo in virtù di qualche 'abilità' o 'dono' (sensibilità) - vedi sopra riguardo ai 'periodi del mondo' o 'eoni' (secoli) pp. 276/279 -.

I media o dotati di doti medianiche (anche: dotati di doti medianiche) costituiscono una parte importante delle attività occulte, come qui in queste teosofie mistico-apocalittiche. È così anche adesso: cfr. J. Verweyen, *Die Probleme des Mediumismo*, Stoccarda, 1928 (nonostante la sua età, è ancora un'opera filosofica) Ottima introduzione al 'medialismo').

Il bambino di cui sopra è mediale perché il dio "entra in lui e lo porta in uno stato di khatochè, ligatura, schiavitù (incatenamento), per cui non fa più ciò che vuole, almeno in una certa misura.

Come A. Poulain, *Des grâces d'oraison*, Parigi, 1901-4, pp. 164 e segg., dice dei mistici cristiani: anche qui il bambino è 'legato' nelle sue facoltà di natura cosciente, non trasportato; in altre parole, le sue facoltà sono dirette da una 'potenza' dentro di lui verso un'altra realtà. La possessione è il grado brutale di questo.

Cfr. Festugière, oc, 51, dove si potrebbe anche parlare di 'ispirazione' (stato ispirato). Si tratta quindi di un tipo particolare di medialità.

GW2 80

b) Teurgie oggettuali.

Sono chiamate "oggettive" perché legate a oggetti: la divinità non appare (quindi non sono visionarie), ma "lega" un oggetto e lo muove o ne modifica alcune proprietà per trasmettere i suoi pensieri.

Si potrebbe definire questo, in una certa misura, un "metodo feticista": come dice A. Glyn Leonard, *Il basso Niger e le sue tribù*, Londra, 1906, dice, sono i denti, le gambe, corna, code, piume, conchiglie, pezzi di ferro, stracci, ecc., che i "fetiscisti" dell'Africa occidentale presumibilmente "venerano", sono in realtà piuttosto i "mezzi", gli intermediari tra questo mondo (dei discendenti) e l'altro mondo (degli antenati e degli "spiriti"), attraverso i quali gli antenati, o gli spiriti, si rivelano.

Lo stesso vale anche qui, nelle teosofe tardo-antiche, dove questi canali di comunicazione "oggettivi" funzionano teurgicamente. Va notato che i tavoli mobili e simili, così "di moda" tra alcuni spiritualisti contemporanei, sostengono lo stesso principio.

Nota - Che i bambini, a volte con grande stupore dei contemporanei, siano "dotati", risulta essere J.-P. Bourre, *Les enfants extra-sensoriels et leurs pouvoirs*, Paris, 1978. -- L'onirologia è ancora attuale: F. Froböse-Thiele, *Traume: eine quelle religioser Esperienza?*, Gottinga, 1957 (con introduzione teologica di O. Händler, prefazione di C.G. Jung e prefazione di G. Frei, - il che testimonia l'alto livello raggiunto dalla discussione in quest'opera);

Henzen dimostra che anche altre culture, più vicine a noi, hanno esperienze oniriche. *Ueber die Träume in der Altnordischen Sagaliteratur*, Lipsia, 1890, in cui, S. 55 ss., Si afferma che gli "dei" siano troppo elevati per apparire nei sogni, che tuttavia gli esseri semidei (come a) gli spiriti guardiani maschili e femminili dell'individuo, del genere o del paese. Inoltre, come **b**) uomini e donne del destino, che annunciano l'imminente battaglia, e **c**) gli

"elfi", cioè i giganti, che, nonostante la loro natura sovrumana, sono comunque in stretto rapporto con la vita umana) sono i più frequenti a rivelarsi nei sogni (oc, 58 e segg.).

Per quanto riguarda le apparizioni, G. Tyrrell, **Apparitions **, *London*, 1943-1, 1953², è ancora un classico sull'argomento, patrocinato dalla famosa Society for Psychical (leggi: occult) Research.

Anche E. Schering, *Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Ge-sichts und Visionen des Johannes Falk)*, Monaco/Basilea, 1953, intorno al XVIII secolo Il veggente e educatore del XVII secolo Falk (1763/), e in effetti nello spirito di V. Urbantschisch, O. Kroh, E. Jaensch, P. Busse, H. Zeman, F. Wilhelm e altri, che studiarono l'eidetica (specialmente nei bambini prima dell'undicesimo anno), rimane un'opera solida che, come quella già citata e molte altre, getta una luce contemporanea sulle teofanie ermetiche e argomenti correlati.

Conclusione - Il rapporto tra magia e astrologia, il nucleo dei teosofi, è, come W. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Parigi, 1929-4, p. 169, così formula:

GW281

un / l'astro(teo)logo si basa sulla sumpatheia, la connessione, "tra il corpi celesti, che si muovono nel firmamento, e i fenomeni fisici ed etici"; sotto sulla terra,

b/ mentre il mago procede dalla sumpatheia o connessione(i) che il terreno collega i corpi tra loro e si riferiscono l'uno all'altro, siano essi "corpi" di rocce, di persone o di qualsiasi altra cosa. "Dalla determinazione delle forze occulte e della dottrina astrale nacque l'occultismo ellenistico" (Festugière, oc, 359).

La sumpatheia o, se necessario, l'antipatheia, a seconda dei casi, viene considerata e utilizzata sia di per sé, indipendentemente dalla sumpatheia (o antipatheia) astrale, ad esempio l'interazione di una pianta con un'altra (vedi p. 170 e seguenti sopra), sia in relazione alle connessioni celeste-corporee (che si verificavano frequentemente, data l'alta autorità dell'astro(teo)logia, ma non sempre).

In modo che, se necessario, la magia operi svincolata dall'astrologia; il che va inteso non in senso esclusivo, ma inclusivo: il fatto che il mago operi svincolato dall'astrologia (o dalla religione) non significa che neghi le energie astrali che permeano queste realtà terrene (o la religione); al contrario.

Bonus.

L. De Jong, *La magia tra i Greci e i Romani*, Haarlem, 1943², pp. 130 e segg. cita un *papiro magico*, papiro magico, che **a** / struttura la magia dell'amore, **b** / senza riferimento astrale, **c** / ma con un riferimento invocativo agli dei o qualcosa di simile (una distinzione che J. Maxwell, *La magie*, Parigi, 1922, p. 25, considera essenziale).

Kallikles vorrebbe attirare Athenodoras a sé. Ecco il Papiro di Parigi n. 1456/1593: "Incitamento all'amore mediante un'offerta di incenso di mirra (murna). – Offrire mirra su un fuoco di carbone e pronunciare l'incantesimo contemporaneamente. –

Incantesimo : Tu sei quella mirra, amara, fastidiosa, che porta riconciliazione tra contraddittorio, bruciante e irresistibile ad amare tutti coloro che non si preoccupano dell'amore (...). Non lontano in Arabia ti mando (...), ma (...) ad Atenodora affinché tu mi sia d'aiuto con lei, affinché tu la porti da me. Se siede, non si sieda (...) ma tenga solo me nel pensiero, desideri solo me (...). Penetra la sua anima e rimani nel suo cuore (...) finché lei, amandomi, venga da me, Kallikles, e soddisfi tutti i miei desideri, - perché ti ho scongiurato, mirra, per i tre nomi Ancho, Abrosax, Tro e il più edificante e potente Kormeioth, Iao, Sabaoth, Adonai, affinché tu, mirra, adempia ai miei comandi. Come io brucio e tu sei capace, così brucia il cervello di colei che amo finché non venga da me (...). – e questo stile continua anche nel papiro magico. Bisogna notare subito con quanta facilità la libertà umana fondamentale in materia di scelta del partner venga ignorata in questa magia che esercita pressione.

De Jong, oc, divide la visione antica (specialmente ellenica) riguardo (specialmente la magia individuale) come segue: **a** / l'era primordiale / - 450: ingenuo

GW282

fede, molto vicina al mondo arcaico-primitivo;

b/ -450/ -100: l'incredulità è quella dominante, sebbene un certo numero di intellettuali più o meno Continua a credere di più nella magia;

c / -100/+50: punto di svolta, in cui si sposta la dominante;

d/ +50/200: 'n nieuw geloof (si pensa a Bolos di Mendes e ai suoi occulti (fisico) nasce e si diffonde in strati più ampi delle popolazioni dell'ellenismo;

e/ +200/ +500: la nuova fede viene incorporata dai filosofi in più o meno frase affermativa. –

Si può notare che questo diagramma riflette il corso dello sviluppo della cultura ellenica.

Conclusione . - Che l'ermetismo non sia ancora morto ma sia rimasto un movimento subculturale è dimostrato dall'interesse come evidenziato in B. Gros, *La légende du Grand Hermès, in Questions de spiritualité*, n. 22 (gennaio-febbraio 1978), pp. 93/99.

Nota sull'orfismo.

A pagina . 272 supra – nel contesto dei misteri – si è già fatto riferimento ai passi di questo corso in cui si parla di orfismo. – Quanto segue.

a/ L'orfismo è una religione arcaica (la prima religione greca ad avere un fondatore ha):

b/ Nel VII e VI secolo fiorì, soprattutto in Attica e nell'Italia meridionale.

c/ Nel periodo classico, solo Pindaro e Platone ne comprendono le grandi idee fondamentali; per il resto, è piuttosto disprezzata dagli intellettuali, perché le sue nobili idee, soprattutto quelle riguardanti l'individuo nella sua anima morale e immortale, sono state mescolate, da "sacerdoti" e "ciarlatani", con aspetti inferiori.

d/ Nel periodo ellenistico si rianima, naturalmente, e diventa, insieme all'ermetismo e ai movimenti affini di natura mistico-occulta, uno dei molti punti di interesse di quel periodo. Cl. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Parigi, 1961, pp. 266/270, vede l'Orfismo in z Una forma antichissima, fonte di ispirazione, se necessario insieme ad altri fattori influenti, del pitagorismo e del platonismo (pp. 176/289), del Corpus Hermeticum (e dell'ermetismo) (pp. 283/289), dello gnosticismo (pp. 289/292), del manicheismo (pp. 292/319) e di Plotino, figura centrale del neoplatonismo (pp. 319/363). Tutti questi movimenti sono varianti della stessa intuizione fondamentale, ovvero: l'uomo, in tutta la sua corporeità avvolta dalle tenebre, è essenzialmente un'anima legata alla luce (metafisica della luce); quest'anima ha una storia, ovvero: ha subito un decadimento ed è finita nella materia, dalla quale dovrebbe distaccarsi, guidata da un meccanismo di controllo. -- Tra gli orfisti, il mito di Dioniso è il modello fondamentale e il terreno fertile per il pensiero a questo riguardo.

–

La piastra metallica di Ketelia.

Questo manufatto metallico del Tardo Orfico, rinvenuto vicino a Strongoli, risale al periodo compreso tra il IV e il II secolo a.C. e fornisce istruzioni all'orfico defunto per il suo viaggio nell'aldilà: "A sinistra della casa di Ade (l'oltretomba) troverai una sorgente e proprio accanto ad essa un cipresso bianco: non devi avvicinarti a questa sorgente. Troverai un'altra sorgente, un nuovo flusso di forza vitale (...)".

(I)a2. Neopitagorismo. –

a/ Ai tempi dei discepoli di Platone, specialmente Speusippo (maestro di scuola -347/-338) e Senocrate (direttore della scuola -338/-314), pensando che il pitagorismo si fosse fuso con l'Accademia platonica. Ma

b/ come confraternita religiosa, il pitagorianesimo aveva continuato ad esistere e il I poeti (della successiva Commedia Attica) ritraggono i Pitagorici come eccentrici vegetariani, che offrivano sacrifici incruenti e praticavano una serietà tacita, il tutto in uno spirito paleopitagorico.

Nel periodo -100/ +200 si assiste a una rinascita, il Neopitagorianesimo, che riscopre il legame tra Pitagora e Platone, nella tradizione dell'eclettico stoico Poseidonio di Apamea (-135/ -51), già menzionato, ispirato dall'eclettico medioplatonico Plutarco di Caroneia (+45/ +125), e dà una nuova formulazione a tale scoperta.

Ciò non sorprende. *J.P. Vernet, *Mythe et pensée chez les Grecs, II**, Parigi, 1971, pp. 95/124, trattando delle origini del pensiero "positivo" (nel senso di milesio-empirico) e "astratto" (nel senso di essere-pensiero parmenideo), sottolinea, con *Cornford, *From Religion to Philosophy ** (1912), che la filosofia ellenica era di origine e natura religiosa, e, con E. Rohde, **Psyche** (1894), che, agli albori del pensiero filosofico greco, una serie di figure "strane", veggenti semi-leggendari e maghi della purificazione fungevano da "saggi", in qualche modo simili a Pitagora, Empedocle e simili.

Cfr. *J. Pollard, Seers, Shrines and Sirens*, Londra, 1965, che si esprime in termini simili. Se, dunque, per sfuggire alla crisi scettica, le persone pensanti si rivolgono ai pensatori pre-scettici, è naturale che riemergano vecchie caratteristiche. G. Vico (1668/1744) parlerebbe di "corso e ripasso". In effetti, il neopitagorismo mostra chiaramente caratteristiche neo-sacre: l'antica sfera sacra ritorna in una nuova forma (neo-sacre)!

Materia fondamentale . O. Willmann, *Gesch. D. ideale., I, Braunschweig*, 1907², 3, 591, dice che la filosofia pitagorico-platonica di quei tempi rompe con la visione panteistica unilaterale degli stoici, che identifica Dio fin troppo con l'universo e considera lo spirito fin troppo come puramente materiale (anche se si tratta di un materialismo dualistico):

a/ Attingendo a Pitagora e Platone, la moltitudine dei fenomeni viene ridotta all'unità di un intervallo, in cui un estremo è rappresentato da una

Divinità "pura", "immacolata", lucida, sublime e moralmente retta, mentre l'altro estremo è rappresentato da un mondo materiale "impuro", "contaminato" che dimora nelle "tenebre", nella mancanza di sublimità e nel peccato.

b/ “Tra l’incrollabile unità di Dio e il tumulto del mondo, si collocano, da una parte, il mondo stellare, dall’altra, il mondo degli esemplari, vale a dire le forme numeriche primordiali e le idee, e, infine, il mondo dei daimones.” (O. Willmann, oc, 599).

GW284

-- Va da sé che il neopitagorismo è un sincretismo: antico pitagorismo con una forte inclinazione platonica ed elementi peripatetici e stoici. Questa teologia e filosofia pitagorica-platonica, secondo O. Willmann, oc, 594, serve da fondamento per **1** / il misticismo giudaico-ellenistico di Filone (= teosofia giudaico-alessandrina), **2** / la filosofia sociale dei Romani e 3/ il neo-Platonismo. Ecco perché. Due parole sui due personaggi principali.

(i) Apollonio di Tuana (Cappadocia)

(Inizio del I secolo, fine del I secolo). - Visse come un asceta, un filosofo-maestro itinerante che visitò diversi paesi, tra cui l'India; la sua vita fu narrata sotto l'imperatore Nerone (+54/+68) e, successivamente, sotto Domiziano (+81/96).

Dotato di doti di chiarezza, previde la morte di Domiziano. Acquisì la sua "conoscenza" dell'occultismo in Egitto, a Babilonia (dai maghi di quei luoghi), in Iran e in Arabia.

(i)a. La sua teologia è pitagorica: tanto esaltato è Dio, il 'Primo', l'unico, Trascendente (kechorismenos), attraverso il quale soltanto conosciamo gli altri "dei". Nessuna primizia, nessun fuoco sacrificale, nessun oggetto sensoriale. Gli si addice! Tutto ciò che contiene "miasma", impurità. Solo il nous intellectus, l'intelletto, il più nobile in noi, possiede la parola interiore che onora Dio, senza alcun altro strumento.

(i)b . La sua credenza nei daimones e nei concetti correlati è in linea con Plutarco di Apameia, dove dice: «Coloro che hanno scoperto che una stirpe di demoni si frappone tra gli dèi e gli uomini, collegandoli entrambi e mantenendone la coesione, hanno risolto difficoltà maggiori e più complesse di quelle di Platone» (*De an. procr.*, 35 fin).

(i)c . La sua etica è ascetica, come già detto. Tuttavia, per lui il misticismo è associato alla magia In sintesi: è il grande thaumatourgos, operatore di miracoli, dell'antichità. Secondo Filostrato Lemno (+170/+245) – vedi sopra, p. 166 – il famoso sofista che scrisse la sua vita romanzata, arrivò persino a resuscitare un morto. Il libro fu ampiamente letto nella tarda antichità.

Accenniamo brevemente alla storia dell'esorcismo dell'"empousa". Una prima interpretazione è: una terrificante figura femminile che intrattiene rapporti sessuali notturni con gli uomini; di cui succhia l'anima (vampirismo) e che possiede la rara capacità di assumere ogni sorta di forma, di assumere quella di una donna seducente e bellissima (si pensi all'Erlkönig).

Il suo esorcismo consiste nell'insulto: una volta insultata, fugge urlando. Talvolta viene paragonata a una "lamia", che divora sia gli uomini che soprattutto i bambini (prima di tutto i liquidi). Un'empia viene talvolta interpretata come inviata da Ecate, la dea degli inferi, e talvolta come Ecate stessa.

Filostrato Lemnio racconta che, a un certo punto, il filosofo kunio Demetrio si unì ad Apollonio e gli inviò i suoi migliori allievi, come il luciano Menippo, di ventotto anni.

GW285

Menippo era intelligente e di bell'aspetto atletico. Secondo Filostrato, molti ebbero l'impressione che fosse corteggiato da una donna straniera, di splendida fattura, straordinariamente gentile e, a detta di lei, ricca. "Non era affatto così, ma dava solo l'impressione di esserlo."

Secondo quanto da lui stesso raccontato, la storia d'amore era iniziata così: un giorno, mentre camminava da solo sulla strada per Cencrea, gli si avvicinò l'apparizione di una bellissima donna, lo prese per mano e disse: "Ti amo da molto tempo". Lei, a suo dire, era fenicia ma viveva in un sobborgo di Corinto, che menzionò esplicitamente.

«Se verrai lì stasera, ti offrirò canti e vino come non ne hai mai bevuti prima». Menippo acconsentì, senza rendersi conto che la donna era solo un fantasma. — «Apollonio guardò Menippo come uno scultore; (...). Disse: "Tu, bel giovane corteggiato da belle donne, tu porti un serpente nel petto e un serpente dentro di te!" Quando Menippo espresse il suo stupore per ciò, Apollonio disse:

'Hai una donna, non una moglie. Com'è possibile? Credi che ti ami?' - 'Certamente', rispose Menippo, 'a giudicare dalla gentilezza con cui mi tratta!' - 'Vorresti sposarla?' - 'È desiderabile sposare una donna che ti ama!' - 'Quando si terrà il banchetto di nozze?' chiese Apollonio. - 'Molto presto; forse domani!'

