

## **CI.5.6. Introduzione alla filosofia greca. (1982/1983)**

### **CI.5.6.1. : parte 1, da 1 a 100)**

(GW 01)

**Prefazione. - Filosofia (analisi Sofio) (01/17)**

**(A) Nota semisociologica (01/03):**

G.J. Vogel, *Greek Philosophy, I, (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 2, dice che 'philo.sophia' (saggezza) ha due significati:

**a. uno ampio**, che implica la ricerca della 'saggezza', come già fanno i primitivi, ma quelli evoluti in modo più sistematico; così *Erodoto di Hallikarnassos* (-484/ -424), *Hist.*, 1:30; anche *Thukudides di Atene* (-460/-399), *Pel. Oorl.* II: 40; più tardi Isokrates di Atene (--436/-338), -- si potrebbe parlare qui di 'sviluppo generale', nella misura in cui corrisponde alle esigenze contemporanee della cultura;

**b. uno stretto**, tecnico, che sarà l'oggetto di questo corso, così, per la prima volta (cfr. Diogene L., I: 12), con Puthagoras di Samo (-580/ -500).

De Vogel nota, o.c., 3, che la saggezza ha preceduto la filosofia. Cita brevemente i "sette saggi" di Hellas (tra cui Talete di Mileto e Solone di Atene), tra i quali Talete di Mileto è considerato un saggio anche in seguito. Cita esempi proverbiali di questi saggi.

R. Schärer, *l'homme devant ses choix dans la tradition Grecque*, Louvain, 1972, menziona che l'uomo greco aveva come modelli di risoluzione dei problemi l'eroe, il saggio e il filosofo, che riducevano una situazione concreta, ciascuno a suo modo, a una soluzione di scambio (alternativa), cioè una scelta a favore o contro; essi decidevano su questo e, nel fare questa scelta, si appellavano a norme (cioè valori di governo), in modo tale che, se la scelta violava queste norme, ciò significava 'hubris' (trasgressione dei limiti), seguito prima o poi da conseguenze correttive ('n.i. valori di governo), in modo tale, però, che se la scelta viola quelle norme, ciò significa 'hubris' (attraversare il confine), seguito prima o poi dalle conseguenze correttive ('nemesi') di quella scelta sbagliata; si pensa al giudizio di Dio nella *Bibbia*.

Schaerer ci dà una descrizione della saggezza che è più ampia della saggezza proverbiale. È vero che, comprensibilmente, sia l'eroe che il saggio rappresentano solo un tipo di saggezza e che 'saggio' è la parola più ampia per portata. La 'saggezza' è, dopo tutto, attraverso le molte varianti semasiologiche del significato, sempre percepire un problema in una situazione e risolverlo, ragionando, in qualsiasi modo. I proverbi, i proverbi, sono solo lampi di saggezza, niente di più. La saggezza è sempre più di questo.

### **Saggezza (vicino) orientale.**

W.I. Irwin, *Wisdom Literature*, in *Enc. Brit.*, Chicago, 1967, 23: 601, offre una panoramica della sapienza del Vicino Oriente antico (Etiopia, Egitto, Canaan, Mesopotamia, Armenia, Iran (che, nella geografia contemporanea, appartiene già al Medio Oriente), Arabia, Siria, Asia Minore (= Anatolia, Mikrasia)).

(GW 02) **a. Mesopotamia (da -2900)) con Sumer**

La Mesopotamia ha una letteratura sapienziale; vedi *SN. Kramer, L'histoire commence à Sumer*, Paris, 1975 (libro che fornisce splendidi esempi); poi segue Akkad (Babilonia e Assiria); vedi *G. Contenau, This is how the Babylonians and Assyrians lived at the time of Nebuchadnezzar*, Baarn, 1979 (a.o. 'wisdom literature' in senso stretto: o.c., 205vv. (poemi didattici, salmi, favole);

**b. Egitto (da -2770),**

dove la "saggezza" (piuttosto in senso stretto, con Imhotep) è il genere letterario più antico; famoso (intorno al -2400) è Ptahhotep, un visir, con la sua raccolta di proverbi di natura etico-politica sulla "buona vita", la sua praticabilità da parte del gruppo di persone a cui è destinata;

**c. Canaan**

(prima che gli israeliti entrassero in Palestina) e Edom (territorio arabo prima), che era famoso per i suoi "saggi";

**d. Israele (da -1200 (con i giudici));**

Pensate ai principi Salomone e Davide (-1000/-950), conosciuti come saggi. Questi dati impressionanti mostrano come l'Ellade si sia svegliata tardi e come inevitabilmente abbia avuto padroni orientali (ad esempio attraverso le relazioni commerciali).

*F. Wendel et al, Les sagesses de Proche-Orient ancien*, Paris, 1963, è una raccolta di relazioni del Colloquio di Strasburgo (17/19 maggio 1962), dedicato da specialisti alla sapienza orientale antica in Egitto (otto studi), Mesopotamia (uno studio), Israele (tre studi).

Va notato che *A. Volten, Der begriff der Maat in den Aegyptischen Weisheitstexten*, o.c., 73/101, elabora l'ilozoismo dei primi pensatori greci (Talete, Anassimandro, Anassimene, Puthagoras, Herakleitos, Parmenide, Senofane, Empedocle, Anassagora, Diogene di Apollonia); Maat è dopotutto 'materia animica' di cui vivono gli dei (collegata alla Via Lattea); essa 'controlla' tutto. Di per sé questo è un tema sapienziale (= di saggezza) estremamente notevole.

*W. Bieder, Wisdom literature*, in *B. Reicke/ L. Rost, Biblical-Historical Dictionary*, Utr./Antw., 1970, VI: 65/70, ripercorre, in senso ampio e stretto, i libri e i testi sapienziali nella Bibbia. *CA Keller, Wisdom*, ibidem, 63/65, specifica che 'saggezza' è, nel linguaggio scientifico moderno, il termine riassuntivo dell'antico umanesimo orientale (paideia, ideale di educazione), *CA Keller, Wisdom*, ibidem, 70/71, definisce 'saggio' come 'robusto, abile, esperto, sensibile'; elaborato: sviluppato, che vive secondo le norme, sensibile e coscienzioso, svolgendo il suo ruolo sociale con risultati. Di nuovo, l'idea generale!

(GW 03) *N.J. Suggs, Book of wisdom*, in *Enc Brit. Chicago*, 1967, 23: 600/601, tratta del Libro della Sapienza, (O.T.), da situarsi tra -150 e +50) e sottolinea il tema della 'saggezza' come ponte tra la filosofia pagana (stretta e larga) e la rivelazione biblica (tema che sarà elaborato da Filone, dai rabbini e, più tardi, dai Padri della Chiesa. Sul rapporto tra il lavoro filosofico greco e la saggezza orientale, l'autore dice: "La filosofia greca era l'erede e, in qualche misura, l'allieva dell'antica contemplazione dell'Oriente". (a.c., 600). -- In modo che, in un dato momento, si possa parlare di interazione.

*O. Willmann, Gesch. d. Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1997-2, sottolinea che la saggezza caldea (60/72) e quella egiziana (48/59) appartengono alla preistoria della filosofia; tuttavia anch'egli si discosta dal concetto ampio di saggezza, perché la saggezza appoliniana e (dionisiaca) dei misteri (19/47), la teoria dello stregone, i Veda, il Vecchio Testamento hanno tutti dato il loro contributo alla filosofia; vrl. sottolinea che la teologia degli antichi (Veda e Vedanta, Torah e Kabbalah (orientale); teologia fisica e politica (ellenica) (o.c., 137/254)) ha costituito la base della filosofia.

In particolare, Willmann sottolinea che il fisico (nato dalla teologia fisica) e l'etico-politico (nato dalla teologia etico-politica) strutturano insieme sia la sapienza pre-filosofica che la filosofia. Questo è ciò che consideriamo essere l'intuizione di base per eccellenza nella sofioanalisi come nella filosofia, oltre all'intuizione strutturale di Schaerer descritta sopra.

**(B) Analisi Sofio (03/05).**

Sophia' (sapienza, saggezza) può essere oggetto di 'analysis, dissezione, indagine (termine platonico); da cui sophio - analisi. Comprende i seguenti aspetti e fasi:

**a. Sofiografia:** comprende la descrizione, senza pretese, dei fenomeni sapienziali, per esempio la letteratura didattica (si prendano le parabole di Gesù, in cui egli impartisce in modo completo la sapienza); ci mostra, per esempio, la portata del concetto di "sapienza";

**b. la sophiologia:** questa si occupa della struttura (vedi sopra Schäerer e Willmann), - distributiva e collettiva, così come cinetica (diacronica) della saggezza; qui si discute il contenuto dell'idea 'saggezza';

**c. filosofia:** la filosofia è soprattutto un fenomeno tra tanti fenomeni sapienziali con una struttura propria; ma, a un certo punto, entrano in gioco un giudizio di valore (assiologico) e soprattutto un giudizio epistemologico (il sapere-valore della saggezza); discutere la vita e il sapere-valore in modo approfondito e responsabile è lavoro filosofico, preparato dalle due fasi di analisi precedenti

(GW 04) Ma, al contrario, la filosofia stessa è situata in un quadro più ampio etichettandola come un tipo di saggezza; ciò è tanto più necessario in quanto i filosofi, nel corso dei secoli, hanno sempre collegato essi stessi attività non strettamente filosofiche al loro lavoro:

1. hanno sempre fatto scienze naturali e/o umane;
2. erano quasi sempre retorici, anche quando, come Parmenide, Platone, Aristotele e altri, volevano praticare una rigorosa filosofia oggettivo-scientifica;
3. **si sono** impegnati in teologia, in modo conforme o critico;
4. soprattutto: con ogni filosofo, la sua scelta filosofica preliminare (come ci hanno insegnato gli esistenzialisti; vedi per esempio Sartre su Cartesio) viene presto alla luce quando lo si studia con attenzione; - il che significa che, per capirlo bene, bisogna situarlo socioanaliticamente.

Il rapporto è dunque di interazione: la sofioanalisi arriva alla piena consapevolezza di se stessa nella filosofia rigorosa; la filosofia rigorosa comprende pienamente se stessa quando si sottomette alla sofioanalisi e impara a vedersi come solo un tipo di saggezza tra altri tipi possibili di essa. Soprattutto, la filosofia non deve dimenticare che è cresciuta dalla saggezza pre-filosofica e, fondamentale, è ancora radicata nelle intuizioni pre-filosofiche.

#### ***Modello applicativo di sofio-analisi.***

G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Monaco, 1961, lo ha in I (*Die Theologie der geschichtlichen Ueberlieferungen Israëls*), S. 415/439:

#### **(1) Sulla saggezza esperienziale di Israele:**

“(415) “Come tutti i popoli, Israele intendeva la saggezza come una conoscenza del tutto pratica, basata sull’esperienza, delle leggi del mondo e della vita. (415) “La saggezza empirico-gnomica parte dal presupposto ostinato che c’è un ordine segreto nelle cose, nei processi; ma questo ordine deve essere estratto dalle cose e dai processi con grande pazienza e attraverso ogni tipo di esperienze dolorose. (...) Questo sarebbe il metodo filosofico-sistematico.

Ma il mondo al quale il pensiero gnomico (= proverbiale) dirige la sua attenzione non può, come dice Jolles, essere afferrato dal pensiero comprensibile”. (149) ;

#### **(2) Sulla saggezza teologica di Israele:**

Israele, dunque, conobbe una sapienza umana, profana, come tutti i popoli; essa elabora, sulla base di elementi e aspetti sacri in essa, un secondo tipo di sapienza, dopo l’esilio, cioè in cui la ‘sapienza’ è ora intesa come l’intermediario tra Yahweh e i popoli, vrl. Israele; che la ‘saggezza’ è la grande educatrice delle nazioni (in questo senso è lo spirito santo di Yahweh, anche se ora non tanto dinamicamente (inteso come forza vitale divina, ma come principio ordinatore).

(GW 05) Ancora di più: questa sapienza divina, dice il v. Rad, è il principio divino, presente nella creazione fin dall'inizio (in questo senso può essere paragonato all'archè (principium, principio dell'universo) dei Milesiani (acqua, 'a.peiron, aria/respiro)). Questa intuizione ha dominato tutto il pensiero teologico tardo ebraico, che nel suo insieme può quindi essere chiamato "sapienziale", "sophiologico" (439);

### **(3) Sulla saggezza apocalittica.**

La teologia sapienziale subì un'ultima espansione della comprensione attraverso la sua fusione con l'apocalitticismo". (450): la Sapienza diventa paranormale: copre tutta la storia dell'umanità dall'inizio ai tempi finali; comprende soprattutto lo sviluppo legittimo del male e della miseria verso il superamento della misura (cfr. il greco hubris), soprattutto negli imperi; vedi anche v. Rad, II (*Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen*), S. 314/ 328 (Daniel und die Apokalyphtik)

### **(4) Sulla saggezza scettica (in Qohelet = Ekklesiaste)**

Il pensiero sapienziale si impantana nel corso del tutto misterioso delle vie di Dio e lotta con la questione del senso o forse dell'insensatezza (assurdità) della vita e del mondo: ciò che colpisce è che Qohelet pensa in modo completamente laico (454), in contrasto con Daniele e gli apocalittici, che trovano una soluzione paranormale per uscire da questa assurdità.

Si vede che von Rad non si perde nel genere letterario in quanto tale (letteratura didattica) ma studia la saggezza in termini di contenuto.

### **Modelli applicativi del pensiero sofista più recente.**

Sono stati menzionati due modelli:

#### **(i) San Luigi Maria Grignon de Montfort (1637/1716),**

È il fondatore dell'Ordine monfortano e delle Figlie della Sapienza (questo nome è tipico!), è il creatore del culto mariano come parte dell'"amore della Sapienza eterna" (che è molto spesso dimenticato); de Montfort era un sophiologo fino in fondo;

#### **(ii) Vladimir Sergeievich Soloviev (1853/1900)**

È un sophiologo dichiarato, come de Montfort, nella linea della sophiologia biblica (o teologica e apocalittica), eppure: "La filosofia dei russi - intendendo Skovorda, Florenskij, Soloviev, Khomyakov, Berdyaev, Bulgakov - vive della Sapienza Divina. Questa filosofia vuole essere 'sofistica' (saggia). Ecco perché i russi rifiutano la logica meccanizzata occidentale. Bulgakov li chiama una 'mania hegeliana' (follia hegeliana)". (*J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit*, Freiburg i. Br., 1937, 112; vedi anche o.c., 120/123 (la dottrina sapienziale di Soloviev).

(GW 06) (C) *La struttura della saggezza.*

Si pone la domanda: c'è una struttura fissa che può essere scoperta dietro i molti modelli sofisticati? Rispondiamo a questa domanda tipicamente sophiologica utilizzando un modello applicativo di analisi del mito, cioè il mito di Narkissos (Narciso). Lo facciamo tanto più seriamente perché S. Freud, nella sua psicoanalisi, reinterpreta questo mito nei suoi propri termini.

Bisogna notare subito che, con questo mito, siamo nella sfera ctonia (= tellurica), cioè la sfera degli inferi o degli dei terreni.

(a) *La storia del mito.*

La storia di un mito non è mai unica: ci sono sempre delle varianti; tuttavia, tenendo conto dell'atmosfera ctonia, possiamo rivelare la storia di base come segue.

(a)1. Narkissos è il figlio del ruscello Kèfisos (in Fokis), un dio della terra, e della ninfa Leiriopè (una ninfa è una divinità ctonia minore, che ha il suo 'feticcio' (la sua dimora fluidica) dentro e intorno all'acqua). Il veggente cieco Teiresias, interrogato sul destino di Narkissos, disse che avrebbe vissuto finché non avesse visto la propria immagine. In ogni caso, era di una bellezza eccezionale, per i greci, divina. Questo comportava una forma di arroganza, di superamento dei confini; perché era molto autoironico.

(a)2. Quando fa il bagno nel ruscello, le ninfe si innamorano di lui, soprattutto Eco. -- La ninfa ha un suo mito: ogni volta che Zeus, il dio supremo, tradiva la sua legittima moglie, Era, con belle donne mortali, aveva l'abitudine di distogliere l'attenzione di Hèra blaterando incessantemente.

Finché un giorno, Hèra si accorse dello stratagemma e punì la ninfa dicendo: "Avrai sempre l'ultima parola, ma mai parlerai per prima. Carica di questo destino, Eco si innamora di Narkissus. Chiama Echo, ma lei può solo ripetere le ultime parole del suo amante. Narkissos, stanco di questa eco, la lasciò al suo destino.

Narkissus, che è così presuntuoso, trascura anche le altre ninfe. Una di loro, nel suo risentimento, si rivolge a Nemese, la figlia della notte (= divinità ctonia, almeno in origine), la dea dell'indignazione per l'hubris e della giustizia punitiva (che però si differenzia dalle Erinni per il fatto che, a differenza delle altre dee del destino, non punisce mai alla cieca). Nemese pone una maledizione, cioè un destino negativo, su Narkissos: cammina nella foresta a caccia; ha sete; trova una sorgente chiara in una radura. Su suggerimento di Nemese, si china a bere: per la prima volta in vita sua si vede nel riflesso nell'acqua. Si innamora mortalmente del suo riflesso, afferra la bella figura (la sua amata), ma la distorce in un abominio.

(GW 07) Ancora e ancora si protende invano verso quella creatura amata. Nella morsa del suo destino trascura il cibo e il bere; muore. Come una pianta, mette radici ai piedi della sorgente e si trasforma nel fiore narkissos, che si rinnova in primavera, per riflettersi nell'acqua (= resurrezione dagli inferi della vita), per morire di nuovo in autunno (= morte come punto finale della vita ctonia).

Da allora il fiore narkisso è considerato come il fiore della morte: per esempio Korè (la figlia di Zeus, il dio supremo, e Dèmètèr, la grande dea della terra), con le Okeaniden (= le figlie di Okeanos; sono ninfe della primavera), sta raccogliendo i fiori di primavera in un prato. Finché lei - eseguendo il suo destino - coglie il fiore di narkissos: improvvisamente la Terra (= il luogo della vita infera e delle divinità ctonie) si apre, Ade (gli inferi) sorge e 'ruba' Kore (lei muore negli inferi).

**(b) L'interpretazione del mito.**

Si può, naturalmente, interpretare questa storia in più di un modo.

**(b)1. L'interpretazione ieroanalitica (= religione-storica).**

Il miglior libro, per fare questa interpretazione, è

-- W.B. Kristensen, *Collected contributions to the knowledge of ancient religions*, Amsterdam, 1947.

-- Anche A. Daniélou, *Shiva et Dionysos (La religion de la Nature et de l' Eros, de la préhistoire à l'avenir)*, Paris, 1979;

-- C.J. Bleeker, *The Mother Goddess in Antiquity*, L'Aia, 1960;

-- F. Flückiger, *Gesch. des Naturrechts, I (Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Ältertum und im Frühmittelalter)*, Zollikon - Zürich, 1954, 9/51 (*Sakral-rechtliche Grundlagen des Naturrechtes*), sono raccomandati tra molte altre letture.

-- Anche A. Bertholet, *Die Religion des Alten Testaments*, Tübingen, 1932, 1/71, è molto leggibile, ma biblico.

**A. Divinità del destino.**

Il destino, cioè i fattori per lo più inconsci che controllano la vita (e la morte inerente ad essa), è nelle mani delle divinità, - che vivono o appena sopra la terra (epittici) o sotto la superficie terrestre (ipoctoni). Queste divinità sono creature che vivono vite libero-associative, cioè vivono e lasciano vivere secondo norme non etico-politiche e non razionali (Kristensen, 247; 272); per questo gli studiosi di religione le chiamano divinità 'demoniache', cioè imprevedibili, creature dal doppio cuore (ibid., 272f.): esse negano, con le loro azioni, l'ordine che esse stesse hanno fondato e le leggi che esse stesse hanno stabilito. La loro "giustizia" e "saggezza" è balladistica, cioè è la causa della paura, anzi dell'ansia (cioè la paura di qualcosa che non può essere determinato o calcolato, come nelle ballate). Pertanto, l'"armonia" che essi stabiliscono nell'universo è un'armonia di opposti, vita e morte.

(GW 08) Tanto per la descrizione di Kristensen, che pone un' enfasi molto pesante sulle divinità ctonie (e misteriose). -- Come correttivo, si deve aggiungere - cosa che anche Kristensen, naturalmente, sa - che, oltre alle divinità ctonie o terrestri, gli Elleni conoscevano anche divinità primordiali o celesti, le cosiddette divinità 'olimpiche'. Questa religione è, in Hellas, più giovane e si è appropriata delle divinità ctonie in misura maggiore o minore. Non la notte e le tenebre, non la terra e ciò che è al suo interno, è lo spazio vitale ('feticcio') degli Olimpi, ma il giorno e la luce, lo spazio sopra di noi, il firmamento e i suoi fenomeni (il sole, i fulmini, ecc.).

Ma questi esseri primordiali sono anche lotsetters, sebbene diversi dalle divinità della terra: più ragionati, più logici e più etici - più politici. L'idea del destino domina sia le religioni primordiali che quelle ctonie: si guardi a Nemese nel mito di Narkissos; anche se in uno stile diverso dalle Erinni ctonie, anche lei determina il destino di Narkissos, che soffre di hubris.

Nel politeismo, le divinità sono i destinatari per eccellenza dell'umanità, sì, di tutta la vita (compreso l'extra-umano: sappiamo, a questo proposito, che tutto è "vivo" da qualche parte (animatismo, ilozoismo)). Ancora di più: le divinità primordiali sono anche dei destini, proprio come le divinità telluriche, sono anche, in una certa misura, demoniache. Anch'essi invalidano l'ordine giuridico che essi stessi hanno fondato; anche la loro "armonia" è un'armonia di paura, sì, paura, anche se più leggera e meno opprimente come una ballata. Sì, le divinità primordiali sono, per così dire, dipendenti dal tellurico, sebbene siano situate più in alto: è come se anch'esse temessero il potere "elementare" dell'infrastruttura della vita (e della morte), che le divinità ctonie costituiscono, e non potessero farvi fronte quando si tratta di questo. Collegati alla luce come sono, rimane, in questa connessione luminosa, qualcosa di profondamente vulnerabile dal basso, dall'infrastruttura ctonia, di cui sono solo la sovrastruttura.

**Nota.--** Se entrambe le potenze, quella primordiale e quella ctonia, sono demoniache, ciò *non* significa affatto 'selvaggio' (come dice F. Flückiger, o. c. 10/11, 29,48). Demonismo', 'politeismo', significa in qualche misura imprevedibile e doppiogiochista (usando due pesi e due misure), ma non 'kuklopico'.

Nell'Odusseia (9: 275s.) Omero raffigura i Cukwu (Ciclopi): Polufèmos, per esempio, al quale Odisseo e i suoi compagni chiedono ospitalità, non onora le divinità e non ascolta i loro segni; è un "selvaggio", che si fa beffe degli dei, non mantiene la parola data, uccide il suo ospite e mangia carne umana; non è un "uomo": arroganza e violenza lo caratterizzano. (Cfr. *Esiodo, Erga* 225f.) . Le divinità "titaniche" (lo strato più antico) e gli Olimpi non sono cornuti.

(GW 09) Così che, in sintesi, ci sono tre strati dentro e intorno alla terra: il più basso, il 'Kuklopian' o, come li chiama la Chiesa, il 'Satanico', - il medio, il 'Titanic' (la sfera degli spiriti aggressivi ed erotomani, così come delle anime primitive terrestri) e l' 'Olympic' (la sfera delle divinità di luce dall'aspetto puritano, di cui Apollon è la più caratteristica). Anche questi ultimi sono ancora molto "titanici": la prova sta nella moralità della loro mitologia.

### **B. Struttura del lotto.**

L'analisi del destino (un termine preso in prestito dallo psichiatra ungherese e freudiano *Leopold Szondi* (*Schicksalsanalyse* (1944)), che vedeva una sorta di "potere" familiare coercitivo, solitamente diretto inconsciamente, all'opera nella scelta del partner matrimoniale, dell'amico, della professione) è l'attuale soggetto del mito di Narkissos: due fatti fondamentali dominano la "storia" (il "logos" qui inteso come struttura della storia), e cioè

(i) la sua genealogia (Kèfisos, Leiriopè), perché il bambino partecipa al destino dei suoi genitori (che Szondi stabilisce ancora nella sua prassi di psichiatra) e

(ii) la predizione del veggente Teiresias, che, come sempre, ha in vista la fine (ciò che Herotos chiama 'teleutè');

(iii) la confluenza di (i) discesa e (ii) previsione è il fenomeno dell'"hubris" (superamento del confine), in realtà un superamento di un tabù, un confine divino che, una volta superato (= deviazione dalla regola o dallo scopo voluti da Dio), implica una sanzione immanente (internamente determinata) (= ripristino della regola).

*Cicerone, De republica* 3:11:19, scrive: "Puthagoras ed Empedokles affermano che per tutti gli esseri viventi c'è un solo e medesimo ordine di legge; ... che a loro, per mano dei quali un essere vivente è stato violato, pendono pene indicibili". Entrambi i pensatori, Puthagoras ed Empedokles, formulano un'applicazione di quella struttura generale cibernetica o di guida, che determina il comportamento delle divinità, abbozzata sopra, e che è descritta da *E.W. Beth, Nature Philosophy*, Gorinchem, 1948, 36, nella linea di *H. Kelsen, Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, in *Erkenntnis* 8 (1939), come segue: la legge divina include:

(a) una regola per il normale corso delle cose e

(b) In regola per la sua deviazione, cioè la compensazione riparatrice (o feedback); entrambe le regole insieme costituiscono il sistema che garantisce l'armonia cosmica. Questa armonia degli opposti (regola, deviazione della regola) è il nucleo dell'antico hylozoismo (la sostanza è da qualche parte animata, -vivente). si vede, se si rilegge ora la storia, che Nemesis è la divinità che custodisce ed elabora personalmente l'armonia cosmica di tutto ciò che vive (che è tutto).

In altre parole, le divinità non si sostituiscono alla natura delle cose: si occupano del loro corso armonioso (come indicato sopra).

(GW 10) Oppure: La natura (tutto ciò che vive, - nella terra tutto) ha due lati:

### **1. uno “naturale**

(meglio: intrinseco, interno, proprio e insostituibile), che è già chiaramente conosciuto e soprattutto riconosciuto nella fase mitica, ma che sarà elaborato separatamente e anche unilateralmente nella filosofia dei Greci (filosofia fisica, naturale), come reazione contro le esagerazioni dei mitologi, e

### **2. un “armonioso**

o, più comprensibilmente, uno direzionale (teleologico), che è la specialità delle divinità e che si scopre nell'analisi del destino che è ogni vera mitologia. È anche per questo che il mantico (la veggenza) e la magia (l'arte di cambiare i destini) hanno un ruolo così grande (spesso troppo grande) nella religione e nella sua mitologia.

Perché il “vedere” (percepire, sperimentare, notare) il destino e l’”intervenire” (manipolare) in quel destino non si fa con la conoscenza e il controllo dei processi della natura in se stessi, nel loro proprio e insostituibile essere (questo lo faranno la filosofia della natura e le scienze della natura e dell'uomo che ne derivano); no, solo la mantide e la magia possono farlo. Così ‘punisce’ (cioè getta un destino (fatale) Hèra Echo; così Nemesis Narkissos ‘punisce’ (un analogo lancio del destino); così Korè cammina innocentemente (perché non sufficientemente ‘vedente’ manticamente e magicamente ‘potente’) nel suo destino (la raccolta fatale del fiore di Narkissos) come risultato di una determinazione del destino; -- quindi sia la genealogia (per quanto è ‘: (emergenza) portatore di destino, non oltre) e l’anteprima (che è il destino) sono fondamentali; -- visto con CS. Agli occhi di Peirce, sono á pedigree destiny á foreknowledge (che vede quel destino individualmente) l’abduzione, cioè l’ipotesi di lavoro, dalla quale, se si è sufficientemente abili analiticamente, si può dedurre la continuazione della storia (= muthos, fabula) e induttivamente verificarla o falsificarla.

Dopo tutto, i destini genealogici e individuali sono la causa dell'effetto (qui il destino di Narkissos).

La causalità della natura è duplice:

(i) “naturale”, inerente e insostituibile (questo è ciò di cui il mito come analisi del destino parla solo di sfuggita, ma di cui la scienza parla direttamente) e

(ii) mantico-magico, cioè sacro o, come si dice ora, occulto (nascosto, inconscio, cioè per chi vede solo la propria e insostituibile natura e non il destino che agisce su quella propria struttura per farla riuscire (buon destino) o fallire (fato)). La storia vera e propria o muthos è la prova induttiva dell'introduzione (genealogia e anteprima), che è la sua ipotesi di lavoro

*Nota.-- J. Broekman, Russian Formalism, Marxism, Structuralism, in Tijdschr. v. Fil. , 33 (1971): 1 (Mar.), 5/40, descrive brevemente le forme attuali di analisi del destino, specialmente in termini dei loro modelli strutturali. Peirce ci ha dato almeno una visione equivalente della struttura.*

### (GW 11) C. *Metodi*

Per quanto riguarda il mito in particolare, si deve fare riferimento a *Cl. Bremond, Le message narratif*, in *Communications*, 4 (1964), pp. 4/32, dove si fa riferimento al metodo morfologico di *Propp, De morfologie van het volksprookje*, Leningrado, 1928; e a *Dan Sperber, Le structuralisme en antropologie*, in *O. Ducrot et al*, Paris, 1968, pp. 192/208 (*Les myths*, - dove si mostra come il metodo strutturale si collega al simbolista (essendo uno studio del testo: il testo è un insieme di simboli) e al funzionalista (praticando l'analisi dei sistemi), ma l'interpretazione logico-matematica). Questi metodi sono affascinanti ma ignorano quasi totalmente il senso e il significato iero-analitico del mito.

Un metodo molto più sensato è quello di Peirce, anche se elaborato gerarchicamente. Anche qui, un sistema domina i dati, cioè il 'tabù', cioè il 'sacro' come limite dell'hubris (nel senso più ampio, cioè della lussuria che si slega), da un lato, e la trasgressione, cioè l'attraversamento del confine, dall'altro, - entrambi i termini racchiusi nel concetto correttamente inteso di 'armonia' (di confine e attraversamento del confine). Si prenda, per esempio, *Hutton Webster, Le tabou (Etude sociologique)*, Parigi, 1952: anche se puramente sociologico, il sistema greco antico di "armonia" degli opposti - sacro e profano - domina il contenuto di quel libro, che si estende a tutti i settori della vita:

(a) La morte e i morti, per non parlare degli spiriti della natura, che vanno sempre insieme alle anime e alle ombre dei morti (il tipico aspetto ctonio nella sua forma più forte);

(b) gli stranieri (che sono uguali ai morti);

(c) le persone sacre (capi principi, maghi, sacerdoti, membri di società segrete, - a causa della loro relazione con la sfera ctonia);

(d) le cose 'sacre' o 'sante' (-luoghi, templi, tombe, oggetti di culto, ecc);

E ora la seconda parte, quella della vita:

(e) relazioni sessuali;

(f) gravidanza e maternità;

(g) separazione dei sessi;

(h) prodotti alimentari;

(i) possesso.

In altre parole, tutta la vita e ciò che viene dopo di essa è "tabù" o per espressa volontà delle divinità o "automaticamente" (cioè sulla base di relazioni fluide).

Il mito, ora, parla di tutti questi domini come di eventi di natura 'effettiva' (= causale): chi non rispetta il loro carattere 'sacro' per arroganza (coscientemente o inconscientemente), viene coinvolto in una rete di causa ed effetto, che dispone la salvezza (vita) o la calamità (morte).

La sua struttura è quella della triade di Peirce: "abduzione" (se il tabù è superato dall'hubris), deduzione (allora ci si può aspettare il risultato ("risultato", conseguenza, effetto)), induzione (che poi viene fuori nel racconto (il mito vero e proprio)).

(GW 12) *Nota - Saggezza mitica.*

W. Jaeger, *Paideia*, I, 227/228, nota che la religione delfica unisce (senza però diventare piccolo-borghese) un aspetto “dionisiaco”, che disturba ogni “eu.kosmia” (ordine) borghese, attraverso l’hubris, e un lato “appoliniano”, che sostiene la conoscenza di sé (“Conosci te stesso”) e la coscienza di confine (“söfrosunè” = rispetto dei propri (propri) confini), cioè armonizza (ancora e ancora quell’armonia degli opposti); - che, secondo Jaeger, caratterizza anche Herakleitos (il suo accento su “fronein”, “fronim”).i. armonizza (ancora e ancora quell’armonia degli opposti); - che, secondo Jaeger, caratterizza anche Herakleitos (con la sua enfasi su ‘fronein’, ‘fronimos’; contemplazione, prudenza).

Ebbene, anche secondo Jaeger, la religione delfica era centrale in Grecia (ed ebbe un’alta influenza educativa, anche molto al di fuori di essa): i Sette Saggi (tra cui Talete e Solone), i principi (VI° e.), Pindaro, Erodoto (V° e.) riconoscono l’oracolo come la massima autorità. Si sente il mito sullo sfondo.

**(b).2. L’interpretazione psicoanalitica del mito di Narkissos.** (12/13)

Un esempio bibliografico: G. Bally, *De psychoanalyse van Sigmund Freud*, Utr./Antw., 1963. Freud, che prestava grande attenzione alla religione e soprattutto al mito, fece della figura di Narkissos una vera e propria istanza psicologica. Lo spiegheremo brevemente.

**a. Il sistema della “lussuria” e della “realtà**

Centrale, nella psicoanalisi di Freud, è la sistechia “lussuria (principio)” paragonabile all’attraversamento del confine o all’hubris, e la “realtà (principio)” paragonabile al (la) confine (realizzazione); sì, tutta la psicoanalisi è un grande tentativo di portare questi due opposti all’”armonia”. L’inconscio gioca un ruolo fondamentale in questo, - che è anche paragonabile all’occulto (che si fonde con l’inconscio) del mito e della religione. È in questo contesto che il ‘narci(ssi)sm’ deve essere visto.

**b. Il sistema: “narcisistico”/”oggettivo**

Al centro c’è un’altra sistechia: ‘narcisistica’/’oggettiva’; la psicoanalisi chiama ‘oggetto’ tutto ciò che è non-I, le cose e le persone al di fuori dell’Io (o.c., 36/37; 57/58); ‘oggettivo’ è dunque ciò che è diretto verso il non-I; - l’Io è innanzitutto l’Io-centro ma anche il proprio corpo come integrato nell’Io o Io.

L’”energia”, cioè l’attenzione (per esempio aggressiva e/o erotica) dedicata (investita) in qualcosa (cioè un’energia intenzionale) può essere narcisistica, cioè diretta verso il sé e i suoi attaccamenti, o essere oggettiva, cioè diretta verso il non-io.

Il narcisismo è quindi, psicologicamente parlando, autoindulgenza: l’energia intenzionale (attenzione) va ad esempio alla lode, all’adulazione, ad ogni apprezzamento e affermazione del sé, che reciprocamente, cioè in modo circolare, valorizza se stesso; nella sua forma massima una cosa del genere è ad esempio l’egocentrismo (solipsismo), - una forma di fissazione, cioè la concentrazione esclusiva dell’energia su se stessi come soggetto.-- :Freud, tuttavia, vede questo anche geneticamente:

(GW 13) **(i) *Il narcisismo “primario” o primordiale***

Freud situa questo con il bambino dei primi due mesi, che non distingue ancora, dice, tra il suo io e il mondo (come un non-io compreso; solo dal terzo al sesto mese la persona che nutre (la madre, la nutrice) assume una forma vagamente separata nell'energia intenzionale del bambino (attenzione) e, esitante, emerge un 'oggetto' (un non-io); prima di questo, il bambino è tutto piacere o dispiacere assorbito da sé;

**(ii) *un resto***

Di quel narcisismo primordiale rimane, naturalmente, un residuo: o il sano senso di sé o un narcisismo regressivo in cui, per qualche motivo (non potendo assimilare qualcosa della 'realtà', cioè la realtà in quanto si oppone all'edonismo (etica della lussuria), e la fugge), il sé ritorna allo stadio infantile o infantile dell'energia (o.c., 150/153); questa reazione lenta o inerte allo sgradevole è una ricaduta.

