

4.3.2. parte II, pagine da 151 a 336

In *Metaf. 1003a 20*, Aristotele dice: “C’è una scienza che considera l’essere come un oggetto e immediatamente le sue proprietà essenziali. È diversa da tutte le scienze speciali, perché nessuna di esse considera l’essere in generale, ma isola una certa area dell’essere e considera le proprietà essenziali di questa sola area, come ad esempio le scienze matematiche”. È la dottrina dell’essere (“ontologia” compare solo all’inizio del XVII secolo, in Goclenius, *Lexicon philosoph.*, 1613). Sebbene una teoria dell’essere sia presente con Platone, - sì, sebbene da Parmenide in poi si sia fatta strada con esitazione - Aristotele ne è il fondatore formale.

M. Heidegger (1889/1976), il grande ontologo fondamentale del pensiero esistenziale, critica la metafisica di Aristotele come onto.teo.logica: infatti,

1/ la contemplazione dell’“essere in generale” e 2/ quella dell’essere “più alto” (cioè divino)” coincidono (dando loro la precedenza su tutte le filosofie “seconde”, come a/ matematica, fisica, b/ etica, economia, politica; c/ poetica): sono insieme, onto.theo.logic, - logica, perché l’analisi logica (vedi *Organon*) è fondamentale.

E, in effetti, si può anche progettare un’ontologia che 1/ è priva di Dio e 2/ è priva di logica (il sofisma presuppone una tale ontologia), ma se questa ontologia anticonformista (cioè di rottura con la tradizione arcaico-religiosa) a cui Heidegger mira risolverà la crisi profonda dell’uomo occidentale meglio di quella ontoteologica è un punto interrogativo. -

In ogni caso, l’ontoteologica ha una struttura quadripartita, che abbiamo già accennato con la metafisica platonica della luce e del buio (cfr. p. 102/103):

(i) pre-constitutivamente, cioè prima di ogni sorgere e tramontare degli esseri che ci circondano, si trova la luce della realtà divina (con le sue forme numeriche (Puth.), Idee (Plat.) o forme (Ar.) come regole informatrici delle cose,

(ii) costitutiva, cioè situata nella creazione e nel decadimento stesso, è la luce delle forme numeriche divine, idee o forme;

(iii) informativamente (cognitivamente), ossia la cognizione inconscia o cosciente del sorgere e dell’estendersi dell’essere che dispone le forme numeriche, l’idea e/o le forme dall’Essere divino e dalla sua Luce primaria;

(iv) deonticamente, cioè etico-politicamente (per l’essere umano), le forme numeriche, le idee o le forme della Luce Primaria funzionano normativamente e ciberneticamente (in caso di deviazione si adeguano, comunque) - il che, dal punto di vista ontologico, 1/ l’aspetto teo(logico) e 2/ l’aspetto logico, elimina subito il quadrilatero di cui sopra.

Soprattutto la sofistica, lo scetticismo e simili correnti filosofiche sofistiche o scettiche ci chiariranno presto se c’è tanto da guadagnare da un’ontologia pura, 1/ senza Dio e 2/ senza logica, tranne che per questa cosa, cioè il quadro più generale dell’ontologia, che rimane dopo aver messo tra parentesi tutte le sue interpretazioni (epochè, sospensione del giudizio). Questo è il merito di Heidegger, a quanto pare.

Conclusione. - H. Blackham, *Humanism*, 1968, pp. 106/107, osserva che, in - Demokritos e Platon, sono già presenti i due punti di vista duraturi e profondamente opposti che caratterizzano ancora il nostro tempo:

(i) Demokritos e il Sofismo vedono la fuis come una realtà di per sé non razionalmente ordinata; l'uomo può imparare a rendere utile questa realtà adattando il suo interesse alla fuis e, viceversa, la fuis al suo interesse; a tal fine deve trasformare la propria fuis attraverso un processo di apprendimento basato sull'esperienza;

(ii) Pitagora, Socrate, Platone, Aristotele - ciascuno a suo modo - vedono le fuis come razionalmente ordinate in sé, cioè come opera di una mente divina progettante; l'uomo, con la sua "mente" (intelletto, ragione), fa del bene studiando le fuis, seguendole e rendendo così reale il disegno divino; meglio, anzi, l'uomo non può fare altrimenti.

(i) Il punto di vista di Platone

Questo porta, secondo Blackham, **a/** al puritanesimo, cioè al rigore nei confronti di principi di natura teologica, fisica, intellettuale o etico-politica, - ad esempio la sua Utopia dall'aspetto totalitario che prende a modello Sparta piuttosto che Atene, o **b/** alla teosofia neoplatonica, un'alienazione dal mondo e dal corpo, secondo Blackham; - questo è "antiumanesimo".

(ii) Il punto di vista di Demokritos

Questo porta a una vita "ragionevole", come viene espressa **a/** da Epikouros (-341/-271) in senso universalistico, cioè non limitata alle vedute (ristrette) di una o di un'altra polis, o **b/** dai successivi "umanisti" a seconda delle circostanze.

Blackham osserva che Aristotele fu plasmato dall'influenza di Platone e, fino alla sua morte, mantenne lo stesso spirito e interesse religioso, ma con una coscienza intellettuale più rigorosa, elaborando la sua analisi concettuale e ampliando la base scientifica della sua filosofia per mezzo di concetti filosofici che determinarono il suo metodo e nuovi temi. Così il pensiero di Aristoteles portò - non alla teosofia e al misticismo - ma alla separazione tra **1/ la** ricerca scientifica professionale e **2/ la** filosofia metafisica vera e propria, ad Alessandria.

Valutazione di questa visione "umanista".

(i) La visione di Blackham funziona con il contrasto "bianco-nero", che porta sempre alla caricatura;

(ii) Blackham è, dal suo profondo inconscio, allergico alla religione, che ai suoi occhi è sempre "condannabile", mentre l'a-religione è sempre affermata, - dove, in realtà, **a/** questi punti di vista sono intrecciati e **b/** il "bene" e il "male" si trovano sia con gli "umanisti" che con i "non umanisti".

Un esempio: anche Platone ritiene che i fuis siano in qualche modo non razionali; anche Platone adatta l'interesse umano ai fuis e i fuis all'interesse umano; anche Platone attraversa un processo di apprendimento, ecc. - Il termine "bianco-nero" è discutibile.

III.A. Filosofia classica ellenistico-romana.

Ellenismo. -

Hellènizein', discorso ellenico, vita ellenica, dà Hellenismos, ellenismo, che nel frattempo, nel nostro linguaggio corrente, ha due significati: (i) credenza nella cultura ellenica classica (se necessario con disprezzo per l'epoca ellenistico-romana), (ii) credenza in tutta la cultura ellenica, compresa quella ellenistico-romana.

J.G. Droysen (1808/1884), storico e politico prussiano, creò il termine "Hellenismus" nel 1836 per designare il periodo compreso tra 1/ la morte di Alessandro Magno (-325) e 2/ l'annessione dell'Egitto (dopo la battaglia di Azio (-31) da parte di Ottaviano, il successivo princeps Augustus, contro Antonio e Kleopatra) nel -30, - questo nella sua opera *Geschichte des Hellenismus* (1877/1878²), in cui studia l'unità culturale nella moltitudine di monarchi che Alessandro Magno aveva lasciato, alla sua morte prematura, come "un'eredità molto sanguinosa".

Come dice V.L. Ehrenberg, *Hellenistic Age, in Encyclopedia Britannica* 1967, 11, pp. 322/334: Droysen "dimenticò" Roma. Il motivo è duplice:

(i) +/- -200 la pressione delle conquiste romane sul mondo ellenistico inizia a pesare fino a essere assorbita in -30;

(ii) Anche se incorporato in un nuovo impero, l'ellenismo, come cultura, continua a fiorire, anzi aumenta, tanto che si può parlare di un secondo ellenismo sotto il dominio romano. È il passaggio dalla cultura classica a quella cristiana.

La caratteristica principale è, inizialmente, (i) la mescolanza delle popolazioni macedoni ed elleniche, che, in varie forme (militari, amministrative, giudiziarie, artistiche, scientifiche, filosofiche, ecc.), accompagnarono la conquista, con le popolazioni autoctone o native dell'Anatolia, della Siria, dell'Egitto, della Mesopotamia, ecc. (In Egitto, ad esempio, il rapporto è stimato in 1 milione di greci per 8 milioni di egiziani); (ii) la mescolanza della cultura ellenica, che era stata a lungo preparata, in molti luoghi, dalle colonizzazioni elleniche in tutto il Mediterraneo; (iii) la mescolanza della cultura ellenica con le culture dell'Oriente (soprattutto con le sue religioni) - (iv) la mescolanza della cultura ellenica con le culture dell'Oriente, che era stata a lungo preparata, in molti luoghi, dalle colonizzazioni elleniche in tutto il Mediterraneo.

L'antico (Vicino) Oriente. - L'Ellade, nelle sue diramazioni ionico-ariane in Anatolia, ha sempre avuto contatti con "l'Oriente", che si è infiltrato gradualmente (si pensi alle informazioni di Platone e Aristotele sulla religione dei Parsi (= Zoroastriani)). - cfr. ad es. supra p. 92 s., ma, soprattutto dopo la morte di Alexandros, inizia un contatto più profondo. Pertanto, una breve caratterizzazione delle culture orientali. *J. De Keyzer, Beschavings-geschiedenis van het Oude Oosten*, Anversa, 1941, per quanto datato, offre ancora uno schema valido. -

(i) **Etnografico.** - Egitto, Mesopotamia (Sumeri, Elamiti, Accadi, Babilonesi, Assiri - solo i Sumeri sono non semiti)

Si tratta dei due nuclei più antichi della civiltà: il “corridoio” siro-palestinese (con le sue popolazioni semitiche, i Fenici (=Canaaniti), gli Ebrei e i suoi Filistei non semiti), l’Anatolia o Asia Minore (Ittiti, Hurriti, Frigi, Lidi, principalmente indoeuropei), l’Iran (gli attuali Persiani, Sogdiani, Baktri, - indoeuropei). Questi sono i popoli principali. -

De Keyzer non cita il Kush, l’antica Nubia, a sud della seconda-quarta cateratta del Nilo, incentrata su Napata e, successivamente, su Neronee, come capitali (Napata fu conquistata dai Romani nel -23), nota per le sue Kandake’ (regine regnanti, una delle quali entrò in contatto con Augusto).

Cfr. *J. Leclant, Het rijk Kuzh, in Koerier Kr. 78* (ottobre 1979), pag. 55/57. Il Kush è importante per il contatto con l’Africa nera. -- De Keyzer non conosce nemmeno Oerartoe; si rimanda a *B. Piotrovsky, Ourartou*, Ginevra/Parigi/Monaco di Baviera, 1969 (Oerartoe diventa, nella Bibbia, Ararat, - nella Bibbia latina Armenia). Questo per dimostrare come la storiografia scopra costantemente.

- (ii) Internazionale.

- L’occupazione principale fu la lotta per il dominio e la creazione di grandi imperi, fondati in successione da Babilonesi, Egiziani, Assiri, Neobabilonesi, Medi e, infine, Persiani, di cui si occuperà Alexandros. Questi imperi, frutto e sogno dell’“imperialismo”, crearono un incommensurabile crogiolo di popoli e culture, a cui Alexandros rispose con entusiasmo, tanto più che gli stessi orientali, per così dire, chiedevano un unico grande impero pacifico e lo accolsero come un “liberatore”.

- (iii) Nazionale.

La monarchia illimitata (il “dispotismo” orientale) caratterizza la maggior parte degli imperi o dei regni. Il sovrano, “figlio”, “discendente” o anche “governatore” della divinità, era il possessore della terra con tutto il suo paesaggio, compresi i sudditi (secondo il corpo e la proprietà). Era un sacerdote, ma anche legislatore, giudice e comandante dell’esercito. Il cosiddetto popolo era subordinato a tale dominatore. -

Solo Israele faceva eccezione a questo, tranne che al tempo dei re - e anche allora. - Alessandro, i suoi successori, i Diadocheni - più tardi, i principi romani (che poi diventeranno domini), rispecchieranno quella monarchia.

- (iv) Socio-economico. -

L’“Est” era prevalentemente agricolo (seminativi, allevamento di bestiame). L’industria e il commercio erano particolarmente forti in Anatolia, nel corridoio siro-palestinese e nel Delta del Nilo.

Il commercio, soprattutto da parte dei Fenici e degli Aramei, era essenzialmente un baratto (con il grano e, più tardi, i metalli preziosi come mezzo di scambio), fino a quando i Lidi inventarono la moneta e i Persiani diffusero l’economia monetaria (il Dareikos d’oro), che li portò a raccogliere favolosi tesori, a Soesa e a Persepoli. - Qualcosa di cui Alexandros beneficerà generosamente, in modo che il Mediterraneo diventi un mare di commercio, più di prima.

- (v) **Cultura generale.** -

S.V.Kramer, L'Histoire commence à Sumer, Parigi, 1975, è una rielaborazione di un libro, pubblicato vent'anni fa, con una tesi storico-culturale entusiasmante, ovvero "Il miracolo greco aveva un predecessore".

A partire dal terzo millennio a.C., i Sumeri inventarono la scrittura, fondarono le prime città-stato, formularono i primi codici di legge, diedero la prima espressione letteraria al mito, all'epica, a un profondo lirismo che preannuncia i testi più belli dell'Antico Testamento".

In questa edizione riveduta (trenta capitoli), egli espande ulteriormente la sua tesi: l'antica civiltà conosciuta dà il vero inizio a tutti i possibili rami dell'attività umana come il governo, la politica, l'educazione, la letteratura, la filosofia, l'etica, la legislazione, la giurisprudenza, l'agricoltura, la medicina.

L'autore è formale: dà certezza a ciò che è "definitivamente acquisito". Pagina 97/121, dà la "prima" cosmologia: L'autore dice che la filosofia dei Sumeri non è naturalmente una fisicità ellenica con il suo empirismo milesiano o idealismo platonico - il razionale - logico che estrae l'universale dal privato e/o dal singolare (astrazione), non è ancora sviluppato. Eppure esiste una vera cosmologia, così come una vera etica (o.c., pp. 122/127), così come una vera paideia (o.c., pp. 33/39). -

Non sorprende quindi che gli Elleni, prima di Alessandro, ma soprattutto dopo di lui, abbiano abbracciato con entusiasmo la cultura orientale.

In sintesi: (i) la letteratura, soprattutto tra i semiti, è la più sviluppata; (ii) l'architettura è magistrale (templi, tombe, palazzi); (iii) esistono scienze professionali, ma soprattutto pratiche, ancora fortemente magiche ("sacre"), non elleniche, ovviamente. (iv) anche la filosofia; una visione presente nelle culture orientali, ma non in modo ellenico. -

Caratteristica principale: conservatore-tradizionale; il che non significa che non ci sia evoluzione: la storia culturale lo dimostra; ma è, rispetto all'ellenistico-occidentale, più lenta, ma non priva della tipica raffinatezza orientale, più volte. - L'alfabeto, la misurazione del tempo, il sistema dei pesi sono passati all'Ellade e all'Occidente; anche l'astronomia iniziale (pura e astrologica) e la medicina, per non parlare della Bibbia, che ha un'enorme influenza planetaria. Le piramidi sono ancora rispettate.

- (vi) **Religioso.** -

Due tipi principali:

(a)1 Naturismo, cioè religione strettamente legata alla fisis, la natura; - interpretazione politeistica della natura (molte divinità funzionali (cioè con compiti speciali nel cosmo e nell'umanità), disposte intorno a un dio supremo);

(a)2 chiaro sottostrato ctonio (cfr. *M. Stone, Once God was embodied as a woman*, Katwijk, 1979; cfr. il sottostrato ellenico della stessa natura: *J. Hawkes, Dawn of the Gods*. Londra, 1968; cfr. anche *C. Bleeker, De moederergodin in de oudheid*, L'Aia, 1960, *Encyclopedia of World Religions*, Londra, 1975, pp. 19/22);

Nomi come Inanna e Ishtar (Mesopotamia), Iside (Egitto), Anahita (Iran), Kubele (Frigia), Astarte (Fenicia), Athtar (Arabia del Sud), Athar (anche Atargatis, Siria), rimandano alla religione dei re del cielo tellurici;

(a)3 religione della fertilità; legata agli strati precedenti (cfr. *K. Leese, Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zurigo, 1954, S. 295/305, sul conflitto tra la Bibbia (profeti) e tale religione);

(a)4 la credenza negli spiriti; - la demonologia della Bibbia è in parte radicata in essa;

(a)5 armadi per sacerdoti di ogni tipo;

(a)6 magia, sia cognitiva (divinazione) che tecnica (magia); - (b)7 magia, sia cognitiva (divinazione) che tecnica (magia).

(b)1 Il monoteismo israelita - insieme all'enotheismo della Persia e dell'Egitto (Ekhnaton: Atonismo), in misura molto minore -;

(b)2 il dualismo etico della Persia - queste ultime religioni contrastano con le prime. - La concezione semitica del peccato, la credenza egizia nell'immortalità, l'amore per la verità e la moralità dei persiani sono diventati aspetti duraturi della cultura.

Va notato, con *H. Obbink, Cybele, Isis, Mithras (Eastern Religions in the Roman Empire)*, Haarlem, 1965, che i "misteri" orientali, in particolare dai tempi di Gesù in poi, hanno avuto una profonda influenza sull'Occidente.

- Questo è il significato di "Oriente" e "cultura orientale" in poche parole: l'ellenismo si è confrontato con questo mondo e, viceversa, questo mondo è stato ellenizzato.

Espansione dell'ellenismo

P. Lévêque, L'aventure grecque, Paris, 1964, pp. 484/523, offre una panoramica dell'oikoumenè ellenica (mondo generalmente abitato e conosciuto). La colonizzazione e le relazioni commerciali, così come le conquiste, gettano le basi.

(i) L'Europa barbarica: i Sarmati, gli Sciti (a nord del Mar Nero), i Danubio-Balcani (Tra-Citi, Greci, Daci), i Celti (Gallia) - si pensi alla Massila ellenistica (Marsiglia) -, i Kelto-Liguri (Provenza), i Kelto-Iberi (Linguadoca-Rossiglione), - gli Iberi (Spagna);

(ii) il Mediterraneo centrale: Cartagine, Roma (ed entrambi i loro imperi);

(iii) Africa: Nubia (Kush) - Omero conosce i Pugmaioi, i Pigmei, di cui evoca le battaglie con i Greci;

(iv) Arabia - Eratostene descrive le quattro tribù dell'Arabia meridionale;

(v) Asia: Baktria (tra il Nord-Iran e l'India) - sono state trovate iscrizioni greche nell'Afghanistan meridionale, in India, - ci sono stati imperi greco-baktriani e greco-indiani; sì, la steppa asiatica e la Cina - reperti archeologici inequivocabili dimostrano che i Greci e la cultura ellenica sono penetrati fino alla Baktria in particolare. -

"Se Roma esce completamente trasformata dal contatto con gli imperi ellenistici, se i Celti, gli Iberi o i Nubiani acquisiscono un modo di vivere più umano grazie a quegli imperi, gli Indiani devono loro solo un nuovo senso della bellezza. Così Lévêque, o.c., p. 523. La cosa notevole dell'ampia ellenizzazione è che non fu violenta, perché l'ellenismo era una tentazione irresistibile.

Periodizzazione; dell'ellenismo.

V. Ehrenberg, a.c., distingue così due ellenismi. lo spieghiamo meglio.

(I) Il primo (= orientato verso l'Oriente) ellenismo. - Ehrenberg distingue tre momenti. -

(i)a. -323/-280, cioè i problemi delle guerre Diadochene (sotto i successori di Alessandro), che si conclusero con la battaglia di Kouroupedion (-281). Da qui nacque una nuova comunità di Stati sotto forma di tre monarchie: Macedonia (Antigoni), Asia Minore (Seleucidi) ed Egitto (Tolomaici). -

(i)b. -280/ +/- -160, cioè l'epoca creativa, basata sull'equilibrio di potere delle monarchie, caratterizzata dall'ellenizzazione di vaste aree; la filosofia e le scienze professionali giocano un ruolo importante; --

(i)c. -160/30, cioè a causa del declino delle monarchie, dell'ascesa degli Stati e della cultura orientali e delle crescenti conquiste romane, un'epoca di movimenti religiosi e mistici.

-- L'Oriente, secondo P. Lévêque, o.c., p. 483, non ha contribuito quasi per nulla nel campo della letteratura e della scienza, un po' di più nel campo dell'arte e della filosofia, ma quasi tutto nel campo della religione.

“Il greco d'Egitto, se è malato, si rivolge innanzitutto a un medico greco, che applica un metodo di diagnosi, un trattamento, un manuale di istruzioni, tutti di natura quasi puramente ellenica. Ma, se dubita di recuperare la salute in questo modo, volentieri, sopra Tebe, sale sulle montagne fino alle tombe per implorare la guarigione di Amenhotep, il figlio di Hapou, “un dio molto buono”, come esprimono quasi tutti i graffiti greci. (o.c., ibid.)

Cosa significa questo? **a/** Che la distinzione tra la seconda e la terza età, **(i)b** e **(i)c** di cui sopra, sta solo in un più e in un meno; **b/** Che questa è la diretta continuazione di tutto il quarto secolo: “Si ritorna, per forza di cose, alla prossima profonda assurdità che abbiamo segnalato all'inizio: questo secolo, che è il secolo di Aristotele, è anche il secolo in cui la nostalgia del divino, per la prima volta, emerge con tanta forza.

Ovunque trionfa l'irrazionalità, alla quale ci si arrende con bramosia”. Così Lévêque, o.c., 390. In altre parole, in questo ambito, il greco ellenista che viveva fuori dall'Ellade non imparò nulla di essenziale dall'orientalista: a/ la scienza e la filosofia laiche e sconsestate, da un lato, e b/ la religione, dall'altro, erano le due componenti fortemente coesistenti anche prima dell'ellenismo.

Tre centri. - In questo quadro emerge una grande e bella civiltà cittadina.

(i) Alessandria aveva un “mouseion”, museo, cioè un luogo legato alle Muse o all'arte da esse ispirata, in particolare un luogo di educazione letteraria (quindi c'era un mouseion nell'Accademia e nel Liceo); quello di Alessandria è stato fondato +/- a -280 da Ptolemaios Soter

(-367/-282), il primo dei principi macedoni d'Egitto, su consiglio dell'allievo di Aristotele, Demetrio di Falero ($\pm 350/\dots$); un centinaio di studiosi provenienti dai quattro angoli del mondo potevano svolgervi ricerche, pagate dai Tolomei (poi dagli imperatori). Vi si tenevano anche conversazioni e altre attività culturali; ad essa era più o meno collegata la famosa biblioteca che, quando andò a fuoco ai tempi di Giulio Cesare, si dice contenesse almeno cinquantamila rotoli.

(ii) Il secondo centro era Antiocheia.

(iii) La terza era Pergamo. Ovunque i greci si stabilissero, venivano istituite biblioteche. Gli intellettuali dell'Ellade affluirono quindi prontamente in questi centri.

Conclusioni: dalla Macedonia all'India si parlava un greco, la koinè, la lingua comune, ed è emersa una mentalità comune. In questo crogiolo, collochiamo alcuni fatti:

(i) come G. Bartelink, *Geschiedenis van de klassiek literkunde*, Utrecht/Antwerpen, 1971, p. 121ss, dice, la maggior parte dell'Antico Testamento fu tradotta in greco ad Alessandria (Septuaginta) e questo testo divenne il testo biblico della diaspora e, più tardi, dei primi cristiani; Dopo la traduzione degli inni antico-sumerici in babilonese, questa traduzione è il primo grande tentativo di tradurre da una lingua all'altra e in modo tale che la "traduzione" vada dalla **a/** stretta resa letterale alla **b/** traduzione "libera"; questa traduzione fu fatta dai Settanta che lavorarono sotto la protezione del re Tolomeo II Filadelfo (-367/ -282) e dei suoi successori;

(ii) W. Clarysse e A. Wouters, *Een rijke bron van kennis over de Oudheid*, in *Alumni Leuven* 8:3 (sett. 1977, pp. 21/23, fanno riferimento alla papirologia, nata a Lovanio nel 1936 e divenuta famosa in tutto il mondo: il papiro era il materiale di scrittura - nell'antichità, conservato principalmente in Egitto a causa del clima ultra-secco; i papiri più antichi risalgono a ± 2.500 (età delle piramidi), ma per "papirologia" si intende lo studio dei documenti tra **a/** la conquista dell'Egitto da parte di Alessandro (-323) e **b/ la** sua conquista da parte degli Arabi (+650), cioè l'età ellenistica.

Di Saffo sono stati ritrovati 264 frammenti; di Platone esistono papiri, copiati meno di un secolo dopo la sua morte; di Aristotele è stata ritrovata l'opera completa "Istituzioni di Stato degli Ateniesi" (in cui si rivela come storico); in molti ambiti i papiri sono una documentazione preminente dell'ellenismo.

Un esempio: le lapidi, le ricevute fiscali e le iscrizioni delle mummie mostrano che l'età media nell'Egitto dell'epoca era di appena trentacinque anni; - il che fa riflettere sull'antica impressione che il divenire e la decadenza fossero le caratteristiche dei fusi.

(II) Il secondo ellenismo (= romano-orientale). -

Nel frattempo, Roma fonda gradualmente il suo impero: nel -168 nasce la provincia romana di Macedonia; nel -129 l'Asia (Pergamo); nel -30 l'Egitto (Egitto); nel +70 cade Gerusalemme; - dal +114 al +117 nascono le province di Armenia (l'antica Uriarte), Assiria, Mesopotamia. - Questo mentre, in Occidente, -58/-51, Giulio Cesare conquista la Gallia (con il primo attraversamento del Reno e il passaggio in Britannia nel -55). - 49/-46 J. Cesare conquista la Spagna. -

Due periodi di impero:

(a)-27: Ottaviano riceve il titolo onorifico di "Augusto" (l'eccelso); diventa "princeps", il primo tra gli uguali (principato);

(b)1 +37/ +41: l'imperatore Caligola sostituisce il "princi-pato" con la divinità ellenistico-orientale (dominio imminente);

(b)2 +274: l'imperatore Aureliano diventa "dominus et deus" (signore e dio); contemporaneamente, il culto solare di Emesa (sol invictus) viene introdotto come religione di Stato;

(b)3 +297: sotto Domiziano viene introdotto il dominio effettivo (cioè la monarchia assoluta attorno all'imperatore divino).

-- Come dice *M.P. Nilsson, Les croyances religieuses de la Grèce antique*, Paris, 1955, p. 99, inizia (dopo l'illuminazione filosofica (sostanzialmente intesa)), circa un secolo dopo le conquiste di Alessandro (-336/-323: muore nel -323 a Babilonia di febbre), il grande ritorno del popolo alla religione, e alla religione orientale in particolare.

Come *F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929-4 (1905-1), pp. 1-2, Roma trova in Occidente la base della sua potenza militare (le legioni del Danubio e del Reno sono sempre state molto più affidabili di quelle dell'Eufrate e del Nilo), ma, ancor prima che Costantino il Grande (+324/ +337: nel +330 Buzantion riceve il nome di Costantinopoli come capitale cristiana) sposti il baricentro a Oriente, Roma trova in Occidente l'industria e la ricchezza, l'abilità tecnica e la creazione artistica, l'intelligenza e la scienza, per non parlare della sua attività principale, la religione.

Secondo" Ellenismo. -

In effetti, il periodo romano è diverso da quello alessandrino-diaconico:

(i) gli Stati orientali dell'ellenismo scompaiono nelle province romane;

(ii) alla pax romana, la pace romana, si sostituiscono continui disordini, almeno fino a quando +/- +220 non si scatena la "crisi del mondo antico", con l'invasione di germanici e sarmati (N.), persiani (O.), berberi e moreschi (Z.), come "popoli di frontiera montati";

(ii) b. In questo quadro sorge un vero e proprio oikoumenè, mondo abitato;

(ii)c Il latino, come lingua, compare accanto alla koinè greca;

(ii)d Il diritto romano e le forme di governo romane, almeno in una certa misura in Oriente, sono presenti ovunque. Eppure

Nonostante queste reali differenze, l'ellenismo rimane: “Infatti, Roma conquista l'Ellade e i regni greci a poco a poco, mentre i principi greci controllano le alte satrapie - cioè le province guidate da vassalli chiamati ‘satrapi’ - e si impossessano delle Indie occidentali.

Ovunque, tuttavia, il fiorire degli scambi e l'accesso alla cultura greca che essi forniscono rafforzano la ricchezza e il prestigio delle classi dirigenti, della nobilitas romana, delle élite baktriane e indiane che collaborano con gli occupanti greci.

A livello ideologico, i sincretismi religiosi, in cui l'ellenismo gioca più o meno un ruolo, rappresentano un valido contributo all'acquisizione e al mantenimento del potere, - a Roma a vantaggio degli imperatori soprannaturalisti, cioè sulla base del loro personale rapporto con gli dèi, - in India, dove un buddhismo ellenizzato - la cosiddetta arte greco-buddhista è oggi datata come risalente al I secolo d.C., cioè dopo la fine della dominazione greca - allontana le masse del popolo da questa terra attraverso il loro personale rapporto con gli dèi. In India, dove un buddhismo purificato - la cosiddetta arte greco-buddista è oggi datata al I secolo d.C., quindi a dopo la fine della dominazione greca - allontana le masse del popolo da questa terra presentando loro la fantasiosa speranza di un aldilà che le ricompenserà, per così dire, della loro pazienza qui sulla terra. Secondo P. Lévêque, o.c., p. 540: - o.c., 525, l'autore elenca le analogie con il primo ellenismo:

(i) L'intera parte orientale dell'Impero romano rimane greca, dal punto di vista linguistico e culturale;

(ii) L'Ellade stessa conobbe, nel II secolo d.C., una rinascita (“Rinascimento”), incarnata da spiriti diversi come **1/** Plutarco di Chaironeia (+45/+125), eclettico platonista, **2/** Loukianos (Lt. Lucianus) di Samosata (in Siria) (+120/185), lo sfrontato scrittore di letteratura ricreativa, il retore molto viaggiato, e **3/** Pausanias da qualche parte in Anatolia (+/- +150/180 il suo akmè o picco di attività), l'agronomo ed etnologo, autore di una *Periègèsis tès Hellados* in dieci volumi, una guida attraverso l'Hellas del tempo. -

la regione intorno a Cartagine, e **(ii)** Roma è generalmente ellenizzata (**a/** retorica come paideia (Isocrate), **b/** arte (fino al III secolo), **c/** letteratura, **d/** religio, **e/** filosofia (Stoa, sotto gli Antonini (+96/ +192) o imperatori adottivi, loro secondo nome), **f/** concezione monarchica autocratica). **(iii)** La **crisi** del III secolo d.C., che scuote alle fondamenta l'oikoumenè romana, vede **a/** la rinascita del platonismo (interpretato in senso teosofico) e **b/** l'irruzione di una religione orientale, il cristianesimo.

Conclusion: per quanto diversi, **a/** il periodo puramente ellenistico e **b/** quello romano-ellenistico sono fondamentalmente uno.