Apollonio giunge mentre tutti sono seduti alla tavola del banchetto e chiede della sposa e del proprietario degli oggetti d'argento e d'oro e delle decorazioni; al che Menippo risponde che la proprietaria è sua moglie (lui possedeva solo il mantello).

Apollonio afferma quindi che tutto ciò, come le corti di Tantalò, è al contempo "esso" e "non è": "La nobile sposa è una delle impone, chiamate lamie e figure abominevoli. Desiderano soprattutto il piacere dell'amore e la carne umana, e seducono coloro che vogliono divorare con un senso di lussuria".

A quel punto la donna disse: «Silenzio e vattene!», esprimendo il suo disappunto e disgusto per ciò che aveva udito, ridicolizzando i filosofi come presuntuosi chiacchieroni. Le osservazioni smascheranti di Apollonio ebbero l'effetto di far evaporare l'opera d'argento e d'oro e, davanti a tutti gli occhi, svanire (smaterializzazione), insieme all'intera apparecchiatura del pasto. La donna fantasma iniziò a piangere e implorò di andarsene senza essere interrogata e di non dover confessare ciò che era veramente. Apollonio, tuttavia, non ebbe fine: la violentò. Allora lei confessò di essere un'impusica e di aver nutrito Menippo con la lussuria per divorarlo in seguito, intenta com'era a «corpi belli e giovani, perché il loro sangue era fresco e puro». Cfr. *H. Gasse / J. Werner, Erzählungen der Antike*, Birsfelden - Basilea, sd S. 202/204.

(i)d . La sua influenza fu grande: durante una visita ad Atene viene riconosciuto da un gruppo studenti, proprio in viaggio verso Ionia per ascoltarlo. Un gruppo di giovani ionici abbandona la retorica scettica per abbracciare la sua filosofia. Uno scettico si unisce a loro. In un dibattito su

GW286

Riguardo all'immortalità dell'anima, lo studente scettico si rifiuta di accettarla, ma supplica Apollonio per mesi affinché gli riveli la verità.

Un giorno, dopo un litigio, lo scettico dialettico si addormenta. Improvvisamente si sveglia ed esclama con entusiasmo: «Ti credo! Non vedi

Apollonio? Ascolta i versi che recita sull'anima immortale!» (*Vita dell'Apocalisse*, 8,31). In altre parole, come un «dio», appare al suo interlocutore in sogno. Cfr. sopra, p. 283 (l'apparizione in sogno di Nektanebo).

L'idea che Apollonio avesse già raggiunto la teosi, la deificazione, durante la sua vita (e che fosse quindi in qualche modo un 'dio') si basava su tali fenomeni: la taumaturgia, l'esecuzione miracolosa, era un segno della teosi. Tuttavia Filostrato di Lemno sostiene che i miracoli di Apollonio non furono operati magicamente ma ebbero origine da una saggezza superiore e da un'intima comunione con Dio e/o gli dei (cfr. *C. De Vogel, Filosofia greca, III (La Perfezione infernale-romana)*, Leiden, 1959, p. 351).

– Come già detto, Apollonio postula anche esseri intermedi : **a)** divinità create, ad esempio i corpi celesti e gli "elementi", e **b)** daimones che guidano e proteggono l'uomo.

O. Willmann, oc, 602, nota che si verificano tre varianti: **a** / in Plutarco di Apamea, la comunione con lo spirito guardiano avviene solo attraverso l'udito interiore (basti pensare alla voce interiore di Socrate di cui parla);

b / in Apuleio di Madauro (vedi sopra pp. 251; 252) ciò viene fatto mediante visibile apparizione (della Regina Celeste Iside);

c/ con Apollonio - e i successivi neoplatonici - ciò avviene attraverso la teurgia, - che quella che oggi verrebbe chiamata evocazione di spiriti.

In sintesi: queste tre forme vanno considerate come inclusive, non esclusive; spesso si presentano insieme ("si prepara un'apparenza, accompagnata da una voce interiore; una voce interiore irrompe dopo la teurgia, ecc."). Tuttavia, si riscontrano enfasi diverse a seconda delle tendenze.

(ii) Nicomaco di Gerasa (Arabia) (+/- +100).

Questo aritmeticista vede, fedele a Putagoras, i fenomeni di questo mondo e la fusione come uniti e ordinati (parole veramente pitagoriche!) secondo il modello delle forme numeriche, che esistono per le cose 'en tei tou technitou theou dianoiai' (nella mente del dio creatore, i il creatore del mondo). Questo è l'idealismo matematico che vede **a**/ per, **b** / nelle cose 'arithmoi', forme numeriche, che, **c** / nella nostra mente, sono presenti in forma concettuale. Naturalmente, l'armonia universale è connessa a questo.

(iii) Noumenios di Apameia (Siria) (+/- +150/200). -

È il precursore immediato del neoplatonismo. Per lui, la filosofia era pitagorica-platonica, ma strettamente intrecciata con un grande interesse per le religioni orientali: infatti, nell'ampio contesto degli imperi macedone e

romano, i vasti interessi di Putagora e Platone trovarono, all'epoca, un nuovo campo di studi comparati. Noumenio conosceva l'Antico Testamento e chiama Platone "Mouses attikon" (il Mosè di lingua attica).

GW287

La teologia di Noumenios . Caratteristico è il suo triteismo (dottrina dei tre dèi). Il Bene beato, che vive in una solitudine ineffabile, indescrivibile, profonda e divina (cfr. l'Idea suprema di Platone), che misericordiosamente offre guida; altamente esaltato al di sopra di tutti gli esseri, è chiamato 'pappos', Padre primordiale, Padre (pater), Primo Dio. In quanto tale, è 'hestos', immobilis, inamovibile (fissato in modo inamovibile).

(2)a. In profondità sotto l'eterna pace del Primo Dio, Noumenios colloca il Creatore dell'universo (meglio: plasmatore dell'universo) o demiurgo; egli è l'engonos, il Figlio innato del Primo Dio; il poiètès, creatore; il Secondo Dio, che è kinotmenos, in uno stato di movimento. Laddove il Primo Dio non compie "opere", il Secondo è il punto di partenza e di arrivo del visibile, attorno al mondo umano: il Provveditore, che si occupa del mondo.

(2)b . Ancora più in profondità si trova il Terzo Dio, l'apogonos, la progenie Del Secondo Dio; il poiema, la creazione, la fusis come concepita dal Secondo Dio. Da dove deriva Noumenios questa divisione tripartita, particolarmente notevole per il divario che esiste tra il Primo e il Secondo Dio?

Questa visione assomiglia, a prima vista, a quella platonica del Timeo; ma **a)** il Demiouro di Platone è primo in rango, non inferiore al Dio del pensiero (il Bene) e **b)** inoltre, la materia, in Platone, è effettivamente imperfetta e fonte di male e malvagità; tuttavia, questa materia non è impura e contaminata a tal punto che il Dio supremo debba essere concepito come esterno ad essa.

Questa visione è tipica del pessimismo materialista ellenistico: la materia è concepita in modo miasmatico; è talmente impura e contaminata che Dio dovrebbe essere concepito come ultra-trascendente.

In altre parole, l'intervallo decisivo per Platone (tra il bene e la materia) qui si allarga ulteriormente (tra il Dio Supremo e la materia contaminata). Questa visione si ritrova già in Plutarco di Cheronea, l'eclettico medioplatonico (vedi sopra), e in Apollonio di Tuana (vedi sopra).

Entrambi parlano di fenomeni percepibili con i sensi come afflitti da miasma (impurità) o da miasmos (inquinamento). Da qui l'esistenza di un

essere intermedio, ovvero il secondo Dio o figlio innato, che garantisce l'assoluta purezza del Primo come una sorta di scudo contro il mondo creato impuro (il cosiddetto Terzo, "dio", in senso lato).

Conseguenza. - Poiché la(i)osi, la deificazione, rimane sempre il significato della vita, La "vita" verrà qui intesa in senso mistico, nello specifico nella mistica della purezza o della contaminazione: per penetrare nel Primo Dio attraverso il Secondo (come mediatore), l'uomo dovrà smaterializzarsi immaterialmente, il che conduce a un rifiuto del mondo.

a / Per Aristotele, la vita pensante era motivo di avversione al mondo (entro certi limiti) scala); ma qui l'avversione al mondo è molto più forte.

b / Il contrasto con gli stoici e il loro materialismo è completo qui. Cfr. O. Willmann, oc, 595/599.

GW288

Nota sulla dottrina dell'anima come dottrina del giudizio.

F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Parigi, 1942, pp. descrive gli stati dell'aldilà dell'anima come **a**/ gli stoici eclettici e **b**/ i neopitagorici in particolare li vedono.

Tutti, sotto l'influenza di Poseidonio di Apamea, l'eclettico stoico medio (-135/ -51), affermano che le anime, dopo la morte del corpo, non sprofondano negli abissi tellurici (o terreni), ma ascendono alle stelle divine e ai fuochi dell'etere (quella sorta di sostanza fine delle sfere superiori), da dove hanno origine per discesa:

a/ le anime dovrebbero prima purificarsi dalle loro macchie, mediante il attraversare gli spazi sublunari;

b / in seguito dovrebbero disporre delle successive coperture di lei corpo sottile (veicolo) – cfr. pluralismo ilistico – in ogni fase della sua ascesa negli spazi interplanetari. Così si intende il processo di non-materializzazione o smaterializzazione che la purificazione dell'anima subisce per raggiungere la deificazione – questo dopo la morte. La materia, dopotutto, non è solo assenza di perfezione, ma anche una certa fonte di contaminazione: sempre quella concezione miasmatica della materia.

Come afferma C. De Vogel, oc, 433, questa visione si può ritrovare in una forma simile **1** / nell'astro(teo)logia caldea, **2** / nelle parti gnostiche del Corpus Hermeticum e **3**/ nel culto di Mitra.

Bisogna inoltre notare, con C. De Vogel, oc, 430, che il kathodos descendsus, la discesa delle anime non è sempre così 'cattiva':

a/ alcuni discendono con l'intento di raggiungere la catarsi (purificazione) e la sotèria (salvezza) di altre anime;

b / altri discendono nella materia impura allo scopo di educare alla virtù e il miglioramento del proprio comportamento. -- Non bisogna sempre interpretare il misticismo che fugge dalla materia in modo così pessimistico nei confronti della materia!

-- L'origine o la genesi del pessimismo sulla polvere.

Come dice P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité, II, (La symbolique du mal)*, Paris, 1960, pp. 151/321, è

1 / l'autonomia o l'indipendenza abbandonata da Dio (come ad esempio nella transizione di Platone da Dal regno di Crono al regno di Zeus - Crono si ritira e lì inizia il male - o come, ma in modo diverso, nel mito biblico di Adamo);

2 / il mito tragico, con la sua tragedia del destino (come nella tragedia greca, a Eschilo o Sofocle, dove l'uomo, oltrepassando i suoi limiti (hybris, arroganza), sotto la pressione di un demone traditore nel suo inconscio, che lo acceca e lo conduce alla rovina, o come nel mito biblico della tentazione del serpente);

3 / Il mito del disordine primordiale (come nell'Enuma Elish, nel mito babilonese-assiro, in Omero ed Esiodo, dove il male risiede nella fusione della realtà stessa, cosicché il bene nasce solo attraverso lo sforzo e la vittoria).

4/ Il mito dell'esilio dell'anima (come per gli orfisti), la possibile spiegazione – ben lontana dal pessimismo della polvere.

GW289

3.5.4. I pionieri biblico-teosofici.

«La dottrina pitagorico-platonica di Dio e i principi costituirono il fondamento su cui la contemplazione ebraica ed ellenica ('Spekulation') si incontrarono e si fusero in una certa sintesi chiamata misticismo giudaico-ellenistico» (O. Willmann, oc, 607).

Sincretismo : - Qui ci troviamo di fronte a un sincretismo tipico, che, secondo O. Willmann, oc, 608, è costituito dai seguenti ingredienti:

a/ ortodosso (= vero credente), corrispondente all'Antico Testamento, conforme alla rivelazione mosaica, - come tutto ciò che deriva dalla dottrina mosaica di Dio o degli angeli, dalla pietà e dalla moralità della Legge, ecc.; - ciò include anche gli elementi della tradizione orale ortodossa;

b/ etnicizzante (= pagano), specialmente arcaico ma anche più recente (ellenistico) ingredienti, alcuni dei quali conformi alla rivelazione mosaica, altri no.

Si dia un esempio. Il Logos, la Mente Universale, occupa un posto centrale nella dottrina di Filone di Alessandria: gli ingredienti provengono dalle seguenti fonti: **a/** ortodosso-mosaico: **a)1** i profeti parlano di un mediatore soprannaturale, che è Yahweh, nel promette la forma del Messia; **a)2** i Sofiologi (figure sapienziali) parlano di Shomah, Sofia, sapienza, che è in e con Yahweh, ma allo stesso tempo attraversa l'universo, costituisce la 'verità' (fisica) delle cose e dimora nelle anime graziate, - che più o meno coincide con il Messia dei profeti; **b/** non-ortodosso-etnicizzante:

b)1 la 'Kabbalah' ebraica (nella sua parte non ortodossa) parlava di un preesistente (preesistente) Adam Kadmon, cioè **un** 'uomo primordiale', prototipo del cosmo, una sorta di essere divino-umano, che esisteva fin dall'inizio, come riassunto della fusione globale (da qui le sue dimensioni cosmiche: la fusione è come un uomo su vasta scala); **b/** allo stesso tempo, che l'Adamo macrocosmico (Kadmon) è il riassunto della intero regno delle anime, nel senso che tutte le anime, preesistenti quanto lui, sono contenute in lui fin dall'inizio, come nel creatore e guida delle anime;

b)2 I misteri pagani - vedi pagina sopra 242 e segg. parlarono di mediazione Dei discesi come salvatori:

b)3 I filosofi ellenici parlarono di una figura simile: Eraclito parlò del Logos, la ragione-mondo, - seguendo le sue orme, gli Stoici, sebbene molto panteistici; Platone parlò del Dio-contenuto-pensiero, che porta in sé le idee di fusione, e Aristotele del Theon, il divino, che, concepito teleologicamente nel senso anassagoreo, rappresentava il regno dei fini per l'intera fusione; -

Ecco le fonti sincretiche di una dottrina del Logos, che avrà un effetto duraturo sia nella sfera pagana che in quella biblica. Si consideri san Giovanni Evangelista, dove afferma: «In principio era il Verbo (in greco Logos), e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. (...). Tutto è per mezzo di Lui».

GW290

p. La teosofia giudaico-alessandrina (da - 150).

Preparazione. - +/- 1850 Abramo viene da Ur (in Sumeria, poi ancora sulla situata sull'Eufrate; la successiva Ur dei Caldei) parti, passando per

Haran (nell'Alta Mesopotamia), per Canaan (= Fenicia (Gr.), Punia (Lt)) (cfr. *Gen 12/15*). Questo è l'inizio della cultura ebraica, in mezzo a nomadi pastori con un'agricoltura minima.

+/- -1,250/ -1,230 Mosè guida l'esodo dall'Egitto, - che novità significa apporto culturale. Dopo il periodo giudiziario (-1200/ -1025) viene l'era dei re con Saul (-1030/ -1010), Davide (-1010/-970) e Salomone (-970/-931). In seguito, l'impero salomonico viene diviso (Giuda/Israele: -931/-721). Intorno all'800, viene scritta la storia della Genesi (con il mito di Adamo): l'inizio dei libri dell'Apocalisse dell'Antico Testamento.

Intorno al 721 a.C., la città di Samaria (Israele) cadde sotto il dominio di Tiglat dopo un assedio di tre anni. Pileser III, sovrano assiro-babilonese, deporta la popolazione in Mesopotamia (e la sostituisce con coloni assiri, i cosiddetti Samaritani, che svilupperanno un sincretismo). Durante questa cattività babilonese, gli ebrei vengono a contatto con i miti orientali (mesopotamici e iranici), di cui si possono ritrovare tracce tra gli Esseni (-150/+70), con le loro idee dualistiche, e tra i Terapeuti (di cui parla Filone di Alessandria), una setta nei pressi di Alessandria, con uno stile di vita mistico.

Nel 538, Ciro, il Gran Basileo (re) dei Persiani, occupò la città di Gerusalemme e lasciare che i prigionieri tornino nel loro paese, se lo desiderano; il che significa reintegrazione.

Nel 333, Alessandro conquista la Siria, Canaan, dove gli ebrei e i samaritani vivere, durante il suo viaggio in Egitto: inizia il periodo ellenistico;

Nel 63 a.C., Pompeo conquista Gerusalemme, ponendo fine all'era macedone e Inizia l'era romana. Nel frattempo, gli ebrei della diaspora, in particolare ad Alessandria, entrano in contatto con la filosofia greca.

In conclusione: si può notare come Canaan sia stato un vero e proprio crogiolo di influenze!

La (meta)fisica biblica . O. Willmann, *Gesch. D. Id. , Io (Vorgesehichte und Storia d. antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907², S. 102/118 (*Das alte Testament*) , 17/193 (*Torah und Kabbalah*); Cl. Tresmontant, *Etudes de métaphysique biblique* , Parigi, Gabalda, 1955; -, *Essai sur la pensée hébraïque* , Parigi, 1956, cfr Panoramica della filosofia unica, ortodossa e anche etnicizzante presente nella Bibbia, esplicitamente o implicitamente. Ora ne forniamo una panoramica.

Sincrono.

a/ Precostitutivo: Yahweh, esistente prima della formazione (costituzione) di creazione, governata, nello spirito del 'negativo' (che si contrappone al politeismo, al panteismo e simili) monoteismo, l'intera fusione, che, in un dato momento, è stata creata da lui. Non sono accettate né l'emanazione né gli esseri preesistenti.

GW291

b/ costitutivo: la creazione, l'opera della sapienza divina, si dispiega, dipendente, ma al contempo indipendente, dal suo Creatore.

c/ Informativo: sperimentando - pensando, l'uomo acquisisce la conoscenza di quella creazione e il suo Creatore.

d/ Normativo (deontico): sia la natura che l'uomo sono standardizzati, governati, per volontà di Dio, specialmente per la 'Legge' (Decalogo). I libri sapienziali, in particolare, offrono spunti di riflessione a riguardo.