Si vede che la figura di Narkissos è spogliata della sua cornice destino-analitica (l'armonia degli opposti del destino) e ridotta a un dato puramente psicologico (anche se ancora psicologico profondo). Una forma di secolarizzazione (cioè di demitizzazione), che vede il mito, per così dire, come allegorico, cioè come la forma velata di dati puramente psicologici, che bisogna solo tradurre.

Per maggiori dettagli, vedi *Colloque de la Société Psychanalytique de Paris* (Artigny, 7/8.03.1964), *Le narcissisme*, in *Revue Française de Psychanalyse*, 29 (1965): 5/6 (Sept/Dec), 471/618, che mostra quanto scandalosamente complicata sia diventata la manipolazione del concetto di 'narcisismo' in psicoanalisi, poiché Freud introduce un concetto senza definirlo per dargli poi ogni tipo di significato.

***Nota: “Tabù”.***

In *Totem und taboe*, Freud dice che 'tabù' ha due significati opposti: **(i)** sacro, consacrato; **(ii)** inquietante, pericoloso, proibito, impuro. Aggiunge che, in polinesiano, il contrario di tabù è 'noa' (comune, accessibile a tutti). Anche la psicologia (e soprattutto la psicoanalisi) si è impadronita di questo concetto ieroanalitico, sempre demitizzandolo e desacralizzandolo: la proiezione (attribuzione) dei conflitti interiori, tra l'altro, trasforma ciò che è tabù in qualcosa di impuro; o anche: il tabù è concepito come una tappa del risveglio morale del contatto con il divino. In cui la psicologizzazione del sacro è già evidente.

Il fatto che il “tabù” sia un confine oggettivo all'interno di un ordine religioso del cosmo e della vita, che determina il destino, è al massimo sullo sfondo lontano, se non semplicemente negato.

(GW 14) *Conclusione sulla struttura della saggezza.*

Questa struttura, che è stata chiarita per mezzo di un modello mitico, può essere caratterizzata in quattro modi:

**a. informativo**

(cioè per quanto riguarda l'informazione sulla realtà: epistemologica, logica, metodologica): una concezione della conoscenza è insita nella saggezza; la saggezza è verità, cioè corrispondenza dell'immagine della realtà (nella mente) con quella realtà stessa; in altre parole, il nostro conoscere, per quanto immanente (= interno) alla nostra consapevolezza, trascende la nostra interiorità (cioè è in contatto diretto con ciò che è fuori dalla nostra consapevolezza); quindi il mito di cui sopra è la rappresentazione di qualcosa;

**b. costitutivo**

(cioè riguardante la costituzione, la natura essenziale, della realtà): la saggezza è la rappresentazione (vedi ad a, informativo) della struttura 'saggia', presente e attiva nella realtà stessa; così il mito di Narkissos è la rappresentazione di una struttura, cioè Questa struttura cibernetica-armonica è essa stessa "saggia", cioè "ragionata", una rappresentazione dell'intuizione e dell'ordine(i); questa è la saggezza costitutiva;

**c. preconstituzionale**

(cioè ciò che precede la costituzione o la struttura delle cose e dei processi, è preesistente ad essi); infatti, se la realtà stessa è, in sé, 'sapiente', cioè ordinata e 'ragionevole', allora è l'espressione di una sapienza che era all'opera prima che le cose e i processi esistessero effettivamente; questa sapienza preesistente o preesistente è preconstituente, preesistente, ed è diversa dalla sapienza informativa (nell'uomo, che conosce la verità, cioè la sapienza costitutiva presente nelle cose) e dalla sapienza costitutiva (all'opera nella realtà); così l'ordine cosmico e umano, che rende gli esseri propositivi, non è 'sapiente', ma piuttosto 'ragionevole'.i. la saggezza costitutiva presente nelle cose) e la saggezza costitutiva (all'opera nella realtà); così, l'ordine cosmico e umano, che rende gli esseri propositivi (cioè su misura, limite, diretti) e ne devia, punito, è opera di esseri e forze preesistenti, divine, che sono esse stesse portatrici di saggezza (saggezza preconstitutiva quindi);

**d. etico-politico,**

normativo, deontico (cioè relativo alla regolazione del comportamento, -guida): una volta informato sull'ordine (saggezza costitutiva, fisica) e sul potere ordinatore (saggezza preconstitutiva), l'uomo (tutti gli esseri viventi, del resto) può agire in modo ordinato (cioè Questa saggezza pratica riflette le tre precedenti: così, insegnato dal modello di Narkissos, l'uomo può imparare a rispettare la misura, il limite, e diventare coscienzioso (etico, morale) e sociale (politico, civile), tenendo saggiamente conto di un ordine fondato da poteri superiori, che ha conosciuto.

(GW 15) Questi quattro punti di vista, tuttavia, sono interconnessi: la saggezza ontologica (o anche metafisica) comprende tutti e quattro; perché si occupa della realtà in quanto realtà (come tale o tale), sia informativa, costitutiva (fisica, situata nella natura stessa), precostitutiva ('meta. La saggezza è sempre il senso del tutto, cioè l'insieme e la coerenza del tutto; è sempre situarsi nel tutto, la totalità dell'essere. Anche in questo senso, la saggezza è la coscienza dei limiti: cfr. *Ernst Benz et al, Die Grenze der machbaren Welt*, Leiden, 1975, in cui *H.-J. Klimkeit*, *Das Phänomen der Grenze im mythischen Denken*, si distingue. Situarsi in un'entità sensibile (saggia), fondata da poteri sensibili (saggi), si trova anche al di fuori del Vicino Oriente e dell'Ellade.

### ***Universalismo***

Così J.J.M. de Groot, un sinologo olandese (esperto di Cina) morto nel 1921, chiamava la base spirituale comune delle concezioni cinesi del mondo, dell'etica, dello stato e delle scienze. L'Universismo - da 'universo' - è una dottrina, al cui centro sta l'universo con tutte le sue parti e fenomeni, e che cerca di mettere in primo piano l'armonia del cielo, della terra e dell'uomo". (*H. von Glasenapp, Le religioni non cristiane*, Antw./Utr., 1967, 61);

“Secondo la concezione indù, il cosmo è un insieme ordinato, grande e piccolo. È governato da una legge mondiale ('Dharma'), che si manifesta nella vita naturale e morale". (*H. von Glasenapp, Brahmanesimo o Induismo*, L'Aia, 1971, 16).

Anche la Bibbia vive di un universo così ordinato, fondato da Yahweh (o Trinità) preesistente, che si concretizza nella legge della semina-raccolta: “Non lasciatevi ingannare: Dio non si lascia prendere in giro. Qualunque cosa l'uomo semina, raccoglierà anche: chi semina nella carne (= scarsa deviazione dall'ordine di Dio nella creazione), raccoglierà la corruzione dalla carne; ma chi semina nello spirito (= beata conformità all'ordine di Dio in Cristo), raccoglierà la vita eterna dallo spirito". (*Gal, 6:7/8*).

In altre parole, il giudizio di Dio è situato nell'ordine della creazione stessa, in cui l'uomo agisce liberamente, ma situato in una "armonia" di opposti tale che l'azione "carnale" porta distruzione e l'azione "spirituale" implica la vita "eterna" sulla base della causalità: l'uomo stesso è la causa delle sue conseguenze.

In modo da poter concludere una struttura di saggezza globale, planetaria. In questa struttura si trova la filosofia greca, che inevitabilmente ha una struttura analoga.

(GW 16) *Il maet egiziano*.

Un esempio particolarmente chiaro di struttura della saggezza è il Maät egiziano.

**Riferimento bibliografico :**

- H.v. Glasenapp, *Le religioni non cristiane*, Antw./Utr., 1967, 94;
- W. Schilling, *Religion und Recht*, Schorndorf, 1957, 176/177;
- A. Erman, *Die Religion der Egypter*, 1934, 57;
- vrl. A. Volten, *Der Begriff der Maät in den Egyptischen Weisheitstexten*, in Fr. Wendel et al.

In sintesi, ciò che questi specialisti dicono a questo proposito è il seguente:

(i) Con la stessa parola, gli antichi egizi esprimevano una moltitudine di idee di saggezza collegate tra loro:

- a. La comprensione informativa è la verità di Maät;
- b. È costitutivo dell'ordine (fisico) del mondo e dell'universo;
- c. pre-costituzionalmente intende il potere divino fondatore, spesso pensato personalmente come la dea della verità e dell'ordine del mondo;
- d. dal punto di vista normativo (etico-politico), è la giustizia, cioè il comportamento che rende giustizia all'ordine dato delle cose e dei processi.

(ii) H. Brunner, *Der freie Wille Gottes in der Aegyptischen Weisheit*, in P. Wendel, ibid., 104/120, esamina la giusta relazione tra, da un lato, la libera, se necessario graziosa, volontà di Dio, o delle divinità, e, dall'altro, il Maät in qualche modo automatico, anzi talvolta troppo meccanicamente concepito.

“Dio (o come Essere Supremo o come quantità divinità) si è legato al proprio ordine del mondo a tal punto che un atto ostile a Maät è necessariamente seguito da una maledizione e da un incidente (così che Maät opera come una legge naturale), oppure può accadere - anche se solo come eccezione - che Dio (= Essere Supremo, quantità divinità) non solo ritardi la ripercussione di un atto sul suo autore, ma intercetti la benedizione o la maledizione meritata contro Maät?” (103/104).

L'autore nota che Maät non è da nessuna parte dipinto come un automatismo, anche quando si parla di un ordine legittimo di 'causa ed effetto'. È vero che, con il progredire della cultura egiziana, si pone sempre più l'accento su un'azione divina autopotente e non maittica, soprattutto laddove lo scetticismo sottolinea il disordine dell'universo e dell'umanità.

(iii) A. Volten a.c. 86ss, sostiene, sulla base di testi, che il Maät deve essere inteso astrologicamente in una certa misura: come i mesopotamici, gli antichi egizi pensavano che il destino del mondo e degli uomini è governato dai corpi celesti, specialmente la Via Lattea, dove si trovano le divinità del destino (= astro.theo.- aspetto logico),- temi ai quali, dopo Platone, aderiscono molti pensatori antichi; specialmente la Via Lattea è preminentemente il centro dei fluidi della vita (a.c.,92).aspetto logico), - temi ai quali, più tardi Platone e, dopo di lui, molti pensatori antichi aderiscono; soprattutto, la Via Lattea è preminentemente il centro del fluido vitale (a.c.,92), che scorre attraverso divinità, persone, animali, piante, sì, la materia (che è anche sentita come 'viva').

(GW 17) “Il mondo intero, attraverso questo fluido, che si mostra nella sua forma più alta nei corpi celesti, è governato secondo leggi eterne e immutabili”. (92)

“I Babilonesi (...) avevano esattamente le stesse idee sulla Via Lattea che gli Egiziani avevano sulla culla del destino. “La Via Lattea (...) può (...) essere dio o dea del destino e fa girare il cielo come un tornio da vasaio, sul quale si creano le anime con i suoi vari caratteri”. (93).

Notiamo che Volten, usando la parola “fluïdum” (materia rarefatta o fine, distinta dalla materia grossolana riconosciuta solo dalla scienza moderna), introduce un pluralismo ilico (una molteplicità di tipi di materia).

Proprio questo, quel fluido (della Via Lattea in particolare), Volten chiama il nucleo dell’ilozoismo egiziano (la visione che la materia, cioè tutta la natura visibile e tangibile, è ‘viva’ (zoe, vita, vita)). La dottrina di questa sostanza animica (99: ‘Stoff der Seele), centrata nella Via Lattea e che scorre attraverso l’universo, soprattutto tutto ciò che vive, è la dottrina di Maät: “Accanto alla concezione etica della giustizia, Maät, gli Egizi avevano una concezione fisica: Maat è la sostanza dell’anima, da cui le divinità vivono e per cui esistono. È la Via Lattea, dalla quale bevono il sole e i morti e alla quale si unisce l’anima”. (99).

Bisogna notare che, in contrasto con quanto sembra essere stato detto sopra a pagina 7/8, l’enfasi qui è sulle divinità primordiali (= il Dio Supremo, ovvero l’Essere Supremo, attraverso le divinità celesti all’opera, centrate nella Via Lattea); ma anche i morti (essenzialmente un aspetto ctonio) passano.

**(iv) In sintesi:**

Il politeismo egiziano nasce da un dinamismo, cioè quella credenza nella potenza che, diffusa in tutto l’universo, vede una specie di sostanza tenue o fine (la sostanza portatrice di potenza, kratophany) (fluida come dunamis).

È proprio questa sostanza fluida (chiamata anche sostanza “sottile”) che determina il destino. Si chiama determinare il destino perché il destino sta o cade con la fornitura di sostanza o fluido (dell’anima) che, incorporato nell’universo, qualcuno ha a disposizione.

Nella misura in cui questo fluido è centrato nel mondo stellare, tale dinamismo politeistico è l’astrologia, o astroteologia. Nella misura in cui la materia morta dell’universo, per noi occidentali, è permeata da questo stesso fluido, questa visione si chiama “hylozoismo”.

“È in ogni caso chiaro”, dice Volten, a.c., 94, “che il cosiddetto ilozoismo dei Voorsokratiekers è di ispirazione egiziana, come già visto nell’antichità”.

È proprio questo che useremo come guida nella nostra rassegna della filosofia greca.

(GW 18) **Introduzione. Il quadro storico culturale (18/22).**

La saggezza, e tra l'altro la filosofia, la scienza professionale e la retorica, sono situate nell'insieme (il sistema) della cultura. Quindi un brevissimo campionamento bibliografico.

(a) - *J. Hawkes, Archeological Panorama (What happened at the same time as what, in the world from -35,000 to +500?)*, Amerongen, 1977 (meraviglioso libro che situa il mondo antico nel vasto flusso dello sviluppo preistorico e storico);

-- *RE. Leakey / R. Lewin, New insights in origin and development of man*, Wageningen, 1978; *RE. Leakey, Sulle tracce dell'uomo*, Utr./Antw., 1981 (vac. pp. 198/217: *A new way of life*);

-- *S.A.R. Pr. Claus der Nederlanden e.a., De evolutie van de mens (De speurtocht naar de ontbreken schakels)*, Maastricht/Bruxelles, 1981 (vrl. *DC. Johanson, I ritrovamenti nel triangolo di Afar*, o.c., 132/157: l'*Australopithecus afarensis* riempie probabilmente il vuoto tra tre e quattro milioni di anni e può essere annoverato tra il gruppo più primitivo di umanoidi riconoscibili),-- un'opera contenente articoli affascinanti;

-- *J. Northon Leonard et al, Les premiers cultivateurs*, Time-Life International (Olanda), 1977-3 (sulla "rivoluzione agricola" +/- -7.000 nel Vicino Oriente).

**Riassunto:**

**i.** Per almeno due milioni di anni, gli uomini preistorici (e i loro resti di oggi) hanno vissuto una vita nomade di caccia, pesca e raccolta.

**ii.** Intorno a -28.000, le prime tracce della rivoluzione agricola appaiono in vari punti del globo: qua e là, emergono la coltivazione dei campi e/o l'allevamento del bestiame (= agricoltura).

Circa -7.000 si crea nella mezzaluna fertile, situata tra il Golfo Persico, le montagne del Tauro (Turchia sud-orientale) e il Mar Morto, tutta una serie di villaggi agricoli.

Da lì, la rivoluzione agricola si diffuse in Anatolia (= Asia Minore, Mikrasia) e in Grecia.

**Immediatamente, le culture antiche potrebbero iniziare.**

**(i)** I biologi stimano che, +/- -8.000, la popolazione mondiale totale era tra i cinque e i dieci milioni; in ottomila anni era salita a trecento milioni (esplosione della popolazione);

**(ii)** Venticinque raccoglitori avevano bisogno di +/- 640 Km<sup>2</sup> di area per sopravvivere; centocinquanta persone in un villaggio agricolo avevano bisogno solo di 15 Km<sup>2</sup> (principio di economia)

**(iii)** D'ora in poi i bambini e gli anziani non erano più una zavorra ma erano persone utili nella società agraria (fase agraria della vita familiare).

(GW 19) **(iv)** *O. Brunner, Bürger und Bourgeois*, in *Wort und Wahrheit*, VIII (1953): Juni, 419/426, fa notare che, a partire dalla rivoluzione agraria, sono nati essenzialmente tre tipi di città: **a.** la città orientale, **b.** la città antica, **c.** la città moderna di metà secolo; in altre parole, le prime città nascono dai primi villaggi agricoli:

**(v)** *T. Nuy, Nieuwe vormen van gemeenschapsleven*, in *Cultuurleven*, 39 (1972): 9 (nov), 828/838, menziona che, tra i nomadi, il piccolo gruppo era caratteristico, mentre nella cultura rurale, oltre alle microstrutture, sorsero anche meso-strutture come le dodici tribù di Israele, le comunità pitagoriche, la setta degli Esseni, e macro-strutture, come l'intera nazione di Israele, i Greci come popolo, ecc. Si aprì immediatamente la strada per la formazione di 'imperi' (l'Impero persiano, l'Impero macedone, l'Impero romano o Imperium con il suo tipico imperialismo).

**(vi)** *G. Dumézil, Myth et épopée (L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens)*, Parigi, 1968, mostra come, all'interno della cultura agraria, emergano la divisione del lavoro (specializzazione) e la classe: alcuni pregano (gente di preghiera), altri combattono (gente di guerra), da un lato, e, dall'altro, altri ancora lavorano (gente di lavoro); - questo schema trifunzionale continua nel Medioevo fino a quando, +/- 1200 e oltre, i tre 'stati' sostituiscono quelle tre antiche 'funzioni' indoeuropee.

**(vii)** Quelli che Kristensen chiama i circoli "illuminati" sorgono nel quadro di vita antica delineato sopra: l'uomo intellettualmente privato, all'interno della vecchia cultura, si distingue come "diverso", anzi sovversivo, attraverso il suo pensiero personale e la sua ricerca; i filosofi, gli scienziati professionisti e i retori appartengono molto facilmente a questo tipo, che potrebbe essere chiamato "intelligenza".

I "focolai" della cultura antica, con cerchi "illuminati" in essi, sono la Mesopotamia, l'Egitto, la valle dell'Indo, la Cina, la società indiana (Aztechi (Messico), Maya (sud), Incas (Perù))

A volte è difficile immedesimarsi in una cultura antica: nell'antica Roma si viveva in media circa ventitré anni; intorno al 1900 si viveva trentacinque anni; ora si vive sessantacinque e più! La parola 'mortale', che in bocca all'uomo antico serve a denotare l'uomo, era basata sulla realtà!

**Conclusion:** Emergono tre fasi culturali:

**(i)** primitivo (caccia e raccolta nomade) - vedi primitivologia, folklore (popolare) e preistoria -;

**(ii)** antichità;

**(iii)** classico (illuminato, distaccato).

(GW 20) *Nota* -- (i) *C. Thomsen* (1816/1819; - 1788/1865) e *J. Lubbock* (1834/1913), basandosi su una prospettiva industriale, che è molto unilaterale, distinguono tra età della pietra, del bronzo e del ferro; - Lubbock, nel 1865, divide l'età della pietra in Paleolitico e Neolitico; ma, oggi, si conviene che la rottura tra Paleolitico e Neolitico è la rivoluzione agricola, d.i. le colture di cereali (agricoltura) e gli animali domestici (allevamento).

(ii) *EB. Tylor* (1832/1917) e *Lewis Morgan* (1818/1881), culturalisti generali, disegnano uno schema a tre fasi: **1.** selvaggio, **2.** barbaro, **3.** civilizzato.

*K. Marx* (1818/1883) e *P. Engels* (1820/1895), i fondatori del "socialismo scientifico" (materialismo dialettico), adottarono questo schema. Si avverte in quello schema il tono di superiorità che, ancora nel XVIII e XIX secolo, prevaleva nei confronti delle culture non illuminate.

(iii) *S. Nilsson* (1787/1883), mescolando punti di vista culturali ed economici generali, disegna uno schema in quattro fasi: **1.** Selvaggio, **2.** pastorale-nomade, **3.** sedentario-agricolo, **4.** civilizzato.

Da un punto di vista specificamente greco, si può fare riferimento a *W. De Burgh, Nalatenschap der Oudheid*, I en II, Utr./Antw., 1959 (Hellas deve essere situato nell'intera 'Antichità', in cui anche il Vicino Oriente antico (incluso Israele) e Roma giocano un ruolo importante come punti focali);

-- *P. Lévêque, L'aventure grecque*, Parigi, 1964-3 (un'eccellente storia degli Elleni);  
-- *M. Finley, Les premiers temps de la Grèce (L'âge du bronze et l'époque archaïque)*, Paris, 1980-2 (**1.** l'età del bronzo inizia +/- -3.000; **2.** i 'secoli bui' +/- -1200; **3.** il periodo 'arcaico' (' un termine storico-artistico') +/- -800; -- ma, attenzione, i reperti archeologici arrivano fino a +/- -40.000, cioè a Kokkinopilos (o.c., 18; vedi anche *D. et R. Whitehouse, Atlas archéologique universel*, Paris, 1978, 53), dove sono state trovate tracce di occupazione umana); *J. Hawkes, Dawn of the Gods, London*, 1968 (opera che,

**1.** la cultura cicladica (-3.200+), soprattutto, però, la  
**2.** la cultura monoica (= cretese), o.c., 37/160, che fiorì immediatamente dopo la cultura cicladica e, insieme ad essa, può essere chiamata la culla della cultura europea,  
**3.** la cultura mukeeniana (= micenea), o.c., 161/242,  
**4.** i secoli bui e la rinascita greca successiva, o.c., 243/289), soprattutto in campo religioso.

L'Hellas continentale forma, con le Cicladi (isole), Cipro e Creta, così come la costa dell'Asia Minore, il complesso egeo (Aigaian) (Finley, 17). Pertanto, un'era ellenica, una minoica (= cretese) e una cicladica sono state progettate dagli studiosi, con tutti i tipi di suddivisioni (ibid., 24).

(GW 21) Le popolazioni del complesso egeo sono varie: a Creta ci sono i dolicocefali (con le spalle lunghe); nelle Cicladi e in Asia Minore ci sono i brachicefali (con le spalle corte), che lentamente ma inesorabilmente dominano i dolicocefali (che, per inciso, si trovano anche in Egitto, Libia e sulle coste del Mediterraneo occidentale); nell'Ellade continentale ci sono persone che sono imparentate con la popolazione danubiana.

Tutte queste popolazioni preistoriche sono chiamate dai Greci successivi Pelasgi (a cui si aggiunsero anche i Kariani, i Dryopi, ecc.). I Pelasgi non sono Indoeuropei (o Ariani).

Intorno a -2.500 inizia il periodo "Oldhelladic" II (= Oldminoian II, Keros - Syros, Troia II), che dura fino a -1.900. Ora, verso il 2100, ancora nella prima età del bronzo, - gli indoeuropei, chiamati achei, invadono da nord e distruggono almeno una parte della cultura pelasgica (per esempio in Argolide). Più tardi seguono gli Ioni e gli Eoli (Aioli); ancora più tardi i Dori, - tutti anche indoeuropei. I Dori distruggono, nel corso di -1.200/-1.100, la cultura costruita dagli Achei, dagli Ioni e dagli Eoli. Così iniziarono i "secoli bui".

Intorno al -1.700 i cretesi - tipo di cultura minoica - misero piede in Argolide (tra Sparta e Corinto sul Peloponneso) ad Asinè: l'incontro della cultura minoica e achea diede luogo alla cultura micenea (Mucenea) (così chiamata perché a Mukene (Micene), capitale dell'Argolide, è la più prominente). La cosiddetta guerra di Troia fa parte dell'espansione micenea. La civiltà micenea, come detto, viene distrutta dai Dori indoeuropei.

I "secoli bui" ("Duistere tijd"), come risultato delle invasioni doriche, durano da -1.200 a +/- -800.

La colonizzazione avviene in due tempi:

(i) -775/-675 (la Calcidica e l'Italia meridionale e la Sicilia (Sikelia) sono invase da Elleni affamati e in cerca di agricoltura;

(ii) -675/-550 (S. Italia (= Grande Grecia) e Sicilia, Gallia (Massalia, Marsiglia per esempio è fondata nel -599 da abitanti di Fokaia (Ionia in Kl.-)Asia); cfr. P. Scolardi, Marseille la Grecque, 1974), l'Iberia (Spagna), da un lato, e, dall'altro, le coste del Mar Nero (tra cui Propontis, Maiotis; ad esempio Buzantion (Bisanzio) è fondata nel -660) e l'Egitto (Naukratis ad esempio è fondata nel -650). Cfr. P. Lévêque, o.c., 197/198.

I principali dialetti sono:

- (i) Ionico-Attico (Attica, Eubea, Cicladi, Ionia);
- (ii) Eolico (Tessaglia, Biotia, Eolis (Aiolis));
- (iii) Dorico (Peloponneso, Creta, Grande Grecia, Sicilia). Queste differenze etno-linguistiche si ripropongono a partire dal -800.

(GW 21a)



(GW 22) **Classificazione della storia greca.**

Poiché la filosofia, la scienza professionale e la retorica si trovano tra -625 e +600, ha senso rivedere brevemente la storia generale greca.

**(i) I “secoli bui” (-1200/-800)**

(Finley, 89/1013).-- Gli antichi greci non si resero conto di questa rottura con i tempi minoici, ma l'archeologia moderna l'ha esposta. Colpisce la povertà generale e la mediocrità delle opere d'arte.

**(ii) Il “periodo arcaico” (-800/-500)**

(Finley, 109/172) -- “Due fenomeni caratterizzano i tempi arcaici:

**a.** L'emergere e il lento sviluppo della ‘polis’ (città-stato, - che non è una traduzione molto corretta), che è la struttura caratteristica del mondo greco;

**b.** la vasta espansione di Hellas che, in due secoli circa, si estendeva dalle rive del Mar Nero alle vicinanze dell'Oceano Atlantico. o.c., 109). Il revival greco (Hawkes, 243ss) vede ad esempio -776 i primi giochi olimpici, -750 l'Iliade, -725 l'Odusseia, le due epopee omeriche.

I Milesiani. (Talete, Anassimandro, Anassimino), Puthagoras, Senofane, i Paleo-Orphiani, Parmenide, Herakleitos, ecc. appartengono alla fine del periodo arcaico.

**(iii) L'era “classica” (-500/-338)**

(Lévêque, 249/390) con a.o. il “Secolo di Pericle” (-495/-429). -- Nel -338 Filippo di Macedonia e suo figlio Alexandros (Alessandro il Grande) sconfissero gli ateniesi e i boiari, portando l'intera Grecia sotto il dominio macedone, a Chaironeia.

**(iv) L'era macedone (-338/-146)**

(Lévêque, 391/523) (*Cl. Préaux, Le monde hellénistique (La Grèce et l'Orient)*, Paris, I et II, 1978).- L'indipendenza greca fu persa, ma la cultura greca si diffuse in tutto il (vicino) Oriente, fino all'Indo.

**(v) Il periodo romano (-146/+...).**

Nel +476 l'Impero Romano d'Occidente finì con la deposizione di Romolo Augustolo da parte di Odoaker, mentre l'Impero Romano d'Oriente continuò. Dal +632 in poi, i primi califfi dell'Islam conquistarono gradualmente parti dell'Impero Romano d'Oriente fino a quando, nel +1453, con la caduta di Costantinopoli, l'Impero Romano d'Oriente ebbe fine.

**Nota - Abschied von der Antike? (Eine Enquête über die Rolle des griechisch - lateinischen Geisteserbes in der Bildungsgesellschaft von Morgen)**, in *wort und wahrheit*, 19 (1964): 1 (Jan), 9/42; 19 (1964): 2 (Feb), 103/145 dà l'opinione di molti intellettuali sull'umanesimo classico oggi (incidentalmente in piena crisi).

(GW 23) **Nota: - La metodologia dello studio della saggezza.**

La filosofia, come la saggezza, è il più possibile onnicomprensiva: l'idiozia professionale, cioè la chiusura unilaterale della propria specializzazione, è contraria alla saggezza e alla filosofia. La teologia, la filosofia, la scienza professionale, per esempio, non sono tappe, come sosteneva A. Comte (e con lui i positivisti), ma sfaccettature sempre presenti di una sola saggezza. La retorica e la scienza non sono fasi, ma sempre aspetti sincroni della saggezza.

Questo si può già vedere in una bibliografia come quella di G. Varet, *Manuel de bibliographie philosophique*, I (*Les philosophies classiques*); II (*Les sciences philosophiques*), Paris, 1956.

**(A) Metodo globale (planetario).**

**Riferimento bibliografico :**

- J. Plott/ P. Mays, *Sarva Darsana-Sangraham (A Bibliographical Guide to the Global History of Philosophy)*, Leiden, 1969, colloca prima del - 550 in Cina: i classici pre-Confuciani e il Codice della Legge; in India: i primi Veda (+/- -2.000) e i Brahmana (+/- -1.000); nel Vicino Oriente: Zoroastro (= Zarathoestra) (-660/-583) Mosè, Deuteronomio (+/- -625); in Europa: gli Inni omerici (-740+), ecc.

Se il lavoro precedente è una reazione contro l'etnocentrismo, allora Chr. Delacampagne, *La philosophie ailleurs*, in C. Delacampagne/R Maggiori, *Philosopher (Les interrogations contemporaines)*, Paris, 1980, 473/482, va anche oltre: discute brevemente le filosofie amerindiane, negro-africane, islamiche, indù, buddiste e taoiste; i primitivi, apparentemente, hanno già una sorta di 'filosofia'; tuttavia, in questo caso, sarebbe meglio parlare di 'saggezza'.

**Nota -- K. Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte**, Frunkf./Hamburg, 1955 (32ff., 75ff.: *Schema der Weltgeschichte*; 58ff.: *Die Achsenzeit und ihre Folgen*), sviluppa il concetto di "periodo di rotazione assiale" (Achsenzeit), cioè un periodo di profondo cambiamento culturale.

Secondo Jaspers, questo inizia nell'ottavo secolo, raggiunge il culmine intorno al 600 e, sulla sua scia, dà origine alle grandi formazioni politiche che determinano la storia fino ai giorni nostri, i cosiddetti imperi o imperi. Grandi figure come Buddha, Zarathoestra, il profeta Daniele e Socrate si trovano in questa "epoca". La filosofia greca nacque, infatti, in quel periodo.

**Gianbatista Vico (1668/1744),**

*Principii di una scienza nuova (1725)* vede qualcosa del genere, basandosi su Erodoto e Varrone, cioè lo sviluppo di un'epoca degli dei o teocratica, una eroica o eroica, e una umana o umanista; Tarde, il sociologo, lo prese come guida per il suo mimetismo (l'uomo imita i modelli).

(GW 24) **Nota.**-- Tra le molte opere ancora queste due:

-- *P. Raju, Oriental and Western Philosophy (Eng.: Introduction to Comparative Philosophy)*, Utr./Ant. 1966 (la filosofia occidentale è interessata alla realtà esterna, quella cinese all'uomo e quella indiana alla realtà interna);

-- *HJ. Störig, Storia della filosofia*, 1 e 2, Utr./Antw., 1972 (la vecchia filosofia indiana, cinese, greca e occidentale);

-- Inoltre: *W. Totok, Handbuch der Geschichte der Philosophie*, 3 Bde, Frankf. a. Main, 1964ff. (BD 1 si occupa tra l'altro di *filosofia indiana e cinese*, BD 2 di *filosofia islamica ed ebraica*).

### **Nota - Metodo comparativo o comparativo**

Oltre al lavoro di *Raju* menzionato sopra (il titolo inglese 'Comparative Philosophy' è ovvio), anche il lavoro di *Plott e Mays* citato sopra, *Sarva*, è di concezione comparativa (vrl. pp. 1/24 cita studi 'generalmente comparativi').

I metodi comparativi e globali non sono la stessa cosa, ma vanno facilmente di pari passo. Entrambi i metodi allargano la visione dell'allievo che, proprio sfondando la visione ristretta, diventa tanto più profondamente saggio.

### **(B) I metodi esternalisti della sofioanalisi (greca - occidentale).**

#### **1. Il metodo antologico o antologia.**

-- *H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und Deutsch)*, Berlin, 1903-1, 1922-6;

-- Riedizione di *W. Kranz*: Berlino, 1951/1952;

-- per tutta la filosofia greca: *CJ. De Vogel, Greek Philosophy*, I (*Thales to Plato*), II (*Aristotle, The Early Peripatetic School and the Early Academy*), III (*The Hellenistic-Roman Period*), Leiden, 1950/1959;

-- *W. Weischedel, La filosofia dalla porta di servizio*, De Bilt, 1976.

#### **2. Il metodo letteratologico.**

-- *F. Böhl a.o., Algemene literatuurgeschiedenis (Storia delle figure e dei movimenti più importanti della letteratura mondiale)*, I (*Antichità*), Utr./Antw., s.d., contiene a.o.

-- *A. van Groningen/H. Wagenvoort, Het leerdicht (131/147) (Esiodo: Teogonia; id., Werken en Dagen; Parmenide: Sulla natura; Arato: Fenomeni del cielo; Didattica successiva)*;

-- *F. Sassen/H. Wagenvoort, Het wijsgerig betoog (369/395)*;

-- *A.v. Groningen/H. Wagenvoort, Il trattato scientifico (396/402) (Scienza e letteratura: Ippocrate (397) Aristotele (397/398) Euclide, Aristarco, Galeno, Tolomeo (398/399))*

### **Nota - La retorica o l'eloquenza,**

fiorito negli ultimi anni, si muove nella stessa sfera letteratologica: *H. Weller / G. Stuiveling, Moderne welsprekendheid (Eloquenza moderna)*, Amst./Bruss., 1968 (38/48: La ragione politica nell'antichità (Pericle, i sofisti, Demostene)); *Ch. Perelman, Rhetorica en argumentatie (Retorica e argomentazione)*, Baarn, 1979 (tratta dell'argomento retorico), vrl. 149/157 (*Retorica e filosofia*);

-- *S. IJsseling, Retorica e filosofia (Cosa succede quando si parla)*, Bilthoven, 1975.

(GW 25) È evidente che, fin dall'antichità, il testo educativo o didattico, sia sotto forma di un poema didattico, di un discorso filosofico o retorico, o di un trattato scientifico, ha una struttura propria rispetto al testo lirico o epico. I saggi, i filosofi hanno usato il testo didattico per esprimere e comunicare se stessi.

*S. Jsseling*, 116/129 (*Marx, Nietzsche e Freud*), sottolinea come Marx, Nietzsche, Freud, anche se diversi tra loro, hanno lanciato una filologia o testologia (visione testuale), che spara alla vrl. moderna, ma anche a tutta la sapienza e specialmente alla sapienza filosofica:

Per Marx, ad esempio, la filosofia è "ideologia" (una forma di coscienza specifica di una particolare società ed economia);

Per Nietzsche, la filosofia è un tipo di testo tra altri tipi di testo, con una forte inclinazione retorica;

Per *Freud*, la filosofia è un fenomeno della coscienza, dipendente da fattori inconsci e subconsci.

In altre parole, questi tre critici materialisti della filosofia hanno sviluppato la sofo-analisi situando la filosofia in un quadro più ampio, che noi, in questo corso, chiamiamo sofo-analisi. Sfortunatamente, nessuno dei tre ha attinto all'antico concetto di saggezza, che ha l'ampiezza necessaria per situare la filosofia, così come la scienza e l'eloquenza; hanno fatto ciascuno una sofo-analisi sulla base della propria ideologia (materialismo, atteggiamento anti-establishment, ecc.).

Ebbene, il metodo letteralógico (filologico, testuale) è uno strumento sofisticato-analitico estremamente utile.

È ovvio che la lirica e il testo epico, come tutte le opere d'arte, proclamano un 'messaggio', una 'saggezza': i pensatori esistenziali, utilizzando il teatro (Marcel, Sartre) o il romanzo (Sartre), - le cattedrali medievali, 'proclamando', in vetrate e forme plastiche di ogni tipo, una saggezza cristiana, rientrano nel concetto di 'saggezza', rispettivamente 'filosofia'.