Civiltà dell'Indo e dell'Ellade. -

P. Lévêque, *L av. gr.*, 520, scrive: “Alcuni elementi orientali dell'allegoria pitagorica possono essere indiani. In ogni caso, il “grande anno” di 10.800 anni che, secondo Herakleitos, permette ai corpi celesti di riprendere la loro posizione, è probabile.

Si sa che persone come Dodds dubitano dell’“orientalismo” del pitagorismo; e questo non senza serie ragioni... “Aristosseno di Taranton, discepolo di Aristotele, racconta la visita a Socrate di un saggio indiano che gli insegna che, senza la conoscenza delle cose divine, non si possono conoscere quelle umane: vero o falso che sia, questo aneddoto non sembrava insensato”. -

“Anche la storia delle scienze professionali (astronomia e medicina in particolare) dovrebbe fornire esempi di questa influenza dell'Oriente sull'Occidente. I trattati di Ippocrate contengono metodi di guarigione indiani. Il trattato “Sui venti” spiega la malattia in base alla circolazione dei venti nel corpo secondo le riflessioni dei bramini. Platone, nel suo *Timaios*, spiega l'equilibrio del corpo sulla base di tre sostanze essenziali, aria, flegma e bile, una dottrina che è classica nella fisiologia indiana”. -

Conclusioni. - a/ Per la Voorsocratiek e la Classica, se ci sono influenze indiane, sono **(i)** incerte e **(ii)** scarse. Tuttavia, le relazioni commerciali e gli inviati portano a contatti sempre più intensi, nel tempo.

b/ Il periodo ellenistico, dopo le conquiste di Alexandros fino all'Indo, intensifica naturalmente l'interazione. Per esempio, si ammirano i gumnosofistai indiani, cioè letteralmente i maestri di saggezza viventi nudi (gumnos). “Solo l'epoca romana ha conosciuto il vero sviluppo dei contatti intellettuali, grazie all'intensificarsi delle relazioni commerciali. Poi le Indie imparano dai Greci l'astronomia, l'astrologia e la medicina e forse imitano il loro teatro. Al contrario, si può sospettare un'influenza indiana sul romanzo ellenico o sul pensiero degli gnostici e di Plotino (+203/+269)”. (o.c., 520). In altre parole, anche in epoca ellenistica l'influenza indiana è **(i)** scarsa e **(ii)** per lo più incerta.

Le prime culture dell'India. -

(1) Scoperta della cultura arcaica, 1921/1924: esisteva una civiltà cittadina (Moheno Daro, Harappa), +/- -3000 / - 1500 (“cultura dell'Indo”), con palazzi, case, gioielli, scrittura, statue, ecc. Le statue degli dei, il culto del fallo, la dea della luna, gli animali sacri, i demoni serpenti, ecc. danno un'idea della religione primordiale, che era una “religione della frutta” (ctonia). I portatori erano probabilmente i Dravida

(2) +/- -1500/-1200 gli ariani (+/- -2500/-2000 nelle steppe della Russia meridionale intorno al Mare d'Aral) invadono. Essi costituivano lo strato superiore della popolazione con le sue quattro caste (bramini; - nobili guerrieri; - agricoltori, mercanti, funzionari; - servitori), la propria lingua (sanscrito), la religione Rigvedar (+/- -1000) completata, da cui +/- -600/ +400 è emerso il più antico Induismo (Brahmanesimo)) C. Bleeker, *Het geheim van de godsdienst*, Wassenaar, p. 31.

Induismo Questa religione è, secondo *F. Moller-Kristensen, Indische Religionen*, in *J. Asmussen / J. Laessoe/C. Colpe, Handbuch der Religionsgeschichte*, Gottinga, 1972 (*danese: Koben-havn, 1968-1, 1972²*), II, S. 373/513, una fusione di religioni non ariane e ariane, iniziata intorno al -600 (o.c., 377): gli oggetti di culto della prima cultura dell'Indo assomigliano fortemente a quelli del successivo Induismo, - ad esempio, "la religione indiana è una fusione delle religioni ariane e non ariane.

a/ statue di donne (le cosiddette "dee madri", "regine del cielo")

b/ una divinità in trono in una sorta di posizione yoga, circondata da animali (ricorda Shiva, il Signore degli animali, il grande yogi), linga (organo maschile del potere) e yoni (organo femminile del potere), - entrambi si trovano anche nella religione di Shiva (o.c., 376). Così il più antico induismo, chiamato anche brahmanesimo, appare come una fusione della religione del (Rig)veda (classe superiore ariana) e della religione originaria dell'Indo (classe inferiore). Cfr. C. Bleeker, o.c., 38/43.

Ulteriore sviluppo indiano. - **a/** religione dell'Indo; **b/** religione del (Rig)vedar (Vedismo) **c/** Induismo più antico (Brahmanesimo) costituiscono lo sfondo su cui sono sorti nel +/- 500 il Buddismo e il Giainismo. -

Buddha Viveva intorno a -560/ -480. È circa contemporaneo di Puthagoras, Parmenide, Herakleitos.

a/ Buddhismo Hinayana, poi **b/** Buddhismo Mahayana (che è molto più sensibile alla società e orientato al folklore rispetto all'Hinayana) e **c/** Buddhismo Vajrayana (l'interpretazione Tantristica del Mahayana) ci mostrano lo sviluppo del sistema del Buddha, in India e fuori dall'India. -

Vardhamana, meglio conosciuto con il soprannome di Mahavira (il grande eroe), visse dal -540 al -470 circa. Era un asceta rigoroso. Nel 1961, ufficialmente, c'erano ancora due milioni di giainisti (devoti di Mahavira) in India. Jina" significa "vincitore", cioè colui che ha raggiunto la salvezza. Da qui il nome Jainis-me, un sistema che non ha superato i confini dell'India.

Nota: - In Tibet si possono individuare due livelli: **(i)** il più antico, indigeno, il bonismo (pronunciato "beunismo"), che è un politeismo, e **(ii)** il lamaismo, che comprende hinayana, mahayana e tantismo (una "religione androgina"). -

In Cina, il buddismo Sh'en o di meditazione esiste dal +61, accanto al taoismo (Lao-Tse (-604/-517)), che enfatizza l'aspetto yin o passivo-femminile (// dunamis di Aristotele), l'aspetto ombroso-umido originario, e il confucianesimo (Khong-Foe -Tse (-551/-471)), che è etico-politico ed enfatizza lo yang, l'aspetto solare-asciutto e maschile dell'universo originario. -

In Giappone, il buddismo esiste principalmente in due forme: **(i)** il buddismo Amida (che enfatizza la "misericordia") e **(ii)** il buddismo Zen ("zen" è il cinese sh'en) che mira al "satori" ("una sorta di rapimento") e questo in due forme principali, Rinzai (paradossale) e Soto (meditativo-durante) - sullo sfondo dello Shin-to(ismo) (religione primordiale giapponese).

Vita spirituale. -

La vita spirituale continua nella cornice creata da Alessandro Magno. Lo esamineremo rapidamente. Ma prima di tutto la sua nuova caratteristica sociale:

(i) L'individualismo, che fin dai tempi del Protosofista ha messo in primo piano l'individuo, è pienamente dimostrato a/ dall'appoggio personale del poeta lirico, b/ dal desiderio del filosofo di un punto di vista personale e c/ dalle esigenze personali dell'anima religiosa;

(ii) la comunità di base, il gruppo su piccola scala, - sono la nuova "casa" dell'individuo: a/ i cenacoli dei poeti, b/ la bottega degli artisti, c/ la "scuola" degli studiosi e dei filosofi, d/ le "confraternite" dei circoli religiosi lo dimostrano. -

Che cosa significa questo doppio fatto? Significa che la paideia politique, l'humanitas civilis, l'educazione statale-cittadina basata sulla comunità, di un tempo, ha lasciato il posto a una paideia che significa l'educazione personale dell'individuo sulla base di una serie di processi di apprendimento privati. Così *W. Jaeger, Paideia I*, 16.

L'agologia dei tempi moderni, dice Jaeger, deriva in linea retta da quella ellenistica. *E H.-I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, pp. 139ss., afferma che, dopo Aristotele e Alessandro, la paideia antica diventa veramente se stessa:

(i) La nobile kalokaigathia (fusione di bellezza e moralità attraverso l'educazione musicale e ginnica) scompare;

(ii) L'istruzione scolastica letteraria sta prendendo il suo posto. -- Questa formazione scolastica letteraria e retorica non è più situata, come ai tempi degli Attici (Sofistica, Socratica), nella polis democratica: "Ciò significa che l'individuo non ha più alcuna libertà politica. Non è più un cittadino come prima, ma un borghese. Non è rimasto nulla della libertà greca? Sì, c'è.

L'individuo che continua a cercare la libertà si ritira nel rifugio della scienza, della religione e della filosofia e in questi ambiti sperimenterà la libertà spirituale già proclamata da Socrate. (*W. Peremans, De Griekse vrijheid*, Hasselt, 1978, p. 19). Lo "spirituale", cioè la libertà intellettuale-razionale e religiosa, si trova nelle scienze, nella filosofia e nell'idea di salvezza religiosa.

Tuttavia, non bisogna esagerare: Alessandro ha tendenze universalistiche. Vuole fondere il "barbaros", il non greco, con il greco; dopo tutto, per lui anche quest'ultimo è umano. L'uomo" diventa a/ più di un concetto legato alla polis, anche b/ più di un concetto panellenico; c/ diventa universale! Alessandro sposò Roxane, figlia di un nobile sogdiano; poi sposò tre principesse persiane, - apprezzò gli abitanti del luogo, i loro costumi e le loro maniere, compresa la loro religione: così restaurò il tempio di Mardouk a Babilonia e quello di Amon a Karnak.

Natura umana

Essa diventa ora la caratteristica comune di tutti i “popoli” che hanno un posto nel grande quadro alessandrino, siano essi Elleni, Macedoni, Persiani, Baktriani, Indiani, Romani o Egiziani.

Alessandro, che era un ellenista - fondò a caso trentaquattro città chiamate “Alessandria”, che dovevano essere, tra l’altro, centri di grecizzazione - era tuttavia abbastanza universalista da far venire dall’India, ad esempio, un bramino all’antica di nome Kalanos e da permettere che venisse bruciato sul rogo per liberarsi dalla vita terrena; il che doveva essere un abominio per un ellenista favorevole alla vita.

-- L’idea universalistica dell’uomo si estende, nella Stoa, a una dimensione cosmica: come Herakleitos e altri Voorsokratieker, lo stoico si sente “cittadino” non solo della polis locale, non solo di un quadro politico panellenico, non solo dell’impero ellenistico, ma dell’intero cosmo o universo. È un “kosmo-polites”, un cittadino dell’universo.

Il telos, la finis, l’obiettivo della paideitio dell’uomo ellenistico è soprattutto pratico: (i) dato il mondo nuovo e incerto in cui vivo, (ii) come devo vivere (eticamente, moralmente) e come devo essere felice (eudemonicamente)? Questa è la situazione, in sintesi, e, altrettanto in sintesi, la risposta ad essa. La risposta che viene data è nettamente negativa: a.patheia, a.taraxiai, - infaticabilità, malfunzionamento.

Tipologia della mente.

La vita mentale, soprattutto quella letteraria, può essere suddivisa come segue: (a) retorica, (b)1 scienze umane, (b)2 scienze naturali, (b)3 scienze occulte, (c) bellet-trie (= letteratura di intrattenimento). Passiamo rapidamente in rassegna questi domini.

(a). Retorica. -

Il discorso popolare e il discorso alla corte scompaiono a causa della scomparsa della polis; ciò che rimane è il discorso di intrattenimento, e questo come discorso scolastico. - Demetrio di Falerone (-344/-), noto ad Aristotele, avrebbe introdotto, da esule ad Alessandria d’Egitto, la ‘diatribè’, il discorso scolastico, su casi immaginari, come segue: dal dialogo a due, si sviluppò l’oratore che, dichiarando da solo, sostituisce sia se stesso che il suo interlocutore.

La seconda caratteristica del periodo: la diatriba è moralmente diretta contro le mancanze dell’umanità, diventando così una filosofia morale retorica. - Due correnti fecero uso della diatriba: (i) i predicatori itineranti kunish (cfr. supra p. 87 (Neo)kuniekers)), tra cui Dione di Borustene (Olbia) (-300/-350). (ii) I ministri cristiani.

Come correnti ci sono (i) l’asianesimo (a/ deboli, lussureggianti anatolici richiedono uno stile “ornato”; b/ vanitosi, gonfiati richiedono il cosiddetto stile roboante); (ii) l’atticismo (+/- +200) reagisce e torna al

retori attici (Isocrate, Demostene, ecc. - cfr. p. 68/69, 123 supra); in altre parole, con l'imitazione in epoca successiva dei classici, l'atticismo divenne classicismo. -

Negli ambienti romani, le due correnti trovarono imitatori: Cicerone, il grande oratore, eclettico (-106/-43), ex allievo della scuola greca di retorica di Rodi, cercò la via di mezzo.

Deuterosofismo (seconda filosofia). -

Rappresenta una reazione ai classicisti atticisti ed è un neo-asiatismo. Infatti, sotto i "buoni imperatori", da Nerva a Marco Aurelio, +96/ +180, la retorica ellenica rivive in forma nuova:

(i) pervade l'intera vita letteraria; (ii) entra nel centro della vita, come la Protosofia. Non si trattava però di un movimento illuminista in senso stretto, nonostante la notevole somiglianza con la protofilosofia.

Filostratos Lemnios - da distinguere da altri tre Filostratoi che erano suoi parenti - (-191/-), nei suoi *Bioi sophiston, Vitae sophistarum*, ha descritto la mentalità e la personalità dei sofisti del tempo. Erano maestri itineranti, dalla Mesopotamia alla Gallia, che si esibivano nelle città più grandi: i centri erano comunque le città della costa dell'Anatolia, Efeso, Mileto, Smurna, e più tardi anche Atene e Roma.

Il discorso vanaglorioso era la loro specialità e lo facevano per qualsiasi pubblico. Erano ricercati, ammirati e amati sia dai governanti che dalla gente comune. Come i primi sofisti, erano spesso ricchi: lavoravano per stipendi onorari e ricevevano doni da imperatori e alti funzionari. Erano spesso funzionari pubblici in Gallia, Spagna, Africa, Grecia, Anatolia (compresi gli inviati).

Aristeide di Nusia (Anatolia) (+129/+190),

Era uno dei più importanti e dice: "Il retore deve avere una disposizione retta: deve fare lui stesso la cosa giusta e incoraggiare gli altri a farla.

Dovrebbe essere un principe". Questo ideale, questa paideia, non si riferisce a persone come Gorgias di Leontinoi, certamente non ai sofisti immorali come Trasumachos di Chalke-don, Kallikles o Menon (cfr. pagg. 64, 69 supra), ma a Protagora di Abdera, sì, a Isokrates (cfr. pag. 123). Il 'secondo' sofista è l'uomo e l'oratore istruito, preferibilmente con una formazione filosofica. -

Dione di Prousa (oggi Brussa) in Bitunia (Anatolia), +/- +40/112, soprannominato "Guldenmond" (Chrusostomos), praticante della diatriba neocattolica, aveva sufficiente dimestichezza con la filosofia per elaborarla come base di vita. Nel +82 fu esiliato dall'Italia e dall'Anatolia per motivi politici; vagò per i Balcani e l'Asia e si immerse ecletticamente nella filosofia kunish e stoica; convinto della sua vocazione divina di guaritore di anime, visse il suo ideale. Ristabilitosi sotto Nerva, riprese le opere politiche e retoriche.

Da ricordare anche Erode Attikos di Maratona (+101/+177); -Libanios di Antiocheia (Siria) (+314/+393), retore di diversi Padri greci della Chiesa, in un periodo successivo. - Cfr. *O. Schönberger, ed., Philostratos, Die Bilder (Griechisch - Deutsch)*, Monaco di Baviera, 1968, S. 7/10; 17/ 20: Philostratos Lemnios (+/- +170/+245), era egli stesso un sofista: alla corte imperiale di Roma apparteneva alla cerchia di Iulia Domna, la madre di Caracalla; a lei indirizzò la 73a lettera con una difesa della sofistica.

Gli commissionò la Vita di Apollonio di Tuanas, il neopitagorico (fine del I secolo d.C.), un'opera al servizio della politica di cancellazione tra Oriente e Occidente. L'opera *Eikones* rappresenta un punto culminante nella descrizione antica degli oggetti storici dell'arte. -

Grazie a tali figure, la parola "sophistès" - praticamente la stessa di "rhetor" - acquisì "una radiosità onnipresente" (o.c., 8). -

Fino a che punto si sia spinta l'influenza del secondo sofisma ce lo mostra *E. Floury, Hellénisme et christianisme: Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris, 1930, pp. 72/88. Questo santo (+329/+390) della Cappadocia era "non meno saturo del succo dell'ellenismo che del midollo dei due Testamenti (cioè della Bibbia)". (o.c., 74). Sì, era "troppo amico della retorica e dell'eloquenza per andare lontano nella riflessione filosofica" (o.c., 80), tanto da subire l'influenza della deuter-sofistica. -

Come dice *S. IJseling, Retorica e filosofia*, Bilthoven, 1975, p. 24: "Anche i Padri della Chiesa, che, oltre ad essere grandi teologi e credenti, erano anche grandi oratori o predicatori, si sono quasi tutti formati nella tradizione retorica. Sapevano che la fede è una questione di essere convinti e che questa fede doveva essere proclamata attraverso discorsi persuasivi e convincenti. La fede esiste solo grazie all'annuncio".

È questa tradizione che, al tempo del Rinascimento italiano, viene ripresa dai gesuiti, che fanno addirittura della retorica la loro materia principale. Tutto ciò dimostra come si viva ancora di deuterofisismo (ad esempio nella dottrina dell'annuncio).

(b)1. Alfa - scienze. -

Tra le scienze professionali va ricordata la filologia, la filosofia delle parole (cioè la filosofia della parola). Zenodoto di Efeso (-325/-260), Kallimachos di Kirene (-310/-240) - che fu anche poeta -, Eratosthenès di Kirene (-275/-195) - che fu anche matematico e geografo -, Aristarchos di Samotracia (-217/-145) sono i fondatori. Parallelamente a questa andò la cronologia, cioè la scienza della datazione e delle date della storia, soprattutto della storia letteraria, *Timaios* di Tauromenion (Sicilia) (+/- 300), *Storia dell'Occidente*, introdusse la cronologia secondo le olimpiadi, cioè una sistemazione universale anziché locale dei fatti storici.

La storiografia

Continua l'alta tradizione dell'età dell'oro. "Ciò che ad Alessandro fu negato, fu dato alla nascente Roma: un araldo della sua grandezza e delle sue gesta, che la colse nel suo significato storico-mondano e la volle dipingere" (Wendland-Pohlenz). Questo araldo era un greco, Polubios (Polibio), di Megalopoli (+/- -210/-120)". (*E. von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur, Einsiedeln / Köln, 1942, S. 71*).

La sua opera è, in quaranta libri, la prima storia del mondo, un altro segno di universalismo. - Polubios definisce la sua storiografia "pragmatica", cioè che riflette i pragmata o i fatti (non le narrazioni).

Oggi "pragmatico" significa (i) ciò che riflette le relazioni causali o (ii) ciò che mira a un risultato in modo causale. Come Thoukudides, anche Polubios presta attenzione alla connessione causale dei fatti, da cui deriva l'utilità delle lezioni della storia.

Come Thoukudides, Polubios è "a.theos": non crede negli "dei" come padroni dei fatti storici. Come Euripide, è un irrazionalista: la "tuchè" (coincidenza capricciosa) confonde molte imprese e prospettive umane.

Individualista com'è, sostiene che l'individuo può costruirsi la propria vita, indipendentemente dal destino. Lo stesso vale per le persone. -- Un cambiamento si nota anche nella sua adorazione di Roma: dapprima ammiratore smisurato di Roma, diventa sempre più preoccupato per l'abuso di potere e per i risultati dell'imperialismo di Roma. Il libro è il primo grande modello di koinè.

- Varianti della storiografia.

(i) riassuntivi (ad esempio Diodoro di Sicilia (tss. -100 e -1), (ii) retorici (ad esempio Dionusios di Halikarnassos (contemporaneo dell'imperatore Augusto), Kassios Dion (Cassio Dio) di Nikaia (Bithunia) (+155/+235)), (iii) biografici (ad esempio Ploutarchos di Chaironeia (+48/+122), che ogni volta metteva a confronto un romano e un greco a scopo didattico). Ad esempio Ploutarchos di Chaironeia (+48/+122), che ogni volta metteva a confronto un romano e un greco con intenti educativi).

Nota - Il folklore

Compare nei cronologi e negli storiografi, oltre che nei poeti (ad esempio Kallimachos di Kurene (-310/-240), - Aitia, Origini, cioè quattro libri sulle celebrazioni, i santuari, le città ecc.)

La geografia,

Grazie allo spazio abitativo alessandrino-diaconico, la geografia continua: Putheas di Massilia (-350/ -285), marinaio che, partendo da Marsiglia, superò l'Inghilterra fino a "Thule" (che era la Norvegia o l'Islanda); in particolare Strabone di Amaseia (Pontos) (-64/+21) nella sua Geografia (1. Critica di Omero, Eratostene; 2. Critica di Omero, Eratostene). Paesi europei; 11/16. Paesi asiatici; 17. Paesi africani) offre una filosofia stoica della geografia; anche Pausania da Ludia (+/- -150: Periègèsis). - Ancora una volta, quella vena universalistica! La fūsis anthropinè, natura humana, è comune a tutti gli uomini.

(b)2. Scienze STEM.

La retorica, la filologia, la cronologia, la storiografia, sì, anche un po' la geografia", sono tutte materie di spirito piuttosto attico (sofistico-socratico); le materie successive, invece, sono "scienze naturali", più nello spirito della storia e della fisikè milesiana. -

(b)2a. Matematica. -

I pitagorici, un po' gli eleati zenoniani, più tardi i platonici dell'Accademia, tutti praticavano la matematica (cfr. pagina 23). Eukleides di Alexandria (+/- -300) riassume l'intera area nei tredici libri della sua *Stoicheia* (*Elementa*), basandosi sui suoi predecessori ed elaborando ciò che essi non avevano ancora raggiunto.

Archimede di Siracusa (-287/-212), il più grande matematico dell'antichità, ucciso durante l'assedio della sua città natale da parte dei Romani (Seconda Guerra Punica) e consulente scientifico per la difesa della città - è noto per la sua affermazione: "Datemi un punto d'appoggio da qualche parte e sposterò la terra" (la minima forza sposta il massimo peso) e per la sua esclamazione "Heurèka, Heurèka!" (quando determinò il rapporto tra argento e oro nella corona di Gerone II, il monarca suo amico). La matematica geometrica, ma anche la meccanica, era il suo dominio. In questo era un lontano antenato di Galileo Galilei nel Rinascimento.

Ipparco di Nikaia (Bithunia) (-190/ -120) astronomo, fondò, +/- -150, la triangolazione. - La scuola matematica alessandrina esisteva già in epoca cristiana (Pappo di Alessandria (+/- +300; Diofanto di Alessandria (+/- +250, il primo greco che si avvicinò ai numeri non in senso geometrico (come era consuetudine fin dai Pitagorici), ma piuttosto in quello che poi divenne noto come "algebrico"): Nasce così un'aritmetica pura, una matematica dei numeri in senso più moderno; infine, Hupathia, mathema, di orientamento neoplatonico, viene lapidato dai cristiani nel +415.

(b)2b Astronomia -

È un'eredità dei fisici che hanno "considerato" la cupola del cielo. Le ipotesi di base sono due:

(i) P'eliocentrismo con Aristarco di Samo (-310/-230) come sostenitore ("Le stelle fisse e il sole rimangono immobili e la terra gira intorno al sole nella circonferenza di un cerchio, essendo il sole al centro del cerchio", secondo la tesi di Archimede); "La terra gira intorno al proprio asse", - secondo Ploutarchos); più tardi, Seleukos di Seleukia (sul Tigri), intorno al -150, cerca di difendere l'eliocentrismo;

(ii) Ipparco di Nikaia, il più grande degli astronomi ellenici, nota nel -134 una nuova stella fissa, - che lo porta a compilare un catalogo dei corpi celesti che resterà tale fino a quando, nel XVII secolo, non verrà inventato il binocolo; egli era tuttavia un geocentrista grazie a un modello di pensiero estremamente ingegnoso. Questa controversia anticipa i tempi di Copernico!

(b)2c Medicina. -

I santuari di Asklepios (Epidauros, Pergamo), - Kos (con il suo famoso Asklepieion) e Knidos, continuano a vivere e, ancora e ancora, il metodo fisico continua, sebbene sopravviva anche il metodo arcaico.

Ippocrate di Kos (-460/ -377) e il Corpus Hippocraticum focalizzano la ricerca sulle scuole di medicina alessandrine e pergamene.

Erofilo di Calcedonia (tra il -300 e il -250) fu il medico dogmatico di Alessandria (dove la sua scuola era ancora fiorente alla fine del I secolo d.C.), - un grande studioso (che poneva l'accento sul ragionamento) ma allo stesso tempo un uomo pratico (che anteponeva la sperimentazione al ragionamento) che fu un pioniere dell'anatomia; scoprì il sistema nervoso, ne spiegò il funzionamento generale indicando il midollo spinale e il cervello. Fu un pioniere dell'anatomia: scoprì il sistema nervoso e ne spiegò il funzionamento generale indicando il midollo spinale e il cervello.

Erasistrato di Keos, contemporaneo e collega di Erofilo, ad Alessandria, fondò la fisiologia e i suoi libri venivano letti ancora nel IV secolo d.C.; sebbene piuttosto teorico (era di orientamento demokriteo), il sistema circolatorio attirò la sua attenzione. Fino a Harvey, la sua autorità su questo punto è valida.

- Galenos (Galeno) di Pergamo (+129/ +199)

È il più grande medico dell'antichità. Studiò a Hellas e ad Alessandria, iniziò a praticare a Pergamo nel -157, si recò a Roma nel -162. Era un dogmatico eclettico: Platone e Ippocrate, in misura minore Aristotele, erano le sue ispirazioni; ma esprimeva il più possibile il proprio giudizio.

L'anatomia e la fisiologia, in particolare, lo occuparono: le sue ricerche fisiologiche, basate sulla sperimentazione, furono magistrali, soprattutto in campo neurologico. Convinto di essere un generalista, era contrario alla specializzazione come la intendevano i suoi contemporanei. Aveva anche una mentalità individuale: il medico ha a che fare con gli individui e la medicina non può essere accuratamente espressa in affermazioni generali. - Galenos era un monoteista e un teleologo, talmente religioso che per lui persino l'anatomia era un culto di Dio. -- Le opere di Galenos furono pubblicate nella prima metà del XIX secolo ad uso degli studenti di medicina.

Conclusione:

“La scienza ellenistica ha dei limiti che non possono essere nascosti. (...) Eppure ci si stupisce dei progressi raggiunti: ‘Chi capisce Archimede e Apollonio, dice Leibniz, considera i moderni con minore ammirazione’“.

Questa fioritura è tanto più notevole in quanto rappresenta, tutto sommato, la fine della scienza antica (*P. Lévêque, L'aventure greque, 1964, p. 462*).-- Come dice *E. Dodds, Der Fortschrittsgedanke, Zürich / München, 1977, S. 34/35*, l'idea di progresso si trova soprattutto tra i naturalisti attivi, e cioè sul progresso scientifico naturale o tra coloro che sono interessati ad esso. Dopo il V secolo a.C. questa osservazione è sorprendente.

(b)3. Scienze mistico-magiche. -

Bolos il Demokrita (+/- -200) secondo Suidas (= lessico), un neopitagorico, nato a Mendes (città egiziana sul delta del Nilo, nota per la sua “capra sacra”), è il primo “anèr fusikos”, physicus, “fisico” nel senso ellenistico del termine, cioè colui che conosce le “fusis” (se necessario e preferibilmente al plurale: fuseis, naturae), cioè le proprietà occulte, magico-mitiche della natura e delle sue parti.

Il nuovo significato è, religiosamente parlando, il significato aninistico-dinanistico della natura (conoscenza). - La sua opera principale, *Fusika dunanera, Occult Physical*, considera la fusis o natura nei suoi tre regni: **a/** l’inorganico (rocce, metalli), **b/ le** piante, **c/ gli** animali e gli esseri umani.

Ma non come le scienze naturali, da quando (Demokritos e soprattutto da quando) Aristotele e il suo allievo Theophrastos, nell’atteggiamento della theoria, della contemplatio, senza intenzioni di utilità o di profitto, si limitano a guardare **a/** la classificazione (in specie e sottospecie) e a **b/** le connessioni causali (incentrate sulla morphe, forma, che governa tutto questo. - No, Bolos ha l’atteggiamento del mago che cerca l’utilità occulta.

“Questo criterio di utilità è decisivo. Segna al meglio il confine in cui due mondi divergono”. *Così Festugière, La révélation d’Hermès Trismégiste, I (L’astrologie et les sciences occultes)*, Paris, 1944, p. 194, parlando delle concezioni aristoteliche e neo pitagoriche della fusis, che, in effetti, convivono come due mondi quasi ostili a partire dal II secolo a.C..

1/ Lo spazio celeste non è visto come una “forma” (con strati superiori e inferiori) che Aristotele “considera”, ma astrologicamente, cioè per “leggervi” il destino degli uomini;

2/ Le proprietà di rocce, piante e animali vengono studiate, sempre in modo magico, cioè per individuare i loro “poteri” occulti e renderli utilizzabili;

3/ I metalli vengono studiati “alchemicamente”, non per estrarne una “forma” contemplativa (energeia), ma per trovare la formula che possa portare alla trasmutazione in un metallo prezioso (l’oro, ad esempio). -

Lo studio della proprietà è ad esempio può essere visto come segue: **a/** l’ambra gialla attira tutti gli oggetti leggeri tranne il basilisco e gli oggetti oliati tirano il ferro; - **b/ il** murik (pianta) piccola pianta dai fiori blu o rossi, velenosa per gli animali, elimina le influenze occulte del male; - **c/** le parti del corpo del camaleonte possiedono “poteri” occulti; l’epidermide caduta di un serpente favorisce le mestruazioni; la lingua di una rana, posta sul seno di una donna, la fa confessare; lo ienagallo cura i disturbi agli occhi, ecc; - **d/** il camaleonte è una pianta usata da molti anni.

Inoltre: le simpatie (salamandra/fuoco, serpente/semi di finocchio, rondine/(puzzolente) meglio: scudo profumato) e le antipatie (ibis/serpente, serpente/foglie di quercia, serpente/sputo di un digiunatore, leone/gallo, leone/fuoco, ecc.) riempiono il libro (chiamato anche “sulle simpatie e antipatie”).

