

CI.8.7. Soloviev: filosofia cosmologica secondo anno 1991/192
Hoger Instituut voor Opvoedkunde VII-de Olympiadelaan 25 2020 Anversa

Contenuto e note di studio: vedi p. 65.

Prefazione. -

Abbiamo scelto Platone e il platonismo perché le idee di Platone hanno influenzato e continuano ad influenzare in larga misura sia l'Oriente (cioè il Vicino Oriente) che l'Occidente. Whitehead non ha forse detto che tutta la filosofia occidentale è “una serie di note a piè di pagina su Platone”?

Questo giustifica anche la scelta di Vladimir Soloviev (1853/1900). Questo pensatore può essere tranquillamente considerato un “platonista in pieno XIX secolo”. Ma ciò che rafforza ancora di più la nostra scelta, è il fatto che, dopo il crollo dell'intervallo comunista, l'uomo russo tradizionale viene di nuovo alla ribalta.

Ebbene, Soloviev è colui che ha cercato di far sopravvivere l'uomo russo tradizionale attraverso l'“Apocalisse” - cioè la storia della fine dei tempi - del postmodernismo e del pensiero.

Noi diciamo ‘post-moderno’. Perché? Perché Soloviev ha vissuto la crisi del pensiero e della vita occidentale moderna come nessun altro, ed è letteralmente ‘sopravvissuto’ a questa crisi - grazie alla sua rifondazione del platonismo cristiano che è sempre stato dominante nel Vicino Oriente.

Parte I.-- Episodi della vita di Soloviev. (01/07)

Si può capire quello che dice sulla cosmologia (cioè la descrizione dell'universo) solo se, sullo sfondo, si conosce la sua vita di “intellettuale” russo (questo termine non è inteso nel senso occidentale).

1.-- La crisi della fede.

Riferimento bibliografico : P. Muckermann, S.J., *Wladimir Solowiev (Zur Begegnung zwischen Russland und dem Abendland)*, Olten (CH), 1945.

Nella casa di Sergius Mikhailovich Soloviev, il famoso storico, a Mosca, l'atmosfera è di ansia. Il secondo figlio, Vladimir (nato il 16.01.1853), appena quattordicenne, rompe con le tradizioni familiari.

Tutto ciò che gli ricorda la chiesa e la religione, l'ha rimosso con enfasi e passione anche dal suo studio. Non prende più parte alle pie usanze della casa dei suoi genitori.

Ma trascorre intere notti immerso nelle opere di materialisti tedeschi come *Ludwig Feuerbach* (1804/1872; noto tra l'altro per il suo demitizzante *Das Wesen des Christentums*) o di liberi pensatori francesi come *Ernest Renan* (1823/1842; noto per la sua *Vie de Jésus* (1863), un'opera completamente razionalista).

Tali scrittori portarono la gioventù russa dell'epoca in una "confusione ispirata".

Ma Vladimir conservava ancora il rispetto elementare per i suoi genitori nel corso della sua crisi di fede. Più tardi egli stesso rivelerà quanto doloroso appariva il suo atteggiamento giovanile - immaturo.-- Lo si apprende già in queste parole: "Mio padre amava l'ortodossia (nota: la Chiesa russa d'Oriente così come la scienza e la patria russa) con tutta la sua anima".

Cosa fare? Sergio Mikhailovlitch Soloviev era consapevole dell'eccezionale talento di suo figlio, che - simile nello spirito a G.W. Leibniz (1646/1716; razionalista cartesiano) - era quasi un 'bambino' già impegnato nelle più difficili questioni di filosofia.

Per Sergio, non era un segreto che il comportamento di suo figlio era sostanzialmente diverso da quello dei suoi compagni del ginnasio: erano meno interessati al lato intellettuale della nuova filosofia e più al libertinaggio pratico che l'accompagnava.

Suo figlio era, moralmente parlando, un uomo veramente "puro", un giovane cercatore di Dio che cercava prima di tutto la verità, non gli eccessi della libertà totale.

Il risultato fu: padre Soloviev si fidò, lasciò andare. Accennava a volte al fatto che suo nonno era un prete ortodosso, che - eccellente conoscitore della storia russa - gli raccontava la natura religiosa del suo popolo. Ma la sua interferenza paterna non andò oltre questo. Non era "esercitare la coercizione". Ma una cosa è stata sottolineata: che si trattava di questioni importanti della vita.

A proposito: questo è stato capito da Vladimir. Il suo io interiore cominciò a sentire un grande vuoto.

2.-- La sopravvivenza.

O.c.,18f . -- Si cominciava a sentirsi più a suo agio: si vedeva che il figlio che maturava in fretta non poteva stare al passo con un Feuerbach, né con il Positivismo (A. Comte (1798/ 1857; *Cours de philosophie positive* (1830/1842)), che a poco a poco diventava di moda,-- una scuola di pensiero che, in quella fase del suo sviluppo, era ostile a qualsiasi filosofare che andasse oltre i "fatti positivi".

È stato notato che Vladimir fu introdotto a B. de Spinoza (1632/1677; razionalista panteista ebreo), che lo reintrodusse al mondo dello spirito e della religione, così come alla mistica dell'“Assoluto”, che superava per quanto possibile il regno degli impulsi.

Ma Spinoza gli insegnò degli ideali che Spinoza stesso non poteva più affrontare... Aveva allora diciannove anni: per lui, la crisi della sua prima giovinezza era finita. Da un nichilismo generale (*cioè la messa in discussione* dei valori superiori, compreso Dio) era tornato alle grandi tradizioni del suo popolo. (...).

Inoltre: lo studio della matematica e delle scienze naturali, che aveva iniziato con tali risultati, fu abbandonato in favore di una filosofia che si occupava delle grandi questioni della vita.

3.-- La crisi della filosofia occidentale

O.c., 21f. -- Siamo al 24.09.1874, a San Pietroburgo. Quando quel giorno Soloviev fece la sua prima apparizione pubblica davanti alla commissione ufficiale, in presenza di molte centinaia di accademici, lo stupore e l'entusiasmo furono generali, non solo per il grado di lettura di un dottorando di soli ventuno anni, ma soprattutto per la calma sicurezza, la maturità, sì, la “magia” che emanava da lui. Il giovane pensatore ha parlato di “crisi della filosofia occidentale”.

1.1. Ha discusso il lungo cammino iniziato con il soggettivismo (*nota:* la filosofia che mette al centro l'“io pensante” (= il soggetto)) e l'idealismo (*nota:* non la teoria platonica delle idee, ma il modo di pensare occidentale che mette al centro i concetti),-- in particolare: da R. Cartesio (1596/1650; fondatore della filosofia soggettivo-idealista) a G.Fr.W.Hegel (1770/1831; idealista assoluto tedesco).

1.2. Ha discusso lo sviluppo dell'empirismo (*nota:* scuola di pensiero razionalista che mette al centro l'esperienza e la sperimentazione), da *Francis Bacon di Verulam* (1561/1626; famoso per il suo *Novum organum scientiarum* (1620) a John Stuart Mill (1806/1873; empirista razionalista).

Nota: Soloviev qui abbozza brillantemente i due principi fondamentali del razionalismo illuminato moderno.

2. Ha chiarito come entrambe le correnti - costrette dai loro presupposti - portarono al Positivismo, alla messa in pericolo di ciò che tradizionalmente (certamente in Russia) era chiamato 'vita comunitaria', alla rivoluzione e al pessimismo.

Tutti si resero conto che nella persona di questo giovane pensatore, la Russia poteva salutare il suo primo filosofo di alto livello.

4.-- La resistenza degli assi-identalisti e degli slavofili.-- o.c., 23/26.--

Soloviev avrebbe presto scoperto (...) che la purezza dell'idea, una volta entrata nel territorio degli interessi, può essere rotta solo con grande difficoltà (...).

La filosofia e il cristianesimo erano gli ideali della sua giovane anima entusiasta. Ma erano caduti in completo discredito: la grande maggioranza dell'intelligenza russa (*nota:* l'avanguardia intellettuale e artistica) - erano, dopo tutto, il suo pubblico - era completamente sotto l'incantesimo del Positivismo o dello Scetticismo (*nota:* filosofia che rifiuta tutto ciò che va oltre i "fenomeni" immediatamente dati).

1. Per anni Soloviev dovrà lottare per sostenere che la vita esige da noi qualcosa di più del costante accumulo e classificazione di dati scientifici, --che in altre parole, c'è una questione principale che si impone a tutti, cioè la questione del senso ultimo della vita, il problema principale della filosofia.

2. Ancora e ancora avrebbe dovuto sottolineare: il cristianesimo così come prevaleva in Russia al suo tempo era corrotto, una caricatura, una mentalità ristretta. Non era il cristianesimo come dovrebbe essere.

Nota:- Si noti, di passaggio, come S. Kierkegaard (1813/1855; padre dell'Esistenzialismo), in Danimarca, arrivò a conclusioni analoghe in mezzo ai luterani.

a. **Gli assi-identalisti** (...) non potevano accettare la critica di Soloviev su ciò che per questi "adoratori" dell'Occidente (*nota:* da qui il loro nome) era assolutamente certo.

b. **Gli slavofili** (*nota:* il nome dice tutto: coloro che propugnavano lo slavo(oriental)endom come ideale di cultura) (...), almeno gli estremisti tra loro, consideravano sospetta ogni intuizione che non fosse nata sul suolo russo.

L'universalismo" (*nota*: "in Cristo tutti i popoli e le culture sono uno" era l'ideale sia di F. Dostoevskij (1821/1881; romanziere) che di Soloviev) era, agli occhi degli slavofili estremisti, "il tradimento della propria nazione" (...).

5.-- La brutale chiusura.

Nel 1875 - Soloviev ha ventidue anni - dà le sue prime lezioni sulla "difesa della metafisica".

Ma il giovane docente non avrebbe avuto la fortuna di coronare la sua carriera di professore. Nel 1881 - l'anno in cui morì il suo buon amico Dostoevskij - i suoi fanatici oppositori riuscirono ad eliminare definitivamente il professore ventottenne la cui influenza tra i giovani e persino in tutta la Russia stava crescendo ad un ritmo sorprendente.

Lo zar Alessandro II viene assassinato. In quel momento critico, Soloviev osò chiedere al nuovo zar di essere un vero esempio cristiano per il suo popolo e... invece di giustiziare gli assassini dello zar, di concepire una punizione che li preparasse al miglioramento morale e alla piena conversione. A Soloviev non fu mai perdonata una cosa del genere: gli fu proibito di parlare per tutta la vita.

6.-- La magia dell'aura di Soloviev.

Il Prof Szylkarski, che è un esperto di Soloviev, dice quanto segue.

Una magia emanava dalla personalità del pensatore morto in giovane età - tutta la sua vita sembrava essere una grande festa. In ogni momento della sua vita era aperto alle possibilità illimitate di questo - per lui - "meraviglioso" mondo, ma dal punto di vista di Dio.

La vita quotidiana, ovunque Soloviev si presentasse, andava come segue. I cani mordaci venivano a giacere ai suoi piedi. I piccioni - ovunque si trovasse - venivano a svolazzare alla finestra.

I suoi amici hanno lottato per farlo entrare. Perché, con lui, una specie di "luce - e - calore" si è abbattuta su tutti i padroni di casa. I bambini cominciarono a imparare le loro lezioni con gioia. I servi hanno dimenticato che il destino che lo attendeva era indegno. Le persone sposate si perdonavano a vicenda, -- erano felici con i loro figli.

In ogni casa dove era ospite, c'erano dei mendicanti: dava loro sempre quello che aveva con sé: cintura di soldi, fazzoletto, fazzoletto da collo, scarpe (...).--.

Il suo profondo affetto era in particolare per tutti i falliti. Era quasi umile in loro presenza, perché aveva la capacità di immedesimarsi nella loro situazione.

Era instancabile quando si trattava di risparmiare ai poveri e ai malvagi la vergogna delle loro vie. Qualcosa in cui era insolitamente pieno di risorse. - Così tanto per Szykarski. Cfr o.c., 203.

7.-- Soloviev, il mistico.

È chiaro a chi conosce un po' la filosofia di Soloviev: è guidato da un'esperienza mistica. E dell'unità (= coesione) dell'universo, in particolare di tutti gli esseri viventi.

Muckermann, o.c., 175/183 "Divine Wisdom", (*Hagia Sophia*) si sofferma su questo aspetto del suo essere. - O.c., 177, ne dà un esempio. Si tratta di un'esperienza in cui Soloviev ha l'impressione che la saggezza divina - la sophiologia (dottrina della saggezza) lo domina completamente - si sia mostrata a lui.

Quella "Sapienza divina" è, per lui, innanzitutto la Seconda Persona della Trinità, Dio Figlio, che San Giovanni, nel suo Vangelo, chiama "logos", sapienza del mondo o dell'universo. Il "volto" che ha vissuto è stato un punto di svolta nella sua vita.

Ha cercato di rappresentarlo in un testo chiamato "*Tre incontri*". In uno di essi, Soloviev è in viaggio vicino al Cairo (Egitto). Si trova nel deserto e, a un certo momento, diventa stanco e inquieto allo stesso tempo. In quel momento sente una voce: "Amico, dormi! Nel sogno, una piacevole fragranza pervade il cielo e la terra. Improvvisamente mi sei apparso nella porpora del cielo, con occhi scintillanti come l'azzurro, come il vergine raggio di luce del grande giorno della creazione: ciò che è, ciò che era, ciò che sarà nel grembo dell'avvenire; un solo sguardo immobile abbracciava tutto: sotto di me, fiori e oceani, la foresta lontana e le cime candide delle montagne diventano una cosa sola. Ho visto tutto e tutto uno: una sola forma, intessuta di bellezza femminile. L'infinito correva all'infinito.

Per me, in me: solo Tu! Così è stato per un momento. -- Il volto è svanito. Il sole è sorto all'orizzonte. Il deserto era silenzioso. Ma la mia anima pregava nel meraviglioso gioco delle campane eterne.

Tu, stella splendente! Non mi ingannare! Ti ho visto intero nel vasto deserto. Questi fiori nella mia anima non appassiscono mai, per quanto lontano mi spingano le onde della vita. Anche se imprigionato in questo mondo fittizio, ho avuto la felicità di vedere (sotto l'involucro ruvido della materia) la porpora eterna e la luminosità del fuoco della divinità (...)"

Nota: -- Soloviev non era senza influenza di un certo misticismo vago: ciò che è, era, sarà, da un lato, e la 'divinità' (piuttosto vagamente, almeno nella descrizione data sopra), dall'altro, si fondono insieme da qualche parte ... in ciò che si chiama "un'esperienza mistica".

Se si può citare, qui, almeno un'opera sull'argomento: *Bruno Borchert, Mysticism (History and Challenge)*, Haarlem, Gottmer, 1989, 9, dice: "Sapere per esperienza che tutto è in qualche modo collegato, che tutto in origine è uno" è 'misticismo'. Ora rileggete la poesia di Soloviev, e vedrete che la definizione (o piuttosto la caratterizzazione approssimativa) di Borchert è presente in essa.

Il che dimostra che il 'misticismo' appartiene molto più all'ordine dell'esperienza (psicologica) che all'esperienza (ontologica) della realtà.

Nota: -- Naturalmente l'autentico cristianesimo di Soloviev è molto di più e diverso da questo 'misticismo'. Per ulteriori spiegazioni si veda ad esempio *J. Sutton, The Religious Philosophy of Vladimir Soloviev (Towards a Reassessment)*, Library of Philosophy and Religion, 1988;

Tomas Spidlik, Les grands mystiques Russes, Paris, Nouvelle Cité, 1979 (un libro molto ricco che situa perfettamente Soloviev nella tradizione secolare della magia e del misticismo).

Julius Tyciak, Morgenländische Mystik (Charakter und Wege), Düsseldorf, Patmos, 1944 (O.a. 108/125 (*Liturgischer Geist und Russische Religionsphilosophie*)) (un libro estremamente affascinante che ha un immediato sapore russo e orientale)

J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle Ostlicher Frömmigkeit, Freiburg i.Br., 1937 (opera che coglie brillantemente lo spirito delle liturgie orientali, comprese quelle russe: figure come un Dostoevskij o ancor più un Soloviev si ispirano alle liturgie delle chiese greco-orientali).

Parte II.-- Il "realismo" cristiano di Soloviev (07/16).

Ora lo conosciamo un po' meglio. Ora le sue inclinazioni filosofico-teologiche. Noi diciamo 'filosofico-teologico'. Perché? Perché, contrariamente a noi cristiani occidentali, il dominio della filosofia e quello della teologia cristiana non sono mai stati separati (anche se distinti). È ancora come ai tempi dei Padri della Chiesa greco-orientali (33/800): anche le scienze e la filosofia sono interpretate dalla prospettiva della fede biblico-cristiana con il suo contenuto di conoscenza e di pensiero.

Non che la scienza professionale e la filosofia non abbiano un'esistenza indipendente. Tutt'altro! Questo diventerà presto evidente. Ma l'esistenza scissa che l'autonomia radicale all'interno del nostro razionalismo illuminato occidentale ha generato, anche tra i 'credenti', è sconosciuta ai teologi e ai filosofi orientali.

Prima di discutere le idee di Soloviev in modo più dettagliato) daremo uno sguardo più da vicino al concetto di "realismo cristiano".

Non ci perderemo in mere "riflessioni" teoriche! No, prenderemo un testo singolare dei Vangeli e da lì determineremo la posizione corretta di Soloviev.

1.-- La storia della "haimo.roöusa".

Diamo prima, in traduzione, i tre testi evangelici.

(1) Marco 5: 25/34.

Una donna soffriva di emorragia, - per dodici anni. Ne aveva passate tante a causa di molti medici. Aveva speso tutti i suoi averi per questo, senza risultato. Al contrario, le sue condizioni stavano peggiorando.

Imparò attraverso i racconti cosa fosse Gesù - si avvicinò a Gesù con la folla e toccò la sua veste da dietro. Perché diceva a se stessa: "Se solo tocco la sua veste per un momento, sarò salva".

Immediatamente l'emorragia si fermò: ella vide nel suo corpo che era guarita dalla sua malattia.-- Sul colpo, Gesù seppe che un potere ('dunamis') era fluito da lui. Poi si voltò in mezzo alla folla e disse: "Chi ha toccato la mia veste? I suoi discepoli allora dicono: "Vedete la folla che si raduna intorno e chiedete: "Chi mi ha toccato?"

Gesù si guarda intorno per vedere la donna che l'ha fatto. La donna è spaventata; trema, - rendendosi conto di quello che le è successo. Si fa avanti, si getta davanti a Gesù e dice tutta la verità ("pasan tèn alètheian").

Al che Gesù rispose: "Figlia, la tua fede ti ha salvato. Vai in pace e guarisci dalla tua afflizione.

(2) Matteo 9:20/22.

Guarda, una donna che soffriva di emorragia - da dodici anni - scese sulla schiena di Gesù e toccò il bordo della sua vestaglia. Diceva a se stessa: "Se solo tocco il suo mantello, sarò salva". Poi Gesù si gira e li vede. Lui dice: "Non aver paura, figlia mia. La tua fede ti ha salvato".

La donna fu effettivamente salvata “apo tèš horas ekeinès”, da quel momento in poi.

(3) Luca 8:43/48.

Una donna che soffriva di emorragia da dodici anni e che non poteva essere curata da nessuno, si avvicinò a Gesù da dietro e toccò l’orlo della sua veste. Al momento del colpo, il flusso di sangue si è fermato.

Al che Gesù disse: “Chi è colui che mi ha toccato? Tutto negato. Pietro disse: “Maestro, è la folla che spinge e preme su di te”.