**Nota.--** Il metodo antologico e il metodo letterario vanno di pari passo: uno è interessato al contenuto dell'estratto, l'altro al genere letterario (tipo di testo, tipo di letteratura).

### **3. Il metodo psicologico**

Invece del testo (o del mezzo di comunicazione), in cui circolano la saggezza e la filosofia, si può guardare la persona, che si occupa della saggezza e della filosofia:

**a. J.-F. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs (Etudes de psychologie historique)*, 1 et 2, Paris, 1971, tratta per esempio di 'mnèmosunè' (il processo di diventare cosciente) (1, 80/123)**

(GW 26) **b. D. Anzieu et.a., *psychanalyse et culture grecque*, Paris, 1980**, tratta la saggezza mitica - che continua sempre nella filosofia - da un punto di vista psicologico profondo; -- si rinvia a.o. a *H. Lang, Zum Verhältnis von Strukturalismus, Philosophie und Psychoanalyse,- konkretisiert am Phänomen der Subjektivität*, in *Tijdschr. V. Filos.* 38 (1976): 4 (dic.), 559/573, dove si discute la ‘retorica’ dell’inconscio, da diversi punti di vista (psicoanalisi, analisi del linguaggio, (neo)marxismo, strutturalismo), in particolare per quanto riguarda la sua influenza sul filosofo e le sue intuizioni; -- va notato che Vernant (sotto a. Va notato che Vernant (al punto a.) lavora strutturalmente (secondo il modello di Dumézil), cioè vede la stessa struttura umana all’opera nella società in varie forme, il cui carattere inconscio è ripetutamente evidente;

**c. W. Bröcker, *Dialektik, Positivismus, Mythologie*, Frankf.a.M., 1958**, sviluppa l’idea che la presenza concreta dell’uomo nel mondo, concepita qui in termini heideggeriani e designata dalla parola non qualificata ‘mitologia’, è già presente in ogni conversazione (dialettica), in ogni scienza positiva, in ogni metafisica (filosofia) e rimane presente in essa; -- questa è una sorta di psicologia fenomenologica (dell’Io-in-mondo).

È assolutamente chiaro che ogni saggio, ogni filosofo, ecc. ha la propria personalità (e ‘psyché’) e la riflette nel suo pensiero.

Questo ricorda K. Jaspers, che sostiene che la ‘metafisica’ è possibile solo sulla base dell’‘orientamento del mondo’ (scienza positiva) e dell’‘illuminazione dell’esistenza’ (scienza umana).

#### **4. Il metodo sociologico.**

Invece di guardare la psyché (coscienza, incoscienza, presenza del mondo, esistenza), si può guardare il quadro sociale:

**a. M. Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Berna/Monaco, 1960 (*Ges. Werke, Bd. 8*)**, si occupa della sociologia della conoscenza: se non la ragione stessa, almeno le sue forme di pensiero sono in continua evoluzione, e questo nel quadro di una struttura sociale; -- qui è all’opera il punto di vista fenomenologico;

**b. G. Thomson, *Les premiers philosophes*, Paris, 1973**, cerca di dimostrare, sulla base del marxismo (dialettica storica), che tutte le opere “filosofiche” (con ciò intendendo, oltre ai dialoghi di Platone, anche la tragedia greca) sono solo “sovrastutture” di una sottostruttura (infrastruttura), cioè una società la cui caratteristica principale è la proprietà degli schiavi; - il che è contestato con veemenza da importanti “ellenisti”.

È chiaro che ogni saggezza riflette il suo quadro sociale, anche se non è così che la vedono i marxisti.

(GW 27) **Nota.**-- Un esempio notevole di struttura sociologica è esaminato in:

-- *F. Flückiger, Geschichte des Naturrechts, I (Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter)*, Zollikon - Zürich, 1954, 13/14 (l'agora come collezione sacra);

-- *J.-F. Vernant, o.c., L'organisation de l'espace* (1, 124/229; vrl. 176ss. sull'agorà nella polis (città): il libero discorso (isègoria) che regnava nell'agorà, centro della città, influenzava tutta la visione del mondo dei greci).

### **5. Il metodo culturologico.**

Invece di guardare la psiche o l'ambiente di vita, si può guardare la cultura:

-- *W. Kluback / M. Weinbaurn, Dilthey 's Philosophy of Existence*, London, 1960, contiene la traduzione di *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911) di Dilthey, in cui naturalismo, idealismo della libertà e idealismo oggettivo sono visti come fasi della storia spirituale umana (cioè la cultura si riflette in un sistema metafisico);

-- *R. Stock, Het Griekse drama en de Westerse mens*, Desclée De Brouwer, 1959, discute tra l'altro la tragedia attica e le sue ripercussioni sulla filosofia voorsocratica, - tema, questo, al quale *K. Popma, De kennis omtrent de antieke cultuur*, in *Tijdschr. v. Phil.* 22 (1960): 3, 441/476, da un punto di vista teologico.

**Nota** - Il metodo psicologico, sociologico e culturologico vanno insieme: come spiega *Z. Barbu, Society, Culture and Personality*, Utr./ Antw., 1973, nella linea di Marx, Weber e Durkheim, a proposito, l'essere umano procede in questo triplice modo.

### **6. Il metodo storico.**

Finora abbiamo superato i metodi sincronici; l'approccio diacronico o storico situa la saggezza nell'evoluzione della storia totale:

**a.** *P. Lévêque, l'aventure grecque*, Paris, /1964-3, situa per esempio Omero ed Esiodo nel periodo "geometrico" (103/106), Talete e i pensatori ionici nella prosperità economica della Ionia (226/229), la Protosofistica nel periodo di crisi da -430 (304/313), ecc;

**b.** *Cl. Préaux, Le monde hellénistique*, 1 et 2, Paris, 1978, tratta in 2, 602/636, la filosofia e la morale, così come la scienza professionale sotto i governanti macedoni (che Lévêque fa o. c., 446/483).

Bisogna notare che lo sviluppo o l'evoluzione che viene esaminata qui non è interna, ma esterna. - Inoltre, i metodi discussi sopra sono metodi "esternalisti": situano la saggezza in qualche quadro, in una totalità, che rende evidente la sua relatività. Quando i governanti macedoni cambiano il contesto, per esempio, la filosofia si evolve attraverso influenze esterne.

(GW 28) (C) **Il metodo internista della sofioanalisi.**

Si può anche studiare la saggezza, e specialmente la filosofia, come un ‘insider’, cioè come qualcuno che propone la struttura intrinseca della saggezza e la prende come norma del suo approccio. Ci riferiamo alle pagine 14/17 di cui sopra. Questa struttura è triplice o quadrupla, a seconda che si prenda insieme “fisico” e “metafisico” (= aspetto costitutivo e preconstitutivo) o meno.

**Un esempio bibliografico:**

G. Nuchelmans, *Metaphysics and Ethics in Analytic Philosophy*, in *Tijdschr. v. Fil.*, 28 (1966): 3 (Sept.), 399/417, dove l’autore dice: “Ciò che si intende è la ricorrente triplice divisione in ciò che si potrebbe chiamare metafisica, filosofia normativa e il corpo critico della logica e dell’epistemologia (...). Il bersaglio della critica della logica e della conoscenza non è la realtà in prima istanza, in quanto esiste al di fuori del simbolismo (cioè la sua formulazione), ma piuttosto le affermazioni su questa realtà, comprese quelle della metafisica e della filosofia normativa”; (402/403).

Anche J. Donald Butler, *Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*, New York/ Evanston/ London, 1968-3, distingue ripetutamente quattro ‘soggetti’ (parti dell’unica struttura della saggezza): metafisica, epistemologia (teoria della conoscenza) e logica, assiologia (teoria dei valori), per cui la filosofia informazionale si divide in logica e teoria della conoscenza.

**Nota:** TH. Hobbes (1588/1679) classifica la filosofia in:

- a. Epistemologia (in cui valuta il valore della teologia, tra le altre cose),
- b. philosophia naturalis’ (lo studio dei corpi della natura),
- c. philosophia civilis” (lo studio degli enti artificiali, compresa la morale e la politica).

Questo materialista aderisce così alla vecchia divisione idealista-spiritualista: vedi per esempio O. Willmann, *Gesch. des Idealismus*, I (*Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus*), Braunschweig, 1907-2, S. 255/265, dove sostiene che nel pitagorismo ebbe luogo per la prima volta la “*Vereinigung von Physik und Ethik im Idealismus*” (la sintesi di fisica ed etica nell’idealismo), con una rincorsa alla filosofia informativa nella teoria dei numeri, che contiene una sorta di teoria del pensiero. Questo, sulla scia della saggezza della sapienza (vedi o.c., 195/216: Politische und physische Theologie).

**Xenocrates di Chalkedon** (-339/ -314)

Fu il leader dell’Accademia platonica e fu il primo a dividere la filosofia in **a.** dialettica (informativa), **b.** fisica e **c.** etica. Naturalmente una teoria delle idee lo farà:

- a. informativo (nella nostra conoscenza),
- b. preconstituente (idea preesistente, per esempio in Dio o nel mondo del pensiero),
- c. costitutivo (nelle cose e nei processi stessi) e
- d. vedere la normativa (in azione), - cosa che il materialista non fa ora.

(GW 29) **Nota - L'**ontologia è l'unità delle tre o quattro prospettive principali della saggezza. Aristotele, il fondatore, se non uno dei più grandi fondatori dell'ontologia, dice che la 'prima filosofia' (= ontologia) non è un sapere pratico-produttivo che si occupa di compiti concreti; - che non è nemmeno un sapere teorico, nel senso platonico, cioè Non è neppure la conoscenza teorica, nel senso platonico, che rivela, nel concreto, l'universale (l'idea, il concetto); no: essa trascende entrambe le forme di conoscenza in quanto significa l'essere senza dubbio (di cui l'universale pratico-produttivo e quello puramente teorico conoscono solo aspetti, parti, vede) o la totalità di tutto ciò che "è".

***I concetti trascendentali (= onnicomprensivi, ontologici).***

Eukleide di Megara (+/- -400), il Piccolo-Socrate, leader della scuola megarese (con la sua tendenza dialettica), formulò i quattro grandi 'trascendentalismi': da Puthagoras imparò l'uno e il vero; da Platone l'essere e il bene. Cosa significa questo?

**a.** L'essere è ciò che esiste in sé, indipendente dal soggetto conoscente;

**b1.** che l'essere è uno, cioè suscettibile di raccolta e di sistema, che realizzano l'unità nella moltitudine o per somiglianza (caratteristica comune) o per coerenza (esseri diversi che hanno un legame comune);

**b2.** essere vero, cioè suscettibile di trattamento razionale e ragionevole (analisi); un minimo di razionalismo e intellettualismo è fondato qui; l'irrazionalismo assoluto è inaccettabile;

**b3.** L'essere è buono, cioè suscettibile di apprezzamento (stato d'animo, aspirazione), cioè una teoria del valore (assiologia) e una dottrina della salvezza (soteriologia) è minimamente presente nell'ontologia; espresso negativamente: l'essere è non assurdo, non privo di significato, ma di valore a prescindere.

**Nota --** Un esempio bibliografico: *C. Schoonbrood, Het absolute (Wijsgerige tekst)*, Arnhem, 1967 (*analisi logica, naturalismo e spiritualismo, esistenza di Dio, esperienza mistica, morale, male*). Assoluto" cioè totalmente indipendente, non relativo, è:

**(i)** Essere, in quanto è quest'ultimo terreno di raccolta, sistema, intelligibilità e dove la;

**(ii)** Dio, in quanto Egli, tra gli esseri, è l'Essere supremo e, come tale, "terreno" (ragione necessaria e sufficiente) delle trascendentalità, cioè come Creatore. In altre parole, gli assoluti ontologici e teologici sono collegati ma non sono la stessa cosa.

**Nota.--** La bibliografia riguardante i componenti della struttura della saggezza sarà ulteriormente elaborata nel testo. ad eccezione del seguente esempio di opere.

**(a) *Filosofia informativa* (29/31)**

*RH. Claeys, Overzicht van de evolutie der logische theieën van de Oudheid tot heden (Indagine sull'evoluzione delle teorie logiche dall'antichità al presente)*, Leuven, 1974, vrl. 61/135.

(GW 30) (i) Zenone di Elea (+/- -460), Socrate, Platone, Aristotele portano alla cosiddetta logica classica (in cui i concetti ('termini') sono centrali);

(ii) Protosofistica (+/- -450+), Euclide di Megara (+/- -400), Diodoro Crono, Filone di Megara portano alla logica megarese;

(iii) Zenone di Kition (-336/-264), Chrusippos di Soloi guidano gli stoici;

Solo da CS Peirce (+/- 1896), Reymond (+/- 1929) e decisamente da Lukasiewicz (1927) è diventato chiaro che la logica megariana-stoica era un calcolo di giudizio (calcolo proposizionale) con una propria validità accanto alla visione aristotelica.

-- T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique*, Paris, 1964, vrl. 3/79 (Aristotele; logica megariana-stoica; Porfurios), 320/329 (l'induzione o generalizzazione: Socrate, Aristotele, i medici empiristi, la scuola epicorea (specialmente Filodemo di Gadara (-110/-35)).

**Nota - La dialettica o l'arte raffinata della discussione, chiamata anche 'eristica'.**

Vedi Claeys, o.c. 63 Zenone di Elea e oltre: Aristotele (Argomenti: l'argomentazione o discorso dialettico);

-- P. Foulquié, *la dialectique*, Paris, 1949: Oltre alla "vecchia" dialettica, che parte dal nous ragionante di Zenone di Elea, c'è la "nuova" dialettica, che prende le mosse da Herakleitos di Efeso (-535/-465), passa per i neoplatonici fino a Hegel e Marx, ecc. e nella quale la tensione (taseologia) e l'"armonia" degli opposti sono centrali.

**Nota -- La matematica.**

È ovvio che la matematica ha qualcosa a che fare con la filosofia informazionale:

-- L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1947-3 (aritmetica: pitagorismo (33/42); geometria: platonici (43/70); logica formale di Aristotele (71/83); geometria euclidea (84/98); calcolo infinitesimale: Zenone di Elea, Aristotele, Archimede (153/159) );

-- EW. Beth, *De wijsbegeerte van de wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, Antw./Nijmegen, 1944 (I presocratici, Platone, Aristotele, Eristica e Scetticismo (11/92);

-- P. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971 (*Physische Mathematik im fünften vorchristlichen Jahrhundert* (200/234); *Die Rolle der Mathematik in der platonischen Wissenschaft* (295/327); *Die mathematische Naturwissenschaft Patons* (328/356).

**Nota.-- Il lemma (analisi lemmatica).**

Il ragionamento abduttivo o ipotesi (lemma) è trattato in L. Brunschwick, o.c., 439/55 (già Ippocrate di Chio, il matematico, e Socrate avevano fatto uso dell'ipotesi, l'uno matematicamente, l'altro eticamente; Platone elabora questo metodo);

(GW 31) -- J.B. Rieffert, *Logik (Eine Kritik an der Geschte ihrer Idee)*, in *Max Dessoir, Lehrbuch der Philosophie, I (Die Phil. in Einzelgebieten)*, Berlin, 1925, 15) nota che Platone applica il metodo lemmatico-analitico nella sua dialettica, cioè nella ‘sunagó’ (costruzione di concetti senza contraddizione):

(i) il lèmma, sumptio, presupposto (assunzione): ad es. “l’idea di ‘giustizia’, è il fatto che si dà a tutti, compresi gli dei” (= abduzione);

(ii) l’analisi, la dissezione; “se questo è vero, cosa ne consegue (deduzione)?”, - con l’elaborazione e la prova di questa deduzione (induzione) per vedere se è vera o no; - l’analisi dei risultati.

L’enorme fecondità di questo metodo analitico (lemmatico) nella matematica e nella logistica moderna è ben nota: *O. Willmann, Gesch. d. Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 46/58 (Einfluss des Pythagoreismus auf Mathematik und Astronomie; a.o. Vieta (+1603)).

-- A proposito, *M.I. Meyerson, Le temps, la mémoire, l’histoire*, in *Journal de Psychologie*, 1956, 340, nota che Mme. de Romily sostiene che il racconto di una battaglia con Thukudides è una teoria (cioè la vittoria in essa, è un ragionamento verificato, - che è lo stesso dell’ab- de e dell’induzione in campo storico.

Anche i medici greci usavano lo stesso schema come punto di partenza:

(i) il medico presuppone (lemma, prolepsis, ipotesi) che il disturbo abbia questa e quella natura;

(ii) ne deduce che e quel trattamento e

(iii) verifica induttivamente dal risultato se l’ipotesi è corretta o no.

**Nota - In sintesi:**

**a.** Se metodi puramente logici o retorici (dialettici, eristici, ‘sofistici’) o metodi matematici,

**b.** il metodo deduttivo (come la geometria euclidea intesa assiomaticamente) o il metodo induttivo (come Socrate, Aristotele o i medici empirici) o il metodo abduzione (come il metodo lemmatico-analitico),

**c.** sia che si tratti di “dialettica” nel senso nuovo, moderno (come per Herakleitos) con la sua armonia di tensioni, - ancora e ancora si verifica la distinzione epistemologica tra “fanera” (le cose visibili) e “afanè” (= adèla’, le cose invisibili): Le cose visibili sono accessibili all’empeiria, alle esperienze sensoriali; quelle invisibili al logismos, al ragionamento o alla theoria; o anche all’enthousiasmos o all’enthousiasis, l’entusiasmo causato dalle divinità, o anche alla mania, le esperienze extracorporee, l’estasi.

Il corretto rapporto tra i due termini di questa dualità epistemologica (e i corrispondenti metodi di approccio) è sempre stato un problema: vedi *JP. Vernant, Mythe et pensée*, II, 44/64 (pensiero tecnico).

(GW 32) (b) *La filosofia pre- o extra-costitutiva* (detta anche “metafisica”).

W. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford, 1947; Fr.: *A la naissance de la théologie (Essai sur les présocratiques)*, Paris 1966;

Platone fu il primo a usare la parola ‘theologia’ e a introdurre l’argomento come tale; tuttavia, questo deve essere inteso correttamente, perché tutti i filosofi greci erano teologi, dalla Voorsocratie in poi.

Inoltre, secondo Jaeger, o.c., 11, tutti i sistemi filosofici greci - con una sola eccezione, quella degli scettici - portano a una teologia: si può parlare di una teologia platonica, aristotelica, epistotelica, stoica, neopitagorica e neoplatonica”. Risultato: Aristotele chiama la sua ‘prima filosofia’ o ‘scienza dei principi primi’, l’argomento di base del suo pensiero, ‘teologia’ - tale è il modo di lavorare divino e dotto dei greci. E un allievo di Aristotele, *Eudèmos di Rodi*, scrisse la prima storia della teologia (*Ton peri to theion historia*), la base di tutte le successive storie della teologia.

Questo non impedisce ad *Aristotele*, per esempio, *Metaph B 4*, 1000 a9, di contrapporre i ‘theologoi’ (Esiodo, Ferekudes, sì, Omero) ai ‘philosophoi’ o ‘fusikoi’ come per esempio Talete di Mileto, tra l’altro perché quei theologoi lavoravano solo con argomenti retorici e non ‘scientifici’ (intende tra l’altro il fatto che quei teologi antichi pensavano miticamente).

### ***La combinazione di pietà e saggezza o filosofia***

Questo si basa, tra l’altro, su quella che si potrebbe chiamare una “saggezza unificata”: il politeismo - come abbiamo visto sopra p. 17 - è sostenuto dal dinamismo, che è sia ilozoico (la materia è viva), sì, ctonio (la terra è viva, divina), sia astro(teo)logico (i corpi celesti sono vivi, divini).

Le divinità misteriose sono di casa nella terra, per esempio, e “da lì danno origine alla vita cosmica e umana”, dice WB. Kristensen, *Collected contributions to the knowledge of ancient religions*, Amsterd., 1947, 249; o.c., 273, Kristensen dice che i concetti di ‘saggezza’, ‘giustizia’, legge(e)’, ecc. erano sì umani, per i popoli antichi, ma anche ‘cosmici’ e ‘divini’. Sempre sulla base di quell’antica mentalità politeistico-sacrale, diciamo: sulla base della mentalità ‘teologica’ (per usare il termine di Platone e Aristotele).

A. Daniélou, *Shiva et Dionysos*, Parigi, 1979, 15, conferma tutto questo: “I mondi minerale, vegetale, animale e umano e il mondo sottile (materiale fine) degli spiriti e degli dei esistono uno attraverso l’altro, uno per l’altro. Nessun vero approccio al Divino - nessuna ricerca del Divino, nessuna scienza, nessuna religione, nessun misticismo - è possibile che non tenga conto di questa profonda unità del creato.

(GW 33) L' "illuminismo" (nel senso di secolarismo, naturalismo), da Senofane di Colofone (-550/-490) in poi, rifiuta prontamente questa unità di dinamismo politeistico. Questo problema è affrontato da:

-- W. Jaeger, *Humanism and Theology*, Marquette University Press (USA), 1943; Fr.: *Humanisme et théologie*, Paris, 1956;

-- M. Nilsson, *Les croyances religieuses de la Grèce antique*, Paris, 1955 (vrl. 86/107, in cui Nilsson sostiene che la religione greca ebbe due crisi:

(i) nel V secolo dalla critica dei fisici (Anassagora, l'amico di Pericle come culmine) e dei protosofisti, cioè sotto influenza filosofica;

(ii) nel III secolo, quando, attraverso i Makedoniani, l'Oriente si aprì).

**Tuttavia, l' "illuminazione" è multipla.**

**(i) Il primo tipo è monoteista:**

Senofane di Colofone dice: "Un solo Dio, il più grande tra gli dei e gli uomini, che non assomiglia agli uomini né nella forma né nella mente" (Nilsson, o.c., 134s.; monoteismo filosofico)

Con Senofane c'è ancora uno sfondo politeista (che non esiste per esempio in Israele, dove Yahweh è rigorosamente un solo e unico 'dio'), come nota *DesPlaces, La religion Grecque*, Paris 1969, 184; -- così che c'è un duplice concetto di dio:

**a.** quello strettamente monoteista o meno, che indica l'essere supremo (e che, a parte la Bibbia, è stato sostenuto da Zoroastro (Zarathoestra) ed Ekhnaton (in Egitto) e qui da Senofane (vedi Lang e Schmidt (monoteismo primordiale));

**b.** il politeista, che significa più o meno un essere dotato di capacità psichiche (mantra, magia).

Bisogna notare che questo doppio concetto di dio è presente anche nella Bibbia; per esempio *Dan 2,11; 5,11* ("C'è un uomo nel tuo regno che è pieno dello spirito degli dei santi"); *5,14*; il titolo 'dio' è dato agli angeli (*Sal 8,6*), all'ombra del re Samuele (*1 Sam 28,13*), a Mosè, (*Es 4,16; 7,1*), a principi e giudici (*Sacco 12,8: La casa di Davide; Sal. 82 (81): 1 e 6; Sal. 58 (57), fine*, dove Dio agisce come giudice, come in *Es 21,6; 22,7; Deut. 19,17*); così che, anche nella Bibbia, Dio e gli 'dei' (che condividono la sua potenza e saggezza) vanno insieme (vedi *Giobbe 1,6*; vedi anche *Gv 10,34/35*, dove Gesù usa questa parola);

**(ii) Il secolarista è il secondo tipo di illuminazione.**

Nella sua forma estremista è propugnata per l'Hellas da *HJ. Blackham, Humanism*, Penguin Books, 1968, 9, dove si afferma quanto segue:

(GW 34)

**1. L'umanesimo è l'alternativa sostenibile alla religione;**  
Umanesimo" è

**a.** negativamente, un rifiuto della cristianità e

**b.** positivamente, un assioma che l'uomo esiste in isolamento, cioè non ha nessun essere superiore a lui, e, quindi, è totalmente responsabile della sua vita e di quella di tutta l'umanità;

L'umanesimo' è, inoltre, negativo, l'assioma che questa vita è tutto, cioè non c'è un 'altro' mondo e quindi nessun 'aldilà'.

***Per riassumere:***

Autonomia assoluta e finitudine terrena radicale sono i due presupposti dell'umanesimo in questo senso estremo e antireligioso.

Vedi *J. Alleman, De leidende grondges van het moderne a-religious humanisme en hun onderlinge samenhang*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 21 (1959): 4, 615/ 680; 22 (1960): 1, 13/76.

Ebbene, Blackham, o.c., 103ss. parla dell'"illuminismo greco", che, nell'Atene di Pericle, nel V-esimo secolo, raggiunge il suo culmine, - così dice. Come preludio a quel trionfo "umanistico" dell'"illuminismo", Blackham vede:

**a.** Omero, che è chiamato la forma eroica dell'umanesimo, cioè l'eccellenza in tutte le imprese umane (atletica, dramma, architettura, scultura, eloquenza, politica, pensiero, vita),-- dimenticando che nelle opere di Omero queste imprese umane sono completamente su uno sfondo divino e che anche un uomo religioso può eccellere in tali imprese umane;

**b.** Thoekudides (la sua *Storia della guerra del Peloponneso*, in cui soprattutto il discorso di Pericle, che è, infatti, fortemente protosophistic); il *corpus Hippocratum*, cioè una raccolta di scritti medici molto diversi, che Blackham chiama "un esempio imbattibile di umanesimo", - dimenticando che anche la medicina ippocratica non era esclusiva della religione e che alcuni testi sono addirittura distintamente religiosi;

Democrito, l'atomista, che sostiene una visione naturalistica, cioè escludendo il soprannaturale e l'extra-naturale,-- dimenticando Blackham che Demokritos, oltre al materiale lordo, assume anche realtà materiali sottili o fini, come l'anima, il malocchio e così via;

Protagora, il sofista, che Blackham dice essere "l'uomo che per primo proclamò il regnum hominis (regno dell'uomo)", -- notando che Protagora era agnostico, cioè non si pronunciava sulle divinità, piuttosto che essere un aggressivo "umanista".

***Conclusion:*** la visione umanista estrema di Blackham contiene un grano di verità (la filosofia greca, per esempio, ha lavorato in modo desacralizzante e secolare), ma su molti punti ha bisogno di essere attenuata.

(GW 35)

P. Krafft, *Gesch. d. Naturwissenschaft*, I, 59, dice: “(...) i Greci concepivano l'intero mondo naturale - e per loro questo significa sempre che esso include il mondo degli dei o di Dio - (...) come un'unità di una natura organica, costruita ovunque sugli stessi principi - nel piccolo come nel grande. (...) Tutte le forme di ciò che appare sono da spiegare con gli stessi principi: ciò che poi è diventato teologia, filosofia, scienza naturale, è originariamente un'unità. Essi differiscono l'uno dall'altro, anche più tardi, tra i greci, solo per una diversa enfasi. Lo stesso vale anche per le scienze naturali: la cosmogonia ha dato origine alla cosmologia (astronomia) e alla fisica e alle scienze biologiche, cioè la medicina, la zoologia e la botanica (...). Si concentrano tutti su una sola forma di vita alla volta. (...) Questo accade all'inizio del quarto secolo. - Prima di allora, e anche con Platone e Aristotele o con Poseidonios ed Epikouros, la filosofia comprende ancora tutti questi ambiti in egual misura: essa è veramente una scienza della natura, intesa come scienza della natura; (...) la cellula germinale (...) erano le teogonie”. Si può vedere come il dinamismo politeista abbia funzionato a fondo e per molto tempo! Ciò che scrive Krafft dimostra l'unilateralità dell'interpretazione umanistica di Blackham.

Che Blackham contenga un grano di verità è dimostrato da JB. Kristensen, *Het leven uit de dood*, /1926-1, 194 -2, in cui l'autore fa una distinzione tra la religione antica, cioè preomerica, che è fortemente ctonia (= tellurica) e che continua a vivere nel popolo, da un lato, e, dall'altro, la religione classica, formata a partire da Omero, che si trova principalmente nella letteratura e che è più olimpica (= primordiale). Cfr. W. den Boer, *De godsdienst van de Grieken*, Den Haag, 1965, 20/28 (La Terra), ecc.

**Nota - Sul lato paranormale o occulto**

E questo dalla filosofia pre ed extra-costitutiva.

E. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles, 1966; id., *The Ancient Concept of Progress*, 1972; Dt: *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich / München, 1977 (vrl. 188/ 239: Paranormale Phänomene in der Antike);

-- R. Kanters / R. Amadou, *Anthologie littéraire de l'occultisme*, Paris, 1975-2 (17/40: Esiodo, Puthagoras, Platone);

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris, 1963;

**Aree speciali:**

**a. Il mantello (l'aspetto cognitivo): (35/37)**

-- JP. Vernant et al, *Divination et rationalité*, Parigi, 1974 (201/263: Hellas);

-- R. Flacelière, *Devins et oracles Grecs*, Paris, 1965 (a.o. 103/118: *Divination et philosophie*, in cui l'autore tratteggia brevemente l'atteggiamento dei più importanti pensatori nei confronti della mantis (divinazione));

-- H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stuttgart, s.d. (Herodotean);

-- Ph. Vandenberg, *Gli Oracoli*, Amsterdam/Bruxelles, 1980

(GW 36)

-- *Wl. Tatarkiewicz, Geschichte der Aesthetik, I (Die Aesthetik der Antike), Basel / Stuttgart, 1979, 35/43 (Die Anfänge der Dichtung)*, spiega come i greci più antichi conoscessero solo due gruppi artistici:

**a. La corea,**

cioè l'arte della danza, che si è fusa con la musica e la poesia e che prima era associata alla religione ctonia (a.o. Significava 'mimèsis', espressione di ciò che accade nel danzatore (non confondere con il significato successivo di 'mimèsis', imitazione della realtà) e mirava alla 'katharsis', purificazione, come risultato; era concepita per ispirazione, enthousiasmos, ispirazione da spiriti e divinità ed era, in questo senso, legata a ciò che fa il veggente (mantis); in questo senso si inserisce nel lato paranormale della religione.

**b. Le arti visive,**

Si accompagnava piuttosto alla più giovane, da quando Omero ed Esiodo sono validi, religione ouranica o olimpica (vivendo per esempio nel centro apollineo Delfoi), cioè alla costruzione di templi. Era il lavoro del dèmiourgos, l'artigiano pubblico: il "tektion" è il costruttore e l'"archi.tektion" è il capomastro, che imparavano le loro abilità dai loro antenati (e non per ispirazione e ispirazione, come nella coreia); era particolarmente intonato alla "theoria", la visione.

Era 'technè', arte, abilità di produrre qualcosa sulla base della conoscenza, tenendo conto delle regole generali; in questo senso, l'architettura era una technè, un'abilità, come la falegnameria o la tessitura.

**Osservazione critica:** *E. Mireaux, Zo levenden de Greeks ten tijde van Homeros*, Baarn, 1979-3, 133/54 (Demiurgees and craftsmen), nota che dèmiourgos, demiurgo, significa 'lavoratore per il bene comune'; che veggenti, guaritori, falegnami, aeds (cantori) sono demiurgees, così come gli araldi; che i veggenti, i medici e gli aed sono coinvolti nelle cerimonie religiose; che questa classe è simile ai sudra indiani (la quarta classe), noti per il fatto che, nelle loro occupazioni, "compiono certi atti rituali, che danno alle loro attività professionali o ai loro prodotti un'efficacia eccezionale" (134/135).

In altre parole. Il dinamismo del politeismo è all'opera qui: secondo Omero, Mireaux, 135/136, i carpentieri e soprattutto i costruttori di navi erano ispirati nel loro lavoro dalla dea Atena e la loro 'mètis', abilità, risale a regole che lei ha insegnato loro: "Le creazioni dei demiurghi sono (...) prodotte dall'assistenza divina e condividono gli attributi degli dei" (136); la divinità è essa stessa 'demiurgo', possiede lo stesso potere (dunamis) dei demiurghi umani ma in misura maggiore. Anche l'attrezzo è "caricato a potenza" (si pensa al divino Kalupso, che distribuisce personalmente gli attrezzi di carpenteria della nave).

(GW 37)

**Conclusione:** Tatarkiewicz dimentica che anche la religione olimpico-uranica conosce l'”ispirazione”, ma non “trasportata”, bensì controllata, che il dinamismo politeistico è presente anche nella religione omerica e che non c'è una rottura assoluta con la più antica religione ctonia.

In altre parole, la technè, l'arte (arte pulita, cioè l'architettura, e arte non pulita, per esempio la falegnameria), è anche un lavoro ispirato e carico di potere.

Vedi anche :

- *L. Séchan, La danse grecque antique*, Parigi, 1930;
- *G. Rouget, la musique et la transe (Esquisse d' une théorie générale des relations de la musique et de la possession)*, Paris, 1980, 265/315 (Musique et transe chez les Grecs, dove sono discussi Platone e Aristotele);
- *G. van der Leeuw, Vom Heiligen in der Kunst*, Gütersloh, 1957(vrl. 69/77 (Die apollinische und die dionysische Bewegung).

**b. la magia (l'aspetto operativo) (37/38)**

*K. De Jong, De magie bij de Grieken en Romeinen*, Haarlem, 1948: l'autore distingue: **a.** l'epoca ingenua (-800/-450); **b.** l'epoca non credente (-450/-100); **c.** l'epoca di svolta (-100/+50); **d.** l'epoca credente (+50/+200); **e.** l'epoca credente filosoficamente responsabile (+200/+500);

È stato osservato che questa divisione coincide in gran parte con l'evoluzione della cultura e della filosofia;

- *JA. Rony, La magie*, 1979-7 (vrl. 39/44: *La Grèce et Rome*); -- più precisamente la magia ‘nera’ (= senza scrupoli):
- *J. Lovichi, La sorcellerie*, Parigi, 1980, 36/50 (*La Grèce; Roma*),
- *Migene Gonzalez-Wippler, The Complete Book of Spells, Ceremonies and Magic*, London, 1978, 292/296 (*The Rites of the Greeks and Romans*);
- Magia Medica: *CA. Heier, Antike Inkubation und moderne Psychtherapie*, Zürich, 1949 (studio molto accurato di uno junghiano: l'”incubatio” (sonno del tempio, che significava guarigione come risultato) è descritta sulla base di tre modelli (**i.** la più antica e primitiva Trophoniosincubation; **ii.** la più recente e civile Incubazione di Asklepios; **iii.** la più tarda (ellenistica) Incubazione di Sarapis); l'essenziale era avere un sogno o, se necessario, un'apparizione della divinità ctonia (Trofonios, Asklepios, Sarapis), in cui erano indicati sia la diagnosi che il metodo (terapia);
- *P. Saintyves, Le discernement du miracle*, Parigi, 1909 (opera vecchia ma utile, vrl. 284/296 (Les miracles de guérison dans toutes les religions);
- Magia teurgica; *ER. Dodds, The Greeks and the Irrational*, Berkeley / Los Angeles, 1966, 283/311 (Teurgia; il primo mago indicato come ‘theourgos’ è Ioulianos il Giovane, un caldeo, che visse sotto l'imperatore Marco Aurelio, (+161/+180), il figlio di Ioulianos il Vecchio; la teurgia lavora con immagini magiche, ottenute tramite oracoli, e persone medianiche; in entrambi i casi le divinità sono create o sottomesse per svolgere il ruolo di elaboratori di risultati in quel quadro magico.

(GW 38)

Theologi' (teologi) parlano delle divinità; 'theourgoi' lavorano con loro);

-- J. Bidez, *la vie de l' empereur Julien*, Parigi, 1930 (67/72: Chez les disciples de Jamblique); 73/81 (Théurgie chaldaïque et mystères néoplatoniciens): ottimi testi di un conoscitore);

-- P. Saintyves, *le discernement du miracle*, Parigi, 1909 (304/319: *Les miracles des initiés* (sulla fisica del tempio e il controllo delle divinità));

-- Apollonio di Tuana, il grande operatore di miracoli della (tarda) antichità: M. Meunier, *Apollonio di Tiana (Le séjour d' un dieu parmi les hommes)*, Parigi, 1936-1;

-- P. Thiess, *Das Reich der Dämonen*, Amburgo, 1940;

-- JL. Bernard, *Apollonius de Tyane et Jésus*, Parigi, 1977 (lunghe estratti dalla *vita di Apollonios di Tuana di Filostrato*; ma molto tendenzialmente anticristiana);

-- J.de Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*, Paris, 1895-5 (176/205: *Les miracles d' Apollonius de Tyane*; vecchio ma solido);

-- Maurice Magre, *Magiciens et illuminés*, Parigi, 1930 (17/48: *Apollonio di Tiro*: a.o. sulla concezione daimon di questo neopitagorico del I secolo d.C.).