- Diacronico. -

I libri profetici e apocalittici forniscono uno schema frammentario ma fisso.

a/ Protologico : l'evento primordiale (narrato nella settimana della creazione, reso presente) nella settimana ebraica con il sabato come giorno di riposo) Adamo ed Eva in paradiso come protoplasti (i primi creati).

b/ Cairologico (riguardo al punto di svolta): Adamo, sedotto da Eva, quest'ultima stessa il vittima del serpente infido (Satana, il tentatore tellurico), – mette in moto la decadenza attraverso la Caduta (peccato originale); tuttavia, non senza ulteriore guida da parte di Yahweh, sebbene non più paradisiaco: sotto queste opere divine salvifiche e dirompenti, predomina un secondo evento primordiale, l'Esodo, guidato da Mosè, del popolo eletto, precursore di tutte le nazioni, dall'Egitto, – un evento primordiale che si rende presente nella Pasqua annuale.

c/ Escatologico (tempo finale): una salvezza definitiva, l'evento culminante, Da comprendere in chiave messianica, con il giudizio e la resurrezione in serbo. Ecco il quadro intellettuale che si può definire ortodosso.

(i) Aristobulo di Alessandria (probabilmente +/- 150/100). -

Il Pentateuco (i primi cinque libri dell'Antico Testamento) viene interpretato allegoricamente – in linea con il gusto dell'epoca – anziché letteralmente,

cosicché il testo viene inteso in senso figurato come una sorta di parabola di "qualcos'altro". In particolare, questo ebreo alessandrino sostiene che Omero ed Esiodo (i teologi mitologici), gli scritti orfici (anch'essi una filosofia e un misticismo fortemente mitologici), e Pitagora, Platone e Aristotele derivino da un'antica traduzione dell'Antico Testamento in greco, ipotizzata da Aristobulo su basi puramente speculative. Pur criticando l'antropomorfismo presente nell'Antico Testamento, egli rimane profondamente ortodosso e teista (non si pone infatti la questione di una dottrina panteistica del Logos, nel senso eracliteo-stoico).

(ii) Filone di Alessandria, detto Filone Giudeo (Filone l'Ebreo),

Conosciuto anche come Filone il Pitagorico (-30/+45). Visse tutta la sua vita ad Alessandria, dove divenne capo della comunità ebraica, che rappresentò come inviato a Roma nel +39/40 (sotto l'imperatore Caligola (+37/+41)).

L'ambasciata chiese l'esenzione dal dovere civico romano di venerare l'imperatore; sono sopravvissute una cinquantina di sue opere greche, soprattutto commentari biblici.

(ii)a. Logica ed epistemologia . - Una doppia serie di testi ne costituisce la base: **UN**: la Bibbia (come espressione del pensiero ellenico) e **b** / filosofia greca

GW292

(come 'esegesi', interpretazione testuale della Bibbia) sono in perfetta armonia tra loro. La rivelazione dell'Antico Testamento e la 'legge' sono sacre per lui: in primo luogo l'interpretazione letterale dei testi, poi l'interpretazione allegorica; perché "bisogna essere consapevoli di entrambe, della conoscenza del significato nascosto (allegorico) e dell'attenzione al significato manifesto (letterale)". Così, ad esempio, l'osservanza del sabato ha due significati: quello letterale di un vero e proprio comandamento di culto; quello allegorico dell'energeia di Dio, della sua attualità, della sua realtà attiva in contrasto con la passività dell'uomo. Egli desidera che i racconti biblici dei miracoli siano compresi come resoconti fattuali. Il Decalogo (i Dieci Comandamenti) è il fondamento di tutta la legislazione.

Come tutti i teologi ebrei, Filone vedeva nella tradizione orale un complemento alla rivelazione scritta: la Scrittura contiene, celata, una rivelazione orale al suo interno. Da qui i riferimenti al Talmud. Filone distingue tre fasi culturali: l'enkullios mousiké, la scienza artistica della formazione (si

pensi alle sette arti, sviluppatesi ad Alessandria fin dai tempi di Pitagora e della Sofistica nell'enkullios paideia); la filosofia, cioè "la ricerca della sapienza" (la sapienza è "la conoscenza delle cose divine e umane e dei loro principi"); e la sapienza stessa, ovvero la rivelazione mosaica. Così come la scienza della formazione è la "ancella" della filosofia, allo stesso modo la filosofia è la doulè sofias, ancilla sapientiae, ancilla della Sapienza (mosaica).

- Clemente di Alessandria (?/+215),

Come cristiano, egli apre la strada al pensiero patristico e dirà: «Così come le scienze della formazione (enkuklia mathèmata) cooperano al servizio della filosofia, che ne è la padrona (despoina auton), così la filosofia a sua volta coopera all'acquisizione (ktèsis) della sapienza (Sophia, qui la rivelazione cristiana come compimento della rivelazione mosaica)» (Stromata I) . *Wolfson, Philo* , Cambridge Mass., 1948, dissezionato, Filone è all'inizio di tre filosofie religiose, **a** / quella cristiana (che fiorì nella scolastica di metà secolo), **b** / quella ebraica e **c** / quella islamico-araba, con la differenza che:

1/ in Filone la netta distinzione tra pensiero filosofico e religioso la rivelazione era ancora in flusso e sincretica e

2 / egli ripetutamente la scrittura e la tradizione orale con filosofico-teologico gli occhi leggono. Cfr. C. De Vogel, oc, 354.

In ogni caso, tuttavia la (triplice natura) delle scienze educative/filosofia/saggezza della rivelazione rappresenta una subordinazione progressiva, l'approccio multidisciplinare (vedi pagina sopra) **è comunque** 9 (teologia, filosofia, scienze specializzate)) sono chiaramente presenti in essa, e la sintesi di Filone esprime lo spirito multiforme della filosofia ellenica. - La sua esperienza di ispirazione è notevole:

Non esito a condividere ciò che mi è successo innumerevoli volte. - Diverse volte, quando io, a

GW293

Pur essendo solito annotare i miei pensieri filosofici e vedendo con chiarezza cosa avrei dovuto scrivere, mi accorsi che la mia mente era sterile e arrugginita, tanto che, non avendo concluso nulla, mi ritrovai a procrastinare e ebbi l'impressione di essere intrappolato in opinioni insignificanti. – Ma allo stesso tempo, mi meravigliavo del potere del pensiero, dal quale dipende l'apertura o la chiusura dell'interiorità dell'anima umana. –

Altre volte, invece, cominciavo con la mente vuota e arrivavo, senza ulteriori indugi, a una svolta, nel senso che i pensieri, come fiocchi di neve o

semi, scendevano invisibilmente dall'alto: qualcosa di simile a una forza divina mi afferrava e mi ispirava a tal punto che non sapevo dove fossi, chi fosse con me, chi fossi io stesso, cosa dicessi, cosa scrivessi.

Ora, infatti, avevo a disposizione il flusso dell'articolazione, una piacevole chiarezza, uno sguardo acuto, una chiara padronanza della materia, proprio come se l'occhio interiore potesse ora percepire ogni cosa con la massima nitidezza." (O. Willmann, oc. 609/610).

Si può paragonare questo alla katochè, legatura, legame, di cui parlava Festugière (vedi sopra, p. 291), ma qui riferito alle facoltà intellettuali (ovvero, l'occhio interiore della mente illuminata).

(ii)b. (Meta)fisico. –

Anche qui è presente l'intervallo tipico: precostitutivo è l'alto, incomprensibile Dio estraneo alla materia, da un lato, e dall'altro la materia coeterna, concepita miasmaticamente; costitutivo è il Logos, l'Universo Comprensione o Saggezza (vedi sofiologia delle Scritture), situato tra l'Alto Dio e la materia contaminata e contaminante, insieme ad altri spiriti al servizio dell'Alto Dio, chiamati a volte daimonas e altre volte angeli (come nelle Scritture) o persino "stelle" (interpretazione astroteologica; cfr. Stoicismo, ecc.): tutti questi esseri intermedi danno "forma" alla materia in sé informe, per cui il cosmo è l'opera più perfetta del Logos (e dei suoi esseri intermedi cooperanti).

Nel Logos o Saggezza Universale risiedono le idee (Platone) e le forme numeriche (Pitagora), che sono le possibili forme della materia che è informe in sé. Vedi pagina 240 sopra riguardo alla Saggezza Universale o Logos.

- Dottrina dell'Anima.

La concezione dell'anima di Filone è, come tutte le altre, un sincretismo di intuizioni puramente bibliche e idee etnicizzanti:

a/ le anime sono spiriti preesistenti (immateriali, immortali), nel regioni aeree;

b/ le anime umane sono anime che si avvicinano troppo alla terra e si preoccupano delle cose terrene i corpi si uniscono, separandosi così da Dio e contaminandosi (il che non impedisce a Filone di ipotizzare anche un peccato originale collettivo in senso più o meno biblico: la dottrina degli angeli caduti).

Nella sua interezza, la (meta)fisica di Filone è: non atea ("esiste la divinità"); non politeista (esiste un solo Dio); non panteista (tranne in alcuni punti, dove parla, nel senso stoico, di anima del mondo e Logos di Fuoco: - quindi

un'impressione fluida); non fatalista (Dio, tramite intermediari, è provvidenziale); non polifisica (esiste una sola fusione).

GW294

(ii)c. Etica/politica.-

Per Filone, le idee sono le seguenti:

a/ contenuti del pensiero (ennoëmata, - cfr. anche Socrate e Aristotele) ma anche

b / 'essenze' (ousiai, - che Socrate e Aristotele non affermarono), allo stesso modo Le cose e i processi concreti e individuali esistono attraverso la partecipazione (methexis) a tali idee; inoltre: la conoscenza (aspetto informativo) e la vita morale-politica (aspetto normativo) sono sostenute da una partecipazione alle idee (da collocare nel Logos).

Eppure qui c'è di più del platonismo e della dottrina del Logos: la preoccupazione teosofica porta Filone a concepire il "vedere Dio" (cfr. supra pp. 282/286) come un obiettivo mistico, anzi magico, della vita: la contemplazione (speculativa) (intuizione diretta) di **(a)** la fusione, come opera più perfetta del Logos, come primo approccio, e di **(b)** il logos o Saggezza dell'Universo, come immagine (eikon, imago) dell'Invisibile. Dio, come secondo approccio, è un duplice approccio alla contemplazione di Dio, che naturalmente viene qui interpretato in un senso fortemente biblico.

Il telos, fin dai tempi di Socrate la principale preoccupazione della filosofia – un telos che dovrebbe procurare l'eudaimonia grazie all'areté, la capacità teleologica dell'uomo – è dunque la contemplazione, contemplatio. A questo scopo, tuttavia, è necessaria una vita "pura", moralmente retta, in conformità alla legge e ai Profeti.

Questa vita moralmente impegnativa è tale che l'estasi, il rapimento – lo stato in cui la contemplazione di Dio diventa possibile, come grazia del Dio Invisibile – ne consegue, in linea di principio, già in questa vita terrena.

Sottolineando la grazia e la generosità che derivano dal donare liberamente, Filone si distingue sia dallo stoicismo compiaciuto di sé, che per lui rappresenta superbia, sia dalla teosofia puramente magica, che per lui è l'analogo operativo del piano stoico moralmente compiaciuto di sé.

Naturalmente, quella contemplazione di Dio è intesa come dematerializzazione, ascensione dalla materia contaminata (miasmatica): tuttavia, la teosi o deificazione qui rimane la filiazione di Dio (che, dopotutto,

è biblica). Più e più volte si osserva il sincretismo che unisce biblicismo ed etnicismo.

- Politica. -

a/ Philon non è poi così 'mistico' dopo tutto quello che dice per il popolo ebraico nel suo complesso non garantisce un'eudaimonia o uno stato di felicità terrena (attraverso un ritorno in Israele).

b/ Inoltre: la dottrina delle due poleis o città, che prevede uno stato terreno e uno celeste ha la precedenza, è presente con Filone: parla con grande lode degli imperatori Augusto e Tiberio; ha tentato di comprendere il culto principesco ellenistico in termini di culto patriarcale ebraico; non è nemico della paideia macedone o romana. Tuttavia è vero che il popolo ebraico è protetto da Yahweh secondo un giudizio divino: l'antisemitismo (cioè l'odio e la persecuzione degli ebrei porta sventura, anzi morte, agli antisemiti, per intervento di Dio, ma per colpa degli stessi persecutori).

GW295

Decisione . Da una prospettiva sofologica, ci occupiamo dell'azione di Filone in senso filosofico. zona notare quanto segue. *G. von Rad, Theologie des Alten Testaments, Bd. I (morire Theologie der geschichtlichen Ueberlieferungen Israëls)* , Monaco, 1961, S. 415/457, In tre capitoli, offre una panoramica della sofologia, la dottrina della saggezza.

Von Rad distingue innanzitutto la saggezza empirica o esperienziale, ovvero la competenza nella misura in cui scopre e applica l'ordine nella vita, che si esprime a un livello arcaico nei proverbi (ad esempio, "Dal male viene il male" (1 Sam 24,14)). Questa saggezza empirico-gnomica (= proverbiale), secondo von Rad, oc, 419, parte dalla premessa costante che un ordine segreto sia all'opera nelle cose e nel loro corso, che si scopre con molta pazienza e attraverso ogni sorta di esperienze dolorose.

La molteplicità (disordinata) dei fenomeni viene ridotta all'unità (ordinata) dalla saggezza israelita, come, ad esempio, in modo simile tra gli Elleni. L'imparibilità (basti pensare al concetto di fallibilità di Peirce) è una delle caratteristiche principali. Eppure l'ordine legale che governa la "creazione" non è mai privo di qualcosa di "imponderabile", che rimanda a Yahweh, in effetti, a forze e leggi misteriose all'interno della creazione.

In tal senso, il mondo non è mai interamente la fusione dei filosofi ellenici, i quali, ad eccezione degli atomisti semplicistici – e anche in questo caso: Democrito era troppo sensibile per non sapere che ogni fusione è qualcosa di imponibile, incommensurabile – erano anche consapevoli che anche gli dèi e le forze sconosciute della natura erano all'opera.

A un certo punto, soprattutto nelle corti dei principi e nel mondo della burocrazia, accanto e a partire da quell'antica saggezza dell'esperienza, emerge una saggezza evoluta: una paideia, in cui **1/** la bellezza fisica, **2/** l'istruzione militare, **3/** gli strumenti a corda e **4 /** la retorica (come in tutto l'Oriente) occupano un posto centrale, plasmando innumerevoli persone della classe sociale più elevata.

convergono **(a) le influenze della sapienza** edomita e dell'antica Arabia, **(b) mesopotamica** e **(c) soprattutto egizia** . Cfr. V. Rad, oc, p. 427 e segg., dove il tipo arcaico di sapienza è chiamato 'elementare' e quello nuovo 'didattico'.

Soprattutto, da ciò emerge un'idea pragmatica fondamentale: il bene (eticamente) è sempre – almeno nel lungo periodo – ciò che è utile ed efficace, il male ciò che è inefficace, poiché agire significa essere causa di conseguenze (etica efficace), e ciò è lecito, senza bisogno di un particolare intervento divino, sebbene Dio non sia estraneo a questo rapporto di causa-effetto. Von Rad parla di "Vergeltungsdogma" come di un nome infelice per questa legalità.

Il secondo grande tipo di saggezza, dopo o meglio accanto a quella empirica, è quello che von Rad chiama la saggezza teologica. Questa saggezza è una saggezza ispirata che riguarda l'universo e la sua storia, l'umanità, i popoli e i loro destini. Questa saggezza va ben oltre lo stretto quadro dei libri storici e profetici.

GW296

è stato affermato sopra a p. 301 *riguardo all'Universo, con Filone, la sapienza 'teologica' è un mediatore della rivelazione, un mesone o mezzo tra 1/ la Divinità e 2 / colui che ha a che fare intimamente con quella sapienza* (oc 439ss.): così in Proverbi 1/9 (specialmente *Prov. 1:20ss.; 9:1ss .*; vedi anche *Ekklesiastikus (= Gesù Siracide) 51:18 (24)vv .*). –

Von Rad fa riferimento a G. Boström, *Proverbistudien (Die Weisheit und das fremde Weib)* , 1935, pp. 15 e segg., dove la Divina Saggezza come controparte ortodossa di le parakuptousa di Afrodite (parakupsis significa guardare di

traverso in modo condiscendente, cosa che le fanciulle fanno per sedurre): infatti, le donne, al servizio della Regina Celeste Astarte, agivano come parakuptousai, diciamo: come seduttrici.

Così anche nella creazione, la Sapienza divina agisce come un 'operaio' (*Prov. 7:1 e segg.*). Così la Sapienza riceve, mediatrice tra 1/ la Divinità e 2/ IL L'umanità, anzi, l'intera creazione, possiede tratti femminili. Non è Yahweh stesso; è una creatura, ma la Prima creatura (*Proverbi 8:22*), identica al contenuto del pensiero che Dio ha posto come fondamento dell'intera creazione (basti pensare al dio del contenuto del pensiero di Platone che porta in sé tutte le idee che "formano" la materia).

È qui che il mondo pitagorico-platonico dei numeri e delle idee entra nella mentalità biblica. Sì, è qui che la struttura delle teosofe entra nel mondo biblico:

«Sì, Egli (il Signore) stesso mi ha concesso una conoscenza affidabile delle cose, per conoscere la struttura dell'universo e la potenza degli elementi, il principio, la fine e il mezzo dei tempi, il movimento del sole e il mutare delle stagioni, il ciclo degli anni e la posizione delle stelle, la natura degli animali e la natura delle bestie selvatiche, la potenza degli spiriti e i pensieri degli uomini, i tipi di piante e la potenza delle radici. Nascoste o visibili, ho imparato ogni cosa, perché la sapienza che ha creato ogni cosa me l'ha insegnata». (*Libro della Sapienza 7:17/21*).

Da tali testi biblici ortodossi si può comprendere l'intento di Filone: acquisire, attraverso il Logos, una 'gnosi' (conoscenza) che sia al contempo ispirata (e quindi carismatica, come afferma von Rad) e scientificamente razionale ed empirica! Questa era la pretesa dei Teosofi.

Due osservazioni.

Prima osservazione: Anche qui sorge uno scetticismo molto particolare, che in Qohelet (= Ekklesiastes, Ecclesiastes) è espresso (von Rad, oc, 451/457). *Sapienza 9:16/17* dice già: «Noi a malapena comprendiamo le cose della terra; anche ciò che per il dove sta nelle nostre mani, comprendiamo a fatica: chi dunque può scrutare le cose del cielo, chi può conoscere la Tua volontà, se Tu non hai concesso la sapienza e non hai mandato il Tuo Santo Spirito dall'alto?