Gesù: “Qualcuno mi ha toccato. Perché ho sentito che un potere (dunamis’) è scaturito da me”.

Vedendo che era stato scoperto, la donna, tremante, si avvicinò, si gettò contro Gesù e raccontò in presenza di tutto il popolo perché lo aveva toccato e come era stata guarita. -- Gesù disse: “Figlia mia, la tua fede ti ha salvato. Vai in pace”.

2.-- L’ulteriore esposizione della storia.

Sull’interpretazione corretta è stata scritta una quantità enorme fin dall’inizio della Chiesa.-- Limitiamoci a un’opera: *Xav.Léon-Dufour, ed., Les miracles de Jésus selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1977.

2.1.-- I tre sinottici.

O.c., 318/320.

a. Markus.

La fede è centrale per lui. Ruota intorno alla “certezza” della haimoroousa, emoroïssa, che Gesù è stato in grado di salvarla - nonostante un pesante ostacolo.

i. Come haimoroöusa, era, nel contesto della cultura del tempo, facilmente ‘impura’: il sangue che si perde forse contiene una sorta di forza vitale empia (‘dunamis’) e come tale era da ‘evitare’ (tabù). Inoltre, lei stessa non dovrebbe avvicinarsi o toccare nessuno in quello stato (tabù).

Nota: -- Ciò che l’opera non menziona è che ancora oggi tutte le persone un po’ sensibili -- diciamo “chiaroveggenti” in olandese -- “sentono” questo doppio “evitamento” (= tabù), -- senza quindi dover essere etichettate come “non normali”; tutt’altro.

ii. Eppure si avvicina a Gesù e non tocca il suo corpo, ma solo l’orlo della sua veste (per non fargli condividere inutilmente la sua “impurità”).

b. Matteo.

La storia lascia molte cose fuori. La fede “mendicante” riceve la guarigione dalla forza vitale del potentissimo Gesù,

che addirittura, in altri casi, guarisce a distanza, senza avvicinarsi o toccare. Ecco quanto è “potente”.

c. Luke.

Lukas, come medico, lascia l'impressione dolorosa che la medicina dell'epoca esponeva nella sua radicale impotenza.-

Quello che i ricorrenti non dicono è che ancora oggi innumerevoli persone si lamentano della stessa impotenza della nostra medicina “razionale” (per non dire “razionalista”): vanno da un medico all'altro, compresi gli specialisti, senza alcun risultato. Finché, con loro grande sorpresa, alcuni vengono curati da... un “guaritore”.

In Luca, l'enfasi è sul segreto della sua guarigione, così come l'ammirazione e lo stupore che seguono la storia raccontata al pubblico dalla stessa persona guarita.

2.2.-- Guarigione o incantesimo?

O.c., 64.-- **a.** L'aspetto della “diagnosi e/o trattamento medico” non è apparentemente sconosciuto.

-- **b.** Eppure qui sorge una domanda: *Luca 4:39*, per esempio, dice che Gesù “minaccia” la febbre della suocera di Pietro, -- proprio come “minaccia” la tempesta che sale (*Marco 1:43*). Questo sembra indicare che dietro i fenomeni di “febbre” e “tempesta crescente” c'è la stessa “potenza” che può dare luogo alla minaccia.

Nota: - Leggiamo un altro libro sull'argomento: *La Bible de Jérusalem*, Parigi, Cerf, 1978, 1426, n. c.

a.1. In previsione del Giorno del Giudizio, i demoni godono di una dose di libertà nell'operare le loro malefatte sulla terra (*Atti 9:5*). Questo lo fanno, e preferibilmente nella forma di far possedere le persone (*Matt. 12:43/45*).

a.2. Questa possessione è spesso accompagnata dalla malattia. Perché la malattia - come risultato del “peccato” (*Matt. 9:2*) - è un altro segno della presa di Satana (*Luca 13:16*).

Effetto.-- Gli incantesimi del vangelo avvengono talvolta in forma pura (*Matt. 8:28/34*; *15:21/28*; *Marco 1:23/28*; *Lu. 8:2*), ma spesso hanno luogo sotto forma di guarigioni (*Matt. 9:32/34*; *12:22/24*; *17:14/18*; *Lu. 13:10*; *13:17*).

b.1. In virtù del suo controllo sui demoni, Gesù costruisce “il regno di Satana” (*Matt. 12:28*; *Lu. 4:6*; *10:17/19*; *Giovanni 12:31*). Allo stesso tempo, introduce “il regno di Dio”, il regno messianico. Lo “Spirito Santo” è la sua promessa caratteristica (*Isaia 11:2*; *Gioele 3:1/2*).

b.2. Anche se gli uomini non riescono ad afferrarlo (*Matt. 12:24/32*) i demoni lo conoscono tanto meglio (*Matt. 8:29*; *Marco 1:24*; *3:11*; *Luca 4:41*; *Atti 16:17*; *19:15*).

--

c. Il potere di evocare viene trasmesso da Gesù ai suoi discepoli, insieme alla capacità di guarire miracolosamente che lo accompagna (*Matt. 4:24; 8:3; 8:16; Lu. 13:32*).

Nota - Ancora oggi, si può osservare regolarmente che le persone veramente possedute hanno intuizioni molto più approfondite delle persone “ordinarie” (anche e soprattutto in campo religioso).

2.3.-- Metodo diverso, stesso risultato.

Marie Cardinal, Les mots pour le dire, Paris, Grasset, 1975, 41/44, dice: consulta uno psicanalista; appena sente le sue prime parole, la sua emorragia si ferma improvvisamente (ne ha sofferto per “lunghi anni”).

A cui il libro risponde: “È chiaro, però, che per lei come per noi questo non è un ‘miracolo’”.

Nota - Questo - insieme ad altre ‘prove’ di tali processi di guarigione (fatti anche, ad esempio, da guaritori ordinari quando si trattava anche di emorragie) - dimostra che il metodo di Gesù non è l’unico che ottiene ‘risultati’. Il fatto che gli autori del libro non chiamino questo un “miracolo” è dovuto alla loro definizione ristretta di “miracolo”: si attengono strettamente agli interventi biblici “miracolosi”, compiuti, per esempio, da Gesù. Il resto, per quanto miracoloso, non sono “veri” miracoli.

2.4.-- Automatico o no?

O.c., 235s... -- Si pone la domanda: “La guarigione dell’haimoroöusa è automatica?”.

Uno dei mezzi per rispondere a questa domanda con una negazione è il seguente: Gesù conosceva “in modo misterioso” (ammette l’autore) la silenziosa fede supplicante della donna che era dietro di lui.

Se questo è corretto, allora ne consegue che Gesù pone la domanda di chi lo ha toccato (facendo così finta di non sapere) “pro forma” (= per amore delle apparenze). Questo non è stato dimostrato da nessuna parte. Al contrario: l’impressione è chiara che Gesù, come essere umano, non sapeva esattamente chi lo avesse toccato.

Questo è evidente anche dal fatto che egli “sente” l’evento nel suo corpo, non direttamente.

L’autore aggiunge che Gesù non era un “incantatore popolare” e non un “mago (stregone)”.

Nota - Secondo gli evangelisti non lo era certamente. Tuttavia, questo non impedisce che il suo metodo - infrastruttura (migliore) - sia esattamente lo stesso di quello dei (disprezzati) guaritori popolari o stregoni, ma purificato ed elevato ad un piano superiore - soprannaturale - (ciò che in greco antico si chiama ‘catarsi’).

Una volta che le condizioni necessarie e sufficienti sono state realizzate da Gesù, il Messia - una volta che la persona o le persone da donare, per esempio, o la loro area (Gesù calma la tempesta, per esempio) mostrano le condizioni necessarie e sufficienti, la sua 'dunamis', la sua forza vitale divina, viene attraverso e la salvezza segue 'automaticamente': cosa si può dire contro questo? Cosa c'è di empio nel fatto che Gesù ha dominato la natura e il mondo esterno (= fenomeni paranormali) in modo tale che, una volta fatto il necessario, l'effetto segue "automaticamente"?

3.-- Il fideismo pratico.

O.c., 258s ... -- Gli evangelisti danno un posto "ampio" alla fede. Sì, la fede è la condizione necessaria (ma non sufficiente) per il successo del processo di salvezza. Spetta all'interessato, alla sua famiglia, ai suoi vicini, ai suoi amici, ecc. che, grazie alla loro fede nella potenza miracolosa di Gesù, "provocano" il suo libero atto di salvezza. È la partecipazione dell'uomo alla sua salvezza divina.

Nota.-- Chi conosce anche solo un po' il processo di guarigione dei guaritori noterà l'enfasi che anche loro - tranne qua e là un 'mago/i' annacquato - mettono sulla credenza in ciò che fanno o hanno fatto.

Inoltre, quale medico onesto, nel quadro della medicina "razionale" stabilita, oserà negare che la "quota" di fede nella sua azione è talvolta così grande da essere il fattore decisivo? Basta pensare all'effetto placebo. Per non parlare del potere suggestivo della fama di un nuovo farmaco (dopo cinque anni, un nuovo farmaco funziona meno bene da solo) o quello di un medico 'famoso' che attira le folle.

Conclusion: sul piano razionale, sul paranormale e... sul soprannaturale, la fede è una delle condizioni necessarie, in moltissimi casi.

Si parla di 'fideismo'.

Con questo intendiamo, per esempio, il fatto che sia gli studiosi che i predicatori ecc. enfatizzano la fede, ma spesso non dicono una parola sul "dunamis", la forza vitale attiva e attivante. Questo nonostante il fatto che i testi stessi menzionino esplicitamente questo fattore molto importante.

Fides” (greco: “pistis”), la fede, è in “fideismo”: enfaticizzazione eccessiva, all'estremo, del ruolo della fede.

Nota - Alcuni cristiani attuali arrivano al punto di creare un binomio contraddittorio: “fede/religione”, dove “religione” include poi quasi tutto ciò che è “pagano” e “magico-mistico”. Per cui il termine ‘potere (credenza)’ - dinamismo inteso come potere o credenza della forza vitale - gioca un ruolo.

Nota - È abbastanza chiaro, se ci si mette nella mentalità dei giorni di Gesù, che la donna crede (la parte ‘fideismo’) e nella sua ‘dunamis’ (la parte ‘dinamismo’) e nella sua personalità eccezionale, forse divina o almeno messianica (la parte ‘fede messianica’ o ‘fede in Dio’). Non si dovrebbe, in nome di una “fede” (esagerata), voler vedere un solo fattore, quando ce ne sono almeno tre.

Sinergia.

Questo termine deriva dal greco ‘sun.ergeia’, letteralmente: “l’unione di più forze”.

O.c., 22s. -- “C’è la ‘sinergia’ dell’uomo e di Dio” (O.c., 23). -- Più Dio agisce, più intensamente una creatura - in questo caso, la Seconda Persona incarnata della Trinità, Gesù come uomo e quindi come creatura - può agire e può anche stabilire qualcosa di nuovo.

Nota.-- Questo ricorda l’espressione paolina “kainè ktisis” (Lat.: nova creatura). In particolare: Gesù

a. parte da ciò che è - ad esempio una donna che soffre di emorragia -;

b. si pulisce e

c. lo eleva allo stesso tempo ad un piano superiore (qui: soprannaturale). Per cui accade qualcosa di particolare: ciò che è stato dato, per così dire, si indebolisce nel nulla (“muore”) - l’elemento della “purificazione” - e risorge totalmente nuovo dalla forza vitale onnipotente di Dio (dunamis) come qualcosa di nuovo (“una nuova creazione”) dal suo “nulla” o “morte” - l’elemento della “resurrezione” o ri-creazione.

Questo, a immagine di Gesù che poteva arrivare alla ‘glorificazione’ solo attraverso la sua morte. In greco orientale: l’unità della Pasqua e della Pasqua di risurrezione.

Più concretamente: la donna con emorragia è “morta” della sua forma naturale ed extra-naturale di essere e grazie alla dunamis (forza vitale divina) di Gesù - attraverso il tocco - è “risorta”, cioè la sua emorragia finisce (diventa “niente”) e il suo sistema sanguigno, tutt’uno con quello di Gesù, si trasforma in “un nuovo qualcosa”.

Nota: la coppia di opposti “morte (nulla) / vita (realtà)” appartiene già alle religioni bibliche.

a. Come una necessità anankè, incomprensibile, la “morte” - ciò che è condannato appena comincia a vivere - pesa in tutte le sue forme - malattie, incidenti, morire, - possedimenti, ecc - su tutto ciò che vive dalla natura (e il suo eventuale impatto extra-naturale (= paranormale).

Questo aspetto del destino è brillantemente tratteggiato in A. Rivier, *Etudes de littérature grecque*, Ginevra, Droz, 1975 (a.o. *Remarques sur le ‘nécessaire’ et la nécessité’ chez Eschyle* (o.c., 163/194)).

b. Come processo “morte/risurrezione” la stessa necessità è splendidamente chiarita da W.B. Kristensen, *Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, Amsterdam, 1947 (specialmente o.c., 231/290 (*Kringloop en totality*)).

In altre parole: Gesù si ricollega a ciò che gli era già chiaro, cioè l’umanità sottoposta all’incomprensibile necessità della morte e della vita che ridiventa morte. Egli interviene, quando le condizioni necessarie e sufficienti sono soddisfatte (per esempio la fede), dal soprannaturale (che supera infinitamente la natura con i suoi poteri soprannaturali).

Così, la magia e il misticismo, che non sono altro che gli ornamenti extra-naturali della natura soggetti alla necessità, diventano miti obsoleti.

Anche la fede soprannaturale - la vera “fede” biblico-cristiana, nella sua distinzione dalla fede naturale ed extra-naturale - è una nuova creazione, cioè un puro dono di Dio.

In conclusione, questa è l’interpretazione corretta della ‘catarsi’ (purificazione o anche ‘liberazione’) che il cristianesimo introduce nella persona e nell’opera di Gesù.

5.-- La vita trinitaria.

O.c., 366.-- Secondo una metafora dei Padri greci della Chiesa (33/800), la “dunamis”, la forza vitale o “potenza” divina e donata da Dio, è paragonabile alla sorgente primordiale, dalla quale il Padre è “il misterioso scaturire”, -- il Figlio è la “vasca di raccolta”, e lo Spirito Santo “l’effluvio che scorre nella creazione”. La vita, prerogativa esclusiva della Trinità, trasforma così sia il cosmo che l’umanità in esso. In “qualcosa di nuovo”.

I miracoli di Gesù (e dei suoi discepoli) ne sono i “segni eclatanti”.

Somma finale.-- Realismo.

Dov'è ora il "realismo": cioè la fede nella realtà? Restiamo con Xav. Léon - Il libro di Dufour.

Secondo gli evangelisti, Gesù ha compiuto atti che, agli occhi dei suoi contemporanei, erano 'straordinari' ('extraordinaires'): guarigioni, incantesimi, effetti sorprendenti". (O.c.,11).

Vista con gli occhi di uno storico contemporaneo (storico scientifico) - o.c., 109/144 (*Le historien en quête de l' événement*) - la domanda è: "Che valore hanno gli scritti evangelici?". La risposta è: Gesù era agli occhi dei testimoni oculari "un operatore di miracoli". Questo è il giudizio di valore complessivo.

Per quanto riguarda le singole "pericopi" (pezzi di testo evangelico), il termine "probabilmente" sembra essere il più tenero. Infatti: è possibile che i narratori abbiano confuso alcuni fatti tra loro o li abbiano rappresentati in modo unilaterale. Che cosa è poi arrivato nei testi evangelici.

In conclusione, il realismo ha una base minima.

I metodi testuali.

Il lavoro distingue tre gruppi.

a.1.-- Il metodo dogmatico.

Il metodo dei padri della chiesa, in particolare di Sant'Agostino di Tagaste (354/430), che già ai suoi tempi osservava che i segni, i miracoli, nella chiesa erano scomparsi.

In sintesi, il potere creativo di Dio include un "potere miracoloso" ordinario - come il fatto che il sole, se creato da Dio, sorge e tramonta ogni giorno - e un potere miracoloso straordinario, -- quello dei segni evangelici.

Nota - Non è il testo ma i fatti che sono centrali.

a.2.-- Il metodo "critico".

Anche qui: non il testo ma i fatti interessano il "critico". L'illuminista-razionalista, sotto forma di naturalista e umanista, osserva che i fatti "miracolosi", per esempio, vanno contro le leggi stabilite dalle scienze naturali. A cui X. Léon-Dufour risponde: "Non è dall'esterno che Dio interviene nelle leggi della natura, ma dall'interno.

b.-- Il metodo "letterario" (capire: letteratologico).

Qui il testo come testo è centrale. Vale a dire: i termini in cui si parla e si scrive, -- le storie con le loro caratteristiche, in cui sono scritti i miracoli, interessano il testualista. Così egli presta attenzione ai luoghi comuni dell'Antico Testamento già all'opera.

c.-- Il metodo ermeneutico.

Anche qui, il testo è apparentemente centrale. Infatti, la vita è centrale: il lettore dei racconti di miracoli legge dalla vita. Per esempio: “Cosa posso fare con queste storie nella mia situazione di vita, qui e ora? Quindi più concreto:

a. Il letteratologo dice che una “dunamis” (forza vitale), all’opera in “erga” (opere, cioè fatti, di Cristo, tra cui i suoi miracoli), include di fatto “semeia”, segni (entità portatrici di messaggi), per il fatto che il Padre, attraverso il Figlio, Gesù, con la cooperazione dello Spirito Santo, stabilisce “il regno di Dio”.

b. L’ermeneutica pone la domanda: “Questo messaggio si applica ancora a me, qui e ora? O ancora: oggi c’è un crescente interesse per la New Age (la Nuova Era), in cui si parla ancora una volta di magie e misticismo di tutti i tipi,--anche nei circoli ‘sviluppati’.

Se il confronto con i ‘miracoli’ romano-ellenistici (pensiamo ad Apollonio di Tuana (fine del I secolo d.C.; miracolista greco neopitagorico, in cui il paganesimo tardo antico vedeva la controparte di Cristo)) o con gli ‘esorcisti’ ebraici ci dice che anche i pagani e gli ebrei conoscevano i loro miracoli, perché non anche i neo-Agers (almeno quelli ‘dotati’)? Come neofita occasionale, c’è qualcosa che posso fare con le storie evangeliche? E.d.m .

Conclusion - Per quanto riguarda il realismo dei miracoli dei vangeli, l’incredulità pratica del critico (puramente scientifico) è fatale al realismo. E il metodo dogmatico lo sostiene. E l’ermeneutica fa del realismo una questione di vita.

Interpretazionismo.

“L’evento stesso (cioè il miracolo) è indispensabile. Ma è solo quello senza il quale non c’è interpretazione. L’evento stesso non può essere compreso (“ne peut être étreint en lui-même”), come se avesse un significato proprio”. (o.c., 356).

Certo, gli autori dell’opera non fanno questa affermazione se non con riserve! Ma il significato suona implausibile di per sé se i fatti stessi non hanno significato, allora la totalità del significato viene dall’interprete. Come si differenzia questa tesi “interpretativa” da un soggettivismo puro, in cui il soggetto autonomo si pone come fonte di ogni significato?

Parte III.-- Il "realismo" filosofico di Soloviev. (17/23).

L'interpretazione realistica che abbiamo appena delineato si applica alla Scrittura per quanto riguarda i miracoli di Cristo, sia in senso stretto che in senso più ampio (il senso 'ampio' è, per esempio, la trasformazione 'miracolosa' di Gesù sulla montagna, dove ha mostrato la sua 'aura', -- aura che ha reso visibile e tangibile la sua nuova forza vitale).