### **c. La religione misterica (l'aspetto telestetico o iniziatico)**

Ci atteniamo a N. Nilsson, *Mysteries*, in *Oxf. Classe. Dict.*, Oxford, 1950-2, 593/594, integrato se necessario con alcuni dati da altre fonti;-- Nilsson distingue due periodi:

#### **a. Gli antichi misteri**

(Demetra, Dionusos; i Misteri Orfici (legati al dionisiaco, ma più controllati, 'apollinei'), i Misteri dei Kabeiroi (Samotracia) e Sabazios (un dio della Frigia legato a Dionusos);

#### **b. I misteri ellenistico-romani**

(Kubele/ Attis; Iside/Osiride; Mitra); questi sono separati dalla famiglia e dalla città-stato e quindi più individuali; sono sincretistici (mescolando forme di religione) e orientali; inoltre: sono molto dettagliati nelle loro prescrizioni (immagini, riti magici, purificazioni, ascesi (mortificazione), battesimi, sacramenti); mirano ad un aldilà felice, sì, la deificazione; hanno un mito come dottrina, in cui, come nei riti, tra l'altro, una divinità, che soffre e muore (passione), ma risorge a nuova vita (salvezza), come un heros (eroe), e quindi serve come modello per l'essere umano che si lascia iniziare.

#### **b1. I Misteri di Demetra di Eleonora-Atenea (38/40).**

Nilsson descrive i misteri eleusino-atenei di Demetra come segue (in sintesi): come menzionato sopra a p. 7, l'inno omerico t.e.v. Dèmèter, la bella (-650/-600), racconta che la figlia di Demetra e Zeus, Korè, con le ninfe della primavera (Okeanieden), sta raccogliendo fiori primaverili in un prato; quando raccoglie il fiore Narkissos, il fiore della morte, la terra si apre improvvisamente e Ade, il principe degli inferi, la rapisce.

(GW 39)

Senza mangiare, cerca sua madre con le torce in mano, fino a quando non viene a sapere (da Hekate o Helios) chi l'ha rapita.

Demetra chiede a Zeus il ritorno di Kore; egli rifiuta: Demetra lascia l'Olimpos e, infuriata, si nasconde a Eleusi, paralizzando ogni crescita del grano.

Allora Zeus decreta che Kore rimanga negli Inferi solo per un terzo dell'anno (giugno / settembre), per essere restituita alla madre per il resto (ottobre / maggio) (perché ha accettato e mangiato il nocciolo di un melograno (un simbolo di fertilità) da Ade). - Così H. Steuding, *Griechische und römische Mythologie*, Leipzig, 1905-3, 32/52 (*Ge, Demeter und Kore*), che aggiunge che presso, tutti i popoli indogermanici, tra il bambino (fecondazione umana) e il mais (fecondazione dei semi) esiste una stretta relazione (apparentemente di natura magica: un processo promuove l'altro).

Infatti, secondo Steuding, un mito cretese racconta che Jasion, con Demetra, su un campo tre volte arato, concepisce Ploutos (il frutto traboccante), la ricchezza (dove 'tre volte arato' ricorda Triptolemos (tre volte rovesciato), l'eros, legato alla coppia Demetra/Kore).

Nilsson vede, nel mito di Kore, un parallelo con il grano da semina, che viene tenuto in silos sotterranei per quattro mesi (il soggiorno di Kore negli inferi) e seminato da ottobre a maggio per crescere e maturare (l'unione di Kore con Demetra). Indica due coppie e due triadi:

Triptolemos + Demetra/Kore (figlia) --- giugno/settembre ottobre/maggio  
Kore (Persefone) / Ade (= Ploutos) + Eubouleus

Il che indica i due lati di Kore.

Cfr. WB. Kristensen, *Collected contributions to the knowledge of ancient religions*, A'm, 1947, 291/314 (La ricchezza della terra nel mito e nel culto: la ricchezza, in cas: I 'Grandi Dei' come divinità del mistero: il motivo principale di tutti i misteri è l'armonia (unione) della caduta (passione, morte) e della salita (salvezza, rinascita) - vedi sopra p. 7/9 -; un 'heros' (i 'grandi dei') sono i 'grandi dei'. 7/9 -; un 'heros', salvatore, è qualcuno che prima subisce lui stesso la passione per risorgere e che, proprio per questo, può trasferirla agli altri a causa della comunità di destino con gli altri (qui: Kore con sua madre).

Cfr. CA. Meier, *Antike Inkubation*, 17 (il dio ctonio Asklepios è malattia e cura allo stesso tempo) 36 (Asklepios è medico 'incomparabile' (*Iliade* 4: 192/193), -diventa, però nel tempo, oraimon ctonio o -heros per diventare dio apollineo), Asklepios si ammala come il popolo (comunità di destino) ma viene salvato (e salva il popolo, - comunità di destino).

Così, diventa chiaro perché Nilsson può dire che l'obiettivo dei misteri di Demetra è l'abbondanza e la felice vita negli inferi.

(GW 40) Ora comprendiamo, in qualche misura, le celebrazioni del tempo della semina a Eleusi (e nel tempo, intorno al -625, ad Atene):

**i. La parata degli oggetti:** Dopo che gli oggetti di vino sono stati portati da Eleusi ad Atene, i “mistici” (mustès, mustis), gli iniziati ai misteri di Demetra/Kore, fanno un bagno nel mare e portano gli oggetti di vino ad Eleusi in una grande processione Iakchos;

**ii. La celebrazione (dei grandi misteri);**

Ci sono anche, in un momento diverso, piccoli misteri: la sera, nella grande Sala dei Misteri, illuminata da molte torce, si riuniscono i mistici, alla quale non sono ammessi assassini o persone che parlano una lingua straniera; tre aspetti compongono la celebrazione:

1. i “legomeni”, le cose espresse, in cui le Eumolpidi (le belle cantanti) hanno un ruolo;

2. i “deiknumena”, le cose mostrate, in cui gioca un ruolo lo “hierophantès”, il capo sacerdote, che mostra gli “hiera”, gli oggetti del mondo;

3. la “dromena”, le cose fatte, in cui probabilmente i sacerdoti e/o i mistici rappresentano il mito di Kore / Persephoneon.

**iii. I gradi di iniziazione**

In tre tempi, permettono ai mistici un maggiore accesso al mistero:

1. la “muèsis”, l’iniziazione ai precetti;

2. La ‘teletè’, l’iniziazione (celebrazione), di cui si sospetta (inno omerico) che il digiuno, il sedersi su una sedia coperta da una pelle di montone e il bere il ‘kukeon’, l’infuso misto (secondo *Iliade 11: 624,641* Kirke mescolava farina d’orzo, formaggio e vino, a cui si aggiungevano erbe) fossero parte;

3. l’‘epopteia’, la contemplazione (dei misteri, cioè degli oggetti divini), di cui si sospetta che facesse parte un orecchio distrettuale, mentre gli scrittori cristiani sostengono che si trattava di immagini sessuali, con cui i mistici diventavano i ‘figli’ della dea (cosa di cui Nilsson diffida, visto l’atteggiamento sprezzante dei cristiani sull’argomento); risultato: il myst era allora ‘epoptès’, epopt.

**Nota.--** I mistici erano sottoposti a **a.** regole di purezza rituale e **b.** a norme etico-politiche, come la giustizia e l’umanità.

**b.2 ER. Dodds, Il greco e l’irrazionale, (270/282)**

(Maenadismo), (40/41) Dodds ci dà uno schizzo dei misteri dionisiaci, che, dove i misteri di Demetra sono agrari (dalla rivoluzione neolitica - vedi sopra pp. 18/19 -), appaiono piuttosto come nomadi (raccolta, caccia) (testimoniando così uno stadio ancestrale; vedi p. 18.

**Presentiamo brevemente le caratteristiche principali:**

1. il mito dice che Dionos, circondato da “mainades” (mainas = donna in mania, rapimento (frenesia, rabbia, se necessario)), eseguiva la danza della montagna; era quindi chiamato “oreimanès”, “oreskios”, “ouresifoitès” (oros = montagna), dio della montagna

(GW 41)

***Bacheia', associazioni per riti religiosi.***

A Tebe, Pergamo, Priene, Mutilene, a Creta, Rodi, ecc. ci sono 'bacheia', associazioni per riti e/o esperienze religiose, di cui i membri, donne (= tuiadi, backen, mainaden) o anche, in una certa misura, giovani ragazze, tengono celebrazioni biennali, in pieno inverno, chiamate 'orgion' (= festa del mistero), caratterizzate da stati estatici o, almeno, quasi - estatici, in cui l' 'oreibasia' (= danza della montagna) gioca un ruolo di primo piano (una danza notturna della montagna, in realtà); Queste donne sono anche chiamate 'thursoforoi' (portatrici di tirsio), 'thursomanai' (che, agitando il thursos nelle loro mani, si danno alla mania, all'estasi), essendo il thursos una vite con edera e foglie di vite intorno e un pino sulla guglia;

***3. La danza estatica è descritta da Dodds come segue:***

- a. Flauti, timpani accompagnano la danza (coreia 1);
- b. La testa, agitando selvaggiamente i capelli, si muove avanti e indietro (come in alcune forme di comportamento isterico, tra l'altro);
- c. si verifica un'analgia - per esempio dal contatto con il fuoco;
- d. si verificano le posture più stravaganti, soprattutto al culmine della danza;
- e. può prevenire qualche tipo di rapina (con saccheggio, se necessario) nel villaggio o nella città;
- f. la manipolazione dei serpenti è una componente (Dionusos, Sabazios, tutte le divinità ctonie appaiono come serpenti o sono accompagnati da essi; si pensi ad Asklepios, il guaritore);
- g. il culmine è lo "sparagmos"; lo sbranamento di un animale (per esempio una pecora), seguito dall'"omofagia", il "divoramento" crudo della sua carne (del resto, almeno il ctonio può apparire (epifania) sotto forma di pianta)), seguita dall'"omofagia", il crudo "divoramento" della sua carne (poiché la divinità, almeno quella ctonia, può apparire (epifania) sotto forma di pianta (thursos), animale (vittima dello sparagmos), umano, che vengono poi mangiati e bevuti (succo, sangue));-- Dodds nota che una tale danza orgiastica, passata e anche presente, si verifica in tutto il mondo nelle culture esotico-arcaiche.

***4. Il significato è sempre lo stesso (in molte forme):***

Dionusos è allo stesso tempo la causa ('bakchos') e il liberatore ('lusios') - si pensi ad Asklepios - della mania, il rapimento orgiastico (Dodds, o.c.), 273); come eroe sopporta la follia dei suoi seguaci, ma, come eroe anche, supera quella stessa follia sia in se stesso che nei suoi seguaci (comunità di destino basata sulla comunicazione fluida); egli è, per citare Kristensen, "armonia di morte (follia qui come vita ridotta) e vita" (guarigione; di follia qui come rinascita) - vedi sopra p. 7 (armonia degli opposti, inerente al dinamismo politeistico).

**Nota:** Demetra è spesso raffigurata come una donna gigantesca, che solleva la parte superiore del corpo (più raramente solo la testa) sopra la terra mentre di solito offre suo figlio Eri.chthonios alla dea Atena per le cure.

(GW 42)

Questo ricorda le famose statue giganti (con testa, collo e spalla, per esempio) trovate sull'Isola di Pasqua e in altre culture megalitiche; anche in Europa: gli abitanti hanno, con la seconda vista, visto tali creature.

Anche *E. Mercenier/J. Barraud, les hommes et les dieux*, Paris, 1981, 1/19 (*J. Taverner, Cultes mystérieux*) ne parla (con foto) e *G. Hodson, Les fées*, Paris, 1966, il riflesso dei 'volti' di questo eccellente veggente teosofico, menziona tali giganteschi spiriti della terra, che 'galleggiano' in parte sopra (come ad esempio la greca Demetra), in parte sotto il livello del suolo - il che dimostra che tali esseri di natura puramente fluttuante possono ancora essere percepiti da persone con sufficiente seconda vista. che dimostra che tali esseri di natura puramente fluidica possono ancora essere percepiti da persone con una seconda vista sufficiente.

In epoche successive Demetra è rappresentata come una donna con un corno dell'abbondanza in mano, distesa sulla terra: paesi, isole, città, che si intendono come gli inferi che elargiscono ricchezza e potere, arrivando appena sopra la terra, come dice Kristensen, o.c., 253/266 ('Religious Geography'; Memphis, an image of the realm of the dead; The circle around the realm of the dead: "(...). La concezione greca di Tebe e della sua fortezza, l'isola dei beati (...): città e fortezza, ciascuna in sé, rappresentava il regno dei morti come una terra di vita divina (qui: ctonia)". (O. c., 258);

Ancora più chiaramente: "Presso vari popoli antichi troviamo l'idea che il regno dei morti sia una fortezza o un luogo circondato da mura, e, viceversa, che la fortezza e la città qui sulla terra siano immagini dell'altro mondo" (o.c. Tali paesi, isole, città, quindi, si raffigurano in una tale Demetra, distesa al piano terra (come una 'porta' ('pulos', nome di alcune città dell'Ellade) dell'Ade), spesso dotata di un muro-corona (= immagine degli inferi).

Quindi: anche questa rappresentazione è tipicamente ctonia, anche se non esclusiva (questa esclusività, per inciso, non c'è mai).

La terza raffigurazione di Demetra è quella chiamata 'kourotrophos' (che alleva i ragazzi) - un termine che veniva usato anche per un paese, un'isola, una città: in posizione seduta tiene in grembo dei bambini, insieme alla frutta (vedi sopra: cfr. H. Steuding, o.c, che discute queste tre rappresentazioni, senza spiegarle ulteriormente; tuttavia accenna al fatto che, presso i popoli indo-germanici, tra il bambino e il mais (si può tranquillamente dire: tra il bambino e il frutto, sia esso vegetale o animale) c'è una stretta relazione); ai piedi di Demetra, pascolano bovini e pecore (vedi sopra quanto detto tra parentesi sulla ricchezza delle divinità ctonie:

**1. bambini, 2. bestiame giovane e 3. piante in crescita.** Per tutto questo, vedi *WB. Kristensen, Contributi 291/314* (La ricchezza della terra nel mito e nel culto, vrl. 298/299 (Eleusis).

(GW 43) “Quando gli antichi lavoravano la terra e poi seminavano e raccoglievano e conservavano, stavano compiendo azioni con conseguenze al di là della comprensione e della capacità umana. L’agricoltura era un affare mistico per loro. Faceva parte del culto e accompagnava le cerimonie religiose”. (133) “Mistico”, nel linguaggio di Kristensen, significa “ctonio” e quindi “misterioso”.

**Nota.--** Il rapporto tra Demetra e Asklepios è molto stretto: la vita sotterranea dà sia al seminativo che al bestiame ricchezza e salute come forme della stessa vita (vedi sopra 32/33; 34/35). (cfr. *Meier, Antike Inkubation*, 113/118: *Das Mysterium der Heilung*, in cui, secondo l’autore, l’epopt’ (spettatore del mustèrion) è l’incubatrice, il ‘dromenon’ (l’evento salvifico) il sogno (ovvero il volto), vissuto dall’incubatrice durante il sonno del tempio, che guarisce. Anche:

1. Un sacerdote eleusino (Eumolpiede) fu fundamentalmente coinvolto nella fondazione del primo Serapeion (secondo Tacito);

2. Demetra ‘phosphoros’ (la donatrice di luce) come dea guaritrice con serpenti era venerata nell’Asklepieion a Pergamo;

3. Una statua di Asklepios e Hugieia (la dea della salute) adornava l’entrata del Tempio di Demetra-Coret a Megalopoli;

4. Il 17 Boëdromion, il giorno della grande Eleusinia (vedi sopra), nel tempio di Asklepio ad Atene si celebrava la memoria dell’iniziazione di Asklepios ai misteri di Demetra.

Questa, la natura fondamentale della Dea della Terra, che è, tra l’altro, Demetra, indica l’antica religione della Dea della Terra e della Dea Madre:

-- *M. Stone, Once God was embodied as a woman*, Katwijk, 1979 (femminista, ma ben documentato gerologicamente);

-- *CJ. Bleeker, De Moedergodin in de Oudheid*, L’Aia, 1960 (AardGodin (= Madre Terra); - Ishtar, Iside, Anahita, Athene, Freyja, Kubele, Lakshmi/Kali; - lavoro eccellente);

-- *J. Lederer, La peur des femmes (ginofobia)*, Parigi, 1980 (psicanalitico, ma ben documentato);

**Riferimento bibliografico : (i) Demetra:**

-- *P. Foucart, les mystères de Eleusis*, Parigi, 1914 (sempre fondamentale; a parte l’ipotesi dell’origine egiziana, affidabile);

-- *E. des Places, la religion Grecque*, Parigi, 1969 (*Demeter*: 48/51; 97/100; 207/209);

**(ii) Dionusos:**

-- *H. Jeanmaire, Dionysos (Histoire du culte de Bacchus)*, Paris, 1978 (opera completa);

-- *A. Daniélou, o.c.*, 44/52; 187/197 (*Tantrisme ou orgiasme*);

**(iii) Buffonate tardive:**

-- *F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929 (conferenze del 1905; pioniera);

-- *E. Briem, Zur Frage nach dem Ursprung de hellenistischen Mysterien*, Lund / Leipzig, 1928,

(GW 44)

-- HW. Obbink, *Cibele, Iside, Mitra (religioni orientali nell'impero romano)*, Haarlem, 1965;

-- P. Cumont, *Les mystères de Mithra*, Bruxelles, 1913-3;

-- Calice d'Alviella, *Les mystères de Mithra dans l'Empire Romain*, Bruxelles, 1913 (= *Revue de l'Université de Bruxelles*, V (1900); );

-- M. Vermaseren, *Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris/ Bruxelles, 1960;

**Più generale:**

K. de Jong, *Das antike Mysterienwesen*, Leiden, 1909 (1919-2);

-- FE. Farwerck, *De mysteriën der Oudheid en hun inwijdingsriten*, I, Hilversum, 1960 (affascinante è la parte B (*Le giovani iniziazioni, cioè con gli indù, i persi, i greci (183/205), i romani, i celti, i germanici, i primitivi*);

**(iv) Cristianesimo e misteri pagani:**

-- G. van der Leeuw', *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, 1956-2, 170: "La Chiesa si è sempre sentita molto a suo agio nelle strutture indistruttibili della: rappresentazione di Dio e ha preferito adottarle e cristianizzarle piuttosto che sacrificarle a un rigido monoteismo.

In questo senso, nel sesto secolo, Papa Gregorio Magno raccomandò esplicitamente che il culto (cattolico) fosse situato negli antichi luoghi di culto e che solo i santi martiri fossero messi al posto dei demoni, secondo la saggia regola fondamentale:

"Colui che si sforza di raggiungere la cima si eleva con tappe e passi intermedi, non con grandi salti" (Lettera all'abate Mellito; cfr. J. Toutain, in *Revue de l'Histoire des religions*, 40 (1919): 11ss.)

Se il papa dice questo sulla religione in generale, allora i misteri vi sono inclusi: come prova la cristianizzazione del metodo del tempio di Asklepio; come prova per esempio O. Casel, *Glaube, Gnosis, Mysterium, Münster* (Westf.), 1941 (vrl. 119/154: *Theologische Philologie* (Zum Worte 'Mysterium')), per cui si chiama 'mistero' non il culto dei santi ma il cristianesimo nel suo insieme, anche se in un senso molto puritano);

-- L. Monden, *Het misoffer als mysterie*, Roermond/ Maaseik, 1948 (Monden prende posizione contro la dottrina del mistero di Casel, specialmente riguardo all'Eucaristia).

-- E. des Places, *La religion Grecque*, Paris, 1969, 327/361 (*Le monde Grec en face du message chrétien*) guarda la stessa relazione, ma dalla direzione opposta.

Sorge la domanda: "Vale davvero la pena soffermarsi così a lungo sulla teologia e soprattutto sui misteri?". La risposta è ovvia:

(i) Come dice Jaeger, tutti i sistemi filosofici in Grecia, eccetto lo scetticismo, sono in definitiva teologici;

(ii) des Places, o.c., 319, nota che il rapimento, religioso o meno, è un "elemento innegabile" anche tra i filosofi, che in Grecia non sono quasi mai puri "razionalisti" (cioè laici), ma, ciò che qui si dice del rapimento, può tranquillamente essere detto dei misteri.

(GW 45)

-- O. Willmann, *Gesch. d., Id., I, 33/47 (Die Mysterienlehre)*, fa notare che Puthagoras era un iniziato in molti misteri; che la dottrina di Herakleitos è 'mistica' (qui: misterico-religiosa) (*G. Pfeiderer, Die Philosophie des Heraklit im Lichte der Mysterienlehre*, Berlin, 1886); anche quella di Empedokles; che Platone pensa chiaramente in termini misteriosi.

-- E. des Places, *La religion Grecque*, 185, dice che la 'visione' di Parmenide è una vera esperienza religiosa, il cui prototipo si trova nei Misteri e nei riti di iniziazione; a proposito: des Places, o.c., 171/ 326 (*Histoire du sentiment religieux en Grèce*), -è un lungo studio sulla grandissima influenza della teologia su tutta la filosofia greca (i Misteri ne sono una parte).

-- J.Hawkes, *Dawn of the Gods*, London, 1968, 285, scrive: "L'inesauribile forza vitale generata dalle tradizioni minoiche e arcaiche, portata alla luce dapprima nella civiltà micenea, poi ulteriormente suscitata dalla rinascita della religione dionisiaca e dallo sviluppo dei suoi misteri, è già stata dimostrata in vari modi (...). È noto che il dramma attico, sia come lutto che come commedia, iniziò con le celebrazioni dionisiache, con la popolazione rurale che cantava inni al suo altare.

Ancora, se la ragione e il distacco olimpico permisero ai primi filosofi ioni e allo stesso tempo agli studiosi di vedere il mondo senza le sue divinità, essi potevano vedere quel mondo nei termini del dinamismo pre-olimpico che i celebranti del mistero celebravano e che i primi pensatori "oggettivi" del mondo occidentale potevano riconoscere come fusus (natura). C'è un'interpretazione in cui la media aurea dei greci significava davvero l'equilibrio degli opposti".

**Nota.-- Sulle idee, cioè sui modelli preesistenti**

(Pre-immagini) di cose e processi. (45/54)

Bibliograficamente esiste un capolavoro: O. Willmann, *Geschichte des Idealismus, I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907-2.

Il tema è l'idea (= termine platonico per modello preesistente (precostruito) di una realtà naturale). Questa "idea" ha una struttura sapienziale:

(i) Esiste, in ogni caso, per le cose e i processi che dirige;

(ii) è attivo nelle cose, fisiche, naturali, come struttura degli esseri (= lato costitutivo dell'idea);

(iii) è nella percezione e nella ragione come contenuto conoscitivo e pensante, che è la rappresentazione (immagine unificata) dell'idea nelle e per le cose e i processi (= il lato cognitivo, informativo dell'idea);

(iv) regola, "guida" il comportamento (processo), cioè è "cibernetico" (= normativamente deontico).

(GW 46)

Si stabilisce, dal diagramma della saggezza, che una teoria delle idee (idealismo) copre una teoria della comunicazione: poiché l'idea è essenzialmente anche intermedia (= mesone, mezzo):

**(i) tra mondo preesistente e mondo fisico**

(L'idea preesistente nelle cose della natura e nei suoi processi), - da Albino, che nel +150 fu il maestro di Galeno di Pergamo, il famoso medico, le idee funzionano come termini intermedi tra Dio (le idee sono le idee di Dio) e le cose, nelle quali si realizzano le idee di Dio;

**(ii) tra il mondo fisico e quello intellettuale (razionale):**

L'idea presente nelle cose è, attraverso la percezione (sensoriale e/o extrasensoriale), nel soggetto conoscente, che conosce l'idea nella cosa e il suo processo;

**(iii) tra mondo fisico e mondo etico-politico** Tra il mondo (normativo, deontico, cibernetico): attraverso l'idea cognitiva (informativa), l'idea presente nelle cose si fa strada nel comportamento (come potenza regolatrice).

**Idealismo e realismo delle idee.** - Nella misura in cui la dottrina di un pensatore insegna l'idea, è dottrina delle idee (idealismo);

- nella misura in cui insegna la realizzazione delle idee nella realtà naturale, è il realismo (delle idee);

- nella misura in cui insegna il ruolo centrale delle idee nella vita razionale, questa dottrina è intellettualismo, ovvero razionalismo delle idee;

- nella misura in cui insegna il ruolo guida delle idee nel comportamento, è "idealismo" delle idee, inteso come adesione a un modello idealistico di comportamento o "ideale";

- nella misura in cui una teoria delle idee concepisce l'idea come un principio di vita immanente, è un "organicismo";

- nella misura in cui una teoria delle idee concepisce l'idea come la forza trainante della storia delle culture, è "storia delle idee" (l'idea come principio storico);

- nella misura in cui insegna la continuità delle idee guida nella storia della cultura, è 'perennis philosophia' (Steuchus, Leibniz, Willmann), filosofia 'eterna' (che non significa 'negare l'evoluzione'), filosofia consapevole della tradizione;

- nella misura in cui concepisce l'idea come una guida alla sperimentazione, qualunque essa sia, è pragmatismo (Peirce).

**Immanenza e trascendenza delle idee.** Choriston" (trascendente)/"enuparchon" (immanente) è una sistesi (coppia di opposti), che è appropriata all'idea:

**(i)** nel pitagorico, dove l'idea prende la forma di "arithmos" (numero (forma)), l'idea (numero (forma)) è equilibrata e trascendente (prima delle cose) e immanente (nelle cose);

**(ii) a** nel platonismo l'idea è prevalentemente trascendente;

**(ii) b** nell'aristotelismo è prevalentemente immanente: il platonismo si chiama allora idealismo, l'aristotelismo realismo.

**(iii)** nella protosofistica e campi correlati, l'idea è concepita solo nominalisticamente come il prodotto del pensiero soggettivo.

(GW 47)

***La coerenza delle principali forme di teoria delle idee.***

L'idea, come concepita dai grandi idealisti - non dai suoi caricaturisti - è:

**(i) *L'idea come "armonia"***

E cioè l'"armonia" (sintesi, riconciliazione) dell'approccio genetico e strutturale: come JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 16, dice, già per il pensiero mitico (si intende: pre-scientifico e per quello filosofico), ogni genealogia è allo stesso tempo e ugualmente l'esposizione di una struttura; sì, non c'è altro metodo, per rendere conto di una struttura, che un racconto genealogico; -- il che è in accordo con quanto WB. Kristensen, *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions*, 231/290 (*Circle and Totality* (1938)) espone splendidamente (vrl. 287/290: formulazioni filosofiche: dal filosofo naturale ionico Anassimandro (nel primo frammento di filosofia), oltre Herakleitos ('armonia nascosta'), Puthagoras ('armonia'), fino a Platone ('arthmos teleios' (l'ordine che comprende il periodo di tutto ciò che è divinamente nato e quindi viene dal principio, uno, attraverso il suo sviluppo, due, alla sua consumazione, tre, o pieno. Aristotele (entelecheia, entelechie, cioè ciò che regola il periodo (uno, due, tre, cioè inizio, sviluppo, completamento), contenendo volutamente la fine dal principio); in altre parole, tutti questi pensatori esprimono la dottrina delle idee, ognuno a modo suo.

**(ii) *L'idea come "principio ideale"***

L'idea può dunque essere definita da O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, III, 1033, come un "principio ideale" (*ideales Prinzip*, "archè", *principium*), cioè concetto, che esprime la causa di:

- a. Lo schema (Puthagoras: numero, misura, armonia),
- b. il valore e la realtà (Platone: sigillo (eidos) come sigillo della materia, ecc.)
- c. il senso dello scopo e della realizzazione (Aristotele: seme, scopo, ecc.);

O meglio: la coerenza interna di questi tre tipi principali di idealismo (pitagorismo (numero), platonismo (idea, essere), aristotelismo (scopo, divenire)) fu così vista molto correttamente dai neoplatonici tardo antichi (Plotinos);

La stessa coerenza interna fu vista correttamente anche dagli ontologi del medioevo successivo, dove si parlava dei trascendentalismi: l'essere (Platone), - l'uno (Puthagoras), il vero (Puthagoras) il bene (Platon) (vedi sopra p. 29), formulati per la prima volta da Eukleides di Megara (+/-400);

**(iii) *L'idea come numero perfetto***

L'idea è dunque, molto enfaticamente e giustamente, O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 370/379 (Das heraklitech-mystische Element der platonischen Lehre), quella che, nelle iniziazioni ctonio-uraniche delle religioni misteriche, è 'considerata' come 'arithmos teleios' (vol. fa numero) di tutte le cose e processi.

(GW 48)

Così, ad esempio, o. c., 40ss, Willmann dice che la religione misterica descrive la penetrazione della vita nella materia primordiale ricettiva come l'imprinting di un sigillo o timbro; - che, in un inno orfico, Pan (qui identificato con Apollon) è lodato come possessore del timbro di imprinting (resp. che Fanes (cioè il principio primordiale) possiede le 'forme' (modelli) di tutte le cose; - che, nei Misteri Samotraci, una divinità deve essere stata adorata come il modellatore di tutte le cose; ecc.

Non sorprende che Platone, il grande fondatore della dottrina delle idee, chiami le idee 'tupoi' (= pezzi da esposizione, modelli), sigilli, e la materia in cui le idee prendono forma sia chiamata 'ekmageion', materia-sigillo, materia plasmabile. Così il nucleo della dottrina delle idee è 'eine Intuition der Vorzeit' (un'intuizione del passato) (O.c.; 375), elaborata razionalmente e logicamente: "Nella Teologia dei Misteri la dottrina delle idee ha la sua radice principale, mentre le sue sotto-radici si trovano negli 'horoi' socratici (definizioni di concetti) e nella 'mimèsis' pitagorica (espressione, espressione)" (373). Ancora una volta, il ruolo profondo della Religione dei Misteri nel cuore stesso della filosofia (e della scienza che la segue) diventa evidente.

***Tuttavia, qualcosa deve essere chiarito qui.***

Lo facciamo usando un esempio romano. *J. Schmidt, Greek and Roman Mythology*, Helmond, 1968, 151, dice che, nel contesto della credenza di Giove-Giove a Roma, ogni uomo ha il suo 'genio' (simile al nostro 'kunne' (genere, potere)) e ogni donna il suo 'iuno', e questo dal concepimento alla morte.

Potremmo dire di ogni uomo e di ogni donna, biblicamente parlando, che hanno il loro, rispettivamente il loro 'adam' e 'eve'. Infatti, in tutti i misteri, specialmente in quelli etnici, si parla di 'primi genitori' (protoplasti (secondo O. Willmann, o.c., 36ff., 632ff.) progenitori, protogonoi); questi sono la coppia primigenia, da cui, almeno in modo materiale fine, se non in modo materiale grossolano (almeno nella rappresentazione grossolana), nascono i discendenti.

Questi protagonisti hanno rappresentazioni variabili: a volte sono presentati come "androgini": M.Valerius Laevinus (console a Roma nel -210; portò la Grande Madre (Kubele) di Pessino a Roma nel -205) dice di Venere, la generatrice di fertilità ("almus"), che è concepita sia come maschio che come femmina e, quindi, attraverso sacrifici, è venerata da uomini in abiti femminili e da donne in abiti maschili (travesti rituali, travestimenti).

Per inciso, la divinità Giano (con le due facce, cioè androgine) è apparentemente in origine un essere ermafrodita (androgino). Si può trovare in tutto il mondo.

Ebbene, come avviene ancora oggi per gli aborigeni in Australia, i protoplasti sono "genitori dell'anima", cioè, in quanto tutt'anime, contengono tutte le anime.

(GW 49)

Il cosiddetto 'animismo' degli antichi romani sostiene, inoltre, che non solo gli esseri umani sono 'discendenti' dei primi genitori (protoplasti), ma ogni essere - ogni luogo (genius loci), ogni cosa (genius rei;- si pensi al modello artificiale, cioè quello che il N.-W. Gli africani chiamano 'feticcio') - ha il suo 'genio', cioè ciò che è presente in esso (immanente) a causa dei suoi fondatori (protoplasti) (trascendente).

Per quanto riguarda all'uomo (e a qualsiasi essere vivente, se è per questo, l'essere vivente può 'generarsi' in qualche modo nella natura dei protoplasti) il carattere immanente dell'"anima" (genio = maschile; iuno = femminile) ne fa l'"io" più profondo (in modo che dire "la mia anima" o "io" ho fame" sembra identico) e il carattere trascendente fa funzionare l'anima o 'genio' (iuno) come educatore-compagno celeste, extraterrestre (educatore-compagno). Questa dualità di genio immanente - trascendente rende facile la confusione con la natura propria dell'essere vivente, l'essenza.

Per quanto riguarda gli esseri non viventi - luoghi, cose per esempio - lo stesso vale in modo analogo: da un lato il carattere immanente dello "spirito" dell'essere non vivente - il suo genio - rende per esempio Da un lato, il carattere immanente dello 'spirito' dell'essere non vivente - il suo genio - rende ad esempio il luogo, la cosa o così identificabile con il suo genio o iuno (si pensi alle ninfe di una sorgente, allo spirito dell'albero, ecc.); dall'altro, il suo carattere trascendente fa apparire l'essere (luogo, cosa) come 'feticcio', cioè dimora, spazio vitale, del suo genio.

Ebbene, è ovvio che l'identificazione, sia con il vivente che con il non vivente, non è mai completa. Ora, nella mitologia e nel pensiero ad essa collegato, i protoplasti sono gli 'originatori' (progenitori) sia dell'idea, cioè della sua propria natura (struttura), sia del genio di una realtà. Ma, come abbiamo visto quando abbiamo trattato della saggezza mitica - vedi sopra p. 10 -, non bisogna confondere la natura intrinseca di qualcosa con il suo genio, anche se questo genio entra in empatia con la sua stessa natura (e si identifica con essa, almeno nel caso di un destino favorevole) per portare a compimento il suo corso (periodos). - Così che ci sono due estremi di errore possibili:

**a.** Si identifica, senza dubbio, il genio e la materia, a cui il genio è legato; ad esempio, per avere un buon raccolto, felice, si trascurano le leggi del grano, del terreno, del tempo, ecc. per aderire solo ai riti religiosi, che significano il genio del grano nella sua origine; uno, la crescita, due, e la maturazione, tre ;

**b.** si ignora completamente il genio di una cosa, per tenere conto solo della sua propria natura; per esempio l'agricoltura moderna, desacralizzata, non sa nemmeno più che il genio del grano rappresenta la (dis)felicità di esso (è il caso per esempio dell'esperimento del giardino di Findhorn (Scozia); cfr.*P.Hawken, The Magic of Findhorn*, New York, 1975, dove, in un contesto moderno, il culto antico-arcaico dei geni e degli iunoni della natura è coinvolto nella coltivazione di fiori e verdure).

(GW 50)

**Conclusione:**

(i) l'essere (persona, cosa, luogo)

(ii) il suo genio, o iuno,

(iii) la sua idea, cioè il suo "inizio/mezzo/fine" (periodos, armonia),  
sono tre realtà diverse, anche se collegate.

L'idea è l'essere, socraticamente espresso in termini; anche: l'essere, pitagorico espresso in armonie di numeri (come sottolineato soprattutto dal più vecchio Platone).

Il compito del genio o iuno è quello di far riuscire l'idea di un essere (persona, cosa, luogo) (lui, lei è la sua 'fortuna', la sua 'buona sorte'), aiutandola a materializzarsi nella materia o sottile (= fluida, rarefatta o fine) o grossolana (= secolare). Questo significa che la propria natura o destino è il primo fattore di fortuna (destino), mentre il genio, o iuno, è il secondo fattore di fortuna (demoniaco).