Ebbene, l'Ecclesiaste ci offre l'estremo di questa disperazione intellettuale: «Ho cercato di distinguere la sapienza e la conoscenza dalla stoltezza e dalla

folia, ma ho capito che ANCHE QUESTA è solo un inseguire il vento, perché più grande è la sapienza, più grande è il tormento» (*Ecclesiaste 1:17/18*).

GW297

«Kohelet, secondo v. Rad, oc, 454, è tutt'altro che un ateo nichilista. Sa che Dio ha creato il mondo e lo controlla incessantemente in ogni suo aspetto. Ma per l'uomo è disastroso non poter entrare in contatto con questo controllo divino, perché è troppo profondamente nascosto. (...)

Le sue azioni non sono in congruenza con il 'tempo' (momento favorevole) previsto da Dio; l'uomo lo manca costantemente. Ciò significa completa incertezza, tranne che su un punto: la morte certa. V. Rad non esita a definire questo 'tragico': **a)** l' uomo vive la propria vita, **b)** eppure quella stessa vita è governata da un'opaca potenza divina, che non si 'comprende mai'.

È deplorabile che *K. Jaspers, *Éber das Tragische** , Monaco, 1952, p. 9, nella sua lista di capolavori 'tragici', non menzioni **Ecclesiaste**. Omero, l'Edda e la Saga e le saghe eroiche delle nazioni, Eschilo, Sofocle ed Euripide, Shakespeare, Calderón e Racine, Lessing, Schiller, il Libro di Giobbe, alcuni drammi indiani, le tragediere Kierkeraard, Dostoevskij e Nietzsche: sono tutti citati, ma non **Ecclesiaste**, che v. Radoi giustamente identifica come una tragedia sapienziale (= di saggezza).

—

Questo non rimanda forse al pensiero di D. Bonhöffer, il quale afferma: «Dio ci fa comprendere che dovremmo vivere come persone capaci di affrontare la vita senza di Lui. Il Dio che è con noi è quel Dio che ci abbandona» (*Marco 15,34* : «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» grida Gesù sulla croce).

Cfr. E. Brunner, *Got und sein Rebell*, Amburgo, 1958, p. 135, dove Ursula Berger-Gebhardt discute la posizione di Brunner nella teologia protestante contemporanea. A tal proposito, si riferisce a *Ger. 31:31ss* . e *Gal 4:1ss* .: la 'saggezza' (**a** / nella sua forma elementare o arcaica o **b** / nella sua forma didattica o evoluta) rende l'uomo 'maturo', pensando personalmente, ... con le conseguenze che ne derivano (cfr. Y. Congar, *Le mystère du Temple (L' économie de la présence de Dieu à sa créature, de la Genèse à l' apocalypse)*, Parigi, 1958, dove l'aspetto interiorizzazione del raggiungimento della maggiore età è (è in fase di discussione).

Secondo commento:

Ciò che abbiamo sopra p. 276/280 hanno detto riguardo L'apocalittica trova qui il suo posto all'interno del tutto biblico: "Questa teologia sapienziale subì un ampliamento finale attraverso la sua fusione con l'apocalittica" (v. Rad, oc, 450). Come v. Rad, *Theol. d. AT II (Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen Israels)*, Monaco, 1961, pp. 314 e segg., stabilisce, è apocalittico **UN/** letteratura sapienziale **B/** ma con implicazioni teosofiche e storiche. La dottrina dei due mondi è la cornice entro cui si collocano gli eventi della fine dei tempi come epilogo (misteriosamente predeterminato fin dall'inizio) del "male", che raggiunge la sua piena espressione alla fine.

Quel "male" risiede nell'uomo stesso (*Daniele 8:23/25*) e si diffonde su scala globale, portando alla distruzione. In particolare, e ciò che von Rad sottovaluta, esso si colloca a un livello mistico-magico. Pertanto, si possono distinguere tre livelli: **1**) descrizione storica, **2**) descrizioni/interpretazioni profetiche, **3**) interpretazione apocalittica-sapipica.

GW298

In effetti, ogni edizione (anche elementare) della Bibbia distingue tre tipi o generi di letteratura: **a/** quella storica, **b** / quella profetica e **c** / quella sapienziale, come *Geremia 18:18* li elenca chiaramente (tre tipi di guide spirituali, i sacerdoti con la loro 'legge' (l'insegnamento), i profeti con la loro parola (di Dio), i saggi con il loro 'consiglio', si fondono sempre più dall'esilio in poi).

All'incrocio tra la letteratura **a/** profetica e **b** / sapienziale, specialmente dal 200 a.C. in poi, si colloca la letteratura apocalittica (vedi p . 277 supra), mentre il profeta Ezechiele (39 ss.) funge da fondatore di un tipo di letteratura che culmina nell'Apocalisse di Gesù (*Mc 13,4* ; vedi p. 279 supra) e dell'apostolo Giovanni.

Il giudizio divino è centrale nelle apocalissi: **1** / riguardante le chiese cristiane e l'intera Chiesa, - questo combinato con la fine dei tempi (vedi 'eoni', sopra pp. 276 ss.). Dio e gli imperi mondiali - non Israele, nemmeno la Chiesa (o le chiese) - sono centrali. Ciò distingue nettamente il genere apocalittico **a/** da quello sacerdotale e persino **b/** da quello profetico, che pensano in termini israelocentrici o ecclesiastici, mentre gli apocalittici pensano in termini cosmocentrici e collocano le azioni di Dio sia prima del tempo di Israele o della Chiesa (o delle chiese) sia dopo il tempo di Israele o della Chiesa (o delle chiese).

Inoltre: «l'apocalittico, che riduce la storia alle forze fondamentali che operano al suo interno» (*von Rad, II, 318*) prevede un aumento del male che conduce a una grande caduta: un male che, nell'uomo e nei "regni" stabiliti da quell'uomo autonomo, mette radici legittimamente, essendovi iscritto fin dall'inizio.

I profeti, d'altro canto, attribuiscono le catastrofi a interventi divini nella storia, una prospettiva complementare (e non contraria, come crede von Rad, il quale è unilateralmente orientato "profeticamente", in contrasto con l'unità di ispirazione dell'intera Scrittura (che comprende figure e libri sia profetici che apocalittici come diverse interpretazioni che coesistono)).

Ciò che le persone che pensano in modo unilaterale "sacerdotale" ("storico") e/o "profetico" trovano così difficile da digerire è **a**) il carattere sapienziale **b**) con il suo punto di partenza carismatico e, soprattutto, magico-mistico ("gnostico", dice von Rad, II, 319). Il saggio, specialmente il saggio apocalittico, si rivolge all'individuo (non all'intero popolo, come il sacerdote e il profeta), e, in particolare, a quell'individuo che, all'interno di una cornice apocalittica, è diventato scettico e al tempo stesso mistico-magico.

Von Rad, II, 21, non esita a definire *il libro Daniele* “piuttosto una grande gnosi cosmologica”, che ruota attorno al concetto di “segreto divino” (che è all’opera **a** / nell’inconscio degli uomini e **b** / nell’universo, accessibile solo agli iniziati (‘eletti’, dice la Bibbia)).

Wassilij Rosanow dimostra che questo genere apocalittico è tenace nella sua persistenza . *Apokalypse unserer Zeit, in N. von Bubnoff, Russian Religionsphilosophen (Dokumente)* , Heidelberg, 1956, S. 14/17 (*il Nietzsche russo*); 159/182 (dopo l'art chiesa(e) sta emergendo una nuova 'religione', ma post-cristiana).

GW299

3.5.5. Le teosofie gnostico-manichee (in pieno sviluppo: +120/-250).

Introduzione.-

H. Cornelis / A. Léonard, La gnose éternelle, Parigi, 1959, p. 104, dice che la 'gnosi' La conoscenza non è una religione stabilita (popolare o di stato); né è una religione intellettuale (come quella degli stoici o dell'astro(teo)logia platonica, per esempio); né è una filosofia puramente fisico-etica (come

l'aristotelismo), anche se quest'ultima dovesse avere un fondamento metafisico (nel Motore Immobile che rende l'universo teleologico, in Aristotele).

Gli gnostici sono sempre persone che hanno perso ogni fede **a)** nelle religioni consolidate o meramente filosofiche e **b)** nelle filosofie. In questo senso, assomigliano molto allo scetticismo. Tuttavia, mentre lo scetticismo sostiene come ideologia solo una fenomenologia fortemente secolare (legata alla terra, "mondana", connessa a questo mondo), lo gnostico crede in una fenomenologia, o descrizione dei fenomeni, che penetra più in profondità nella realtà, proprio come tutta la teosofia.

H.- Ch. Puech, Le Manicheism, p. 70, dice: "Che cosa è, in effetti, UN 'gnosi', a meno che una conoscenza (...), ma una conoscenza che non è solo interamente focalizzata sulla ricerca della salvezza, ma, inoltre, (...) è la salvezza stessa." (*Cfr. P. Foulquié/R. Saint-Jean, Dizionario della lingua filosofica*, 1969², p. 303). La conoscenza di cui stiamo parlando qui La conoscenza teosofica, come descritta sopra, ma con una natura propria: **a)** più svincolata dalla magia e dall'alchimia, **b)** più esistenziale (il che permette a storici delle religioni come Hans Jonas, Karl Kerényi, Simone Pétrement, Henri-Charles Puech, G. Quispel e altri di approcciare lo gnosticismo fenomenologicamente, ovvero definendolo come un atteggiamento verso la vita (e in effetti un atteggiamento religioso verso la vita), nello specifico come un'angoscia basata sulla consapevolezza di essere gettati in questo mondo come esseri che non appartengono a questo mondo).

E. Gillibert, La Gnose: ni l' Hellénisme ni le Christianisme ne suffissent à l'expliquer, in *Question de Spiritualité*, n. 31 (luglio-agosto 1979), PP. 31/39, si riferisce Il Congresso di Messina sulla Gnosi del 1966, per definirle. I partecipanti al congresso conclusero che la domanda fondamentale della Gnosi era: "Chi sono io, veramente?" – La risposta a questa domanda è:

un/ l'uomo è corpo, sì, ma è di più: è una scintilla divina (parola che entrambi indica energia e intuizione); **b/** che la 'scintilla' (energia informata) è **b1** / deviata dal suo obiettivo, perché è 'caduta' in questo mondo (dal altri due - dottrina mondiale), in cui regna il destino (nascita e morte), eppure **b2** / può, in effetti, dovrebbe risvegliarsi per liberarsi dalla presa del destino che questo mondo significa per lei liberare; **c** / la conoscenza di sé è in quell'evento salvifico-storico e cibernetico (che tutto il mito sa) decisivo **c1** / nei casi in cui la scintilla divina non si riconosce come scintilla divina (conoscenza di sé oscurata); **c2/** attraverso la conoscenza di sé che la scintilla riscopre se stessa;

d/ questa 'conoscenza' è contemporaneamente pura o connessa con un servizio di culto, riti e/o misteri, 'salvezza', - in cui un 'salvatore' (o più salvatori) personale può o non può svolgere un ruolo;

e/ tutto ciò nel quadro dell'intervallo teosofico tra un sublime, Principio alieno del mondo e della materia di Dio e di questo mondo terreno e doloroso, in cui l'uomo si muove innanzitutto.

Nota bibliografica . H.-Cap. Puech, *En quête de la Gnose, I (La Gnose et le temps)* , Parigi, 1978, (om *Phénoménologie de la gnose*, in oc, 185/213); II (*Sur l'Evangile selon Thomas*), Parigi, 1978 (la traduzione del Vangelo di Tommaso; Leiden, 1959), - notando che il *Vangelo di Tommaso* (cfr. la scoperta di Nag-Hamadi (un piccolo villaggio in Egitto) nel 1945, che ci ha fornito questo documento di prim'ordine degli gnostici nella sua interezza) è uno dei libri sacri più importanti degli gnostici cristiani; --

F. Bardeau, *Le livre sacré des Gnostiques d'Egitto* , Parigi, 1977 (questo è il testo di la famosa Pistis-Sofia, un altro famoso libro sacro gnostico); F. Bardeau, *Le livre d' Adam (Code Nazaréen)* , Parigi, 1980 (il libro sacro dei Mandeï e/o Sabei, un duplice tipo di gnostici); - H. Jonas, **Het Gnosticisme** , Utrecht/Anversa, 1969 (inglese: ** The Gnostic Religion **, Boston, 1958-1, 1963³), che offre una buona panoramica; S. Hutin, **Les Gnostiques **, Parigi, 1963² (anche questa una buona panoramica). Questo per quanto riguarda una selezione da un'abbondanza di opere.

Modello euristico.- Per rendere la Gnosi più accessibile, ecco la sintesi del 'grande mito', così come lo presenta l' *Evangile veritatis (Vangelo della Verità)* (cfr FJ Schierse, SJ, *Nag - Hamadi und des Neue Testament, in Stimme der Zeit*, vol. 168 (Vol. 86) (1960/1961), 7 (aprile), pp. 47/62, in particolare p. 59). -

Protologia. - Il punto di partenza è il Padre, il Dio esaltato, e la Sua dimora, chiamata 'plèroma', plenitudo, pienezza (cfr. *Giovanni 1,16*): in principio gli eoni, esseri angelici (o 'dei'), dimoravano insieme al Logos, il Verbo (cfr. la dottrina del Logos di Eraclito), nella pienezza divina paterna.

Cairologia . - Nonostante quello stato iniziale ideale, gli eoni hanno il Il Padre non riconosciuto (come Padre) e separato da Lui, provocando inquietudine, shock, paura e oblio; - immediatamente il piano, l'errore, l'errore (un'ipostasi di errore), che erra riguardo alla vera natura del Padre, ha preso potere.

È capace di produrre materia e, da quella materia, sostenuta dal modello degli eoni erranti del mondo superiore, di formare il mondo terreno—basti

pensare alla fusione degli Elleni—;—inoltre, l'errore è capace di indurre quegli esseri (eoni) del mezzo (tra il mondo superiore della 'pienezza' del Padre e questo mondo) che erano sprofondata più in profondità, vale a dire fino al confine con questo mondo sotterraneo, ad abitare in corpi umani;—ciò porta al seguente risultato,

GW301

a/ eccetto le persone 'materiali' (hulikoi), che sono semplicemente 'creature' dell'errore essere e, col tempo, insieme all'errore, si dissolveranno nel 'nulla',

b/ esistono anche persone 'eoniche' adesso, in cui UN 'intrappolato' e dall'errore risiede un eone controllato, originario del mondo superiore. Osserva la caduta e il decadimento che l'accompagna.

Escatologia . - Il Logos vede questo stato disastroso: per l'eone, sia il Per liberare coloro che sono superiori a coloro che dimorano negli uomini dal loro oblio e, allo stesso tempo, per completare l'universo, il Verbo (Logos) lascia la "pienezza" del Padre e impartisce loro la gnosi salvifica, la conoscenza del Padre; il Verbo assume "carne" (cioè la misera umanità). L'"errore" (nella persona dei nemici di Gesù) perseguita il Verbo e lo inchioda alla croce, eppure, morendo, esso depone i suoi "stracci laceri" (20,31), cioè la sua "carne", e riveste di nuovo la sua indistruttibilità. Per i "redenti", ritorna nella "pienezza" del Padre, in quei luoghi dai quali gli eoni si erano un tempo allontanati.

Va notato che anche le Odi di Salomone, inni del periodo +100/+150, di natura cristiana ma con una connotazione gnostico-mistica, contengono questo mito (l'Incarnazione, la discesa agli inferi e l'Ascensione di Cristo), così come la dottrina dell'anima (l'"io" di quei salmi significa, come per gli gnostici, talvolta Cristo, talvolta colui che crede in lui; l'anima subisce una theiosi, una deificazione), proprio come li presenta il Vangelo della Verità, espressi in concetti quali verità, luce, conoscenza, grazia, unità, completezza e gioia.

Va inoltre notato che il Vangelo di San Giovanni presenta strutture e terminologia sorprendentemente simili: secondo San Birenio (Ireneo), sacerdote nel 177 a.C., vescovo nel 178 a.C., morto dopo il 190 a.C., Giovanni scrisse le sue lettere e il suo Vangelo contro Cerinto, uno gnostico. San Giovanni sembra averlo fatto in un linguaggio fortemente gnostico, ma come cristiano ortodosso e non come gnostico eretico.

San Paolo (Rom 11/33; 15:14; 1 Cor 1:5; 12:8; 2 Cor 2:14; 4:6; 6:6; Fil. 5:8 ; ecc.) parla anche di un La gnosi ortodossa, come quella di Giovanni, pone al centro l'emergere del Logos, la Seconda Persona della Trinità, dal Padre, la creazione e la caduta delle "potenze celesti" (paragonabili agli " eoni" degli gnostici), l'Incarnazione e la glorificazione di Gesù. Tutto ciò per dimostrare che i cristiani non possono semplicemente liquidare la gnosi come un sincretismo disprezzato!

Religione mondiale. - G. Quispel, **Gnosis als Weltreligion **, Zurigo, 1951, presenta la Gnosi come un movimento religioso-filosofico onnicomprensivo che ha attratto nel suo vortice circoli **a/** pagani, **b /** ebrei e cristiani (e in seguito **c /** islamici).

GW302

Filosofia gnostica.

Cerchiamo di estrarre le caratteristiche principali dall'enorme ricchezza di tendenze presenti nella Gnosi nella sua totalità.

(i) Logica (epistemologia). -

La conoscenza, ma una conoscenza rivelatrice in stile teosofico, è centrale (**a/** ben lontana dal razionalismo socratico, per esempio; **b /** ancor più lontana dallo scetticismo). - La tesi degli Evangelisti (Marco, Matteo, Luca), degli epistolografi, e anche di Paolo e Giovanni nel Nuovo Testamento è: il cristianesimo predica (proclama) la morte in croce e la glorificazione di Gesù come sapienza di Dio in cui si deve credere (= pistis, fides).

La tesi gnostica è una tesi sapienziale: l'incarnazione e la morte di Gesù (talvolta oscurate) e la successiva resurrezione sono un evento "fisico" (naturalmente necessario) di materializzazione e dematerializzazione terrena, che la "gnosi" non crede ma "comprende", afferra. -- Da qui il contrasto "pistis / gnosi" (fede / (conoscenza naturale basata sulla rivelazione)).

Tuttavia, non è così semplice: il Nuovo Testamento **a/** descrive anche la fede come un'illuminazione (un dono di Dio) e **b/** la fede è in qualche modo anche una "conoscenza" reale ma velata (da qui l'aspetto gnostico, soprattutto con i due grandi mistici del Nuovo Testamento, Paolo e Giovanni; cfr. *J. Huby, Mystiques. Paulinienne e Johannique*, DDB, 1946; -- La mistica cristiana che continua a vivere in Oriente e Occidente (cfr. *J. Tyciak, Prophetie und Mystik (Eine Deutung des Propheten Isaias)*, Düsseldorf, 1953; id., *Morgenländische Mystik*, Düsseldorf, 1949)).