Ora rivolgiamo la nostra attenzione a ciò che sta dentro e dietro il realismo "cristiano", cioè il realismo platonico.

1. -- *Il nominalista puro.*

Per il nominalista puro, i termini delle storie di miracoli - 'dunamis', forza vitale salvifica, all'opera nell'erga', le opere (miracolose) di Gesù, che, a loro volta, sono, o sono intese come, almeno 'sèmeia', segni, cioè, riferimenti contenenti messaggi o informazioni al fatto che il Padre (fonte primordiale), attraverso il Figlio (Gesù), ha portato il cosmo condannato allo stato 'eterno'. riferimenti contenenti messaggi o informazioni sul fatto che il Padre (la fonte primordiale), attraverso il Figlio (Gesù), con la cooperazione dello Spirito Santo, richiama il cosmo condannato alla vita 'eterna', meri 'suoni' (in latino medievale: 'voces') o 'nomi' (da cui il termine 'nomina', che dà 'nominalismo').

Quale possa essere il significato (semantico e pragmatico) resta da indagare rigorosamente.

Se, inoltre, un tale nominalista è anche una persona di mentalità scientifica (specialmente nello spirito del Razionalismo Illuminato), allora il suo verdetto sarebbe qualcosa come questo: "Le storie sui cosiddetti 'miracoli' contengono troppi elementi non moderni che non possono essere verificati dalle scienze professionali di oggi - prendete, per esempio, quel concetto non verificabile di 'dunamis' (forza vitale) - perché possano essere presi sul serio ora, alla fine del XX secolo.

Forse tali "nomi" o "suoni" potranno un giorno essere tradotti in termini puramente scientifici - per esempio il termine "possessione", che può stare per "malattia psichiatrica" -. L'unica cosa "certa" è tutto ciò che ci insegna l'etnologia di oggi, --la fisica e la chimica, la biologia, la psicologia, la sociologia, la culturologia. Il resto è "aria".

2.-- *Il nominalista simbolideo.*

Simbolo" (= simbolo è tutto ciò che è metafora o metonimia) ad esempio "forza vitale" sta per "volontà di vivere" o qualcosa di simile, che è comprensibile per ogni persona moderna.

Allo stesso modo, traduciamo tutti gli altri termini non solo dei racconti di miracoli ma di tutti i testi evangelici in termini delle nostre attuali “esperienze religiose” moderne o addirittura postmoderne.

Nota - Ricorda il modernismo, fine XIX e inizio XX secolo: i modernisti leggono anche i testi sacri a partire dall’“esperienza religiosa o di fede” dell’epoca.

Modello di applicazione. -- Prendete il termine “fede

a. Questa parola - *pistis, fides, fede* - aveva un significato ben definito per gli autori e i loro contemporanei (questi ultimi almeno in gran numero), come è evidente dallo studio abbreviato sui miracoli di Gesù presentato sopra, cioè quello di un consenso soprannaturale all’offerta di salvezza di Dio in Gesù.

b. Lo stesso suono di “fede” nella nostra lingua indica la fiducia in “un potere superiore” ad esempio o anche in Yahweh (ebraismo) o Trinità (cristianesimo) o anche Allah (islam), come noi secolarizzati possiamo ancora sentire.

Oppure prendiamo la figura di Gesù.

a. Per gli evangelisti, era apparentemente il “*kurios*” (Lat.: *dominus*, il Signore), la Seconda Persona umana della Trinità.

b. Il termine ‘*kurios*’, signore, è qualcosa di un lontano passato, quando c’erano, per esempio, antichi governanti. Per noi, Gesù è prima di tutto un “uomo” estremamente influente e persino notevole. Che fosse o sia ‘Dio’ (e allo stesso tempo la Seconda Persona della Trinità) non ci è affatto chiaro, nemmeno dalla lettura dei testi biblici. Pertanto, lo lasciamo aperto.

Conclusione. - Solo la nostra attuale “esperienza religiosa” conta. Fornisce la base della realtà quando si legge la Bibbia. Se volete: i termini biblici sono “modelli” che ci forniscono informazioni - indirettamente, è vero - sul nostro “originale”, la nostra esperienza di fede. In altre parole: i vangeli ci offrono il ‘simbolismo’ (= modelli) in cui noi, molto distanti nel tempo e nello spazio, vediamo riflessa la nostra stessa religione.

Conclusione.-- Certo, anche questo è “nominalismo”. Anche per noi, ‘credenti’ del tipo attuale, le parole bibliche sono ‘suoni’ (‘nomina’), che non hanno un significato proprio, se non dalla nostra forma attuale di religione. Noi stessi mettiamo autonomamente il significato in essi.

Questa è ‘ermeneutica’, -- interpretata nominalisticamente. Ma noi differiamo dai nominalisti “puri” in quanto non prendiamo l’esperienza scientifica come “originale”, ma una sorta di “fede”.

3.-- Il realista.

Qui, i libri del Nuovo Testamento - come quelli dell'Antico Testamento, per inciso - sono opere "che mostrano chi è realmente accaduto" (Leopold von Ranke (1795/1886; storico tedesco)).

Per il realista, "i Vangeli mostrano come è andata realmente". Questo implica due cose:

a. I fatti citati - ad esempio i miracoli - sono, in linea di principio, fatti realmente accaduti e non "storie" inventate ("miti");

b. I testimoni oculari (compresi gli evangelisti) interpretano i fatti realmente accaduti, in linea di principio, correttamente.

Questo non significa che non ci siano problemi di storicità. -- Per esempio, si ammette liberamente che alcuni dettagli - prendete le storie individuali di un miracolo - sono aperti al commento critico. Ma l'essenza è considerata sia realmente accaduta che correttamente interpretata.

Di più: l'essenza di ciò che è realmente accaduto e di ciò che è ritratto correttamente è, in linea di principio, ritratto correttamente nei testi.

Questo triplice "realismo" si riassume nella famosa formula di van Ranke: "zeigen wie es gewesen ist".

In altre parole: i "nomi" coprono **1.** eventi reali, **2.** correttamente interpretati dai contemporanei, **3.** correttamente resi dagli evangelisti.

Soprattutto quando si trattano i testi evangelici esattamente con gli stessi standard dei testi secolari dello stesso periodo. Quello che succede più spesso, per qualche pregiudizio nominalistico, è che si applicano standard molto più severi quando si tratta di testi sacri.

Con l'inevitabile risultato: quei testi sono tre volte sotto la media:

1. i fatti non sono reali (o non provati o dimostrabili);
2. non sono interpretati correttamente (ad esempio, sono di fatto dei "miti");
3. non vengono visualizzati correttamente.

Il problema dei test.

Il realista ammette che anche lui non è il testimone oculare immediato dei fatti. Ma c'è il seguente.

a. Ci sono senza dubbio miracoli presenti (guarigioni, incantesimi, ecc.).

b. Essi mostrano una chiara analogia con i miracoli evangelici (anche se a volte c'è una grande differenza).

Il ragionamento è: se oggi tali fenomeni possono ancora essere accertati, anzi seriamente verificati, allora i fenomeni evangelici di natura analoga diventano indirettamente accessibili.

Affermare che non c'è "assolutamente" un reale giudizio di valore su di esso non regge.

Conclusio - Ciò che gli evangelisti raccontano - nel loro modo contemporaneo, che non è certo lo stile degli storici attuali e nemmeno di quelli antichi (pensiamo a Thukudides di Atene (-465/-395: autore de La guerra del Peloponneso, un'opera eccezionalmente precisa) - è una teofania, cioè il fatto che Dio - il Dio Trino, naturalmente - si rivela nella persona di Gesù e attorno ad essa. Non ultimo nei suoi miracoli.

4.-- Il realista russo orientale.

Ascoltiamo da un fine conoscitore: “Teofania o epifania significa la rivelazione graziosa di Dio come fonte primaria (‘Urquelle’) della deificazione e come inizio di una nuova creazione nella ‘doxa’ (latino: gloria, gloria) del Signore.

L'aspetto epifanico è all'opera in tutta la storia della salvezza, ma giunge alla sua realizzazione più completa nell'incarnazione e nella redenzione del kurios (Signore, Gesù come uomo di Dio glorificato) e questo fino alla parousia (**nota:** epifania divina, soprattutto alla fine dei tempi) che è la consumazione della teofania. (*J. Tyciak, Heilige Theophanie (Kultgedanken des Morgenlandes)*, Trier, Paulinus, 1959, 7).

Nota - Per coloro che hanno familiarità con la religione russa orientale e specialmente con il cristianesimo, ogni ulteriore spiegazione è superflua. Ahimè! In Europa occidentale, si è ben lontani dal comprendere correttamente questi termini. Questo, sotto l'influenza di due rivoluzioni culturali che sono molto attive solo in Occidente:

- a. la Scolastica medioevale, che, sebbene ancora viva di residui platonico-ideativi, pensa tuttavia sostanzialmente aristotelico (e ripristina il suo ‘razionalismo’);
- b. l'Illuminismo moderno con il suo Razionalismo.

Entrambe queste rivoluzioni culturali ebbero un impatto sulla Russia e sul mondo bizantino-orientale, ma non penetrarono mai sostanzialmente nell'anima. È rimasto fondamentalmente antico. E platonizzare.

L'ideazione liturgica.- .."Quando vogliamo sapere cos'è la Chiesa orientale, chiediamo alla sua liturgia.

In tutti i suoi segni e immagini struggenti, parole e azioni, la Chiesa orientale vede una meravigliosa teofania: Dio si mostra all'uomo, entra in lui, lo santifica, lo trasforma, lo rende simile a Dio.

Ciò che accade qui sulla terra è una vera rappresentazione dell'immagine celeste (‘Urbild’; capire: paragone).

La liturgia sulla terra è una ‘icona’ (‘eine Ikon’; il termine platonizzante per ‘immagine’) della liturgia del cielo:

- a. Glorificazione (*nota*: qui nel senso di “lode”) della Santissima, indivisa (*nota*: sebbene tre “persone”, ancora una sola natura) Trinità da parte dell’uomo;
- b. che è diventato una “immagine” (“Bild”) della stessa Trinità.

Quando entriamo in una chiesa orientale, per esempio, nasce la sensazione: “Qui andiamo a incontrare Dio; incontriamo Dio. (...)”. (J. Casper, *Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche*, Freiburg i. Br., Herder, 1939, 1).

Josef Casper è un grande esperto della cultura bizantina orientale.

Casper, o.c., 5, continua: “La Chiesa orientale è la depositaria del realismo cristiano. Vive i misteri (qui: segni che rendono presente l’azione di Dio). (...) Lei sa che dal giorno in cui il Logos (*cioè* la parola giovannea per Gesù come sapienza dell’universo) ha preso ‘carne’ (*cioè il* povero uomo), ha incarnato la natura umana, il mondo è stato ‘glorificato’. (*Nota*: qui nel senso di “partecipare della gloria di Dio, cioè della forza vitale come potenza”) deificato. (...).

La liturgia, ora, è la continua “incarnazione” - si *noti* qui il senso metaforico - del Figlio di Dio.-- Questo è il primitivo realismo cristiano (“der urchristliche Realismus”) della Chiesa orientale: trasformazione del mondo, deificazione dell’uomo.

Il razionalismo occidentale, sotto forma di una teologia “Dio-mondo”, le è estraneo. È qui che si trova la differenza più profonda tra l’Occidente più etico e legale e l’Oriente cristiano. Lo scopo della Chiesa orientale, la sua preghiera e la sua celebrazione è l’incontro con Dio (“Gottbegegnung”).

Nota - Il contrasto è stato certamente un po’ ingigantito qui da Casper rispetto alla realtà. Ma è anche certo che - per quanto riguarda la diversa “anima” e “tendenza” - la Chiesa in Occidente è molto più laica della Chiesa in Oriente. Con le sue conseguenze, ovviamente, per tutta la cultura.

Il culto del libro dei Vangeli.

Uno dei modi migliori per un occidentale di cogliere la differenza con i russi, per esempio in termini di liturgia, è sperimentare il libro dei Vangeli.

Nel processo si manifesta quello che si potrebbe chiamare “un simbolismo materializzante”: dati invisibili come il Cristo glorificato sono per così dire identificati sacralmente e resi visibili e tangibili in realtà materiali. Una sorta di pensiero metonimico è all’opera qui: il testo evangelico è, per così dire, Colui la cui parola è scritta in esso.

Lasciamo parlare Casper, o.c., 163f.

Ad un certo punto della “divina liturgia” (cioè ciò che noi chiamiamo la celebrazione della messa), la porta reale dell’ikonostasi (il muro all’interno della chiesa che contiene le icone) si apre. Perché colui che ha promesso ai fedeli la gloria celeste, Cristo come ‘kurios’, Signore risorto, vuole fare il suo ingresso. (...).

Il sacerdote e il diacono prendono “il libro santo del Vangelo” e lo portano con profonda riverenza come se portassero il kurios, Cristo stesso, sulle loro mani. (...) Cristo, il Signore, immediatamente e misteriosamente “apparve” in mezzo al suo popolo (...). Ad un certo momento, il sacerdote bacia “il libro santo dei Vangeli”: questo bacio si applica a Lui, il Signore. (...) Il diacono alza il libro del Vangelo e grida: “sapienza! stare dritto”. (...).

Con questo richiamo, la Chiesa orientale pensa a Cristo, la Sophia increata, la saggezza.

a. nella piccolezza che la santa Sapienza, il Logos primordiale del Padre, venne in questo mondo.

b. nella gloria è salita alle altezze celesti, - al trono della grazia e della potenza.-- Così il diacono (...) entra con il libro del vangelo (...)”.

Nota - Due caratteristiche vengono alla ribalta:

- 1.** un senso e un sentimento molto sviluppato del sacro,
- 2.** un bisogno di “materializzare” questa “sacralità” in cose tangibili come il libro dei Vangeli.

Questa materializzazione del sacro è tipica del realismo russo-orientale: quel ‘realismo’ è ‘theoria’, ‘vedere’ proprio attraverso il mondo materiale, e allo stesso tempo rendere l’invisibile visibile e tangibile in forme materiali grazie a quella theoria.

Così il sacro è due volte “reale”:

- 1.** prima di tutto in sé, grazie alla “theoria”, l’intuizione (che è platonica), e
- 2.** poi (o meglio, allo stesso tempo) trasformati in cose tangibili e visibili, grazie a una sorta di identificazione dell’invisibile e del visibile.

Nota: come la filosofia platonica non è concepibile senza la “sophiologia” (insegnamento della saggezza), così anche questa liturgia.

L'aspetto drammaturgico.

La teofania o auto-rivelazione della Trinità nel dramma della salvezza di Gesù è resa visibilmente presente sotto le “forme” proprie della liturgia.

Non solo, per esempio, il libro dei Vangeli contiene una tale presentazione. Si pensi all’“entrata gioiosa” (= epifania) processionale di Gesù.-- *J. Tyciak, Holy Theophany*, 42, spiega questo aspetto.

1. Servi d’altare davanti, prete e diacono, con i “santi doni” in mano: così procede la “processione” attraverso la chiesa.

2. Ora vedi come la vede il cristiano orientale. “La processione si presenta come una grande scena drammatica dell’Apocalisse (*nota*: il libro della rivelazione)”.

Abbiamo visto che i dialoghi di Platone sono tutti drammi in cui il passaggio di idee nel corso di un dialogo logico è letteralmente ‘giocato’.

Qualcosa di analogo è la liturgia cristiana orientale. “Non solo nel senso di un puro ‘gioco’ e ‘immagine’ (dell’evento apocalittico), come se da qualche parte in alto, nel mondo inaccessibile, la liturgia celeste (...) avesse luogo, mentre noi, quaggiù, ne facciamo un’imitazione!

Piuttosto, il realismo religioso del mondo del mistero vive qui”, dice Tyciak. Il mistero del culto (il ‘mistero culturale’) non è solo un simbolo (nel senso nominalista): è l’atto salvifico di Gesù stesso reso visibile e tangibile (‘materiale’) oggi. Proprio come l’icona orientale, per esempio, che raffigura la trasformazione di Gesù sotto forma di ‘mysterion’, la rappresentazione materiale di un evento sacro, rende ciò che è raffigurato - qui il fatto che Gesù mostra il suo vero splendore o ‘aura’ ai suoi tre discepoli dubbiosi prima della sua passione - visibilmente e tangibilmente presente. Così come la parola proclamata è un “mistero”: è l’annuncio di Gesù reso visibile e tangibile nella persona e nel linguaggio del proclamatore.

Per riassumere: “Proprio come il veggente - l’apostolo Giovanni - dell’Apocalisse vede le realtà (e non solo le immagini), così anche il dramma del culto è simultaneamente immaginario (attraverso la sua rappresentazione materiale) e ‘reale’ (come presente di ciò che è immaginato). Così Tyciak di nuovo.

La dottrina dei misteri- Odo Casel e altri hanno capito bene questo aspetto qui in Occidente: il ‘mistero’ è rendere presente attraverso le cose materiali.

Parte IV. -- Earthbound di Soloviev. (24/32).

Religione “ctonia” (dal greco antico “chthon”, terra) o “tellurica” (dal latino “tellus”, terra). È così che si chiama.

Così come la religione ‘cosmica’. In altre parole, il cosmo è intensamente coinvolto nella sfera del sacro (cioè la sfera di tutto ciò che è ‘consacrato’ o ‘santo’). Il sacro o il divino è visibilmente e tangibilmente presente o reso presente. In altre parole: ancora e ancora quel realismo.

Per cominciare, il mondo siderale (il mondo in quanto costituito da corpi celesti). -
- “Anche la natura è inclusa, negli scrittori russi, in modo simbolico e glorificato (cioè, partecipe della gloria della resurrezione di Cristo).

La saggezza della steppa, il cielo impressionante che spazia sulla terra, il silenzio della notte che respira, lo scintillio di diamanti delle grandi luci del firmamento. (J. Tyciak, *Morgenländische Mystik*, 41).

Nota: -- La scienza religiosa stabilisce ovunque questo lato siderale della religione: M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Parigi, 1953, 47/116 (*Le ciel: dieux ouraniens, rites et symboles célestes*); 117/141 (*Le soleil et les cultes solaires*)’ 142/167 (*La lune et la mystique lunaire*), -- tutti questi capitoli di questo eminente scienziato religioso lo testimoniano.

La Madre Terra.

Riferimento bibliografico : C.J. Bleeker, *De moedergodin in de oudheid (La dea madre nell'antichità)*, L’Aia, 1960 (vrl. o.c., 21/35 (Madre Terra));

G. De Schrijver, *Pachamama (La madre terra e la lotta per i diritti democratici in Perù)*, in: *Streven* 54 (1986): 3 (Dec.), 223/236 (sulla venerazione della Madre Terra in Perù e l’impatto sulla politica);

M. Stone, *Once God was embodied as a woman*, Katwijk, Servire, 1979.

T. Spidlik, *Les grands mystiques russes*, 339, dice: “Negli zagovory, formule magiche ritmiche, Cristo è talvolta invocato allo stesso tempo come ‘la terra umida’”.

Nota: - Ovunque il cristianesimo biblico sia stato impiantato tra la gente comune - colonialmente o liberamente - l’infrastruttura pagana ha sempre vissuto in un modo o nell’altro.

Spidlik, o.c., 369/381 (*La terre et le peuple*) ce ne dà un’idea sommaria a proposito del paese in cui Soloviev viveva.