Diciamo fattore 'demoniaco': vedi sopra p. 7/9. È il demonismo nel dinamismo politeista che ha fatto allontanare i pensatori sia benpensanti (logicamente rigorosi) che puritani (moralmente rigorosi) dall'approccio religioso alla natura delle cose: i geni, gli iunoni e le alte divinità che li accompagnano vengono messi tra parentesi o, addirittura, combattuti o negati, nel tempo (= laicità, desacralizzazione o demitologizzazione).

Il grado più esteso di secolarizzazione è la messa in parentesi, la lotta e/o la negazione non solo dei geni, degli iunoni, delle divinità (compreso l'Essere Supremo se necessario), ma anche delle idee in / sopra l'essere della natura (nominalismo). È soprattutto il Protosofismo (-450/-350), che continuò questa doppia tendenza in Hellas, dopo che era stato attivo fin dai tempi arcaici sotto la pelle (si pensa allo scetticismo, che affiora nelle epopee di Omero).

***Critica dell'idealismo (critica dell'ideologia).***

***Riferimento bibliografico :***

-- P. Antoine, *Ethics and decision-making*, in *Streven*, 23 (1970): 8 (maggio), 780/789, - uno degli incalcolabili articoli (e libri) "critici" dei nostri giorni, che liquidano dottrine di idee come "esemplarismo"; ad esempio, in etica (filosofia morale) l'esemplarismo è:

**a.** Il valore o bene da raggiungere è una realtà ideale, sì, puramente ideale, esistente in se stessa (cioè situata al di fuori di questa terra);

**b.** questa idea, questo ideale, si presenta come realizzabile solo attraverso il mimetismo copiativo (mera imitazione di paragoni universali).

(GW 51)

L'assertore mette in discussione modelli di comportamento universali (= validi per tutte le persone), che sono allo stesso tempo situazionalmente efficienti, cioè adattati a situazioni individuali mutevoli.

**Conseguenza:** sostituisce l'etica esemplaristica "classica" (e arcaica) con;

**a.** una dottrina decisionale ('decision-making' in Venglish),

**b.** ha una base prasseologica (cioè si basa su una teoria dell'azione). In altre parole: l'autore ha un atteggiamento "pragmatico"; presuppone che la fattibilità (praticabilità, "operabilità") di un compito etico (o di coscienza) sia la regola principale. Platonicamente espresso: "prende come guida l'"idea" della "praticabilità" nelle situazioni concrete, come la grande, anzi l'unica realtà "esemplare". Questo spiega immediatamente l'enfasi unica sulla struttura concreto-individuale (vedi corso 'Logica').

### ***L'insegnamento delle idee è "esemplarismo"?***

O. Willmann, o. c., 434, dice che *Platone*, nella sua *Politeia 10*, menziona tre tipi di 'idea':

(i) un'immagine concettuale primordiale, l'idea, nel suo senso trascendentale (preesistente, precostituente), a proposito, una parte del 'theos noëtos' (il 'dio' concettuale o intellegibile, in realtà l'insieme o sistema di tutte le idee);

(ii) un'immagine di senso di essa, cioè l'idea, incarnata in una cosa naturale (persona, cosa, luogo, ecc.); il senso immanente;

(iii) un'immagine posteriore, una sorta di seconda immagine, di quest'ultima, in un'opera d'arte umana, il cui agente causale è l'artista o l'artigiano (dèmiourgos).

*P. Fierens, Les grandes étapes de l'esthétique*, Brux./Paris, 1945, 44/ 45, ci dà una risposta alla domanda di cui sopra: "La mimesi artistica, l'imitazione, non esiste, secondo Platone, nella riproduzione letterale del modello terreno e transitorio. Tra l'archetipo (= idea trascendente) e l'oggetto sensoriale, che è solo un'ombra di esso (= idea immanente), sta l'ideale dell'artista.

(...) Per esempio, un artista che vuole creare un'Afrodite (= creatività) mette in posa una donna nuda, ma non è esattamente quel modello che copia: ne migliora le forme e i tratti secondo un secondo modello che porta in sé e che non è altro che il suo ideale. Questo ideale non è l'idea pura (in senso trascendentale), cioè l'archetipo; al contrario: è il ricordo che l'artista ne conserva; è un ricordo personale (anamnesi): questo ideale è individuale e ogni artista ha il proprio ideale.

A proposito: questo ideale è incorporeo (nel senso di non essere materiale) e indivisibile: non si potrebbe "oggettivarlo" (= proiettarlo in un oggetto sensoriale) nella sua totalità; si cerca di avvicinarlo il meglio possibile (...).

(GW 52)

D'altra parte, questo ideale presuppone l'esistenza di un tipo unico e perfetto (archetipo), che l'artista cerca di avvicinare nella sua opera d'arte". Fierens conclude giustamente: "In questa rappresentazione dell'ideale platonico - come del resto nei capolavori plastici del quinto e quarto secolo - si fondono le due tendenze opposte del genio greco:

(i) da un lato, l'individualismo, (ii) dall'altro, il bisogno di regole, di canoni; ai quali la bellezza si sottomette".

Subito è chiaro che la dottrina delle idee rappresenta, da un lato, un esemplarismo (la sottomissione a regole, canoni), ma dall'altro, proprio per questo, un individualismo non anarchico ma 'regolato', cioè un adattamento situazionale a disposizione dell'individuo libero.

Torniamo per un momento alle p. 44/45 di cui sopra, alla questione del ruolo dei Misteri nella sapienza - nella filosofia, in particolare -: è ormai abbondantemente chiaro che la parte più tipica della filosofia greca, cioè la dottrina delle idee nelle sue varianti (pitagorica, platonica, aristotelica, ma anche, ad esempio, eraclitea e parmenidea), deriva direttamente dai Misteri. Su cui *O. Willmann* costruisce la sua *Geschichte des Idealismus* e su cui noi costruiamo con dati più recenti. Willmann, o.c., 34/35, si riferisce a Platone:

(i) Nel *Faidon*, i veri filosofi sono identificati con i bakchen (qui nel senso di iniziati a un'esperienza religiosa misteriosa);

(ii) nel *Faidros*, il filosofo è raffigurato come il telest (iniziato), degno dei più alti gradi di iniziazione;

(iii) In molti passi del *Timaios*, del *Nomoi* e di altri dialoghi - così sottolineano gli antichi commentatori - Platone fa allusioni a dati 'mistici' (cioè: misterico-religiosi).

L'idea principale dei misteri è, Willmann, o.c., 35, cioè la dottrina ctonia che il celeste (divinità, genii, iuoni, forme del pensiero) discende sulla terra, nelle cose e nei processi terreni (vedi sopra p. 47 e seguenti: sigillo, timbro, ad es.; l'essere androgino al di sopra del terreno, eppure presente nel terreno attraverso genii e iuoni).

Solo che, con Platone, la preesistenza dell'anima va di pari passo con la preesistenza dei modelli (sigilli, francobolli, semi, germi ecc.) il che dà luogo a confusione: non è perché un'anima viene in essere solo in un certo momento nel tempo, che non avrebbe una 'anamnesi' (memoria, - meglio; coscienza, consapevolezza delle sfere 'celesti' (superiori) e della sua influenza (sigilli, semi, genii e iuoni). Platone ha confuso l'eternità delle sfere superiori con il suo contenuto, con l'eternità dell'anima. La tradizione biblica ha contestato questo come falso. Eppure Platone applica un'idea principale dei misteri (per quanto inappropriata):

(GW 53)

Una versione antica di quello che dopo Dilthey è stato chiamato il metodo 'verstehende' (comprensione), chiamato anche metodo 'einsichtige'. Come dice *Ph. Kohnstamm, Personality in the Making (sketch of Christian Education)*, Haarlem, 1929, 18, il metodo perspicace si basa sull'assioma inconscio o cosciente dell'essenzialità del conosciuto e del conosciuto (di soggetto 'conoscente' e oggetto 'conosciuto'), sul fatto che ciò che conosciamo, in noi stessi, è presente di nuovo, sulla cosiddetta 'empatia'. L'essere umano comprensivo capisce l'altro o l'altra come 'Ich nog einmal' (per usare l'espressione di Schopenhauer, dove tipizza l'altro tipo di 'sapere' come sapere 'ein Nicht-ich', un non-io). Questa essenzialità ha, apparentemente, diverse modalità:

(i) "empatizzare" con una pianta presuppone la sostanzialità, ma attraverso la pianta in noi stessi;

(ii) entrare in empatia con la musica dei punk presuppone un essenzialismo ma attraverso il tipo punk in noi stessi, ecc.

S. Tommaso d'Aquino, seguendo le orme di Aristotele, afferma che 'anima est quodammodo omnia' (l'anima è in un certo senso tutto): si potrebbe dire: attraverso 'tutto ciò che è in noi' conosciamo perspicacemente, comprensibilmente, 'tutto ciò che è fuori di noi'. Oppure: tutto ciò che è fuori di me è 'io-me', in ogni caso, più che un semplice 'non me'.

Il primo pensatore ellenico che, per quanto ne sappiamo, formulò questo principio ermeneutico dell'epistemologia, fu Parmenide di Elea (-540/...). *P. Krafft, Gesch. der wisissenschaft*, I, 237, dice che "secondo le antiche convinzioni, la conoscenza e la comprensione di qualsiasi forma avviene solo in modo che il simile conosca il simile.

Che, per citare un esempio arcaicamente espresso, l'occhio deve essere testimone dell'identica condizione di fuoco come il fuoco lo è della luce". Così, dice Krafft, 'nous' (spirito, intellectus, mente), e 'his(de) appartengono insieme, proprio come l'occhio e le cose visibili. Sì, per un Parmenide, 'essere(de)' e 'nous' (mente - intelletto) sono identici. Da cui Parmenide, però, trae una falsa conclusione, cioè che noi che siamo chiamati non-essere non possiamo essere pensati affatto, come se ciò che si muove su un livello superiore non possa entrare in empatia con ciò che è su un livello inferiore. Ma lasciamo da parte questa interpretazione parmenidea di un principio epistemologico arcaico, che era comune nei Misteri.

O. Willmann, o.c. 637ff., ci dà un'idea di quello che si potrebbe chiamare il principio ermeneutico antico dal poema astronomico (astrologico) di Marco Manilio (contemporaneo dell'imperatore Augusto e Tiberio), *Astronomica*.

M. Manilius reagisce contro lo scetticismo che:

1. dalle statistiche del prototipo (-450),
2. ma soprattutto gli scettici veri e propri (pirronici, scettici-accademici, scettici tardivi; da -32 a + 200) minarono i fondamenti religiosi arcaici di Hellas.

(GW 54)

Parte dall'antica convinzione religiosa (misterica) che la conoscenza si basa sulla relazione interiore dell'anima con le cose. Manilio si appella all'intuizione altrettanto antica che un essere umano è 'micros cosmos' (piccolo universo) in relazione al 'macros cosmos' (grande o effettivo universo):

“Cosa c'è di strano se gli uomini imparano a conoscere il mondo (mundus), se il mondo è in loro (mundus in ipsis) e ognuno di noi è un'impronta (exemplum) di Dio in forma di piccola immagine (in imagine parva). O possiamo credere che gli uomini discendano da un luogo diverso dal cielo? (o.c., 638).

**Di passaggio**, qui si vede un'altra intuizione fondamentale della religione arcaica e misterica, cioè che la discendenza (genealogia) determina la natura (intesa come natura dell'essere): poiché noi “discendiamo dal cielo”, “siamo”, in sostanza, nella nostra vera “natura” esseri celesti. L'autore applica questo principio generale alla conoscenza astrologica:

“Conosciamo il nostro progenitore, perché siamo della sua stirpe. Ci innalziamo alle stelle (= corpi celesti) poiché apparteniamo alla sua tribù o...). Come il mondo è composto dagli elementi, l'aria, il fuoco lassù, la terra e il mare, così il nostro corpo è composto da parti della natura terrena nel nostro spirito del soffio di vita acericò, che governa tutto e guida le persone”.

Che altro: (...) (l'uomo) rivolge i suoi occhi stellati (sidereos oculos) alle stelle. (ad sidera mitit). (o.c., 638). Va notato che 'aither' indica aither, lo strato più alto dell'aria, in opposizione ad 'aer' (l'aria ordinaria), e significa l'alto cielo blu, la dimora delle divinità (primordiali).

Bisogna anche notare che *San Paolo*, nel suo *discorso all'Areopago* di Atene, cita il poeta cilicio Aratos (-300/ -200), dove dice: “Perché anche noi siamo della sua (di Dio) razza”, che anche Kleanthes, successore di Zenone di Kition, lo stoico (-336 264) esprime in questo modo.

Queste convinzioni epistemologico-eudemoniche appartengono anche alla dottrina dei misteri: Platone chiama quindi i veri 'sapienti' 'teloumenoi', iniziati (letteralmente: quelli portati alla perfezione, finiti) grazie all'iniziazione perfetta (teleoi teletai), mentre chiama la filosofia: l'iniziazione rivelatrice (*Faidros*). Il suo principio è che l'uomo è in qualche modo uguale al cosmo e specialmente alle divinità cosmogoniche.

**Conclusione:** ecco come capire che la filosofia informativa (vedi sopra p. 29/31) è completa (teleos, portata a perfezione, iniziata) solo quando si è compresa la filosofia precostituente, misterico-religiosa, che rivela i principi epistemologici dell'essenzialità.

(GW 55)

(c) **Filosofia costitutiva** (= fisica)

La saggezza, nella sua forma filosofica, si occupa non solo di problemi informativi (logici, epistemologici e metodologici) e metafisici (precostruttivi), ma anche e prima di tutto della 'natura' (fisis, natura) delle cose e dei processi, cioè della loro costituzione sulla loro struttura.

**Riferimento bibliografico** : due opere spiccano come particolarmente istruttive:

-- W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlin, 1, 2, in cui, specialmente nella prima parte, viene espresso il ruolo eminente del concetto 'fisis' (natura);

-- P. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft, I (Die Begründung einer wissenschaft von der Natur durch die Griechen)*, Freiburg, 1971, che esamina lo stesso studio della natura da un punto di vista scientifico professionale, dove Jaeger è principalmente orientato all'educazione. Uno è più orientato verso le scienze naturali, l'altro (Jaeger) verso le scienze umane (o umanistiche, come si dice più comunemente oggi).

Tra una massa incalcolabile di opere ci sono, tra gli altri, il

- **a. storia della scienza:**

-- M. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des Anciens et du Moyen Age*, Paris, 1889-1, 1966-2;

-- J. Rosmorduc, *De Thalès à Einstein (Histoire de la Physique et de la chimie)*, Paris / Montréal, 1979 (14/17: *Le miracle grec?; l'école d'Alexandrie*);

- **b. storia tecnica:**

-- J. Bidez, *Les premiers philosophes grecs, techniciens et experimentateurs*, in *Le Flambeau*, 4 (1921): 4, 414/427;

-- B. Gille, *Les mécaniciens grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980 (vrl. Pp. 32ss.: *Thales, Anaximandros, Anaximenes of Miletos, etc.*).

**Questo dimostra ciò che sostiene Krafft:**

(i) La scienza naturale è la spiegazione ragionevole dei vari fenomeni della natura per mezzo di:

**a.** unitario (cercando l'unità nella moltitudine) e

**b.** assetti universali (generali).

(ii) Scienze naturali moderne

**a.** è partito da popoli che erano, direttamente o indirettamente, gli eredi della cultura antica e classica;

**b1.** I suoi pionieri non si rivolsero contro la cultura antico-classica, ma contro la sua dogmatizzazione (Copernico criticò la visione del mondo tolemaica in nome dell'astronomia antica; Galileo criticò la scolastica (filosofia borghese della chiesa) in nome di Archimede; Keplero si annodò con gli insegnamenti pitagorici e platonici, ma li rinnovò).

**b2.** Rappresentanti recenti come W. Heisenberg o E. Schröder sottolineano la fertilità dello studio della scienza greca, anche per la scienza naturale moderna.

(GW 56)

**c. Metodo-storico:**

(i) già nell'antichità appare la consapevolezza di una doppia visione della natura (e delle parti): Poseidonios di Apameia (135/51), secondo Diogene Laërtios, 7; 132, dice: "La dottrina riguardante l'universo è duplice:

(1) I matematici si occupano di una parte, cioè l'indagine delle stelle fisse e dei pianeti, della grandezza apparente del sole e della luna, della rotazione dell'asse, ecc.

(2) I fisicalisti (filosofi naturali) si occupano esclusivamente dell'altra parte, cioè della domanda sull'essenza dell'universo, sulla sostanza e la forma del sole e delle stelle, la domanda se l'universo sia nato o no, animato o no, transitorio o no, governato da una provvidenza, ecc. In altre parole, i matematici o gli scienziati lavorano, come si direbbe dal XIX secolo, 'positivamente' (anche se l'elemento calcolatore è fortemente presente), mentre i fisici lavorano 'filosoficamente' (con un forte atteggiamento empirico tra l'altro);

(ii) *EW. Beth, Philosophy of Nature*, Gorinchem, 1948, 11/42, discute, fortemente metodologico, i contenuti della filosofia della natura tradizionale (distinzione tra metodi matematici, ipotetico-costruttivi, e fisici, empirici).

*M. Ambacher, Les philosophes de la nature*, Paris, 1974, assume un altro metodo duplice:

(1) Come tutta la filosofia, dice, da un lato, enciclopedica comprendente tutte le scienze possibili, è concepita (ad esempio con Platone e Aristotele), e dall'altro lato come un tipo separato di sapienza, cioè speculativa,

(2) Così, fin dall'antichità, si è fatta una distinzione tra, da un lato, la filosofia naturale, cioè una conoscenza completa, enciclopedica, secondo il metodo "oggettivo" ("positivo"), dei vari tipi di fenomeni che, collettivamente, costituiscono la natura, e, dall'altro, la filosofia naturale, che è lo studio speculativo delle proprietà più astratte della natura e delle sue parti.

Così, con Aristotele, c'è la filosofia naturale, che studia il cielo e i corpi celesti, il mondo subumano e gli esseri viventi (piante, animali) fortemente empirici, cioè la filosofia naturale, che si occupa della definizione della natura, i concetti base ('categorie') 'cosmologici' (filosofici naturali), come il caso e la necessità, l'infinità, il vuoto, il luogo e il tempo, i concetti base 'biologici', come le anime, la vita, e il concetto base teologico, il Primo Motore; In quest'ultimo caso, si parlerebbe ora di scienza naturale fondamentale o di ricerca di base della scienza naturale, se non di scienza della metanatura.

Così, già con Platone: *L. Brunschweg, les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, 1947-3, 55 ss., dice che la distinzione tra la scienza professionale positiva e il filosofo speculativo era così rigida come nel XIX secolo, cioè nel positivismo (A. Comte et al.)

(GW 57)

M. Ambacher o.c., 36/45, mostra poi che la visione di Aristotele sopravvive, prima tra i suoi allievi, i peripatetici (spesso meno dotati), poi tra i pensatori scolastici (del medioevo), mentre da un lato l'atomismo (atomistica), Da Leukippos di Mileto (V secolo) e soprattutto Democrito di Abdera (-460/- 370), la filosofia naturale (cioè la conoscenza fortemente positiva della natura basata sui fatti) e d'altra parte il neoplatonismo, da Ammonios Sakkas (+175/+ 242) e vrl. Plotinos (+203/+269), sottolineano la filosofia della natura (intesa come penetrazione speculativa dei concetti fondamentali).

M. Ambacher, o.c. 46ss. mostra brevemente come sia la filosofia enciclopedica naturale, positivista, sia la filosofia della natura (concepita speculativamente), da un lato, incorrono nel positivismo e nel neopositivismo e, dall'altro, in filosofie naturali come quelle di Leibniz, Berkeley, Hegel, Schelling, Bergson, ecc.), così che, ancora una volta, i greci, nonostante la 'coupure épistémologique' (taglio epistemologico, cioè una rottura del flusso della storia della scienza e della filosofia, tanto sottolineata ad es. dagli strutturalisti), hanno potuto trovare una via d'uscita dalla corrente della scienza e della filosofia. (taglio epistemologico, cioè un'interruzione del flusso della storia della scienza e della filosofia), sono ancora oggi all'avanguardia e hanno fondato una philosophia perennis (Steuco, Leibniz, Willmann), cioè una tradizione duratura ma flessibile.

**d. Scienze naturali e umane:**

-- G. Lloyd, *Les Débuts de la science greque (De Thalès à Einstein)*, Paris, Maspéro, 1974;

-- id., *Les débuts de la science en Grèce*, in *La Recherche*, 125 (1981: Sept), 920/927, nota che i Greci ci hanno lasciato due tipi di scienza di successo:

(i) +/- 300 la *stoicheia (Elementa)* di *Eukleide di Alessandria*, nella linea di *Ippocrate di Chio* (-470/- 400) con la sua *Stoicheia geometrias, Elementa geometria*, - opera che, per il suo metodo assiomatico-deduttivo, è ancora oggi un modello, sebbene logisticamente purificato;

(ii) +/- -300 medicina (tipica del Corpus Hippocraticum, la cui figura centrale è Ippocrate di Kos, contemporaneo di Socrate (V secolo), il fondatore della medicina platonica) e +/- -300 scienze della vita (biologia), opera di Aristotele di Stagira (-484/- 322, che aveva un talento più che ordinario per lo studio positivo degli esseri viventi. Tuttavia, attraverso questi tipi di successo e anche di insuccesso delle scienze greche corre un'altra linea, quella di

- a. le scienze beta, le scienze naturali, di natura mileziana;
- b. le scienze alfa, umane o umanistiche, attiche per natura.

W. Jaeger, *Paideia*, sottolinea.

(GW 58)

E anche questa diade vive ancora oggi: *WC. Kneale, Filosofia*, in *Enc. Britannica*, Chicago, 1967,17, 865/866: ad esempio nel XVII secolo le scienze naturali esatte (matematico-sperimentali) di Galileo erano chiamate ‘filosofia naturale’, mentre la ‘filosofia morale’ si occupava di botanica, zoologia, psicologia, etica e politica (si pensi a *D. Hume, A Treatise of human Nature (Being an attempt to introduce the experimental method Reasening into moral subjects)*, 1739; questo soprattutto nei paesi anglosassoni.

Oggi conosciamo il problema che il *PC. Snow, Due culture*, ovvero il contrasto tra scienza naturale ‘esplicativa’ e scienza spirituale ‘comprensiva’, da W. Dilthey, secolo scorso.

In effetti, nel XVII secolo il doppio nome era ancora mantenuto, ma, come tradisce il sottotitolo del trattato di Hume, c’era il desiderio di estendere il metodo scientifico naturale a tutto ciò che è umano. Questo è qualcosa a cui G. Vico risponde con la sua ‘nuova’, cioè la scienza dello spirito, che trova espressione tedesco-idealista in Dilthey.

Dall’epoca pre-socratica sopravvivono o il solo nome (con Hume, per esempio) o sia il nome che la realtà (Vico, Dilthey):

**(i):** Lo spirito della Ionia (mentalità milesiana) era pura “theoria” cioè sulla base della “historia” (“inquisitio”, indagine dei fatti con classificazione, ecc.) una “fisica”, una filosofia della natura che era allo stesso tempo filosofia naturale, costruendo, prima globalmente e trascendentemente (onnicomprensiva), poi privatamente: la natura del paesaggio e degli uomini (*Historiai di Erodoto* b. La natura del corpo come sano o malato (*Corpus Hippocratum*: medicina ippocratica), la natura della vita interiore, la vita dell’anima (filosofia con i suoi inizi in psicologia, sociologia (*Thukudides* b.), filosofia culturale (*Thukudides* b.), e la natura della vita della mente (*Thukudides* b.).culturologia), in cui la ‘natura’ del paesaggio e delle persone, del corpo e della psiche era vista principalmente come sempre ‘un altro pezzo di natura’ (intesa come l’insieme delle cose e dei processi principalmente materiali); si potrebbe effettivamente parlare di fisicalismo qui, la tendenza (per inciso, che continua ancora oggi) ad usare la natura principalmente materiale come una cornice di pensiero, in cui tutto è situato;

**(ii)** lo spirito dell’Attica (= la regione intorno ad Atene) (mentalità attica) era, secondo *Jaeger, Paideia*, I, 405, parlando di entrambe le culture (// *PC. Le due culture di Snow*), “durch und durch tätig und politisch”, (attraverso e attraverso attivo e politico), nella misura in cui anche la considerazione teorica della natura e le indagini individuali sulla natura dei componenti della natura, dalla Ionia (Milese), erano coinvolte nella prassi politica, per cominciare come materiale di formazione per il cittadino istruito della città-stato, per essere infine applicate nell’azione politica, di qualsiasi tipo. È qui che nasce l’essere umano, la scienza della mente, la filosofia attica.

(GW 59)

Le due culture possono verificarsi anche nel contesto culturale attico, ad esempio: “Lo studio del fisico era apparentemente un oggetto di preferenza per Aristotele, tanto che lo vediamo rimproverare a Socrate di aver attirato troppo l’attenzione sui problemi dell’etica e della politica a scapito della conoscenza dei fenomeni naturali” (M. Ambacher, o.c., 13). (M. Ambacher, o.c., 13)

**d. bis. Teologia fisica e politica.**

O. Willmann, o.c. 194/216 (*Politische und physische Theologie*) cita, o.c., 205, San Klemens di Alessandria: “Tutti i teologi - i non greci e i greci - hanno mostrato i principi primordiali (‘archas’) delle cose in modi velati e hanno tramandato la verità in enigmi, allusioni, allegorie, metafore e forme simili” (stromata 5). Soprattutto un ‘onomastikon’, una lista di termini, naturalmente di natura religiosa (geroglifico), giocherà più tardi, all’inizio e nello sviluppo della filosofia, un ruolo chiave (o.c., 196: gli scritti orfici contengono un tale onomastikon):

(i) archè, principium, inizio (sel), solitamente connesso con “fonte” (pègè);

(ii) stoicheion, elementum, membro di una serie, sia membro di una serie di corpi celesti (quindi: corpo celeste) o membro di una serie di sostanze, materia (quindi: materia prima).

(iii) Hulè, materia, sostanza nel senso di materiale da cui si ricava qualcosa (in origine: foresta, deserto; legno da costruzione).

(iv) idea, vista (essere), forma, forma (nell’inno orfico a Proteo collegato con hulè, materia).

(v) eidos, vista della forma (c’è una dea chiamata ‘Eidè’ eu.eidès’, la forma pulita);

(vi) fuis, natura, natura, su cui ulteriori speciali;

(vii) nomos, legge, consuetudine (così ad es. Nomos, come divinità con funzione legale resp. lecita (Functionsgott; cfr. Usener), è chiamato ‘paredros Dios’, seduto sul trono accanto a Zeus); o.c., 208/209.

O. Willmann, o.c. 217/238 (*Hervorgang der physik aus der physischen Theologie*); 239/254 (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*), 255/265 (*Vereinigung von Physik und Ethik im idealismus*) mostrano, sulla base di ricerche storico-filologiche, come sia la sapienza naturale milesiana che la sapienza umana attica siano già all’opera nella religione, specialmente nella religione misterica (o.c., 202/ 204).

JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I en II, Paris, 1971, completa o, se necessario, migliora ciò che Willmann ha brillantemente esposto a suo tempo. Appena menzionati sono gli ‘hieroi gamoi’, cioè i matrimoni primordiali dei primi genitori (genii, iuones) - vedi 48 sopra - che nei misteri backriani determinano la genesi, l’origine, o la fuis, la natura (= essenza), di un essere.

(GW 60)

Vedi O. Willmann, o.c., 204f. Un ulteriore riferimento va fatto a quello che il *Dr. Stock, The Greek Drama and Western Man*, DDB, 1959 ha chiamato 'paganesimo civile pre-filosofico', o quello che *KJ. Popma, De kennis omtrent de antieke cultuur*, in *T.V. Fil.*, 22 (1960): 3, 446 ha chiamato 'un politeismo filosoficamente difeso' come la chiave per la corretta comprensione dell'inizio fisico (naturalismo milesiano).

(A) Per esempio, Willmann, o.c., 205, indica Apollon, le muse Atene come:

(i) esseri o forze costitutive (dinamismo politeista) e

(ii) come esseri o forze informazionali (id.);

Così gli 'archai', principia, principi, costituiranno sia la natura stessa delle cose e dei processi (costitutivi) sia la conoscenza di essi nell'uomo (informativi). Soprattutto Okeanos, che per primo sposò sacralmente (hieros gamos, matrimonio sacro) Tèthus, - entrambi insieme sono l'enrogia primordiale, da cui scaturisce ogni altra enrogia parziale, - è

(i) capace di cambiare se stessa in tutti i lati (Talete, Herakleitos) - costitutivamente essa "è" tutto ciò che "diventa in tutto",

(ii) capace di conoscere e far conoscere tutto ciò che è - informativamente 'è' lui, vedi sopra pp. 53/54 - tutte le parti, uguale a tutto ciò che è uguale a lui (similia similibus) - illustrando l'antico principio ermeneutico dell'uguaglianza dell'essere; - ciò che rimane di Talete di Mileto in termini di testi o testimonianze, non sembra nemmeno ricordarcelo.

(B) Allo stesso modo Willmann, o.c., 207, mette in evidenza il lato anim(at)istico del dinamismo politeistico, cioè le ninfe, le driadi (spiriti degli alberi) sì, tutti i 'fusis' (natura) spiriti 'abitatori', chiamati appunto 'spiriti della natura' (cfr. Corso di ieroanalisi: centri, esseri pensanti e agenti non umani o non personali), dei quali egli sostiene che essi:

(i) non sono solo daimon trascendentali, cioè esseri o forze indipendenti dalle cose naturali che esistono in sé,

(ii) ma allo stesso tempo (ciò che Aristotele chiama) 'entelecheia', entelechia, cioè poteri immanenti e propositivi nelle cose e nei processi naturali stessi.

Ancora di più:

(i) non solo sono, come daimones trascendenti "noëroi", esseri pensanti (al loro livello infraumano, naturalmente),

(ii) ma sono "noetoi", pensiero, come forze immanenti dell'essere e della vita nelle cose della natura.

Questo lato animistico del politeismo dinamista, una volta riformulato filosoficamente in termini astratti di naturalismo fisicalismo milesiano) sarà chiamato 'ierismo'.

(C) Allo stesso modo Willmann, o.c., 207f, indica sia i precursori orfici della successiva numerologia pitagorico-platonica (vedi sopra p. 47f.) così come la triade tardo-antica "l'Uno", lo Spirito (nous) e l'anima (Psuchè) in cui si vede il principio dell'universo discendere alla materia, che trova il suo precursore nella teologia fisica, cioè nella serie "Zeus, Fanes, Dionusos".

(GW 61)

Finora, qualche tocco sul fisico teologico come precursore del fisico filosofico. Torneremo più tardi all'etica e alla politica teologica come precursore dell'etica e della politica filosofica.

**Conclusioni:** ciò che colpisce è che i veri filosofi non separano la conoscenza milesiana della natura e la conoscenza attica dell'uomo; al contrario, cercano, soprattutto nella filosofia delle idee a partire da Pitagora, di unire entrambi i rami del pensiero integrale.

### ***Il concetto di natura.***

*B. Valette, la Nature*, Parigi, 1978, un libretto scritto dal punto di vista 'ecologico', mostra quanto possa essere molteplice la parola 'natura', così che una breve semasiologia (teoria del significato) è appropriata qui.

#### **a1. L'approccio anti-ermeneutico (61):**

Questo aspetto è vicino ad alcune delle preoccupazioni ecologiche della 'filosofia verde'; perché, come dice O. Willmann, o.c., 214, la teologia fisica vede la natura, intesa come universo, come uomo macrocosmico e l'uomo come 'incluso' microcosmico, della natura; i due vanno di pari passo; questo porta a un'ermeneutica, che Empedocle formula così:

“Vediamo la terra attraverso la terra, l'acqua attraverso l'acqua, ecc.”; perché conosciamo ogni elemento fuori di noi, in natura, attraverso lo stesso elemento dentro di noi. Così che l'alienazione moderna della natura da parte dei fisici antichi è praticamente inesistente.

#### **a2. L'approccio antico - natura misteriosa (61):**

Eppure l'"anima", soprattutto negli ambienti religiosi misterici, è sentita come una realtà, per quanto "naturale", che in linea di principio è estranea a ciò che caratterizza la natura, cioè il "kuklos anakès"; il ciclo del destino (confrontare il "samsara" degli indù); l'"anima" discende dalle regioni di luce superiori (oeraniane, olimpiche) alla terra, che già, come Willmann, o.c., 215, nota, appare come un 'mondo sotterraneo' (undermaans), in cui l'anima discende, nella misura in cui l'attuale mondo sotterraneo, Ade, non è che una ripetizione di 'underworld'. La dottrina dell'anima, per esempio, si trova qui.

#### **b. L'antica connessione tra diacronia e sincronia (61/69):**

I grandi daimones (divinità) ctonie, scendono nella terra (e nell'Ade); così fa l'anima; ma le 'grandi' divinità sono prima uomini, protoplasti, e uomini macrocosmici: da loro sono 'generati' tutti gli esseri, così che tutte le parti traggono da loro la loro natura, il loro essere.

Questa visione genealogica o genetica della natura decide, a sua volta, la natura stessa del fisico greco iniziale, come si vedrà più avanti.

(GW 62)

**Nota: la religione generativa o generazionale.**

“Per rappresentare il potere rigeneratore del sole primaverile e il suo effetto su tutti gli esseri naturali attraverso un oggetto tangibile, gli antichi ricorsero a quello che i greci chiamavano il phallos, la sacra rappresentazione della mascolinità”. (*Ja. Dulaure, Les divinités génératrices*, Parigi, 1; 1974-2,19).

Già nel 1805 Dulaure notò che il culto della fallosofia era allo stesso tempo così alienante e così universalmente diffuso. Nonostante le inevitabili esagerazioni e travisamenti di cui soffre l'opera di Delaure, il suo nucleo essenziale è rimasto fino ad oggi incontestato, anzi. Ciò che N. Söderblom chiama 'Urhebers' o 'Ursprungwesen' (causatori, esseri di origine) è universalmente diffuso (vedi sotto).

Ciò che è stato detto sopra a p. 48 e seguenti sulla coppia primordiale (primordiale androgina), trova qui la sua eclatante applicazione: tutte le mitologie reali fanno riferimento a una coppia primordiale, cioè un essere maschile e uno femminile, che col tempo diventano androgini (ermafroditi (Hermes + Afrodite)). un essere maschile e uno femminile, che col tempo diventano androgini (ermafroditi (Hermes + Afrodite)) (i due poi si fondono temporaneamente in un unico essere primordiale femminile con fallo maschile); solitamente collegato alle acque primordiali (si pensi alle molte libagioni (acqua, anche latte, vino, anche sangue, ecc. Hanno concepito ('creato', ma allora in un senso fallico-vaginale di quella parola) tutto l'essere, cioè tutto ciò che l'universo - e specialmente il mondo umano - contiene.

Questi produttori "mitici" (cioè mai concepiti come grossolanamente materiali) (produttori nel loro aspetto dominante-femminile-ermafrodito) erano anche chiamati dai greci

(i) chiamati "proto.plastoi" (primogeniti, primogeniti, ecc.), nella misura in cui essi stessi erano il prodotto - in modo misterioso, d'altra parte - di un Essere Supremo, che era a sua volta concepito come una coppia primigenia o androgina, sebbene questa fosse solo una comprensione molto analoga t. Questa era, tuttavia, solo una comprensione molto analoga alle vere coppie primordiali o "causatori" (Söderblom), poiché questo Essere Supremo deve essere inteso come essenzialmente elevato (trascendente) a tutto ciò che è stato creato;

(ii) "Achanthropos" (primo uomo, uomo primordiale) era anche il nome greco; infatti tutto ciò che è umano sulla terra, viene al mondo solo grazie a tale coppia primordiale, ovvero ermafrodito primordiale, che funziona come "generatore", causatore, Urheber, accanto e negli antenati in carne e ossa; non bisogna quindi mai confondere la coppia primordiale con la prima coppia fisica umana.