Padre Festugière, o.c., 37, definisce il concetto di “sumpatheia” (che originariamente significa compassione, anche simpatia, con (la sofferenza, i sentimenti dell’altro) tra i corpi celesti (e gli “spiriti”, “dèi” che li abitano), da un lato, e dall’altro, le realtà subumane, le “catene” esistenti, ossia connessioni occulte; applicazione: una certa pianta può essere colta solo sotto la protezione di un certo corpo celeste (o segno zodiacale); una certa roccia è magicamente “attiva” (efficace - sempre quel “pragmatismo” al posto della “theoria” nello stile di Aristotele), solo se si pronuncia su di essa una certa invocazione (che riguarda uno “spirito” o un “dio”).

Al contrario, un certo “dio” (“spirito”) obbedisce (in un atto “teurgico”, che utilizza il suo “potere” al servizio del mago o dei maghi) solo se gli viene fatto un certo sacrificio o se la “fusus” (cioè l’essenza magico-mistica) e i “poteri” ad essa associati possono essere condensati in un’immagine che viene prodotta.

-- Per scoprire queste “simpatie”, la “historia” (metodo di indagine) che Aristotele ha elaborato a partire dai Milesi non è sufficiente;

(i) l’Egitto, con i suoi saggi del tempio, **(ii)** la Caldea (Mesopotamia) con i suoi astrologi, **(iii)** la Persia (Iran) con i suoi maghi (cfr. p. 93 supra e **(iv)** l’India (più precisamente l’Induslandia; oggi Pakistan e Afghanistan) con i suoi fachiri, sono, con **(v)** i profeti ebraici, le regioni paradigmatiche. La loro “historia” è più approfondita di quella ebraica classica. Bolos, nel suo *Cheirokmèta* dunamera (Precetti occulti), che tratta dei precetti artificiali “simpatie”, ha attinto alle opere apocrife di Dardano, Zoroastro, Ostanes e altri.

Per scoprire le “simpatie” (“corrispondenze”, correlazioni di natura occulta), la historia ellenica dovrebbe essere accompagnata da **(i)** favore divino (“grazia”) e/o **(ii)** abilità magica, cose che proprio quegli orientali, reali o immaginari, possiedono fin dall’antichità e con le quali superano (il che è insufficiente) l’intellettualismo e il razionalismo classici ellenici.

Come scrive P. Festugière, o.c., 41: Il programma della filosofia e delle scienze ad essa collegate comprende la conoscenza dell’essere (cioè l’ontologia) data da Dio, che:

a/ sincronicamente, rivela la struttura dell’universo (in particolare dei corpi celesti), nonché la “fusus” (cioè la natura occulta) di rocce, piante, animali, esseri umani e spiriti (i “regni”) e,

b/ diacronicamente, i cicli (kukloi, cicli) dell’universo e delle sue parti, cioè l’inizio, il mezzo e la fine del tempo, del sole, della luna e dei corpi celesti, delle stagioni. - Le opere di *Bolos* riflettono questo programma: oltre ai *Fusika*, egli scrisse di simbolismo, miracoli (Thaumasia), magia (Paignia), alchimia (Bafika), astrologia, mantra, medicina, agricoltura, tattica, etica, storia, ecc.

(*Peri Ioudaion*). Si vede un corpus enciclopedico!

-- La nuova paideia “occulta” si basa molto sulla religione astrale. Quindi una parola sull’astrologia. Qui si consigliano due libri:

(i) P. Festugière, *La révélation d’Hermès Trismègiste, II (Le Dieu cosmique)*, Paris, 1949: dall’*Epinomis di Platone* - cfr. sopra p. 119. - percorre una linea astroteologica attraverso il *Peri filosofias di Aristotele* (opera giovanile), la Stoa (di cui si parlerà più avanti), il dogmatismo eclettico di Cicerone, il trattato *De Mundo* e Filone l’Ebreo, fino all’Ermetismo;

(ii) A. Bouché - Leclereq, *L’astrologia greca*, Paris, 1889 (anastatica: Bruxelles, 1963): “Ciò che Maneto (+/- -280) fece per l’Egitto, all’inizio del III secolo a.C., il sacerdote Berossos di Caldea lo fece per il suo Paese” (o.c., 36). Manetone era il sommo sacerdote egiziano di Eliopoli sotto i primi due Tolomei (-367/-246), che scrisse gli *Aiguptiaka* (la storia dell’Egitto fino a -323 secondo le dinastie), Bèro(s)sos era sacerdote di Bel (una divinità) e autore del *Babuloniaka* (storia di Babilonia) in tre libri, dedicato ad Antioco I (Soter) (-324/-261), la cui importanza risiede nella pubblicazione in ambito ellenico della storia e dell’astrologia babilonese, rispettivamente. Astronomia, che sono così intimamente intrecciati.

Intorno al -260, l’astrologia ellenica nasce grazie all’opera di Berossos, che si stabilisce addirittura sull’isola di Kos per insegnare astronomia e astrologia agli studenti di medicina del luogo. A pagina 87, l’autore riassume i dogmi dell’astrologia:

(i) In virtù della “sumpathia” generale (solidarietà nella sfera occulta) i corpi celesti esercitano un’influenza sulla terra (in particolare sull’uomo, che è in relazione con il mondo intero) in conformità alla loro natura (soprattutto alla loro “potenza”);

(ii) Questa influenza avviene lungo correnti di “forze” (“effluenti”), di natura rettilinea, ed è finalizzata a far sì che il “paziente” (che subisce l’influenza) si conformi all’agente (che influenza);

(iii) L’influenza dipende dalla posizione dei corpi celesti rispetto alla Terra e/o agli altri corpi celesti; di conseguenza: tale influenza è, ovviamente, complessa, soggetta, inoltre, a influenze concorrenti, in base alla natura e all’entità (se necessario al grado di inversione);

(iv) L’influenza congiunta dei corpi celesti crea, in qualsiasi momento, momenti “favorevoli” di vario tipo, che possono essere sfruttati quando si presentano (sistema katarchai);

(v) L’influenza al momento della nascita è così forte da determinare il destino una volta per tutte (destino che, d’ora in poi, è altamente indipendente da altre circostanze “favorevoli”) (sistema genetliaco). -- Questi dogmi o principi sono sufficienti per giustificare le decisioni e per elaborare tecnicamente le applicazioni. A parte gli Stoici, i filosofi e gli scienziati erano generalmente avversi all’astrologia caldea, per quanto greca potesse essere; gli Stoici la difendevano (o.c., 544).

-- Anche l'alchimia ha il suo posto nell'occulto.

Una parola su di esso. P. Festugière, *La révélation d' H. Tr., I (l'astrologie et les sciences occultes)*, Paris, 1944, pp. 217/282, ci dà un'idea. La parola deriva dall'arabo "alkimiya" - al (= articolo) + sostantivo non arabo (o chemi, cioè nero o chuma, cioè processo di fusione) - e si riferisce a un'operazione,

1/ cioè la fabbricazione di oro, argento, ecc. o, più correttamente, la trasformazione (trasmutazione) dei metalli ordinari (piombo, ferro, stagno, rame) in metalli preziosi mediante un triplice processo:

(i) La tintura della superficie dei metalli comuni con uno strato di metallo prezioso (doratura, argentatura),

(ii) la verniciatura, che produce un aspetto nobile, **(iii)** la miscelazione dei metalli per ottenere un aspetto nobile;

2/ L'aumento di peso era un secondo aspetto, senza cambiamenti di aspetto, con l'aggiunta di altri metalli. -- L'alchimia greco-egiziana, da cui scaturiscono tutte le altre alchimie, nasce dalla combinazione di un fatto e di una dottrina.

Il fatto è la prassi, tradizionale in Egitto, delle tecniche dell'arte orafa. La dottrina è un misto di filosofia greca, in particolare mutuata da Platone e Aristotele, e di sogno mistico". (o.c., 218/219). Iniziata come tecnica, l'alchimia è cresciuta nel tempo fino a diventare una filosofia, anzi una religione.

Il passaggio dall'antica tecnica egizia alla filosofia, secondo Festugière, o.c., 219, avvenne attraverso Bolos di Mendes, che **a/** diede ai precetti "serafici" (bantein, immersione) **b/** un fondamento "fisico" ("una teoria"). Più tardi, i classici *Fusika kai mustika*, Dati fisici e mistici, costituiti da **(i)** precetti, **(ii)** un racconto di evocazione (Ostanes, un mago persiano, convocato dall'hades, accompagnato da un daimon, dà un'indicazione: "I libri (di mio padre) sono nel tempio") e **(iii)** esposizioni polemiche e dottrinali.

Dopo questa prima base si hanno **a/ gli** apocrifi (la moda dell'epoca); **b/** Zosimo l'alchimista (III o IV ed. d.C.), nato a Panopoli (Egitto), uguale a Bolo, e **c/** i commentatori che sono tecnici, pensatori o sognatori.

Alessandria (ad esempio) è apparentemente la culla dell'alchimia ellenistica, che, oltre agli aspetti ellenistici, presenta anche aspetti caldei, egiziani ed ebraici, e addirittura persiani. L'importanza dell'alchimia in seguito è dimostrata dall'imperatore Diocleziano (+264/+305) con un editto contenente il rinnovo di tutti i libri egiziani sulla fabbricazione dell'oro e dell'argento. Cfr. T. Burckhardt, *L'alchimia (Science et sagesse)*, Paris, s.d., p. 29. Cfr. anche M. Berthelot, *Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen âge*, Paris, 1889 (rist., Brux., 1966).

Conclusione. - La visione occultista si può trovare, oltre che nelle opere fisiche, anche nella **(i)** letteratura romanzesca (Filostrato, Apuloio di Madauros (+ 123, ...)), **(ii)** letteratura allegorica (Horapollon), sì, **(iii)** opere dei padri della Chiesa (Basileios, Ambrogio, Agostino).

(c) Letteratura del Purgatorio. -

Aristotele dice che l'arte provoca uno degli scopi dell'uomo, cioè il rilassamento. Un nome migliore sarebbe "bellettrie", cioè letteratura il cui primo (ma non unico) scopo è creare bellezza, in cui l'uomo si rilassa.

(c)I. Poesia. -

In epoca ellenistica emerge il "doctus poeta", il poeta colto, il poeta intellettuale, accanto al più tradizionale poeta ispirato.

(c)Ia. L'epopea

Apollonios di Alexandria (-295/-215), osteggiato con veemenza da Kallimachos e dalla sua cerchia, scrive, in circa 6.000 versi, gli Argonautika (il passo degli Argonauti) ma, nonostante il suo disegno omerico arcaico, non si tratta di un'opera classica ma classicistica. È famoso per essere stato il primo a introdurre l'eros nell'epica (*Giasone e Medea*, - seguito da Virgilio nell'episodio di Didone). - Nel IV/V secolo si ha una terza epoca: Caintus (Quintus) di Smurna (tss. +300 e +400) con i suoi *Posthomerica* e soprattutto *Nonnos di Panopolis* (Eg.), tss. +Tra il 400 e il 500, con il suo *Dionusiaka* (il Dio Dione va in India), un'opera di circa 25.000 versi (la più estesa dell'antichità), di mentalità universalistica; - divenuto cristiano, scrive la Paraphrasis sul Vangelo di Giovanni.

(c)Ib. Il lirismo:

Questo conosce (i) l'epigramma, cioè un mini-pezzo; ad esempio, gli esempi di Kallimachos di Kurene: "Qualcuno ha detto, Herakleitos, della tua morte. Una lacrima mi ha commosso: ho ricordato quante volte noi due avevamo visto il sole tramontare nel luogo in cui ci eravamo riuniti. Ma tu sei ora, forse, amico di Halikarnassos, da tempo polvere e cenere. Eppure vivono ancora i tuoi canti di usignolo, sui quali Ade, l'onnipotente, non posa la sua mano". (Kallimachos viene a sapere della morte dell'amico di Karia (Anatolia) solo molto tempo dopo la sua morte); - su Timone di Atene, contemporaneo di Pericle, che era un odiatore di uomini, Kallimachos, con spirito sofisticato: "Timone, tu non sei più: cosa odi, le tenebre o la luce? - L'oscurità! Perché della vostra specie (cioè degli "uomini") ce ne sono altri nell'Ade. "(Cfr. *H. Rüdiger, Griechische Lyriker, Zürich, 1949, S. 250/251; 343/344*); poiché ci sono più 'persone' nelle tenebre degli inferi, Timone, per odio verso le persone, odia di più quelle tenebre (!).

(ii) l'elegia; così gli Aitia di Kallimachos (discussi sopra). -- L'elegia classica era cantata, quella ellenistica recitata o letta.

(c) Ic. Il dramma.

Conoscere a/ la "nuova" commedia attica, che ricorda Eutipide piuttosto che Aristofane: ritrae il "piccolo uomo" nella sua vita quotidiana;

b/ c'è anche il dramma del satiro e la tragedia con Alexandra di Lukofron (da Chalkis: +/- -250); e infine,

c/ de mimos (mimo):

Una sorta di commedia, che, tss. Nasce in Sicilia tra il -460 e il -400 e viene oggi riproposto soprattutto grazie a Teocrito di Surakousai (Syrakuse) (+/- -300/), noto per i suoi mimi rurali e urbani, chiamati "Idilli". Eidullion“, diminutivo di eidos, immagine, quindi letteralmente "piccola immagine", significa "piccola poesia", "poesia fugace". Theokritos ritrae i pastori di mucche e capre della sua terra d'origine siciliana nella loro colorata vita quotidiana, "bukolisch" (boukolikos, bucolicus, pastorale), cioè evocando una vita rurale elisiaca o paradisiaca in tutta semplicità.

Nota.- L'innario

L'humnos, inno, è un tipo di letteratura che esiste fin dagli Inni omerici (VII ed.): è un canto festivo in onore di una divinità e di natura narrativa.

Kallimachos di Kurene ne parla in modo lirico. Gli ultimi esemplari di questo tipo sono gli inni orfici, creati nel +/- +300. Credenza nell'immortalità dell'anima, trasferimento dell'anima (metempsychosis), mortificazione (askèsis), divieto di carne animale - queste le tesi principali: gli Orfici credono che l'anima - cfr. Puthagoras, Platone - sia imprigionata nel corpo mortale, che la vera vita sia quella dell'anima e che questa inizi solo dopo la morte, che l'anima debba essere purificata, e questo attraverso il trasferimento dell'anima e grazie al dio redentore, Dionusos.

Come dottrina e prassi segreta, l'Orfismo non aveva templi, né sistemi teologici: solo rari resti letterari della tarda antichità ne forniscono una visione.

H. Rüdiger, o.c., 286/277, riporta un estratto "Incenso in onore di Hupnos (sonno). - Dormi, principe di tutti gli dei beati, degli uomini mortali e di tutte le creature viventi che la vasta terra nutre. Su tutte le creature tu solo regni, su tutte le creature tu vieni a cingere i corpi con morbide fasce. Guaiere, possessore di piacevole ristoro in mezzo ai guai, dispensatore di sacra consolazione in ogni dolore, tu porti anche i guai della morte salvando le anime dall'angoscia, perché, naturalmente, sei il parente della Lethe (l'oblio) e del Thanatos (la morte). Eppure, Benedetto, ti supplico: avvicinarti a me gentilmente, tu che con benevolenza salvi gli iniziati (mustas) in virtù di opere divine".

(c)2. Prosa - La prosa bellica si divide in due tipi.

(c)2a. Romanticismo. -

La novella (racconto breve) si trova in epoca arcaica, nell'epica e nella scrittura storica, anzi in tutta la letteratura. Per esempio, Erodoto ha infarcito le sue *Historiai* di novelle.

È solo nel periodo ellenistico che la novella diventa un genere indipendente. *Aristeide* di Mileto (+/- -100) con i suoi *Milèsiaka* (*Storie Milesiane*) ebbe successo a Roma (*Milesiae fabulae*, "racconti bruciati"). Cfr. *J. Werner, ed., Erzählungen der Antike, Birsfelden / Basilea, s.d.*, che offre una panoramica di questo tipo di letteratura.

(c)2b. Romanzo letterario. -

Il romanzo, come la novella, è all'inizio un'opera epica o storica (viene in mente la *Kuroupaideia* di Senofonte).

Nel periodo ellenistico, il romanzo - romanzo di viaggio, romanzo di guerra, romanzo d'amore, romanzo di pastori, eccetera - diventa indipendente. - indipendente. Ora è così che 'belletrie';

1/ oltre all'esperienza della bellezza, può essere scritto anche 2/ à thèse, cioè con finalità didattiche secondarie o principali.

Gli esistenzialisti, nel nostro secolo, hanno dimostrato che l'opera d'arte può essere portatrice di un "messaggio" (filosofico o non filosofico), cioè di una proposizione che in essa viene propagata e difesa. - Così *Euhèmeros* di Messene (+/- -300) nel suo *romanzo di viaggio* *Hiera Anagrafè, Sacra scriptura*. In quel libro, il sofista Euhemeros (Efemero) descrive un presunto viaggio nell'isola di Panchaia, nel Mar Indiano: vi aveva trovato un grande pilastro d'oro, nel tempio di Zeus, sul quale erano state scritte le "praxeis", le "jeeston" o "transazioni" di Ouranos, Kronos e Zeus, presumibilmente da Zeus stesso.

Ha anche "visto" il pilastro di Artemide e Apollon scritto da Ermes. Secondo il primo documento, Zeus fu, durante la sua vita terrena, un glorioso conquistatore che sottomise tutta la terra alle sue leggi, distribuì regni ai suoi parenti e si fece assegnare onori divini ovunque - si sente, attraverso questa fantasia, Alessandro Magno nelle sue conquiste. -

Atena, ad esempio, era una regina guerriera; Afrodite era una cortigiana che elevò un principe Kupri al rango di dea per la sua eccezionale bellezza; Demetra era una principessa siciliana la cui figlia era stata promessa in sposa a un ricco uomo dell'isola, soprannominato "Plouton" per le sue favolose ricchezze, e che acquisì l'"apoth(e)osis", la divinizzazione, perché riforniva la città di Atene di grano in tempi di carestia, ecc.

Questo punto di vista è chiamato "eufemismo": gli dèi sono, in realtà, esseri umani ma divinizzati in seguito a causa di risultati eccezionali.

1/ Oltre al modello storico di Alessandro Magno, gli esperti ritengono anche che

2/ scoprire la teologia orientale, soprattutto egiziana, "antropomorfa" (che pensa in termini di modelli umani);

3/ Anche la teologia tradizionale greca "antropomorfa", prevalente fin da Omero, che pensa a Dio come a una potenza "superiore" (cfr. pag. 17), la pensa come le teologie orientali a questo proposito.

4/ Ma si scopre un nuovo aspetto: i Sofisti "umanisti" (che riducono all'umano), la critica degli Epicurei e degli Scettici (di cui si parlerà più avanti) e, più in generale, la tendenza secolarizzante della filosofia attica, trasformano la teologia antropomorfa in una tesi "laica": gli "dei" sono "solo" esseri umani.

5/ Anche i cristiani (Lattanzio in particolare) ricorrono all'eufemismo a fini apologetici (difesa della fede) per denigrare il paganesimo. Cfr. *L. Gernet / A. Boulanger, Le génie grec dans la religion*, Paris, 1932, pp. 504/507.

Il romanzo d'amore, -

Si trattava di un romanzo puro o misto a un romanzo di viaggio o di guerra, fiorenti soprattutto a partire dal II secolo d.C.: *Hèliodoros* di Emesa (Siria) scrisse *Ta peri Theagonèn kai Charikleian Aithiopika, Storie etiopiche di Theagones e Charikleia* (circa all'inizio del III secolo d.C.); questo pagano, influenzato dal culto del sole e dal neopitagorismo, racconta le avventure di Charikleia, la figlia bianca dei principi d'Etiopia, che viene abbandonata dalla madre e adottata come figlia da un sacerdote ellenico, a Delfoi.

In età da matrimonio, si innamora di Theagènes che, dopo molte avventure, la porta in Etiopia, dove tutto si conclude felicemente. Quest'opera retorica fu tradotta nel XVI secolo, soppiantò le fiabe medievali e influenzò il romanzo e il dramma moderni. -- *Longos* di Lesbo, contemporaneo di Eliodoro, è l'autore di *Poimènika ta kata Dáfnin kai Chloèn*, romanzo del pastore su Dafnis e Cloe: quest'opera idilliaca fu apprezzata persino da Goethe.

Satirico.-

Loukianos di Samosata (Siria) (+120/+185), sofista, che raggiunse l'Italia e la Gallia, autore di decine di opere, è lo scrittore più brillante del periodo imperiale, ma anche il satirico per il cui spirito critico nulla è sacro, cioè inviolabile (nichilismo in senso etico), - il che lo rendeva paragonabile a *Heinrich Heine* (autore di "*die Lorelei*"). Nel suo *Amico della menzogna, Tuchiades* (= lo stesso Loukianos) mette in ridicolo i rappresentanti di vari indirizzi filosofici che si raccontano storie di menzogne; alla fine c'è l'"apprendista stregone" (la trasformazione di una scopa in un portatore d'acqua), il cui motivo ispirò a Goethe il suo *Zauberlehrling*.

Epistolografia. -

La forma della lettera è in parte esercizio retorico, in parte novella o romanzo. Alkifron di Atene, sofista del II sec. d.C., seguace di Loukianos, ci ha lasciato 118 lettere, presumibilmente scritte da pescatori, contadini, hetairen, parassiti nel IV secolo, sulla vita quotidiana attica (prevale la lettera erotica). -

Per citare un romano: Plinio Cecilio Secondo, Plino il Giovane (61/112) ha lasciato nove libri di lettere molto stilizzate contenenti una storia di fantasmi (cfr. *H. Gasse, Erz. der Antike*, 82/84).

"C'era una casa ad Atene che era grande e spaziosa, ma incantata e piena di malizie. Nel silenzio della notte risuonava il tintinnio del ferro e, se si ascoltava più attentamente, il tintinnio delle catene, prima da lontano, poi molto vicino. Poi apparve una figura spettrale, un barba grigia, smagrita, con una lunga barba e capelli arruffati. Gli abitanti, insonni per la paura, passavano notti terribilmente tristi, dopo le quali, a causa dell'insonnia, seguivano malattie e, se la paura aumentava, la morte. Infatti, anche durante il giorno, il ricordo era davanti a loro

gli occhi all'apparizione anche se era scomparsa, e lo stato di paura è durato più a lungo delle sue cause. Conseguenza: la casa fu ceduta e destinata a rimanere vuota; fu lasciata intera e abbandonata allo spettro del terrore.

Eppure è stata offerta più volte, tramite annunci, nel caso in cui si riuscisse a trovare un acquirente o un inquilino che non sapesse della terribile calamità della casa. -- Allora il filosofo Atenodoro giunse ad Atene, lesse l'annuncio e, saputo del basso prezzo, che gli sembrava sospetto, si informò. Gli fu spiegato tutto e, nonostante questo, anzi proprio per questo, affittò la casa.

Non appena iniziò a fare buio, fece preparare una postazione militare nella parte anteriore della casa e chiese un tavolo per scrivere, una matita e una luce. Mandò tutti i suoi coinquilini in casa, mentre lui stesso, con i pensieri, gli occhi e la mano, era completamente assorto nella scrittura, affinché la sua mente indaffarata non immaginasse fantasmi di cui gli avevano parlato e insignificanti scoppi di paura.

All'inizio la notte regnava il silenzio, come ovunque. Poi il ferro tintinnò e le catene tintinnarono. Non alzò lo sguardo, non affondò il grifo, ma rimase in sé e chiuse l'orecchio ai suoni. Poi il rumore si fece più forte, si avvicinò e sembrò come se fosse già sulla soglia, anzi già dentro la stanza. Si girò, vide la figura e la riconobbe, come gli era stato detto. Lei rimase lì e fece un cenno con il dito come per chiamarlo. Ma lui le fece segno con la mano di aspettare un po' e si chinò di nuovo sul tavolo da lavoro e sullo stilo. Poi il fantasma, sopra la testa del saggio scrivente, fece tintinnare le sue catene.

Quando si voltò, lo chiamò come prima. Sollevò immediatamente la lampada e seguì il fantasma. Il fantasma si muoveva a passi lenti, come se le catene lo appesantissero. Quando raggiunse il cortile della casa, il fantasma scomparve improvvisamente, lasciando il suo compagno da solo. Poi raccolse erba e foglie e le depose in quel punto in segno di riconoscimento.

Il giorno successivo si recò dalle autorità e chiese di effettuare degli scavi nel sito. Trovarono scheletri saldamente legati tra loro con catene, spogliati ed evirati dalle catene, i resti di un corpo decaduto con gli anni. I resti sono stati raccolti e sepolti a spese pubbliche. Dopo la giusta sepoltura, la casa rimase in seguito libera dai fantasmi".

Qual è lo scopo di questo estratto? Teofrasto di Eresos (lesbos) (-372/-288), allievo e successore di Aristotele, descrive nei suoi *Charaktères*, Tipi di carattere, 16, il *deisidaimon*, cioè l'uomo che vive nella costante paura dei *daimonos*, gli spiriti. L'uditore di spiriti era un tipo di essere umano comune nell'antica Grecia (come del resto in tutte le culture arcaiche), anche in epoca ellenistica. Ebbene, il filosofo Atenodoro, come

Epikoeros (di cui parleremo più avanti) non conosce questa deisidaimonia, paura dello spirito, ma per altri motivi: Atenodoro sembra avere familiarità con i fenomeni necropolitici (oggi diciamo “spiritici”, “spiritici”). Il morto che non ha avuto una “giusta” sepoltura non trova pace nel suo monoidismo (essere controllato da un unico pensiero) finché i vivi non fanno qualcosa. Il manismo (culto degli antenati), in tutto il mondo, conosce questo fenomeno. Cfr. J.-A. Festugière, *Epicure et ses dieux*, Paris, 1968, pp. 73ss. (su deisidaimonia).

Conclusione.

Claire Préaux, *Le monde hellénistique (La Grèce et l'Orient) (-323/-146)*, Paris, 1978-1, II, p. 607, scrive: “L’inatteso successo delle campagne di Alessandro e la caduta dell’impero persiano infondono nelle menti l’incertezza del domani. Demetrio di Falerone espresse l’ansia della sua epoca riguardo agli incidenti di fortuna. Polubios, che ne ha conservato la memoria (29,21), anche lui, e un secolo e mezzo dopo, è sensibile ai bruschi cambiamenti di fortuna che Roma impone al mondo greco.

Tuttavia, pur invocando la coincidenza nell’interpretazione della storia (cfr. P. Pedech, *La méthode historique de Polybe*, pp. 331/354), riesce a ridurre la quota. Tutto ciò fa vacillare il senso di sicurezza e di fiducia in un ordine fisso di valori. Che provoca diverse risposte culturali”. Il libro cita poi tre tipi di risposta culturale a questa situazione di incertezza:

(i) Il romanzo e la nuova commedia attica

Presenta una serie di avventure legate alla guerra e ai corsari, esprimendo il sentimento di incertezza, ma sdrammatizzandolo mostrando che un incidente spesso porta felicità e un lieto fine; in altre parole, la letteratura di intrattenimento rassicura, dà un appiglio confidando nel lieto fine.

- Così *Eliodoro di Emesa, Teagenes e Charikleia*: Charikleia cade nelle mani di Theagenes; entrambi fuggono da Delfoi grazie a Kalasiris, un sacerdote egiziano in visita; - dopo avventure, finiscono sulle coste dell’Egitto e lì cadono nelle mani dei pirati; a Memphis incontrano nuovamente Kalasiris, che muore lì; Comportandosi come fratello e sorella, arrivano, attraverso molte minacce alla loro vita e al loro onore, a Meroe come prigionieri degli Etiopi, allora in guerra con i Persiani; quasi sacrificati come primizie della vittoria, vengono riconosciuti e il loro matrimonio viene accettato dai genitori di Charikleia; - il Dafnis di Longos su Cloe, più carico di eros, si conclude in modo analogo;

(ii) le religioni della salvezza,

Grazie ai “misteri” (ordinazioni), forniscono un altro tipo di sostegno;

(iii) le filosofie

Cercano qualcosa a cui aggrapparsi in un’etica (soprattutto di distacco).

La filosofia classica nel quadro ellenistico-romano. -

Cl. Préaux, *Le monde hellénistique, II*, 607, afferma che l'etica del distacco di queste filosofie del tempo è destinata agli intellettuali - e quindi, dice, agli aristocratici, non ai poveri; -- ha un ruolo di evasione: I Kunicci vogliono una controcultura, gli Epicurei cercano l'indifferenza - gli Stoici sono fatalisti (si concentrano sul fatum, il destino, come inevitabile), gli Scettici sospendono il giudizio; tutte le scuole, tranne gli Stoici, sono avverse all'"azione", cioè all'impegno politico. i. impegno politico.

Pur essendo di natura etica (che, ad eccezione degli stoici, sta diventando più politica che politica), hanno una natura fortemente ragionativa (logico-dialettica). - Colpisce anche il fatto che la filosofia sia prima di tutto una filosofia scolastica: Gli Antichi Pitagorici, nell'Italia meridionale, avevano già una vecchia tradizione in tal senso; Platone fondò l'Accademia nel 387; Zenone di Kition (Cipro), il fondatore della Stoa, arrivò ad Atene nel -311, fondò la Stoa, il Porticus, il Colonnato (scuola) nel -301; Epikouros di Samos acquistò il Kèpos, il Giardino, ad Atene nel -306, cinque anni prima, come centro di insegnamento.

Questo, mentre a Megara Stilpon, il terzo leader della scuola megarica (p. 85 / 86 supra), attirava un vasto pubblico (visse -380 / -300 circa) e Menedèmos di Eretria (-319 / -265), allievo di Stilpon, già citato, e di Faidon (in Elis) - cfr. p. 88 supra - fondò a sua volta a Eretria una scuola dove insegnò. Dal punto di vista quantitativo, si può affermare che:

Teofrasto, che dopo Aristotele insegnò al Lukeion per circa trentaquattro anni, doveva avere circa sessanta studenti all'anno (cfr. *C. de Vogel, Greek Philosophy III (The Hellenistic - Roman Period)*, 1959, p. 2). -

Oltre alla filosofia tecnica scolastica, anche per un pubblico più ampio - più "retorico", cioè come educazione generale - venivano impartite "lezioni" o "predicate" da singoli individui, in particolare da Bione di Borustene (-300/ -250) sotto forma di diatribe (vedi sopra, a pagina 164, il sermone scolastico), un esempio che fu seguito, soprattutto in epoca romana, cosicché sia la filosofia scolastica che quella popolare esistevano fianco a fianco. - Qualcosa che, in un certo senso, risale già ai tempi di Platone e Isocrate (cfr. p. 96, 15 supra).

La triade "dogmatismo / eclettismo / scetticismo". -

W. Jaeger, *A la naiss.*, pp. 69/ 71; 232/ 253, cita San Gregorio di Nussa (+335/ +394), il grande padre della Chiesa cristiana: "L'idea che la pietà (eusebeia) debba risiedere solo nei dogmi, a chi è così peculiare come agli Elleni?".

In altre parole, l'intellettualismo e il razionalismo sono tipicamente ellenici, anche nella religione. Dogma" (concetto intellettuale-razionale o contenuto del pensiero), "sustèma" (sistema di dog-mata), "hairesis" (secta, gruppo che aderisce allo stesso dogmata o sistema), sono tre parole tipicamente elleniche.