Spidlik inizia sottolineando quanto sia pagano questo aspetto terreno: “Quante volte i Padri della Chiesa (33/800) sottolineano la dignità dell’uomo dicendo che l’uomo, a immagine di Dio, è “il principe dell’universo””.

In effetti, la teofania biblica è principalmente diretta contro la “necessità incomprendibile” (Sol. Cosm. 14) così tipica del mondo non biblico e la caratteristica “sottomissione” di tutti coloro che non conoscono altro.

Ma ascoltiamo Spidlik dove caratterizza il culto della Madre Terra. Una sorta di ‘misticismo legato alla terra’ tra molti russi fa loro venerare ‘la terra umida’: è spesso invocata come una persona vivente grazie alla quale le persone che la abitano portano l’attributo di ‘divinità’ (*nota:* nel senso pagano della parola)”. (O.c., 3 70).

Così l’ordinario contadino tradizionale russo si sente - non il principe dell’universo ma - “l’umile figlio della terra”.

Per lui, la terra è una madre amorevole che ama i suoi figli.

a. È, prima di tutto, una fonte inesauribile di forza e salute: produce le piante che curano i malanni dell’uomo e cura essa stessa, col tempo, tutte le disgrazie.

b. In tempi di avversità piange con loro per la loro sorte; soffre con coloro che soffrono.

Il puro grembo della terra.

Una consapevolezza ben definita della “purezza” da coltivare - nella coscienza e anche nell’igiene - si fonde con la terrestrità.

a. Dopo la morte, l’uomo puro trova il riposo eterno nel seno della terra.

b. L’uomo impuro, però, è rifiutato da quel grembo della terra che esige la purezza: così il mago che si arrende a Satana; così coloro che sono stati banditi dai loro genitori; così, infine, gli esiliati dalla Chiesa.

Nota: -- Ciò dimostra che questo riposo pagano contiene una morale in sé e fu anche un po’ cristianizzato. Tipica “religione popolare”. La terra bagnata è “pura”, perché “santa” e quindi “inviolabile”!

Il peccato contro la terra.

Coloro che vivono contrariamente alla legge di Dio - il decalogo (ad esempio i dieci comandamenti) - “contaminano la terra”. Per esempio, attraverso parolacce debosciate.

Un vecchio libro di predicatori dice che tali parole immorali offendono prima Santa Maria, la Madre di Dio, poi la propria madre, alla quale si deve la vita, e infine la “Madre Terra”.

Questa Madre Terra si manifesta nella coscienza; anche le più segrete violazioni della morale provocano il tormento del rimorso, perché la Terra percepisce tutti gli errori.

La confessione dei peccati.

Quanto appena detto spiega che le persone “confessano” le loro colpe alla Madre Terra. Prima della confessione in chiesa si chiede perdono = al sole, alla luna, alle stelle (**nota:** natura siderale), = all’alba e alle notti buie, = alla pioggia e al vento, = alla Madre Terra:

“Ti supplico, terra umida, che sei il mio nutrimento, ti chiedo, io, povero peccatore poco saggio, di perdonarmi di averti calpestato con i miei piedi, di averti colpito con le mie mani, di averti guardato con i miei occhi, di averti sputato addosso. Perdonami, madre amata, nel nome di Cristo Redentore e della sua santa Madre, la Santa Madre di Dio, così come di Sant’Elia, il profeta molto saggio.

Nota:-- Ancora:

- a. Lo strato inferiore è il paganesimo cosmico;
- b. il livello superiore di tale religione è la fede biblica cristocentrica.

Valutazione: -- Spidlik nota che questa religione cosmica emerge fortemente in *Dostoevskij* e *Ivanov*, tra gli altri -- nel romanzo *I fratelli Karamazov*, per esempio, Dostoevskij descrive come il giovane Aliosha baci la terra “insultata da innumerevoli peccati”, mentre promette di amarla “per tutta l’eternità”.

Ora, Dostoevskij, amico intimo di Soloviev, era un cristiano sviluppato. Come aggiunge lo stesso Spidlik: una profonda idea cristiana emerge in questa religione della terra.

In particolare: il peccato non è mai un fenomeno meramente individuale, poiché, a causa dell’intima coerenza cosmica di tutte le cose (ricordate quanto abbiamo detto sulla mistica di Soloviev, Sol. Kosm. 06v.), tutta la creazione ne è svantaggiata.

Per noi occidentali, con la nostra coscienza a volte molto individualista, una cosa del genere può essere una sorpresa inaspettata. Eppure ci sembra che Spidlik abbia ragione: per ragioni di connessioni misteriose - alcuni dicono “occulte” - anche il peccato più individuale danneggia l’insieme in cui inevitabilmente si trova.

Questo, a sua volta, non implica che la prassi arcaico-primitiva chiamata ‘tellurismo’ sia ... la via giusta per noi ‘educati’.

La natura vegetale.

La natura di Fusis comprende anche, oltre alla Madre Terra, la sua ricchezza vegetale, come già detto.

La forza vitale illimitata di Dio o 'dunamis' in greco è visibile e tangibile nelle piante. Inoltre: come dice *J. Casper, Weltverklärung*, 102f., la Chiesa orientale celebra la Pentecoste, come la liturgia romana, come il completamento del dramma pasquale. Perché il Padre, la Fonte Ultima, in cooperazione con il 'kurios', il Gesù Glorificato, manda lo Spirito Santo con i suoi doni.

Quando questo evento di salvezza viene commemorato - o meglio celebrato liturgicamente - nella Chiesa orientale, le case vengono decorate con verde fresco (che simboleggia la vita eterna) e con fiori ed erbe (che simboleggiano la ghirlanda mai svanita della grazia donata da Dio).

Nota: la Pentecoste non è senza connessione con una celebrazione ebraica: una volta, in una notevole teofania, Yahweh - in fuoco, fulmini e tuoni (**nota:** fenomeni cosmici) - diede la Legge. Era proprio il periodo in cui i dintorni del Monte Sinai erano pieni di piante verdi. Gli ebrei, in ricordo di ciò, decoravano le case con foglie verdi, fiori ed erbe (si pensi alla festa dei Tabernacoli).

Casper: i fedeli portano i primi doni dell'inizio dell'estate, durante la liturgia di Pentecoste, nelle loro mani per offrirli "come primizie" a Dio (nel senso che la forza vitale nelle foglie, nei fiori e nelle erbe rappresenta la forza vitale di Dio stesso, - che si riconosce nell'offerta di essi).

Nota: -- *Un monaco della Chiesa orientale, La preghiera di Gesù, Nijmegen/Bruges, 1976, 24v.*, lo spiega splendidamente.

Come forse sapete, una tradizione orientale prega pronunciando il nome di Gesù (= la preghiera di Gesù). Tra le altre cose, si dice sulle cose della natura - pietra, - mare e terra, - albero, fiore, frutto.

L'autore dice quanto segue.

A. Consideriamo la natura e l'universo come opera del Creatore: "Yahweh creò il cielo e la terra" (*Salmo 134:3*). Inoltre, la natura può essere vista come "il segno visibile dell'invisibile bellezza divina": "I cieli dichiarano la gloria di Dio" (*Salmo 19:1*); "Ecco i gigli del campo" (*Matt. 6:28*).

B. Questa descrizione della natura è solo un inizio. La presenza creativa di Dio è in perpetuo movimento. Di conseguenza, anche l'intero cosmo è in movimento, incessantemente.

Inoltre, uno dei grandi, sì, i più grandi cambiamenti è l'incarnazione di Cristo: "Tutta la creazione sospira e geme nelle doglie del parto" (*Rom. 8:22*), finché "sarà liberata dalla schiavitù della mortalità per partecipare alla libertà della gloria dei figli di Dio" (*Rom. 8:21*).

In altre parole: tutto il mondo senza vita è incluso in un movimento verso Cristo. O meglio: tutte le cose si uniscono nell'incarnazione di Cristo. In particolare, gli elementi della natura e i prodotti della terra - pietra e legno, acqua e olio, grano e vino - cambiano il loro significato. Diventano simboli e portatori di grazia.

Nota: -- Il monaco orientale va ancora oltre: in modo misterioso - dice - l'intera creazione pronuncia il santo nome 'Gesù'. Si riferisce a una frase di Gesù, estrapolata dal contesto e intesa in senso puramente figurato: "Io vi dico che se tacciono, le pietre grideranno". Letteralmente, il monaco dice: "È la spiegazione di questo 'nome' che il cristiano deve ascoltare nella natura". --

Nota: citiamo questo breve paragrafo per dimostrare ancora una volta l'esperienza della natura a cui il misticismo cristiano orientale può condurre. Dopo tutto, è il tipo di misticismo che ha ispirato anche il mistico Soloviev.

Ascoltiamo ora la vera filosofia della natura del monaco. Pronunciando il nome "Gesù" sulle cose naturali - una pietra o un albero, un frutto o un fiore, il mare o un paesaggio o altro - colui che crede - notate come la fede è centrale - porta alla luce il segreto di queste cose.

Nota: ciò che è affermato più chiaramente in altri testi è qui presupposto:

a. Prima c'è l'infrastruttura naturale (e talvolta extra-naturale) delle cose naturali: sono pietre, alberi, qualsiasi cosa;

b. Dal giorno in cui Gesù si è fatto uomo nel grembo di Maria, la Madre di Dio, c'è stata una presenza soprannaturale nelle stesse cose della natura: il Logos divino, la saggezza dell'universo, che Gesù è come Seconda Persona della Trinità, è presente e attivo in un modo che supera le nostre capacità naturali ed extra-naturali, - in vista dell'Ultimo Giorno della storia, che renderà chiaro cosa significa e opera realmente il processo di deificazione in corso, anche nel cosmo materiale.

Nota: Si pone la domanda: “Il monaco in questione interpreta correttamente il testo paolino - Rom. 8,19/24?”.

Ci basiamo ancora su *La Bible de Jérusalem*, -1636, n. d.

Il mondo materiale - dicono - è destinato all'uomo. Egli partecipa quindi al destino dell'uomo.

a. Genesi 3:17 ci dice che il peccato dell'umanità include una maledizione. In questa maledizione, cioè la sottomissione alla necessità incomprensibile che è la caduta, tutta la natura partecipa. Si tratta di una “vanità” (cioè una falsa realtà) - imposta con la forza alla natura - che è sia etica che puramente fisica.

b. Rom 8:21, 23, ci dice che anche il corpo materiale dell'uomo è destinato ad uno stato glorificato, cioè deificato, dopo la glorificazione del corpo di Gesù.

Immediatamente, tutta la realtà materiale, il biotopo dell'uomo, ha bisogno della deificazione: parteciperà (e questo è già misteriosamente, invisibilmente grande, in realtà) alla “libertà inerente allo stato glorificato (deificato)”.

Conclusion: Il monaco ha ragione.

Se tali affermazioni dovessero sorprenderci, la spiegazione è ovvia: noi occidentali stiamo vivendo una duplice rivoluzione culturale, che ci ha allontanato dal mondo biblico: la Scolastica razionale del Medioevo e ancora di più il razionalismo delle menti illuminate.

Quello che i russi e gli orientali tradizionali ci rimproverano sempre è che pensiamo a “compartimenti”: qui c'è la natura (con l'esterno della natura in alcuni casi), lì c'è la super-natura. A volte la chiamano “la mentalità analitica dell'Occidente”.

Nota biblica: Che con la natura vegetale e il suo significato sacro (pagano o cristiano) sia effettivamente universale, ce lo dimostra ancora *M.Eliade, Traité d'hist.d.religions*, 168/231 (*Les eaux et le symbolisme aquatique*),-- 232/284 (*La végétation (Symboles et rites de renouvellement)*), -- 285/314 (*L'agriculteur et les cultes de fertilité*).

Sulla fitoterapia biblica (guarigione con le erbe):

M. de Waal, erbe medicinali nella Bibbia, Amsterdam, Schors, s.d.;

Daan Smit, Plants from the Bible (Their origin and their use throughout the centuries) (A guide to cultivation), Amsterdam, 1990 (con belle foto).

La natura animale.

La natura comprende la realtà inorganica (senza vita), vegetale. Comprende anche la vita animale.-- Questo strato del mondo biologico è anche coinvolto nel processo universale di deificazione, poiché, nel grembo vergine di Maria, Dio Figlio si è fatto uomo.-- Stiamo ascoltando di nuovo il nostro monaco orientale.

La preghiera di Gesù, 25v.

“Anche il mondo degli esseri viventi deve essere trasformato da noi”. -- Questo è il motto. -- Ora la spiegazione.

a. Siamo come Adamo (ed Eva): una volta, in Paradiso, ha dato il nome a tutti gli animali.

Nota: -- Per noi occidentali, questo ‘nome’ è di solito un caso nominalistico. Per il monaco è sacro-realista: il “nome” è l’essenza stessa delle cose nella misura in cui può essere indicato in qualche suono umano. Tutte le culture premoderne suppongono che un nome così formulato “evoca” a tal punto che la sua pronuncia - anzi, il suo borbottio puramente interiore - rende presente la cosa che designa.

“Allora Yahweh - Dio formò dall’argilla tutti gli animali della terra e tutti gli uccelli del cielo, e li portò all’“uomo” per vedere come li avrebbe chiamati” (*Genesi 2:19*).

b. Quando noi, cristiani, pronunciamo il nome ‘Gesù’ sugli animali, restituiamo loro la loro ‘dignità originale’ - noi dimentichiamo così facilmente questa dignità originale. Perché sono esseri viventi, creati e mantenuti in vita da Dio in Gesù e per Gesù” - questo è letteralmente il linguaggio un po’ confuso del monaco che non è un professionista nato.

Nota: -- Si riduce a questo:

a. La creazione ha dato anche agli animali, con le cose inanimate e con le piante viventi, una forza vitale divina, che è sia naturale che eventualmente extra-naturale;

b. Dall’incarnazione nel grembo di Maria, la Madre di Dio, l’essenza delle cose, delle piante, degli animali, è stata direttamente coinvolta nel processo di deificazione iniziato da Gesù. Un’“energia” che è puramente al di sopra della natura e oltre la natura - la stessa, mutatis mutandis, che Gesù mostrò durante la breve trasformazione sulla montagna - funziona, se ne abbiamo bisogno, anche nelle cose senza vita, anche nelle piante, anche negli animali.

Questo spiega la sorprendente tendenza, per noi occidentali, delle culture del pensiero sacro a vedere sempre Dio, la Trinità o Gesù in tutto.

A titolo di spiegazione, il monaco dice: “Quando Gesù passò quaranta giorni nel deserto, “abitò tra gli animali” (*Marco 1,13*). Non sappiamo cosa accadde allora, ma possiamo essere sicuri che tutte le creature viventi vennero lì sotto la sua influenza.

Lui stesso dice dei passeri che “nessuno di loro è dimenticato da Dio” (*Luca 12:6*).

Nota: -- Nelle culture dell'epoca, almeno nei circoli religiosi e/o occulti, le zone selvagge dove, per esempio, vivono solo animali, erano considerate particolarmente ‘demoniache’, sì, sataniche.

A proposito: è proprio lì che Satana viene a tentare Gesù. Inoltre: alcuni testi biblici, soprattutto apocalittici (cioè riguardanti i disastri della fine dei tempi), menzionano un “regno delle bestie” - in contrasto con “il regno del figlio dell'uomo”.

Colui che è di origine umana e quindi mostra una ‘natura’ che è quella di un essere umano - può essere che il soggiorno di Gesù, che si riferisce esplicitamente a se stesso come il ‘figlio dell'uomo’ del profeta Daniele, sia direttamente collegato a questo.

Se questa interpretazione “apocalittica” del contatto di Gesù con il mondo animale della regione desertica in cui viveva è corretta, rafforza l'interpretazione del nostro monaco orientale: l'influenza di Gesù sugli animali del deserto sarebbe allora un'influenza “evocatrice” e liberatrice in misura molto maggiore.

Infatti, tutta la Bibbia dice che la fondazione del regno di Dio - la deificazione - inizia con la resa dei conti con le potenze sataniche.

La natura umana.

La preghiera di Gesù, 26/28.-- Il monaco orientale spiega come segue.

1.-- Le apparizioni di Gesù glorificato.

Gesù risorto apparve più volte ai suoi discepoli in “una forma”: una forma che suscitò il loro stupore. Così *Mark. 16,22*: “Poi apparve loro in un'altra forma”. La forma di un viaggiatore sulla strada di Emmaus, quella di un giardiniere al sepolcro, quella di uno straniero sulla riva del lago.

2.-- L'interpretazione.

“In ogni caso era la forma di una persona comune, come le incontriamo anche noi ogni giorno. Con questo, Gesù ha sottolineato un aspetto importante della sua presenza, cioè in tutte le persone. In questo modo, dimostrò ciò che aveva imparato: “Avevo fame e mi avete dato da mangiare”. Avevo sete e mi avete dato da bere, - ero senza vestiti e mi avete vestito, - malato e mi avete visitato, - carcerato e mi avete visitato, - quello che avete fatto al più piccolo dei miei fratelli, l'avete fatto a me” (*Matt. 25: 35/36, 40*).

Aggiornamento

Questa interpretazione realista orientale della presenza di Gesù contrasta nettamente con la nostra concezione nominalista di essa: noi “pensiamo” a Gesù in relazione a un altro essere umano, di cui incontriamo il “volto”; il monaco si conosce - materialmente - confrontandosi direttamente con qualcosa di Gesù in ogni altro essere umano (effetto dell’incarnazione nel grembo di Maria).

Dice il testo: “Gesù ci appare ai nostri giorni nel volto di uomini e donne. Infatti, questa forma umana è ora l’unica in cui tutti possono riconoscere il volto di nostro Signore a volontà - in qualsiasi momento e in qualsiasi luogo”.

Il corpo “mistico” di Gesù.

Cos’altro: “Uomini e donne, - sono la carne e le ossa, le mani e i piedi, il fianco trafitto di Cristo, - il suo corpo mistico. In essi possiamo sperimentare la realtà della risurrezione, la presenza reale - senza però identificarla con la sua essenza - di nostro Signore Gesù”.

Nota: -- Il termine “corpo mistico” di Cristo è un termine teologico: ogni essere umano, almeno nella misura in cui non si taglia completamente fuori dalla rivelazione di Gesù, è da qualche parte, misteriosamente, “Cristo ancora una volta”.

Nota: -- Il monaco conclude di nuovo la sua Preghiera di Gesù: “Il nome ‘Gesù’ è un mezzo concreto e potente per ‘vedere’ le persone - pensate alle teorie platoniche, un ‘vedere’ che guarda attraverso le apparenze - nella loro realtà nascosta e più interiore. (...).

Dovremmo tutti pronunciare il nome ‘Gesù’ sopra di loro, perché questo è il loro vero nome. (...). In molti di questi uomini e donne - in quelli malvagi e criminali - Gesù è affascinato. Liberatelo riconoscendolo e onorandolo in loro. Tutti ci appariranno trasformati e trasfigurati (***nota:*** come Gesù “ha cambiato forma”). (...). -- Così letteralmente il testo.

Conclusione - Con questo abbiamo cercato, per vie traverse, di far emergere la terrestrità di Soloviev. Avremmo potuto farlo direttamente, -- con i suoi testi.

Ma rimaneva ancora la domanda: “Dove ha preso Soloviev, dopo la sua crisi di fede, questa opinione?”. La risposta è ora abbondantemente chiara.

Parte V.-- Pensatori per Soloviev. (33/40).

Riferimento bibliografico : *Nikolai Berdjajew, Russian Thought in the 19th and XXth Centuries*, Amsterdam, Bezige Bij, 1947 (vrl. Capitolo II (O.c.,32/63: *Il problema della 'istoriosofia'*)).