I misteri (vedi sopra p. 38 e seguenti) avevano come tema centrale questa coppia primordiale, ma come anima vitale, cioè quel principio di vita che, dal concepimento all'ultimo respiro, governa la vita sulla terra. I misteri che promettono veramente la vita immortale, lavorano con l'anima immortale.

(GW 63)

**Nota** - Si può sostenere che i testi citati da O. Willmann, I, sono aperti a più di una interpretazione e, soprattutto, che i testi principalmente orfici sono più giovani di quanto lui, a suo tempo, pensasse. Così che lo sviluppo della filosofia dalla teologia non è più dimostrabile come lui.

A questo rispondiamo che il capitolo intitolato “*Die Urheber*” (*Gli originatori*) di N. Söderblom, *das werden des Gottesglaubens (Untersuchungen über die Anfänge der Religion)*, Leipzig, 1926-2, 93/156; 283; 289/32 (*Die Urheberreligion in Europa*); ecc, tocca direttamente il problema degli “esseri originari”, che i greci descrivevano sotto il nome di protoplastoi o archanthropos. Sono chiamati, per esempio, nelle culture primitive ‘Padri Primitivi’, ‘Padri Alfa’ (92).

A. “La cosa comune e fondamentale in tutte le leggende (capire: miti) che vi appartengono rimane il loro senso: spiegare l’origine delle cose”. (96)

L’archanthropos, secondo Willmann, 37, è la ‘divinità del mondo’: dalle sette parti di Dionusos, nasce il mondo (dal mito Dionusos-Zagreus, che tratta Dionusos come il ‘progenitore’, caratterizzato dal phallos).

Troviamo confermata la nostra opinione che gli esseri primordiali devono spiegare tutto ciò che si ritiene abbia bisogno di spiegazione” (107); essi sono “verkörperte Ursachen” (cause incarnate), secondo Söderblom; ma vengono portati dati concreti: certi alberi, pietre e rocce, per esempio, sono padri primordiali non formati; i fenomeni naturali, attraverso fenomeni culturali come le strade su montagne ripide, vengono loro attribuiti (ibidem).

**(B)** Una certa concezione di un ordine fisso nella natura e nell’organizzazione del mondo è anche collegata alla credenza negli esseri di origine”. (121).

In un inno orfico a Pan, identificato con Apollon, il padrino è lodato come “l’impronta che plasma il mondo intero”; “Fanes” (un altro nome dello stesso padrino) possiede le forme di tutte le cose (“*demas hapanton*”, la struttura di tutto) (40/41). (Vedere anche ibid., 43ss: forme spaziali, musica).

**(C)** “Le istituzioni delle cerimonie segrete e le istituzioni tribali, così come la creazione degli animali totem e degli uomini devono contare come le operazioni più significative dei causatori” (Söderblom, 107).

“Di regola, (...) questi esseri, di cui si canta nei misteri religioso-magici (Söderblom dice in tedesco: ‘Misteri’), e che hanno organizzato essi stessi questi riti, hanno anche stabilito le regole fondamentali e le proibizioni della società”. (121).

Gli antenati appaiono regolarmente sotto forma di animali (la spiegazione della relazione tra il clan e il suo animale totem). I misteri dionisiaci sono stati toccati brevemente (vedi sopra p. 40); come padre della vita, Dionusos-Zagreus è cantato come un toro santo, per esempio nel dithurambo degli Eleati (‘Santo toro, vieni con il piede del toro che cammina in tutto il tempio santo’).

(GW 64)

**Di passaggio:** N. Söderblom si basa molto sul totemismo australiano; per i dati recenti si veda AP. Elkin, *The Nature of Australian Totemism*, in J. Middleton, ed., *Gods and Ritual*, Austin / London, 1967, 159/176.

Questo terzo punto significa che i causatori sono anche eroi culturali (portatori di salvezza). (109).

**(D)** Lo stato proprio degli esseri primordiali è mostrato da un confronto:

**(i)** non sono anime di persone decedute (non “l’umanità”); non sono dunque antenati (pro(to)goni), prima persone veramente storiche, che hanno come discendenti per via biologica la tribù o i membri dell’umanità (non esseri pro(to)gonistici);

**(ii)** non sono divinità della natura nel senso corrente di quella parola; anche se hanno qualcosa di naturalistico e animistico in loro, non sono spiriti della natura o divinità della natura polidemoniche pure e semplici; non sono certamente divinità politeistiche ordinarie; - anche se questi esseri primordiali sono regolarmente confusi dai non iniziati con tutti questi tipi di esseri della natura nell’invisibile,

**(iii)** non sono nemmeno semplicemente Esseri Supremi nel senso del monoteismo primordiale di A. Lang e Padre W. Schmidt;

**(iv)** non sono nemmeno salvatori, salvatori, eroi culturali, anche se hanno questo ruolo, tra gli altri.

**Quindi cosa sono?**

**(a) Sono** esseri primordiali: erano attivi “in principio”, “principio” qui significa primissimo “inizio nel tempo” (significato cronologico: sono esseri protologici): quando hanno finito il loro lavoro, sono partiti dalla loro attività terrena, per dove? In una sfera propria, che i veggenti presenti situano un po’ a sinistra dell’aura principale della persona interessata in un atto mantico o magico;

**Di sfuggita**, un inno orfico parla di Fanes, il padre primordiale, come il “dominatore dell’età dell’oro”, il “primo” uomo in principio.

**(b)** Eppure sono continuamente attivi come “esseri di origine”: ciò che hanno fatto, all’inizio, continua; in altre parole, non sono solo “esseri di inizio”; sono anche e continuamente, dall’inizio, esseri di origine, causatori.

AE. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1949-2; id, *Mythos und Kult bei Naturvölker*, Wiesbaden, 1951, menziona “esseri primordiali” (con il nome “dema” (Marind-Anim)), che appaiono nell’era agricola, accanto alla divinità creatrice-cielo già conosciuta nell’era della caccia, e che si trasformano in “divinità” (polidemonistiche, politeistiche) nelle culture altamente sviluppate (come ad esempio l’antica greco-romana). Jensen, con le sue demagogie, si avvicina molto agli alvaders di Söderblom, causers.

(GW 65)

Forse l'ordine delle divinità samotiane (i cosiddetti 'Kaberoi', Cabiri, Kabieren, o 'Megaloi theoi' (grandi divinità)) di cui FWJ. Schelling (1775/1854), il grande filosofo idealista-romantico, scrisse il saggio sulle divinità Samotrache; - queste divinità sono pre-elleniche, pelasgiche; legate a Demetra e Dionusos: Alessandro il Grande fece erigere in loro onore una pietra di confine simile a un altare sull'Eufrate, affluente dell'Indo, confine orientale del suo impero, in cui fece scolpire: "A Eracle e ai Kaberoi Samotrache" (cfr. *Kristensen, Verz. Contr.* 275vv. (*I Grandi Dei*); 256); - forse, quindi, l'ordine dei Kabires è estremamente sommario (Willmann, 43):

**(1) la prima, la Divinità più alta**, che non è coinvolta nel processo di elaborazione, si chiama Axieros, Zeus, Hephaistos, ecc.; ricorda l'essere supremo dei monoteisti primordiali (Lang, Schmidt); è "alta" non coinvolta, primordiale (Olimpica) in qualche misura;

**(2) la posizione intermedia** è occupata da una divinità maschile-femminile, androgina, o anche accoppiata maschile-femminile, che "causa" immediatamente il processo di elaborazione (causatori, "Urheber", per usare la parola di Söderblom); sono chiamati ad esempio Axiokerses e Axiokersa, Hades e Persefone (vedi sopra p. 39, le figure centrali nei Misteri Demerter); Pothos e Venere, Ares e Afrodite ecc.

**(3) la terza, completante** (teletè), divinità minore che discende dall'androgino, ovvero dalla coppia primordiale (dallo hieros gamos) (il genio, ovvero iuno; vedi sopra p. 48), il paredros o "divinità" secondaria, che siede sì su un trono, ma sotto le corone principali, sopra occupate o dall'Essere Supremo o dalle divinità generatrici o dalle divinità generatrici. 48), il paredros o 'divinità' laterale e subordinata, che siede sì su un trono, ma sotto le corone principali, sopra occupate o dall'Essere Supremo o dalle divinità generative o meglio 'esseri primordiali' che, nella creazione, rappresentano l'Essere Supremo come 'potenza primordiale generativa' t. Verso l'Universo (una specie di genio e/o iuno su scala del mondo, dell'universo, - più tardi chiamato anima del mondo); questa terza istanza di 'generazione' o generazione, il suo termine finale (teletè, termine d'iniziazione), si chiama Kadmilos, Kadmos, Hermes (vedi pietra di confine dell'altare di Alexanders).

Willmann, 43, aggiunge: "Nel nome di Kadmos, Kadmon, il Vecchio, e kosmos, il mondo, corrono insieme e si pensa che il mondo sia il germoglio di un'origine androgina elaborante e sigillante (cioè contenente i semi e i paragoni delle cose), sopra la quale si erge una Divinità Suprema".

Così che la moltitudine di ipotesi esplicative di Söderbloms (monoteismo primordiale, ipotesi dell'antenato (pro(to)gonismo, resp. manismo), ipotesi della natura (lato astrale, totemico)) trova qui una sintesi ideale, che spiega anche perché una moltitudine di ipotesi è stata avanzata dagli ierologi.

(GW 66)

**Nota--** Come già insinuato sopra p. 43, quando si parla del fondamento ‘uxorico’ della salvezza di Asklepios - ‘uxorico’ significa che l’‘uxor’ o moglie è il vero possessore della forza vitale rispetto al partner maschile - Willmann, o.c. 43, dove parla dell’ordine delle divinità e/o genii (iuones) samotiriane, che gli scrittori (*Petersen, Griechische religion*; Ersch / Gruber, *Encyklopädie*), su cui si basa, apparentemente minimizzano la religione cielo-regina (religione madre-donna), nella gerarchia sopra elencata: Tra l’Essere Supremo (Oermonoteismo) e gli androgini (religione causale) si situano, infatti, le cosiddette regine del cielo, che, nel loro ruolo ctonio, sono chiamate madri della Terra o dee madri. Vedi sopra, per i campioni bibliografici, pagina 43.

Per quanto riguarda più specificamente il termine “regina del cielo” (malkat), con il quale veniva indicata dai suoi adoratori (adoratori) l’assiro-babilonese Ishtar, la fenicia Ashtarte (venerata in tutta l’Asia come dea della fertilità), si veda *J. Plessis, Etude sur les textes concernant Istar-Astarté*, Paris, 1921. È menzionata nella Bibbia in *Ger. 7:18; 44:17,18, 19, 25*: il profeta lancia incantesimi contro coloro che, nelle città di Giuda e nelle strade di Gerusalemme, adorano Ishtar-Ashtarte (i bambini raccolgono la legna, i padri accendono il fuoco, le donne cucinano dolci per la sua dea della fertilità).

Più specificamente sul diritto uxorico, si veda:

-- *F. Flückiger, Gesch. Des Naturrechts, I; Die Gesch. Der europäischen rechts-idee im Altertum*, Zollikon / Zürich, 1954, 27ff; :

-- *F. Kern, Mutterrecht - einst und jetzt*, in *Theologische Zeitschrift*, Basel, 1950,9 292ff.

Il termine “legge madre”, introdotto nel 1861 da JJ. Bachoven nel 1861, è applicabile solo - giuridicamente parlando - a tribù ben definite, principalmente nelle regioni tropicali e subtropicali, dove le donne coltivano i campi e, quindi, stabiliscono la proprietà della terra e, in parte, la residenza permanente della famiglia, mentre gli uomini si occupano della caccia, della guerra (protezione, conquista). In campo politico il diritto uxorico è applicabile ai casi in cui, come nell’*Odusseia* di Omero (Penelopeia, Klutaimnestra), la successione della dinastia passa dalla madre alla figlia (fratello, marito).

Più specificamente nel campo fluido (così come culturalmente (riguardo al culto) come magicamente-manticamente), l’ordine su base uxorica si nota ovunque sia in gioco la forza vitale chtonica (la terra e i suoi spiriti della terra o della natura): Lì si adora una regina celeste, che discende chtonicamente (epitticamente: i frutti del campo, la ricchezza del bestiame, la ricchezza dei bambini; hupochtonicamente: le anime dei morti e i loro fantasmi, gli spiriti della natura sotterranea e i demoni, la notte).

(GW 66)

Più specificamente sul carattere doppio sesso o androgino della dea cielo-regina-madre, si veda:

-- M. Delcourt, *Hermaphrodite (Mythes et rites de la bisexualité dans l' Antiquité classique)*, Paris, 1958; M. Eliade, *Méphistophélès et l' Androgyne*, Paris, 1962,

-- A. Daniélou, *Shiva et Dionysos*, Parigi, 1979, 80ss.

-- Sukie Colegrave, *Androgyny (Unity of the Feminine and the Masculine)*, Rotterdam, 1981 (57vv.: la grande dea cioè la regina del cielo, specialmente come dea della terra, è ermafrodita; libro junghiano);

-- C.J. Bleeker, *The Mother Goddess in Antiquity*, The Hague, 1960, 99.50/51, 117:

(i) Divinità a doppio sesso appaiono nell' antichità presso vari popoli;

(ii)a Ishtar era apparentemente, come cielo-regina - dea della fertilità maschio-femmina;

(ii)b Kubele, la grande dea frigia, venerata a Roma dallo stato, era, secondo le indicazioni, originariamente ermafrodita;

(iii) I' "androginia", dice Bleeker, non è una deviazione sessuale di natura biologica, naturalmente, ma una struttura fluida, progettata per il compito genetico: l' antica idea mitologica (cioè, struttura causale nella sua interezza) è che la divinità (o Essere Supremo o regina celeste o androgino-causale o genio-iuno) possiede la vita totale, cioè, maschio-femmina; W. Lederer, *La peur des femme ou Gynophobie*, 1980, 27s.i. maschio-femmina, vita; W. Lederer, *La peur des femme ou Gynophobie*, Paris, 1980, 276s.; "La fertilità è dovuta a un vaudou-loa, spirito naturale o umano, essenzialmente maschio-femmina, che non idealizza necessariamente la 'donna' come principio di fertilità." (Il passus riguarda la religione vaudou haitiana e/o dell' Africa occidentale). Alla faccia dell' essenziale.

**Conclusion:** la connessione antico-arcaica tra diacronia (concezione) e sincronia (natura) può solo ora, dopo questa lunga ma necessaria digressione, essere adeguatamente compresa come era realmente nel suo quadro culturale.

"Per il pensiero mitico, tutta la genealogia è, en même temps et aussi bien, explicitation d' une structure; n' y a pas de autre façon de rendre raison d' une structure que de la présenter sous la forme d' un récit généalogique". (JP. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 16: Per il pensiero mitico, ogni genealogia (racconto genealogico) è, allo stesso tempo e allo stesso modo, la scoperta di una struttura; non c'è altro modo di rendere conto di una struttura che presentarla sotto forma di un racconto genealogico).

Queste parole di uno storico strutturalista, cioè essenzialmente sincronico-sistematico, della scuola di Dumézil sono significative; di più: danno la risposta alla domanda, che oggi divide sia gli strutturalisti che i trasformisti e/o storicisti riguardo al modo di pensare greco, cioè se è 'statico' o 'cinetico' (evolutivo, dialettico-mobile, storico - evolutivo).

(GW 68)

La risposta è ovvia dopo tutto quello che abbiamo passato sul tema della religione della generazione:

*W. Jaeger, paideia*, I, 54-3, 209, dice che la ricerca (historia) sulla 'fusus' o 'genesi', cioè origine - traduciamo letteralmente - in Ionia è praticata per il bene della 'theoria' stessa, cioè disinteressatamente; in altre parole. Dove la religione mira alla vita e alla fertilità 'disinteressatamente' nei suoi riti di fusus, ovvero: riti di genesi, ecco che improvvisamente il sapere fisico (chiamato anche fusiologia) 'disinteressatamente' mira a conoscere lo stesso processo di genesi-fusus.

Lo stesso *W. Jaeger*, questa volta in *A la naissance de la théologie*, '66, 27, dice che fusus significa :

(i) l'atto di "funai", cioè il processo che è la creazione e la crescita; ad esempio, "fusus ton onton" (la natura dell'essere, - così lo traduciamo di solito) significa l'origine (creazione) e la crescita delle cose che ci circondano (sono disponibili per noi), il che mostra quanto male traduciamo "fusus" se sostituiamo la nostra attuale "natura";

(ii) l'origine stessa, da cui le cose sono nate e vengono continuamente in essere - citiamo letteralmente Jaeger - cioè la realtà che sta alla radice delle cose date senso;

Lo stesso Jaeger, *ibidem*, dice che genesis ha lo stesso doppio significato; aggiunge: genesis è sinonimo di fusus. Si riferisce a Omero (nei passaggi successivi) dove dice per esempio che il dio Okeanos è la genesi di tutte le cose (insieme a Tetos forma l'androginia, che è discussa sopra); i termini greci 'theogonia'; le divinità vengono in essere, - 'kosmogonia', l'universo viene in essere, - 'anthropogonia', l'uomo viene in essere, si riferiscono alla stessa radice linguistica 'gen-esis', 'gon-ia'.

È subito evidente che la filosofia, anche nella forma fisica, - forma che è più vicina alla religione di elaborazione, - è essenzialmente doppiamente diversa dalla religione generativa:

(i) invece della preoccupazione per la vita (cioè la felicità) e la morte (cioè la calamità), ora viene la theoria, il sapere disinteressato e, col tempo, senza vita, in ogni caso areligioso per il gusto di conoscere se stesso;

(ii) invece del movimento (sorgere, crescere, (e anche sempre) decadere: "genesi" e "phthora") gradualmente l'idea immobile viene in tutte le sue modalità (vedi sopra p. 45f.); diciamo "gradualmente", perché "idea", "eidos" è in realtà il processo di pensiero puramente teorico che è sorgere, crescere e decadere, rispettivamente completamento, e, come norma di guida, governa il corso (il movimento) nella natura. Cfr. p. 47 ss. superiore: idea come 'arithmos teleios', come struttura che è il processo da completare, risp. finito.

Nel processo, l'attenzione filosofico-scientifica si è gradualmente rivolta a un aspetto immutato o addirittura immutabile, che Aristotele, *Metaf. A 3.983 b6*, formula:

(GW 69)

“Secondo i ‘fusikoi’, i filosofi della natura, ci deve essere un unico ‘fusus’ (natura) da qualche parte, o anche più di uno, da cui l’altro nasce (e in cui infine perisce di nuovo), mentre quella o quelle nature continuano immutate.

L’altro’, cioè l’essere a nostra disposizione, è radicato nell’archè’, il principio (qui chiamato o natura singolare o nature plurali, che è chiaramente il significato genealogico-religioso); entrambi, ‘essere/principio dell’essere’, formano una sistemica, che *Th. Ballauf, Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales’ und Anaximanders Philosophie)*, in *Journal v. Phil*, 15 (1953): 18/19, chiamato nel linguaggio di Heidegger ‘la differenza ontologica’.

Invece di “pensare” la tetrade generata geneticamente (Essere Supremo / dea madre / androgino / genio-Iuno ) e questo con scopi pragmatici, cioè fondare e/o promuovere la vita (nel senso sacro di: **(i)** l’esistenza e **(ii)** l’esistenza riuscita o salutare), la filosofia fisica e più tardi post-fisica ‘pensa’ gradualmente più ad un’astrazione, la coppia di opposizione ‘essere / origine dell’essere’ - e questo senza alcuna preoccupazione pragmatica diretta, fundamentalmente, estranea alla vita (dove ‘vita’ è da intendersi in senso sacro).

Questa è la tragedia della filosofia greca (e a tempo debito della filosofia occidentale), che ha tradito la “vita” sacramente intesa per l’astrazione. Il protosofismo e i socratici (Socrate, Platone, Aristotele - i piccoli socratici) che hanno ‘pensato’ e ‘agito’ sulla sua scia, anche se in opposizione ad esso, hanno reso definitivo quel processo di astrazione. Più avanti su questo.

### ***c. Il fisico come “teologia” incipiente. (69/70)***

*W. Jaeger, Humanisme et théologie*, Paris, 1956, 78ss. reagisce contro gli studiosi di classici come Gomperz, Burnet, e.a., che sostengono che i fisici sono i ‘primi scienziati professionisti in senso moderno’; ragione: essi sarebbero, secondo questi interpreti orientati in senso scienziata-positivista:

**(i)** i fenomeni del mondo materiale

**(ii)** spiegata (soprattutto ab- e induzione) sistematizzando razionalmente (cioè esponendo strutture di natura distributiva e collettiva) la causalità naturale (cioè deterministica) all’opera nel corso della natura (nel senso del mondo materialmente visibile).

*W. Jaeger* si oppone a questo con *S. Agostino, De civitate Dei*, 8, 2, che i fisici greci sono a capo dei teologi filosofi; *S. Agostino*, nella linea della ‘teologia’ successiva (si intende: teologia razionale) cita come prova:

**(i)** I fisicalisti criticano la teologia mitica con i suoi antropomorfismi (rappresentazioni troppo umane, non assistenziali e non puritane);

(GW 70)

(ii) I fisicalisti attribuivano al Dio incorporeo attributi come “infinito”, “eterno”, “provvidenziale rispetto a tutto l’essere” onnipresente, che i teologi successivi, quelli più radicali, gli attribuiscono; la ragione è: la cosiddetta “origine” (archè, principium, principio dell’essere), sebbene rappresentata puramente “fisica”, è, infatti, divina, sia per natura che per ordine (gerarchia).

Con questo doppio tratto, **a.** demitologizzazione e **b.** razionalizzazione, i primi filosofi-fisici greci ritirano la teologia dalla sua cornice d’origine, cioè dal suo carattere vivificante e vivificante (pragmatico), per trasformarla in una scienza professionale e in una filosofia razionale, sì, il suo vertice, come spiegato sopra p. 32s. 32f. sopra; sì, ancora di più, hanno messo in moto il processo di secolarizzazione, cioè la sottrazione di questa terra e delle sue operazioni e ordini di vita di ogni genere dalla morsa del dinamismo politeistico-animistico (ilozoismo) per metterla nelle mani di persone puramente “terrene”, puramente “laiche”. Naturalmente questo processo di secolarizzazione è doppio, come spiegato sopra p. 33 s. (doppio tipo di ‘illuminazione’). Eppure entrambe le varianti vanno insieme in larga misura.

*Nota.--* In *Paideia, I*, 212f. *Jaeger* tratta lo stesso tema, ma lì si esprime diversamente:

(i) La questione dei primi fisici è, nel nostro linguaggio, “metafisica” (al di là e al di sopra del “fisico” (qui nel senso di oltre e al di sopra del secolare);

(ii) L’informazione “fisica”, tuttavia, è lo strato subordinato finché, soprattutto da Anassagora e Democrito in poi, diventa indipendente (vera scienza naturale positiva). Vedi sopra pp. 56/57.

#### **d. L’unica natura e le molte nature (70-93)**

(scienza unitaria, le scienze):

*W. Jaeger, A la Naissance*, 168, distingue tra l’empirismo ‘globale’ (meglio: trascendentale, onnicomprensivo), con i Milesiani, e l’empirismo ‘privato’; Anassagora, Erodoto, Ippocrate, i medici empirici in generale, ne sono i principali rappresentanti. *F. Krafft, Gesch. D. Nat. I*, 76/91, mostra che Talete di Mileto aveva già un tale empirismo privato, che dimostreremo più avanti. Lo spieghiamo brevemente:

(a) *historia*, inchiesta (inquisizione) è una parola fondamentale per caratterizzare la filosofia milesiana; ‘*histor*’, testimone oculare, uno che, con il proprio vedere (*idein*), acquisisce conoscenza (*eidenai*); ‘*histor*’ può anche significare uno che, esaminando i rapporti di altri, testimoni oculari, acquisisce conoscenza. Già *Esodio, Opere e giorni*, 790, usa questa parola. Soprattutto Erodoto usa questa parola:

(i) ‘*historeo*’, cerco di sapere (1: 61), anche: indago, controllo, interrogo; dico ciò che so;

(GW 71)

(ii) usato indipendentemente: ‘historia’ (historia, storia, cioè la comunicazione di fatti reali ottenuti tramite ‘aut.opsis’ (proprio vedere) o tramite inchiesta, indagine: 1:1; 2:118. Questo significato erodoteo non è che la forma privata (tipo) di un concetto generale, che riflette il fisico milanese.

(b)1. Situazione della saggezza ionica (milesiana): *W. Jaeger, Paideia*, I, 213f. cita l’antica tradizione che afferma che gli Ioni (vrl. Milesiani), attraverso il contatto con l’Asia Minore e l’Egitto,

a/ la ‘mètis’, l’abilità demioergica (si dice ora: ‘tecnica’) con le sue conquiste nel campo della

(i) agrimensura e scienze nautiche e

(ii) ha copiato l’osservazione celeste (meteorologia, cosmografia, astronomia o astrologia) da Egiziani e Voorazi;

b/ la ‘theoria’, la riflessione sulle domande più profonde, alle quali i popoli rispondevano nelle loro cosmogonie (miti sull’origine del mondo) e teogonie (l’origine di Dio sui miti);

(b)2. caratterizzazione della saggezza ionico-milesiana:

Persone come Talete, Anassimandro, Aassimino - i tre primi fisici-milesiani - introdussero qualcosa di radicalmente nuovo, secondo Jaeger, cioè mettere i dati della ‘mètis’ (conoscenza tecnica) orientale ed ellenica riguardanti la terra e il cielo, invece di interpretarli miticamente ad un livello più profondo, come fecero sia gli orientali che gli ellenici. interpretarli miticamente ad un livello più profondo, come facevano le religioni orientali ed ellenistiche, direttamente al servizio delle questioni più profonde riguardanti l’universo e la ‘natura’, intesa come ‘onta’, cioè il dato sensoriale percepibile e disponibile, e questo causalmente (causale) e ‘teoricamente’ (analizzando le relazioni di natura distributiva e collettiva).

**Conclusion:** il cambiamento è:

a/ diventare non mitico (demitologizzazione);

b/ spiegare secolarmente i dati secolari (teoria della relazione ‘causa/effetto’), il che implica ‘filosofia scientifica’, secondo Jaeger. Così che studiosi come Burnet e Gompertz, di orientamento positivista, hanno “positivamente” (cioè la loro affermazione presa al valore nominale) ragione, ma “esclusivamente” (cioè la loro affermazione presa nella sua esagerazione) torto.

Subito la parola “natura” assume un nuovo significato, cioè un evento causale che procede secondo una legge e nel quale si esprime l’essenza (natura, natura dell’essere) della realtà dell’esperienza sensoriale.

Anche recentemente, quando si discuteva della ‘legge naturale’ come standard di moralità nei circoli ecclesiastici, questa visione veniva chiamata ‘fysicalismo’. Jaeger parla di empirismo (milesiano). Entrambe le parole sono corrette: una designa l’oggetto cercato, l’altra il metodo.

(GW 72)

**Nota:** *HJ. Blackham, Humanism*, 105, sostiene, non del tutto a torto, che i filosofi Voorsocratici, dalla loro 'historia' (ricerca), hanno purificato una visione che:

(i) era evolutivo, culminante nell'atomistica di Demokritos, e

(ii) era naturalistico, ma puramente speculativo, ma stranamente in anticipo sulla visione scientifica moderna nelle sue grandi linee, per cui 'naturalistico' significa lo stesso di 'fisico', ma con inclinazioni puramente laiche.

Dopo tutto quello che abbiamo visto, questa interpretazione umanista è di nuovo "positiva" (in sé) corretta, ma "esclusiva" (in quanto esagerata) scorretta; perché, innegabilmente, i Voorsocratiker ci hanno lasciato una visione del mondo e della vita che, come Jaeger ha dimostrato una volta per tutte:

(i) "natura" - finalmente nel nostro senso moderno di "l'insieme e il sistema di tutti i fatti sensoriali-percettibili (ta onta) come governati dalla legge causale" - e, in quel quadro di natura,

(ii) le "nature", cioè i sottocampi della "natura" totale, globale, sì, onnicomprensiva o trascendentale (di cui sopra) - natura agricola ed etnologica, natura umana, per esempio,

(iii) Indaga **a.** empiricamente, **b.** fisicamente (naturalisticamente), ma

(iv) corona questa ricerca con una forma di teologia razionale, che per il momento è ancora immersa nella religione del rammollimento, ma gradualmente diventa più empirica e fisica.

Cfr. sopra pp. 69/70; 33/34; 45vv. *W. Jaeger, A la naiss. D. l. théol*, 29, dice che ad esempio L'affermazione di Talete che "tutto è pieno di divinità (daimones)" significa che egli vede un nuovo modo di contatto tra le divinità: La loro 'potenza' egli la può accertare (historia) nei suoi effetti, nella misura in cui questi sono visibili e tangibili, - empirico-fisico quindi -; gli 'onta' (le cose che ci circondano ogni giorno) sono dopo tutto il regno dove le potenze superiori sono all'opera e dove le incontriamo non manticamente-magicamente, come nella pretesa concezione, ma empirico-fisicamente, come nel fisico. Questo è un nuovo tipo di esperienza religiosa. Da questo si vede molto chiaramente che l'umanista Blackham è 'positivamente' molto giusto, ma proietta 'esclusivamente' la propria ideologia nella Voorsocratiek. Vedi anche *Jaeger, Paideia*, I, 236.

**Nota:** che un'illuminazione (nel senso di opporsi a qualsiasi modo arcaico-religioso di pensare razionalmente-intellettualmente) è all'opera nel mondo fisico ionico-milesiano è dimostrato dalle due informazioni seguenti, tra le altre:

(i) ***l'individualismo della libera indagine sulla natura,***

Hekataios di Mileto (560-480), che scrive: "Hekataios il Milese parla così: io scrivo come mi sembra; perché le storie degli Elleni, come mi sembrano, sono numerose e ridicole". La base della geografia di Hekataios non sono le Muse, come Esiodo le sperimenta come potenze che danno la verità, ma l'auto-volontaria 'historia', cioè la propria, libera ricerca.

(GW 73)

Ma c'è di più: anche l'uomo arcaico-religioso indaga liberamente, ma Hekataios arriva a quella che Jaeger, *Paideia*, I, 11f, chiama "theoria", che definisce così: "quell'attenzione alle cose nella loro parola e decadenza, sia nella 'natura' che nel mondo umano, che è la chiara visione delle loro strutture permanenti, cioè la loro liceità".

Ma qui comincia qualcosa di nuovo: come dice Jaeger, *A la naissance*, 69/71, la religione ellenica non possedeva né dogma né credo, ed è la filosofia, soprattutto la teologia filosofica, che lo ha introdotto: quando Hekataios scrive ciò che gli appare, sta celebrando il 'dogma', perché 'a dogma', il dogma, è proprio ciò che appare buono, opinione, convinzione, - nella cornice fisica della mente: questa opinione, parte della theoria, struttura l'analisi. È vero che solo da:

(i) Senofane di Colofone (-580/-490), il primo "teologo" intellettuale-razionale (nel senso stretto di questa parola) con un dogma, cioè una convinzione chiaramente definita sulla "natura" del divino e

(ii) Puthagoras di Samo (-580/-500), che ha fondato una specie di società religioso-intellettuale e razionale, che, almeno all'inizio, aderisce strettamente collettivamente all'"autos efa" (ips dixit) diceva il maestro, il fondatore della "scuola" (hairesis sarà poi chiamato tale "scuola", d.i. in direzione intellettuale; che più tardi, con i Padri della Chiesa, diventerà la parola per 'eresia', cioè formazione intellettuale-razionale di gruppo contro la Chiesa, almeno fuori della Chiesa).

Entrambi i pensatori, poi, porteranno a compimento solo il dogmatismo di Hekataios, che, nel periodo ellenistico-macedone e romano dopo il -320 soprattutto, fiorisce apertamente.

**(ii) *Il relativismo della libera indagine sulla natura* (73/92)**

Questo scaturisce immediatamente dall'individualismo in questione; - 'relativo' significa relativo, ciò che dipende da qualcos'altro, dipendente (opposto a 'apolelutos', absolutus, assoluto, dipendente da nulla);

Il relativismo è quell'opinione intellettuale-razionale che sottolinea il carattere relativo di qualcosa, qui della libera inchiesta e soprattutto del suo risultato, l'opinione del ricercatore. La storia ionico-milesiana contiene in sé, nel suo risultato, il germe della sua stessa caduta, cioè la relativizzazione della sua stessa 'significatività'.

In effetti, gli storici successivi del relativismo della verità (che col tempo sarà chiamato 'scetticismo', di cui si parlerà più tardi) fanno delle distinzioni rigide tra i Voorsocratiker:

(a) i "dogmatici", come

1. i paleo-milesiani, Talete, Anassimandro e Anassimeno di Mileto, e
2. i Paleopitagorici, che, cioè, si attengono all'"autos efa", il maestro l'ha detto (cioè il suo dogma è la regola del pensiero), e

(GW 74)

(b) i preveggenti delineati da *ER. Dodds, The Greek and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles, 1966, 180ff: (74/78)

**(i)1. *Hekataios di Mileto*,**

menzionato sopra, che Dodds chiamava la prima mente illuminata, perché trovava i miti “divertenti” e sostituiva ad essi spiegazioni “razionali-fisiche”; Inoltre, Senofane di Colofone, i cui attacchi ai miti omerici ed esiodici da un punto di vista morale Dodds cita, così come la sua critica del mantico, il suo relativismo riguardo alle idee religiose, soprattutto, però, una distinzione tra ‘conoscenza’ (‘ragione’) e ‘fede’ - un sistema, che va forte ancora oggi, in modo tale che la ‘fede’ non è vera ‘conoscenza’ e quindi - infine il termine - ‘irrazionale’ (Il fideismo nasce dove il fisico si appropria del monopolio della ‘conoscenza reale’.

Il “fideismo” è l’accettazione di un salto epistemologico-logico-metodologico dal reale - cioè dal sapere fisico-empirico a ... a cosa?

Al ‘misticismo’ (ora non nel senso misterico-religioso ma) nel senso fisico-empirico di quella parola, cioè nel senso di torbida ‘conoscenza’ fisica-empirica, non verificabile, se si può applicare ad essa la parola ‘conoscenza’.

Dodds parla del “fondamento dell’umiltà scientifica” (o.c. 181) in relazione alla diade “ragione/fede”; le sue parole sono tradotte letteralmente (“umiltà scientifica”).

Si misura l’enorme rivoluzione che il fisico ha fatto nel mondo e che continua ancora oggi. Quella ‘rivoluzione’ consiste nel dichiarare - non in nome della mancanza di esperienza religiosa o sacra, ma in nome della fisica, intesa come scienza del momento - religione e sacralismo cognitivamente non validi, se non come salto irrazionale.

Persone come Locke, Hume ancora di più e Kant nel suo modo “critico” trovano la loro ispirazione qui, cioè tra -580 e -490 (date di vita di Senofane). Dodds, tuttavia, non menziona il ristabilimento razionale-fisico ed empirico della ‘religione’ (cioè della credenza), che Jaeger et al. pensavano già di scoprire nella credenza demoniaca di Talete (vedi sopra p. 72), cioè il dominio informativo della ‘religione-come-credenza’ viene ritirato dal mantello e dalla magia e spostato nel dato secolare, sul quale il fisico poi prende piede. La teologia razionale - la teologia fisica allora - è fondata.

Dodds, egli stesso una mente illuminata, salta questo aspetto, a meno che non si possa considerare la sua osservazione che Senofane “era egli stesso un uomo profondamente religioso e aveva una fede privata (sic!) in un Dio, ‘che non è come gli uomini secondo la forma o la mentalità’” (parole di Senofane) (o.c.181), come il sostituto di quella rifondazione della religione e della teologia.

(GW 75)

La preveggenza di Herakleitos di Efeso, che Dodds cita come fondamento dell'illuminismo fisico-empirista greco, continua, su Herakleitos, idee di base molto individuali, nel senso di Hekataios e Senofane: critica del valore mantico-magico del sogno, della 'catarsi' (incantesimo) rituale, dei misteri corruttivi, dei riti funerari, del concetto di destino i.v. il daimon interiore (genius/iuno), il culto delle immagini.