(ii) (Meta)fisico. -

La dualità teosofica (intervallo) governa la visione del mondo, e ciò in duplice modo:

(ii)a. dualistico: il cosmo è lacerato in un ignoto, supremamente sublime. Da un lato, l'essere divino supremo, e dall'altro, un mondo materiale fin troppo familiare e assolutamente deplorabile. Conseguenza: per spiegare l'origine di questo mondo materiale, si ipotizza, tra il Dio 'ignoto' e la Materia, un demiurgo, un creatore del mondo, che di solito viene concepito come 'malvagio', 'sanguinario', 'maledetto', e che trasferisce quel male, quella sete di sangue e quella maledizione sulla sua opera, il mondo materiale (la maggior parte degli gnostici cristiani identifica questo creatore del mondo con il Dio dell'Antico Testamento; - cosa che gli gnostici ebrei, ovviamente, non fanno!). Inoltre, di solito si ipotizza, tra il Dio ignoto e questo mondo materiale, una gerarchia di eoni, divisi o meno in maschili e femminili (vedi sopra);

(ii)b. monistico: il cosmo continua ad esistere separatamente all'interno di un intervallo (come ad esempio sopra) tuttavia dall'Unica Divinità Suprema, per emanazione (ekroè, emanatio) o qualcosa di simile, emergono esseri inferiori (fino al materiale incluso); - questo invece di collocarlo all'inizio o prima di due "principi" disparati (come fanno i dualisti).

GW303

È all'interno di questo intervallo metafisico che si colloca l'antropologia (lo studio dell'uomo) della Gnosi, che ne costituisce la caratteristica distintiva: la dualità (interpretata in senso dualistico o monistico) taglia l'uomo in due! L'uomo è prigioniero della sua corporeità: la materia, specialmente nella forma del corpo, e il corpo, specialmente nella forma della sessualità, del sorgere e del morire (con i relativi malanni corporei), esercitano un effetto ripugnante sullo gnostico.

Lo gnostico implacabile mostra un'avversione invincibile alle varie manifestazioni della sessualità ordinaria (desiderio sessuale, rapporto sessuale, concepimento, nascita) e persino agli eventi principali della vita fisica (nascita, malattie, vecchiaia, morte).

Tale avversione per il corpo porta gradualmente a considerarlo come una cosa strana da sopportare: si paragona il corpo a un "cadavere", una "tomba", una "prigione", un "compagno indesiderato" o un "intruso", un "cattivo", un "nemico", un "drago divoratore", un "mare le cui tempeste minacciano di divorarci". (S. Hutin, *Les gnostiques*, Parigi, 1963², pp. 16/17). Hutin, oc, 17,

afferma che né il cattolico (terrenità transitoria) né il buddista (determinismo impersonale) si spingono così oltre nel loro disprezzo per il corpo: la gnosi è una forma estrema di concezione miasmatica della materia, del corpo e del sesso.

In questo intervallo metafisico, lo gnostico colloca non solo la materia, ma anche l'anima stessa dell'uomo come "contaminata" (peccaminosa, impura), addirittura demoniaca; si ipotizzano addirittura due anime, una celeste (il vero "io") e una inferiore (il falso "io" demoniaco).

Tutto ciò è tanto più grave laddove gli gnostici incorporano l'astro-teologia nel loro sistema: l'anima, desiderosa di liberarsi da quella morsa materialmente contaminata, deve confrontarsi con le (sette sfere con, in ogni caso, i loro 'principi', 'arconti', del cosmo (simili alle divinità planetarie caldee)), che assoggettano la terra alla loro morsa diabolica e che 'attendono' le anime desiderose di fuggire, come 'osservatori cosmici', per ricacciarle nella materia e nella sua contaminazione.

Reincarnazionismo. - La maggior parte degli gnostici sono reincarnazionisti: il Il terrificante ciclo delle rinascite è, per gli gnostici, una delle manifestazioni più dolorose della transitorietà, in cui l'anima, per sua natura un essere eterno e trascendentale, rimane intrappolata.

(iii) Etica/politica . -

Si può già intuire quale sia il *télos*, l'obiettivo: la liberazione dalla morsa del tessuto macchiato.

1 / Ciò si realizza innanzitutto attraverso la 'gnosi' (vedi sopra).

2/ Tuttavia, fatta eccezione per alcune sette, molti gnostici prendono una 'Salvatore' su (come il Logos del Vangelo della Verità, ad esempio, o qualcuno in quel senso, poiché esiste una moltitudine di punti di vista).

3/ Oltre a 'conoscenza' e 'salvatore', molti gnostici prendono anche un liturgico Si applica l'iniziazione (con riti e misteri). Spesso vi è di mezzo la teurgia: prima e dopo la morte vengono fornite parole magiche, sigilli magici o segni che effettivamente producono liberazione e purificazione (cfr. Ermetismo).

GW304

L'atteggiamento verso la sessualità domina l'intera etica dello gnosticismo (cfr. l'eccellente articolo di *Robert Amadou*, *Les théories dualistes et la sessualità*, in *La Table Ronde*, 97 (gennaio 1955), pp. 48/59). Completamente

logico: l'odio verso il mondo sensoriale implica, infatti, odio verso il rapporto sessuale:

«A Salomè, che chiese quanto sarebbe durato il tempo della morte, il Signore disse: Finché voi donne metterete al mondo dei figli! E Salomè gli disse: "Ho fatto bene dunque a non avere figli!" Il Signore le rispose: "Mangia di tutti i frutti, ma del frutto amaro non mangerai!" Salomè chiese cosa dovesse intendere con ciò, e il Signore rispose: "Quando calpesterai il manto della vergogna, il corpo, e quando i due diventeranno uno – maschio e femmina – allora non ci sarà più né uomo né donna: (Frammento, conservato da *Clemente di Alessandria* (/+215), dal *Vangelo degli Egizi*, opera gnostica del II secolo d.C.)». (S. Hutin, *Les Gnostiques*, p. 66).

Anche il *Vangelo di Tommaso* parla in questo senso: più di uno dei 114 logia (detti, affermazioni) attribuiti a Gesù, come piaceva fare a tutti i teosofi riguardo a una figura orientale (basti pensare a Thot, il dio egizio del Corpus Hermeticum) – il che, in linea di principio, non impedisce che a volte gli gnostici conservino detti autentici di Gesù – i quali, praticamente impossibili da determinare se non per caso, parlano nello stesso senso antisessuale: «Una donna tra la folla gli disse: "Beato il grembo che ti ha portato e il seno che ti ha allattato!"» Egli disse: «Beati coloro che hanno ascoltato la parola del Padre e l'hanno custodita nella verità. Verranno infatti giorni in cui direte: "Beato il grembo che non ha concepito e il seno che non ha allattato!"» (*Detto 79* ; cfr. H.-Ch. Puech, *En quête de la Gnose, II (Sur l' Evangile selon Thomas)*, Parigi, 1978, p. 23). –

L'interpretazione cattolica del matrimonio accetta che il mondo, il corpo e la sessualità siano "caduti" (il dogma del peccato originale), ma che non siano, di per sé, cattivi. Di conseguenza: la procreazione nella forma del matrimonio è sacramentale, e il celibato sacerdotale è semplicemente un sollievo da un compito altrimenti nobile.

Non è così per lo gnostico: evitare ogni rapporto sessuale significa impedire che le "scintille" (anime) rimangano intrappolate in un corpo, in un rapporto sessuale che è di per sé già "contaminato" e "impuro", e che non può mai essere un "sacramento". La procreazione in sé è un male; il matrimonio è tollerato solo come indulgenza verso la debolezza umana.

Sì, alcuni gnostici arrivano persino a degradare deliberatamente il corpo e la sessualità attraverso rapporti sessuali sfrenati. Dopotutto, secondo gli gnostici in questione, gli eccessi non toccano l'uomo "spirituale" nella sua

essenza etica. Ciò ha portato, in alcuni casi, a una forma degenerata di "prostituzione sacra", caratteristica di alcune pratiche di culto orientali.

GW305

Nota sul dualismo manicheo. Il termine "dualismo" ha due significati: l'intervallo teosofico, accettato anche negli gnosticismi monistici (che presuppongono un unico principio dell'universo): Valentino, un insegnante egizio vissuto a Roma tra il 135 e il 168, ad esempio, spiega la dualità di Luce e Oscurità nell'universo dalla prospettiva di un'unica Divinità, che costantemente "oscura"; il vero dualismo, che spiega la grande dualità dalla prospettiva di due "principi", Luce e Oscurità, esistenti indipendentemente l'uno dall'altro da tutta l'eternità, come Mani, un iraniano nato a Babilonia (circa 216) e crocifisso sotto il re Bahram, un sasanide persiano (circa 275).

Logica (epitemologia). - "Nell'anno in cui Ardashir I (re di Persia (...), il Paraclito vivente (/ / Spirito come aiutante) discese su di me e mi rivolse la parola. Mi rivelò il mistero segreto (...) della Luce e delle Tenebre, il mistero della battaglia (...) che le Tenebre avevano combattuto." Così il teosofo Mani parlava di sé. Si considerava il quarto e definitivo "profeta" dopo Buddha (di cui imitò il modello etico-estetico di vita), Zarathustra (di cui adottò la cosmologia dualistica) e Gesù (di cui incorporò l'escatologia nel suo sistema universale).

(ii) (Meta)fisica. - Prima che esistessero il cielo e la terra e tutto ciò che contengono, c'erano due "principi", uno buono, il Padre della Grandezza, che dimora nella Luce, l'altro malvagio, il Principe delle Tenebre, che dimorava nella terra delle Tenebre. Sebbene il Principe delle Tenebre sia chiamato "hulè", materia, sostanza, nei testi greci, egli è più di un concetto filosofico: è una persona mitologica ma attivamente vivente, che è malvagia e che, giunto ai confini del suo regno in un dato momento, vede la Luce (e il Padre) e, di conseguenza, odiando - belligerantemente - si impegna in battaglia.

(iii) Etica/Politica. - Un ascetismo rigoroso che, dopo la morte, si astiene dalla carne (vegetarianismo) e dal matrimonio, dall'amore e dalla procreazione, e che gli eletti (o i veri) possono sopportare, mentre gli uditori, la grande massa, non vivendo in vita monastica, conducevano una vita meno rigorosa nel mondo. - Che ebbe una forte influenza sul monachesimo cristiano. - Cfr. H. Jonas, **Het Gnosticisme **, pp. 227/256.

Conseguenze. - Sebbene fortemente perseguitato, il manicheismo penetrò in Cina e, soprattutto nel periodo +300/+500, in Occidente, dove le sette

'neomaniche' (priscilliani, pauliciani, bogomili, catari, albigesi, ecc.) compaiono costantemente fino al Medioevo.

Conclusione: - Ancora oggi le intuizioni gnostiche (Om Manichese) continuano a vivere, dottrine: riti e simili secondo H. Jonas nell'esistenzialismo (oc. 347 ss.), secondo S. Hutin (oc. 120 ss.) nel romanticismo, simbolismo e surrealismo (per non parlare delle società occulte).

GW306

3.5.6. La teosofia(e) neoplatonica(e) (+250/ +600)

Introduzione. - Intorno al 250 d.C., il cristianesimo si diffonde chiaramente su larga scala. scala (dottorale, gerarchica, liturgica) in modo che possa misurarsi pienamente con la religione di stato.

Iniziò persino a esercitare un'influenza purificatrice sulle religioni pagane (specialmente per quanto riguarda il concetto di Dio (monoteismo) e l'etica). – Tuttavia, il paganesimo morente reagì o con persecuzioni sanguinose e raffinate (Decio (+249/ +251), Aureliano (+270/ +275), Diocleziano (+284/ +305)) o favorendo le religioni pagane (il mitracismo con il suo culto solare) principalmente dai Severi (+195/ +235) passando per Aureliano fino a Giuliano l'Apostata (+361/ +365). –

Nel corso del terzo secolo, due grandi sfide minacciarono il cristianesimo: **(i)** il manicheismo (vedi sopra) e **(ii)** il neoplatonismo, che rappresenta il tentativo più forte da parte degli ambienti antichi di costruire, al di fuori del cristianesimo, anzi contro di esso, una religione intellettualmente valida su una base pagana. (Cfr. H. Pinard de la Boullaye, *L'etude comparée des religions, I (Son histoire dans le monde occidental)*, Parigi, 1921, pp. 73 ss.). -

Dal 347 a.C. (morte di Platone) al 250 a.C. trascorrono sei secoli: le idee greche, orientali, romane, ermetiche, neopitagoriche, gnostiche e manichee vengono gradualmente assorbite dai platonici, prima ad Alessandria, poi a Roma, Antiochia, Atene e Costantinopoli (come avevano fatto i neopitagorici in quei centri), e vengono elaborate in quella che viene chiamata sincretismo alessandrino (o eclettismo) o neoplatonismo. Il nome "neoplatonismo" è appropriato in quanto questa filosofia non solo rinnova il platonismo, ma lo incorpora in un sistema in cui tutte le altre principali correnti della filosofia ellenica (ad eccezione dell'epicureismo e dello scetticismo, ovviamente), insieme alle idee religiose e mistico-magiche (provenienti dall'Oriente), vengono elaborate e riassunte con una multiforme potenza intellettuale in una

possente sintesi. Ci troviamo dunque di fronte a un'ecclesi di natura metodica, anzi ideologica (cfr. pp. 258/259 supra).

Panoramica della filosofia neoplatonica.

Prima di esaminare le varie sfumature, forniamo una panoramica per un confronto con le altre teosofe.

logica (epistemologia) .

Il metodo di conoscenza è, naturalmente, quello teosofico. (conoscenza ispirata lungo un percorso mistico, anzi magico) eppure sincretistico-enciclopedico, come appena delineato, all'interno di un sistema onnicomprensivo. -- A partire da Porfirio di Tiro (Palestina) (+233/ +305), allievo di Plotino di Lucopoli (Egitto) (+203/ +269/270), l'aristotelismo, con la sua logica, viene introdotto nel neoplatonismo. -- Tuttavia, rimane essenzialmente una filosofia basata su commentari, 'ermeneutica'.

(Meta)fisico. - Il panenteismo è, fin dai tempi di Plotino, l'idea fondamentale: **UN/** Dio è il nucleo di tutti gli esseri, specialmente delle anime (il nucleo che viene esposto quando si rimuove l'aspetto materiale); **b)** questi esseri sono una pura manifestazione di Dio (in loro).

GW307

Il 'panetismo' è un tipo di 'panteismo', vale a dire quel panteismo che non pone Dio al centro. Permette al mondo di fondersi, ma, al contrario, concepisce gli esseri del mondo come un Dio manifestante, nel quale essi, fondamentalmente, si fondono. Si ritrova qualcosa di simile nella filosofia Vedanta indiana.

Ma si noti che, in modo sincretico-enciclopedico, Plotino lascia spazio anche al politeismo (il politeismo della tarda antichità), cosa che Porfirio e Giamblico di Calcide (Coilesuria) (+283/ +330), così come Proclo di Costantinopoli (+410/ +485), in quanto sostenitori del politeismo tardoantico, fanno ancor di più. Ci troviamo quindi di fronte a una sintesi di panenteismo e politeismo.

Etica / Politica –

La conoscenza è virtù, e in particolare la conoscenza teosofica. conseguenza: la L'etica del neoplatonismo è mistica (contatto intimo tra Dio, o dei e dee, e l'uomo), sì, teurgica (alta magia che evoca gli dei). Cosa *M. de Gandillac, La sagesse de Plotin* , Parigi, 1952, p. 198, fa dire: "Convinto Quello nulla nel vero senso esiste al di fuori dell'emanazione di una Luce infinita, che

ognuno riceve secondo la misura della sua forza, Plotino non ha fatto spazio né alla grazia che salva il figliol prodigo - basta pensare al messaggio di Gesù - né alla tecnologia che trasforma la natura - basta pensare alla tecnocrazia moderna - né alla rivoluzione che libera gli schiavi - basta pensare al marxismo - "Al contrario, il neoplatonismo ha fortemente influenzato la filosofia patristica (+33/ +800), ha avuto un effetto duraturo sulla filosofia scolastica (del Medioevo (+800/ +1450), ha esercitato una forte influenza sul misticismo (cristiano) e sull'occultismo.

Panoramica delle principali tendenze.

Il fondatore è Ammonio (Sakkas), che inizialmente era un corriere ('sakkas') (?) ma studiò a lungo ad Alessandria, per poi impartire egli stesso insegnamenti, sebbene senza scrivere (cfr. Socrate) fino alla sua morte nel +242. Ebbe tre discepoli, che Porfirio menziona: Erennio, Origene (non il Padre della Chiesa cristiana) e Plotino (vita di Pl., 18). Longino (+210/ +273), un altro discepolo di Ammonio, diffuse i suoi insegnamenti a Pergamo (Siria), mentre Plotino li portò a Roma nel +244.

I neoplatonici possono essere divisi in tre scuole principali e una corrente sotterranea scientifica - aristotelica. **(i)a.** Plotino pensa in una direzione mistica, che si impegna nella metafisica speculativa; **(i)b** . Giamblico integra questo lavoro intellettuale mistico con la teurgia; **(i)c** . Proclo sintetizza il misticismo di Plotino e la magia di Giamblico in UN una conoscenza enciclopedica. Porfirio introduce l'aristotelismo (soprattutto la logica) a Roma, così come Temistio (+390) a Costantinopoli, Ammonio, figlio di Ermia e allievo di Proclo, ad Alessandria, e Simplicio ad Atene. – Queste direzioni aristoteliche **a1** / mistiche speculative, **a2** / mistiche-magiche, **a3** / enciclopediche e **b** / scientifiche dureranno a lungo.

GW308

Intelligenza artificiale. Il misticismo di Plotino e la sua metafisica speculativa.

Plotino di Lucopoli (Eg.) (+203/269/70). –

“Plotino, il filosofo vissuto ai nostri tempi, era il tipo di persona che si vergognava di essere nel corpo: in base a tale mentalità, non voleva quindi condividere nulla delle sue origini, dei suoi genitori o della sua patria. Non tollerava pittori o scultori nelle sue vicinanze; anzi, ad Amelio, che gli chiese il permesso di fargli una statua, disse: 'Non basta dunque portare l'"eidolon', l'immagine con cui la natura ci ha rivestiti; no, mi chiedete di acconsentire volontariamente al fatto che di me rimanga un eidolon, un'immagine

dell'immagine, un'immagine più duratura, come se tale immagine fosse uno spettacolo da ammirare! Così rifiutò e non andò dall'artista.” (*R. Harder, Uebers. Plotins Schriften, Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen* , Bd. Vc (*Porphyrios, Ueber Plotins Leben und über die Ordnung seiner Schriften*), Amburgo, 1958, S. 1).