Da questo libro ricordiamo quanto segue: “Il pensiero indipendente russo si risveglia nel problema della *historiosophy*.”

Riflette profondamente su ciò che il Creatore aveva in mente per la Russia, che cosa significa “Russia” e qual è il suo destino.

Il popolo russo ha sempre avuto la sensazione - sì, più la sensazione che la realizzazione - che la Russia avesse un destino speciale.

Il messianismo (*la* convinzione di essere un “Messia”, un salvatore) è quindi caratteristico del popolo russo quasi quanto lo è del popolo ebraico. La Russia può andare per la sua strada speciale senza ripetere tutte le tappe della storia europea?

Tutto il XIX e XX secolo sarà occupato dalla domanda: “Quali sono le strade della Russia? Sono una semplice ripetizione delle vie prese dall’Europa occidentale?”. (O.c., 32).

Nota: è bene tenere a mente questo argomento, se non altro perché una questione molto simile su ciò che resta dell’Unione Sovietica è attualmente in bilico.

Riferimento bibliografico : *Helen Iswolsky, Soul of Russia*, Londra, Sheed and Ward, 1944.

Questo libro è interessante nel suo insieme, ma, per i nostri scopi, lo è soprattutto dal *capitolo VII (Da Pietro a Puškin)*, o.c., 58/68. Dopo tutto, da Pietro il Grande (1672/1725) inizia una brutale occidentalizzazione. L’Europa occidentale aveva vissuto prima il Medioevo e poi il Rinascimento, prima di cogliere la piena Modernità, con il suo Razionalismo illuminato.

La Russia non conosceva questo periodo di transizione. Il razionalismo protestante e le idee degli enciclopedisti francesi - secondo Iswolsky - irrupero improvvisamente in un’intelligenza russa che non era preparata a questo (o.c., 58).

Riferimento bibliografico : *Nic. von Bubnoff, Hrsg./Uebers., Russian Religionsphilosophen (Dokumente)*, Heidelberg, L. Schneider, 1956.

Il libro dice che i pensatori russi eccellono nelle scienze umane, nell’etica, nella filosofia della religione (compresa la metafisica), nella -filosofia della storia-, non nella logica e nell’epistemologia (o.c., 10).

Riferimento bibliografico : J. Tyciak, *Die Liturgie als Quelle ostlicher Frommigkeit*, Freib.i.Br., 1937, 108/125 (Liturgischer Geist und russische Religionsphilosophie).

Con infantile noncuranza parlano il linguaggio del loro tempo: parlano come Schelling, - Fichte, Hegel (*nota*. Schelling, il romantico tedesco, -- Fichte e Hegel, gli assoluti o idealisti tedeschi), -- sì, anche come Baader (1765/1841; allievo di Michael Sailer, che lo introdusse al teosofo Louis Claude de Saint Martin (che include l'occultismo)) e Boehme (1575/1624; mistico tedesco che contribuì a spianare la strada sia ai successivi romantici che agli idealisti tedeschi (così come ai successivi slavofili russi (Sol. Kosm. 04)).

Eppure il loro parlare è solo l'elevazione di Cristo e della Chiesa. Non sono soggetti al pericolo dello 'gnosticismo' (*Nota: lo* sforzo naturale ed eventualmente extra-naturale dello 'gnostico' porta alla vera conoscenza di Dio). Di più, superano le aberrazioni della filosofia occidentale non cristiana con il loro realismo cristiano, che punta sempre di più a qualcosa al di là del filosofare puramente naturale (o extra-naturale), --che prende il suo terreno finale dal misticismo". (O.c., 109).

Citiamo questo testo, nel modo più letterale possibile, per mostrare quanto i pensatori russi siano stati influenzati in modo ricco e vario. Con quanta decisione hanno portato avanti le loro posizioni cristiane realiste, senza perdere la fede. Anche se, come è comprensibile in situazioni così difficili, la formulazione è stata oggetto di critiche frequenti e feroci.

Riferimento bibliografico : T. Spidlik, *Les grands mystiques russes*, Paris, 1979, 351/368 (*Le Christ chez les penseurs russes*).-- Per i Padri della Chiesa (principalmente greco-orientali), la 'philo.sophia', l'essere a casa nella sapienza (divina e umana), era innanzitutto una questione naturale (e talvolta, come per molti pensatori tardo-antichi, extra-naturale). Ma la chiave di volta era e rimaneva, altrettanto naturalmente, la "sapienza" divino-trinitaria dell'Antico e del Nuovo Testamento: Cristo è, dopo tutto, l'eterna sapienza incarnata - hagia sofia

La vita filosofica - dice Spidlik - era sinonimo di vita mortificata e il termine 'filosofo' era sinonimo di 'monaco'. - Dopo tutto quello che è successo prima, lo capiamo molto bene. -- ma l'influenza occidentale sta per cambiare tutto questo.

Il termine “intelligenza russa”.

Berdiaev, *La mente russa*, 18vv. -- “Solo nel XIX secolo i russi hanno veramente imparato a ‘pensare’”. (O.c., 18).-- Con questo Berdiaev intende il “pensiero moderno”. Egli sostiene che ciò che noi, in Occidente, chiamiamo “élite intellettuale e artistica” è qualcosa di diverso dall’“intelligenza russa”. -- Esagera in questo. Ma ha ragione a dire che l’avanguardia russa ha caratteristiche proprie.

Primo kentrek.

“Dobbiamo ricordare che il risveglio della coscienza russa - **Nota:** L’emergere di un pensiero moderno, l’avanguardia - significava una rivolta contro la Russia imperiale. E questo è vero non solo nei confronti degli Zapadniki (occidentalisti, oksidentalisti) ma anche nei confronti degli slavofili”. (O.c., 25).

Secondo tratto.

I russi furono trascinati da Schelling, Hegel, Saint-Simon (1760/1825; pensatore della rivoluzione industriale e politica), Fourier (1772/1837; precursore del socialismo), Feuerbach (1804/1872; trasformazione teologica del cristianesimo), Marx,--come nessuno nei paesi di questi pensatori fu trascinato da loro stessi.

I russi non sono dubbiosi: sono “dogmatici”; con loro tutto assume un carattere “religioso”. Per esempio, per quanto riguarda il darwinismo: in Occidente era un’ipotesi biologica; con l’intelligenza russa ha assunto un carattere ‘dogmatico’ come se fosse una salvezza per la vita eterna.

Il materialismo, per esempio, divenne un oggetto di fede ‘religiosa’ e i suoi oppositori furono, per un certo periodo, trattati come nemici della liberazione popolare.

Riassumendo: in Russia tutto era valutato secondo due concetti fondamentali: o l’ortodossia o l’eresia.- Questa è la descrizione di Berdiaev. Cfr o.c., 25v..

Terzo tratto.

Il motivo principale dell’intelligenza russa del XIX secolo era duplice:

a. un desiderio tempestoso di progresso, di rivoluzione, delle ultime conquiste della civiltà mondiale, del socialismo;

b. una profonda ed evidente consapevolezza del vuoto, della mostruosità, della mancanza d’anima, della piccola borghesia di tutti quei risultati del progresso mondiale, della rivoluzione, della civilizzazione, ecc.

Tanto per tre caratteristiche che Berdiaev, lui stesso un autentico russo, crede di aver scoperto.

Ci siamo soffermati sul concetto di “intelligenza russa” perché permette di capire molto meglio la crisi di Soloviev (e di innumerevoli altri) e il modo di uscirne.

Quali influenze ha avuto Soloviev?

Riferimento bibliografico : *Maxime Herman, V. Soloviev (Crise de la philosophie occidentale)*, Paris, Aubier, 1947, 5/157 (*Vie et oeuvres de Soloviev*).

Quando si legge questa introduzione alla traduzione dell'opera di Soloviev *Crisi della filosofia occidentale (Contro i positivisti)*, pubblicata nel 1874, un elenco completo delle influenze è impossibile. Tuttavia, si possono dare gruppi di influenze:

1. La religione ortodossa (soprattutto la sua liturgia, che è insolitamente ricca come tutte le liturgie greco-orientali);

2.1. Le Scritture e i Padri della Chiesa (principalmente i Padri della Chiesa orientale);

2.2. Il platonismo (compreso il neoplatonismo della tarda antichità (250/600)),-- immediatamente le influenze che il tardo platonismo incorporò: correnti pagane, ebraiche (Filone) e gnostiche-maniche, --inclusa la cabala occultista ebraica (l'Antico Testamento interpretato occultamente, specialmente dal -200);

2.3. Filosofie occidentali di tutti i tipi, specialmente tedesche (perché molti giovani russi andavano a studiare in Germania), specialmente i romantici Schelling e Hegel;

2.4. La Sofologia (cfr. Sol. Cosm. 06)

2.5. Le scuole di pensiero della Russia, specialmente gli slavofili (cf. *A. Gratieux, A.S. Khomiakov et le Mouvement Slavophile, II (Les doctrines)*, Paris, Cerf, 1939, 252/255 (*Khomiakov et Soloviev*)). -

Nota: i romantici occidentali in generale sono un'influenza a parte. Per capirne qualcosa, *L.J. Kent, The Subconscious in Gogol' and Dostojewski and its Antecedents*, The Hague / Paris, Mouton, 1969, è particolarmente rivelatore: psicologia del profondo e occultismo si fondono in quella sfera. Anche Soloviev lo sapeva, se non altro attraverso il suo intimo amico Dostoevskij.

Conclusione - Tutto questo mostra chiaramente l'estensione enciclopedica dell'aspetto facciale di Soloviev. Possiamo dare qui solo degli esempi.

Nota: -- Coloro che desiderano conoscere l'elemento della 'cultura popolare' in relazione alla magia, rimandiamo a un lavoro recente: *Andreï Siniavski, Ivan le Simple (Paganisme, magie et religion)*, Parigi, Albin Michel, che dimostra che ciò che Soloviev, al suo tempo, sapeva è ancora lontano dalla morte.

I realisti cristiani russi.

Ora segue una lista di figure che hanno aperto la strada.

G. Skovoroda (1722/1794), P.J. Chadaëv (1796/1856), I.Kireëvski (1806/1856), A.S. Chomiakov (1804/1860), V.Gr. Bielinsky (1810/1848), K.Aksakov (1817/1860), J.F.Samarin (1819/1876), e altri, che per lo più, prima o poi, appartenevano agli slavofili.

1.-- Skovoroda.

N. Arseniev dice di questo pioniere preminente, in pieno XVIII secolo: “Con vero zelo (...) egli è, in modo deliberato, cristocentrico” (T. Spidlik, o.c., 353). In particolare: la cosmologia sta o cade con “Cristo è la legge essenziale del cosmo” (il che mostra come ciò che abbiamo abbozzato sopra riguardo al Cristo come Sapienza Universale (‘Logos’, dopo Herakleitos di Efeso, ma cristianizzato) dia effettivamente luogo a un vero e proprio filosofeggiare.

Un difetto di Skovoroda: porta Cristo come Logos nell’insieme del creazionismo a tal punto che il fatto che Gesù sia la Seconda Persona della Santa Trinità si perde troppo. Ma d’altra parte: Skovoroda era un “principiante”.

2.-- Chadaëv.

Noto per le sue Lettere filosofiche, il cristianesimo è l’ultima parola sull’enigma del mondo: come un’energia cosmica sempre attiva, il cristianesimo penetra nelle società e le cambia (anche senza che se ne rendano conto). Il cristianesimo conduce l’umanità alla meta divina: sono felici coloro che si integrano coscientemente in questo processo onnicomprensivo.

Chadayev e la multiculturalità.

“Come rendere tutte le persone, così diverse per razza e cultura, una cosa sola?” era una delle principali preoccupazioni. -- Secondo Chadayev, questo desiderio di unificazione si incaglia sulla morte, che crea un abisso radicale tra i vivi e i morti.

La vera unità può essere attesa solo da Colui che ha vinto la morte. Alla domanda: “Se Cristo non fosse venuto, cosa sarebbe il mondo?”, risponde: “Niente!”. “Una triste filosofia che non vuole vedere che l’eternità non è altro che la vita dei ‘giusti’ (*Nota:* i cristiani coscienti), --quella vita di cui il Figlio dell’Uomo ci ha dato l’esempio”. Questo è letteralmente Chadaev.

Il cristianesimo, con il suo universalismo, che include tutti gli uomini, dimostra che è di origine divina. Persone come Dostoevskij, Soloviev, -- V.I. Ivanov (1866/ 1949) rifletteranno ulteriormente sull’universalismo.

3.-- Chomiakov.

L'epistemologia di Chomiakov è notevole: la vita è centrale. Quella 'vita', intesa nel senso più ampio possibile, arriva alla (piena) coscienza di se stessa, prima di tutto nel pensiero razionale, ma non senza una fede cristiana primordiale.

Nota: In questo si differenzia, con tutti gli altri realisti cristiani, dalla Scolastica occidentale (specialmente quando si oppone al misticismo) e, certamente, dal razionalismo illuminista occidentale. Per questi pensatori, oltre al fatto - il fatto storico noto - del cristianesimo, il pensiero è una forma di pensiero astratto unilaterale.

Nota: -- G. Samarine, *Préface aux oeuvres théologiques de A.S. Khomiakov*, Paris, Cerf, 1939, 52, caratterizza Khomiakov: "Per coloro che erano indifferenti alla religione, Khomiakov era qualcosa di strano e persino comico".

Era insopportabile per coloro che sostenevano la fede con la loro alta protezione sconvolgendoli.

Per coloro che rifiutavano consapevolmente la fede - responsabilmente, secondo il proprio giudizio - egli era una confutazione vivente alla quale non sapevano rispondere.

Infine, per coloro che avevano conservato in sé il sentimento di una religiosità dotata, ma allo stesso tempo si erano bloccati in ogni tipo di contraddizioni e soffrivano di una spaccatura interna, egli fu, a suo modo, un guardiano che diede loro (...) una vera comprensione (...)"

Nota: . -- Questo elenco riflette l'enorme crisi dei fondamenti (che, soprattutto dopo il Concilio Vaticano II (1962/1965), ha fatto irruzione in mezzo a noi) con cui i Cristiano-Realisti russi stanno cercando di fare i conti.

4.-- Belinski.

Cfr Spidlik, o.c., 357ss. "Movimento eterno" è l'idea principale di Belinski. La vita è un cambiamento costante. Ebbene, da questo non si può escludere il dolore. Perché la storia umana è una serie ininterrotta di crolli e morti".

Qual è il vero valore della vita in un simile contesto? Per i singoli esseri umani che periscono in quella corrente, l'unica salvezza è l'unità dei passaggi della croce e dei passaggi della risurrezione, che è il piedistallo della storia umana.

Dice Belinsky: “In questo mondo di distruzione e morte, risuona ancora una voce di speranza - che rafforza l’anima - “Venite a me, voi tutti che gemete sotto il peso del vostro fardello, e io vi darò sollievo (...).

Sembra che, nell’atmosfera di quella solenne pace dell’anima, l’uomo porti davanti ai suoi occhi il mistero dell’eternità - cioè una nuova terra e un nuovo cielo”.

Nota - Il termine “nuova terra e nuovo cielo” viene direttamente dall’Apocalisse di San Giovanni, - un libro che è estraneo a noi occidentali, ma può essere molto vicino al cristiano greco-orientale.

Vladimir Soloviev.

T. Spidlik, o.c., 364ss. -- Soloviev ha brillantemente riassunto e superato tutti i suoi predecessori. Anche i suoi avversari lo ammettono.

“Soloviev (...) ha dimostrato magistralmente come l’intero processo cosmico e storico - cioè l’intera evoluzione della natura, - dagli elementi di base fino all’emergere della coscienza umana - sia diretto verso l’uomo-dio, verso Cristo, la Seconda Persona incarnata della Santa Trinità”. Così dice Spidlik, spiegando.

1. Egli critica severamente coloro che - come Lev Tolstoj (1828/1910; Tolstoj chiama il cristianesimo ascetico-mistico ma razionalista) - vogliono ridurre il cristianesimo a un mero sistema di verità eccellenti che dovremmo mettere in pratica. Cristo non è il mero risultato dei nostri sforzi intellettuali ed etici umani.

2. Cristo, al contrario, è il principio primordiale della storia cosmica, la forza che dirige gli eventi dell’universo nella direzione da lui desiderata.

Nota.-- *Nik. Berdiaev, Pensiero russo*, 80, caratterizza Soloviev come segue. Usa il termine ‘umanesimo’. In generale, ‘umanesimo’ significa “tutto ciò che promuove l’uomo”. In senso antireligioso o peggio antireligioso, ‘umanesimo’ significa “tutto ciò che promuove l’uomo al di fuori della religione, anzi contro la religione”. I due o tre significati sono, per molti, piuttosto confusi.

Ma ascoltate Berdiaev. -- “Vladimir Soloviev può essere definito un umanista cristiano. Questo “umanesimo”, tuttavia, ha un carattere molto speciale.

Nella sua polemica con il campo cristiano di destra, Soloviev insisteva che il processo ‘umanista’ della storia russa non solo era un processo cristiano, anche se un processo cristiano inconsapevole, ma anche che gli umanisti non credenti realizzavano il cristianesimo meglio dei cristiani credenti, che non facevano nulla per il miglioramento della società umana.

Gli umanisti non credenti della storia moderna hanno cercato di costruire una società in cui si potesse trovare più umanità e più libertà. Questo, mentre i cristiani religiosi si opponevano e difendevano l’esistenza di una società basata sulla violenza e la servitù.

Soloviev espresse questo punto di vista soprattutto nel suo articolo Sulla caduta e la fine della visione del mondo del Medioevo, -- provocando così la tempestosa indignazione di K. Leontiev (1832/1891; soprannominato “Il Nietzsche russo”).

A quel tempo Soloviev si era già ripreso dalla sua “utopia teocratica” (*Nota* - per un certo periodo Soloviev sognò di stabilire una specie di sistema utopico su questa terra; fu chiamato “teocrazia”).

Soloviev considerava l’idea di “Dio-umano” come l’idea di base del cristianesimo (*Nota* -- anche Dio-umanesimo).-- Quello che Soloviev chiamava “Umanesimo” è parte integrante della religione del Dio-umano.

a. Nella persona di Gesù Cristo, l’unione del divino con la natura umana ha avuto luogo in modo tale che “l’uomo-Dio” ha fatto la sua apparizione.

b. Questo, però, deve avvenire anche nell’umanità, nella società, nella ‘storia’.

La realizzazione di Dio-umanità - della vita Dio-umana - presuppone l’attività umana.

Nel cristianesimo del passato, non c’era una sufficiente attività dell’uomo. Questo era particolarmente vero per le chiese di destra. L’uomo era spesso oppresso.

La liberazione dell’attività umana nella storia moderna era quindi necessaria per la realizzazione di Dio-umanità. Quindi l’Umanesimo - che nella sua coscienza era forse non cristiano, persino anti-cristiano - soddisfaceva l’idea religiosa senza la quale gli scopi del cristianesimo sono irraggiungibili.-- Così Soloviev tentò di illuminare l’Umanesimo religiosamente. Così Berdiaev su Soloviev.

Parte VI.-- La cosmologia di Soloviev. (41/44).

Il motto.

L'intenzione principale di Soloviev è espressa nel suo *La Russie et l'Eglise universelle*: "La verità fondamentale, l'idea caratteristica del cristianesimo, cioè la perfetta unione del divino e dell'umano. La sua realizzazione individuale ha luogo in Cristo; la sua realizzazione sociale ha luogo nella società umana". (P. Muckermann, S.J., *Soloviev*, Olten, 1945, 105).