Per quanto riguarda Senofane, Dodds salta il ristabilimento positivo della religione e della teologia da parte di Herakleitos in relazione ai Misteri (l'insolito allora), sottolineato da molti classicisti. Il che insinua un'idea distorta di 'illuminazione' (vedi sopra p. 33v.).

### **(i)2. La critica religiosa di Euripide,**

Era stato preparato dalle singole figure ionico-milesiane di cui sopra, soprattutto da Senofane, e da a.o.

**1.** Anassagora di Klazomeinai (-499/-428), il fisico che più si avvicina al punto di vista scientifico-fisico moderno (e che riduce il sole cosiddetto 'divino' - riduttivamente, tipico dell'illuminismo - a una 'zolla d'oro' e ridicolizza i veggenti professionisti),

**2.** così come la Protosofistica (-450/-350) per pensare i fondamenti etico-politici in termini di *systechny nomos* - *fusis* (legge, costume, accordo - natura). Dodds si riferisce a *F. Heiniman, Nomos und Physis*, Basilea, 1945, che fornisce una semasiologia ordinata dei due termini oppositivi, che Dodds riassume come segue:

**a.** può significare "nomos":

**a1.** l'ordine religioso superstite e stabilito della società;

**a2.** la regola di convivenza deliberatamente imposta e fundamentalmente arbitraria sulla base dell'interesse personale (interesse di classe) da parte di una o l'altra classe sociale;

**a3.** l'ordine tipicamente greco, non barbarico, creato dal sistema di leggi;

**b.** 'fusis' può significare - dopo qualche secolo di evoluzione del pensiero poi:

**b1.** la legge non scritta e incondizionatamente valida della natura (vedi sopra p. 71), contrapposta al diritto privato locale;

**b2.** i cosiddetti diritti umani, cioè i diritti "naturali" dell'individuo in autodifesa contro gli interventi arbitrari dei governi delle città-stato;

**b3.** il potere del più forte, travestito da 'diritto (!?) del più forte' il cosiddetto diritto naturale quindi di quel più forte, dove 'fusis', natura, è definito da un immoralismo anarchico (cioè quella visione, che continua l'interpretazione kuklopea della natura (vedi sopra p. 8v.), espresso dagli Ateniesi contro i più deboli Meliani (in Thierry). questa visione, che continua l'interpretazione kuklopica della natura (vedi sopra p. 8f.), espressa dagli Ateniesi contro i più deboli Meliani (nella guerra del Peloponn. di Thukudides) e da Kallikiles (nel dialogo *Gorgias* di Platone).

Dodds riassume:

**i.** etica - validità politica dei diritti (e dei doveri) e

**ii** origini psicologiche del comportamento umano, - questi sono i due principali punti di vista all'opera nel sistema "fusis-nomos".

(GW 76)

***Due osservazioni su Euripide:***

Faidra, per esempio, è “posseduto” e vittima di un “ate”, la follia indotta da un daiamon; ma, come spirito illuminato, riduce tutto a “fuisis”, “natura”, qui alla natura umana, una delle sotto-nature della natura totale (vedi sopra p. 70: empirismo privato - natura privata). 70: empirismo privato - misticismo), egli reinterpreta questi fenomeni pseudo-religiosi come “naturali”, situati nell’uomo stesso, esclusivamente, “poteri del ‘male’”: Medeia per esempio ha a che fare - non con un alastor, un duro spirito maligno, ma con il proprio “thumos”, la propria “fuisis o natura irrazionale”.

**(ii)** In Euripide, l’illuminazione arriva a una doppia svolta:

**a.** il suo illuminismo è apparentemente religioso nel senso appena indicato - e quindi tradisce l’a- e persino l’antireligione dell’illuminismo, - almeno fino a un certo punto quell’illuminismo era a- e antireligioso: i suoi predecessori erano convinti che la fuisis fosse ‘razionale’, - intendendo: ben ordinata in se stessa puramente fisica; - Euripide è convinto del carattere irrazionale di quella stessa fuisis ostensibile;

**b.** l’irrazionalità, che Senofane, almeno secondo Dodds, metteva nella fede, al di fuori della ragione e del suo fisico, Euripide la mette ora nella ragione e nel suo fisico: perché sono la ragione e la “fuisis anthropinè”, la natura humana, la natura umana stessa, ad essere ormai irrazionali; l’ottimismo razionale-intellettuale di un Protagora, il grande sofista, che credeva nel progresso razionale-fisico, e di un Socrate, che, sulla base dell’”epistèmè” etico-politico scientia, la scienza - che Protagora non faceva, perché si affidava all’ambiente come fattore educativo per eccellenza, - anche ottimista, è vista con pietà da Euripide sulla base dei fatti brutali del comportamento irrazionale suo e dei suoi contemporanei, che le sue tragedie raffigurano, come la Guerra del Peloponneso di Thukudides, l’altro critico del comportamento umano, anch’esso mente illuminata, sofisticatamente di mentalità, analizza questo stesso comportamento come fuisis anthropinè, come parte-natura di tutta la natura presente nella natura umana.

Cfr. ancora p. 70 supra: empirismo- misticismo privato. - Come dice *Dodds* altrove in *The Greek and the Irrational*: “Euripide (...) riflette non solo sull’illuminismo, ma anche sulla reazione contro l’illuminismo: in ogni caso, ha reagito contro l’umanità razionalistica (psicologia) di alcuni rappresentanti e contro il comodo immoralismo (assenza di obiezioni morali) di alcuni altri”. (o.c., 188 ).

(GW 77)

**(i)3. Dodds riassume gli ulteriori effetti dell'Illuminismo ellenico.**

E questo insieme alla caratterizzazione di Jacob Burckhardt della religione del XIX secolo in Occidente come “il culto della ragione (razionalismo) per l'intelligenza, i non istruiti, e la magia per le masse”; ebbene, a causa dell'illuminismo greco insieme all'assenza di un'istruzione generalizzata, da +/- 425 in poi si creò il divario tra i “sapienti”, cioè: i filosofi e gli istruiti, l'intelligenza, e la religione popolare con la sua crescente domanda:

1. alla guarigione magica (vedi sopra p. 37 (soprattutto Asklepiosreligion); 43 (personaggio misterioso)) in -420 la Asklepiosreligion fu introdotta ad Atene, a.o. per mezzo del serpente sacro, che trovò un rifugio presso il grande tragico Sofocle fino a trovare un abito da tempio,

2. a strani misteri (Kubele (Frigia), Bendis (Tracia), Sabazios (Tracia / Frigia), Attis e Adonis (Asia); cfr. p. 38 e segg.) dove si deve notare che la maggior parte dei misteri erano ‘orgiastici’ (accompagnati da fenomeni extracorporei),

3. a - ma questo è già il quarto secolo - la magia popolare, incentrata sulla famosa ‘katadesis’, defixio, fusione del destino di natura nero-magica invocando le potenze ctonie come maleditori, soprattutto nella regione intorno ad Atene - un'usanza, secondo Dodds, che esiste ancora oggi in Grecia e intorno al Mediterraneo (vedi sopra p. 7v).

Che un vero cambiamento “dialettico” abbia avuto luogo dall'Illuminismo è espresso da Dodds come segue: “Sono propenso a concludere che uno degli effetti dell'Illuminismo fu quello di provocare, nella seconda generazione, ‘una rinascita della magia’” . (195).

In altre parole, non solo l'irrazionalismo (Senofane; - vrl. la copertina di Euripide) di alcuni spiriti illuminati, ma anche il ‘revival’ dell'anti-illuminismo che era il triplice revival della religione popolare (medicina magica; strani misteri, per lo più orgiastici; destino), dimostra il ‘giudizio di Dio’, che l'illuminismo ha portato su di sé come hubris, border-crossing (vedi sopra p. 6v., 9vv).

Ciò che fa dire a Dodds è che la Sofistica come corrente principale dell'illuminismo, nonostante le alte possibilità e aspettative, ha comunque fallito. Cfr. per ulteriori informazioni: ER. Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zürich / München, 1977, 113/129 *Die sophistische Bewegung und das Versagen des griechischen Liberalismus*; 97/112 (*Euripide as Irrationalist*).

Dodds è lui stesso un razionalista, ma, sulla base dell'evoluzione dei nostri tempi (si pensi al movimento hippy, al pacifismo, alla filosofia ‘verde’ e così via), ha preso coscienza, come classicista, dell'irrazionale e dell'irrazionalismo nell'antica Grecia classica ed ellenistica.

(GW 78)

Non spiega, naturalmente, il fallimento del protosofismo (e di tutto l'illuminismo razionale) come un "giudizio di Dio" (vedi il corso del primo anno sulla Hieroanalisi).

Questo per quanto riguarda le tre osservazioni sull'Illuminismo, che, per quanto involontariamente, ha contribuito non poco al relativismo, e questo, come abbiamo visto, in vari modi.

**(ii) La differenziazione (= specializzazione) del fisico. (78/93)**

Come abbiamo già notato alle pagine 70 (la natura unica e le molte nature) e 76 (applicazione di Euripide (dramma) e di Thøekudides (storia)), il fisico globale e la sua historia si differenziano in una moltitudine di fisicità parziali. Questo, tra l'altro, come fattore di relativismo, è ciò di cui stiamo discutendo ora.

**(ii) a.** Partiamo volutamente da un fatto molto attuale, cioè l'opinione di N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung, II, (Aufsätze zur theorie der Gesellschaft)*, Opladen, 1975 e di Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns, I, (Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung), II (Zur kritik der funktionalistischen Vernunft)*, Frankfurt, 1981, che, entrambi, attribuiscono la secolarizzazione nella nostra società attuale (la 'Entzauberung' Entrambi attribuiscono la secolarizzazione della nostra società attuale (la "Entzauberung", il disincanto, da un lato, e la commercializzazione e il raffreddamento, dall'altro) all'avanzamento della specializzazione, in particolare del mondo degli affari di oggi - un fenomeno che, secondo gli autori, inizia già nel Rinascimento e raggiunge il suo pieno sviluppo a partire dall'Illuminismo (razionalismo del XVIII secolo).

La specializzazione richiede esperti, il che fa nascere l'idiosincrasia per cui le persone sono così specializzate che capiscono a malapena gli specialisti di altri rami e l'insieme della società in cui tutti vivono.

Questa mancanza di comprensione degli specialisti porta spesso all'indifferenza morale-politica nei confronti degli altri esseri umani e di tutta la società.

**(ii) b.** Esiste una cosa del genere anche nel fisico greco, l'organo per eccellenza dell'illuminazione incipiente? La distinzione 'natura/nature' è legata a questo. Ci sono più processi di differenziazione (specializzazioni) all'interno dello stesso fisico.

**1. Primo tipo di sottofisica. (78/84)**

*Hekataios di Mileto* - secondo Jaeger, *Paideia, I, 479* - è il primo a trasferire lo studio (historia) delle fusioni nella sua interezza alla sottozona che è la 'terra abitata' e che, fino ad allora, era stata trattata solo come parte del cosmo intero (soprattutto nella sua articolazione superficiale). In questo 'logografos' (logografo, scrittore in prosa) la geografia e la storiografia sono ancora indifferenziate;

(GW 79)

**Erodoto di Halikarnassos** (-484/-424), (78/82) il “padre della storiografia”, elabora la sottofisica di Hekataios sulla “terra abitata”, secondo Jaeger, 480, in “conoscenza di popoli e paesi” - cioè conserva l’unità di popolo e terra, come l’aveva concepita Hekataios, ma pone l’uomo al centro, il che non sorprende, perché *Erodoto (Paideia, I, 227)*, come i poeti Pindaro, è pervaso dallo spirito apollineo di Delfoi, noto per il suo ‘gnothi seauton’ (conosci te stesso); egli è (*A la naiss. D. l. théol, 170*) l’amico di Sofocle, il tragico, che riparava il serpente sacro di Asklepios nella sua casa, - anche: Erodoto apparteneva agli intellettuali arcaici (‘saggi’) - e contemporanei di Ippocrate, il fondatore della medicina fisica orientata all’uomo; l’Ellade, l’Asia Minore, l’Asia Minore, l’Egitto aveva percorso con il suo spirito fiscalista sempre empirico: egli fa di quell’area la scena della lotta tra i greci democratici (l’Occidente) e i dispotici persiani orientali (l’Oriente), attraverso la quale, in mezzo alla sua historia fisica, fisica storica, rivive l’epica omerico-esiodica.

Gli intellettuali francesi di sinistra, nella rivista “*Hérodote*” (1977+), hanno accusato Erodoto di essere, da un lato, il viaggiatore curioso, il mercante audace e il primo storico, e, dall’altro, l’agente (!) dell’imperialismo ateniese (informa utilmente Pericle sull’organizzazione politica dei barbari (non dei greci), il giustificatore del dominio dei greci.) dell’imperialismo ateniese (informa utilmente Pericle sull’organizzazione politica dei barbari (non dei greci)), di essere il giustificatore del dominio dei greci: questa dualità la chiamano “la contraddizione costitutiva della geografia”.

Si vede come i pregiudizi dell’estrema sinistra proiettino le proprie idee marxiste-illuministe in qualcuno che era eccezionale e religioso - arcaico ed empirico - fisico, al punto che la sua storia può essere intesa come un affascinante romanzo d’avventura piuttosto che un copione di battaglia politica.

Il tema centrale, intanto, non è l’informazione imperialista di un agente (gli intellettuali di sinistra vedono “agenti” nei compagni non di sinistra - intellettuali - quasi ovunque), ma esattamente il contrario - il che dimostra che gli editori di “*Hérodote*” non lo hanno nemmeno letto obiettivamente, - cioè “Come la divinità in fuis cerca di mantenere una certa uniformità e ordine attraverso la saggia divisione delle forze (termine tipicamente fascista), così nella vita degli uomini ha tracciato certi confini, la cui violazione non tollererà per nessun motivo. Se però l’uomo non ne tiene conto e supera i suoi limiti, si scontra con il “fthonos ton theon” (il rifiuto delle divinità).

Oltre a questo termine troviamo anche con Erodoto ‘nemesis et theou’ (intervento riparatore della divinità)” (*G. Daniëls, Religious-historical study on Herodotos, Antwerp / Nijmegen, 1946, 28/29* ).

(GW 80)

A parte la grande armonia sapienziale della natura e dell'uomo, - tema favorito oggi dai Verdi, - è notevole che una stessa legge - vedi sopra p. 71/72 - governa sia la fuis che l'uomo (cibernetica), cioè la 'nemesi' delle divinità, situata nella natura, anche nella natura dell'uomo.

Conosciamo questo tema: vedi sopra *pagina 6/12 (Narkissosmythe hieroanalytical view)*. C'è però una differenza sorprendente: il termine 'phthonos ton theion' non è più 'il male o il malocchio', la cosiddetta 'invidia' delle divinità, intesa demonisticamente, ma etico-politicamente purificata (si pensi a Senofane, che de-demonizza anche il concetto di Essere Supremo e lo purifica etico-politicamente (*vedi sopra pagine 33/74*)).

Un'ulteriore differenza è che la nemesi divina è molto immanente, sebbene la sua trascendenza sia salvaguardata, grazie alla credenza tradizionalmente illuminata di Erodoto, - che Jaeger vede già all'opera nella credenza demoniaca di Talete (*p. 74 sotto: la teologia fisico-razionale sposta il dominio informativo della religione nella fuis visibile e tangibile*).

Gli intellettuali francesi di sinistra non possono aver letto Erodoto; se lo avessero fatto, lo accuserebbero di tutto tranne che di servire l'imperialismo.

Daniëls, o.c., 56vv, 93v, presenta - ciò che riassumeremo qui - la struttura (logos) della storiografia (historia) di Erodoto come segue:

**(1) a. *Il contenuto concettuale del "logos"***

(si presta attenzione alla parola filosofica, invece di "muthos", mito), cioè la struttura logica sia dell'evento di fusione oggettivo che della sua narrazione oggettivamente impostata:

**a1.** Le molte divinità lavorano secondo un piano (programma), cioè 'genesi-fthora', venire-e-fluire (*vedi sopra pagina 7 in basso: armonia degli opposti 'vita-e-morte'*); questo è chiamato Herodotos 'kuklos' (ciclo; cf. *WB. Kristensen, Verz. bijdragen, 231/290 (ciclo e totalità, - un ampio studio esperto sull'idea del kuklos nel mondo antico)*); cioè tutti gli eventi della fuis-genesi, nella mentalità demonista-politeista,

**(i)** Iniziare in piccolo,

**(ii)** è crescente,

**(iii)** Il più delle volte - questo è il fenomeno demoniaco, che i greci chiamano 'hubris' (attraversamento dei confini) arriva 'alla grandezza' (mal tradotto in molti casi con 'hubris'), cioè l'attraversamento dei confini, che in sé è 'colpa' (cioè nel sistema demoniaco),

**(iv)** seguito da nemesi (attiva già nella fuis di Erodoto) da 'Tisis' (mal tradotto da 'punizione' (in molti casi, almeno, cioè dove sono in gioco esseri responsabili non morali), correttivo (chiamato 'ison' da Erodoto, cioè equiparazione, livellamento); - ecco la cibernetica del kuklos di Erodoto, che finisce in 'teleute' 'scadenza').

(GW 81)

Questo kuklos può anche essere chiamato armonia 'aitia-tisis' (aitia = colpa, - più tardi, in senso puramente fisico, causa; tisis = espiazione, correttivo, - moderno: feedback, retroazione).

**a2.** Aristotele (nei suoi scritti politici) menzionerà qualcosa di analogo come struttura: vedi *O. Willmann, Gesch. d. Id*, III, 1055, dove discute (schematicamente) le *Parekbasen des Philosophierens*; *Aristotele Pol 5,5* parla di forme di costituzione, che deviano da quella lecita; questa deviazione egli chiama 'par.ek.basis' (deviazione dal percorso che è stato prescritto, da una decadenza); il recupero egli chiama o 'ruhmosis' (ricongiungersi al ritmo programmato) o 'ep.an.orthosis' (rettificare nuovamente dopo). Il che dimostra che lo schema di pensiero cibernetico non risale a Norbert Wiener.

**(1)b. Il concetto di logoi nei fisis,**

a.o. la fisis umana, al lavoro: le divinità esercitano questa influenza correttiva: **b1.** nel regno vegetale e animale; **b2.** nella vita individuale e - qui Erodoto è formalmente anti-imperialista - nei paesi (popoli, stati).

**(2) Le applicazioni in campo politico:**

La teologia politica di Erodoto - concetto che in effetti risale alle religioni antiche (ed è stato reso secolarizzato-attuale da Metz) - discute a lungo come l'"aitia", la causa, rispettivamente la colpa (si tratta qui di principi moralmente-civici. La 'colpa' è qui presente in un senso più che puramente demonistico-politeistico, - che è in accordo con l'illuminazione religiosa di Erodoto (vedi sopra p. 35: Senofane come pioniere di una teologia illuminata, che non è ipso facto in conflitto con la teologia arcaica-antica; cosa che Erodoto dimostra unendo le due).

Erodoto discute a lungo - gli intellettuali francesi che lo hanno letto devono aver letto questo - come l'aitia, qui la fame di terra, cioè la vecchia parola per 'imperialismo', è all'opera nella vita di Kroisos, Kuros, Kambus, Serse, Polukrates - tutti imperialisti con grande fame di terra - hubris, cioè attraversare le frontiere - consapevolmente o inconsapevolmente, - non importa -;

- Come questa aitia è momentaneamente rallentata da qualche 'sumbouletès', guardiano, che ricorda agli imperialisti il loro passaggio di frontiera e il pericolo che essi stessi creano;

- Come la cecità - pensa all'atè' di Omero (vedi sopra p. 6 (*Echi e vrl. l'atè' di Nemesei; da cui è colpito Narkissos*); - 10 (*lancio del destino*)) - commette due errori:

**(i)** rifiuta il buon consiglio dell'ammonitore e

**(ii)** quando consulta l'oracolo (Erodoto cita sedici siti di oracoli), è unilaterale, soffermandosi solo su quell'interpretazione delle molteplici affermazioni che si adatta alla sua cecità, mentre la vera interpretazione le sfugge del tutto;

(GW 82)

Infine, come i crimini - l'omicidio, il saccheggio insensato, il furto di cadaveri, ecc. - siano allo stesso tempo il risultato e il segno del land-grabbing transnazionale o dell'imperialismo: -- si possono facilmente confrontare le forme attuali di 'land-grabbing' (imperialismo) per vedere quanto sia esattamente identica la struttura che Erodoto ha esposto.

Ci si chiede quindi giustamente come gli intellettuali di sinistra francesi siano riusciti a leggere Erodoto in modo tale da "vedere" (con quale curiosa vista?) "l'agent de renseignements de l'impérialisme athénien"!

**Nota** - Torneremo su tale struttura di deviazione - riparazione o struttura di regola - deviazione o le due strutture insieme, quando discuteremo il più antico testo filosofico, cioè il famoso frammento di Anaximandros di Mileto (-10/-547) un secolo e mezzo prima della storiografia di Erodoto.

**Nota.--** La parola 'kuklos' è anche il termine di scelta per comprendere l'astro.nomia' (scienza celeste) di Metone di Atene (akmè: -438). Un contemporaneo più giovane di Erodoto, per capirci.

**Thukuddidès di Atene** (-460// -400)

Thoekuddidès, secondo *Jaeger, Paideia*, I, 480 - è, dopo Hekataios e Herodotos, il terzo passo nella sistemazione della sottofisica, che si occupa della natura dei popoli (e dei paesi in cui sono situati).

*H.J. Blackham, Humanism*, 10.4, dice che la Storia della guerra del Peloponneso (che copre un arco di tempo da -431 a -404) è "un documento umanistico unico". Jaeger dice che è il fondatore della storia 'politica': mentre Erodoto analizza gli orizzonti mondiali dei paesi e dei popoli, Thukudides limita il suo materiale storico all'orizzonte della 'polis' che è Atene;

Thoekudides è un pensatore "politico". Secondo Jaeger. Inoltre, è lo scrittore del decadimento:

**a)** come Erodoto egli analizza l'hubris, cioè la forma dell'imperialismo delle città, Atene e Sparta in particolare; nell'essenza dello stato 'moderno' - citiamo letteralmente Jaeger - sta la sua ricerca del potere, mitigata dalla preoccupazione illuminata per il ruolo educativo di quello stesso stato 'moderno', sottolineato dagli stessi Protopori, Pericle e Thukudides; così che la città-stato è divisa tra la cosiddetta 'iso.nomia' 'democratica', i diritti uguali, e il 'diritto del più forte', chiamato 'ineguaglianza naturale' (o.c.,406). iso.nomia" democratica, l'uguaglianza dei diritti e il "diritto del più forte", chiamato "disuguaglianza naturale" (o.c.,406);

**b)** Come il suo predecessore, Thukudides analizza lo sradicamento del fisico e del protosophical, accelerato dalla guerra di logoramento tra Atene e Sparta che durò per anni.

(GW 83)

Thukudides, nello spirito del protosophism, è impegnato nell'analisi linguistica; -- la svalutazione degli antichi valori religiosi, portata da un lato dalla mentalità critica del fisico e, dall'altro, dalla confusione delle idee nel mondo in guerra, è leggibile nell'uso delle parole: parole come 'natura', 'giustizia', ecc., che un tempo avevano significato i più alti valori, sono state usate male per mascherare le pratiche più spregevoli; per esempio quando la disuguaglianza 'naturale' è parlata dal più forte, per denotare la loro ricerca del potere come i più potenti, Per esempio, quando si parla di disuguaglianza "naturale" da parte dei forti, per presentare la loro ricerca di potere come se fosse nella fisis stessa, dove tutti sanno che è la libera scelta a creare quella disuguaglianza. Ma la parola 'fisis', 'fusikos', suonava ancora istintivamente alta. Quindi potrebbe essere usato linguisticamente per manovrare.

Quando Blackham parla di un documento umanista unico, - il che è altamente corretto, - dove sta la ragione? È duplice:

**a.** Thokudides amplia o, più correttamente, arricchisce la sua comprensione della natura rispetto a quella dei suoi due predecessori in due modi:

**(i)** I medici ellenici avevano enfatizzato la fusione fisica dell'essere umano, cioè erano convinti che una **1/** razionale **2/** catena di causa ed effetto **3/** parte-fisica rivelasse veramente la "natura" del corpo sano e malato;

**(ii)** i sofisti - di cui si dirà più avanti - avevano enfatizzato la catena **1/** razionale **2/** causa-effetto analizzando la "technè" (scienza), che studia tutta la natura dell'uomo, soprattutto, però, la natura interiore - se si vuole - "psicosociale" dell'uomo;

**(iii)** Thukudides unisce i due precedenti concetti di natura e sottolinea la "natura" socio-etica o etico-politica (*Jaeger, Paideia, I, 388*),

**b.** Thukudides, in contrasto con Erodoto, ma continuando l'illuminazione di Hekataios, analizza la caduta del potere della polis ateniese esclusivamente come causata da processi interni di dissoluzione immanente, senza riferimento a fattori trascendentali-religiosi o morali; --il che significa secolarizzazione completa.

La differenza tra Thukudides e i suoi predecessori è stata formulata dicendo che Thukudides enfatizza la coerenza degli eventi così come la distinzione tra 'causa esterna' e 'causa effettiva' di questi stessi eventi, rispettivamente. sostituendo così la storiografia 'referenziale' di Erodoto con quella 'pragmatica' che stabilisce la struttura più o meno ripetitiva dei fatti una volta per tutte (ktèma es aei, una realizzazione per tutti i tempi) come la vera 'fisis', natura, dei fatti storici e crea così un libro indefinitamente utile.

(GW 84)

*E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen literatur*, Einsiedeln/Köln, 1942, 37/38, citazioni Ed. Schwartz cita: “Per (Thukudides) la cosa essenziale in ogni stato era il potere. Voleva determinare, attraverso il pensiero e l’esperienza, quali fattori costituivano la forza attiva esteriore di una realtà comunitaria, - quanto questi fattori potevano eseguire ed elaborare. Questo - e solo questo - era la base del suo giudizio.

Le norme morali le ha rigorosamente eliminate: su questo punto è infatti in combutta con N. Macchiavelli”. O, come si esprime W. Schadewaldt: “relegazione di ciò che è significativo nella storia dall’esempio eticamente attivo al modello praticamente applicabile: ma ciò implica, secondo v. Tunk, che Thukudides tocca tutti i problemi, anche quelli contemporanei, come ad esempio la neutralità degli stati più deboli, l’unificazione nazionale, la pace basata sull’intesa o sulla sconfitta, il declino della morale politica, ecc.

## **2 - Secondo tipo di *deelfvsiek*. (84/91)**

***Alkmaion di Kroton*** (s. Italia)

Alkmaion, ± -500, fu uno dei primi medici, che, in parte in spirito pitagorico, in parte eracliteo, praticò la scienza, soprattutto la medicina, nella linea dell’empirismo fisico milesiano: praticò la dissezione, scoprì il ruolo del cervello, fu un dietologo, ecc.

La sua definizione di salute: l’equilibrio (armonia) degli opposti - vedi sopra pp. 7, 9, 80 -. Ha descritto la distinzione tra uomini e animali come segue:

- a. L’uomo ha l’intelletto, l’animale solo la percezione;
- b. L’anima, come i corpi celesti, è divina, immortale, sempre in movimento.

La sua esperienza medico-dietetica di base, basata su

**a/** separazione e - l’opposto -

**b/** la mescolanza di piccoli costituenti in un regime nutrizionale, che è un tipico processo meccanico-combinatorio, chiarisce, cfr. lui, l’intera fusis: l’intero processo di creazione e decadenza della natura è una grande separazione e mescolanza di ‘costituenti’. Così tanto per un campione della prima visita medica.

**W. Jaeger, *Paideia***, II, 13ft., sostiene che già la medicina egizia superava il tipo di magia e di incantesimo - il che secondo me si può dire di tutta la medicina primitiva, pre-fisica, dato che tutti i primitivi si rendono subito conto che chi usa solo magia e mantide per guarire, senza prima esaminare le strutture naturali, sbaglierà anche manticamente-magicamente.

Eppure non fu fino a quando la medicina greca

**1.** razionale,

**2.** studiare la legge di causa ed effetto,

**3.** allineato con il sistema teorico! In altre parole, era in parte fisico. L’uomo, come essere sano o malato, ha una natura e fa parte della natura totale. I medici greci hanno creato il concetto di natura umana.

(GW 85)

**Conclusione:** da +/- 500 l'arcaico, cioè l'Asklepiomedicina, e il fisico coesistono (per l'Asklepiomedicina vedi sopra p. 36, (*i guaritori sono demiurghi secondo il dinamismo politeista*); 37 (*magia medica*); 38 (*Apollonios contro Tuana*); 40v. (*misteri di Dioniso come terapia*); 43 (*relazione tra Demetra e Asklepoos*)).

Questa coesistenza continuerà per tutta l'antichità (*vedi anche sopra p. 77*) o addirittura erano collegati, come già mostrato da Erodoto, *Hist. 3*, parlando della caduta di Kambus o della malattia "santa".

A proposito, il grande medico fisico, Ippocrate di Kos, è chiamato 'Asklepiade': apparteneva a una famiglia e a una corporazione di medici molto antica, che lavorava Asklepiade. Asklepios era, al tempo di Omero (VIII e.), ancora un essere umano nella mentalità degli Elleni, ma, nel VI e., comincia ad essere onorato e invocato come hēros, addirittura come un dio che salva (sotēr, salvator, salvatore, guaritore): Epidauros Hierra (in Argolide), la santa Epidauros, è il primo santuario di Asklepios; risale al VI secolo.

In altre parole, sia la medicina asklepiadica che quella fisica nascono simultaneamente da quelle più antiche, *Crf. CA. Meier, Antike Inkubation und Mioderne Psychotherapie, Zürich, 1949, 23ff.*

#### ***La scuola del medico ippocratico su Kos,***

Dopo la morte del suo fondatore, quest'ultimo istituì un Asklepieion; già cento anni dopo la morte di Ippocrate il servizio asklepiosiano era predominante a Kos e il bastone di serpente di Asklepios era lo stemma di stato. - Anche ad Atene, nel IV secolo, gli architologi ('medici') consideravano l'Asklepieion come il loro centro.

**Galeno di Pergamo** (+129/+199), il più grande medico dell'antichità, era aperto alla medicina asklepiadica (nella sua città natale c'era un Asklepieion che, accanto a quello di Epidauros, era il più famoso; Galeno vi ricevette la sua prima formazione filosofica e medica; divenne medico sulla base di un sogno di suo padre e, in sogno, fu curato da Asklepios, il salvatore, da un pus mortale; Meier, o.c.,20f.).

**Nota -- Il corpus Hippocratum**, una raccolta di testi medici, il più antico risalente a +/- -430, è a nome di Ippocrate, ma non è nemmeno certo quale parte sia sua. *CJ. Singer, Medicine, The Oxford Classical Dictionary, 1950-2, 548*, cita tra l'altro la particella 'The sacred disease'. Lì si dice: "Questa malattia ha la stessa causa (profasis) delle altre (malattie), che vanno e vengono nel corpo: freddo, sole, irrequietezza mutevole dei venti (pneumata). Questi sono 'divini' (theia). Non c'è motivo di classificare questa malattia in una classe speciale, come più divina delle altre (malattie). Tutte le malattie sono "divine" e tutte sono "umane" (anthropina). Ognuno ha la sua natura (fusus) e il suo potere (dunamis)".

(GW 86)

Si può vedere che la medicina “fisica” non era semplicemente secolare. - Singer nota che i termini ‘fysis’ e ‘pneuma’ ricorrono continuamente nella letteratura medica. Per inciso, ci sono tre - quattro opinioni sul ‘divino’ nel Corpus Hippocraticum.

**1/ Il metodo coerente:**

**1a.** Ci sono due domini della natura che hanno un effetto patologico sull’uomo (per esempio il libro *Decorum*): è ‘divino’, che indica nessuna causa immediatamente scopribile (principio); il resto è ‘naturale’;

**1b.** c’è un doppio dominio che è patogeno; ‘divino’ e ‘naturale’ (‘umano’) si scontrano (quindi ‘La santa malattia’ (sopra));

**1c.** ci sono tre domini che fanno ammalare le persone; il ‘divino’, l’‘umano’ e il ‘naturale’ (es. prognostica, malattie delle donne),

**2/ Il metodo eclettico:** ci sono tratti nel Corp. Hipp., che mescola le tre opinioni precedenti.

**Nota - Ippocrate di Kos (-469/-399):** questo contemporaneo di Socrate è praticamente sconosciuto per quanto riguarda la sua biografia. Le sue opere sono perdute. La sua dottrina e il suo metodo sono più o meno noti: è il fondatore della medicina platonica. Platone dice che ha concepito la natura del corpo come la natura di un tutto: solo se si vede un tutto in esso si può sapere cosa agisce su di esso o su cosa agisce. La medicina è triplice: **a.** la malattia, **b.** il malato e **c.** il medico.

Secondo *Jaeger, Paideia*, II, 47/66; 188; 262, Ippocrate è colui che rende la ‘natura umana’ medicalmente centrale; - sebbene questa ‘fysis anthropinè’ (natura umana) sia ancora fortemente concepita fisicamente. Pensate al genero di Ippocrate, Polubios, che scrive un *Peri fusions anthropou*, Sulla natura dell’uomo. Così, il fisico medico come specializzazione emerge molto chiaramente; ha un proprio oggetto formale, la natura fisico-umana.

**L’influenza del fisico medico.**

**Solone di Atene (-640/-561)** era già influenzato dalla medicina ionica, e secondo Solone, la medicina è

**a.** razionale

**b.** lo studio della natura, cioè intesa come relazione tra la parte e il tutto (concetto di sistema) e tra causa ed effetto (concetto di sistema causale), **c.** che è lecito (concetto di raccolta induttivamente applicato) (*Jaeger, Paideia*, II, 14).

Solone trasferisce questa concezione della malattia corporea-umana alla polis, alla società: le crisi della polis sono come i disturbi della salute, ugualmente soggetti a studio. Solone vede la coesione nell’uomo e nella città-stato anche numericamente (come il suo contemporaneo Anassimandro di Mileto (cosmologia triadica) e, un po’ più tardi. Puthagoras di Samo e la sua scuola e, ancora più tardi, il testo ebdomadiano del Corpus Hippocraticum).

Solone sviluppa così una teoria sociale organico-matematica sotto l’influenza milesiana.

(GW 87)

***Il protosophist e Thukudides.***

Sia i sofisti che Thukudides erano (...) determinati da molti punti di vista dalla medicina di quel tempo; perché quella medicina aveva creato il concetto della natura dell'uomo e lo aveva preso come base. Ma è proprio a questo proposito che la medicina dipende dall'idea di fisis nel grande quadro, nell'universo, come aveva sviluppato la filosofia ionica della natura (*Jaeger, Paideia*, II, 15).

Citiamo qui un testo, riprodotto in traduzione da P. Werner, *La vie en Grèce aux temps antique*, Friburgo, 1977, 133, che dà conto della naturopatia ippocratico-fisica - da chiamare ora così nella sua distinzione dalla medicina asklepiadica-antica e magica: "Noi esaminiamo le malattie secondo la natura, inerente a tutte le cose, e secondo la natura, inerente a ciascun individuo, cioè, secondo la malattia (universale e al paziente (singolare)); -- secondo le cose, che gli sono state somministrate (...). e secondo la malattia (universale) e secondo il malato (singolare); -- secondo le cose che gli sono state somministrate (...), secondo la composizione generale della popolazione.), secondo la composizione generale dell'atmosfera (lo spazio aereo) e secondo la composizione propria di ogni regione; -- secondo le abitudini, il regime, il tipo di occupazioni abituali, la vecchiaia, le parole, il silenzio, i pensieri, il sonno, l'insonnia, la natura e il momento dei sogni, (...) i pruriti, le lacrime, le cime, le feci, le urine, gli sputi, i vomiti.

Bisogna anche tener conto del sudore, del freddo, dei brividi, della tosse, degli starnuti, del singhiozzo, della respirazione, dei rutti, delle scoregge con o senza suono, dei lividi, delle emorroidi. Si dovrebbe indagare - historia (!) - su ciò che viene da questi segni e su ciò che implicano".