Applicata alla religione, questa triade dà la “teologia” (con Platone in primo luogo), la dottrina degli dèi, come la concepisce già in qualche misura l’intellettual-razionale Senofane (p. 16/17 supra).

“Una figura come quella di Senofane illustra bene come la filosofia, con la fermezza della convinzione intellettuale che la caratterizza, possa dare luogo alla reazione difensiva chiamata ‘asserzione dogmatica’, simile alla nostra impazienza quando sentiamo pronunciare sciocchezze”. (o.c., 70).

In effetti, le Silloi di Senofane ci danno un esempio di tale protesta razionale e intellettuale: “Omero ed Esiodo hanno attribuito agli dèi tutto ciò che, negli uomini, non è altro che derisione e disonore: il furto, l’adulterio, l’inganno reciproco”. (*Fr. 11*)

Senofane deride la teologia mitica con il suo concetto incoerente di divinità, divinità che Senofane stesso ritiene intellettualmente molto pura: “Ma se i buoi e i cavalli e i leoni avessero le mani o potessero dipingere con le mani e finire le opere come gli uomini, allora i cavalli dipingerebbero come i cavalli, i buoi come i buoi, e formerebbero tali corpi come ogni specie ha una visione di sé”. (*Fr. 15*).

Sentite cosa dice in proposito Senofane (Sulla natura): “Un solo Dio, tra gli dei e gli uomini il più grande, né nella forma né nel pensiero uguale ai mortali”. (*Fr. 23*)

O ancora: “(La divinità) è tutta occhio, tutta mente (noei, pensiero), tutta orecchio”. (*Fr. 24*).

Tuttavia Senofane non è ancora più “dogmatico”, ma, nel suo illuminismo intellettuale e nella sua protesta contro le assurdità mitiche, risiede un tratto “dogmatico”. -- L’origine dei concetti di “dogma”, “sistema”, (di dogmata), haireisis (più tardi “eresia”) o gruppo dogmatico non si trova nella religione ellenica, e nemmeno in Oriente; è radicata nella filosofia ellenica alla fine del periodo attico e nel periodo ellenistico: perché allora la filosofia era divisa in “scuole” (“sette”) che si opponevano l’una all’altra sulla base di (“un sistema”) di dogmata e quindi formavano gruppi.

-- *L. Cerfaux, Jésus aux origines de la tradition (Matériaux pour l’histoire évangélique)*, DDB, 1968, p. 48, scrive: “La tradizione è il grande punto di partenza educativo di tutte le civiltà antiche.

All’epoca del Nuovo Testamento, ha dato vita a un’istituzione regolare in tutti i gruppi dottrinali, siano essi filosofici o religiosi: la dottrina del fondatore viene trasmessa da quest’ultimo a un discepolo privilegiato che, dopo la sua morte, gli succede nella guida del gruppo, e così via. I verbi “trasmettere” e “ricevere” caratterizzano il vocabolario tecnico della tradizione. Lo si può trovare, ad esempio, nelle scuole filosofiche, nella

religioni misteriche, nell'ermetismo e nel rabinismo.

La nostra ricerca ci ha mostrato che il cristianesimo, oltre al suo aspetto carismatico, aveva anche un carattere istituzionale: la presenza attiva, che è stata decisiva, degli apostoli, testimoni di Cristo nelle prime comunità, impone a queste ultime il principio della trasmissione". (*Luk 1:2*) In effetti, cosa vediamo?

a/ Dopo Platone (+/- nel -347) viene Speusippo come maestro di scuola; dopo di lui, nel -338, Xenokrates; dopo di lui, nel -314, Polemone (fino al -269), - insieme formano l'Accademia degli anziani.

b/ Dopo la morte di Aristotele, nel -322, arriva Teofrasto, a cui nel -288 succede Aristosseno, etc., - essi formano la Scuola Peripatetica Antica.

c/ Nel -270 Hermachos di Mutilene succede a Epikouros nel Giardino.

d/ A Zenone succede, nella Stoa, nel -263, Kleanthes di Asbos, ecc.

In altre parole, al principio dogmatico si affianca il principio della *paradosis* o della tradizione: si consegna una dottrina formulata con precisione: tranne che per i pitagorici, questa era una novità in filosofia. - Che tutto questo nasca proprio nell'età ellenistica, sconvolta e incerta, è comprensibile: un'adesione intellettuale-razionale soddisfa una serie di nature che, senza di essa, diventano invivibili. Intorno a questa presa di posizione dogmatica, si stabilisce la piccola comunità che emana dalla "scuola".

A questa mentalità "dogmatica" si contrappongono altre mentalità:

(i) soprattutto e in modo acuto, la mentalità scettica, che dubita della conoscenza "vera" o in tutti i domini (che è solo un tentativo) o in un dominio limitato (ad esempio, il dominio logico, religioso, etico);

(ii) anche l'eclettico, che pensa che la vera conoscenza sia possibile, ma che è ermeneutico-esegetico, che riprende le intuizioni di altri, predecessori e contemporanei, in modo coerente o sincretistico (cioè che aderisce a dottrine incoerenti e non congiuntive allo stesso tempo);

(iii) infine anche la mentalità retorica che, come ad esempio Isocrate, è ben consapevole della sua non approfondita ricerca e trae "educazione generale" senza filosofia tecnica dalle idee di una cultura, tra l'altro filosofica (si pensi al Deuteriosofismo; vedi sopra). -

Si potrebbe dire che l'eclettismo rappresenta un dogma ruffiano e fastidioso, laddove lo scetticismo rivendica aggressivamente il dubbio e la retorica è un pensiero senza pretese ma con intenzioni culturali.

Nota: - "Dogmatico" e simili possono essere usati anche in senso peggiorativo: "dogmatico" significa **(i)** meliorativo, apodittico, cioè strettamente probatorio su basi puramente razionali e ragionevoli;

(ii) usato *in senso peggiorativo*, significa *affermare in modo acritico*, soprattutto nel senso di eludere ogni contestazione e critica delle proposizioni che si proclamano vere **(1/** testardo, **2/** autoritario o **3/** a-priore, come ha notato C.S. Peirce).

C.S. Peirce, *The Fixation of Belief*, in *Popular Science Monthly* 12 (1877), 1/15 (cfr. E. Walther, ed., *C.S. Peirce, Die Festigung der Ueberzeugung andere Schriften*, Baden-Baden, s.d., S. 42/58), sostiene che esistono quattro metodi principali per fissare una credenza:

(i) il metodo della tenacia, Il metodo della testardaggine: si rifiuta tutto ciò che può far cambiare o costringere a cambiare la propria opinione personale (politica dello struzzo);

(ii) il metodo dell'autorità, Chi detiene l'autorità (Stato, Chiesa, gruppo di interesse speciale) rifiuta sistematicamente tutto ciò che può influenzare o costringere il sistema di credenze del gruppo a cambiare, attenendosi a una dottrina, un'ideologia o un sistema di pensiero (politica dello struzzo collettivo);

(iii) il metodo apriori: In base alle preferenze personali, si elaborano assiomi che si presentano come "razionali e ragionevoli" e, nel dibattito pubblico, si discutono tra di loro (così fanno la maggior parte dei metafisici e dei filosofi);

(iv) il metodo scientifico, Detto anche metodo della permanenza esterna: il metodo scientifico abbandona i tre punti di vista precedenti per verificare solo la permanenza esterna di un dato di fatto attraverso l'abduzione, cioè partendo da ipotesi che si applicano per verificarne la verità (= idealismo pragmatico), con un'enfasi molto forte sul fatto che anche altri possono ripetere gli stessi punti di partenza e le stesse verifiche (= socialismo logico); questo metodo è tipico della ricerca scientifica moderna. -

Cosa pensare di questo? **(i)** Peirce, come spesso accade, schematizza come un logico e confonde l'essere umano reale con lo schema progettato: tutti gli esseri umani rientrano nei quattro metodi: ad esempio gli scienziati sono **(i)** testardi e ostinati **(ii)** bloccati in convinzioni di gruppo (si pensi a Th. Le critiche di Kuhn; **(iii)** partono da preferenze personali che, inconsciamente, presentano e discutono come "razionali" (come i cosiddetti metafisici) **(iv)** indagano sperimentalmente la fattualità oggettiva (al di fuori di ogni connessione mentale esistente), partendo da ipotesi che, nel confronto con altri, mettono alla prova. --

L'umanità non ha mai aderito "purementemente" a nessuno dei quattro metodi logistici predefiniti. - Nemmeno i filosofi: un paziente studio storico lo dimostra chiaramente. Nel caso di Aristotele, ad esempio, la sua dossografia gen(n)eticamente attenta mostra che gli altri hanno un peso e che egli fa di più e di diverso dal mettere in dubbio le intuizioni personali come "razionali". Il che non gli impedisce di essere **(i)** testardo, **(ii)** legato al gruppo (ad esempio, quando si identifica con l'uomo "libero" per ritenere lo schiavo inferiore, per quanto umano), e **(iii)** di spingere le intuizioni preferite, di mentalità milesiano-empirica (p. 42 supra), era **(iv)** anche appassionato di oggettività scientifica, che indaga come le cose, i processi, indipendenti dal soggetto, sono e procedono.

Criteriologia.

- La Criteriologia è quella parte della logica/epistemologia che si occupa dei criteri di verità e soprattutto della certezza della verità. -- Termine della scuola di filosofia di Lovanio.

-- Criterio, criterio, discriminante, significa distinguere tra ciò che è reale e ciò che è apparente. -- Il criterio è un segno attraverso il quale si riconosce un concetto o una realtà. Il termine greco *kritèrion* compare dopo Aristotele e viene utilizzato in tutta la Stoa. Anche la parola “segno”, “norma” è una traduzione valida.

-- Evidenza, chiarezza,

Si tratta di quella proprietà dell'essere (intelligibile o reale) nella misura in cui si rivela a un essere conoscente. Questa qualità oggettiva produce nel soggetto la certezza. La “certezza” è quello stato di un essere conoscente che lo porta a giudicare, interpretare, senza timore di contraddizioni.

Conseguenza: l'accordo sicuro con una sentenza esclude ogni dubbio. - Ciò che è meno contrastato, ad esempio, è la “morale”, cioè una certezza forte ma non assoluta (certezza pratica), tale per cui, nella prassi, si può agire con sicurezza, senza però essere completamente o assolutamente certi. In questo caso c'è una forte ragione per prendere posizione.

-- L'“opinione” è un giudizio che non esprime una certezza assoluta o addirittura morale. Si tratta di un giudizio basato sulla probabilità, in un grado o nell'altro.

Si ha la sensazione che il criterio abbia a che fare con il dogmatismo e lo scetticismo.

a/ Il dogmatico è convinto che esistano criteri per confermare più realtà che fenomeniche (**1/** concetti generali, **2/** fenomeni paranormali, **3/** realtà divine e soprannaturali);

b/ Lo scettico, invece, ritiene che non si vada mai al di là della certezza fenomenica e che il “resto”, il transfenomenico, ciò che non è immediatamente dato (e quindi non è suscettibile di alcuna fenomenologia, che si limita a descrivere i fenomeni, escludendo qualsiasi interpretazione dogmatica di questi ultimi), debba essere messo tra parentesi (Einklammerung).

D. Mercier, Critériologie générale (Theorie générale de la certitude) Louvain / Paris, 1923, dice: “Il trattato (...) ha per oggetto la dissezione della nostra conoscenza certa e l'indagine filosofica delle basi su cui poggia la sua certezza”. (o.c., 1). “Un'altra parola, ancora più recente, che è predominante, soprattutto in Germania e in Inghilterra, è “epistemologia” (dal ww. epistemai, conosco; epistèmè, scienza), lo studio scientifico della scienza, cioè degli elementi costitutivi della scienza. La certezza è una condizione della scienza: anche la criteriologia è una teoria della certezza. -

L'uso del termine “analitico” è nello spirito della tradizione aristotelica e scolastica (o.c., 1/5).

Il materialismo antico.

J. Poortman, *Ochêma (Storia e significato del pluralismo ilico)*, Assen, 1950, critica il concetto di materialismo di Lange: secondo i moderni, soprattutto del XIX secolo, il materialismo è:

(i) tutto l'“essere”, cioè tutta la realtà, è “materia” (cioè l'ontologia di quel materialismo non vede altro che la materia: l'“essere” è essenzialmente “ilico” (materiale));

(ii) dal punto di vista tipologico (nello specifico), esistono stati di aggregazione, vale a dire Materia solida, liquida e gassosa, ma queste specie appartengono all'unica specie di base della “materia” come le concepisce esattamente la scienza naturale moderna (fisica, chimica), soprattutto da Galileo in poi; - questa unità di specie porta Poortman a parlare di materialismo “monistico”; Infatti, **a/** non solo gli stati aggregati appartengono all'unico tipo di materia (monos, unicus); **b/** anche l'anima, la coscienza con tutto ciò che ne consegue, appartiene anch'essa all'unico tipo di materia, come effetto secondario (epi.pheno-meen) o qualcosa del genere.

- Va notato che, all'interno di questo materialismo monistico, esistono due varianti - che Poortman non affronta:

(i) la concezione meccanicistica di quella materia - si pensi ai meccanicisti moderati e puri tra i Voorsokratieker; si pensi a C. Vogt (1817/1895), J. Moleschott (1822/1895) e L. Büchner (1824/1899), secolo scorso -;

(ii) la concezione “dialettica”, associata a G. Hegel (1770/1831), quella dialettico - idealista, a K. Marx (1818/1883), a F. Engels (1820/1895), Lenin (1870/1924) e i leninisti; - tra i “dialettici” - si potrebbe dire “ilozoici”, sì, materialisti eraclitei, l'“essere” è essenzialmente “materia”, ma “dinamica”, cioè, per così dire, vivente e attiva, sì, rivoluzionaria (cambiamento), laddove la materia meccanicistica è solo atomistica. Eppure entrambe le varianti, meccanica e dialettica, si aggrappano all'unico tipo di materia che costituisce tutto l'“essere” reale e possibile.

- Al contrario, Poortman propone altri due punti di vista.

(a) Il materialismo dualistico. - In linea con *K. de Jong, Die andere Seite des materialismus* (1932), Poortman indica il concetto di anima di Demokritos: l'anima consiste in un tipo speciale di atomi, cioè atomi fini, lisci e rotondi; inoltre, indica l'epicureismo: l'anima è un corpo “fine” (materiale); la Stoa: l'anima è in un tipo di corpo (anche se diverso da quello visibile);

Lange stesso cita questi punti di vista senza mai decidere per una pluralità di materia; no, si attiene all'unica sostanza (monista);

Poortman fa riferimento agli spiriti della vita di Galenos, anch'essi concepiti come “materiali” (citati anche da Lange).

Come dice *G. Heymans, Inleiding tot de metaphysica op basis der ervaring*, Amsterdam, 1933, p. 133, per il materialismo dualistico:

- (i) tutto è di natura materiale (come per il monista),
- (ii) ma suppone, nei corpi viventi (e animati), oltre alla sostanza generale, un tipo speciale di sostanza, alla quale sono legati i fenomeni della vita e della coscienza (e non i fenomeni inorganici); vg1. Poortman, o.c., 18;

- **antico ilozoismo** Questa concezione della materia come essenzialmente viva - così i Milesi e i Neo-Milesiani (Diogene di Apollonia) - è una forma di materialismo, ma per l'ilozoista tutta la materia è sia materiale che viva (la materia "morta" semplicemente non esiste: tutta la materia possiede una "coscienza", uno "sforzo", una "sensazione" iniziali e così via); tuttavia egli non arriva a un plurale di "materia"; una roccia, un pezzo di legno possiedono "vita" (zoö) da qualche parte in tutta la loro materialità (hulè);

Paragonabile a questo, in qualche modo, è l'animatismo (delle culture primitive e arcaiche: l'intera fuis, ingenuamente concepita come materiale, è animata (animatus in Lt.) senza che le singole anime siano presenti in quella fuis (la sostanza in tutte le sue forme) - globalmente animata);

Simile è anche l'animismo (Tylor, *Primitive Culture*, 1867) che vede in tutti gli oggetti materiali, viventi e non viventi, un'anima o uno spirito in sé, distinto dalla sua "dimora" materiale e peculiare (individuale) a quegli oggetti; -- come dice *G.R.S. Mead, The Doctrine of the Subtle Body in Western Tradition*, London, 1919, p. 145, l'idea di una realtà sottile, in connessione con l'"anima", è "una delle più antiche credenze dell'umanità": cioè, anche l'animista è volutamente insensato. 145, dice, l'idea di una realtà sottile, in connessione con l'"anima", è "una delle più antiche credenze dell'umanità": in altre parole, anche l'animista è consapevolmente da qualche parte un materialista dualista nella misura in cui distingue l'"anima" ("spirito") dal corpo;

- **tutte le filosofie preplatoniche**, Non solo la Milesiana, tutte le filosofie preplatoniche sono fisicalismi. Non conoscono ancora la distinzione "materia/spirito" e, in questo senso, sono "materialisti", cioè in modo ingenuo la materia è il loro concetto di essere, ma non esclusivo, bensì inclusivo (cioè ciò che noi, da Platone in poi, chiamiamo realtà immateriali, loro lo trattano (metodicamente, non ideologicamente) materialisticamente); - I filosofi delle filosofie preplatoniche non sono solo fisici ma anche fisici.

F.Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I, 124, nota: ... è solo con Empedocle di Akragas che la "hulè" (sostanza) che brancola comincia a distinguersi dalla causa in movimento (cioè "eros", "filia" / "neikos").

Ma gli arithmoi (numeri) di Puthagoras, l'essere (on) di Parmenide, il fuoco, rispettivamente il Logos di Herakleitos e gli elementi o le particelle dei meccanicisti, - sono tutti materiali (in questo senso inclusivo), - il che non impedisce che un aspetto più-e-altro-di-materiale traspaia chiaramente in tutti questi pensatori o scuole, soprattutto quando emergono realtà arcaico-religiose;

Va notato (cfr. Poortman, o.c., 22) che **a/** certamente i materialismi ingenui come l'animatismo e l'animismo; **b/** ma anche i materialismi riflessivi come l'ilozoismo ellenistico e i materialismi ellenistici pre e postplatonici (tra cui la Stoa e l'Epikurismo) sono materialismi religiosi:

Dio, gli dei, le anime, i fenomeni extraterrestri, la sopravvivenza dopo la morte, tutto questo diventa concepibile in un materialismo dualistico di questo tipo; è solo il materialismo monistico moderno che rifiuta i dati soprannaturali ed extraterrestri in senso ateo e secolarista.

(b) Il pluralismo ilico. -

Il periodo ellenistico vede anche i teosofi, soprattutto quelli neoplatonici. Ebbene, questi ultimi si distinguono nettamente dalla Stoa e dall'Epikurismo: sia i neoplatonici che i materialisti postplatonici (Giardino della Stoa) assumono due tipi di materia, ma:

1/ Per i neoplatonici, ad esempio, l'anima è incorporea (mentre per Stoa e Giardino è materiale), il che non le impedisce di avere un "ochèma", vehiculum (currus, carro), veicolo, che è materiale ma che consiste in una materialità più fine (corpo sottile dell'anima, corpo fine o rarefatto collegato all'anima);

2/ Anche la realtà più profonda, l'"essere" nella sua essenza generale, è non materiale ma spirituale, sebbene suscettibile di modalità materiali (materiale grossolano e materiale fine), cosa che non è il caso della Stoa e del Giardino (la loro ontologia è materialista) per quanto dualista - materialista).

Per pluralismo ilico si intende quindi quella visione che accetta più di un tipo di sostanza (il materialismo dualistico è un tipo di pluralismo ilico; il neoplatonismo è un altro tipo di pluralismo ilico): "pluralismo" è l'accettazione del plurale; "ilico" (hulikos, materialis) è l'accettazione del plurale riguardo alla sostanza. -

Il termine "pluralismo" riguardo alla sostanza è tanto più necessario in quanto alcuni pensatori - ad esempio Proclo di Konstantinopoli (+410/+485), il grande neoplatonico della scuola ateniese - sono dell'opinione che l'anima (immateriale) possieda più di un corpo-anima materiale tenue o sottile, e di densità grossolane diverse (più ci si avvicina alla sostanza ordinaria, più la sottigliezza è "grossolana"). Cfr. Poortman, o.c., 24

-- Inoltre, il termine "pluralismo ilico" è altrettanto necessario per una diversa dimensione del problema:

(i) Pensatori come Demokritos di Abdera o alcuni agostiniani medievali ipotizzano un'altra sostanza, ma non parlano mai di un corpo sottile (soma, corpus, corpo, non è la stessa cosa di hulè, materia, sostanza).

(ii) altri ipotizzano che la sostanza sottile assuma una forma corporea (così Proklos, tra gli altri); in tempi moderni si parla talvolta di "meta-organismo" (in contrapposizione all'organismo ordinario della biologia);

(iii) altri assumono spazi vitali sottili (sfere cosmiche) chiamati ta platè (sing.: to platos) nel neoplatonismo.

III A(I). Le filosofie dogmatiche.

(I)a. Le tradizioni socratiche.

(I)a1. La vecchia Accademia

(Speusippo e i suoi successori fino a -265) **continuano** il pensiero pitagorico del vecchio Platone: le idee sono arithmoi isolati, forme di numeri. Si appoggiano a Platone e lo sistematizzano. -- Il Peripatos più antico (Teofrasto e i suoi successori) si allontana dalla “difficile” metafisica di Aristotele per perseguire due obiettivi: **(i)** la cultura delle scienze professionali (vedi sopra) e **(ii)** l’elaborazione di un’etica popolare.

(I)a2. I Kuniaker

(Bione di Borostene e a., - vedi sopra) elaborano un’etica popolare (nelle diatribe) che implica un Kunismo edonico. La tradizione sofista (sensualismo: l’intera coscienza dell’uomo è basata sulle esperienze sensoriali, cosa che va facilmente a braccetto con il materialismo) con la sua enfasi sul soggetto (o sui soggetti) vive qui. Cfr. *F. Lange, Geschichte des Materialismus*, Leipzig, 1905, I, S. 54ss. dove il materialismo etico è attribuito ad Aristippo di Kurene: l’edonismo si fonde con la tradizione kuni (spesso un cinismo spudorato).

(I)b. I due materialismi dogmatici: Stoa e epicureismo.

(I)bI, La Stoa (Stoicismo) (-300/+180).

J. Brun, Les stoïciens (Textes choisis), Paris, 1957, pp. 5/6, divide il percorso evolutivo della Stoa in tre fasi:

(i) l’antica Stoa di Atene centrata (-301) nel colonnato (stoa, porticus) chiamato “poikilè” (il colonnato dipinto), da Zenone di Kition (Kupros) (-336/ -264): logica megarica, fisica eraclitea ed etica punica - ecco la triplice struttura del pensiero stoico antico), che vuole essere essenzialmente un’etica che crea una via d’uscita dalla seconda grande crisi (dopo quella sofistica) della fine del IV secolo, che diffonde troppo scetticismo ed eristica (da +/- -300 a +/- -150);

(ii) La Stoa di mezzo (-150/-50): gli Stoici subiscono l’influenza della Nuova Accademia (-265/ -110): lo scetticismo mina (l’alta tradizione platonica e anche) l’antica tradizione stoica; tendenza all’elettismo; inizio della romanizzazione con Diogene di Babilonia (-240/-150);

(iii) la Stoa tarda o Stoa romana, a partire da Seneca di Cordova (Sp. (+1/+65): Catone il Giovane è il nuovo ideale di autocontrollo in spirito elettico (-50/+180). Zenone di Kition (-336/-264) venne, secondo *M. van Straaten, Kerngedachten van de Stoa*, Roermond, 1969, pag. 15/16, giunse ad Atene nel -313 e si avvicinò alle filosofie vorsocratiche e socratiche: **a/** Krates di Tebe, il Kuniaker, e Stilpon, il Megarieker, gli fecero conoscere i socratici minori; **b/** Polemone di Atene, terzo maestro dell’Accademia (-314/-269) gli insegnò (per un periodo più lungo) il platonismo.

Schema del sistema stoico. -

Ci si chiede perché Zenone si allontani dai (grandi) socratici con i loro concetti, idee o forme: *N. van Straaten, Kerngedachten van de Stoa*, p. 29, afferma che la Stoa pensa “funzionalmente” e non ontologicamente.

Non l’essere nella sua profondità e generalità, l’essere in quanto tale, ma il processo (kinèsis, motus cioè l’accadere e, a un livello superiore, l’azione o il trattamento (attivo e passivo), è centrale. In altre parole, ciò che qualcosa “è” nella sua essenza più profonda, lo stoico lo lascia al fresco: lo mette tra parentesi come “scatola nera”, cioè come un “ignoto” che, provvisoriamente o definitivamente, non può essere accertato.

R/ Lo stesso *Aristotele, nel Peri hermeneias 3 (in fine)*, non dice: “L’essere (einai, esse) non è un attributo (sèmeion) di un dato: anche se si dice “essere” (on, ens), questa è una parola vuota (psilon), perché non significa nulla. Acquista significato solo in relazione a un altro (dato, parola) e, senza quell’altro, non emette alcun contenuto di pensiero”.

B/ Ciò significa che c’è una sola via d’uscita per valorizzare questo “essere”, cioè il metodo lematico-analitico (che Platone sviluppò all’epoca per chiarire la rete delle idee): ‘lemma’, cioè l’assunzione provvisoria che ‘essere’ significhi qualcosa. Si arriva così al metodo “funzionale” degli stoici: l’essere nel suo processo-carattere è un evento, sì, agisce e tratta; partiamo da questo e lavoriamo con questo e vediamo il risultato (pragmatismo). -

Van Straaten ritiene che questa considerazione solo funzionale (come funzionano le cose, senza tener conto della loro natura più profonda, che, tra l’altro, si manifesta nel funzionamento - indirettamente) spieghi perché il pensiero stoico occupa un posto così ampio nella moderna filosofia della volontà, che, in parte sotto l’influenza delle scienze naturali, è orientata in senso funzionale. -

La grande differenza tra i “funzionalisti” e gli “ontologi” (“metafisici”) è: **1/** che gli ontologi sanno bene che l’“essere(de)” è un’incognita e che lo si raggiunge solo lematicamente-analiticamente, cioè funzionalmente, **2/** mentre i funzionalisti tendono a non avere altro che “funzioni” senza “essere(de)”, - il che porta a una sorta di nichilismo, se ci si pensa bene. C.S. Peirce, il pragmatista, lo ha sottolineato con forza!

Logica. -

Molto probabilmente Zenone ha usato per la prima volta la parola “logikè”, logica, pensiero (invece della precedente dialettica o analitica).

(i) La logica formale diventa ora logica del giudizio: **a/** una frase (enunciato, proposizione) è l’elemento con cui lavorare; **b/ la** ragione è costituita da frasi che sono interrelate; lo studio di questi legami interrelati del giudizio è la logica (cfr. la logica megarica di Filone il Megaricercatore, supra p. 87) che si differenzia da Aristotele, il quale è partito dai concetti (e ne ha ereditato il contenuto e la portata) e ha sezionato i giudizi come concetti interconnessi.

(ii) La teoria della conoscenza (epistemologia) è a/sensualista: i contenuti della coscienza (conoscenza) derivano da esperienze sensoriali.

Questo sensualismo è un'eredità sofista e kleino-socratica. **b/** Questa teoria sensualista della conoscenza è anche materialista, cioè guarda nella fusi intorno a noi, vede la molteplicità delle cose e dei loro processi, la loro nascita e (il suo rovescio) il loro decadimento, e spiega questa molteplicità di "forme" e il loro nascere e decadere - non sulla base di concetti, idee o forme (grand-socratico), ma - dalla sostanza (s).

Qual è il rapporto tra sensualismo e materialismo?

F. Lange, Gesch. Des Materialismus, I, 54/55, lo spiega.

(i) Superficialmente è così: nella vita interiore (psichica) si è sensualisti; nell'ambito esteriore si è materialisti;

(ii) Fondamentalmente è diverso:

(ii)a. il sensualista coerente è un soggettivista:

a/ della quantità di forme e dei suoi processi (creazione e decadimento), della/e sostanza/e che, secondo il materialista, costituiscono la sua essenza, cioè del mondo esteriore direttamente, il sensualista non sa nulla (con certezza);

b/ Il sensualista conosce solo qualcosa delle proprie percezioni delle cose (non delle cose direttamente);

c/ Come queste percezioni sensoriali si riferiscano alle cose esterne è per lui un punto interrogativo: ciò che il sensualista incontra non sono le cose (materiali o immateriali), ma le percezioni di esse;

(ii)b. il materialista conseguente sostiene che la percezione è effettivamente indagabile nella sua relazione con il mondo esteriore (materiale) perché la "percezione" è uno dei tanti processi puramente materiali dell'universo; la separazione soggettivista tra percezione (materiale) e mondo esteriore (materiale) non è accettata dal materialista conseguente. Tanti saluti a Lange. -

In effetti, sensualismo (incoerente) e materialismo (in)coerente vanno di pari passo. come qui nella Stoa: entrambi infatti enfatizzano la sostanza a scapito dell'idea o della forma (aristotelica).

Il Grande Socialista direbbe che il rapporto tra il mondo esteriore e l'esperienza sensoriale è un rapporto in cui la forma (o l'idea), presente nella materia, penetra nella coscienza dell'uomo che arriva così a comprendere quel mondo esteriore.

Secondo la Stoa, invece, un'esperienza sensoriale lascia un'immagine nella memoria. Un insieme di immagini ricordate costituisce un'esperienza; un insieme di immagini ricordate simili e di esperienze correlate costituisce una "ennoia" (rappresentazione, contenuto della coscienza) universale.

b/ Questi "ennoiai" (contenuti della coscienza, rappresentazioni) sono "koinai", notiones comunes, nozioni comuni, comuni a tutti gli uomini. Sono "emfutoi", innatae, innati (e in questo senso "fusikai", naturales, naturali, cioè dati con la natura dell'uomo. Sono anche "prolēpseis", praesumptiones, anticipazioni, comprensioni precedenti.

c/ A cosa si riferiscono queste intuizioni? Tre cose: **(i)** i dati morali (giusto/ingiusto, bene/male), **(ii)** da Cicerone in poi: l'immortalità; **(iii)** Dio - triade presente in Kant.

Questi concetti comuni, distinti da quelli costruiti solo attraverso la costruzione artificiale del pensiero, sono al centro del pensiero delle persone.

d/ Dall'accordo degli uomini (*consensus gentium*) sul contenuto di queste nozioni comuni, la Stoa conclude sulla loro verità, cioè sulla corrispondenza tra queste rappresentazioni e la realtà.