Nota - L'esposizione che segue è praticamente silenziosa sul ruolo del male nel cosmo e nell'umanità. Questo non significa, tuttavia, che Soloviev, che era per natura molto ottimista, persino ingenuo, non avesse consapevolezza del "male". Al contrario: il male nel mondo ha, ai suoi occhi, due forme principali:

- a. l'inerzia ('inertia') o paralisi etica dell'umanità,
- b. il potere effettivamente malvagio del Maligno, (compreso nella persona e nell'operazione dell'Anticristo malvagio).

Ma ecco cosa ne dice Muckermann, o.c., 173f. Soloviev, che si è dedicato al progresso con tanto ottimismo, (...) ha sempre avuto un senso interiore del male. Anche se aveva questa consapevolezza, -- sì, proprio perché aveva questa consapevolezza, si dedicava con tanta energia al bene.

a. Che sia stato capace di una cosa del genere si basa, in definitiva, sulla sua fede nel trionfo finale del bene, che, rispetto agli spettri del male, è l'unica cosa reale.

b. Che fosse capace di una cosa del genere si basa anche sulla sua fede nel Cristo storico che fa la storia del mondo e conclude la storia del mondo con la vittoria finale. La visione totale di Soloviev è decisamente cristocentrica: la sua visione del mondo è lo svolgimento graduale dell'incarnazione dell'Uomo di Dio in tutte le cose e in tutti gli uomini.

Riferimento bibliografico : Vl. Soloviev, *La justification du bien (Essai de philosophie morale)*, Paris, Aubier, 1939.-- Quest'opera risale, nella seconda edizione, al 1898. È probabilmente la sua opera più matura.

I cinque regni.

Cominciamo con una panoramica. O.c., 185ss. Soloviev prende come punto di vista ciò che può essere tradotto con "pienezza crescente".

Visti dal punto di vista della “plenitudine ascendente”, i minerali, le piante, gli animali, l’umanità “naturale” e l’umanità “pneumatica” (animata dallo spirito di Dio, glorificata) sono distinguibili.

Nota: “Pneuma” sta per “forza vitale data da Dio”. I principali stadi dimostrabili nello sviluppo dell’universo sulla via della perfezione (dove la ‘perfezione’ è intesa come l’effetto dell’auto-rivelazione del Dio Trino nella materia) così come sono dati nell’esperienza, sono designati dal nome tradizionale e, incidentalmente, significativo di ‘regni’. Il nome ‘regno’ è significativo in quanto è pienamente applicabile solo alla fase finale e decisiva dello sviluppo dell’universo. Qualcosa che di solito non viene preso in considerazione.

Nota - Questo implica che Soloviev considera l’intero sviluppo della creazione come propositivo, anzi come guidato dalla Trinità. Questo non esclude il fatto che molte cose nel cosmo e nell’umanità ci appaiono come “contingenti”: L’azione propositiva di Dio include i colpi di scena delle creature, -- anche di quelle malvagie che cercano di minare l’obiettivo da raggiungere. Il che significa solo una parte di uno scopo globale.

Da approcci diversi dall’aumento della volatilità si possono - secondo Soloviev - fare anche altre classificazioni.

a. Le piante e gli animali possono essere riassunti come “natura organica” (che viene dopo la “natura inorganica”).

b. Si possono etichettare sia gli esseri inorganici che quelli organici come “natura”: il che dà poi luogo a una triplice classificazione “natura/umanità/Dio”:

c. Si può anche contrapporre “il mondo” (= l’universo biblico) al “regno di Dio”: questo dà il contrasto “mondo / regno di Dio” (nel linguaggio teologico occidentale: “natura (esterna) / super-natura”).

Caratteristica dei cinque regni.

Carattere” significa “descrizione breve”. -- Diamo prima una descrizione più breve per dare una prima visione.

1.-- Natura inorganica.

Nota.-- Il termine “natura” (dal greco antico “fysis”, Lat.: natura) significa:

a. l’insieme e il sistema di tutto ciò che ha una ‘natura’ (essere)”,

b. la forma della creatura stessa.

“Everything exhibits nature”: tutto esibisce la ‘natura’ (essenza). In altre parole, il termine ‘natura’ (come raccolta e sistema) comprende tutto. È un concetto onnicomprensivo o trascendentale.

Inoltre, il termine “natura” si riferisce invariabilmente all’“origine” (ed è quindi confuso con la “genesì”, il venire in essere). Infatti: la natura di qualcosa si trasmette attraverso, tra l’altro, la riproduzione. Così che la ‘natura’ acquisisce facilmente la connotazione di “(ottenuta per discendenza) forma dell’essere”.

Per esempio, nel linguaggio biblico, ‘figlio/figlia di Dio’ significa ‘condividere la natura di Dio’. O ‘figlio dell’uomo’: colui che possiede (per discendenza umana) la natura umana.

Come campioni di natura inorganica, Soloviev menziona “pietre e metalli”. -- Questi sono soddisfatti di se stessi e non si evolvono da soli. In altre parole, se dipendesse solo da queste cose, la natura non si sarebbe mai svegliata “da un sonno senza sogni”. -- Ciò non impedisce, tuttavia, che dalla fase vegetale in poi, le successive fasi di crescita di tutto ciò che è, trovino proprio lì - nella materia morta - “un solido fondamento o terreno” - abbiamo quasi detto “biotopo” parafrasando -.

2.-- *Natura delle piante.*

Le piante si distinguono per - quello che in termini poetici Soloviev chiama - “sogni inconsci e immobili”. Così che i termini “senza sogni” e “sogno inconscio e immobile” giocano un ruolo serio nel carattere poetico di Soloviev.

Più concretamente, dice: l’orientamento verso il calore, la luce e l’umidità distingue le piante dalla materia inorganica in termini di forma essenziale.

In altre parole, non è solo materia morta, ma materia calda, splendente e umida che la pianta sceglie per formarsi un biotopo, per annidarsi nella materia morta,... per essere vivibile in essa.

3.-- *Natura animale.*

La forma creatura degli animali si distingue dal resto per il fatto che un animale esibisce percezione (sensazione) e movimento libero.

Immediatamente, gli animali si concentrano sulla soddisfazione dell’esistenza sensoriale: cercano la “pienezza” dell’esistenza sensoriale attraverso

- a. si saziano di cibo e bevande,
- b. per soddisfarsi sessualmente,

Soprattutto, gli animali hanno il loro tipo di “coscienza” (a livello puramente animale, ovviamente).

Nota - Notevole: in contrasto con Platone, che nella sua psicologia dà un grande posto alla spinta a convalidare (“il leone minore” dice), in contrasto con Darwin e altri evolucionisti che danno un grandissimo posto alla “lotta per l’esistenza”, Soloviev non menziona da nessuna parte che le piante e gli animali - così come le persone e sostanzialmente tutto ciò che vive - devono difendersi per sopravvivere.

Berdiaev dice da qualche parte che Soloviev era eccezionalmente “irenico” - amante della pace: forse questa caratteristica spiega l’omissione.

4.-- Umanità naturale.

Naturale’ qui significa “ciò che non è ancora stato reso pieno dalla grazia biblica (‘spirito’, forza vitale)”. Se uno vuole: ‘Pagano’. -- La natura umana pagana è orientata all’esistenza sensuale, proprio come gli animali: vuole la soddisfazione attraverso il cibo e le bevande, attraverso la vita sessuale, attraverso il piacere.

Ma non si ferma qui: l’umanità credente del passato vuole migliorare la sua esistenza sulla base dello “spirito”. Abilità di tutti i tipi, scienze, istituzioni sociali dimostrano che la volontà di migliorare la propria sorte può davvero avere successo.-- L’umanità naturale arriva anche all’idea di “esistenza degna di assoluto”.

5.-- Uomo pneumatico.

L’umanità guidata dallo spirito di Dio (‘pneuma’, lat.: spiritus, forza vitale) abbraccia il regno di Dio. In quanto “nata da Dio” (e quindi dotata di una natura divina), questo tipo di umanità non solo comprende l’esistenza a pieno titolo con lo spirito: è, per grazia di Dio, in Cristo, pronta a realizzarla. Accetta, dopo tutto, nel cuore e nella condotta, l’idea di “esistenza piena” nel senso cristiano come “il vero inizio di tutto ciò che è all’opera come direzione di scopo in tutte le cose dell’universo”.

Somma finale: esistenza completa.

Con questo termine, Soloviev intende:

1. esistenza effettiva (regno inorganico),
2. essere vivo, (regno vegetale),
3. essere consapevole dell’ambiente (regno animale),
4. sono dotati di spirito (regno umano),
5. essere mossi dallo spirito di Dio, cioè dalla forza vitale soprannaturale (il Regno di Dio).

Il concetto biblico di uomo è allo stesso tempo una sintesi di ciò che viene prima e una trascendenza di tutto ciò che viene prima. L’uomo ‘nuovo’, in Cristo, è situato nell’ordine cosmico complessivo, che nel cristianesimo sperimenta “il vero inizio di tutte le cose”.

Parte VII.-- La cosmologia di Soloviev.-- note (45/65).

Nota - Prima di andare avanti, una parola sulle relazioni tra le fasi dell'evoluzione.

È chiaro - dice Soloviev - che ognuno dei "regni" che precede serve come base immediata per i regni che seguono. Così, le piante trovano il loro nutrimento nella materia inorganica, gli animali derivano dal regno vegetale, gli uomini dal regno animale, e il regno di Dio è costituito dagli uomini.

L'irriducibilità di ciò che segue a ciò che precede.

Se esaminiamo più da vicino un essere vivente, troviamo solo elementi inorganici nella sua "composizione materiale". Tuttavia, una volta che questi elementi inorganici sono incorporati in una forma di vita, sono più che semplice materia inorganica.

1. La vita possiede proprietà fisiche e chimiche e, in generale, le leggi della materia morta, eppure la vita rimane irriducibile alla materia morta.

2. Allo stesso modo, la vita umana, da un punto di vista materiale, esibisce funzioni animali. Tuttavia, questi non hanno più valore in se stessi in quanto puramente animali: sono trasformati in mezzi e/o strumenti. Perché la vita umana, rispetto a quella animale, è diretta verso altri oggetti e scopi superiori. Perché valorizza da un livello superiore di vita - in particolare, la vita dello spirito - tutto ciò che è animale come parte integrante.

Modello applicabile.

L'unico scopo dell'animale in quanto animale, per esempio, è la gratificazione del suo istinto sessuale. Se, tuttavia, un essere umano cerca solo quel tipo di soddisfazione, allora tale persona è chiamata "un brutto" (*nota* - ora diremmo "un maniaco sessuale").

Questo, non solo per esprimere un insulto, ma proprio per il declino ad un livello inferiore di esistenza.

3. Per analogia, il Regno di Dio.

È fatto di "persone". Ma hanno cessato di essere "persone" perché partecipano a un piano di esistenza superiore. È qui che gli obiettivi puramente umani diventano i mezzi e/o gli strumenti di un nuovo obiettivo.

Caratteristiche speciali.

Ora spiegheremo, con Soloviev.

1.-- Il carattere distintivo dell'inorganico.

Nota.-- Come si può notare, il termine "esistenza (effettiva)" si riduce a "esistenza effettiva inorganica".

La lingua di Soloviev sa molto bene che deve essere usata con riserva. Dopo tutto, ontologicamente, “esistenza effettiva” significa ciò che esibisce qualcosa nel momento in cui è “qualcosa” (l’aspetto dell’“esistenza”, distinguibile dall’“essenza” (modo di essere)). In questo contesto cosmologico, tuttavia, il nudo termine “esistenza attuale” è la parola per denotare pittorescamente la misera esistenza di realtà meramente inorganiche.

Così Soloviev tipizza l’inorganico con la frase: “La pietra esiste”. Soloviev, insieme ad altri pensatori, cerca la “prova” (se si può usare questa parola pesante qui) nell’esperienza della resistenza: se dubitate dell’esistenza delle cose inorganico-materiali (cosa che alcuni iper-individuali o iperspiritualisti facevano un tempo), sbattete la testa contro una pietra, per esempio.

L’esistenza puramente materiale-inorganica diventa così “palpabile” e subito indiscutibile. E in modo sensoriale.

Nota.-- Hegel vedeva tutto come ‘dialettico’. Questo significa: anche una pietra esibisce, nella sua essenza, una tensione interna (di solito indicata come contraddizione).

Questa tensione interiore genera il movimento (capire: cambiamento, sì, evoluzione) “di propria iniziativa”.

Così, una pietra, per esempio, in un contesto cosmico, rappresenterebbe di per sé il movimento da qualche parte e anche l’evoluzione dialettica.

Soloviev: “Una pietra, come realtà inorganica, non mostra alcuna “tendenza interna a trasformarsi nel suo contrario”. “Una pietra è ciò che è e ciò che è sempre stato, cioè il simbolo di un modo di esistenza senza cambiamento. Una pietra non fa altro che esistere. Per esempio, non vive e di conseguenza non muore. Può, tuttavia, disintegrarsi: i frammenti in cui viene frantumato, per esempio, non differiscono per composizione dai frammenti di pietra quando era ancora intero.

Nota.-- Ricordate l’espressione “un’esistenza pietrificata”.

Soloviev sulla visione sacra.

Sappiamo che Soloviev aveva un interesse enciclopedico. Tra le altre cose, era interessato alla scienza della religione (che, al suo tempo, era difficile da trovare). -- Si parla nelle religioni, per esempio, della “vita della natura”.

Nota: i primitivi vedono anche le cose morte come animate (animismo) o vive (animatismo).

Alcuni pensatori arcaici - si pensi ad alcuni Voorsokratiekers - consideravano tutta la materia come “vivente” o addirittura “animata” (ciò che si chiama “ilozoismo”; “hulè”, Lat.: materia, sostanza, e “zöè”, Lat.: vita, vita).

a. Soloviev menziona la presenza di un’“anima” in aggregati più o meno complicati in natura, come un mare, fiumi o torrenti, montagne e foreste.

Nota - La presenza, per quanto sottile, di “esseri” di tutti i tipi includeva la “vita nella natura”.

b. Corpi inorganici separati - secondo Soloviev - come le pietre, anche se senza vita in sé, possono tuttavia essere resi utili, cioè come mezzi durevoli per l’attività vivente degli esseri legati al luogo. Una tale pietra. Tale ‘bethel’ (anche: ‘bethil’) o casa di Dio.

Gli angeli, per esempio (in un contesto biblico), o semplicemente le forze divine sembrano “abitare” in queste pietre inorganiche.

2.-- Il carattere distintivo della pianta.

“La pietra esiste, la pianta esiste e vive”. -- Come prova, è un fatto comune che le piante muoiono. Questo implica che erano prima “vivi”. Le pietre non hanno niente del genere.

Pensate all’inconfondibile distinzione tra un albero che sta crescendo e un mucchio di legna da ardere.

Pensate a un fiore appena aperto e a uno appassito.

Il miracolo delle piante.

In un ambiente inorganico, un tempo sorgevano le piante. Come le prime forme di vita della vita vegetale. Col tempo, si sono sviluppati in un “impero lussureggiante” di fiori o alberi.

a. A volte si sostiene che questo fenomeno vegetale sia emerso ‘così’, cioè senza alcuna ragione necessaria e sufficiente o terreno, per così dire, ‘di sua spontanea volontà’.

b. A volte si sostiene che sono “sorti” da elementi inorganici che sono diventati strutture per puro caso.

Soloviev considera entrambe le proposizioni “assurde”.

Il valore aggiunto.

La vita, di cui la pianta è un grado, esibisce una nuova forma d’essere ben definita, positiva (determinabile). Qualcosa spicca qui: il fatto che una pianta è più di una sostanza senza vita.

Ragionamento di Soloviev.

Per dedurre qualcosa che esibisce un plusvalore. Il termine ‘dedurre’, preso nel senso strettamente deduttivo - da qualcosa che manca di plusvalore, significa che **a.** dal nulla (cioè, l’assenza radicale di qualcosa) **b.** qualcosa può emergere, -- senza alcun altro intervento. Il che è pura incongruenza.

Nota.-- Una cosa del genere avviene nelle fiabe, dove si chiama “evocazione”.

Nota - L’assurdità di una tale deduzione può essere illustrata in un altro modo: ciò che all’inizio è ‘a’ senza altro, se questa “formula da prestigiatore” si fondesse con la realtà, --non in un’atmosfera fiabesca, diventerebbe improvvisamente, senza alcun altro fattore o parametro, ‘a+b’. -- Sostituire ‘a’ con “mera materia inorganica” e ‘a+b’ con “vita vegetale”, ad esempio.

Conclusione.- Da un lato, dunque, tra la natura inorganica e la natura vegetale c’è una rottura netta, un divario; dall’altro lato, questo divario costruisce da qualche parte un’ininterrotta, una ‘continuità’.

Se ci sono casi limite in cui inorganico e organico sono difficili da distinguere - si pensi ai virus - è comunque vero che, con la crescita delle piante, la distinzione dalla materia morta diventa più chiara nel tempo. Questo indica che la nuova forma di essere sta gradualmente guadagnando terreno.

3.-- Il carattere distintivo dell’animale.

“La pietra esiste. La pianta esiste e vive. L’animale esiste, vive ed è consapevole della sua vita nella sua varietà di stati”. -- Tale è il primo schizzo.

Nota - Si può definire il termine “coscienza” in modo naturale, in modo tale che non si possa dire dell’animale. Ma Soloviev si riserva il diritto di parlare di “coscienza naturale”. Con questo intende quanto segue.

Tra **a.** la vita interiore - psichica dell’animale e **b. il** suo ambiente c’è un mutuo “accordo” ed “effetto”:

Nota - Nel linguaggio odierno, questi termini potrebbero essere sostituiti da “comunicazione” e “interazione”.

1. Consapevolezza ambientale.

Questo tipo di consapevolezza esiste soprattutto negli animali più evoluti. Notate la differenza tra l’animale nello stato di sonno e lo stesso animale nello stato di veglia: l’animale nello stato di veglia partecipa, e lo fa in modo da qualche parte ‘cosciente’, a ciò che lo circonda.

Questo tipo di consapevolezza di ciò che è e sta accadendo è chiaramente assente quando un animale dorme. Una seconda chiara indicazione del fatto che esiste una coscienza animale si trova in **a.** i movimenti intenzionali che un animale fa, **b. la** sua espressione facciale e **c. il** suo linguaggio con le sue grida alternate.

Nota.-- Stiamo pensando a:

- a.** il fatto che un gatto si avventa su un topo (movimento intenzionale),
- b.** l'espressione di un cavallo quando vede il suo padrone avvicinarsi in lontananza (dove testa, occhi e orecchie, muscoli facciali assumono improvvisamente una forma diversa) (mimica),
- c.** il guaito del cane che esprime soddisfazione per il ritorno a casa del suo padrone (espressioni linguistiche); il confronto con le piante mostra che questo è assente nelle piante.

2. La coscienza del tempo.

Finora si è trattato di consapevolezza sincronica. Ora l'aspetto diacronico.

Un animale non solo ha percezioni e "immagini": le collega per mezzo di associazioni corrette.

a. Da un lato, l'animale è governato dagli interessi e dalle impressioni dell'"ora" (il momento presente).

b. D'altra parte, ha ricordi di situazioni passate che ha vissuto, e anticipa quello che verrà. -

Nota - Una volta un postino ha preso a calci un cane durante il suo giro. Ogni volta che l'animale vedeva arrivare l'uomo, reagiva in modo aggressivo: il passato viveva nella sua "coscienza".