Questo disprezzo per il corpo, simile allo gnosticismo, si manifestò ulteriormente nel modo seguente: sebbene soffrisse molto di coliche intestinali (dolore all'intestino crasso), non tollerava né irrigazioni (un vecchio come lui, secondo lui, non avrebbe dovuto tollerare una simile cura!) né antidoti teriaci (derivanti da animali selvatici) (non tollerava nemmeno quei nutrienti che provenivano dai corpi di animali domestici, diceva);

Evitava di fare il bagno nei luoghi pubblici, preferendo farsi massaggiare quotidianamente a casa; tuttavia, quando le sue condizioni di salute peggiorarono e i massaggiatori morirono, abbandonò anche questa cura personale, con il risultato che si manifestò gradualmente un'angina maligna (elefantiasi greca (?), tubercolosi (?)): la sua voce si fece rauca, la vista si indebolì e mani e piedi si infettarono, tanto che le sue pupille, che era solito salutare con un bacio, lo evitarono. (Ibidem, p. 4/5).

Una sua particolarità era la seguente: da bambino frequentava la scuola, ma continuò ad andare dalla sua balia fino all'età di otto anni per esporle il seno e succhiarne il latte; solo quando sentì di essere un bambino infelice (perché continuava a fare queste cose anche a quell'età) si vergognò e smise di usare la balia. (Anche Th. Wolfe, il grande romanziere americano, fece lo stesso fino all'età di tre anni e mezzo).

In Campania (fuori Roma), Plotino muore, dicendo di aver tentato di elevare il divino che è in noi al divino nell'universo: in quel momento un serpente strisciò sotto la sponda del letto su cui giaceva e si infilò in un'apertura nel muro, mentre egli esalava l'ultimo respiro (Porf., oc, 9).

M. de, Gandillac, oc, 17, afferma che il medico raccontò ciò agli alunni superstiziosi (insieme alla rana del vicinato, il serpente (drakon) apparteneva agli ogdoas di Hermopolis, aggiunge l'autore); tuttavia, R. Herder, oc, 82, afferma che si tratta di un 'Seelenschlange natürlich' (un serpente dell'anima, naturalmente): l'essere che lascia la persona morente è la sua anima (che è una credenza popolare comune, dice l'autore), non un diavolo specifico (Brehier).

Va notato che *B. Tanghe, *De slang bij de Ngbandi*, Bruxelles , 1919, pp. 11 e segg.*, menziona che Santa Viridiana, una suora francescana, trovò ripetutamente due serpenti nella sua stanza durante i suoi ultimi giorni: serpenti giganti che la spaventavano più e più volte; anzi, che lui stesso, missionario nello Zaire (Ubangi), vide un serpente di dimensioni eccezionali tra il 9 e il 19 maggio 1919, che strisciò via quando fu scoperto, finché non venne abbattuto. L'autore racconta che questo evento gli permise di comprendere il culto dei serpenti diffuso tra gli Ngbandi in quella zona, soprattutto per quanto riguarda i gemelli. Questo è solo un esempio della religione dei serpenti tra i tanti, anzi, tra i tantissimi. Il serpente dell'anima di Plotino rimanda al suo strato inconscio e alla magia nera in esso presente, che non può essere spiegata in questa sede.

Plotinismo. - Diciamo "Plotinismo" perché il platonismo è di Plotino. Non si tratta di un sistema, bensì di un curioso tentativo di chiarire i problemi teosofici dell'epoca di Plotino utilizzando elementi platonici, aristotelici, stoici e pitagorici.

Logica (epistemologia) . *E. Dodds, Der Fortschr ., Zurigo/Monaco 1194: S. 153*, sostiene che Plotino pensa in modo razionalista greco tradizionale. Il che si può presumere con grande riserva.

(i)a . Plotino (*Enneadi 5:1,8*) dice che le sue dottrine sono exègèseis, I commentari sono interpretazioni delle dottrine platoniche. — Come, per inciso, Platone stesso vedeva un'analogia tra la mitologia e il pensiero intellettuale della filosofia. Infatti, come *nota O. Willmann in *Gesch. d. Id.* , I , 693*, i Plotini coniarono il termine **theo.muthia**, che significa "storia degli dei", per cogliere letteralmente il contenuto divino dei miti.

La filosofia è – come dirà Proclo – esegesi o interpretazione dei miti: la prima fase è la parola del veggente "ispirato" (ispirazione divina); la seconda, la proclamazione simbolico-mitica (che è già una forma di espressione meno ispirata e più intellettuale); la terza, la comunicazione per immagini astratte (pensiero) (che è già filosofica); la quarta, la comunicazione "scientifica" (che è la filosofia in senso pieno).

Pertanto, i plutoniani, come i grandi socratici (Platone, Aristotele) e gli stoici, attingono alle tradizioni primordiali degli Elleni e persino di altri popoli, perché si considerano commentatori di un'unica lunga tradizione in continua evoluzione, una *philosophia Perennis*, un pensiero eterno che, attraverso tutte le epoche e tutti i popoli, costituisce un'unica "catena" ininterrotta.

Ad esempio, Plotino si unì all'imperatore Gordiano III (+238/ +244) dopo la sua campagna contro la Persia (+242/ +243) per apprendere la "saggezza" degli iraniani e degli indiani (questa campagna fallì, il che spinse Plotino a trasferirsi a Roma).

Anassimandro, Putagora, Parmenide, Eraclito, Empedocle, Anassagora, Platone, Aristotele, gli Stoici, i Pre-Platonici: tutti loro fungono da commentatori di un'antica tradizione alla quale Plotino e i Plotiniani si ricollegano.

GW310

(i)b . Come dice O. Willmann, oc, quel senso di tradizione è vincolato da un soggettivo Misticismo: l'unione con il principio primordiale dell'universo (chiamato l'Uno o il Bene), secondo *Porfirio*, *Vita* 120/131 (23), era l'impresa generale di Plotino, - che egli riuscì a realizzare quattro volte (mentre era riuscito solo una volta fino a Porfirio nel +301).

Qui percepiamo chiaramente il lato transrazionale e teosofico del pensiero plotiniano: pertanto affermiamo che Plotino non rappresenta semplicemente la cosiddetta filosofia "razionale", sebbene sia vero ciò che dice Dodds, ovvero che considerava una vita eticamente "pura" e, in ultima analisi, il pensiero logico come la preparazione preminente all'unione (con l'Uno) e che ha costantemente sostenuto tale stile di pensiero nelle sue esposizioni.

(i)c . Per 'spiegare' qualcosa, quindi *E. Bréhier, Plotin, Ennéades II* , Parigi, 1964, p. 49, è Per Plotino, non, come per Aristotele ad esempio, il metodo analitico, bensì la collocazione di qualcosa (ad esempio la materia, le idee, la Comprensione Universale, o qualsiasi altra cosa) nella realtà in quanto "scaturisce" dall'Uno (il Bene) in modo naturalmente necessario, in una tipica "genesì" (l'antico termine ellenico, che compare già in Omero e nei Milesi, semanticamente correlato a "fusi") o divenire.

Questa è una linea di pensiero che troverà seguaci (basti pensare al punto di vista di Hegel: "Per Hegel, dedurre qualcosa significa: dimostrare che non può esistere e non può essere concepito al di fuori di un contesto dialettico più ampio; - che è indispensabile come momento (la parte mobile) di un tutto più grande". Così *A. van den Bergh van Eysinga, Hegel* , L'Aia, sd, p. 68).

(Meta)fisico . - La dualità teosofica (intervallo) governa anche il Plotinismo. *P. Sertillanges, Le problème du mal (L'histoire)*, Parigi, 1948, p. 123, ottiene a

Testo del discorso: “Poiché il Bene non rimane solo, è necessario che il male esista per separazione dal Bene, cioè per la relativa inferiorità degli esseri che, fluendo gli uni dagli altri, si allontanano sempre più dal Bene. O, se si preferisce: per il declino e l'esaurimento del potere divino (intendendo quello dell'Uno o del Bene) che, nella serie di emanazioni successive, si indebolisce di livello in livello. Esiste un livello finale dell'essere, oltre il quale non si può più produrre nulla. Questo è il male.”

(*Enneade 1:1,8*). -- L'intervallo può essere ulteriormente caratterizzato, con Sertillanges, come segue: c'è un lato superiore, l'Uno o il Bene, che funziona come principio primordiale di ogni cosa (Plotino suggerisce addirittura che non sia un 'essere', quindi è situato al di sopra di ogni essere!); c'è un lato inferiore, il male, in cui non si trova ancora alcuna forma di pensiero o idea; ecco l'intervallo; nel mezzo sono situati gli esseri che ora descriveremo più dettagliatamente (oc, 124).

“Tra l'Uno e la Materia si trovano tre livelli discendenti di realtà: la Mente dell'Universo (Nous), l'anima del mondo (psuche) e la natura (fusus).” (*E. Dodds, in The (oxf. Dizionario Classico, Oxford, 1950, p. 705)*

GW311

(ii)a. L'Uno è il principio di tutta l'esistenza (cfr. il Parmenide di Platone) se il Il Bene è quell'Uno, il principio di ogni valore (cfr. la Repubblica di Platone). L'Uno è unico (non esiste un secondo Uno), impersonale (quindi non va paragonato alla Prima Persona, il Padre, della Trinità cristiana) e non materiale (immaterialismo).

(ii)b1. Tutto ciò che esiste (ha valore), esiste grazie all'espansione dell'Uno (Bene). Ciò avviene in due movimenti, in primo luogo il proodos, l'uscita, la manifestazione, paragonabile a un punto centrale (l'Uno) attorno al quale sorgono cerchi concentrici (la molteplicità degli esseri che emergono dall'Uno);

Durante questo evento di emanazione si verificano due proprietà: **1** / l'unità, cioè la concentrazione o densità dell'essere, che caratterizza l'Uno, diventa in crescente molteplicità (addizione, diluizione dell'essere); **2** / aumenta l'individuazione (individuatio) (dall'universalità dell'Uno visti, gli esseri defunti sono individui più poveri, realtà individuali). –

Quell'espansione dell'Uno non è un evento temporale o storico, ma un evento atemporale (eterno), sovratemporale (semplicemente una relazione logica di causalità). Il cerchio più esterno dell'essere emergente è la materia, il limite di ogni possibile espansione (pertanto così povero, non unico e non buono).

Conclusione: a / La Bibbia con il suo racconto della creazione differisce fondamentalmente dalla 'Genesi' (il divenire esteriore) che Plotino sostiene, poiché, nella creazione biblica, è all'opera il libero arbitrio di Yahweh; **b** / in Plotino, l'Uno semplicemente fluisce involontariamente e indifferentemente impersonalmente nelle sue espansioni.

Soprattutto, non c'è interazione tra l'Uno e i suoi esseri espansi: l'Uno non è in alcun modo cambiato o influenzato dagli esseri eccitati: Non così nella Bibbia: Yahweh è personalmente coinvolto (pur stando al di sopra di esso come un essere infinito) nella creazione; così sorge una relazione reciproca tra Creatore e creatura, per quanto diseguali possano essere l'uno all'altro (**1** / che è chiaramente evidente nella teologia processuale di un contemporaneo come Ch. Hartshorne; **2** / che R. Guardini, *Le sérieux de l' amour divin*, in *Dieu Vivant*, n. 11 (Parigi, 1948), pp. 15/26, già scriveva: “Per Dio la creazione è diventata un (cioè, il suo) destino” (p. 25), perché ama la sua creazione. Ciò indica l'abisso che separa il plitimismo dalla rivelazione biblica.

(ii)b2. Il secondo 'movimento' è l'epistrofe, il ritorno. È l'uscita verso l'esterno. e in basso, il ritorno è interiore e ascendente. Mentre tale ritorno si applica alla Mente Universale (Nous) e all'Anima Universale (Psuchè), si applica soprattutto all'individuo umano: egli possiede una volontà diretta verso la sua vera essenza e può realizzare tale direzione (cfr. *Fedro*).

Questo ritorno non è un evento spaziale (il volo dell'anima attraverso il cosmo), né un punto di svolta provocato dalla grazia di Dio (Bibbia), né un punto di svolta istituito dalla 'gnosi' (gnosticismo); è un atto spontaneo dell'uomo stesso.

GW312

(ii)c1. La teoria dei due mondi di Platone

(kosmos noëtos, mundus intelligibilis, mondo del pensiero/ kosmos aisthetos, mundus sensibilis, mondo percepibile dai sensi) si sposta: mentre per Platone questo mondo oscuro rappresentativo si riferiva al mondo generale luminoso delle idee di tonalità, per Plotino questo mondo spazio-temporale è una rappresentazione caricaturale di un totum simul, come dice Dodds (*Fortschr.*, 160), la tonalità di questo mondo libera dallo spazio e dal tempo. Il mondo sovrasensoriale è come un accumulo traslucido di ciò che, opaco e disperso, rivela questo mondo.

(ii)c2. I tre livelli di realtà e di valore. –

Come già indicato, il Nous, Intellectus, l'Intelletto (del Mondo o dell'Universo), è la prima emanazione necessaria dell'Uno indeterminato (cfr. a.peiron di Anassimandro). L'Intelletto è paragonabile al Motore Immobile di Aristotele (che è pura energia, actus, realizzazione): un pensiero che pensa se stesso in un'eterna chiarezza; il contenuto del pensiero consiste nelle idee platoniche, che sono concepite come un poikilia dunameon, varietas virtutum, un insieme di forze che, pur essendo molto diverse tra loro, formano tuttavia una coerenza unitaria, vale a dire l'Intelletto (totale) stesso (che si diffonde al suo interno in modo puramente logico), il quale in quell'insieme di idee coglie tutto (totum) in un istante (simul).

L'anima Psuchè, Anima (Mondo o Universo), che è in sé eterna e priva di spazio, è anche un pensiero (e dello stesso insieme di idee di cui sopra), eppure dianoetica, discorsiva; le idee sono, per opera di quell'anima, **a/ pensate** una dopo l'altra e **b/ pensate** separatamente (nello spazio). Così sorgono il tempo e lo spazio.

La terza emanazione principale dell'Uno e Bene indeterminato e trascendente è Fysis, Natura: questa assomiglia all'Anima del Mondo presente nella fysis come la concepiscono gli Stoici (nota: non confondere questa anima del mondo stoica con la Psuchè platoniana, sebbene vi siano delle somiglianze). Come afferma M. Ambacher, *Les philosophies de la nature*, Parigi, 1974, pp. 44/45;

a/ Plotino rifiuta, naturalmente, il modello meccanicistico di Democrito (Epicuro, Lucrezio) con il suo materialismo;

b/ ma egli rifiuta anche il modello artificialista di Aristotele (materia che prende forma) grazie all'attività formativa di una causa orientata a uno scopo). No, proprio come **a/** la Mente, che pensa se stessa come una coerenza di idee tutte insieme e senza spazio, e **b /** proprio come l'anima pensa quella stessa coerenza di idee spazialmente e temporalmente, **c/** così Fusion, la natura, come terza istanza creativa, pensa le stesse idee. coerenza eppure 'vaga' (Enneadi 3:8) e onirica, tanto che le idee prendono forma nella materia (che è l'Apeiron passivo o indeterminato).

La Natura pensa, sognante e vagamente, scomponendo nel tempo e nello spazio, nella materia, le cose e i loro movimenti che ci circondano, e così esse "sono", hanno origine (genesì). Plotino paragona il tema, la visione, la contemplazione della Natura ai geometri che, mentre pensano, tracciano linee (per delineare il loro oggetto): la Natura, invece, pensa e, senza la fatica di tracciare linee, le cose materiali emergono come proiezioni.

(ii)d1. Antropologia . –

L'uomo è corpo, ma soprattutto anima. Le anime degli uomini appartengono all'Anima (del Mondo), che è l'anima universale che porta in sé tutte le anime individuali e le fa esistere; infatti, con quell'Anima del Mondo, l'anima individuale concepisce il mondo (e quindi lo crea): - Come anima, l'uomo comprende due aspetti: ho ego, ego, l'Io (usato anche al plurale 'hemeis', nos, noi), di la coscienza terrena che caratterizza ciascuno di noi (anima di superficie); la psiche, l'anima profonda che rivela soltanto la vera dimensione dell'uomo come anima-nel-mondo-anima; come anima profonda, l'uomo raggiunge, inconsciamente con la sua consapevolezza superficiale terrena, dall'Uno (attraverso la Mente (con le sue idee concentrate) sull'Anima-mondo) alla Materia (della natura). -- L'anima superficiale, caratterizzata da sun.aisthêsis, parakolouthêsis heautoi, l'autocoscienza o -percezione, è solo un'anima parziale dell'anima profonda totale, che è presente (per lo più inconsciamente).

a/ Attività corporee come la respirazione o la digestione, così come l'inconscio Le percezioni sfuggono all'anima superficiale (e alla sua limitata consapevolezza o coscienza).

b) Anche il mondo trascendentale (fino all'Uno incluso, che è ovunque e da nessuna parte) sfugge all'anima superficiale. - Eppure l'anima profonda 'afferra' ('pensa') tutto questo, sotto e sopra di lei come individuo umano, nondimeno in un modo o nell'altro;

c/ inoltre, grazie all'esercizio della volontà, l'anima superficiale può, attraverso l'introspezione, per identificarsi con l'anima profonda in estasi, attraverso l'unificazione. *Cfr. Dodds, Fortschr.*, 162/165. "Spesso, quando mi sveglio dal sonno della corporeità, «Giungo a me stesso (quindi all'anima profonda), mi allontano dal mondo esterno e mi volgevo verso l'interno, allora contemplo una gloria meravigliosa; allora sono certo di realizzare la parte migliore di me stesso; di essere attivo nella vera vita, di essere unito al Divino e radicato in esso, e acquisisco la forza di elevarmi al di sopra del mondo sovrasensibile» (*Enneadi* 4:8,1). Con quest'ultimo punto, Plotino indica il contatto con l'Uno, che è sovraessenziale, che trascende ogni cosa.

In sintesi: **a/** l'ego è solitamente con l'Anima del Mondo nel mondo del pensiero, limitato nel tempo e nello spazio; **b1/** mentre l'anima profonda è vagamente onirica con la Natura nella materia; **b2/** l'anima profonda pensa anche insieme alla Ragione, libera dal tempo e dallo spazio, tutto in una volta; **b3/** sì, raggiunge – per quanto raramente – henosi, unio (unificatio), unione con l'Unico Bene, con il quale è, fondamentalmente, sempre uno da qualche parte – un'unità che irrompe nell'anima superficiale in estasi.