Esempio tratto da *Seneca (Lettera 117)*: “Di norma, attribuiamo grande importanza alla premessa comune a tutti gli uomini e la consideriamo una prova di verità se, in qualche ambito, c'è un accordo generale.

a/ Così crediamo nell'esistenza degli dèi, tra l'altro perché in tutti loro alberga il sospetto degli dèi e non c'è nessun popolo che sia così privo di ogni legalità e moralità da non credere nell'esistenza di alcun tipo di dèi.

b/ Quando cerchiamo di arrivare a una comprensione dell'eternità delle anime, non è di poca importanza per noi vedere l'accordo dei popoli che temono gli dei sotterranei o li onorano. *K. Leese, Recht and Grenze der natürlichen Religion, Zürich, 1954, S. 17*, afferma in modo rauco ma corretto: “Questa prova *ex consensu gentium* (dall'accordo dei popoli) passò, dopo la rinascita della Stoa nei secoli XVI e XVII, insieme al resto dell'inventario, nella ‘religione naturale’ dell'*Aufklärung*, come pezzo forte”. In ogni caso, ciò dimostra l'universalismo insito nei popoli ellenistici.

Fisica. -

Qui prevale l'ilozoismo eracliteo: la sostanza sofferente (aspetto ilico) è diretta dal principio attivo, “*die feurige Vernunft der Welt*” (A. Lange, o.c., 111), il *firelogos* (o anche *firepneuma*). Dopo tutto, essa permea la materia in modo formativo e dà origine alla formalità dell'universo - che è completamente materiale, anche quando questa “forma” è Dio, anima, virtù, mente o altro. L'universallogos o comprensione universale, il principio guida di tutto l'essere, è una sostanza razionale, non un puro spirito come nei Grandi Socratici. Questo è il materialismo ontologico di Stoa.

- Il carattere ilozoico di tale fisica è mostrato dal fatto che l'unità del tutto che “raccolge” la moltitudine è **a/** viva (*zoion*, animale) **b/** animata (*empsychos*, animatus), **c/** intelligente (*noëros*, intellectualis) e **d/** ragionevole (*logikos*, rationalis). -

Questo ilozoismo sarà ripreso **1/** dai filosofi naturali del Rinascimento e **2/** dai materialisti francesi del XVIII secolo (Denis Diderot (1713/1724), fondatore e leader dell'*Encyclopédie*).

- Nel senso del *physikos* neomilanese Diogene di Apollonia (V sec.), l'universo è di natura teleologica: dopo tutto, un senso direttivo dell'universo dirige (orienta) tutto.

- La periodicità caratterizza anche l'universo: tutti gli esseri hanno origine, si sviluppano regolarmente e decadono, rispettivamente nel fuoco (nella misura in cui sono aria, acqua, terra, ecc.) e nel fuoco (nella misura in cui sono acqua).

sono), perché il fuoco è l'elemento base da cui tutto nasce (che è aria, acqua, terra) e in cui tutto decade di nuovo. Cfr. Herakleitos, supra pp. 27, 29/30. -

Inoltre, un fuoco mondiale riaccenderà periodicamente tutto ciò che ha forma; su di esso sorgerà un nuovo mondo. - È la dottrina dell'eterno ritorno, ma espressa in termini stoici: "Ci sarà di nuovo un Socrate, un Platone e ognuno del popolo con gli stessi amici e gli stessi concittadini. (...)

Questa ricorrenza non si verificherà una sola volta, ma molte volte; o meglio, tutto l'essere si ripeterà in eterno". Così Nemesios di Emesa, vescovo cristiano (+/- +400) sul pensiero stoico. (Cfr. J. Brun, Les stoïciens, 1957, p. 50). - Come è noto, l'eterno ritorno di tutto l'essere è una delle storie dell'antica Grecia, anche al di fuori degli stoici. Il mito lo ha preceduto.

- Il carattere panteistico di questa visione - già oscuramente presente in Herakleitos - è evidente: il Dio materiale (fine), che è firelogos o firepneuma (fuoco-spirito), è immortale, perfetto (teleio, perfectus), beato (makarios, beatus), razionale (noëros) e - ragionevole (logikos, rational), moralmente perfetto. È demiour-gos, creatore del mondo, sì, patèr, Padre, di tutto l'essere, pronoia, provvidenza, come principio regolatore immanente di tutto l'essere.

Uno e lo stesso - universalismo religioso - Dio si chiama Zeus, Atena, Era, Efestione, Poseidone, Demetra; sono solo nomi diversi (// tesi) per una stessa natura (// fusis). Anima del mondo" sarebbe una buona descrizione per un tale dio. -Ebbene, in alcuni stoici successivi c'è la tendenza a concepire Dio come una persona trascendente.

-- *Sumpatheia, coesione di tutto l'essere con tutto l'essere,*

è quindi una parola chiave stoica per eccellenza, paragonabile alla sympatheia degli occultisti (cfr. p. 171 supra). Questa coerenza universale è interpersonale ma anche cosmica: "Una goccia di vino, gettata nell'oceano, ha effetto in tutto l'universo" (secondo un detto stoico al riguardo; cfr. M. van Straaten, o.c., 30).

Il panlogismo (si potrebbe dire "razionalismo assoluto") è un'altra caratteristica: l'olologio pervade tutto l'essere da parte a parte. Di conseguenza, tutto è assolutamente ragionevole e razionale.

Fatalismo. - Il corso della creazione e del decadimento è legittimo, obbedisce al "nomos koinos" (lex communis), la legge universale, chiamata anche Heimarmenè, Fato (predestinazione). Lo stoico è convinto dell'inevitabilità di tutti gli eventi.

In quell'essere eracliteo, simpatico, completamente razionale, fatale, divino dell'universo c'è, secondo la Stoa, l'uomo, che in miniatura (micros cosmos) ha caratteristiche simili.

Etica/politica: “Tutto questo sembra abbastanza materialista. Tuttavia, a questo materialismo manca la caratteristica decisiva: la natura puramente materiale della materia, l’origine di tutti i fenomeni, compresi quelli intenzionali e spirituali, dai movimenti della materia e questo secondo le leggi generali del movimento”. Così A. Lange, *Gesch. d. Materialismus*, I, 110 che, ovviamente, sostiene una concezione fortemente meccanicistica del materialismo.

J. Rehmke, *Gesch. d. Philosophie*, 1959, S. 69ss., definisce più dettagliatamente questo materialismo più-meno-puro-meccanico: “La fisicità della Stoa poggia su due idee guida, il panteismo eracliteo e il dualismo aristotelico di ‘operosità’ e ‘ozio’“. Rehmke trova le due cose, di per sé, incompatibili, ma, di fatto, insieme nella Stoa. Da qui, anche per l’etica, la dicotomia tra le due posizioni, rafforzata però da altre due influenze:

(i) l’Eleatico-Megariano (cfr. p. 87/88 supra), per il quale “l’essere” e il “bene” sono identici (così che anche il “male” e il “non-essere” convergono) e che rafforza il panteismo eracliteo;

(ii) - il Kunisch-platonico, per il quale ragione e concupiscenza sono opposti e che rafforza il dualismo aristotelico (cfr. p. 88/89; 112, 116 supra).

Ad (i).- La dottrina megarica secondo cui il vero essere è buono, collegata al panteismo eracliteo che afferma che il firelogos è tutto l’essere, porta alla dottrina stoica secondo cui la vita beata che deriva dal bene è radicata in quel firelogos.

Conseguenza: la vita beata, cioè la virtù o prassi verso il telos o la meta, consiste nel vivere secondo la fuis (fusei homologoumenos zèn), - fuis che coincide con il firelogos. Cfr. P. Festugière, *La rév. d’ Herm. Tr. II, (Le Dieu cosmique)*, pp. 260/340, è chiamato il dio cosmico, cioè l’anima-mondo (= dio), di cui l’anima umana non è che una scintilla, è buona nella sua ragionevolezza e controlla ogni accadimento, sì, ogni azione e trattamento (di qualcos’altro). -

Tuttavia, la teodicea, cioè lo studio che tenta di conciliare il male attuale, fisico e soprattutto etico-politico, con un atto di Dio così essenzialmente e naturalmente buono, si pone qui: **1/** L’uomo, **2/** Il dio celeste, sopra di lui, è ancora libero?

Ad (ii) - L’ellenico è pienamente convinto: l’uomo è artefice del proprio destino, è libero nelle sue azioni. Lo stoico, in quanto ellenico, come lo era già Herakleitos, non può certo ignorarlo. Ma, in questa ipotesi, l’uomo deve essere in grado di agire sia in accordo con la fuis divina sia contro di essa.

Come spiega la Stoa questo bivio? Nell’anima c’è la dualità aristotelica dell’operosità (energeia, immaterialità) e della passività (dunamis, materialità), una dualità che viene rafforzata da Kunisch-Platonisch; l’operosità è la ragione, la passività è il senso del desiderio (pathos, passio). Questa è la libertà.

Così comprendiamo il seguente testo di Marco Aurelio, l'imperatore stoico (121/180) (J. Brun, o.c., 157): "La sostanza dell'universo è obbediente, capace di assumere tutte le forme. La mente che la governa non possiede in sé alcun principio che la inciti al male, perché non possiede alcun male, non commette alcun male e nulla - sperimenta alcun male da essa. Secondo le leggi della ragione tutto procede, tutto nasce nel mondo".

-- *Apatheia stoica, intorpidimento.*

La virtù poggia sull'intuizione del bene divino, e quindi può essere appresa e insegnata; ma non senza Askèsis, l'esercizio (un pensiero aristotelico); e nemmeno senza apatheia: l'estinzione completa dei sentimenti (di lussuria o di non amore), che per il "saggio" e il "virtuoso" semplicemente non esistono (!), per lo stoico, va oltre l'atarassia (indisturbatezza), per l'epicureo, che vuole solo che i sentimenti non influenzino la decisione della volontà.

Con gli stoici, questa è la conclusione del dualismo tra la mente attiva, che governa e controlla, e i sentimenti passivi (non) lussuriosi, che "obbediscono", sono flessibili fino al midollo. L'askèsis, l'esercizio, nell'azione apatica è particolarmente appropriato in questo caso, perché non distrugge i sentimenti (dis)lussuriosi - non è possibile - ma li paralizza nell'anima che, così, diventa "ragionevole-intelligente", da parte a parte. È così che si comprende il kunic nella Stoa e il rifiuto degli aforismi kurenaici-epikoitici.

-- Epiktètos di Hierapolis (Frugia in Anatolia) (50/138), come Seneca e Marco Aurelio, tardo-stoico di orientamento romano, scrive nel suo *Encheiridion, liber manualis*, - cfr. J. Brun, o.c., 131: "Le donne, quando sono ancora giovani, sono chiamate 'padrone' dai loro mariti.

Queste donne si accorgono che i loro mariti le apprezzano solo per il piacere che danno loro, e pensano di farsi belle per compiacerli, e ripongono tutta la loro fiducia (e tutte le loro aspettative) nei loro gioielli. Niente di più utile e necessario che cercare di farle capire che saranno onorate e rispettate solo se daranno prova di saggezza, modestia e moralità.

Si sente l'esercizio dell'asceta attraverso questo moralismo! -- Non sorprende quindi che un aderente alla religione della natura emozionale-ctonica come K. Leese *Recht u. Grenze d. nat. Religion*, S. 28, scrive che la Stoa, che rivive in Th. More (1478/1535), Jean Bodin (1530/1596), Herbert lord of Cherbury (1581/1648), a H. Grotius, Shaftesbury, J. Locke (il grande Aufklärer in Inghilterra), J. B., e a J. M., che ha fatto il suo ingresso nella Stoa. Toland, J.J. Rousseau, Voltaire, Leibniz, Wolff, Lessing, Kant, Schiller e così via, la religione ctonia vitale ed emotiva ha strangolato la coscienza dell'Europa occidentale.

Politica stoica. -

Come spiega Festugière, *La rev. d' H. Tr., II, 270ss*, il “saggio” si sente cosmopolitès, un migliore cittadino del mondo, non nel senso negativo di Diogene il Canonico (che non si sentiva legato a nessuna polis), ma positivo:

(i) Tutti gli uomini, a qualsiasi famiglia, città o nazione appartengano, - elleni e barbari, - liberi e schiavi, - sono tutti esseri uguali secondo la loro natura universale e appartengono a uno stesso politikon sustèma, una stessa cosmopoli;

(ii) ancora di più: la cosmopoli comprende anche i corpi celesti come dèi (dalla cui divinità derivano i fenomeni che da essi dipendono: anni, mesi, stagioni), secondo Chrusippos di Kilikia (-260 (?)/ -207), il secondo fondatore della Stoa; gli dèi celesti-corporei e gli esseri umani hanno la stessa “legge”, perché, fondamentalmente, hanno la stessa natura (soprattutto secondo l'anima).

-- Vettori

Erano spesso attratti da questa paideia stoica. Così, Antigonos II Gonatas (- 320/-239), figlio di Demetrios I di Macedonia, conobbe in gioventù Zenone, che continuò a venerare, e Bion di Borusthenes, il canonico. Quindi:

a/ I Kunieker hanno scoperto che un governante è essenzialmente caratterizzato da ponos, sforzo, forza di volontà espressa in autocontrollo e servizio.

b/ Quello che sosteneva anche la Stoa. Il governante “saggio” fa il suo dovere ogni giorno e l'unica ricompensa che si aspetta risiede solo nel rigoroso adempimento del dovere. Il sovrano kunish-toiano non è quindi un turannos, che mette egoisticamente al primo posto il proprio benessere, ma è un “glorioso schiavo”, cioè un servitore dei suoi sudditi. In questa servitù esiste il ponos, l'onere, di governare. Inoltre: Antigonos non voleva, come Alexandros, essere accostato a un ‘dio’: “Lo schiavo che è lasanoforos, cioè l'esercito dell'urina, per me, non scopre da nessuna parte che sono un ‘dio’” disse al poeta Hermodotos, che lo lusingava!

È innegabile che una serie di principi nell'ellenismo, oltre ad essere ponosensibili, fossero anche fil.anthropoi, humani, esseri amici delle persone (cfr. Festugière, o.c., 301ss.). Così Tolomeo Filadelfo (-300/-240), che durante sette pasti avrebbe consultato i settantadue traduttori dell'Antico Testamento ad Alessandria sui doveri (deontologia si direbbe oggi) del sovrano:

a/ Il secondo giorno chiede come un monarca sia filantropo, amico del popolo; risposta: essendo misericordioso.

b/ Il settimo giorno presenta anche la fisis (natura dell'essere, natura del comportamento) come filantropia e autocontrollo. -- Il tema ricorre con Isocrate di Atene, il grande retore (-436/ -338), così come con gli altri retori, per indicare **1/** l'“umanità” dei giudici nei confronti degli accusati o **2/** la benevolenza inter-civile. In seguito il significato si amplia e va nella direzione della carità biblica. La Stoa ha contribuito a rendere universale questa virtù.

Conclusion. - La Stoa ha esercitato una grandissima influenza, nella tarda antichità e in seguito. Una di queste influenze è stata toccata brevemente, ovvero le prove di Dio:

(i) la prova cosmologica di Dio (Chrusippos, Cicerone)

Questo presuppone che la fisis sia l'effetto della causa, Dio (**1/** l'ordine eterno dell'universo, **2/** i corpi celesti e il loro corso in particolare, sono **a/** al di là dell'uomo, sì, **b/ di** ogni essere finito, come effettore; - *S. Paolo, Rm 1,20*, dice: "L'essere invisibile di Dio, la sua eterna potenza e bontà, sono, fin dalla creazione del mondo, con qualsiasi pensiero, chiaramente conoscibili dal creato".

(ii) la prova teleologica (fisico-teologica) di Dio

Kleanthes e Cicerone, tra gli altri, partono dalla finalità sapiente e carica di bellezza che si ritrova soprattutto negli dèi celesti (sole, luna, stelle), ma anche nell'intera fisis, per concludere che si tratta di una potenza direttrice, molto al di sopra **a/** dell'uomo e **b/ di** tutti gli enti ordinatori finiti; Kant ne parla solo con rispetto;

(iii) la prova ontologica di Dio

Questo è il concetto puro di "essere perfetto" (Kleanthes).

a/ L'uomo, la migliore e più nobile delle creature, non può essere la migliore e più nobile delle creature a causa del male che ha dentro di sé,

b/ Come, del resto, non c'è nessun essere finito; solo Dio corrisponde alla pura perfezione. -

S. Paolo estende quindi la prova naturale di Dio alla conclusione etica: "L'ira di Dio scende dal cielo su tutta l'empietà e l'iniquità degli uomini - intende i "gentili" extrabiblici che violano la verità con l'iniquità. Dopo tutto, ciò che si può sapere di Dio, lo possono sapere anche loro. (...) Perciò non sono scusabili". (*Rm 1,18/30*).

Non a caso, San Paolo aveva acquisito la paideia ellenica in gioventù. Un grande miglioramento rispetto alla Stoa: il Dio biblico non è un'anima-mondo panteistica, ma Yahweh, il Dio trascendente, a tal punto che ci si chiede se le prove stoiche di Dio siano applicabili a un Dio non-mondo, senza dubbio.

Il taglio astroteologico

(cfr. supra p. 172), fino all'"astrologia" nella Stoa, vive ancora nella liturgia bizantina:

(i) in un theotokion (canto in onore di Maria) suona: "Sei diventata la casa del sole che non tramonta mai, (cioè Dio Figlio) di Colui che ha creato le stelle, le grandi, e le ha poste al loro posto, in onnipotenza, vergine pura, sposa di Dio. Perciò liberami ora dalle tenebre delle mie passioni. (*M. Kirchoff, Osterjubil der Ostkirche, Pentekost. I, S.42*).

(ii) in un canone della Trinità, di Metropane di Smurna (9a ed. d.C.), si canta: "Illumina, Luce divina, coloro che, negli inni, cantano la luce che è triplice nelle persone e tuttavia una nell'essenza, affinché guardino sempre in alto ai tuoi raggi luminosi". Che io, grazie a quei raggi, possa essere saturato dalla tua gloria dolce e luminosa e completamente beata. Nella fede ti esalto nei secoli. Astroteologia alla maniera biblica!

(I)b2. L'Epicureo (Il Giardino) (-300/+400).

Come dice A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968, 292, "epicureo" nel linguaggio comune significa amante:

a/ di vita piacevole, di godimento, di comfort, di buone grazie e di buon cibo e bevande;

b/, ma in modo tale che una certa schizzinosità operi selettivamente in tutto ciò. - Da dove viene questa interpretazione a buon mercato dell'epicureismo? La sua origine risale all'antichità: sia i sostenitori che i nemici di Epikouros hanno interpretato in questo modo il suo insegnamento austero e rigoroso.

-- P. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 1886-1, III in fine, nota il significato peggiorativo di "materialismo":

Il gretto (Filister) intende per 'materialismo' il cibo, la bevanda, la bramosia degli occhi, la concupiscenza carnale e il comportamento altezzoso, l'avidità di denaro, l'avarizia, il profitto, le truffe in borsa, insomma tutti quei difetti immondi che egli stesso custodisce in silenzio". Cfr. *Marx / Engels, Ueber Religion*, Berlin, 1958, S. 190.

Engels vi si oppone con la parola "idealismo" - secondo la stessa "mentalità ristretta": credere in **a/** virtù, **b/** amore umano generale e, senza dubbio, **c/** un mondo migliore. -

Si vede subito come le parole debbano essere collocate in un linguaggio per essere correttamente comprese: lo stoico è un materialista convinto, anche se dualista; lo stesso vale per l'epicureo; eppure: entrambi sono materialisti di alta mentalità, rigorosi, sì, religiosi. Come sottolinea W. Jaeger, *A la naissance*, 11, l'epicureismo è un sistema che sfocia anch'esso nella teologia, come quasi tutti gli altri sistemi ellenici.

Erikouros di Samo (-341/-271).

La vita di Epikouros è importante per la comprensione dei suoi insegnamenti. Suo padre, Neokles di Atene, arriva a Samo nel -352/1 come clerouchos, cioè colui che, in qualità di colonizzatore, riceve un appezzamento di terra ma rimane cittadino della madrepatria: gli Ateniesi, in quei giorni travagliati, espulsero i proprietari samiani dalla loro isola e distribuirono le terre tra i cittadini ateniesi.

Così Epikouros nacque a Samo, ma come ateniese. Suo padre viveva della terra ed era anche maestro di scuola. Nel 327, all'età di quattordici anni, Epikouros si recò a Teos, sulla costa anatolica, non lontano da Samo: fu istruito da Nausifane di Teos (+/- - 360 a.C.), **1/** rettore, **2/** matematico e **3/** saggio di tendenza demokritea, in una famosa scuola dove si riunivano i giovani ricchi della costa e delle isole. Da Kausifanes Epikouros apprese, durante tre anni, tra l'altro l'atomismo e la dottrina di Demokritos. Due anni di servizio militare ad Atene (-324/-321): qui conobbe Menandre di Atene (-342/-292), il successivo poeta comico attico (cfr. p. 174, sulla nuova commedia attica, supra), che come conoscitore di uomini aveva imparato dall'allievo di Aristotele Teofrasto, ma come essere umano era un "epicureo" di vecchia data.

Perdikkas, reggente d'Asia, espelle, dopo la morte di Alexandros, il clerouchos di Atene a Samo nel -322.

Conseguenza: Neokles fugge a Kolofon (costa anatolica), in Ionia, dove Epikouros lo raggiunge nel -321 (ventenne). Lì quest'ultimo impara cosa significa essere esiliato e povero, in cattiva salute, soggetto a malattie! Undici anni di contemplazione e riflessione solitaria ne fanno un uomo autonomo che, nel -310, si stabilisce a Mutilene (Lesbo) per insegnare (dove acquisisce come amico Ermarco, il suo primo successore in tempi successivi) e, da lì, si trasferisce a Lampsakos (sull'Ellesponto), dove acquisisce di nuovo una serie di amici-studenti, alcuni dei quali ricchi e che lo aiutano finanziariamente.

Nel 306, cinque anni prima che Zenone di Kition, lo stoico, fondasse la sua scuola, si stabilì ad Atene dove acquistò il Giardino. A parte due o tre viaggi presso i suoi amici ionici, la sua vita trascorre senza intoppi fino a quando muore nel 170 dopo aver sofferto terribili dolori causati da una malattia intestinale.

Agli amici di Lampsakos scrive: “Guardate: il giorno più bello della mia vita! È l'ultimo. I dolori alla vescica e allo stomaco continuano, sempre molto intensi, senza perdere la loro intensità. Ma di fronte a tutto questo, vedo la gioia della mia anima quando ripenso alle nostre conversazioni precedenti. Tu, che sei stato fedele a me (Idomeneo), fin dall'infanzia, e alla filosofia, prenditi cura dei figli di Metrodoros. (Cfr. J.-A. Festugière, *Epicure et ses dieux*, Paris, 1968, pp 25/31). -

Il suo testamento testimonia la stessa “phil. anthropia”: i poveri, i bisognosi, gli schiavi - devono essere aiutati, anche gli schiavi, dai suoi discepoli. Così dà l'esempio di Mus, il suo vecchio confidente, oltre a due schiavi e una schiava in libertà: A tutti i miei compagni di filosofia, che con i loro beni hanno provveduto alle mie necessità e che, dopo avermi mostrato tutti i segni di amicizia possibili, hanno scelto di invecchiare con me nello studio della filosofia, non può mancare, per quanto posso vedere, nulla di necessario.“

Anche gli enagismata, cioè i sacrifici non a un dio ma a un defunto o a un semidio, sono regolamentati; inoltre, sono stabilite le celebrazioni del giorno della nascita.

Motivo: danno gioia all'anima del gruppo. - L'unanimismo o anima di gruppo potrebbe essere chiamato così, per usare un'analogia moderna, la formula del romanzo naturalistico di *Ina Baudier-Bakker* (1875/1966), soprattutto in *De Klop op de Deur* (1930), in cui la scrittrice descrive le relazioni reciproche dei molti membri di una famiglia nelle sue tre stirpi successive, molto al di là di ogni conflitto mondano. Anche l'atmosfera cupa, la solitudine e l'incomprensione potrebbero essere definite “epicuree”.

I “deipna”, cioè i pasti, le feste.

Epikouros fece registrare anche i pasti pomeridiani e/o serali, il 20 di ogni mese, dopo la sua morte. In origine si trattava di un’usanza festiva in onore di Apollon Eikadios (Parnessios).

Epikouros segue qui una consuetudine generale, ma a modo suo: la fondazione di una scuola filosofica ad Atene era possibile - la visione arcaica è qui chiaramente percepibile - solo nella forma di un thiasos (la fratellanza religiosa era la base), cioè di un collegio di culto, - che non poteva prescindere da atti sacri comuni (sacrifici), seguiti dall’immancabile pasto sacrificale (si pensi ai nostri funerali con un pasto).

L’Akademeia di Platone, il Lukeion di Aristotele erano tiasoi delle Muse (Aristotele e i suoi discepoli tenevano il loro sacrificio e il pasto sacrificale a ogni luna nuova). -

Nel suo secondo discorso di addio durante l’Ultima Cena, Gesù dice: “Non vi chiamo più servi (doulous in gr., cioè schiavi, letteralmente), perché lo schiavo (doulos) non sa quello che fa il suo padrone (kurios, che ha pieno potere sull’altro, signore); ma vi ho chiamati amici (filous amicos) perché vi ho fatto conoscere tutto quello che ho udito dal Padre mio”. (*Jo 15:15*).

Ebbene, coincidenza o meno, coloro che partecipavano al sacrificio e al pasto sacrificale, ad Atene, si chiamavano “filoi”, amici, conoscenti. Ancora di più: “L’amicizia epicurea (filia) è fine a se stessa. Non è più solo un intermediario sulla strada della sapienza (sophia, sapientia): è la sapienza stessa. (*J.A. Festugière, Epicure et ses dieux*, p.43).

È vero che il significato degli enagismata (offerte in morte) si è in parte spostato con Epikouros: i genitori e i tre fratelli (Neokles, Chairedemos, Aristoboulos) di Epikouros stesso, il suo amico Poluainos - dopo la sua morte, lui stesso, Metredoros sono i celebranti in primo piano, mentre gli “amici” conservano nella loro mente il ricordo della “forma” degli esseri perfetti e onnipotenti, cioè., *Festugière, o.c., 34*, gli dèi (che non sono quindi esclusi automaticamente), che sono invitati a festeggiare gioiosamente insieme a tutti i membri della famiglia epikorita, escludendo i licenziosi o i confusi o gli estranei, almeno nella misura in cui non si avvicinano favorevolmente alla disposizione epikorita.

“Agendo in questo modo, non si cercano vani favori popolari, ma, agendo secondo le leggi proprie della natura - sempre i fusi, ma di nuovo in una nuova versione - ci si ricorda di tutti coloro che mostrano benevolenza nei nostri confronti, affinché ci aiutino a celebrare questi pasti rituali che si addicono a coloro che insieme praticano la filosofia per raggiungere la beatitudine”. Così dice un testo antico. La profonda atmosfera “unanime” di gioia è il motivo decisivo di Epikouros che una volta disse: “Si dovrebbe ridere e praticare la filosofia allo stesso tempo”.

De filia, amicitia, amicizia. -

“In generale, si può dire che tutte le scuole filosofiche dell’antichità si presentano come focolai di amicizia”. (*J.-A. Festugière, Epicure, 37*). Infatti, dalle scuole pitagoriche dell’Italia meridionale, attraverso l’Akade-meia platonica e il Lukeion peripatetico, fino alla Stoa e al Giardino: filosofia e amicizia vanno insieme! Tuttavia, The Garden si differenzia da tutti i precedenti.

a/ I Pitagorici hanno un forte orientamento iniziatico e politico;

2/ Gli Accademici sono come i Pitagorici, mathematikoi (aritmetica, geometria, musica e astronomia), si dedicano alla retorica e soprattutto alla politica;

c/ I Peripatetici vogliono la retorica, il matematismo, la filosofia rigorosa che tende alle scienze, fortemente “teoretica” (contemplativa). -

A prima vista, l’eros, rispettivamente la filia, svolge un ruolo prioritario nell’Academeia: per arrivare alla theoria, alla contemplazione della suprema bellezza del mondo delle idee, si sviluppa e si “eleva” (sublima) l’eros inferiore (soprattutto la paiderastia) che, nella dialettica, si esprime a un livello superiore. Eppure questo eros e la filia ad esso collegata rimangono piuttosto dei mezzi: con Epikouros la filia è diversa e fine a se stessa!

- La differenza si percepisce chiaramente se si esamina il ruolo delle donne. - Con un’unica eccezione, Axiothea, l’arcadica, che aveva letto un brano della Politéia, le donne erano escluse da quel gruppo di futuri politikoi che era l’Accademia. -- Nell’atmosfera unanime del Giardino, le donne erano le benvenute:

(i) coniugi legittimi come Temista, moglie di Leonteo di Lampsakos;

(ii) Hetairai, cioè donne che fanno l’amore al di fuori di un contesto coniugale, che vanno dall’accessorio completo alla donna di puro corteggiamento (ma mai alla donna pubblica (prostituta): così Leontion (che sposerà Metrodoros), Mammarrion, Hèdèia, Erotion, Nikidion, Dèmèlata.

-- L’Hetaira,

Ai tempi di Epikouros, come compagna erotica, non era esattamente disprezzata (certamente non come nella Roma più rude, dove era chiamata “scortum”):

(i) è principalmente un oggetto erotico;

(ii) era, se lasciata entrare, la schiava della moglie;

(ii) se necessario, come Glukèra a Menandros (dove i capelli sono tagliati corti), viene umiliata. -

Nel mezzo epicureo, tuttavia, la situazione cambia:

a/ L’hetaira, la compagna di vita erotica, aveva un’“anima” e questa “anima” veniva valorizzata; pertanto, veniva trattata come un essere umano alla pari degli altri “amici” e “amiche”. Ancora di più:

b/ Epikouros nota le qualità intellettuali ed etiche di Leonte e le permette di - presiedere il gruppo (ogni membro potrebbe fare il presidente a turno).

-- *J. Duché, Le premier sexe, Paris, 1972, p. 240*, trattando dello status delle donne nell’Epikouros, insinua che si possa fare senza obiezioni,

come “strumento” e quindi “sterminare” (“exterminate”)! L’autore, da giornalista accorto, confonde rapidamente alcuni testi, estrapolati dal contesto, e fraintende notevolmente Epikouros.

Cita un testo che J.-A. Anche Festugière discute, ma in modo completamente diverso. Ecco i fatti.

In mezzo alla confusione dell’epoca, la seconda grande (dopo i giorni turbolenti della crisi sofista), molti (soprattutto giovani) cercavano una “guida dell’anima”, un “soter”, un salvatore (cfr. *Festugière, La révélation d’H. Tr., II (Le Dieu cosmique)*, p. 307 (nel contesto della philanthropia o umanità)).

Così Puthokles che si rivolge a Metrodoros lamentando che “il pungiglione della carne lo spinge ad abusare dei piaceri erotici” (*Festugière, Epicure*, 65, 40/41).

Come risponde Metrodoros?

a/ “Se non violate le leggi e non interferite in alcun modo con la buona morale consolidata - se non disturbate nessuno tra i vostri vicini, - se non sprecate le vostre energie e i vostri beni, abbandonatevi alle vostre inclinazioni senza alcuna remora di coscienza”. Alla faccia della prima reazione: è degna dell’etica del tempo (che non è biblico-cristiana, ma non significa quello che insinua Duché, che omette le condizioni elencate nelle frasi “se” (leggi e morale, - vicini, - forze e proprietà)!

b/ Ma ascoltate ciò che segue immediatamente: “Tuttavia, è impossibile non essere fermati da almeno una di queste barriere, ovvero che i piaceri erotici non hanno mai giovato a nessuno! È già tanto se non sono dannosi”. Duché riduce il consiglio di Epikouros (che scambia per Metrodoros) a: “Livre-toi sans scrupule à ton inclination”. (o.c., 240). Rispetto a ciò che dice Festugière, la performance di Duché è retorica, anzi sofisticata, piuttosto che pragmatica.