Alcuni animali accumulano riserve invernali quando l'inverno non è ancora arrivato. In primavera, gli uccelli si preparano alla riproduzione costruendo dei nidi. Il futuro è già presente da qualche parte nella consapevolezza di tale comportamento.

Soloviev dice che l'educazione degli animali e il dressage sarebbero impensabili se gli animali non avessero questo senso del tempo: ad esempio, tutto sarebbe dimenticato; l'animale non "imparerebbe". Nessuno nega la memoria di un cavallo o di un cane: la 'memoria' include la 'coscienza' (secondo Soloviev). Ciò che alcuni 'filosofi' negano a causa della 'deviazione del pensiero'.

Nota: un animale ha una specie di "comprensione"! Non appena un cane vede o percepisce una lepre, reagisce in modo specifico, cioè distingue la forma della creatura (il che equivale a una specie di comprensione).

Il valore aggiunto.

a. A volte sembra che le piante e gli animali nascano dallo stesso principio di vita (forma di essere). Soloviev tira in ballo la “zoofite”. Le prime classificazioni zoologiche usavano questo termine, che significa “animali vegetali”. -

Nota - Possiamo ora aggiungere che alcune scoperte indicano qualcosa di simile: per esempio, i “corpi rossi del sangue” (emoglobina) si trovano nelle piante (il che sembra indicare un antenato comune).

b. Soloviev ammette prontamente queste cose. Ma lui dice: più la ricchezza animale si sviluppa, più chiaramente l’animale si differenzia dalla pianta. La forma di creatura ‘animale’ diventa gradualmente più chiara.

Se volete: i casi limite confermano la ‘regola’ (la forma pura dell’essere).

4.-- La particolarità dell’umano.

“La pietra esiste. La pianta esiste e vive. L’animale esiste, vive ed è consapevole della sua vita nei suoi vari stati. L’uomo esiste, vive, è consapevole della sua vita, nei suoi vari stati, coglie il senso della vita secondo le idee”.

Per cui “senso della vita” significa “l’ordine pienamente coscienziato realizzato in tutte le cose e questo all’infinito”. (O.c., 187). In altre parole: una definizione etica.

L’uomo naturale come spirito.

O.c., 189.-- Non è attraverso la coscienza che l’uomo può essere distinto dall’animale. La coscienza diventa “coscienza umana” grazie alla mente umana. Questo principio nell’uomo (o.c. 244ss.) si mostra fenomenico: a differenza dell’animale, l’uomo possiede concetti universali in senso strettamente logico, (con base induttiva), sì, idee (superiori), come il bene.

Nota - Qui l’elemento platonico si fa sentire, per così dire.

L’uomo naturale come linguista.

Gli animali hanno una specie di linguaggio delle grida.

Il linguaggio, tuttavia, diventa ‘umano’ solo nella misura in cui è “completamente e radicalmente determinato dallo spirito” (o.c., 189). -- Così la parola, nella misura in cui è veramente umana, esprime non solo gli stati di coscienza ma anche “il senso globale del tutto”. Così Soloviev.

Il che ci porta all’ontologia completa: “tutto” è strettamente onnicomprensivo (trascendentale). -- Dice Soloviev: L’antica ‘saggezza’ ha determinato per una ragione che l’uomo non è un essere che mostra coscienza.

Perché una tale definizione dice troppo poco. La saggezza antica definiva l'uomo come "un essere in possesso del linguaggio, cioè un essere dotato di 'ragione'".

Nota - "Ragione" significa "capacità di linguaggio", "logos".

L'uomo naturale come persona sincera.

La "ragione" e il linguaggio ad essa associato mostrano naturalmente la capacità di cogliere la verità.

Una verità che **a.** comprende tutto e **b.** rende tutto uno. È proprio questa capacità che dimostra ancora una volta che l'uomo, come forma di essere, si eleva al di sopra del livello animale della vita.

Il che non esclude che questo avvenga, in gran parte, gradualmente: perché è un fatto che questa capacità ha funzionato molto diversamente, finora, da persona a persona, per esempio.

L'evoluzione biologica non è ancora un'evoluzione culturale.

Soloviev si appropria, in una certa misura, di uno schema evolutivo, che ha la forma di un differenziale: "uomo scimmia/umanoide (mezzo selvaggio)/cultura".

1. Dice: un mangiatore di uomini è forse in se stesso di un livello non molto superiore rispetto alla scimmia. Il "basso" di quel livello di essere umano sta nel fatto che rimane al di sotto del tipicamente umano.

2. La pienezza umana richiede lo "spirito" come condizione. Questo è presente anche nel selvaggio più arretrato, anche se la sua espressione (soprattutto nella nostra cultura moderna) è "rudimentale".

Nota - Qui Soloviev si oppone categoricamente a un Hume (David Hume (1711/1776; illuminista scettico) e a un Darwin (Charles Darwin (1809/1882, il famoso evoluzionista), che sono noti per il loro disprezzo, tipico degli illuministi in Europa occidentale, per i "selvaggi primitivi".

Nel caso di Soloviev, la sua reazione contro questo disprezzo ha certamente a che fare con la convinzione biblica che ogni essere umano, senza eccezione, è figlio di Dio. (Cfr. Sol. Kosm. 32: Corpo mistico).

a. Trasferimento biologico.

L'animale ha il senso del tempo. Ma questo non va molto lontano. C'è ereditarietà di tratti dal genere animale precedente a quello successivo. Gli evoluzionisti sostengono che l'animale partecipa in qualche misura all'evoluzione.

Ma - dice Soloviev - gli animali non si rendono conto di essere nel mezzo di un'evoluzione su così larga scala: la portata della loro coscienza è ridotta.

b. Trasferimento storico-culturale.

Una serie ininterrotta di lignaggi - a volte salgono di livello culturale - porta dal mangiatore di uomini (il 'selvaggio' o il 'semiselvaggio' nel linguaggio dell'epoca) a figure come Platone o Goethe.

Ma - a differenza degli animali - l'uomo (culturale) ne è consapevole. In altre parole, oltre a un legame ereditario simile a quello degli animali, esiste chiaramente una memoria storico-culturale e un'unità di coscienza collettiva nella forma umana.

Il valore aggiunto.

“La scimmia, finché è una scimmia, non acquisisce alcun valore aggiunto sostanziale in termini di vita piena”. L'uomo lo fa.

a. Nell'ordine fenomenico (i dati immediati), c'è inequivocabilmente uno stretto e profondo legame materiale - unbrokenness - tra animale e umano.

b. Attraverso il suo spirito, tuttavia, l'uomo apparentemente trascende l'animale, anche la scimmia. -- Man mano che la storia dell'umanità, che è essenzialmente più di una semplice storia biologica - è una storia culturale - progredisce, aumenta la probabilità che la differenza 'uomo/animale' si definisca più chiaramente.

Nota: di passaggio, si noti la brillante esposizione della natura etica dell'uomo esposta da Soloviev in *La justification du bien*, 25ss. (*Le bien dans la nature humaine*).

a. sentimento di vergogna (“Mi vergogno. Quindi esisto (come essere umano)”). (o.c., 32)),

b. umanità (“Ho simpatia per il mio prossimo. Quindi esisto (come umano)”),

c. riverenza (“Sono riverente. Quindi esisto (come essere umano)”).

In questi sentimenti di valore, l'uomo si situa come essere umano in relazione a ciò che è sotto di lui (vergogna), -- ciò che è suo pari (umanità), -- ciò che è sopra di lui (riverenza).

Più l'uomo diventa umano, nell'evoluzione etica, più chiaramente si staglia sullo sfondo dell'animale. - Cfr. *P. Muckermann, Solowiev*, 35/90, dove l'autore commenta i punti principali.

5. -- *La particolarità dell'uomo deificato.*

“La pietra esiste. La pianta esiste e vive. L'animale esiste, vive ed è consapevole della sua vita nei suoi vari stati. L'uomo esiste, vive, è consapevole della sua vita nei suoi vari stati, - coglie il senso della vita secondo le idee.

L'uomo soprannaturale si eleva al di sopra di questo: è mosso dallo 'spirito' (forza vitale) di Dio (allora è un uomo 'pneumatico')”.

Questo ci porta al punto finale dell'evoluzione cosmica.

La base biblica.

Leggiamo prima *Marco. 9:2/8.*

Sei giorni dopo Gesù prende Pietro, Giacomo e Giovanni e li conduce da soli e separatamente su un alto monte. -- In loro presenza, Egli cambia aspetto: le sue vesti risplendono, con un candore tale che, sulla terra, nessun seguace può rendere bianco.

Allora Elias e Mosè apparvero loro e conversarono con Gesù. -- E Pietro dice: “Rabbi, è meraviglioso per noi essere qui. Costruiamo dunque tre tende: una per te, una per Mosè e una per Elia. Ma Pietro non sapeva cosa stava dicendo, perché erano fuori di sé dalla paura.

Una nuvola li coprì; da questa nuvola uscì una voce che diceva: “Questo è il mio Figlio prediletto”. Ascoltatelo”. -- Improvvisamente, quando si guardarono intorno, non videro nessuno tranne Gesù.

Il triplice significato.

Secondo *La Bible de Jérusalem*, 1469, è come segue.

1. Marco - fedele al motto principale del suo vangelo - vede nella glorificazione di Gesù una teofania: il messia possiede la gloria divina. Questo è: “forza vitale divina”. Questo potere è dietro i miracoli (guarigioni, esorcismi, altri eventi miracolosi).

Se questa rivelazione - rivelando la sua vera ‘aura’ o radiosità - è solo transitoria, mostra ciò che Gesù - che sarà umiliato per un breve periodo come “servo sofferente di Yahweh” (pensa a Isaias) - è e ciò che sarà definitivamente dopo, dopo la sua morte in croce.

Nota - È quel Gesù glorificato che appare a persone ben definite (Sol. Cosm. 31), sotto le “sembianze”, per esempio, di un viaggiatore.

2. Matteo (17,1/9) interpreta diversamente la trasfigurazione o “metamorfosi”: in quell’evento, Gesù è solennemente proclamato come il nuovo Mosè che sul monte - un nuovo monte Sinai - incontra Dio nella nuvola.

3. Luca (9,28/36) sposta nuovamente l’accento: la metamorfosi di Gesù è la preparazione immediata alla sofferenza di Gesù. Mentre prega, viene “trasformato” e il “cielo” lo informa della sua partenza, cioè della sua morte a Gerusalemme, “la città dove mettono a morte i profeti”. -

Conclusione.-- Tutte e tre le interpretazioni evidenziano un aspetto di questo evento estremamente ricco.

Se vogliamo capire qualcosa di ciò che Soloviev dice sull’umanità ‘pneumatica’ (= glorificata), dobbiamo essere costantemente attenti alla trasformazione.

Il fondamento liturgico.

Qui, soprattutto, emerge l'aspetto cosmico della nuova umanità in Gesù (e nel tempo in noi credenti).

Nota - Prima di prendere alcuni campioni nella ricchezza liturgica dell'Oriente, un modello di poesia cosmica.

J. Ballard e altri, Permanence de la Grèce, Cahiers du Sud, 1948, 245.

Una canzone d'amore è data lì.

Il desiderio d'amore.

Ho baciato un labbro rosso e il mio è diventato rosso. L'ho premuto su un fazzoletto e anch'esso è diventato rosso. L'ho gettato nel fiume e anch'esso è diventato rosso. E il bordo del mare divenne rosso. E il centro dell'oceano divenne rosso. L'aquila venne a bere dall'acqua e anche le sue ali divennero rosse. E metà del sole è diventato rosso. E tutta la luna divenne rossa.

Nota.-- Si vede l'infinità cosmica del minuto bacio del labbro dell'amato. Proprio questo, --quella solidarietà cosmica di qualcosa con tutto, è, con Soloviev, detto di Gesù.

Egli è il centro di un cosmo glorificato. In esso egli situa l'umanità, ognuno di noi. Ma questo è ciò che la liturgia greco-orientale fa sempre. Alcuni esempi.

Romanos (V secolo).

Questo siriano di famiglia ebraica è stato chiamato "il Pindaro della letteratura bizantina".

Ascoltiamo il suo canto di Natale: "Cosa possiamo offrirti, Cristo, che sei venuto sulla terra come uomo per salvarci? Tutto ciò che hai creato ti ha reso omaggio: gli angeli l'inno, i cieli la stella, i magi i doni, i pastori il miracolo, la terra la grotta, il deserto il presepe e noi una madre vergine".

Di nuovo, il neonato, per quanto piccolo, è il centro del cosmo. Cfr J. Ballard, o.c., 201.

Romanos. -- Canto della passione.

O.c., 212s. -- Gesù, sulla via del Calvario, dice a sua madre: Se vuoi seguire, non essere come mia madre una donna infelice! Non meravigliatevi se gli elementi tremano. L'intera creazione si ribella. La cupola accecata del cielo attende il Mio comando di aprire i suoi occhi. Il tempio squarcia il velo mentre grida contro gli abbandonati. La terra e il mare si affrettano a farsi strada. Le montagne stanno cadendo a pezzi. Le città delle tombe cominciano a tremare.

Quando lo vedrete, sarete sopraffatti. Allora gridami come una donna: "Sii misericordioso, figlio mio e mio Dio". -- Un testo che è di nuovo cosmico.

L'Inno di Akathisto.

Riferimento bibliografico : Kilian Kirchoff, *Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der Byzantinischen Kirche)*, Münster (Westfalia), 1940, 163f.

Il “mistero” (**Nota** - evento che per mano di Dio trasforma il cosmo) che era all’opera fin dall’inizio si rivela oggi: il Figlio di Dio diventa un bambino umano. Egli prende su di sé la nostra povertà per farci partecipare alla sua gloria.

Una volta, Adamo fu superato in astuzia. E, sebbene lo desiderasse, non è diventato un “dio”. Ma Dio si fa uomo per rendere Adamo “dio”.

Il giubilo si addice alla creazione. La natura dovrebbe abbandonarsi a una danza corale, perché l’arcangelo, in profonda riverenza, appare alla vergine e le fa sentire il “gioia sia a te”, che toglie il dolore.

Tu, nostro Dio, che per il più profondo affetto ti hai mostrato in forma d’uomo, sia gloria a te.

Nota.-- L’inno è, come avrete intuito, il messaggio dell’arcangelo.-- Ancora, quella parola cosmica che attraversa tutta la storia sacra.

Giovanni di Damasco (+749).

Questo pensatore e poeta tardo antico parla così: “La natura che muore e perisce, assunse l’immortale nel tuo grembo, tu che sei al di sopra di ogni rimprovero. In se stesso li ha resi - misericordiosamente - imperituri. Perciò ti proclamiamo ‘Madre di Dio’”. (K. Kirchoff, o.c., 72).

Oppure: “Hai divinizzato la natura del progenitore (**Nota:** Adamo) con la tua nascita, -- essa trascende la natura. Fai di me, che non rispettando i limiti della mia natura ho peccato e dispiaciuto a Dio, che sono buono per natura, un discepolo di Dio attraverso la tua espiazione materna. -

Nota - Nei testi di Giovanni Damasceno, il concetto prosocratico di fysis (natura) è molto chiaro: l’azione salvifica della Divinità trinitaria è più che un’esposizione. Trasforma la “natura” stessa (essenza) del cosmo e dell’umanità.

Nota - Di nuovo: se si vuole capire qualcosa della filosofia di Soloviev, bisogna tenere a mente questi testi. La sua filosofia cristiana è

a. il vero filosofare, cioè il pensiero personale (come egli sottolinea).

b. Ma non pensa oltre la realtà del cristianesimo (non è un “parafrosunè”), -- nessun “astrazione” dall’azione storico-culturale e salvifica di Gesù.

Per riassumere ancora una volta:

Sia i testi biblici che la loro elaborazione liturgica testimoniano: “Non solo questo miracolo.

Nota -- Giovanni 5:17, 19 -- ma tutti gli atti umani di salvezza di Cristo sono quindi la rivelazione di Dio agli uomini.

L’atto divino della salvezza si trasforma costantemente negli atti umani del Signore. E questo è ciò che si intende quando la Scrittura parla dell’irruzione graduale del regno di Dio che avviene in e attraverso la persona di Gesù Cristo.

La potenza di Dio - che, secondo la testimonianza dell’Antico Testamento, è all’opera nella storia, trasformandola e portandola a un fine significativo - ha assunto la forma della realtà di Cristo nel *Nuovo Testamento*. Una volta per tutte, la potenza attiva di Dio è ora pienamente rappresentata in essa”. (A. De Groot, S.V.D., *De Bijbel over het wonder*, Roermond / Maaseik, 1961, 44).

Nota - Parla qualcuno che apparentemente non sospetta nemmeno come lui, inconsciamente, dica la stessa cosa della grande tradizione neotestamentaria-patristica. Tradizione nella quale Soloviev vuole esplicitamente collocarsi.

Nikolai Gogol” sull’incarnazione.

“L’incarnazione di Dio sulla terra emerse nella coscienza di tutti coloro le cui concezioni della divinità avevano cominciato a spurgarsi anche solo un po’.

Da nessuna parte, tuttavia, questo è stato detto con tanta chiarezza come per bocca dei profeti del popolo eletto da Dio.

La sua concezione immacolata dalla Vergine pura era anche vagamente sospettata dai pagani - da nessuna parte, però, con una chiarezza così accecante come nel caso dei profeti.

Così dice Nikolai Gogol (1809/1852; letterato russo), in una piccola opera che scrisse negli anni 1845/1852 e che apparve a Mosca nel 1889 (la censura lo permise solo allora).

Vedremo che, con parole leggermente diverse, Soloviev sostiene lo stesso.

Soloviev sulla Divinità.

Ora che abbiamo posto tutte le condizioni necessarie per comprendere nel modo più corretto possibile ciò che Soloviev dice, possiamo iniziare la presentazione vera e propria.

1.-- Il cristianesimo come una ‘nuova’ forma di essere.

“Enanthropèsis Theou theiosis anthropou” (Incarnatio Dei, deificatio hominis), “L’incarnazione di Dio è la deificazione dell’uomo”.

Tale è la sintesi lapidaria che ha motivato i nostri fratelli orientali nella fede per secoli e secoli.

Anche nel cristianesimo Soloviev vede all'opera una legge dell'evoluzione: le forme di vita inferiori - precristiane - vegetali/animali/umane, sono un presupposto necessario - condizionante - ma non sufficiente - creativo - per quelle superiori che seguono.

Applicazione:

a.1. Cristo non è semplicemente il prodotto della storia generale pagana e giudaica;

a.2. Per analogia, il regno di Dio che costituisce l'essenza precedentemente nascosta del cristianesimo di oggi non è semplicemente il prodotto del cristianesimo e della sua attuale storia terrena. -

b. In altre parole: l'evoluzione biologica - le forme di vita vegetale, animale e umana fondate sull'esistenza inorganica - e la storia culturale - attraverso le sue domande e soluzioni parziali - hanno lavorato e lavorano ancora oggi sull'esistenza di presupposti necessari - naturali ed etici - nella misura in cui questi sono necessari e/o utili per l'autonoma autorivelazione dell'uomo divino Gesù, paragone e fonte di grazia per l'umanità da lui deificata. Cfr. *La justification du bien*, 197.

2.1.-- Il concetto del regno di Dio all'interno.

L'idea - più che un'idea umana, perché un'idea divina è presente sia nella sua realizzazione che nella conoscenza di essa - "regno di Dio" è sorta nella mente degli uomini per una duplice via:

a. l'ideale dell'uomo deificato pagano e l'idea di Dio del 'Regno di Dio', incentrato sul Dio-uomo Gesù;

b. L'ideale pagano sorgeva allora negli spiriti sulla base della filosofia teosofica come metodo; anche il regno biblico di Dio sorgeva negli spiriti, ma piuttosto sulla base dell'ispirazione profetica.