Poi ella ripristina il fatto che, a un certo punto, si è liberata dal legame con l'anima del mondo (dall'audacia (tolma), dal divenire (genesis), dal primo disincarnamento (protè heterotès, prima autoalienazione), dalla volontà di appartenere solo a se stessa, - così Plotino stesso).

Abbandonando la "grande" Anima (di questo Mondo) per vivere in questo Mondo Naturale, nella materia, persa nei sogni, ella assomiglia al bambino che, separato dai genitori precocemente e cresciuto lontano da loro, non sa più chi è.

GW314

Permettete che una lezione venga menzionata brevemente (perché vive ancora oggi): l'Anima del Mondo,

a / che, come 'teorica', l'anima contemplativa, la migliore ('superiore') è chiamato e custodisce le idee nel Nous (Spirito del Mondo)

b / ma che, come anima demiurgica (cioè creatrice della natura), è l'anima 'fusikè' (fisica) o L'anima 'gennetikè' (generatrice) è chiamata e forma questo mondo, nel quale è presente una grande vita (che scaturisce da essa), nella quale tutti gli esseri, in qualunque modo essi siano, partecipano, crea tre 'immagini' di sé in ordine: **(a)** l'anima razionale, **(b)** l'anima sensoriale o senziente e **(c)** l'anima vegetativa o vegetale.

«Quando l'Anima generativa passa nell'uomo, vi forma un'immagine di sé, l'anima razionale; quando passa nell'animale, vi forma un'altra immagine di sé, l'anima sensitiva; se passa nella pianta, vi forma un'altra immagine ancora, l'anima vegetale» (*Enneadi* 5:2,2).

Maw **a**/ pensare, **b** / percezione sensoriale e **c**/ vivere sono tre livelli che l'Anima del Mondo demiurgica attraversa nella necessaria 'uscita' (proōdos) degli esseri che 'vivono' (su un triplice livello). - Si comprende correttamente questo solo se si sa che questa triplice vita è una sola vita e che tutte le anime (umane, animali e vegetali) costituiscono una sola Anima, che 'vive' ed 'esce' in altre forme di vita (*Enn.* 6:5,7). In questo senso, si può parlare di panpsichismo (visione dell'anima universale). E gli esseri umani che siamo sono immersi in una realtà dell'anima universale.

(ii)d2. Teoria dell'unità (enologia, monismo). –

Platone vede all'opera un Demiourgos personale e libero da agire, che è Agathos, bonus, bene, e, in quanto bene, è libero da phthanos, invidia, gelosia (malocchio) (*Timeo* 29); egli ordina armoniosamente (l'armonia di Putagora) la materia coeterna imprimendovi le idee, come sigilli (in quella materia, in una delle sue forme: terra, acqua, aria, fuoco).

Quanto è diverso Plotino: l'Uno ('Dio', ma impersonale ('esso') e indifferente) irradia costantemente involontariamente in onde, che costituiscono l'essere al di fuori di esso e assumono le forme di corpo celeste, uomo, animale, pianta, pietra. - Monismo: una realtà che si espande in onde in modo fatale invece della dualità platonica di un Demiurgo e di idee, che 'formano' la materia. Enologia: irradiare, unum, l'uno, - questo è il plitismo, - dottrina dell'unità.

(ii)d3. Teoria dell'armonia. -

“Il tutto (to pan), inteso come: della realtà, - è uno (loro) e una sola armonia (mia harmonia) (...). Tutti gli esseri sono reciprocamente ordinati, sono reciprocamente dipendenti l'uno dall'altro e cospirano con lo scopo di raggiungere un unico obiettivo (sumpnoia mia)”. (*Ennead.* 2:3,3; 2:3,7). V. Decoster, *Des antécédents du Neoplatonismo, Bruxelles, 1872* , p. 40 - un libro vecchio ma con pagine solide - sottolinea che l'intera cosmologia alessandrina (teoria dell'universo) è governata da questa dottrina dell'armonia, che, un po' come negli stoici, è intesa in termini di sumpatheia (concordia).

GW315

Questa teoria dell'armonia, basata sulla sumpatheia e sull'antipatheia, è il fondamento dell'insegnamento di Plotino sulla magia.

V. Decoster, oc, 41/42, afferma: “L'efficacia dell'arte di suscitare l'amore (magia d'amore) per mezzo della stregoneria è supportata da questa sumpatheia.” *Enneads* 4:4, 40 dice: “I Magi riuniscono quelle nature che un amore innato Si prendono cura l'uno dell'altro; uniscono un'anima a un'altra, come si uniscono piante separate. Usando certe forme, che possiedono poteri propri, assumendo certe posture, si appropriano silenziosamente dei poteri degli altri esseri e li inducono a cospirare per l'unità, e ciò risulta tanto più facile in quanto essi stessi sono nell'unità.

Dopotutto, tutti gli esseri sono attratti o respinti in virtù della loro natura: da questa attrazione o repulsione reciproca, naturalmente presente, i maghi traggono la loro capacità di creare talismani per "agire" per mezzo di parole, canti o anche posture.

Tutto ciò che nel cosmo è un corpo o che entra in contatto con un corpo è soggetto a influenze magiche. Solo l'anima, in stato di introspezione e assorta nella theoria, nella contemplazione, resiste alle tentazioni della magia (*Env.* 4:4,4 e segg .).

Questo spiega perché Plotino, pur credendo nella magia, nella sua etica enfatizzi la contemplazione e l'unione con l'Uno, mostrandosi piuttosto contrario alla magia stessa.

La stessa dottrina dell'armonia è alla base dell'astro(teologia). I corpi celesti fanno parte della totalità di attrazione e repulsione che costituisce la fusione: pertanto, esercitano un'influenza sulla fusione umana: "Il movimento dei corpi celesti agisce su di essi, alterando gli esseri terreni in vari modi, alterando non solo i corpi ma anche le anime" (*Enn.* 4:4, 31).

Ma attenzione: questa influenza celeste è sostenuta dalla natura stessa dei corpi celesti, come una sorta di emanazione (*Enn.* 4:4, 13), non dalla loro libera deliberazione o libera decisione. Invocare gli dèi celesti e pensare, in tal modo, di ottenere da loro favori che non dipendono dall'immutabile ordine del mondo, significa cadere nella superstizione e nella falsità (*Enn.* 4:4, 42). Da qui l'atteggiamento critico di Plotino nei confronti dell'ingenua astrologia del suo tempo: "La bellezza e la bruttezza dei bambini derivano evidentemente dai genitori e non dal movimento dei corpi celesti. Inoltre, è probabile che una massa di persone e altri esseri viventi nascano nello stesso istante; dovrebbero quindi avere tutti la stessa natura, poiché nascono sotto la stessa costellazione" (*Enn.* 3:1, 5).

La divinazione, sia essa basata sull'astrologia o sull'osservazione degli uccelli, è un'arte che porta a fare previsioni. (*Enn.* 3:3, 3) si basa, nella migliore delle ipotesi, sulla stessa coerenza simpatica o antipatica dell'universo.

Conclusione : l'anima dell'uomo, almeno nella sua parte superiore, sfugge alla leggi di simpatia o antipatia. Questo spiega l'enfasi di Plotino sul misticismo intellettuale e morale.

GW316

Digressione 1 . - *Porfurios, Vita*, 53/55, racconta di un evento magico in Plotino Vita tipica dell'atmosfera di quel tempo. Olumpius di Alessandria, ex allievo di Ammonio, non sopportava Plotino: questi, con la magia (mageusas), gli attirò contro l'influenza (dannosa) dei corpi celesti. Plotino se ne accorse e disse che il suo corpo si contraeva: come una borsa che si chiude, così i suoi arti si stringevano (la chiusura dell'"aura", come si direbbe oggi negli ambienti occulti). Olumpius, tuttavia, si rese conto che il suo attacco magico contro Plotino, come un boomerang, gli si ritorceva contro (il rimbalzo magico,

quando l'attaccato è, magicamente parlando, più potente dell'attaccante) e disse ai suoi conoscenti che il "dunamis tès psuchés", il potere dell'anima di Plotino, era impressionante, poiché era capace di difendersi e di rimbalzare sull'attaccante. Vittima egli stesso, Olumpius si arrese. Ecco come la magia nera si puniva da sola!

Digressione 2. - *Porfurios, Vita*, 56/59, racconta di un sacerdote egiziano che, su Un giorno, a Roma, tramite un amico, entra in contatto con Plotino e si propone di dimostrare la sua "sophia", l'arte dell'incantesimo, facendo apparire (epitheaton) il daimon personale di Plotino (spirito guardiano) grazie a una klèsis, un'invocazione (cfr. p. 287 supra-). Plotino accetta volentieri. L'invocazione (klèsis) si svolge nell'Ision (Tempio di Iside) perché, secondo il sacerdote-incantatore, questo era l'unico luogo di Roma che fosse "typos katharos", un luogo puro.

Si dice, secondo Porfurios, che l'autopsia (la visione con i propri occhi) del demone rivelò che Plotino non era accompagnato da un demone di rango inferiore, bensì da un dio (theos).

Un incidente impedì a chiunque di raggiungere il dio apparso per fargli domande o esaminarlo più da vicino: l'amico che stava anch'egli osservando e tenendo in mano gli uccelli (galline?) per protezione, strinse la gola a queste piccole creature (forse per 'fthonos' (gelosia, malocchio) o per paura). Quest'ultima ipotesi è controversa tra gli studiosi (cfr. *E. Dodds, The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, pp. 289/291).

Porfurios dice che il 'theion omma' (occhio divino, la sua elevata attenzione) di Plotino era continuamente focalizzato sul suo elevato (divino) daimon e si riferisce al "piccolo lavoro" di Plotino sul daimon che ci ha colpito è', in cui vengono discussi i tipi di spiriti guida. –

Tanto per smentire queste osservazioni riguardo a coloro che vorrebbero isolare Plotino a tutti i costi da ogni forma di magia (teurgia), astrologia o divinazione, al fine di ridurlo a un greco puramente "razionale". Il che è solo parzialmente vero: il sincretismo è insito anche in Plotino, sebbene si tratti di un sincretismo "sano" (stoico).

Così *Dodds*, in **The Greeks**, 286, sostiene che Plotino, durante la sua vita, trasse i suoi allievi dalla "nebbia" della superstizione (come disse W. Kroll), ma che il neoplatonismo successivo è, da molti punti di vista, una "regressione", una ricaduta nel sincretismo senza spina dorsale da cui Plotino cercò di fuggire – un'affermazione da prendere con le pinze.

(iii) Etica/politica.-

Innanzitutto, una precisazione per evitare qualsiasi malinteso:

a / le idee sono la mesa, i media, i mezzi di connessione, tra l'Uno e ciò che viene da l'Uno emerge (Mente, Anima, Natura); così i Plotini valorizzano: le idee di Platone, gli akineta orekta, gli obiettivi o le forme immobili, di Aristotele, e i logoi spermatikoi, i principi simili a semi, degli Stoici,

b) Le idee sono anche gli agenti leganti tra il nostro pensare e il nostro essere nel suo complesso. e nascere dalla scienza;

c / In terzo luogo, le idee sono l'agente legante tra la realtà fisica e quella etico-politica: «Il logos (la ragione) dell'universo assomiglia all'intelletto che stabilisce l'ordine e la legge dello stato e conosce le azioni dei cittadini e le loro motivazioni, e di conseguenza regola ogni cosa con la legge, intrecciando le inclinazioni (pathè) e le attività (erga) con il comandamento, gli onori e le disapprovazioni con le attività, in modo che ogni cosa venga automaticamente (hodoi automatei) in accordo». (*Enn.* 4:4, 39). Cfr. *O. Willmann, Gesch. d. Id., I*, 663.

«Eppure l'idea platonica che la vita comunitaria debba assumere una forma secondo un modello celeste non è inclusa. Il primato dell'elemento mistico impedisce all'elemento giuridico di entrare in gioco. Pertanto, il criterio delle azioni non è la legge, ma la corrispondenza interiore. (...) Il fondamento dell'etica neoplatonica è il sistema di purificazioni iniziatiche elaborato nei misteri.» (oc, 684). Ciò implica che le virtù politiche, che, se considerate così a fondo da Platone, occupano solo un posto molto subordinato, e che l'etica soppianta la politica. L'individuo teosofico è di prim'ordine!

(iii)a. *E. Dodds, Der Fortschrittsged.*, 158/159, nota che tutti Il 'platonismo proletario' viene qui rifiutato: **(a)1** il Corpus Hermeticum (con la sua magia, astrologia e alchimia), **(a)2** i Neopiteoreani (con la loro concezione del corpo in senso orficante), **(b)1**. Filonismo (con il suo Logos o Saggezza mediatrice), **(b)2** Gnosticismo (con la sua enfasi su una gnosi particolare, su un Mediatore, e il suo esagerato pessimismo umano), tutti loro sono oggetto di critiche da parte di Plotino. - Il 'ritorno' dell'anima è interno e una questione di libera scelta individuale. Ora lo specificheremo.

(iii)b. *N. de Gandillac, La sagesse de Plotin*, Parigi, 1952, delinea in modo esaustivo il gradualismo (p. 127), ovvero il senso di innalzamento graduale degli standard che caratterizza l'etica di Plotino sia dal punto di vista etico che intellettuale.

(iii)b1. Il punto di partenza è *Fedro di Platone* (248d), dove si dice che le anime, che, Per quanto disattenti siano, essi 'cadono' (si reincarnano) nello sperma di un corpo umano, e lo fanno in quest'ordine: **(1)** sofisti e tiranni, **(2)** maghi, poeti e artigiani, **(3)** politici e uomini pazienti, **(4)** principi rispettosi della legge e valorosi guerrieri, **(5) a/** mousikoi, amici della musa, **b/** erotikoi (amanti), **c/** filosofi. Di questo ordine ascendente, Plotino ne tiene tre.-

GW318

La persona amante della musa (che qui è più di qualcuno che miti e leggende o Chi ha appreso la poesia lirica corale vede la bellezza nelle cose (la natura irrazionale, le piante, gli animali, le persone); questa bellezza è più profonda e diversa dalla bellezza pitagorica, legata all'armonia, che connette sempre una moltitudine di elementi (in un numero diverso da 1): l'oro, il fulmine, le stelle nella notte, un semplice suono, sono tutti "belli" non come insieme di elementi (arithmos), ma in sé stessi, isolati!

«Non dubitiamo: se un corpo diventa bello, è grazie alla sua unione con una "ragione" che viene dagli dèi» (*Enn. 1:6,2*). La presenza del contenuto del pensiero, che proviene dall'Uno tramite Fusiis, Psuche e Nous, contempla la bellezza (che può riguardare, naturalmente, l'armonia degli elementi). In altre parole, Plotino amplia chiaramente il concetto di "bellezza".

La persona che ama (erotikos) parte da un livello più alto del filokalos, La persona amante della bellezza o orientata verso la musa: "L'amante possiede una dose di memoria (anamnesi) della bellezza. Separato da essa, non può conoscerla pienamente, tuttavia, colpito dalle cose belle che si presentano al suo sguardo, ne è commosso.

Bisogna dunque insegnargli che non è mosso dalla vista di un corpo qualsiasi, ma condurlo all'amore per tutti i corpi, ragionando, mostrandogli ciò che è identico in tutti e, immediatamente, chiarendogli che questa cosa identica è estranea ai corpi, viene da altrove ed è migliore in altre realtà, come le belle attività e le belle leggi (egli dovrebbe collocare l'oggetto del suo amore tra le cose incorporee) e nelle arti, nelle scienze e nelle virtù." (*Enn. 1:312*). Bisogna notare subito che Plotino è più austero riguardo alla sessualità, ma assegna un rango più alto alla procreazione (differenziandosi così

notevolmente dagli gnostici, tra gli altri). L'amore per la bellezza è superato dall'amore perché l'amore, invece di una semplice emozione, desidera l'unione con la bellezza, che anticipa l'henosis, unio, unione, del misticismo dell'Uno.

Il philosophos, il saggio, rappresenta ancora una volta uno standard più elevato. **a/** L'etica epicurea, che esclude il dolore, è preziosa, ma insufficiente. positivo. **b/** Lo sforzo stoico di volontà preferisce il virtuoso (coscienzioso) al piacevole (che l'epicureo preferisce), ma si aggrappa a una concezione eccessivamente materialistica dell'universo. **c /** La moderazione aristotelica (come la via di mezzo aurea tra due estremi) è troppo poco focalizzato sull'alto. **d/** Plotino è intellettuale come Platone, ma in un modo più mistico. –

Tutte queste etiche sono fasi di uno sviluppo ascendente superiore propugnato da Plotino: l'esperienza (sensoriale) è il punto di partenza, al quale si connettono **1** / l'opinione (doxa); **2** / l'immaginazione (fantasia) e **3** / la ragione discorsiva (dianoia, logizomenon). Eppure tutto ciò non rappresenta la vera vita intellettuale dell'uomo.

GW319

Al di sopra dell'aisthesis (doppia, esterna e interna), l'esperienza (sensoriale) e la sua elaborazione (nell'opinione, nella fantasia e nella ragione) estendono il nous, l'intellectus, l'intelletto. Questo intelletto, infatti, non conosce distinzione tra soggetto e oggetto: pensa se stesso e, immediatamente, dentro di sé, le idee di tutte le cose (generali e anche concrete), idee che, come potenze (forme e 'ragioni' (logoi) o principi delle cose), svelano le cose stesse. Il nostro intelletto è simultaneamente separato eppure tutt'uno con l'Intelletto Universale. Nasce così la vita contemplativa o teorica, in una 'dialettica' che si estende oltre l'esperienza e la sua elaborazione.

(iii)b2. La teoria, la considerazione, non è il livello più alto: l'henosis, l'unio, L'unificazione con l'Uno in estasi: ecco il culmine del graduale percorso di sviluppo. Ciò richiede una doppia purificazione (catarsi): una intellettuale e una etica.

a/ L'intellettuale consiste nel ridurre la molteplicità all'unità mediante, sopra Trascendere l'intelletto (e la mente-universo, immediatamente), per vedere che tutto ciò che non è l'Uno non è uguale ma ineguale all'Uno e deve essere situato al di sotto di esso. Questo evento, ascendere verso l'Uno ineguale, è il risultato di apofasi, negazione (= remotio), negazione e trascendenza (excellencia); così, ad esempio, l'Uno è "bello" eppure non

(negazione) come le cose belle che incontriamo, ma infinitamente superiore (trascendenza), qui: infinitamente "più bello" di qualsiasi cosa sia bella.