La verità sulla morale sessuale nel Giardino è: **(i)** l’erotismo è situato all’interno di un’etica antica, pagana (che presuppone un insieme di condizioni, lontane da qualsiasi facile immoralismo); **(ii)** l’erotismo è interpretato come facilmente dannoso.

Conclusion: **(i)** La filia (amicizia) è, secondo Filodèmo di Gadara (-110/-35), epirota che giunse a Roma nel +/- -75, l’imitazione degli dèi, che non sarebbero “teleioi” (= perfetti nella felicità (beatitudine), se necessario in virtù dell’iniziazione) senza amicizia;

(ii) “L’amicizia fa gioiosamente il giro del mondo; come un araldo lancia a tutti noi il seguente appello: ‘Svegliatevi e auguratevi buona fortuna’” (*Festugière, Epicure*, 57); in altre parole. Così come nelle religioni misteriche, dopo aver raggiunto la “teleiotès” (la perfezione della felicità), ci si augura di essere “makarios”, beati, allo stesso modo gli amici del circolo di Epikouros si augurano di essere “beati” per l’amicizia raggiunta, che “tra tutti i beni che la saggezza fornisce è di gran lunga il bene più grande” (o.c.), 57). Come la dialettica di Platone, la saggezza di Epikouros è una sorta di “iniziazione” che prepara alla beatitudine.

Il sistema epicureo. -

(i) La beatitudine consiste nell'atarassia, l'indisturbatezza (con enfasi sull'afobia, l'assenza di paura, e sull'aponia, la libertà dalla pressione); questa dottrina della beatitudine (eudemonolote), il nucleo del sistema di Epikouros, è centrale per l'etica, che governa gli altri due argomenti.

La condizione principale dell'atarassia è:

a/ la limitazione dei desideri, in particolare il desiderio di possedere beni e ricchezze, nonché di onori e fama, sì, il distacco da essi e

b/ la certezza della sofferenza, soprattutto quella legata alla credenza negli dèi (soprattutto quelli astrali) e nell'anima come essere immortale (paura della morte).

Solo la scienza naturale fornisce la corretta interpretazione dei fenomeni ed è la vera propaideutikè, scienza iniziatica, alla reale certezza della sofferenza e delle sue cause. - Questo, in sintesi, l'insegnamento di Epikouros.

(A) Canonici (Logica, teoria del pensiero). -

Epikouros, probabilmente riferendosi a un'opera di Demokritos, *Peri logi-kon*, canone, chiama la teoria del pensiero "dottrina dei principi guida" (o criterio di verità). Canone, regula, regola, mezzo, originariamente, canna, bastone dritto, ecc.; transistoricamente, canone significa regola, modello, principio, linea guida, ecc.

Insegnamento canonico o epistemologico di Epikouros sui fenomeni sensoriali: "Bisogna sempre attenersi a ciò che emerge da ciascuno di questi fenomeni e, per quanto riguarda le opinioni che si attribuiscono a ciò che emerge da essi, bisogna trattare separatamente quei fenomeni sul cui emergere si possono avanzare varie spiegazioni senza ignorare la testimonianza dei fenomeni sottostanti". (*Lettera a Puthklès; Festugière, Epicure, 115*).

Così, la cera e il tramonto della luna: questo fenomeno può essere attribuito a più di una causa: "Si può ricorrere a tutti i tipi di spiegazioni che i fenomeni sottostanti ci danno per rendere giustizia a questi aspetti della luna, a patto che non si possegga il metodo 'uno' e si rifiutino tutti gli altri metodi senza ragione". (o.c., 116/117).

Lo stesso vale per il corso regolare o irregolare dei corpi celesti: "Attribuire una sola causa a questi fenomeni, quando essi danno luogo a una pluralità di spiegazioni, è pura follia. (o.c., 118).

Sensualismo. -

a/ Come per Demokritos e Zenone di Kition, anche in questo caso l'unica fonte di conoscenza è l'esperienza sensoriale: la condizione necessaria e sufficiente per il contenuto della conoscenza ("informazione") è l'osservazione sensoriale (esterna), con l'esclusione della ragione e del raziocinio (che svolgono un ruolo di elaborazione ma non di creazione di contenuto, come per Socrate, Platone (idea) e Aristotele (forma)). Per Epikouros le evidenze sensoriali sono la norma decisiva, il "kritèrion" (criterio) della verità. -

b/ Come per Demokritos e Zenone di Kition, anche in questo caso si tratta di - materialismo; in altre parole, in contrasto con i sensualisti esclusivi, come Protagora di Abdera, il sofista (che prendeva la cosa in modo soggettivo, dopo che tutto ciò che sapeva della fisis, era l'esperienza sensoriale, ma se questa esperienza sensoriale fosse qualcosa di più di un'impressione soggettiva, non lo sapeva con certezza), Epikouros spiega l'esperienza sensoriale in modo materialistico: è un processo materiale. Cfr. p. 39 supra (dottrina dell'eidola di Demokritos): percepire la luna è assorbire un eidolon, un simulacro, un'immagine della luna, un eidolon che si stacca da lei e si attira nell'osservatore. -- Naturalmente si tratta del materialismo dualistico, che accetta più di un tipo di sostanza, come già detto.

Comprensione. -

I concetti universali - che Epikouros vede così come Socrate, Platone e Aristoteles, naturalmente - nascono, logismoi, raziocinando, dal ragionamento: sono ricordi di molte percezioni sensoriali simili (cfr. p. 189: anche la Stoa vede così i concetti universali). Su di essi l'uomo costruisce giudizi e ragionamenti, ma i concetti, i giudizi e i ragionamenti sono veri, cioè fedeli alla realtà, solo se sono vere le esperienze di senso sottostanti. In altre parole, qui c'è razionalismo, ma non intellettualismo (o idealismo): la ragione, che è un tutt'uno con la mente, elabora (in ordine) i dati sensoriali, ma non fornisce un vero contenuto di pensiero. Qui si rileva la scissione tra Grande-Societismo e Sensualismo (Demokritos, Sofismo, Piccolo-Societismo, Stoa, Giardino).

Dati esterni ed extrasensoriali. -

Come tutti i sensualisti, Epikouros riduce la conoscenza dell'inosservato (impercettibile) all'unico criterio di verità, ossia l'esperienza sensoriale. Così gli atomi; così le cose future: o si riducono, come rappresentazioni generali (= concetti) al percepito, o non contraddicono il percepito. Allo stesso modo, vengono spiegati l'olfatto e, ad esempio, il senso del gusto.

Conclusione del canonico. - Epikouros si oppone sia allo scetticismo (dei sofisti o di Purrone) sia alla Grande-Socrazia: l'energeia, l'evidentia, l'apparente ("evidenza") dei sensi è il criterio senza dubbio.

(B) Fisica (Fusiologia). Materialismo atomistico, ma dualistico (come i demokritici e gli stoici): questo è il nucleo della fisica di Epikouros. Non sorprende quindi che K. Marx scriva: “Il materialismo francese e inglese è sempre rimasto in stretta relazione con Demokritos ed Epikouros”. (Dissertazione di dottorato, 1841). Anche Pierre Gassendi (1592/1655) era un ammiratore di Epikouros: egli cercava, come filosofo naturale, di collegare il cristianesimo e l’atomismo.

I sensi ci danno - non prove dirette (energeia, evidentia) ma - “sèmeia”, segni, dell’esistenza degli atomi e “kénon”, vuoto, spazio vuoto in mezzo (tra la pienezza degli atomi). In altre parole, la teoria atomica non è una “prova” dei sensi; è solo una “ipotesi”, una supposizione, basata sull’esperienza sensoriale attraverso anelli di ragionamento. -

Tutto l’essere è spaziale; ogni processo (“movimento” di nascita e scomparsa) è puramente meccanico, cioè movimento di atomi. Esiste un numero infinito di atomi, così come esiste un numero infinito di mondi (che la Stoa, con la sua unità e unicità, vedeva in modo diverso).

Atomistica demokritea Questa è la parola della fusiologia di Epikouros, tranne che su due punti:

(i) cioè invece di un movimento vorticoso originario ((dinos, spin, - così ad esempio anche da naxagora, ma allora questo movimento è controllato da un Nous intenzionale e direttivo, Universo-spirito) Epikouros propone il movimento di caduta degli atomi nello spazio vuoto come forma dell’universo. Epikouros pone il moto di caduta degli atomi nello spazio vuoto come principio di formazione dell’universo: secondo la forma e la scala (anche se a differenza di Demokritos), anche secondo il peso i diversi atomi, che (sempre a differenza di Demokritos) non sono infinitamente divisibili, possiedono un moto di caduta con par.enklisis, clinamen, deviazione, dotato che spiega che si scontrano l’uno con l’altro e si accumulano (anche questo Demokritos non lo afferma).

Come già osservato in precedenza, Epikouros introduce un profondo rinnovamento dell’atomismo: al posto del determinismo (cioè l’opinione secondo cui i fenomeni dell’universo sono così strettamente legati ai fenomeni precedenti da rendere possibile un solo risultato; cioè una visione incentrata sulla necessità e, eticamente, sul fatalismo), propone l’indeterminismo e viceversa. cioè una concezione che si concentra sulla necessità e, eticamente, sul fatalismo), propone l’indeterminismo, cioè un indeterminismo accidentale: gli atomi deviano da un movimento “libero” autoevidente che avviene per caso.

In altre parole, per “salvare” la libertà umana - che era evidente per un ellenico - Epokouros sostiene che qualcosa di simile alla “libertà” è presente nel movimento atomico;

(ii) i molti mondi demokritei esistenti simultaneamente sono dispersi grazie alla metakosmia, agli intermundia, agli spazi intermondani: in essi, a differenza di Demokritos, Epikouros situa la dimora degli dèi:

Scienza dell’anima epicurea.

Come per Diogene di Apollonia, con

Demokritos, l'anima composta da un tipo speciale di sostanza: "L'anima, secondo Demokritos, consiste di atomi fini, lisci e rotondi, simili agli atomi del fuoco. Questi atomi sono i più mobili e dal loro movimento, che pervade tutto il corpo, si producono i fenomeni della vita". (A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, I, 46).

Demokritos distingue quindi tra corpo e anima, in modo simile ai dualisti come Platone - con grande disappunto dei materialisti moderni, dice Lange (o.c., 46) - una distinzione che egli, inoltre, valorizza dal punto di vista etico: -

- 1/ L'anima materiale è l'elemento essenziale dell'uomo;
- 2/ Il corpo è solo il "contenitore" dell'anima;
- 3/ Dobbiamo innanzitutto prenderci cura dell'anima;
- 4/ La felicità risiede nell'anima;
- 5/ La bellezza fisica senza motivo è qualcosa di animale.

Si vede: Demokritos è lontano dalla concezione "animale" dell'uomo sostenuta dai materialisti del XIX secolo (si pensi a Nietzsche).

Ancora di più: secondo Demokritos - analogo a Diogene di Apollonia, che però lo intendeva in modo ilozoico - la materia animica più fine è "durch das ganze Weltall verteilt" (diffusa in tutto l'universo, - Lange o.c., 46). Questa diffusione universale della materia mobile va nella direzione di quello che, più tardi, i neoplatonici chiameranno "to platos", spazio (vivente), cioè non un corpo ma uno spazio riempito di materia più fine (cfr. pluralismo ilico supra p. 187 in basso).

-- Lange, o.c., 47, sottolinea che Aristotele ridicolizzava la concezione dell'uomo di Demokritos: il modo in cui, in Demokritos, l'anima materiale muove il corpo assomiglia alla favola secondo cui Daidalos aveva fatto una statua mobile della dea Afrodite, e alla "spiegazione"(!) data dall'attore Filippo, secondo cui Daidalos aveva probabilmente versato dell'argento vivo all'interno di quella statua della dea.

Allo stesso modo, dice Aristotele, Demokritos lascia che l'uomo sia mosso dagli atomi in movimento dell'anima nel suo corpo! - Secondo Aristotele, le scelte di pensiero muovono il corpo dell'uomo.

a/ Ciò che è giusto, ma cerca di spiegare il giusto meccanismo che entra in gioco, senza un'anima corpo, -

b/ che viene messo in discussione da molti pensatori. In fondo, il corpo animico è, nel pensiero di molti materialisti dualisti e pluralisti ilici, l'intermedio tra la conclusione pensante e il corpo materiale grossolano, colmando il salto tra lo spirito puro e la realtà materiale grossolana, secondo il principio "Natura non facit saltus" (la natura non fa salti).

Epikouros, completamente nella linea di Demokritos, vede l'anima come un soma leptō meros, corpus subtile, un corpo gelido o sottile, diffuso in tutto il corpo, più simile al respiro (pneuma, spirito) con una dose. (krasis, mixtio) calore (A.Lange, o.c., 120). Cfr. C. de Vogel, *Filosofia greca, III (Il periodo ellenistico-romano)*, p. 22.

Lepto.merès', subtilis, è composto da due parti:

(i) leptos significa innanzitutto “ciò che è stato spogliato della sua pelle”, ad esempio i grani; poi: stretto, sottile, fine, ecc;

(ii) lepto.merès significa quindi ciò che consiste in particelle fini e sottili, sottile, fine.

Il rapporto anima-corpo. -

“Il corpo copre l'anima e conduce la percezione verso l'anima; attraverso di esso è partecipe della percezione insieme ad essa, ma in modo incompleto e perde questa percezione quando l'anima si disperde. (Lange, o.c., 120).

In altre parole, l'anima sottile è mortale. Per quanto duale, tuttavia, contrariamente alla visione stoica, l'uomo è uno e, alla morte, perisce, così come l'intero processo di creazione e decadimento dei fusi. -

Tuttavia, l'anima, come gli atomi, una volta superato il “libero” movimento di caduta (e divenuti cose che compongono la molteplicità di forme della fusi), non è soggetta alla necessità: è “libera” di volere e di agire, ma indeterministica, cioè sceglie tra più possibilità “incondizionatamente”, cioè per caso. Questa è la base dell'azione etica.

Teologia epicurea. -

Come per Demokritos, gli dèi esistono per Epikouros. Motivo: ci sono percezioni sensoriali che indicano la loro reale esistenza: ad esempio, “grandi” eidola, immagini, simili a quelle umane, appaiono ai dormienti nel sogno. Questa percezione ripetuta, grazie alla fusi particolare dell'eidola nelle apparizioni, rende la credenza negli dei “enarges gnosis”, evidens cognitio, conoscenza evidente, e una comprensione generale duratura (prolèpsis). - Tuttavia, questi dei sono composti da una materia ancora più fine (atomi più fini) di quella dell'anima umana.

Astroteologia. -

Il sole, la luna, i corpi celesti non sono esseri divini. Coloro che affermano questo (come Platone, Senofonte, Aristotele, la Stoa), lavorano con hupolèpseis pseudeis, falsae suppositiones, false supposizioni, - non con prolèpseis, veri concetti generali. -

Epikouros ha una visione deistica degli “dei” reali, cioè che esistono ma non si preoccupano del nostro mondo. Sono indifferenti al governo dell'universo. Dopo tutto, questi dèi sono nell'atarassia, la beatitudine indisturbata; sono immortali. Sono esseri moralmente superiori, troppo distinti per comportarsi come immaginano i mitologi, i poeti e i loro imitatori, che non possiedono una corretta conoscenza della natura, senza alcuna esperienza sensoriale come base. L'ira, la preferenza irresponsabile per alcuni favoriti, l'essere soggetti all'effetto del sacrificio: tutte queste imperfezioni non sono proprie dei veri dei. Sono, al contrario, pura kalokaigathia, bellezza e distinzione morale, cosa in cui Epikouros si avvicina a Platone.

(c) Etica. -

Per caratterizzare il tipo di etica di Epikouros si usano due nomi: edonismo ed eudemonismo. Poiché l'uso delle parole a questo proposito è molto fluido e varia da un autore all'altro, forniremo alcuni dettagli. *D. Julia, Dictionnaire de la philo-sophie*, Paris, 1964:

“Eudemonismo (dal gr. eudaima, felice; da eu, bene, e daimon, genio, spirito), dottrina secondo la quale la felicità dovrebbe essere il fine più alto dell'uomo. L'eudemonismo si distingue dall'edonismo, che intende la felicità come il piacere immediato e nient'altro. - L'eudemonismo comprende l'epicurismo, che vede la massima felicità nel piacere intellettuale. - L'eudemonismo si oppone, ad esempio, al rigore dell'etica di Kant, per il quale il vero bene morale non è essere felici, ma guadagnarsi la felicità.

- Demokritos. -

A pagina 40 abbiamo delineato, troppo brevemente, l'etica di Demokritos (la sua agologia arcaica). Come dice *J. Rehmke, Gesch. d. Phil.*, 1959, 24/26: Demokritos è considerato - e a ragione - come il primo materialista in senso puro, cioè come colui che ha portato in primo piano l'essere in quanto tale.

(L'etica di Demokritos, secondo Rehmke, o.c., 26, nonché *A. Lange, Gesch. d. Mat.*, 1905, I, 48/49, è elevato e non facilmente conciliabile con la sua concezione puramente materiale dell'essere umano: come gli Eleati (Parmenide, Zenone e altri; cfr. p. 19 s.) e gli Eracliti (cfr. p. 22 s.) Demokritos distingue rigorosamente - il suo contemporaneo più anziano Protagora il Sofista (p. 61 s. supra) lo ha rafforzato in questo -

(i)a. mondo percepito e **(i)b.** mondo reale e **(ii)a.** percezione e **(ii)b.** verità situata nel pensiero. Infatti:

a/ Il pensiero alla ricerca della verità riporta criticamente i dati sensoriali al “vero”, cioè al movimento spaziale (in senso esclusivo),

b/ Allo stesso modo, lo stesso pensiero critico separa, dalle esperienze sensuali, ciò che fornisce l'euthumia, la pace gioiosa dell'animo, da ciò che disturba questa pace dell'animo: ciò che il mondo sensoriale offre in termini di oro, mandrie, ecc. è duplice in relazione all'euthumia; ciò che, invece, quella stessa euthumia porta inequivocabilmente, è essenzialmente duplice (e, come per Herakleitos, si trova soprattutto all'interno dell'uomo autoriflessivo):

a/ il controllo dei propri desideri, soprattutto per quanto riguarda i beni, nonché degli stati d'animo, della paura e della speranza, e

b/ Formazione della mente e sviluppo intellettuale.

In altre parole, si deve diffidare dell'esperienza sensuale percepita, ma si deve valorizzare la percezione sensuale, controllata dalla ragione e dall'intelligenza, legata al pensiero sviluppato (che coglie il “vero” dalla molteplicità confusa delle impressioni sensuali). L'etica di Demokritos ruota attorno al concetto di eudemonia ed è quindi il più antico eudemo-nismo. Il concetto di “eu.daimonismos” di Aristotele cioè l'elogio, significa il fatto che uno è considerato felice, non solo di fatto ma anche di diritto (cioè la felicità è intesa come senso della vita); - questo è diverso da epainos, elogio generale

di un personaggio e da enkomion, elogio di un atto singolare (*Etica eudemiana II*, 1, 1219b). -

Così Demokritos scrive: “L’eudaimonia (beatitudine) è qualcosa dell’anima (psuchè) e anche la kakodaimoniè (non beatitudine, povertà)”. (*Fr. 170*). O ancora: “(La beatitudine) non abita nelle greggi e nell’oro: l’anima (psuchè) è la dimora di coloro che sono (beati)”. (*Fr. 171*).

A nome di questo materialista dualista c’è il seguente testo: “È più opportuno che gli uomini si preoccupino dell’anima che del corpo (somatos); infatti, da un lato, la perfezione dell’anima compensa la debolezza del corpo, ma la forza del corpo senza il pensiero (logismou) non migliora l’anima in nulla”. (*Fr. 187*).

L’edonismo non è certo la tesi di Demokritos: “La cosa migliore per l’uomo è trascorrere la vita, per quanto possibile, nel buon umore (euthumètónti) e, il meno possibile, nel malcontento”. Questo avverrebbe se non dirigesse la sua brama (tas hêdonas) verso le cose mortali”. (*Fr. 139*). Oppure: “L’euthumiè (= gioia dell’animo) deriva alle persone dalla misura del piacere (terpsios) e dell’equilibrio (summetrièi) della vita.

La mancanza e l’abbondanza si trasformano facilmente (metapiptein) e causano grande agitazione nell’anima. (*Fr. 191*).

Inoltre: “I grandi piaceri (moundseis) risiedono nel contemplare (theasthai) le opere che sono belle”. (*Fr. 194*). Infine: “Non si deve cogliere ogni esperienza di lussuria (hêdonèn), ma solo quell’esperienza di lussuria che è in sintonia con la bellezza (kaloi)”. (*Fr. 207*).

- *Aristippos di Kurene*

(cfr. supra, p. 89), il Piccolo-Socratico, abbiamo già accennato. A. Lange, *Gesch. d. Nat.*, I, S. 54ss., parla di “materialismo etico” in Aristippos.

Da buon kantiano, Lange distingue tre tipi di materialismo, cioè di filosofia senza idee:

a/ materialismo teorico (vedi sopra: tutte le teorizzazioni basate sugli esseri materiali e sul loro movimento meccanico);

b/ 1. materialismo pratico, - qualcosa che Lange descrive come P. Engels (cfr. supra p. 186): “la tendenza prevalente al profitto e al piacere materiale” (o.c., 63); questa è una forma scorretta di materialismo etico;

b/2. il materialismo etico è quell’etica che determina il tèlos, il fine della vita, non sulla base di un’idea incondizionata, ma sulla base della ricerca di uno stato desiderato (o.c., 64).

Tutti e tre sono chiamati Lange “materialismo” perché partono, ciascuno a suo modo, dalla “sostanza” (di concezione un po’ aristotelica) (e non dalla forma), per cui “sostanza” è

a/ non è la sostanza delle cose visibili e tangibili che ci circondano,

b/ Né un vago concetto teorico di materia, insito nella cosiddetta coscienza teorica,

c/ ma, oltre a questi due - e questa è la parte etica -, ci sono anche le pulsioni con il sentimento di lussuria e di disamore che le accompagna (la “sostanza” di cui consiste l’azione, tra le altre cose).

A cosa si riduce il materialismo etico di Aristippo? Aristippo proveniva dalla calda costa settentrionale dell’Africa, dove si fondevano la colonia commerciale ellenica di Kurene, l’opulenza orientale e la paideia ellenica; come figlio di un ricco uomo d’affari, pulito di statura e piacevole homme du monde, era ben accetto ovunque (ad Atene). Era simile a Socrate, ma per natura era più un sofista, attento alla lussuria, al lusso e all’influenza (Aristotele lo chiama sofista). Da qui due tipi di pensiero:

(i) Socrate aveva insegnato che il bene, promuovendo il benessere umano, è allo stesso tempo piacevole. Se dunque il bene, ciò per cui vale la pena lottare, coincide con il piacevole - così ragiona Aristippo - allora alla fine il bene (per cui vale la pena lottare) è il piacevole. Ciò che è piacevole e perché è piacevole! Questa è la fisis, la natura, dell’uomo che lo mette in cammino (ancora una volta il concetto di natura). La beatitudine (felice) è quindi il télos della vita.

(ii) Ecco quindi introdotto sia socraticamente che, ancor più, demokriteamente, il principio della scelta: l’uomo virtuoso, il “saggio”, è colui che conosce questo principio eudemonistico-edonistico (l’intuizione come potere di guida, come in Demokritos) e quindi, in mezzo alla moltitudine illimitata di cose e processi che causano lussuria e sgradevolezza, non risponde indiscriminatamente ad essi, ma sceglie le cose che sono piacevoli in modo autocontrollato, dimostrando così di non essere lo schiavo della sua lussuria, ma il signore (‘eco’; ouk echomai), tengo; non sono tenuto; - ...

Orazio di Venere (Puglia) (-65/-8), di cui l’imperatore Augusto aveva predetto che le sue opere erano “immortali”, si esprime così: “mihi res (non me rebus) subiungere conor” (cerco di sottomettere le cose a me (non me alle cose)); si sa che Orazio ha subito chiaramente l’influenza di Epikouros. In altre parole, sophos, sapiens, saggio (er), è colui che sa godere ragionevolmente, cioè sa trovare l’esperienza pura della lussuria ed evita l’esperienza ingannevole della lussuria.

-- *I tre Curei dopo Aristippo.* - L’eudemonismo edonico di Aristippo viene interpretato in tre modi:

(i) Hègèsias di Kurene, docente ad Alessandria (Eg.), discute la fattibilità pratica dell’ideale di Aristippo; osserva che questa vita terrena non dà mai eudaimonia (**a/** la vita beata è impossibile; **b/** anche la vita senza dolore è impossibile);

Conclusione: il suicidio è l’unica via d’uscita; da qui il suo soprannome di peisithanatos, cioè colui che consiglia la morte, cosa che gli causò la destituzione da primo maestro);

(ii)a. Teodoro di Kurene, che dovette fuggire da Kurene a causa dell’ateismo, osservò che l’ideale di Aristippo non era raggiungibile nel contesto amicale, familiare o statale: l’eudaimonia è raggiungibile solo “marginalmente” (al limite, anzi, fuori dal contesto sociale);

(ii)b. Annikeris di Kurene ha raccomandato l’amicizia, la famiglia e il patriottismo come condizione principale.

-- L'eudemonismo di Epikouros. -

“La scuola edonistica, che in Annikeris di Kurene (+/- -300) recupera un moderato opti-mismo, trova la sua continuazione in quella di Epikouros, che integra la morale di Aristip-pos con quella fisica di Demokritos”. (A. Weber, *Histoire de la philosophie européenne*, Parigi, 1914-8 p. 66).

I cristiani della piccola società continuano a vivere! “L’idealismo morale di Antistene - il Kunieker - distorto dalle esagerazioni dei suoi discepoli - cfr. p. 88/89 supra (Diogene di Sinope) - riemerse in una forma nuova e degna di tanto impegno, cioè l’insegnamento di Zenone (di Kition) e degli Stoici”. (ibid., 69)

- Il che dimostra l’enorme influenza che Socrate ha avuto. Il che dimostra anche che non bisogna farsi accecare dai Grandi Socialisti! È innegabile che Epikouros abbia raggiunto una sintesi etico-eudemonica (“sintesi”, la forma migliorativa dell’elettismo, a riprova del fatto che non bisogna dare eccessiva importanza al discutibile “dogmatismo” di Epikouros).

a1/ Ad esempio, va notato il suo pessimismo, cioè i suoi dubbi sulla fattibilità pratica dell’eudaimonia: il mondo che lui, scienziato e kurenaieker pessimista, vede come pieno di “mali” (geografici: deserti sterili, montagne aride, paludi insidiose, distese di ghiaccio inospitali): - biologici: spine ed erbacce, animali selvatici; - umani: malattie, morti premature, avidità e onore, paura degli dei, paura dell’aldilà, ecc.)

a2/ Così la sua limitata ma reale inclinazione alla marginalità: come Kunieker vuole la soddisfazione di sé (riduzione dei bisogni alle “necessità”; indipendenza dalle - circostanze esterne; distanza dallo Stato, dagli affari, dalla ricerca del successo, persino - ma è comprensibile - dalla famiglia e dal matrimonio): distinguere tra il fare filosofia per sé e il fare filosofia per Hellas, significa seguirlo ed essere “felicitamente lodato” da lui (Festugière, Epic., 45).

b/ L’eudemonismo edonistico dei kurenaici è inconfondibile: Un sophos, sapiens, saggio, è solo colui che,

1/ Autosufficiente, autarchico,

2/ con un calcolo ragionevole,

3/ rifuggire dallo sgradevole e perseguire il piacevole.

Si vede, come in Demokritos - che ebbe una grande influenza su di lui - e in Aristippos, il principio dell’assenza di scelta all’opera (Lange direbbe: non si tratta di un materialismo pratico (cioè facile e basso), ma di un materialismo etico). Tuttavia, per questo è necessaria una certa fisis, disposizione naturale; solo chi ha una disposizione può sviluppare ulteriormente questo eudemonismo edonico di natura choosy attraverso l’educazione e la pratica.

La previsione è un’altra condizione dell’eudaimonia: il perseguimento di una cosa lussuriosa che è causalmente seguita dall’insoddisfazione è irragionevole; non la lussuria in movimento (l’esperienza momentanea: “verweile doch; du bist so schön” (in termini goethiani)) ma la lussuria stabile è l’obiettivo! Qui si distanzia maggiormente da Aristippo, che sosteneva l’istantaneità.

- **Etica divina.** - Gli dei, di sostanza più fine, esistono; i loro attributi sono:

(i) (Beatitudine), che comprende la libertà dal peso (a.ponia) e la libertà dal disturbo (a.taraxia),

(ii) Immortalità.

Di conseguenza, non hanno alcuna affinità con il cosmo, l'universo ("deismo");

a/ Non esiste un demiourgos (ordinatore, progettista) come lo progettava Platone

b/ pronoia, providentia, provvidenza - quella ilozoica con la fusi, come concepita dalla Stoa, non c'è nemmeno.

c/ Questo implica che una teleologia da Anassagora e Diogene (di Apollonia), da Socrate in particolare, introdotta nella filosofia, non ha senso: non c'è alcuno scopo proveniente da poteri superiori che governano deliberatamente il mondo. Come nota C. de Vogel, *Greek Philos., III (The Hellenistic - Roman Period)*, 1959, 31, l'Epikourism è una sorta di "misticismo", nel senso che il suo ethos è la sequela di Dio:

1/ in amicizia **2/** si studiano i fusi, **3/** per condurre un'esistenza beata e senza fardelli - indisturbata come gli dei, **4/** che si ricordano ai pasti come spiriti affini.

Ancora quel principio di scelta: dalla religione Epikouros, come tutti gli edonici prima di lui, sceglie ciò che dà eudaimonia, in senso immediatamente godibile!

a/ Si dovrebbe considerarlo come uno di coloro che si oppongono alla crescente miscredenza. Lui stesso crede negli dei e nei benefici della religione. È puntuale negli atti di culto di natura tradizionale; è, in sostanza, un uomo pio come lo intendevano gli antichi". (*Festugiere, Epicure*, p. 87). Egli ritiene che questo sia "vivere secondo la fusi" (ibid., 90), cosa che la dice lunga su di lui.

b/ Tuttavia, egli escludeva scrupolosamente dalla religione tutto ciò che sapeva di deisidaimonia, di timore degli dei e degli spiriti, sia per questa vita terrena che per l'aldilà, poiché innumerevoli persone intorno a lui - si dice persino che la sua stessa madre, profondamente religiosa, fosse "superstiziosa" in questo senso - vivevano in una costante incertezza e paura. Cfr. p. 177/179 supra (l'esempio della paura degli spiriti e l'atteggiamento "filosofico" nei suoi confronti); cfr. anche p. 12/14 (la connessione tra superamento dei confini (hybris, arrogantia)/giudizio di Dio), nonché p. 43/44 (il ciclo del superamento dei confini, con Erodoto); p. 54/57 (lo stesso superamento dei confini, con i tragici).