Nota - Si vede che Gogol, decenni prima, ha espresso esattamente lo stesso pensiero.

Nota: la "deificazione" è in realtà un'antica idea greco-etnica.

Gli Orfici, i Paleopitagorici (-560/-300), più tardi i Platonici e altri parlavano già di 'deificazione' secoli prima dell'apparizione di Gesù sulla terra. L'uomo diventa veramente umano solo nella misura in cui raggiunge il livello di divinità, comunque concepito.

Nella tarda antichità - 200 / +600 - questo dà origine a un tipo separato di filosofia, cioè la 'theo.sophia', la filosofia data da Dio.

Nota: Soloviev propende per i teosofi tardoantichi. Si pensi al fatto che egli, o.c., 189, n. 5, si riferisce all'unità della deificazione naturale da parte dei teosofi tardoantichi e del metodo profetico veterotestamentario come al completamento del piedistallo biblico da parte dell'influentissimo pensatore Filone di Alessandria (Philo Judaeus) (-20/+50), -- agli occhi di Soloviev "l'ultimo e più grande pensatore del mondo antico".

2.2.-- Il concetto del Regno di Dio, visto esternamente.

Parallelamente al lato interno, ma, naturalmente, più lento - ha detto Soloviev - è stata l'evoluzione esterna e la storia.

L'unificazione culturale, anche politica, dei principali popoli 'storici' si concretizzò nell'Imperium Romanum, l'impero mondiale romano.

Note. -- Hellas e Roma.

Una certa tradizione, di cui Soloviev era ancora vivo, concentra in questi due termini - ciò che Soloviev stesso chiama - "i limiti estremi dell'umanità 'naturale' (= al di là di quella biblica)".

Secondo Soloviev - che qui vogliamo rappresentare nel modo più completo possibile - l'umanità naturale di quel tempo vedeva "il senso ultimo" - concetto chiave della sua filosofia - della vita in "qualcosa di assoluto e incondizionato", cioè la divinizzazione dell'uomo - agli occhi di Soloviev certamente, ma in una certa misura anche agli occhi dei pagani (si pensi per esempio ma lungi dal solo Platone) - fin troppo animale.

Pulizia ellenica.

Il senso della vita, per gli Elleni, risiedeva, tra le altre cose, in belle forme corporee sensuali.

Nota.-- Che Soloviev veda molto correttamente qui è dimostrato dal fatto che l'"arido" Aristotele etichetta una donna molto bella come "agli occhi greci divina".

L'alto significato della vita - diceva ancora Soloviev molto correttamente - risiedeva anche in qualche superiore intuizione filosofico-scientifica. Pensate a Platone e al suo allievo Aristotele.

Pace romana.

Pax romana". -- Anche Sant'Agostino, molti secoli dopo, ne parlerà come di un notevole bene pagano.

La "divinità" - nel senso di Soloviev - è apparsa, tra l'altro, nella volontà razionale dei romani di costruire un sistema culturale-politico di potere - imperium romanum.

Dove Soloviev dice ancora una volta la verità, è quando parla della forma più mostruosa di deificazione, che i successivi imperatori romani avevano “applicato” alla propria persona e alla propria opera. In questo contesto si parla di ‘dominare’.

La ‘pace romana’ come ideale multiculturale.

Riferimento bibliografico : P. Mukkermann, S.J., Solowiev, 29f. -- Il regno di Dio deve essere ristabilito sulla terra: dobbiamo imparare a vedere tutti i popoli come “al servizio” di questo regno, che si eleva al di sopra di tutte le nazioni.

a. Non all’eterna ripetizione nel quadro di un ciclo senza fine con il suo “eterno ritorno” - Soloviev si riferisce qui a Nietzsche, tra gli altri - se l’universo dovesse cadere vittima, -- ancor meno a orribili disastri.

No: il “mistero” della glorificazione è all’opera nell’universo in modo nascosto. Ciò che una volta è stato creato a immagine e somiglianza di Dio dovrebbe essere ridotto alla deificazione. (...). **Nota** - Preclude il rifiuto del paganesimo puro.

b. Nel centro vivente dell’umanità e del cosmo incommensurabile sorge la figura dell’uomo di Dio, che deve crescere nel seme di una comunità rinnovata dalla grazia donata da Dio. (...).

Cristo è portatore di un universalismo vitale che si contrappone a qualsiasi separatismo che si stacca dal tutto, - specialmente quel tipo di nazionalismo che emerge in tutto il mondo come il più grande nemico della comunità pacifica.

Nota - È come se Soloviev avesse previsto le attuali tensioni nazionalistico-populistiche nello stato sovietico ex comunista decenni prima. Le diverse culture - un gran numero di lingue - nella sua patria devono essere state chiaramente percepite da Soloviev come potenziali punti critici.

La ‘multicultura’ è diventata nel frattempo - soprattutto nei circoli post-moderni - una sorta di ideale di tolleranza. Tuttavia, è difficile vedere come un tale ideale di comprensione reciproca tra le culture - religiosa (islamismo/ giudaismo/ cristianesimo/ paganesimo), razziale (tutti i gruppi etnici), ecc. possa essere messo in pratica. - sarà praticamente realizzabile. Almeno senza un’idea di “comunità” sovra-nazionale, sovra-religiosa (meglio: sovra-confessionale), sovra-razziale. In questo la Pax Romana è stata davvero una specie di precursore, - per quanto imperfettamente.

Nota: come nota Muckermann, Cristo è anche portatore di un universalismo realistico che si oppone a “un’umanità puramente astratta” in modo altrettanto netto.

La coesione in questo caso è puramente “astratta”: una tale società equivale alla semplice aggregazione di individui il più radicalmente indipendenti possibile. La coesione tra loro non è l’espressione di qualcosa di organico!

Nota.-- Qui Soloviev usa il termine “organico”. Come forse sapete, questo termine è molto comune nel linguaggio dei romantici. La ‘vita’, o la ‘vita in comune’ (usando un organismo vivente come modello), fu contrapposta dai Romantici al ‘pensare insieme’ razionale-abstracto così tipico del Razionalismo Illuminato.

Ma aggiungiamo subito che l’“organicismo” può portare, per esempio, alle interpretazioni nazionalsocialiste o comuniste.

Qualcosa a cui, di passaggio, Soloviev, con il suo universalismo, è radicalmente immune.

3. -- *Il regno di Dio messo alla prova.*

Soloviev, naturalmente, sapeva anche che sia il concetto o l’idea pagana e cristiana del “regno della divinità” - o “Godmensdom” - deve essere verificabile.

3.1.-- *La ‘deificazione’ pagana*

Esige di essere “incarnato” - realizzato.

Quando il mondo pagano si trovò di fronte al fallimento del suo ideale, alcune menti credenti e un paio di saggi ebbero la prospettiva di qualcos’altro.

Ma prima, l’uomo divinizzato ma fundamentalmente dentro la natura - anche se addobbato in pompa magna - la ‘gloria’ - di un imperatore romano (al tempo del Dominio) - doveva dimostrare di essere “un sogno vuoto”.

Dice Soloviev: “Come la scimmia anticipa l’uomo, così l’imperatore romano deificato annuncia il Dio-uomo”. Un Dio-uomo che, anche nell’aspetto pietoso di un rabbino itinerante in Israele, può tuttavia mostrare la sua vera natura - divina - in guarigioni, esorcismi, altri segni.

Conclusione.-- Il risultato dell’impasse naturale è un’esistenza più piena di quella dell’uomo naturale.

Spiegazione. -- Può sorprendere vedere come l’apparizione di un Dio-uomo si inserisca nello schema dell’evoluzione.

Per un chiarimento *W. Vogel, La religion de l’évolutionnisme*, Bruxelles, 1912, 321.
-- Lo stesso l’autore cita *L. Ménard, Hermès Trismégiste* Paris, 1910.

Premessa: le religioni - se sono “reali” - sono modi di risolvere i problemi umani.

L'applicazione: il cristianesimo non ha colpito l'Antico come un fulmine. Ha avuto, a suo modo, un periodo di incubazione. Mentre stava ancora cercando l'articolazione definitiva delle sue principali verità, le menti pensanti in Grecia, Asia ed Egitto stavano anche lottando con i problemi di cui cercava la soluzione (...).

L'umanità aveva sollevato grandi questioni filosofiche, anche etiche. Per esempio, la destinazione finale, la caduta (con la questione dell'origine del male) e la salvezza dell'anima. La posta in gioco in questa lotta era il controllo delle anime.

La soluzione cristiana ai suddetti problemi prevalse su tutte le altre dell'epoca. Quest'ultimo è addirittura caduto in una sorta di oblio a causa di ciò. -

Lo sfondamento del cristianesimo fu così preparato da coloro che si immaginavano di essere i suoi contendenti. Mentre, in realtà, erano solo i suoi precursori.

Meritano veramente il titolo di “precursori del cristianesimo”, - anche se alcuni di loro erano contemporanei del cristianesimo e altri sono arrivati un po' più tardi. In particolare: la svolta di una religione risale solo al giorno in cui viene accettata dai popoli, -- così come il vero governo di un principe ereditario risale solo al giorno in cui lo fa. -- così il citato Ménéard.

Nota.-- Ménéard, anche se fa un paragone con la politica - vittorie militari (che qui non è appropriato), esprime una verità: la nostra religione biblica un tempo attingeva ai problemi della vita reale. In questo senso aveva un carattere ‘vitale’ - ora diciamo facilmente ‘esistenziale’ -. Alle ‘anime’ del tempo dell'ascesa del cristianesimo piaceva essere ‘controllate’ da una religione che pensavano potesse e... resolvesse i problemi della vita. -

Si noti anche che Ménéard cerca di situare il cristianesimo in un'evoluzione. Ciò che Soloviev a suo modo fa anche. Entrambi si completano a vicenda.

3.2. -- La deificazione cristiana.

Anche lei, come il Pagano, chiede di essere “incarnata” - realizzata! Quale prova di realtà ne viene fuori.

Il cristianesimo aveva due presupposti fondamentali:

a. La teofania sul Monte Sinai, con i dieci comandamenti, sintesi popolare di una morale elevata (la morale definisce l'uomo per Dio);

b. la teofania sull'“alto monte”, dove Gesù mostrò la sua vera energia vitale a tre apostoli (la glorificazione).

In *La justification du bien*, 275, Soloviev dice quanto segue:

a. C'è stato un giorno in cui persone appartenenti a diverse nazioni e classi sociali pneumaticamente - cioè guidate dalla forza vitale di Gesù per la glorificazione - sono diventate una sola cosa nell'adorare uno “straniero” e un “mendicante”: Gesù come galileo è stato denunciato come un criminale “in nome di” interessi nazionali e di casta.

b. Da quel giorno è in corso un'operazione reale ma nascosta e interna contro le guerre internazionali, contro l'indignazione delle masse all'interno della società, contro la messa a morte dei criminali (cfr. Sol. Cosm. 05).

Al che - ascoltate bene - Soloviev dice: “Ammettiamo che questo cambiamento interiore abbia impiegato diciotto secoli per diventare visibile e tangibile, - per diventare solo parzialmente visibile e tangibile.

Ammettiamo che questo venire alla luce diventi visibile e tangibile proprio nel momento in cui la forza motrice di questo cambiamento, cioè la fede cristiana, è in declino e sembra addirittura indebolirsi nella coscienza attuale dei tempi”.

Nota-- Sol. Cosm. 39v. ci insegna cosa pensava Soloviev sul ruolo religiosamente critico dell'Umanesimo che aveva esposto il fallimento della cristianità (non del cristianesimo). Qui Soloviev mette in relazione la stessa cosa con la grande apostasia (di cui la Bibbia, tra l'altro, parla chiaramente in relazione ai tempi finali): il cristianesimo si sta risvegliando al suo essere e al suo fallimento.

Nota.-- Nel 1898 Soloviev si recò nuovamente in Egitto. Lì ebbe una visione: un demone era seduto davanti a lui: “E tu lì! Come si può essere sicuri che Cristo è risorto? Al che Soloviev afferma che il demone gli è saltato addosso e ha perso conoscenza.

M. Herman, Vl. Soloviev, 139/144, elabora questo:

a. In precedenza, per Soloviev il “male” era “niente” (assenza di bene); non credeva nei demoni (“Soloviev ne croyait pas au démon” dice Herman, o.c., 141);

b. da allora è sorta in lui “la sua apocalisse” (= esperienza del tempo della fine), con l’Anticristo malvagio (che vedeva attivo in pensatori come Marx, Nietzsche e Tolstoj) come figura incombente; inoltre: da allora credeva nei demoni (“Il y crut désormais” dice Herman., ibid.).

Conclusione. -- Per tutta la sua vita Soloviev fu una figura pacifica, ingenua - idealista, che cercava di vedere “il bene” ovunque.

Anche dove il “male” era reale. In questo condivideva qualcosa dell’ottimismo irrealistico di un certo numero di suoi contemporanei, per i quali “l’uomo è essenzialmente buono”. Questa convinzione è crollata due anni prima della sua morte, quando stava correggendo le prove de *La justification du bien*.

Conclusione. -- Immediatamente, il sogno di una realizzazione rapida e completa del Regno di Dio divenne molto fragile. Rimase convinto che il cristianesimo stava lentamente trasformando l’umanità. Ma il vero regno di Dio, di cui aveva sognato, era d’ora in poi per dopo un’“Apocalisse”, - per dopo una resurrezione generale. Cfr Herman, o.c., 139.

Nota.-- Nonostante il Decalogo (Teofania del Sinai) e la Gloria (Teofania della Trasfigurazione) come ‘carte vincenti’, la cristianizzazione dell’umanità sembra procedere con estrema lentezza, incontrando un’enorme resistenza.

Questa è la prova del Regno di Dio.

L’idealismo teologico di Soloviev.

Questo capitolo è la conclusione.

Nota - Il termine “idealismo” è molto ambiguo.

a. Nell’antichità (e nel Medioevo) sta per teoria (platonica) delle idee.

b. Dai Tempi Moderni in poi, è sinonimo di filosofia centrata su concetti astratti.

L’ideocentrismo di Platone.

Platone fondò una volta una teoria delle idee.

Un’idea con lui è **a.** una forma di essere, **b.** che spiega sia il generale che l’ideale (immagine) in una serie sostanzialmente infinita di copie. È una premessa. Tuttavia, l’idea, almeno il “bene” o la “condivisione del bene” è “divina”.

2. -- *Albini di Smurna e la sua ideologia teologica.*

Albino (100/175) è il primo pensatore che, secoli dopo Platone, situa le idee, intese platonicamente, in Dio. Diventano allora idee divine stricto sensu.

3. -- Dottrina cristiana delle idee.

Come dice *O. Willmann, Geschichte des Idealismus*: Gli sviluppatori cristiani furono rapidi nel vedere che tra la struttura di base del pensiero platonico e quella del cristianesimo, c'è una certa somiglianza formale. Perciò cominciarono ad esprimere le verità cristiane in termini platonici, - non senza, in sostanza, trasformarle seriamente. Così S. Agostino di Tagaste divenne e rimase platonico nel tempo, anche quando si convertì. -- In termini cristiani, le idee sono quelle della Santa Trinità.

Nota.-- O. Willmann, Gesch.d.Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit), Braunschweig, 1907-2, 66, menziona il platonismo pitagorico di Johannes Kepler (1571/1630), noto per le sue "leggi di Keplero" riguardanti le orbite planetarie.

"Ubi materia, ibi geometria" (Dove c'è materia, c'è matematica dello spazio) era il suo motto. La matematica cattura l'essenza della materia.

La nostra anima è in sintonia con questo (il 'nobile giogo' di Platone). -- È ancora di più: è "imago Dei", immagine di Dio.

In particolare, la luce dello spirito di Dio nelle nostre anime, incorporata in modo creato, per così dire, con Dio, cattura l'essenza dei dati materiali.

Ciò che chiama "le leggi delle orbite planetarie" è, secondo lui, già presente nella mente di Dio come idea da tutta l'eternità. Quando Dio ha creato le nostre anime, ha piantato un'immagine dei suoi modelli di creazione (idee) nelle nostre anime.

Conclusioni. -- Una forma di platonismo cristiano.

4. -- La teoria dell'evoluzione della creazione di Soloviev.

Qualcosa di simile è detto da Soloviev, ma a livello evolutivo.

4.1. -- La fondazione fenomenale.

Soloviev è esplicito: ci sono fatti - "fenomeni" nel linguaggio platonico - che, se e solo se si postula qualcosa come l'evoluzione delle forme dell'essere (inorganico e biologico), sono poi comprensibili. "L'evoluzione in questo senso non può essere negata".

4.2. -- La dottrina delle idee.

Forniamo una panoramica.

A.-- Bio.logicamente, le forme di vita superiori appaiono da e dopo le forme inferiori. Ma ontologicamente esistono prima.

In particolare: l'apparizione da e dopo le forme inferiori dell'essere non implica affatto che le forme inferiori dell'essere creino o producano quelle superiori. -- Ragione ontologica: i più alti sono più completi, più "ricchi" di realtà di valore.

Ciò che non è o è meno reale, non può produrre ciò che è reale o è più reale. -- figuriamoci “creare” (nel senso biblico, per esempio).

Nota - Molti materialisti aggirano questa obiezione dicendo che le forme inferiori della materia già “germinano” o in qualche modo “potenzialmente” contengono quelle superiori.

Va bene, ma allora non sono più puramente inferiori, ma inferiori e superiori allo stesso tempo. -- Cfr. Sol. Cosm. 47v. (Il ragionamento di Soloviev).

B. -- Il ruolo delle forme inferiori dell'essere.

Si limita a fornire condizioni materiali, cioè un ambiente di vita favorevole.

Nota - Questo si riduce al concetto di biotopo.

Così, l'uomo naturale è il centro vivente appropriato, dopo la deificazione in modo minimo, dell'uomo pneumatico.

C. -- Nuovo e/o eterno.

a. L'evoluzione del cosmo ci dà nuove forme di essere. In questo senso, Soloviev assume davvero cose “nuove”.

b. Dal punto di vista della Trinità, però, l'idea che prende forma materiale e creata nel corso dell'evoluzione del cosmo è “eterna” come la Trinità stessa è eterna.

Dio - con le sue idee, che possiede da tutta l'eternità - esiste da tutta l'eternità (senza inizio).

Ciò che ci appare come “nuovo” non è che la manifestazione di qualcosa di “eterno” nello spirito di Dio.

Nota - L'idea biblica di creazione comprende tutte le forme di essere: anche l'idea di “evoluzione” è nella mente di Dio da tutta l'eternità. Lo guida nel suo lavoro creativo.

Si sente ancora dire: “Non credo in Dio, perché sono un evoluzionista”. Una tale persona fraintende il concetto di un Dio creatore. Questo è tutto.

A proposito, se Dio può creare cose immutabili, perché non può creare cose mutevoli? Nessuno dà una prova seria di questa impossibilità.

Osservazione conclusiva. -- l'accettazione.

Durante la sua vita, Soloviev fu poco accettato. Ma dopo la sua morte la sua influenza fu enorme.

H. Isuolski, *Soul of Russia*, 136f., dice che a. i simbolisti russi (Alexander Block, Andrei Biely), b. N. Berdiaev, S. Boulgakov, la teologia neo-ortodossa (la divinità come idea principale), c. un movimento cattolico russo (soprattutto a Mosca) hanno seguito le orme di Soloviev.