La purificazione etica è il distacco da tutto ciò che non è l'Uno, inclusa la mente del mondo, ma, naturalmente, prima di tutto dalla materia di fusione, che è semplicemente 'immagine' e 'ombra' (*Enn.* 3:6, 5). L'anima deve distaccarsi, specialmente dal proprio corpo (vedi sopra p. 318 (l'ascetismo di Plotino)): tutta la vita istintiva, ogni piacere (eccetto quel piacere necessario per la guarigione dal dolore e dalla tristezza, per il riposo dalla stanchezza e simili) deve scomparire dall'anima per permetterle di ritirarsi in sé stessa (introspezione) e, lì, di incontrare l'Uno come una luce primordiale che appare improvvisamente dentro di essa **1** / come identica ad essa **2** / pur trascendendola infinitamente.

Così l'anima superficiale coincide con l'anima profonda che, nella sua intimità più profonda, è l'Uno che, tuttavia, la trascende infinitamente. Qui, dunque, non vi sono condizioni patologiche: al contrario, l'eupatheia (*Enn.* 6:7, 34), beatitudine in un'alta pace interiore, caratterizza questo rapimento nell'Uno, questa enosi con l'Uno.

Né alcuna esperienza paranormale nel senso ordinario (levitazione o sollevamento), stigmati; né alcuna 'rivelazione' o conversazione con l'anima. Né alcuna graziosa auto-rivelazione della Trinità come nel cristianesimo.

No, ascesa, attraverso lo sviluppo graduale fino a quando l'Uno irrompe, all'improvviso! Eppure l'unione è veramente paranormale; solo quattro volte Plotino fu "solo con l'Uno solo" (monos pros monon) in un indicibile "tocco" (come lo definisce ancora) in un'esperienza pienamente paranormale e forse diverse volte parzialmente. (*Enn.* 4:8, 1; 5:3, 17; 6:7, 34).

GW320

Alla. L'interpretazione più religiosa del plitismo in Amelio e Porfirio.

Amelio Gentiliano , un etrusco, è noto per aver introdotto la triade. di ipostasi, seguendo in qualche modo il modello di Nounio di Apamea, all'interno della comprensione cosmica di Plotino, che avrà effetti duraturi; inoltre, per il suo religiosismo che introduce celebrazioni e sacrifici nel plitismo, il quale cercava di essere il più possibile interno e intellettuale.

Porfirio di Tiro (Siria) (+233/ +305). - Amelio fu allievo di Plotino? Porfirios divenne tale solo a partire dal 246 a.C. e dal 263 a.C. in poi. Migliorò l'elitarismo (la tendenza a privilegiare pochi in ambito mistico) del suo maestro, adottando un approccio più laico: ad esempio, si sposò in età avanzata, il che rappresentava una "concessione" al mondo; allo stesso modo, fu più impegnato di Plotino nella lotta religiosa del suo tempo contro la religione popolare ellenica (con le sue pratiche offensive e immorali) e contro le religioni non elleniche (come lo gnosticismo e il cristianesimo, contro i quali scrisse quindici volumi), ad eccezione delle teosofie pagane, inclusa la teurgia, contro le quali si espresse meno, poiché era preoccupato per le masse e la loro salvezza, e contro il vegetarianismo (su cui scrisse un libro).

- Da A. Smith, *Il posto del porfido nella tradizione neoplatonica (Uno studio in post - Neoplatonismo plotiniano)*, L'Aia, 1974, sembra che Porfirios fosse particolarmente preoccupato per l'anima:

a/ la sua connessione con il corpo tramite un dunamis (forza) inferiore, il suo distacco a) la sua relazione con la mente del mondo, sia prima che al momento della morte, e il suo destino dopo la morte (la serie di reincarnazioni e persino la possibilità di sfuggire a tale serie); **b)** la sua relazione con la mente del mondo. - Due ramificazioni confermano questa prospettiva dell'anima:

(1) Il maggiore interesse di Porfirio per gli intermediari, dèi, daimones o come li si voglia chiamare, i quali, soprattutto attraverso la teurgia, ma anche attraverso oracoli e rivelazioni, svolgono un ruolo che riguarda l'anima, specialmente nella sua parte inferiore (cioè nella misura in cui è legata a un ochema (veicolo) o pneuma, 'spirito', che è (sub)materiale);

(2) il maggiore interesse per la teurgia come soluzione alternativa

Riguardo al fallimento della salvezza puramente intellettuale ('filosofica') dell'anima, già sostenuta da Plotino (e che Porfirio conserva pienamente): Porfirio stabilisce che il suo plitismo non è destinato alle masse e vede varie forme di religione (inclusa certamente il cristianesimo, ma anche, ad esempio, i detti caldei (oracoli)) ottenere risultati tra le masse; esse aiutano l'anima solo nella sua parte inferiore (l'anima legata al veicolo o allo spirito).

Sant'Agostino (*De civitate dei*) critica Porfirios affermando che il Cristianesimo propugna una salvezza dell'anima che mira a salvare tutte le persone di tutti i tempi e di tutte le nazioni e, soprattutto, può salvare tutte le persone in ogni aspetto, compreso il corpo. Qualcosa che il plitismo, con il suo spiritualismo unilaterale, non è in grado di comprendere.

AII b1. L'interpretazione teurgica platonizzante di Giamblico.

Giamblico di Calcide (Coilesuria) (+283/+330) studiò in Oriente, giunse a Roma da Porfurio, al quale succedette, finché non si stabilì in Siria, causando lo spostamento del neoplatonismo in Oriente (Atene, Pergamo, Siria, Alessandria).

È un teologo apologetico-polemico (cfr. A. Smith, *oc*, xviii), che desidera postulare una teologia pagana completa, in particolare in opposizione al cristianesimo vittorioso, basata su: **1** / un platonismo liberamente interpretato e **2** / gli Oracula Chaldaica (detti caldei) che ne costituivano la struttura portante.

Centrale è l'Uno completamente ineffabile e l'Uno che è identico al Bene e si rivolge alla molteplicità e al finito. Tra questa istanza elevata e questo mondo materiale si pongono, come metabase, transizione, i mesai ousiai, mediae essentiae, gli esseri intermedi, e ciò su livelli di vita e di azione sempre diversi:

Giamblico vede **la triade 1** / unità come identità o henosis, unione, **2** / dualità (diade) come proödos, uscita (per emergere verso il molteplice e finito a) e **3** / la trinità (tria) come epistrofe, ritorno, qualcosa con cui il duplice Il movimento di Plotino è ora inteso come triadico (triplice). Cfr. O. Willmann, *Gesch. d.Id.*, I, 670/671.

Come intermediari nell'intervallo teosofico, Giamblico vede: gli dèi (che brillano in modo sovrasensibile nell'aspetto), che promuovono la pura intuizione e la virtù nell'anima, così come gli arcangeli e gli angeli (che risplendono di pura luce), che, in misura minore, svolgono la stessa funzione; e, accanto a queste tre classi, le anime pure (che irradiano un'emanazione mista), che esercitano una funzione analoga; gli eroi (che irradiano un ardore misto), che ispirano nobili gesta; i demoni (che tremano selvaggiamente, irradiando un ardore puro), che prosciugano l'anima e la conducono al vizio e all'offuscamento della conoscenza, ai quali le anime impure si allineano (anch'esse con ardore misto) per aiutarle.

Non sorprende quindi che A. Smith, *oc*, 92 et al., noti che Giamblico abbia una visione molto più sfumata della teurgia: esiste una teurgia superiore, che è intellettuale e operante (come la filosofia di Plotino e Porfurio); esiste una teurgia inferiore che opera a livello infra-intellettuale (che Plotino e Porfurio presupponevano anche quando escludevano quella superiore); esiste anche

una teurgia degenerata, in cui sono coinvolti demoni, anime impure e persone malvagie.

Così dice in ' *Sui Misteri* ' (dottrine segrete), 4:3 : "L'intera teurgia ha una duplice prospettiva: in quanto è praticata dagli uomini (per mezzo della quale viene mantenuto il nostro posto nell'universo); in quanto riceve potere attraverso parole divine e, così lanciata, si pone in comunicazione con i potenti (gli dèi), prendendo armoniosamente posto nelle loro schiere, in modo che possa, del tutto naturalmente, assumere anche l'atteggiamento degli dèi. Secondo questa distinzione **1**/ il teurgo invoca i poteri dell'universo come posti al di sopra di lui, in quanto l'invocatore è uomo e, viceversa, **2** / li comanda,

GW322

poiché, in qualche modo, grazie alle formule segrete, egli assume la forma sacra degli dei» (Cfr. K. Latte, *Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit*, Tübingen, 1927, S. 53 (*Philosophische Begründung der Zauberbewirkungen*).

In questo modo, la costrizione magica della teurgia si accompagna all'onnipotenza degli dèi, i quali apparentemente mettono a disposizione del teurgo una "forza" che emana fluidamente da loro – chiamiamola, con l'Antico Testamento, un angelo, quel sottile rappresentante – che è loro legato da filia, amicizia.

Quel rapporto di amicizia spiega perché Giamblico dia tanta importanza alla preghiera, specialmente durante i sacrifici (oc, 52/53), agli esseri intermedi superiori, i quali, ad eccezione del loro spirito immateriale, possiedono tutti un corpo sottile con cui sono attivi in questo mondo.

Non è chiaro se li consideri insopportabili (impermeabili alla rabbia, all'"amore", alla tristezza, alla "gioia", ecc.), eppure questa è un'idea antica: gli dèi e simili risiedono in una sfera priva di passione. Essi "rispondono" alle preghiere in senso figurato (apparentemente bypassando il loro "corpo-anima").

J. Poortman, *Ochêma*, (Storia e significato del pluralismo ilistico), Assen, 1954, 53/64; 8/169 (*punto di vista Delta*), afferma che i Neo-Platonici **a**/ concepiscono non solo il Principio Universale Supremo ('Dio'), l'Uno, come immateriale, **b** / ma anche l'anima dell'uomo (e certamente lo 'spirito' degli esseri intermedi superiori), mentre quest'ultimo possiede un ochema,

vehiculum, veicolo di natura (sub)materiale che media tra il puro 'spirito' immateriale ('anima') e il corpo terreno. –

nel De mysteriis i fenomeni notati da ad esempio D. Barbedette, **Platon et le Neo-Platonisme**, in **Dict. pr. V, 625**, relativi allo spiritualismo moderno, che la teurgia suscita (oggetti in movimento, tremore degli arti, udienze, visioni, stati ipnotici, media (persone in estasi), ecc.), Giamblico 3:4v. (K. Latte, oc, 51/52), dove sottolinea che il chiamante dovrebbe vedere la grandezza e la natura dello spirito evocato che dimora in lui (e che, ad esempio, conferisce resistenza al fuoco o altro):

«Coloro che, tuttavia, evocano gli spiriti senza questo sguardo salvifico, brancolano nel buio e non sanno cosa fanno, se non per alcuni segni nel corpo dell'indemoniato e altri fenomeni chiaramente visibili, eppure la piena comprensione della possessione divina rimane loro negata». Cfr. anche V. Decoster, oc, pp. 66/68 (*Jamblique*).

Insieme ai suoi allievi Teodoro di Asine (triadologia) e Sopatro di Apamea (cfr. l'imperatore Costantino (+306/+337)), Giamblico forma la scuola siriana.

AIIB2. L'interpretazione pratico-teurgica di Aidesio di Cappadocia (la scuola di Pergamo). - Questo discepolo di Giamblico fondò una scuola teurgica a Pergamo in spirito neoplatonico. Tuttavia, Massimo di Smurna (+371) divenne il teurgo della prassi per eccellenza a Efeso: lì, in innumerevoli sedute, compì 'miracoli', e unì questa capacità miracolosa a erudizione, generosità, una mente sottile e uno sguardo penetrante.

GW323

Imperatore Giulio l'Apostata (+332/+363)

Essendo stato educato come cristiano, scoprì in Massimo l'extra- e il soprannaturale, che non aveva trovato nel suo ambiente cristiano e che nella religione omerica trovava solo in forma letteraria: gli dèi politeisti non erano frutto dell'immaginazione ma poteri miracolosamente operanti! Desiderava quindi restituire loro il giusto posto (cfr. E. Fleury, *S. Grégoire de Nazianze et son temps*, Parigi, 1930, pp. 139/155). – Inoltre, meritano di essere menzionati Salloustios ed Eunapios di Sardeis. –

Nel 363, il Cristianesimo ritorna con il potere politico e la scuola viene chiusa, per continuare a vivere in clandestinità come società segreta.

AIIC L'interpretazione enciclopedica (la scuola ateniese).-

All'inizio del V secolo, l'Accademia assume un'impronta neoplatonica: il neoplatonismo giamblico vi sopravviverà per due secoli sotto il dominio cristiano. Plutarco di Atene (morto nel 451) viene succeduto alla guida della scuola nel 431 da Suriano, maestro di Proclo di Costantinopoli (410/485), il quale, dopo gli studi ad Alessandria, si reca ad Atene (come tutti gli alessandrini tentarono di fare), dove succede a Suriano nel 450. La sua **Stoicheiosis theologikè, Institutio theologica** è un manuale teologico-filosofico-teurgico che raccoglie enciclopedicamente tutte le filosofie e tutte le religioni in un riassunto esaustivo.

È perciò conosciuto anche come il grande scolastico del neoplatonismo. La sua influenza sui pensatori bizantini, arabi e latino-medievali è di conseguenza significativa.

a / Iniziato alla teurgia da Asclepigeneia, figlia di Plutarco, ha Li guarì, pieno di timore che la cosa potesse trapelare (la legge cristiana proibiva la teurgia!), e si dedicò a far piovere e a evocare i corpi luminosi dell'anima di Ecate, la dea degli inferi.

b/ Eppure era un uomo virtuoso, profondamente religioso, anzi mistico e studioso (A. Smit oc, 144). - Il suo metodo filosofico era triadico (vedi scuola siriana): la realtà è un intervallo tra **a** / l'Henas, Unità (cfr. l'Uno di Plotino) e **b** / la fusis (mondo materiale) animata dall'Anima del Mondo. Nel mezzo, di nuovo il gradualismo degli esseri intermedi e la comprensione della vita: egli concepisce questo come un 'processo dialettico', che è simultaneamente logico (intellettuale) e (meta)fisico-etico, vale a dire in **1** / solitudine (monos), **2** / uscita (proödos) e **3** / ritorno (epiotrofè) (cfr. Plotino) .

A / Dall'Essere Primordiale, l'Henas, l'unità, sulla quale non si può che tacere – tanto inconoscibile e ineffabile è –

B/ procedono le divinità, una moltitudine di dei, tutti adorati da Proclo (ad eccezione della divinità dei cristiani) come divinità personali, che mediano in questioni teuristiche, in un modo o nell'altro.

C/ In fondo c'erano le anime, che erano in parte divine, in parte demoniache, in parte essere umano. La sua essenza è eterna, eppure la sua attività è limitata nel tempo. (Cfr. O. Willmann, *Gesch. D. Id.*, I, 671/672). -- La legge 'dialettica' di ogni cosa è che ogni cosa, eccetto per l'Henos, triadico è: **1**/ forma (péras, finis, confine) **2** / Informe (apeiron, infinitum; indeterminatezza) e **3** / mescolanza di forme (informe) materia, vale a dire essenza o mikton, mescolanza dei due aspetti.

GW324

Naturalmente, anche qui è presente il pluralismo ilistico: "Per quanto riguarda il neoplatonismo, Proclo parla espressamente dell'ochema, il veicolo sottile dell'anima, come a.(h)ulon (= immateriale, non materiale), - che quindi è inteso in senso relativo: 'immateriale' in relazione alla materia grezza del corpo umano ordinario (J. Poortman, oc,33).

Cfr. anche A. Smith, oc pp. 152/158, sul pneuma o ochèma, in Plotino e Porfirio, come **1** / substrato dell'anima inferiore, **2** / organo della percezione, **3** / soggetto di riti magici (anzi, teurgici) e **4** / 'corpo' dei daimones (per non parlare della connessione tra fantasia (immaginazione) e corpo sottile (in Porfirio)).

Allievi: Marino di Siche, biografo di Proclo, Isidoro di Alessandria, Damasco, Semplicità. Sotto Damasco, nel 529 a.C., l'imperatore Giustiniano I chiuse la scuola a causa del suo politeismo.

B. L'interpretazione aristotelica del neoplatonismo

In esso si possono distinguere due sfumature. - Come A. Armstrong, *Neoplatonismo*, in *L'Enciclopedia Britannica*, 1967, 16, pp. 217/220, afferma che esiste un'influenza molto ampia di Aristotele nel pensiero di Plotino, sebbene egli disprezzasse la logica aristotelica (tranne che come introduzione al pensiero).

Porfirios, tuttavia, nella sua **Eisagogè** (*Introduzione alle categorie di Aristotele*), stabilisce la tradizione aristotelica (il libro avrebbe riscosso grande successo e sarebbe servito come testo scolastico nel Medioevo, qui). Basti considerare l'albero (diagramma) di Porfirios: un'entità è o incorporea o corporea; come corporea, è o non vivente o vivente; come vivente, è o non animale (pianta) o animale; come animale, è o razionalmente incomprensibile (umano) (= piramide dei concetti). Tanto per la scuola romana.

Temiste (morto nel 390 a.C.), della scuola Giamblico, fu un logico; si allontanò dalla teurgia e dal misticismo e fondò a Costantinopoli una scuola che, agli occhi degli imperatori bizantini, doveva diventare una replica di Alessandria e Atene. Il suo insegnamento gli valse il nome di "Eufrade", l'eloquente; fu un grande commentatore di Aristotele.

La scuola alessandrina, strettamente legata a quella ateniese a livello personale, è orientata scientificamente e avversa al misticismo e alla teurgia. Di conseguenza, non è, o è meno, ostile al cristianesimo. Upazia, filosofa assassinata da monaci cristiani aizzati durante una sommossa e bruciata sul rogo nel 415 a.C.; Sounesione di Curene, allievo di Upazia (in seguito vescovo

di Tolomeo); Ierocle di Alessandria, in particolare Ammonio, figlio di Ermeia, maestro di Simplicio; Giovanni Filopono (VI secolo); Stefano di Alessandria: tutti appartengono a questa scuola. Ammonio Ermeio fu allievo di Proclo. Simplicio, allievo di Damasco e di Ammonio II, è più aristotelico nella scuola ateniese. - In Occidente, Boozio (+480/ +525) merita una menzione particolare tra i numerosi neoplatonici aristotelizzati, nello specifico come ... "l'ultimo romano e il primo scolastico".

Nazareth, 05.06.1980