Dopo tutto, si può fare un collegamento tra l'attraversamento di un confine e la punizione di Dio:

a/ una sana interpretazione religiosa, **b/** ma, come spesso accade, anche paurosa e superstiziosa. Contro l'interpretazione scrupolosa e superstiziosa di questo, hanno reagito da tempo tutti gli spiriti illuminati, come Aristotele, che scrisse gli aforismi ellenici "Conosci te stesso" (cioè sappi che non sei che un uomo e non un dio; quindi non trasgredire) e "Niente di troppo" (cioè Non superare il limite che gli dèi, nella loro "invidia" ("malocchio"), ti hanno prescritto), sono stati criticati come infondati; ma, nel caso di Aristotele, ciò era dovuto al fatto che egli vedeva l'uomo come un essere pensante, come un essere divino (e, per così dire, vicino agli dèi). - In questo senso va inteso Epikouros.

“Se un’illimitata indulgenza nella costruzione dei templi, un’illimitata generosità nella celebrazione delle feste degli dei avrebbe potuto mantenere gli dei per la Grecia, nessuna città sarebbe stata più meritevole del nome di pietà, di teosobeia, di Atene. Come non c’era piazza che non avesse un santuario, non c’era strada che non ne avesse uno esterno, così non un deka (dieci giorni), sì, quasi non un giorno passava senza una festa sacra.

Così nel succoso olandese antico, *K. Kuiper, Wijsbegeerte en gods in het drama van Euripides*, Haarlem, 1888, p. 3 (un’opera che conserva ancora il suo alto valore).

In questo contesto culturale si colloca il seguente estratto di *Festugière, Epicure*, che tratta di un libro di Ploutarchos di Chaironeia (+45/+125) sulla deisidaimonia come era vista nella tradizione epicurea (pp. 77ss.):

“Se il deisidaimon si imbatte nel minimo errore di calcolo, guarda: si scoraggia e dal suo dolore sviluppa tristezze dolorose e pesanti, da cui non riuscirà a liberarsi; accumula in sé sentimenti di paura e terrore, sospetti e preoccupazioni, lamentandosi e sospirando incessantemente”.

Un po’ più avanti: “Se lo si sente impegnato, non è perché è infelice, ma perché gli dei lo odiano, è punito da loro; per questo deve espiare. È convinto che qualsiasi cosa subisca sia colpa sua e sua”. (o.c., 79).

Oppure: “Come rivolgersi a un deisidaimon? Come aiutarlo? Se ne sta lì, fuori di casa, vestito stupidamente con il suo brutto sacco o cinto di stracci ripugnanti! Spesso sguazza senza vestiti nel fango, confessando a gran voce qualche colpa, qualche omissione, che ha commesso - gridando che ha bevuto questo, che ha mangiato quello, che ha seguito quel sentiero, contro il permesso del suo daimon”. (o.c., 80).

Padre Festugière aggiunge: “Ploutarchos non inventa nulla: le iscrizioni confermano le sue affermazioni. Abbiamo tali confessioni pubbliche incise nella pietra” (ibidem). - Così capiamo che gli eudaimonisti edonici vedevano la religione come un’odiosa fonte di tormento e sia il concetto di Dio che la religione erano selettivi nell’escludere tali eccessi. Così Epikouros.

- Incredulità nell’aldilà in chiave epicurea. -

La credenza nelle punizioni nell’aldilà è, in Grecia, molto antica: la nekaia o visita agli inferi, che *Omero* descrive (*Odusseia*, ad esempio), era nota a tutti.

Così Cefalo, il padre di Lusìa, che confessa che più invecchia e più è torturato dal timore di dover espiare nell’oltretomba gli errori commessi durante la sua lunga vita (*Festugière, Epicure*, 81).

Così i pittori che hanno fatto delle pene dell’Ade un tema preferito per le loro opere d’arte (ibidem). - L’anima, dice Epikouros, studiata attentamente secondo la fisiologia, la scienza della natura, è sottile ma mortale come il corpo.

Basta con le sfortunate superstizioni dell’uomo comune o dell’intellettuale non illuminato.

Critica epicurea dell'astroteologia. -

Come indicato a pagina 122 (Epinomio di Platone) e a pagina 173 (astrologia), dopo Platone emerge una nuova religione intellettuale, il culto delle stelle, che propugna la teatralità:

(i) i corpi celesti stabiliscono un ordine nell'universo e nell'umanità che è immutabile (l'immutabile, del resto, è superiore al mutevole, che nasce e muore!)

(ii) i corpi celesti sono esseri animati con poteri di percezione e di ragione, quindi sono divinità personali. Come dice Festugière, o.c., 106: una tale religione, soprattutto nei luoghi in cui prevale la deisidaimonia, genera paura, speranza, sì, ma ancor più disperazione e fatalismo. - È quindi comprensibile che Epikouros, seguendo sempre il principio della scelta, basandosi sulla scienza naturale, rifiuti anche questa come perniciosa e inquietante superstizione. La religione astrale si presentava come un'alta scienza. Epikouros cercò di dimostrare che si trattava di una falsa scienza, perché:

a/ I corpi celesti non sono altro che masse accumulate di "fuoco".

b/ e levate e tramonti, posizioni ed eclissi dei corpi celesti e tutte queste cose "non contribuiscono affatto alla nostra eudaimonia" (o.c., 111).

Solo una conoscenza accurata della natura e del suo sistema di cause può salvarci da questa superstizione. - Epikouros vedeva negli dèi astrali un pericolo ancora maggiore per l'eudaimonia rispetto ai tradizionali dèi dell'Olimpo della credenza popolare, che potevano ancora essere influenzati da sacrifici, ecc. - Non bisogna dimenticare che dietro a questa nuova religione intellettuale c'erano Platone e Aristotele; che la Stoa a suo modo (li considerava come potenze impersonali in un universo - controllato dalla necessità) sosteneva questa credenza: Epikouros doveva ribellarsi all'alta autorità.

L'empietà - ma nel modo in cui la intendeva Epikouros - era la via d'uscita da tale superstizione. Ma ha aiutato a vedere l'Epikourismo come un ateismo, cosa che non era affatto nel suo nucleo. Ci saranno epicurei che trarranno questa conclusione.

Conclusione. -

Cicerone (-106/-43) afferma che l'Epikourism "animava tutta l'Italia" e gli epitaffi di Epikou-Ric si trovano in Italia, in Gallia e nell'Africa romana ("Non ero; sono stato; non sono: non mi interessa").

C'era Lucrezio (+/- -94/-55) con il suo capolavoro di filosofia poetica *De rerum natura* (Sulla natura delle cose), un'esposizione in versi del pensiero di Epikouros. L'epicureismo raggiunse il suo apice a Roma sotto l'imperatore Augusto e lasciò il posto al successivo stoicismo sotto Tiberio e Nerone (+14/+68). -

A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, I, 143, osserva: "Ancora i materialisti dell'ultimo secolo - il XVIII - studiavano e si fondevano con Lucrezio, e solo ai nostri giorni il materialismo sembra essersi completamente staccato dalle vecchie tradizioni".

Si vede quanto a lungo l'Occidente sia stato influenzato da Epikouros.

IIIA(II). Filosofie settiche (-320/+200).

Introduzione. -

In questa introduzione (A) considereremo prima la genesi politica e poi intellettuale dello scetticismo e (B) forniremo una definizione con le necessarie spiegazioni.

(A) **La genesi dello scetticismo.** - Cfr. Brochard, *Les sceptiques grecs*, pp.40/550, sulle cause politiche che, in sintesi, costituiscono la seconda grande crisi, la prima delle quali è stata la crisi sofistica.

(I principali sono i seguenti:

(i)a. La causa culturologica

Si tratta principalmente di una natura comparativa: L'epoca di Alessandro e quella successiva dei Diadochi mostrano una moltitudine di popoli con culture diverse, su una scala che supera di gran lunga la culturologia comparata dei sofisti. Dalla Macedonia e dall'Egitto all'India, si apre un orizzonte che dà luogo alla "relativizzazione", cioè a considerare relativo (o relativizzato) ciò che prima era considerato assoluto (cioè assolutizzato): si pensa all'altra lingua e ai termini, agli altri costumi, alle altre religioni! La polis, ad esempio, aveva sempre riposto una fiducia "assoluta" nei suoi dei e nelle sue dee: la sua difesa contro i grandi monarchi (ad esempio Alessandro, i Diadochi) era "assoluta". Alessandro, i Dia-dochi) era sempre fatto in nome di questi dei e dee; ebbene, anche il nemico aveva i suoi dei e dee (un Alessandro, che dava grande importanza a questo, certamente): se ora la polis perde contro di lui, questo è allo stesso tempo una vittoria degli dei e dee del nemico e una sconfitta (con crisi di fiducia) dei propri dei e dee; - la lotta tra i popoli era, allora, lotta tra due pantheon, cioè tra due totalità di dei! Per capirlo, leggete Omero.

-- Ci si immerge nell'anima di personaggi come Purrhon di Elis (-360/-270), il più tardo fondatore dell'Antico Scetticismo, o del suo maestro Anaxarchos di Abdera, soprannominato l'Eudaimonikos (cioè l'Eudaimonikos). che enfatizzava l'eudaimonia o (beatitudine) come bene supremo), sia nella campagna di Alessandro in Anatolia, in Egitto, in Mesopotamia e nell'Induslandia (gli attuali Afghanistan e Pakistan), per vedere che tipo di "relativizzazione" doveva inevitabilmente avvenire nella loro mentalità. -

La crisi religiosa, appena abbozzata, divenne ancora più profonda, almeno per gli Elleni, quando Alessandro si lasciò venerare come figlio di Zeus nel -324; - questo sulla scia del suo lungo e pericoloso viaggio, nel deserto egiziano, al santuario del dio Amon, il sommo dio degli Egizi prima che, dal -664 (distruzione di Tebe (Eg.) da parte degli invasori assiri) il dio Osiride svolgesse questa funzione. Lì era stato accolto come figlio di Zeus (Amon era equiparato a Zeus), che si preoccupava tanto degli dei delle nazioni straniere!

Questo modello di governo orientale diventerà i pensatori ellenici:

(i) Kallisthenès di Olunthos, cugina di Aristotele; accompagnata come

storico Amexandro sulle sue conquiste: iniziò descrivendolo come figlio di Zeus, ma, nel -327, si oppose all'introduzione della proskunèsis, adoratio genuflexa, a favore del monarca; questo gli costò la vita e rese la scuola peripatetica definitivamente ostile ad Alessandro; Kallistene era troppo ellenista per poter affrontare questa divinizzazione;

(ii) Si confronti con Anassarco di Abdera, già citato, che era molto stimato dal monarca e che, contro la mentalità ellenica, accettò la divinizzazione, forse per adulazione.

(i)b. La causa culturologica

Questo è, oltre che religioso, anche semplicemente etico, ovunque i principi introducono la turannis, il dominio autocratico assoluto, che era così aborrito dagli Elleni, tradizionalmente; di conseguenza, la violenza brutale prevale, in Grecia e nelle regioni lontane, soprattutto da parte delle bande di soldati saccheggiatori e dei patteggiamenti tra cittadini; il tradimento, l'inganno, l'omicidio, la tortura, ecc. sono molto più diffusi di prima. -

Pensate all'assassinio di Kallisthenes di Olunthos da parte di Alessandro e a quello di Anaxarchos di Abdera da parte del sovrano cupriota Nikokreon!

-- Particolarmente scioccante fu Demetrios Poliorkètès (-336/ -283): il popolo ateniese cambiò adulatoriamente il nomos (legge, consuetudine) in modo che questo turannos potesse essere precocemente iniziato ai misteri ("ordinazioni") di Eleusi (un'antica e venerata istituzione). Demetra); quel popolo canta, in suo onore, l'Ithufallos (ithus = dritto (in piedi); fallos = we.penis; indossavano we.penis durante le celebrazioni di Bakchi mentre cantavano la canzone, chiamata anche ithufallos); quello stesso popolo canta:

"Ciò che Demetrio impone è sacro agli dei, doveroso agli uomini!"; che il popolo erige templi a favore dei cortigiani e degli amanti di Demetrio, il quale, festeggiando, si stabilisce ad Atene, dove profana il tempio di Atena negli eccessi introducendo nell'Ellade riti orgiastici, - pubblico. Egli stesso dice ad alta voce che ad Atene non si trova più un'anima onesta!

-- Come già accennato (supra pp. 163, 179), Stoa, Epicureismo e Scetticismo sono da collocare in questa sconvolgente Sitz im leben (situazione di vita) come reazioni di persone che cercano di salvare ciò che può essere salvato in una tale situazione di crisi.

-- Va anche notato che il rapido crollo dell'impero (persiano) di colui che era chiamato "il Grande Re" ha messo in evidenza la volatilità e la fragilità di quelle vecchie strutture politiche, spingendo ad avventarsi su chi era al potere e a diffidare delle popolazioni.

(ii) **Le cause intellettuali.** - Questi si dividono in due tipi: generali e specifici.

(ii)a. **Le cause generali** Questi sono descritti da P. Festugière, *La rev. d' Herm. Trisma. I (L'astrologie et les sciences occultes)*, Parigi, 1944, pp. 7/9,

brevemente delineato: indica l'essenza stessa del pensiero ellenico:

a/ in circoli molto ristretti ma di alto livello si svolgono sia le scienze naturali empiriche (cfr. p. 168/169) sia le ricerche tecniche in tutti i campi; - per quanto riguarda la tecnologia rimandiamo a *B. Gille, Les mecaniciens grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980, soprattutto pp. 54ss. (*L'école d'Alexandrie*), che sottolinea come lo spirito scientifico e tecnologico non si trovasse ad Atene ma nella periferia, in Ionia (mentalità milesiana) e nell'Italia meridionale e in Sicilia (mentalità pitagorica), e che questo spirito visse soprattutto ad Alessandria, creata dall'urbanista Dinocrato di Rodi, e a Rodi; -- inoltre, oltre alle già citate scienze beta, si praticavano le solide discipline umanistiche (cfr. sopra p. 166/167: scienze alfa);

b/1 In generale, però, il pensiero ellenico è, secondo Festugière, molto retorico, cioè orientato a un'educazione generale, utile nella società; - si pensi allo spirito attico e alla Sofistica (p. 58/77 supra: Protosofistica; p. 123 (Isocrate) e Deuterofica (p. 164/166); - la retorica ha qualcosa di superficiale, di troppo verbale, di appariscente per non suscitare scetticismo nella misura in cui non nasce essa stessa dallo scetticismo;

b/2 accanto ad essa c'è la filosofia, che da Socrate e Platone (cfr. supra p. 96 (Pl. e retorica), si è opposta nettamente alla retorica (vuota); ma, all'interno della filosofia, sorge di nuovo un dualismo:

(2a) La filosofia periferica è, per dirla con Polubios, "pragmatica", cioè vicina ai fatti - ad esempio, historia, inquisitio, ricerca, seguito, con i Milesi. ed è akribès, subtilis, precisa, con i matematici pitagorici e pitagorico-eleatici (cfr. supra pp. 167 (Milesiani), 32/33, 168 (Pitagorici));

(2b) La filosofia attica, d'altra parte, è particolarmente avversa alla sperimentazione concreta o al calcolo e ha un atteggiamento speculativo (theoria): come osservava C.S. Peirce (cfr. supra p. 183), anche Festugière osserva: "Ci si accontentava subito di un'osservazione superficiale, per immergersi il più rapidamente possibile nel metodo delle nuove costruzioni, che poi soffrivano degli stessi difetti di quelle precedenti che si erano demolite. Così tutte le scuole di pensiero si accusavano a vicenda di aver frainteso i fatti alla loro base. (o.c., 8). Festugière dice che ci sono due varianti: una si allontana, per così dire, dalla percezione sensoriale ma

a/ Si parte da un fatto mal elaborato per costruirci sopra dei dogmi - cosa che fecero le quattro grandi scuole, l'Accademia, il Peripatos, la Stoa e il Giardino, - oppure

b/ si parte dalla relatività dell'esperienza sensoriale per dichiarare impossibile qualsiasi dogmatizzazione, come ha fatto lo scetticismo. (O.c., 8).

Anche se il giudizio di valore di Festugière sottovaluta la profonda influenza delle filosofie ellenistiche e il loro carattere di realtà, c'è molto di vero nella sua affermazione: la ragione relativamente priva di esperienza e di controllo ha avuto troppo libero sfogo e si è trasformata in logomachia dal fascino delirante (soprattutto stoico), dogmatico o altrettanto delirante (soprattutto pirandelliano), scettico.

(ii)b. Le cause più particolari

Questi sono citati da Festugière, *La rev., II (Le Dieu cosmique)*, Paris, 1949, p. 344 (cfr. supra p. 180: filosofia popolare), cioè la diffusione e, insieme, l'abbassamento del livello di cultura, e questo in due modi.

b1. L'introduzione di eisagogai, introductiones, cioè manuali semplificati di filosofia, di cui la maggior parte degli intellettuali si accontenta per il resto della vita; - Chrusippos di Kilikia (Anatolia) (-280/-207) iniziò con l'introduzione di un'eisagoga, cioè un'introduzione alla filosofia stoica, simile a un catechismo, facilmente comprensibile in una forma convenientemente organizzata; questo secondo fondatore della Stoa (cioè il Vecchio) fu prima allievo del neo-accademico Arkesilaos di Pitanè (Aiolia); poi seguì Kleanthes di Assos (-331/-240.) fu dapprima allievo del neo-accademico Arkesilaos di Pitanè (Aiolia) (-315/-240); seguì poi Kleanthes di Assos (-331/-232), il successore di Zenone di Kition nella Stoa, al quale succedette nel -232: Chrusippos si proponeva di combattere lo scetticismo accademico e di costruire un sistema stoico multiforme con profonda religiosità e serietà.

b2. L'uso unilaterale delle dossografie (doxa = opinione; grafia = descrizione) ha sostituito la lettura personale e diretta, soprattutto dei fusikoi voorsocratici; poiché queste descrizioni delle opinioni, di solito molto asciutte e schematiche, equivalevano a riassunti catalogati, si è favorita la superficialità invece di una trattazione personale e meditata dei dati stessi. In questo modo, tutti i sistemi sono stati, per così dire, "unificati".

(ii)c. C. de Vogel, *Greek Phil., III (The Hell.-Roman. Period)*, Leiden, 1959, p. 187, indica i precursori dello scetticismo di Purrhon di Elis, il fondatore.

a/ I presocratici: Si dividono in tre tipi:

(a) i paleo-milesiani (Th., Anaxima, Anaxime) e i paleo-pitagorici (V. Brochard, *Les scept. gr.*, 3) non hanno mai motivo di essere scettici;

(b) a Gli Eleati, per finire con il sofista Gorgias di Leontinoi,

b. gli eraclitei, che terminano con Kratulos, un eracliteo estremo, e con il sofista Protagora di Abdera e

c. I meccanici, in particolare gli atomisti (Demokritos) che terminano con Metro-doros di Chio (IV ed. a.C.), il quale sostiene che "non sappiamo nulla, nemmeno se sappiamo qualcosa" e su Anassarco di Abdera (p. 214 supra) citato sopra, lo scettico schietto compagno di viaggio di Alessandro e l'amico di Purrone di Elis, di cui loda l'indifferenza, preparano lo scetticismo;

(c) i sofisti

(cfr. Protosophistiek hoger p. 58/77), che portano la sfiducia nell'esperienza sensoriale di Eleati, eraclitei e atomisti al dubbio teoretico o addirittura a quello etico-politico, senza però raggiungere la netta giustificazione razionale o l'altrettanto netta indifferenza dei successivi, veri Scettici, si incamminano piacevolmente sulla strada dello Scetticismo profondo, tanto che *V. Brochard, Les scept. Gr., 33*, dice: "La sofistica stessa è ben lontana dal vero scetticismo". Anzi, Purrhon di Elis, il suo fondatore, era addirittura un nemico dichiarato dei sofisti (o.c., 46). Motivo:

(a) Logicamente: essi si applicano a tutte le "technai", artes, arti (cioè scienze senza profonde pretese teoriche), mentre Purrone è strano, sì, indifferente verso queste arti; essi si applicano alla dialexeis, alla disputa; Purrone è silenzioso, avverso a ogni discussione dialettica;

(b) fisica: sebbene avversi alla fisica, i sofisti ne utilizzavano i risultati, ad esempio per l'educazione; Purrhon semplicemente non se ne occupa;

(c) Etico-politico: i sofisti erano solitamente interessati al denaro, all'onore, a una vita gloriosa che, grazie al loro soggettivismo, era liberata da ogni tipo di coscienza, almeno tra gli immorali; Purrhon vive povero, semplice e sobrio, irreprensibile, - al di là di ogni convenienza politica.

b/1 Socrate - cfr. i dialoghi platonici - è fortemente aporetico, cioè incline all'aporia o alla disperazione, all'indecidibilità come risultato del suo metodo di ricerca; è metodicamente più scettico, non ideologicamente, perché è un pensatore molto dogmatico (concettualismo).

b/2a. I grande Socratici

Sono simili a Socrate: Platone ama le conclusioni aporetiche (lascia la questione aperta) e cerca costantemente (scetticismo metodico) i pro e i contro, anche se è molto dogmatico (idealismo); Aristotele è ugualmente aporetico: i pro e i contro hanno il loro posto; la sua teoria dell'induzione, include la "dialettica" (nel suo senso); cioè l'induzione provvisoria senza valore scientifico in senso stretto; tuttavia è dogmatico (concettualismo hylemorfico);

Il loro dogmatismo è intellettualistico (che emerge, nel caso di Platone, dalla "dialettica" (la sua metafisica) che si estende al di là della fisica e, nel caso di Aristotele, dalla prima filosofia (la sua metafisica) che si estende al di là della fisica (= seconda filosofia).

b/2b. I piccoli Socratici

Questi sono influenzati dall'intellettualismo di Socrate, ma si rifanno ai Voorsocratieker scettici.

- La dialettica piccoli Socratici,

Almeno i Megarici (Euclide di Megara), collegano l'etica socratica con la fisica eleatica; ebbene, questa è "monistica", nel senso che solo l'essere è pensabile ed esprimibile e - sì - reale, mentre la fisis, con la sua molteplicità e mutevolezza di forme (inorganiche, organiche, umane e cosmiche e di "essere") è un'illusione, - il che favorisce lo scetticismo.

Questa ontologia piuttosto negativa si sviluppa, come con Zenone di Elea, che introdusse il ragionamento per assurdo, anche con Euboulides di Mileto, allievo di Eukleides di Megara, nell'eristica (= tecniche contorte), - il che mette in discussione la serietà del pensiero. Qui si sente l'influenza di Parmenide, Zenone di Elea e Gorgia di Leontinoi.

- I I piccoli Socratici etici

Questi sono ancora più chiaramente sulla via dello scetticismo.

(a) I Kunicci, da Antistene di Atene in poi, e certamente da Diogene di Sinope in poi, gli sfaccendati, sono logicamente tornati a un modo di pensare che mette in discussione i concetti socratici in relazione alle impressioni sensoriali che vengono schematizzate dalla ragione, mentre, dal punto di vista etico-politico, con il loro pessimismo culturale sottovalutano l'alta attività intellettuale e danno così origine allo scetticismo;

(b) I Kurenaiker sono i più chiari: Aristippo di Kurene, nato cosmopolita, amava frequentare le corti dei tiranni (ad esempio con Dionusios di Surakousai, dove incontra il suo opposto Platone (cfr. supra pp. 88, 125), che era piuttosto antipatico a Dionnsios, perché sapeva trarre "qualcosa" da ogni situazione), è

a/ sensualista: Come Protagora, egli sostiene che non abbiamo intuizioni intellettuali, ma solo impressioni sensoriali come fonte di conoscenza; ma, a differenza di Protagora, Aristippo sostiene che non sappiamo nulla delle cose che ci arrivano attraverso quelle impressioni: "dolce"/"aspro", "caldo"/"freddo", "bianco"/"nero", ecc. sono pathè, passiones, stati di noi stessi (stati soggettivi), ma se rappresentino una proprietà oggettiva delle cose fuori di noi è un problema molto serio.

Motivo: da questo punto di vista, le persone differiscono da un individuo all'altro (individualismo) e da un momento all'altro (attualismo)! Dice Aristippos: "Siamo come una fortezza sotto assedio: tagliati fuori dal mondo esterno!"

Ciò significa che i kurenaicisti sono fenomenisti puri: l'uomo, in quanto essere conoscente, raggiunge i fainomena, gli apparentia, i fenomeni (ciò che si mostra immediatamente alla nostra attenzione), ma non il mondo esterno, la causa delle impressioni. Siamo davanti alla porta del vero scetticismo.

b/ Come dice Lange, Aristippo è eticamente un materialista: il piacere è il contenuto dell'eudaimonia, e in questo si differenzia da Purrhon che è più vicino al rigore dei Kunieker e degli Stoieker.

c/ I materialismi dogmatici sono sempre fonte di scetticismo, per quanto paradossale possa sembrare: accettano solo l'esperienza sensoriale e la sua elaborazione ragionevole (razionalismo puro) senza il lume della ragione come intesa da Socrate, ma

soprattutto da Platone (dottrina delle idee con un leggero taglio metafisico) e anche da Aristotele (anche se con un tono più hylemorfico), intellettualisti quali erano. -

Ciò è dimostrato, tra l'altro, dagli Stoici con il loro funzionalismo (cfr. p. 189), cioè l'osservazione del comportamento degli esseri senza includere il loro "essere", e dagli Epicurei con la loro ambiguità nei confronti delle impressioni sensoriali (per inciso, gli ultimi grandi Scettici dell'antichità, come ad esempio Sextos Empeirikos, sono in gran parte Epicurei, che traggono conclusioni scettiche dall'Epicureismo). Sextos Empeirikos, sono in gran parte epigoni, che traggono le conclusioni scettiche dell'epigurismo).

(B) L'essenza dello scetticismo. -

Come dice V. Brochard, *Les scept. gr.*, 56, i discepoli di Purrhon di Elis si diedero dei nomi:

- gli scettici, (skeptomai, indago osservando, verificando, percependo; - la differenza dalla historia, inquisitio, indagine dei Milesi sta nel fatto che questi ultimi, vicini alla fisis, sono assorbiti dalle informazioni che raccolgono indagando; la differenza dalla theoria dei Socratici sta nella mancanza di avanzamento verso i principi superiori di natura metafisica); indagano... all'infinito;

- zetetica (zètèsis è ricerca): non trovando, cercano... all'infinito;

- aporetici: disperati, indecisi, non raggiungono un accordo con un giudizio;

- effettivi: sospendono ... La suspensio iudicii, la sospensione del giudizio, è un aspetto essenziale dello scetticismo: non si giudica.

Si può notare che questi quattro termini descrivono quattro aspetti dello scetticismo.

Schema generale. -

Si potrebbe dire che, partendo dalla classica tripartizione dei principali argomenti della filosofia, gli scettici si bloccano nel primo, la logica, per toccare, in miniatura, il secondo, la fisica, e per diventare in qualche modo dogmatici nel terzo, l'etica-politica; la ragione:

a/ Si può sospendere il giudizio, almeno esteriormente. Che si possa fare questo per se stessi, interiormente, è impossibile: la luce della mente è troppo fortemente diretta verso la coscienza per questo - si può, quindi, sospendere il giudizio,

b/ Ma per quanto riguarda l'azione, la prassi, questo è impossibile, perché anche l'omissione è comunque una scelta, una decisione, sia per quanto riguarda la fusività di sé e delle cose circostanti, sia per quanto riguarda la liceità o l'inopportunità dell'azione.

-

Conclusion: e fisico ed etico-politico si agisce in ogni caso, ma non "teoricamente", bensì in un modo che nasconde ogni teoria.

-- Ulteriori spiegazioni.

- La parola “sofos”, -è, -on, sapiens, saggio (corrispondentemente anche sofia, sapienza) è usata, in greco, per le persone e per le cose: qualcuno è o si comporta in modo saggio; qualcosa è “sofon ti”, aliquid sapiens, qualcosa di saggio”, cioè mostra saggezza. -- Beh, la saggezza è

(a) Logicamente: una persona è saggia quando il suo pensiero è in accordo con la realtà; è nella verità (logica) e non nella menzogna cosciente o nell'errore inconscio: c'è l'accordo, cioè il rapporto uno-a-uno, tra la sua intuizione (informazione) e la realtà corrispondente;

(b) fisico

(metafisicamente in Platone e Aristotele): l'universo testimonia la “saggezza”; - così Socrate era convinto - come molti uomini pre-socratici - che l'universo fosse orchestrato in modo mirato (teleologia: il Nous di Anassagora, ad esempio (p. 37 sopra); Diogene di Apollonia (p. 38 sopra); ecc. la natura delle cose risponde al pensiero, all'intuizione; è “perspicace”, “informata”; - che appare dall'archè, principium, il principio che dirige; in altre parole: l'essere e il loro movimento sono nella verità (fisica); c'è una relazione unitaria tra un pensiero (precostruttivo) e (la costituzione delle) cose di fusi; -- questa forma di verità è detta “metafisica”.

a/ in senso platonico dove dice che il demiourgos (creatore del mondo, potenza ordinatrice della fusi) segue le idee come modello per creare ordine nella materia e

b/ senso aristotelico in cui Aristotele parla della prima filosofia (cioè la teologia) come modello della seconda filosofia;. -

I biblisti e i pensatori diranno (pensiamo a Sant'Agostino) - che Dio, seguendo le idee che porta dentro di sé, ha creato il mondo dal nulla (il che significa che il mondo è “vero” in senso metafisico: corrisponde alle idee di Dio una - una);

(c) etico-politico:

Il comportamento, sia etico che artistico (produttivo), corrisponde agli standard della realtà; mostra “saggezza” e verità, cioè una relazione univoca tra standard e comportamento.

Ad esempio, una persona è sincera a livello cosciente (il suo comportamento, le sue parole) e/o reale (autentica) a livello inconscio (il suo comportamento, le sue parole corrispondono alla sua natura più profonda e alla natura più profonda della realtà che la circonda).

Ebbene, lo Scetticismo, da sempre, ma soprattutto da Purrhon di Elis, è la crisi di quelle triplici verità e/o sapienze, che costituiscono il nucleo di tutta l'umanità (non solo della scienza o della filosofia): questa crisi è preziosa nella misura in cui l'uomo si trovava nella triplice non-verità (non-sapienza); è disastrosa nella misura in cui non è così.

Contenuto e portata dello scetticismo. -

Dopo le premesse generali di cui sopra, siamo in grado di definire il concetto di scetticismo.