P. Werner sottolinea che, oltre ai "segni" (sintomi) precedenti, l'influenza dell'ambiente era considerata di grande importanza: stagioni, venti (freddi o caldi), acqua, posizione della città in relazione ai venti, alba, suolo (incolto) secco; o (boscoso) umido, alto o basso. Inoltre: lo stile di vita degli abitanti: amore per il vino, appetito, pigrizia, ginnastica, fame sana, moderazione nel bere.

***In breve:*** la malattia o il malato è allo stesso tempo un sistema (insieme coerente) in se stesso ed è situato in un sistema (centro di vita, modo di vivere). La natura è più di un insieme non ordinato di dati.

Ancora di più: *H. Selye, Stress*, Utr./Antw. 1978, 26/28 (Ippocrate), nota che, nel sistema ippocratico di guarigione, la malattia, distinta ad esempio da tutte le altre anomalie (ad esempio essere privi di una gamba, essere zoppi, essere deformi), è doppiamente determinabile:

(i) soffrire "pathos", soffrire subendo,

(ii) ma con un tentativo di recupero incorporato, chiamato lotta 'ponos', lotta, che mira allo stato normale - come nella moderna omeostasi formulata, secondo Seyle - come sistema orientato all'obiettivo. Anche questo aspetto orientato all'obiettivo dell'attuale teoria dei sistemi è incorporato nella teoria ippocratico-fisica della malattia nel modo contemporaneo dell'epoca.

(GW 88)

Eppure non c'è teoria sistemica senza altro: l'enfasi sull'aspetto singolare lo garantisce; i nostri attuali teorici dei sistemi minimizzano l'individuo singolare come "schiuma" (Foucault); quello ippocratico-fisico no.

**Ricerca (historia), sistema - comprensione, contatto ermeneutico con l'individuo**, queste sono le tre caratteristiche della medicina fisica identificate finora. Un altro aspetto è esposto da T. Kotarbinski, *Leçons sur l'histoire de la logique*, Paris, 194, 327s.: si tratta dell'induzione eliminante - assente, almeno secondo Kotarbinski, da Aristotele, in quanto i medici usano questo metodo. Cita Ph. H. de Lacy, *Philodemus on Methods of Inference*, Philadelphia, 1941, 122. Si tratta di una raccolta di saggi sulla medicina, risalente a prima di Aristotele (tss. -500 e -400).

Ecco il testo: "Se una malattia colpisce contemporaneamente e insieme molte persone, giovani e vecchi, uomini e donne, bevitori d'acqua e bevitori di vino, coloro che si nutrono d'orzo e coloro che si nutrono di grano, gli operosi e gli oziosi, allora la causa di quella malattia non può essere il modo di vivere individuale ma un elemento comune a tutti".

In altre parole, questa forma di induzione elimina le cause individuali (induzione eliminativa) per rimanere con quelle collettive e/o universali... - Lo stesso testo azzarda poi un'abduzione: quella causa comune è l'aria che tutti respirano simultaneamente e collettivamente, che poi, naturalmente, di nuovo deve essere esaminata per induzione (eliminativa).

Kotarbinski nota che questa embrionale dottrina induttiva dell'abduzione eliminativa prese una forma sistematica tra gli altri nell'epicureo Filodèmo di Gadara (-110/-35).

**Il manoscritto di Ercolano**, trovato nel secolo scorso, esprime l'opinione di Filodemo: "Se A in quanto tale (cioè perché è A) è B, allora A sarà anche B in futuro - non solo finora. Questa è un'intuizione degli esseri, che implica l'universalità (' Se tutto A è anche B, allora tutto il futuro A (e non solo tutto il passato A) sarà anche B').

La domanda per l'epicureo puramente empirico è, naturalmente: come posso affermare puramente empiricamente che tutto A, è B, dal momento che ho sempre esaminato solo una parte - non tutto - di esso (concludo dal sottoinsieme esaminato: non posso verificare empiricamente tutti i casi passati e certamente tutti quelli futuri).

Qui incontriamo chiaramente i limiti del metodo puramente empirico o historia.

(GW 89)

**Nota** - W. Jaeger, *Diokles von Korystos, Die Griechische Medizin u. die Schule des Aristoteles*, 1938.

Jaeger sostiene che i fisici intendevano la natura umana come un organismo fisico (*Paideia*, I, 387). Eppure questo era apparentemente inteso in senso lato: D. Fontana /A. Slot, *Inleiding in de pedagogische psychologie (Introduzione alla psicologia pedagogica)*, Nijkerk, 1978, 92vv., vede nell'insegnamento di Ippocrate sui quattro temperamenti - melanconico, flemmatico, collerico, sanguigno - l'inizio di una teoria nomotetica della personalità' (cioè una teoria generale delle leggi); si riferisce alle circonlocuzioni di WB. Wundt e HJ. Eysinck. Vedi anche R. Le Senne, *Traité de caractérologie*, Parigi, 1945), 46: "Ippocrate, poi Galenos, con la loro teoria delle quattro costituzioni umorali, hanno proposto i principi di una caratterizzazione così felice (...) che ha sfidato i secoli".

Secondo questa teoria, ci sono quattro fluidi nel corpo - il sangue, (sanguigno), la bile (collerico), la bile nera (melanconico, pessimista), il flegma (flemmatico) - la medicina ha mantenuto questa dottrina con variazioni fino al XIX secolo. La scuola di caratteriologia di Groningen (G. Hyemans/E. Wiersma) li ha rinominati: i sanguinici diventano i non-emotivi primari, i flemmatici i non-emotivi secondari, i collerici gli emotivi primari, i blacklegs gli emotivi secondari.

Ci si potrebbe chiedere se Ippocrate non abbia confuso il corpo animico (sottile, fluido), in quattro delle sue parti almeno, con il corpo lordo, come tanti fusikoi della prima ora.

**(1) Il protosofismo** ha interpretato la natura umana dei medici-fisici in due modi:

**(1)a.** i sofisti intendevano la "natura umana" - secondo Jaeger, *Paideia*, I, 387f. - l'insieme dell'anima e del corpo, con enfasi sulla disposizione interiore dell'uomo (di cui più avanti);

**(1)b.** i sofisti, retorici come sono, vedono molto di più l'interazione umana al lavoro e nella scienza medica e nella prassi medica JP. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 55, ad 28, ML. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique*, Paris, 1953 114ss, citando, dice che soprattutto - ma non solo - i medici sofisti difendevano interdisciplinariamente la propria "tesi" (opinione) con eloquenza contro chi non era d'accordo, - questo, tanto più che la "causa" della malattia e della salute apparteneva all'"adèlon" (l'invisibile e quindi suscettibile di discussione e persuasione, con o senza induzione eliminativa); essi superavano, di necessità, la semplice "empeiria", lavorando puramente empiricamente, cioè per ragionamento (logismos). per ragionamento (logismos) - vedi sopra p. 88 in basso -;

(GW 90)

G. Rager, *Ipnosi, sofrologia e medicina*, 1973, 180s. dice che Antifonte di Atene (-480/-411) aristocratico, sofista, retore, ad un certo momento aprì a Corinto una stanza che dava sull'agorà, il luogo pubblico; fece circolare dei prospetti, affermando che aveva i mezzi per guarire le persone attraverso il linguaggio e che bastava che i malati gli confidassero i loro malanni per quanto riguarda le loro 'cause', così che li avrebbe curati. - Più tardi, Antifonte rinunciò a questa 'mètis' (prassi medica) perché la trovava troppo difficile.

Intanto, questa mètis medico-retorica mostra due cose:

(a) Ogni medico e/o guaritore lavora almeno retoricamente (persuadere, influenzare con il linguaggio) fino ad ora;

(b) l'effetto del linguaggio sulla vita interiore dei fisis umani era un punto principale sofistico. Ancora di più, Antifonte era anche un interprete di sogni: doveva quindi avere un impulso per la psicologia del profondo (tutti sanno che Freud chiamava l'interpretazione dei sogni la "strada reale" verso l'inconscio). Anche questo aspetto di Antiphon indica l'interiorizzazione della fusione umana, così come concepita dalla Sofistica.

**Nota.--** Questa doppia correzione del protosofismo situa Jaeger, *Paideia*, I, 185., e *A la naissance d.l. théol.* 188ss. nella fondazione formale dell'antropologia fisica ('razionale') da parte dei sofisti del V-esimo secolo, ivi i precursori, secondo Jaeger, dell'illuminismo del XVIII secolo.

a. L'oggetto è l'essere umano, come parte della fisis complessiva;

b. Come tale, anche l'essere umano, come tutta la natura, è strutturato dalla legge.

c. questo oggetto può essere avvicinato in quattro modi:

c1. come natura fisica, come nel caso dei medici (cfr. i sofistici);

c2. come natura psicologica, di cui soprattutto i sofisti riconoscevano la propria natura e con cui furono i fondatori, secondo Jaeger, della psicologia scientifica, anche prima che Platone (nella sua descrizione della personalità unica del suo maestro Socrate, - un capolavoro di psicologia individuale, contro la tendenza universalizzante dei fisicalisti) e Aristotele, sull'anima ecc. la elaborassero ulteriormente nello spirito dei socratici;

c3. come natura sociologica (cfr. Jaeger, *Early Greek Theology* (= *A la naissance d.l. théol.*), di cui i sofisti progettano un preciso studio teorico: la natura dello stato (città), della società, del diritto costituzionale, della morale ('aretè politikè, virtù costituzionale); - soprattutto Thoekudides elaborerà questo socialmente - eticamente.

c4. come natura culturologica (*Paideia*, I, 393ss.) in cui i sofisti sottolineano l'educabilità della natura umana (Protagora in testa), capolavoro della tendenza tipicamente greca alla nobilitazione e al miglioramento della natura; - in cui la malleabilità della natura umana è solo un caso della relazione 'fisis (natura) / 'nomos' (legge, costume, ecc.) / 'technè' (arte).

(GW 91)

Jaeger si riferisce a *Ploetarchos di Apameia sull'educazione dei giovani*, un lavoro che fu fondamentale per l'umanesimo rinascimentale (o.c., 394). Si può vedere che dal concetto allargato di *fusikoi*, il protosofismo ha tratto l'impulso generale per le scienze umane contemporanee.

## (2) *Thukudides di Atene*

(Jaeger, *Paideia*, I, 379ss., *Thukudides as Politischer denker*) fonda la storia politica o della città-stato, come già brevemente spiegato sopra p. 82/84, partendo dal concetto umano-scientifico di 'natura umana' ampliato dai sofisti. *JP. Vernant, Mythe et pensée*, II, 55, fa notare che con *Thoekudides*, come *MI. Meyerson, le temps, la mémoire, l'histoire*, in *Journal de psychologie*, 1956, 340, cerca di dimostrare che la sequenza dei fatti non è cronologica ma logica.

Per esempio, il racconto di una battaglia è in realtà una teoria (un sistema logicamente coerente riguardante i fatti da narrare nella loro natura), che verifica induttivamente la coerenza sistemica dei fatti: la vittoria ottenuta, per esempio, è un ragionamento provato (il comandante pianifica la battaglia in vista della situazione generale, lo svolgimento della battaglia verifica questa pianificazione). In realtà, questo è un ragionamento pragmatico (vedi sopra p. 30/31): il piano del comandante è il lemma (la sua induzione) l'esito della battaglia decide sulla veridicità di quel piano (induzione). - Questo per quanto riguarda gli inizi della specializzazione (fisica parziale), che sono ulteriormente definiti nel corso della storia filosofica greca.

**Conclusioni:** la preveggenza nella sua duplice forma:

**a.** la critica illuminata della religione (vedi sopra p. 74/78 (*Hekataios di Mileto, Senofonte di Colofone, Euripide di Salamina, il culto della ragione a fianco della magia popolare*));

**b.** specializzazione del fisico inizialmente trascendentale in sub-fisica (vedi sopra p. 86/91 (*Primo tipo di fisica parziale (Hekataios di Mileto, Herodotos di Halikarnassos, Thukudides di Arhene: fisica del paese e del popolo); secondo tipo (Alkmaion di Kroton, medicina asklepiadiana e ippocratica come fisica parziale sui generis ciascuno; Protosofismo e Thoedudides) fisiologie medicinali, allargate alle fisiologie umane*)); -- questa doppia affermazione intellettuale della tradizione arcaica antica porta al relativismo:

**ad. a.** la critica illuminata della religione mette in prospettiva la religione pre-fisica;

**ad. b.** La specializzazione relativizza molto la "saggezza" generale pre-fisica che non era ancora specializzata: uno specialista relativizza l'altro e, per di più, una specializzazione relativizza l'altra - fino ai nostri giorni di iperspecializzazione - soprattutto, lo specialista relativizza l'intera società: Tende a isolarsi nel suo campo di specializzazione e a lungo andare rischia di tenere conto solo delle proprie abitudini di pensiero e di azione; diventa "asociale" se non coltiva un nuovo sentimento sociale come contrappeso.

(GW 92)

RG. Bury, ed., *Sextus Empiricus*, 4 vols., London/ Cambridge (Massachusetts), 1961, I, XXIX, dice: “Uno scettico”, nel senso originale del termine greco, è semplicemente un “investigatore” (cfr. *histor*) o detective. Ma la ricerca spesso porta a un’impasse e finisce nell’incredulità o nella disperazione di una soluzione. Conseguenza: il “ricercatore” diventa un “dubitatore” o un “miscredente”.

Immediatamente lo ‘scetticismo’ assume la sua connotazione familiare. In tutta la storia della filosofia, in Grecia e oltre, abbiamo trovato tracce del pensiero scettico, vale a dire nella frequente enfasi sulla follia dell’opinione delle grandi masse e nel ripetuto discredito dell’esperienza sensoriale”.

R. Jolivet, *Les sources de l’idéalisme*, Paris, ‘1936, 205s:

(i) a parte il disprezzo filosofico per l’opinione della gente media, cioè di coloro che non hanno una formazione filosofica (chiamati le “masse”, l’”uomo della strada”, l’”uomo popolare”, i “molti” (nel greco tradotto letteralmente) ecc;)

(ii) eccetto, in secondo luogo, la messa in dubbio della percezione sensoriale (si pensi al sistema “visibile/invisibile”);

(iii) Jolivet, completando giustamente la formulazione di Bury, aggiunge la critica del concetto, dell’idea (la collezione universale) come necessariamente estranea alla continua e incessante affermazione (cambiamento) dei fenomeni e anche estranea alle realtà singolari, individuali - alla fine solo (apparentemente, dopo tutto) “reali”.

Questa triplice critica è, tra l’altro, e vrl. l’opera della Protosofistica, preparata dai prescettici, -- i cui tratti principali abbiamo delineato;

### **Conclusione:**

**a.** positivo: solo l’impressione soggettiva, il cosiddetto fenomeno, cioè ciò che appare alla mia coscienza, è certo;

**b.** negativo: tutto ciò che non è un fenomeno, il cosiddetto ‘oggettivo’, cioè realtà indipendenti dalla mia coscienza (ciò che credono le masse, - ciò che percepiscono i sensi, - ciò che dicono i concetti (idee)), è incerto.

Questo è ciò che lo specialista, il filosofo, stabilisce: perché rispetto al non filosofo il filosofo è uno specialista.

(GW 93)

Così è per il fisico come saggezza di specializzazione, estraneo alla saggezza - senza - altro. A meno che il fisico - più ampio: tutta la filosofia - non si radichi nella saggezza - senza - più, da cui si è staccata come una saggezza parziale per “specializzazione”. Così diventa chiaro dalla storia della filosofia stessa, perché questo corso inizia con la sofio-analisi o teoria della saggezza: vedi sopra vrl. p. 3/4 (*il grado filosofico della sofio-analisi*). “Per quanto veloce corra la saggezza parziale (specializzata), la saggezza totale (non specializzata) la raggiunge”.

***La filosofia prosocratica può essere divisa in due tipi.***

Vedi sopra *le pagine 73/74 - i dogmatici e i prescettici*; ora è chiaro perché:

a) i dogmatici partono dalla saggezza iniziale e totale senza uscirne;

b) i prescettici fanno lo stesso - non si può fare altrimenti -, ma ‘abbandonano’ il punto di partenza per incapsularsi nella ‘specializzazione’ (saggezza parziale): le esigenze epistemologiche, fatte dalla comunità interpretante degli specializzati, sono tali che lo ‘scetticismo’ in quel senso specializzato, puramente specializzato, come dice Bury, si evolve da ‘inchiesta’ a ‘dubbio’. -

***Altro cemento:***

a. Gli Eleati, con la loro enfasi (specializzazione) sul ragionamento puramente comprensibile, indipendente dalle masse e dalla percezione sensoriale, finiscono con il sofista Gorgias di Leontinoi, che si interroga su ‘essere’, ‘conoscere’ e ‘comunicare’;

b. Gli eraclitei, con la loro enfasi (specializzazione) sulla mobilità di tutto l’essere, a parte le masse e il pensiero comprensibile, finiscono con il sofista Protagora di Abdera - attraverso l’eracliteo - per eccellenza Kratulos, che porta la sua posizione all’estremo - che dubita della verità oggettiva (= essere) come conoscibile (sapere);

c. i Meccanici, vrl. gli Atomisti (Demokritos), con la loro enfasi sull’invisibilità delle strutture atomiche (di nuovo, unilaterali e specializzazione, a parte le masse e l’esperienza sensoriale, finiscono con Metrodoro di Chio (VI ed. a.C.), che sostiene che “noi non sappiamo nulla, - nemmeno se sappiamo qualcosa” (la struttura atomica diventa tutto l’essere, che è invisibile) e con Anassarco di Abdera, (amico degli atomisti), che sostiene che “noi non sappiamo nulla” (l’atomo è tutto l’essere).), che sostiene che “*non sappiamo nulla*, - nemmeno se sappiamo qualcosa” (la struttura atomica diventa tutto l’essere, che è invisibile) e ad Anassarco di Abdera, (l’amico di Purron di Ellis, lo scettico-at-armato (pirronismo)), che accompagnò Alessandro Magno nelle sue conquiste persiano-indiane.

***Impressione totale:*** la molteplicità di tutti gli esseri possibili è la somma finale del fisico, rispettivamente di tutta la filosofia.

Ma questa ambiguità non come prova della ricchezza inesauribile della realtà, ma come ricchezza dubbia, che è troppo e troppo irraggiungibile sia per il ragionamento filosofico comprensibile (Eleates, Demokrites) sia per l’esperienza sensoriale filosofica.

(GW 94)

***La triade “materia / energia / informazione” in natura.***

Weert N. Wiener, +/- 1948, con - la sua Cibernetica (scienza del controllo) nella sua forma logistico - matematica, ha valorizzato il concetto di ‘informazione’ in ambito fisico - chimico - sì, in tutti i contesti possibili, i fisici e gli scienziati umani lavorano con, oltre a ‘materia’ ed ‘energia’, anche ‘informazione’. - Questa triplice natura è chiaramente riconoscibile nella prima concezione della natura da parte dei ricercatori della fusione. Che ora spiegheremo in modo più dettagliato.

**a. Il “materialismo” antico.** (94/109) Il fatto che la gente parli regolarmente di materialismo “antico” dimostra che il concetto di base della scienza (e della filosofia) moderna risale all’antichità. Per preparare i concetti di base (categorie), partiamo dai concetti attuali della materia. Con Lange e Poortman distinguiamo fundamentalmente due tipi principali di concezioni della materia: la monistica (monos = solo; c’è solo un tipo di materia) e la pluralistica (plures = diversi; c’è più di un tipo di materia). Che ora sarà spiegato in modo più dettagliato.

**a1. Il materialismo monistico** (= monismo ilico) (94/98) Hulè’ = materia; ‘hulikos’ (hylic) = materiale; monismo hylic = quella concezione che assume nella materia un solo tipo.

***Riferimento bibliografico :***

-- D.Dubarle, *Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*, in Fr. Russo et al, *Science de matérialisme*, in *Recherches et débats*, 41 (déc. 1962, 37/70);

-- FA. Lange, *Geschichte des Materialismus und kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 1886-1 (opera ormai superata, ma ancora molto preziosa: Lange è un kantiano non materialista; non valuta il materialismo come ideologia, ma come metodo della scienza naturale in particolare).

Dallo studio emergono i seguenti risultati:

**1/** Secondo il materialismo moderno, specialmente del XVIII e XIX secolo

**1/a.** Tutto è ‘sostanza’, materia; in altre parole, il materialismo moderno è una schietta ontologia o dottrina della realtà (vedi sopra pp. 14ss.; 29) che sostiene che tutto ciò che è ‘reale’ è allo stesso tempo e ipso facto ‘ilico’ (= materiale, materiale);

**1/b.** Sebbene tutto l’essere sia sostanza, tuttavia c’è diversità: gli stati aggregati (solido, liquido, gassoso, plasmatico), la coscienza, ovvero l’anima e la vita, - tutti questi tipi di ‘sostanza’ appartengono radicalmente ad uno stesso tipo di sostanza, che può essere indagata in modo esaustivo con i mezzi del metodo esatto (cioè sia sperimentale che logico-matematico) che è emerso dopo Galileo; più precisamente: i metodi cosiddetti ‘paranormali’ o anche occulti e religiosi sono riducibili a ‘esatti’ del tipo galileiano e non hanno valore indipendente, epistemologicamente parlando; radicalmente espresso, per alcuni materialisti, questo non è il caso per tutte le sostanze. Più precisamente: i metodi cosiddetti paranormali o anche occulti e religiosi sono riducibili a ‘esatti’ di tipo galileiano e non hanno valore autonomo, epistemologicamente parlando; detto radicalmente, con alcuni materialisti: la vita, l’anima e la coscienza sono solo ‘epifenomeni’ (effetti collaterali) dell’unica e sola materia.

(GW 95)

2/ *L'aspetto diacronico della questione è interpretato diversamente:*

**2/a. Materialismo meccanicista**

I meccanicisti moderati (Empedocle, Anassagora) e radicali (Leukippos, Democrito) tra i presocratici e gli epicurei nell'antichità; C. Vogt (1817/1895), J. Moleschott (1822/1893) e L. Büchner (1824/1899) nel secolo scorso, per esempio, vedono alcune particelle (atomistica) o tipi di polvere (teoria degli elementi) muoversi in modo puramente quantitativo e spaziale.

**2/b. materialismo evolutivo**

a partire dal trasformismo biologico, che presuppone un'evoluzione delle specie degli esseri viventi (scientifico e anche filosofico (Spencer, Bergson, Teilhard de Chardin)) - introduce il concetto di 'evoluzione' nel concetto di materia; inoltre: arriva a proporre, tra materia, vita e coscienza, un progresso continuo e ininterrotto della materia (dalla semplice materia alla coscienza attraverso la materia vivente); cfr. *G. Canguilhem, la connaissance de la vie*, Paris, 1965 (c'è un antecedente politico alla teoria dell'evoluzione: l'economismo, il progressismo etico insinuavano, sul piano biologico, l'evoluzione');

**2/c. materialismo dialettico**

Partendo questa volta dal mondo umano e dalla sua storia e formulato soprattutto da Hegel (1770/1831), il dialettico-idealista - introduce, nella materia, non solo la vita (biologica) ma lo spirito umano e la cultura con l'avere e il fare della storia, ma, al contrario di Hegel, con l'accento sui fattori economici, tecnici e 'materiali' della cultura.

Questo implica, oltre ad un aspetto quantitativo, uno qualitativo, non meccanicistico; inoltre, il cosiddetto materialismo 'storico' - parte della dialettica e così tipico dell'analisi marxista della società - termine usato per primo da FR. Engels, l'amico di Marx (1820/1895), postula che la storia umana ha come fattore principale il modo economico di produzione (economismo) così che le idee guida, il diritto, l'organizzazione politica, ecc. ne sono l'"Ueberbau" (sovrastruttura) (il che non impedisce a Engels di opporsi all'interpretazione irresponsabile del suo materialismo storico, che sostiene che i fenomeni economici (per esempio il modo di produzione) sono l'unico fattore della storia).

È chiaro che, nel materialismo evolutivo e soprattutto dialettico-storico, il meccanismo puro (movimento puramente quantitativo) lascia il posto, in una certa misura, al "dinamismo" (che introduce forze ed energia; cfr. *P. Foulquié, La dialectique*, Parigi, 1949 (41/122: *la dialectique nouvelle*)).

(GW 96)

**Nota.--** Il dinamismo della materia è, per la maggior parte, associato al concetto di “energia”:

(i) In termini pratici, il concetto di energia è stato messo in primo piano in Inghilterra intorno al 1770 durante la prima rivoluzione industriale (motore a vapore, carbone, più tardi petrolio e ancora più tardi energia nucleare);

(ii) teoricamente, questo si sviluppa in energetica, gestione dell’energia: *Robr. Mayer* (1814/1878), medico tedesco, con le sue *Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur*, in *J. von Liebig negli Annalen der Chemie*, 42 (1842), e nel suo *Die organische Bewegung im Zusammenhange mit dem Stoffwechsel* (1845), formulò l’”energia” in modo teorico: concepì la “Energetik” come una scienza unificata (a partire dalla fisica della conservazione dell’energia);

*HLF. Von Helmholtz* (1821/1894), con *Mayer, JP. Joule, W. Thomson* (= Lord Kelvin) uno dei co-fondatori della formulazione della legge di conservazione dell’energia, nel suo *Ueber die Erhaltung der Kraft* (1847), rese famose le idee di Mayer fino ad allora incomprese;

*la diade ‘materia/energia’* pervade tutta la natura: c’è energia meccanica (movimento), energia termica o di calore, energia chimica, atomica, ecc.; cioè termodinamica (parte dell’energetica), meccanica, -- fisica e chimica, astronomia, fisiologia (biologia), ecc. - Tutte queste scienze tematiche lavorano gradualmente con il concetto di energia unificata Maya; la filosofia, a.o. con *Wilh. Von Ostwald* (1853/1922), coglierà e amplierà il concetto energetico-forense della materia; il che portò ad una crisi in mezzo al materialismo, soprattutto dove si pensava in modo puramente meccanicista: per il meccanicista la materia è naturalmente senza energia, inerte (lenta) e il movimento è qualcosa che viene dall’esterno della materia (particelle) propriamente detta (non intrinseca).

**Nota - La concezione informativa della materia** è stata, a partire dalla cibernetica (scienza del pilotaggio) di *N. Wiener*, che concepisce il comportamento materiale come essenzialmente governato dall’informazione (una specie di “sapere” orientato allo scopo, intrinseco alla materia in movimento, che guida e, in caso di deviazione, regola (feedback)), una seconda grande rivoluzione, accanto e dopo quella dell’energetica (dinamismo), nella concezione della materia; è stata introdotta una specie di teleologia (teoria dell’orientamento allo scopo, finalismo), accanto al dinamismo; cfr. “La concezione informativa **della materia**” di *Wiener. H. van Praag, Informatie en energie (Bouwstenen van een nieuwe wereldbeeld)*, Bussum, 1970 (contro *ET. Vermeersch*, che mette al centro la triade ‘materia/energia/informazione’, van Praag mette al centro la dualità ‘informazione/energia’; perché la ‘materia’ è solo una forma di energia). *Abr. Moles, Objet, méthode et axiomatique de la cybernétique*, in *Le dossier de la cybernétique*, Marabout, 1968, 47/61 (la nascita della teoria dell’informazione dalla cibernetica è delineata a.c., 58/59).

(GW 97)

L'elaborazione più ricca e completa del concetto di informazione, tuttavia, si trova nella teoria generale dei sistemi: *L.A. Apostel et al, De eenheid van de cultuur (Naar een algemene systementheorie als instrument van ons kennen en handelen)*, Meppel, 1972 (in cui sei specialisti danno un contributo; la teoria generale dei sistemi (da von Bertalanffy), derivante dalla biologia teorica, dalla teoria degli automi (teoria dinamica dei sistemi) e dall'analisi della produzione (da Taylor), è per esempio concepita da Leo Apostel come una scienza unificata (analoga a *Der logische Aufbau der welt di Rud.* Il materialismo dialettico di Engels (o.c., 201), ma nello spirito dei grandi sistemisti della filosofia, cioè Aristotele, Leibniz e Hegel; matematicamente orientato (matematismo), orientato verso il contenuto e il mondo oggettivo (e non unilateralmente verso i fenomeni del linguaggio) (oggettivismo), sperimentalmente orientato (contro le nozioni rigide), (sperimentalismo), quindi i tratti principali della concezione della materia.)

**Per riassumere:** la materia non è solo sostanza (particelle o specie); è energia (dinamismo) e informazione (sistema) da qualche parte.

**Nota -- Il concetto di antimateria** nella materia è un correttivo recente e controverso che deriva dalla fisica nucleare: protone, elettrone, neutrino, ecc. sono particelle fondamentali (con massa, spin, carica, momento magnetico come proprietà); un'antiparticella (antiprotone, antielettrone, antineutrino, ecc.) ha la stessa della stessa massa, ma carica, spin, ecc. opposti; ora ogni tipo di particella fondamentale ha una corrispondente antiparticella (struttura a coppie); il rapporto tra i due tipi di antiparticelle è lo stesso. Ora, ogni tipo di particella fondamentale ha un'antiparticella corrispondente (struttura appaiata); l'antimateria è l'insieme delle antiparticelle; la relazione tra i due tipi di particelle è tale che, quando una particella entra in contatto con la sua antiparticella corrispondente, nell'interazione, entrambe si distruggono a vicenda (annichilazione), rilasciando energia (sotto forma di radiazione o altre particelle). Esiste solo l'antimateria ma anche un antiuniverso? Questo è il lato controverso. Si può vedere che il concetto di "antimateria" o "antiuniverso" appartiene piuttosto alla categoria della "materia".

*A. Alkoun, et al. La Philosophie, 3 t., Paris, 1972-2 t. 2, 459, dice: "A rigore, tutta la scienza è materialista; è dunque legittimo che essa cerchi di collocare tutto nella materia, che è la base di ogni connessione fisica e di ogni fenomeno osservabile.*

Ma questo non implica una 'riduzione': se mai si riuscisse a integrare ogni espressione di vita nella materia, si estrarrebbe senza dubbio da questa materia proprietà molto diverse da quelle che la scienza e la filosofia le attribuiscono oggi". In altre parole, il materialismo è l'ontologia o teoria della realtà (non dichiarata) della scienza moderna, da Galileo in poi.

(GW 98)

Tuttavia, bisogna in parte contraddire questa affermazione grossolana: (R; Ruyer, *Le gnose de Princeton (des savants à la recherche d' une religion)* Paris, 1974, mostra che per quanto riguarda la non-riduzione, cioè per quanto riguarda la non-riduzione di tutti i dati ad un materialismo piatto, persone come i fisici-cosmologi Eddington, Whitehead, Jeans, - oltre che Stromberg, VF. Weiskopf, ET. Whittaker, CF. von Weizsäcker, GJ. Whitrow, DJ. Sciama, D. Bohm, IJ. Buono, Fr; Hoyle, VA. Firsoff, RP. Feynmann, - inoltre i cosmologi sovietici, E. Parnov, I. Chkovski, - i francesi J. Merleau-Ponty, C. Costa de Beauregard, inoltre i biologi e/o psicologi JC. Eccles, JBS. Haldane, J. Marquand, WM Elsasser, WS. Beck, PE. Wigner, A. Koestler, BL. Whorf, E. Berne, lo stesso E. Ruyer, - e infine gli psicologi umanisti tra cui AH. Maslow, CH. Ruyer mostra così che tutte queste persone ((neo-) gnostici, 'cosmologi', 'palomari' (a Pasadena il movimento è nato prima che a Princeton), 'teosofi', sono agli antipodi sul piano scientifico - e soprattutto riguardo all'ontologia - dello scientismo materialista (o.c, 35); essi presuppongono che tutti i dati si spieghino ugualmente bene, se si assume che esistano esseri non corporei, 'anime', 'centri di coscienza'.

**Conclusion.** Affermare che la "scienza" è materialista non si applica certamente a questi eminenti scienziati della svolta.

**a2. Materialismo non modernista** (98/109)  
(dualismo e/o pluralismo ilico).

**(i) Materialismo dualistico**

Questo è esemplificato da G. Heymans, *Inleiding in de metafysica op basis de ervaring*, Amsterdam, 1933-2, vrl. 59/63 (*dualismo ingenuo*), 133 (*materialismo dualistico*), come segue:

1/ Il materialismo dualista considera anche che tutte le parti siano di natura materiale;

2/ Ma, nei corpi viventi, oltre alla materia generale, ne presuppone un tipo speciale, indicato da parole come "vapore caldo", "atomi piccoli, lisci e rotondi" (Democrito, per esempio) ecc.

FA. Lange, *Geschichte des Materialismus und kritik seiner Bedeutung*, anche se non molto consapevolmente, nota che Democrito concepisce l'anima come costituita da un tipo speciale di atomi (fini, tondi lisci), che gli stoici concepiscono l'anima come "materiale", "corporeo" (anche se diverso), e gli epicurei (almeno i puri) chiamano l'anima un corpo "fine", - che Francis Bacon, nel senso antico, concepisce l'anima come materia "fine"; Inoltre Lange nota la dottrina dei cosiddetti 'spiriti della vita' (spiritus animus). Lange nota inoltre la dottrina dei cosiddetti spiriti della vita (spiritus animales et vitales), così centrale per la medicina da Galeno (vedi sopra p. 85), concepita come materiale.

(GW 99)

È giusto parlare di materialismo religioso: la credenza nella divinità si trova soprattutto tra gli stoici, ma anche tra gli epicurei, come sarà spiegato in seguito. Immediatamente si misura l'enorme distanza che separa il materialismo moderno dall'antichità, che ancora si immerge nel dinamismo politeista.

**(ii) *Materialismo pluralista***

Quindi questo include, prima di tutto, il dualistico, ma anche, in linea di principio, il più che dualistico: perché all'interno della materia fine (materia sottile, materia fine, materia rarefatta), si possono trovare anche gradi di finezza. Ma ne ripareremo più avanti. Qui ci occupiamo della pura comprensione.

**b. *Il pluralismo materiale o il pluralismo ilico,***

Di cui, nell'antichità, Proklos di Costantinopoli (+410/+485), lo scolaro neoplatonico (così chiamato per il suo spirito di ordine scolastico) e teurgo (vedi sopra pagina 37v.), è probabilmente uno dei rappresentanti più puri, può essere caratterizzato due volte:

1/ L'anima possiede non uno ma diversi "ochèmata", (veicoli, cioè corpi animici aderenti) di natura sottile (e di densità decrescente), situati tra l'anima stessa, che è incorporea, e il corpo materiale, in cui si incarna sulla terra per concepimento nel ventre della madre;

2/ L'anima stessa non è materiale, nemmeno finemente materiale, ma puramente spirituale, immateriale (come ad esempio l'Essere Supremo);

Così l'hylich o pluralismo materiale si oppone chiaramente ad ogni materialismo, sia grossolano, come quello moderno, sia dualistico, come quello antico (per esempio quello della stoa o di Epikouros). Cfr. JJ. Poortman, *Ochêma (storia e significato del pluralismo ilico)*, dissertazione, Assen, 1954, 22/29, ecc.

Oppure si può parlare di pluralismo psichico, ma in un tipo di pluralismo ilico: molte religioni esotiche, per esempio, conoscono una pluralità di 'anime' tra cui, eventualmente, l'immateriale (se quelle religioni sono arrivate a conoscere esseri puramente incorporei) e il materiale fine (l'alto-sottile, che è meno 'denso' o 'grossolano'; il basso-sottile, che è 'più denso', 'più grossolano').

Nel linguaggio della Teosofia moderna, c'è l'immateriale (divino) e ci sono le anime sottili (fluide), comprese le "astrali" (alto-sottili) e le "eteriche" (basso-sottili).

Il pluralismo psichico contiene sempre un minimo di ciò che si chiama "psicologia materialista"; così, la "psicologia materialista" di alcuni padri della chiesa e pensatori cristiani, di molti sistemi indù e buddisti, della moderna Teosofia e Antroposofia (F. Steiner), si parla di più che di anime o realtà semplicemente immateriali.

Eppure questo termine suona male.