(a) Come si è detto (supra, pp. 61/62), esiste una dualità nella fuisis, vale a dire

Da un lato, i fainomena, apparentia / visibilia (visas), i fenomeni, cioè l'insieme di tutto ciò che, qualunque cosa sia, sensoriale o intellettuale, si mostra alla coscienza in modo immediato, cioè come se ci fosse senza altro, e in questo senso è indecidibile (e quindi non suscettibile di a/ ricerca, b/ indecisione o c/ sospensione del giudizio). come se ci fosse senza altro, e in questo senso innegabile (e quindi non suscettibile di a/ ricerca, b/ indecisione o c/ sospensione del giudizio); ad esempio, qualcuno mi accusa in tribunale; si fa buio; sento dolore al piede, ecc,

dall'altro lato, l'a.dela, l'in.visibilia (invisa), l'invisibile, il nascosto, cioè non immediatamente dato: questa collezione è oggetto di dubbio, ricerca, indecisione e sospensione del giudizio.

-- Questa dicotomia è antica:

(i) Costituisce la base del pensiero arcaico:

Questo spinge in avanti dalla forza "misteriosa" (dina-mismo), dall'anima "misteriosa" (animismo) e dalla divinità "misteriosa" (monoteismo primordiale); al "mistero" della fuisis;

(ii) È la base della filosofia in Grecia e oltre:

Il pensatore che ha percepito molto presto questa dualità e l'ha espressa in modo molto acuto è Herakleitos di Efeso; ad esempio, dice: "Alla natura piace nascondersi"; come esempio di ciò: "L'armonia invisibile è più forte di quella visibile"; come conseguenza pratica di ciò: "Gli uomini si lasciano ingannare dalle cose visibili e dalla loro conoscenza". (Cfr. G. Burckhardt, *Heraklit (Urworte der Philosophie)*, Wiesbaden, 1957, S. 22, 27, 8). -

Questo inizia nella filosofia ellenica con l'istoria, la ricerca personale, sulla fuisis: i Paleomilesi vedono dietro l'essere, cioè nel loro Sitz im Leben (situazione e uso del linguaggio) le cose visibili e tangibili a disposizione dell'uomo, - dietro l'apparire lontano, vedono l'archè, il principium, il principio che governa quei fainomeni (acqua di Okeanos, illimitato, aria).

Dopo di loro, le tre grandi tendenze sono già più theoria, speculatio, contemplazione: esse vedono dietro i fenomeni o l'arithmos (l'armonia dei numeri, - Pit.) o l'essere (Parm.) o gli opposti che uniscono il Firelogos o -Heelalverstand (Herakl.).

Poi, dietro i fenomeni, i meccanicisti vedono innanzitutto un'unità indivisibile e uniforme, diffusa in un "numero" (= moltitudine che si riunisce) di elementi, che sono o matematicamente manipolabili (Teone di Smurna, - cfr. p. 31 supra) o materialmente divisibili e comunque mobili (meccanicisti moderati e radicali (atomisti)).

I grandi socratici vedono dietro i fenomeni il concetto (Socrate) o l'idea (esistenza di qualcosa di concepibile, - Pl.) o la forma (forza che governa la genesi, - Ar.). I materialisti dogmatici vedono dietro la

fenomeni o sostanza che vive e pensa in modo divino (Stoa) o sostanza che in linea di principio è puramente meccanica, ma è anche “deviante” (Epikouros).

-- Pluralità di fenomeni in quanto tali.

I fenomeni stessi possono essere affrontati in più modi. In particolare, si delineano brevemente tre tipi di approccio.

a/ L'approccio dilettantesco:

Platone (Politeia 5,480) parla di filo.doxia, una parola che, normalmente, significa desiderio di fama (come essere famosi, una tendenza che caratterizzava molti elleni), ma che qui significa desiderio di fenomeni: il filodoxos è un amante dei fenomeni e si contrappone al filo.sophos, il portatore di saggezza, il filosofo.

I. Kant, il grande critico dello sviluppo, nella sua *Kritik der reinen Vernunft*, 1781-1,1787-2; usa anche la parola “filodossia” nel senso di dilettantismo che solleva problemi filosofici ma senza la volontà di risolverli scientificamente e con validità generale (cfr. A. Lalande, *Voc. Techn. et crit. d.l. Ph.*, Paris, 1968-10, p. 771). Questa è una prima forma superficiale di soffermarsi sui fenomeni.

b/ L'approccio metodico può essere inteso in due modi:

b/1. scientifico:

È qui che si trova la distinzione tra fenomeno e “fatto”;

(i) Un fatto è un fenomeno (un fatto immediato e quindi innegabile) ma definito e delineato come un fatto osservativo e correttamente dichiarato (P. Janet);

(ii) un fenomeno o dei fenomeni è quello stesso fatto, ma nel suo primo, vago approccio - descrittivo; si pensi alla “fenomenologia” di P. Teilhard de Chardin che fa precedere la sua interpretazione evolutiva dei fenomeni (fatti) da una descrizione dei fenomeni;

b/2. filosofico:

Qui troviamo la fenomenologia di E. Husserl, che, come prima fase dell'approccio fattuale, sospende ogni teoria, ogni interpretazione, per registrare puramente e semplicemente, puramente e semplicemente, l'apparire come tale; in senso analogo, G. Hegel, nel secolo scorso, aveva già concepito la sua *Phänomenologia*;

- In entrambi i casi, è più di una filodossia: è la prima elaborazione dei fenomeni, cioè la descrizione precisa dei fenomeni, escludendo però tutto ciò che non è un fenomeno (filodossia descrittiva, si potrebbe dire).

c/ Il pregiudizio ideologico o lo scetticismo

In un certo senso non si differenzia da quello metodico in nulla, se non per il fatto che considera ogni ulteriore approccio in qualche modo irresponsabile, anzi inutile: “(Lo scettico è) colui che, deliberatamente, per ragioni generali, dubita di tutto tranne che dei fenomeni, e TIENE FUORI QUELLO DOPPIO”. (V. Brochard, *Les scept. gr.* p. 2). “Questo scetticismo (...) non sa se qualcosa è vero e non esprime alcun giudizio al di là dei fenomeni”. (ib.)

-- Qui sta la distinzione tra dubbio metodico e dubbio ideologico.

a/ Il dubbio metodico è stato reso famoso da R. Descartes (1596/1650) - le doute methodique - e da E. Husserl (1859/1938), che ha introdotto questo dubbio metodico di una realtà più che fenomenica nella sua fenomenologia intenzionale. Quella che gli antichi hanno chiamato epochè, suspensio iudicii, sospensione del giudizio (riguardante più che i fenomeni), fin dai Pirroni, ha quindi un lungo effetto a posteriori che si estende fino a questo secolo. Il dubbioso metodico è sicuro di più, ma razionalmente “finge” di non esserlo. -

b/ Il dubbio ideologico, se è reale e sincero, è lo stesso ma con un'incertezza interiore: è l'atteggiamento di chi ha perso le sue certezze (vitali e razionali); qui non c'è un atteggiamento come se, si è incerti, non si agisce in modo incerto!

-- Esistono due tipi di sicurezza:

La certezza vitale-esistenziale e la certezza logico-razionale. Qualcuno può essere pienamente convinto della sincerità dell'amore di sua moglie e tuttavia non essere in grado di dimostrarlo razionalmente per tutta la vita; qualcuno può essere completamente certo dell'esistenza di Dio e tuttavia non essere mai in grado di giustificare razionalmente questa esistenza. - Anche il dubbio è situato in due luoghi: chi dubita in modo puramente metodico è vitalmente-esistenzialmente certo, ma non razionalmente-logicamente. Chi è in crisi di convinzione ha perso proprio questa prima certezza - prelogica: dubita ideologicamente, anche se si convince con masse di “prove”.

-- Esiste una specie intermedia:

Si può essere interiormente sicuri e tuttavia comportarsi esteriormente come insicuri! Tra i cosiddetti scettici ci deve essere stato un certo numero di persone con queste due facce: fondamentalmente, sono in malafede (un tema sviluppato da J.-P. Sartre). Si può anche essere insicuri all'interno e comportarsi comunque come sicuri all'esterno! L'interno e l'esterno non sono sempre la stessa cosa! Ma questa è psicologia e non rientra nella nostra ricerca.

-- A volte si definisce il dubbio metodico con la parola “provvisorio” e si dice che il dubbio ideologico è “definitivo”: non è corretto! Infatti si può, se non si trova una prova rigorosa, dubitare metodicamente per tutta la vita, e si può, se si esce dalla propria crisi di convinzione, dubitare ideologicamente solo “provvisoriamente” e non definitivamente.

-- Fenomeno, fenomenismo...

Il termine “fenomenologia” sembra essere stato usato per primo dal tedesco Lambert (1728/1777). -- Fenomenalismo significa certezza dei fenomeni ma incertezza, anzi inconoscibilità di altre realtà oltre a quella fenomenica, senza per questo negarle (agnosticismo sulla realtà transfenomenica).

Il fenomenismo è lo stesso, ma si nega persino l'esistenza della realtà transfenomenica. -

-Il vero scettico integrale è un fenomenista: non sa!

La fenomenologia (descrizione dei fenomeni) è qui un fatto centrale: la fenomenologia parte sempre dal certo, dall'indiscutibile: lo scettico è sempre un fenomenologo; ma, con il suo fenomenismo (i transfenomeni ci sono ma sono inconoscibili), inoltre, con il suo fenomenismo (i transfenomeni non ci sono), fa della sua fenomenologia o descrizione fenomenica un'ideologia invece che un metodo aperto.

Lo scetticismo è la fenomenologia chiusa! È anche il massimo dubbio e la minima certezza, non metodica ma chiusa, ideologica. - È un'ideologia perché lo scettico **a/** ne sa di più e **b/** lo propone come dimostrato razionalmente. Perché?

1/ Non c'è nessuno che non superi i fenomeni in un modo o nell'altro: chi afferma il contrario e lo sostiene con "prove" è un ideologo, perché offre come prova ciò che non è provato.

2/ Questo è evidente dalla storia dello scetticismo: tutti gli scettici hanno una disposizione dogmatica variabile ma minima; sì, possono essere divisi in "scuole", proprio a causa del dogmatismo minimo che ancora mostrano. - In sostanza, lo Scetticismo è quindi sempre in minima parte "malafede" (non lo si intende (del tutto))!
- Lo scetticismo ellenico si evolve dal massimo scetticismo a un dogmatismo sempre crescente ma vario, tanto è insostenibile il cosiddetto scetticismo integrale.

(b) L'ambiguità dello scetticismo nella sua portata.

Lo scetticismo può essere definito in base alla sua portata:

a/ Il cosiddetto dubbio universale è una parola pronunciata con metodo o una menzogna: non si può dubitare dei fenomeni! A meno che non si tratti di parole!

b/ I dubbi sono quindi sempre privati: ci sono sempre dubbi su componenti specifiche, domini della fusione.

-- La domanda sorge spontanea: come si arriva alla parola "dubbio universale"? Non proviene dalle cose e dai processi che ci circondano, ma dal soggetto che siamo. Gli Antichi hanno già presentato più e più volte i seguenti "fatti": i sogni (soprattutto quelli notturni), l'ubriachezza, la follia, soprattutto, ci mostrano che una persona può entrare in uno stato in cui la distinzione tra fenomeno e non fenomeno diventa così labile da confondere apparenza e realtà, e lo fa onestamente. Tuttavia, due osservazioni:

(i) Il sogno, l'ubriachezza o la pazzia sono fenomeni certi; ciò che è diverso è la loro collocazione nell'insieme delle fusioni: solo lì appare che questa "realtà" non era il tipo di realtà per cui è stata presa, nei limiti di quegli stati (il che non impedisce che sia una realtà senza dubbio);

(ii) questi tipi di errore sono estesi all'intera vita della coscienza: se solo l'intera vita fosse uno "stato" a noi nascosto? Un sogno per tutta la vita; un'ubriachezza o una follia per tutta la vita?

È questa induzione irresponsabile (generalizzazione) che dà l'impressione che l'intera vita coscienziale dell'uomo sia, SENZA ALTRO, un'aberrazione o un'ignoranza. Dalla parte (singolare o privata) si giunge al tutto (universale). -

La facilità con cui questo viene applicato, almeno al prossimo, è evidente da *Mc 3,1/35*: “Poi Gesù se ne andò a casa, ma la folla si radunò di nuovo, tanto che non poteva nemmeno mangiare; quando i suoi parenti lo vennero a sapere, corsero ad arrestarlo, dicendo: “È pazzo”. Ma gli scribi venuti da Gerusalemme dissero: “È posseduto da Belzebù e scaccia i demoni per mezzo del principe dei demoni”. Gesù li chiamò a sé e parlò loro in parabole: “Come può Satana scacciare Satana?”.

“Etichettare qualcuno come pazzo - è quello che facevano gli Elleni e gli Ebrei - etichettare qualcuno come posseduto - è quello che facevano certamente gli Ebrei - significa etichettarlo come completamente alienato da se stesso. Lo stesso si può notare nella sorprendente facilità con cui oggi gli intellettuali liquidano come schizofrenico chi non capiscono (chi ha una visione “alternativa”). Si può notare che il problema dello scetticismo è vecchio e recente. -

Sì, è proprio questa mania di cancellare i propri simili che pensano e agiscono in modo alternativo, come estranei a se stessi e alla realtà, che Gesù, loco citato, denuncia: “Adirato, Gesù gettò lo sguardo su di loro - apparentemente i farisei e gli scribi - addolorato per la cecità dei loro cuori (in gr.: Porosis, indurimento, insensibilità, pietrificazione), e disse all'uomo (con la mano inaridita): ‘Stendi la mano! La stese e la sua mano fu guarita. Allora i farisei andarono e subito si allearono con i seguaci di Erode contro di Lui, per abbatterlo”.

In altre parole, il bene che Gesù ha fatto - di sabato - era per i suoi avversari un motivo sufficiente per eliminare Gesù! Che Gesù chiama “accecamiento”, “indurimento” del cuore, cioè. Non sorprende che Gesù chiami questa “cecità”, “indurimento del cuore”, cioè una stordita consapevolezza di sé. Il bene che Gesù fa, essi lo etichettano come male: una delle tante applicazioni di ciò che Diogene Laerzio, parlando di Omero, dice: “(...) interpretano gli stessi soggetti con opinioni diverse” (cfr. pag. 61 supra).

-- Ora una parola sul dubbio privato. -

Comprensibilmente, gli scettici si concentrano talvolta su questo tema transfenomenico e talvolta su un altro fatto transfenomenico.

(a) Per quanto riguarda il fisico:

Aristippo di Kurene (supra p. 219) ad esempio dubita della reale esistenza del mondo esterno (la coscienza è una “fortezza” isolata dall'assedio); ma anche (L. Berkeley (1685/1753), partendo dall'empirismo illuminato (per lui esisteva solo il mondo interiore e immateriale); per i materialisti come Demokritos, Zenone di Kition ed Epikouros esiste solo la materia, eventualmente concepita in modo sottile, ma non la realtà immateriale (ciò che continuano a fare A. Comte e i positivisti, ad esempio.

Ciò che, ovviamente, è molto suscettibile di negazione o epochè, sospensione del giudizio, è la divinità. Si pensi alla “critica” dei filosofi - da Senofane di Colofone in poi (cfr. supra p. 13) - agli dei e alle dee popolari, che erano così facili da vivere da temere di essere uccisi. Si pensi alla “critica” dei filosofi - da Senofane a Colofone (vedi sopra, pag. 13) - agli dei e alle dee popolari, che erano una facile preda per i colti, dato che la religione popolare non si basava su un corpo fisico; si pensi alla critica di Carneades di Kurene, il neo-accademico, con la sua critica agli dei (stoici); anche sulla mantide ha puntato le sue frecce: cosa c’è di più economico della critica ai fenomeni paranormali? -- Naturalmente, oggetto di scetticismo era anche la nozione di causalità: la relazione “causa-effetto” o, al contrario, “effetto-causa” fu criticata da Ainesidemus di Cnosso (Creta).

(b) Per quanto riguarda l’etica-politica,

Si pensi alla critica di Carneades of Kurene al concetto di giustizia, soprattutto nel senso di legge fisica o naturale, o al concetto di eudaimonia in un senso o nell’altro. -

(c) Per quanto riguarda la logica, C’è, naturalmente, il concetto di verità, di certezza e non di meno l’esistenza di concetti, idee o forme, così come di arithmoi (forme numeriche) come entità con un proprio status indipendente dalla materia - che in etica-politica si ripercuote sul concetto di “norma” o regola di condotta, e in fisica sul concetto di “legge naturale” come potere regolatore del movimento delle entità. Parallelamente a questo è l’orientamento al telos (obiettivo) in fisica ed etica politica (si difende più facilmente la coincidenza e la capricciosità (tuchè, fortuna), ad esempio).

In sintesi: gli ultimi scettici, in particolare Sextos Empeirikos, attaccano non solo le tre materie principali della filosofia, ma anche i mathèmata o materie di studio della paideia enkuklios (alessandrina) (grammatica, retorica, geometria, aritmetica, musica e astronomia). Questo è giustamente chiamato Scetticismo “sistematico”: ciò che Hellas aveva costruito pensando e sentendo, viene rosicchiato alla radice. Si potrebbe definire la raccolta di tutte le critiche private.

-C) Il soggettivismo dei sofismi. -

Qual è il rapporto tra scetticismo e soggettivismo? Protagora rappresenta una svolta importante e decisiva nella storia della filosofia greca. È il primo che non parte più dall’“oggetto”, la natura esterna, ma dal “soggetto”, l’essere spirituale dell’uomo. In questo è inequivocabilmente un precursore di Socra-tes. (A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, I, S. 57).

Anche altri, da un’angolazione diversa, affermano la stessa cosa: “Si sa (...) come la Sofistica greca si basi allo stesso tempo:

1/ su una critica della conoscenza sensoriale, mettendo in evidenza le illusioni dei sensi e le

2/ a una critica del concetto o dell’idea generale, - si diceva allora che il concetto generale

a/ si trovava al di fuori del movimento continuo dei fenomeni così come

b/ al di là delle realtà singolari, che sono le uniche reali. - A cosa corrisponde questa duplice critica?

Ne consegue, in primo luogo, che siamo certi solo delle realtà soggettive - pensieri, immagini, sensazioni, eccetera; in secondo luogo, che le realtà oggettive possono essere mere illusioni. C'è un solo mondo certo: il mondo del soggetto; di conseguenza, l'uomo è la misura di tutte le cose". (R. Jolivet, *Les sources de l'idealisme*, Paris, 1936, p. 205/206).

-- Quanto questi tre aspetti siano fortemente correlati.

a/ sfiducia nell'esperienza sensoriale (spesso commettiamo errori quando sentiamo, vediamo, tocchiamo, gustiamo, odoriamo, ecc.) (sentire male, guardare le cose in modo sbagliato; - disaccordo tra persone che sentono, vedono, assaggiano lo stesso odore...)

b/ La convinzione che il generale non si trova mai nelle cose, che sono sempre individuali,

c/ la convinzione che solo le nostre esperienze interiori siano certe (il "soggetto") - questa connessione appare anche da Platone: il generale non si trova nelle (ma al di fuori e al di sopra delle) cose percepibili, ma nelle idee (alle quali le cose percepibili "partecipano"): Ebbene, queste idee universali l'uomo non le trova nel mondo esterno che lo circonda, ma nella sua anima: entrando in se stesso (il "soggetto") le idee si risvegliano; - naturalmente non è il soggetto di Protagora (che è solo un fascio di "impressioni di senso"), ma l'anima platonica che, in una vita precedente e in un altro mondo superiore, ha dato le idee (cioè le intuizioni universali delle cose) alla mente umana. i. le intuizioni universali sulle cose),... ma comunque: il "soggetto" ha un forte peso!

a/ Sfiducia nei sensi,

b/ la convinzione che l'universale non si trova mai nelle cose che ci circondano e

c/ L'impressione che solo il mondo interiore sia "certo",

Questi tre elementi, in modi diversi, sono presenti insieme in Protagora e nel suo convinto avversario Platone. (Cfr. O. Willmann, *Geschichte des Idealismus, I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907², S. 441). -

Aristotele vede questo problema e lo risolve con la sua teoria dell'astrazione (o.c., 550/552): le "forme" generali (= idee) sono nelle cose sensoriali e la nostra conoscenza è sensoriale e trascendentale allo stesso tempo, esterna e interna allo stesso tempo. Questo è l'hylemorfismo. Così Aristotele evita la tentazione del fenomenismo, per quanto fenomenologico possa iniziare, cioè per quanto possa attribuire ai fenomeni e alla loro descrizione una base certa. -

Si comprende così come l'Accademia platonica abbia potuto passare allo scetticismo, mentre i Peripatetici si sono evoluti verso la scienza. -- Quali inferenze derivano dal soggettivismo di Protagora (e da tutti i soggettivismi, compreso quello di un platonico)?

Il soggettivismo è una sorta di relativismo.

A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, I, 58, sottolinea: "L'affermazione 'Qualcosa è' ha sempre bisogno di una specificazione più precisa: 'una relazione con ciò che quel qualcosa è o diventa'. Altrimenti, non viene detto nulla. Allo stesso modo, Büchner (185 supra) afferma che, per comprendere la "cosa in sé", è necessario che la persona sia in grado

di capire il suo comportamento che “tutte le cose esistono solo l’una per l’altra e non significano nulla senza relazioni reciproche” e, ancora più precisamente, Moleschott (185 supra): “Senza relazione con l’occhio in cui invia i suoi raggi, l’albero non esiste”. In altre parole, con questi due materialisti del XIX secolo, il relativismo soggettivista vive ancora:

a/ Per Demokritos, l’atomista, l’atomo era un’idea che aveva concepito, a partire dalla percezione sensoriale, ma era una “cosa in sé” (esisteva realmente, indipendentemente dalla sua rappresentazione soggettiva, in lui);

b/ Per Protagora l’atomo era innanzitutto un’idea di Demokritos, ma era molto dubbio che esistesse “di per sé” (cfr. pag. 23: l’auto cattolica di Parmenide); con lui, infatti, sta già prendendo piede una sorta di fenomenismo che dice: “l’essere è l’essere per qualcuno (soggetto), cioè come fenomeno”! -- Il che non impedisce a Protagora di spingere costantemente quel fenomenismo (e quindi di diventare dogmatico). Ma questo è esattamente ciò che faranno gli scettici, nello stile di Aristippo (la fortezza assediata dell’io).

ii/ Il soggettivismo è una sorta di umanesimo (antropocentrismo), -

Ed è “nell’umanesimo individualista”. - Se, in primo luogo, non raggiungiamo le cose in sé, ma solo la loro percezione (sensoriale), rinchiusi come siamo nella nostra fortezza aristippea, allora il centro di tutta la fusione non sta nel cosmo che ci circonda, ma in noi (nel “soggetto”, come si dice in termini moderni).

“I tratti più caratteristici della filosofia di Protagora sono i seguenti fondamenti del suo sensualismo:

(1) L’uomo è la misura di tutte le cose, - dell’essere per quanto riguarda il fatto che ci sono, - del non-essere per quanto riguarda il fatto che non ci sono;

(...) L’uomo è la misura delle cose, cioè dipende dalle nostre constatazioni come le cose ci appaiono e questa “apparenza” - da intendersi qui come “dimostrare”, mostrarsi, ma con un sottofondo di errore sempre possibile - è l’unica cosa data.

Quindi non l’uomo secondo i suoi attributi generali e necessari, ma ogni individuo in ogni singolo momento è la misura di tutte le cose”. (A. Lange o.c., 58). -- Questo ricorda Herakleitos di Efeso:

“I risvegliati - cioè quelle persone che, come lui, hanno attraversato un processo di risveglio - hanno un mondo (cosmo) che è uno e comunitario, mentre i caduti, ognuno per sé (hekaston), si fondono in un (mondo) solitario (idion).

“È opportuno seguire il comune: sebbene il Logos sia comune, molti - pensiamo ai dormienti di poco fa - vivono come se avessero una contemplazione idiosincratca” (G. Burckhardt, *Heraklit*, Wiesbaden, 1957, S. 4; 6).

Prima che esistesse l’individualismo soggettivo, Herakleitos lo caratterizzava. Cfr. l’ideologia di Epikouros (pensiero unico).

Panoramica dei principali scetticismi.

(II)A. Pirronismo.

(i) La vita di Purrhon di Elis (-360/-270). -

Era povero, imparò a dipingere, ma era solo un artista mediocre. I suoi maestri furono Brusone di Herakleia (Pontos), un sofista, probabilmente allievo di Eukleide di Megara, e, più tardi, Anassarco di Abdera, l'Eudaimone, un demo-critico, con il quale fu testimone delle campagne di Alessandro. Purrhon scrisse un poema su Alessandro, con il quale guadagnò diecimila pezzi d'oro. Nelle Induslande (+/- gli attuali Pakistan e Afghanistan) conobbe i gumno.sophistai, i nudi sapienti, tra i quali potrebbe aver incontrato Kalanos, il gimnosofa che accompagnò Alessandro fino alla morte volontaria, in modo fiero e coraggioso.

“Si può supporre che tali eventi abbiano segnato profondamente la mente di Pirro e abbiano determinato, almeno in parte, la piega che il suo pensiero avrebbe preso in seguito”. (V. Brochard, *Les scept. gr.*, 53).

Al ritorno dall'India, Alessandro, trentatreenne, nel -323, in Meso-potamia, si ammalò di febbre e morì. A quel punto Purrhon torna a Elis. Qui vive in tutta semplicità e regolarità, si guadagna la stima dei suoi concittadini, che lo nominano sommo sacerdote e, dopo la sua morte, lo ricordano con una statua, che Pausania, viaggiatore e geografo (p. 167 supra), +/- -150, cita ancora come da visitare. A parte il poema su Alessandro non scrisse nulla, ma conosciamo i suoi insegnamenti dai suoi allievi.

(ii) La dottrina di Purrhon. -

Tre cose sono importanti, dice Purrhon:

a/ Che cos'è l'esistenza dei pragmata, cioè l'essere effettivo dei fusi?

b/1 quale tropos, atteggiamento, dovremmo adottare nei suoi confronti?

b/2 quale sarà il risultato per coloro che si comportano in questo modo? Con queste ultime due domande siamo nell'eudemonio dell'etica-politica.

(ii)a. Logica. -

Pirro è un pessimista logico radicale, come dice P. Sertillanges, *Le problème du mal*, Paris, 1948, p. 97: è talmente nemico del male - fisico ed etico - che non vuole sentir parlare né di bene né di male (afasia, assenza di parole); convinto com'è del fatto che il pensiero in particolare avveleni la vita eudaimonica con le sue domande, attacca il pensiero stesso alla radice.

La doxa, l'opinione, cioè il dogma o la concezione che l'uomo si forma pensando alla fusi, è la radice per eccellenza di ogni male. “Bandite l'opinione della natura e bandite il male!”. Padre Sertillanges lo esprime con forza, ma c'è del vero:

a/ La conoscenza dei sensi - l'unica che abbiamo (sensualismo) - ci dà solo una conoscenza “fenomenica” (fenomenismo);

b/ Il sensus communis, l'opinione consolidata, basata su di esso, è priva di verità come un dogma: l'afasia, non dicendo nulla al riguardo, è la forma di epochè o sospensione del giudizio che Purrhon sostiene, che non giustifica nemmeno teoricamente.

(ii)b. Fisica. -

La fenomenologia chiusa di Purrhon porta a un'avversione per ogni logomachia (a/ Dialessi sofistica ed eristica, b/ Stoico platonico o epicureo fisicamente basato sul ragionamento) riguardo alla fisis: ciò che è certo è che dovrei dire: "Quel muro è bianco; questo miele è dolce". Ma: quel muro "in sé" (kath'heauton) è bianco? Il miele è "di per sé" dolce? L'"essere" del muro e del bianco, del miele e del dolce è sconosciuto!

"Non definisco nulla (Old horizo, nihil definio)", "Nulla è afferrabile (katalèpton)", "Né sì né no", - questi erano i suoi detti. - Motivo: ognuno è nella fortezza (aristippea) di se stesso! La fusi del muro è bianca per i vedenti, ma incolore per i ciechi; la fusi del miele è dolce per i normodotati, ma diversa o nulla per i non normodotati. Lo stesso tema porta a più di una doxa, dogma opinio e, per di più, c'è antilogia (= isosteneia) equivalenza di opinioni opposte. Conseguenza: indecisione sui fusi.

(ii)c. Etica-politica. -

La fenomenologia chiusa di Purrhon porta a un'etica peculiare. L'epitaffio di un pirronista recita: "Sono io, Menekles, il Purrhoniano, che considero tutto ciò che gli uomini dicono come equivalente e che ho stabilito, tra gli uomini, la via dell'atarassia, dell'indisturbatezza". (P. Levèque, *L'avventure grecque*, 456).

Non come i sofisti, che si impegnano per la polis, ma con indifferenza Purrhon risponde: l'adiaforia (indifferentia, indifferenza) si applica ai giudizi di valore.

Regola: non esiste una fisis suscettibile di cose o di atti; esiste solo il nomos (legge, consuetudine, opinione consolidata). Applicazione: onorevole/sbagliato, giusto/sbagliato, bene/male non si basano sulla fisis ma sui fainomena e sul nomos. -

Questa indifferenza diventa apatheia, insensibilità - si pensi all'insensibilità kunish e soprattutto stoica (supra p. 194) - : il "saggio" (l'ideale fin dai paleo-milesi) è sia indifferente che insensibile, se vuole raggiungere l'eudaimonia. -- In questo modo raggiunge l'atarassia, l'insensibilità, l'ideale di molti ellenisti.

-- La domanda sorge spontanea: da dove viene questo indifferentismo di Pirro che irradia una completa pace interiore? I Kunic erano uguali, ma troppo presuntuosi e appariscenti. Anche gli stoici, nei loro esemplari più riusciti, erano così, ma a costo di sforzi (ponos) e di inautenticità. -

Le lezioni di Bruson e Anaxarchos lo portarono a metà strada; i ginnosofisti fecero il resto. (Così V. Brochard, o.c., 74).

-- Ma qui sorge una domanda. *Apuleio di Madauros* (Africa) (+125/dopo +170) retore (deuterosophista), nella sua *Florida* fornisce un identikit dei ginnosofisti: non sono allevatori di bestiame, commercianti o guerrieri; la loro specialità è la sapientia, la saggezza, praticata da maestri e allievi (magistri, discipuli). Ebbene, questa saggezza ha come caratteristica una profonda avversione per l'inerzia fisica o mentale.

Apuleio fornisce degli esempi: prima che i giovani inizino a mangiare, i padroni chiedono “che cosa hanno fatto di buono” dal sorgere del sole. Uno risponde che ha riconciliato due compagni in lite e ha allontanato i sospetti dai loro cuori. Un altro che ha obbedito ai suoi genitori. Un terzo che il proprio pensiero o i discorsi degli altri gli hanno insegnato qualcosa. Chi, invece, non può presentare una buona azione, non ha diritto al cibo e viene espulso dall’edificio per lavorare senza cibo. Cfr. *P. Vallette, Apulée (Apologie et Florides)*, Paris, 1971, pp. 130/132. -

Purrhon ha visto questo tipo di ginnosofa o un tipo ancora più strano (come Kalanos) e li ha interpretati secondo la sua natura personale? In ogni caso, la mentalità di Purrhon è ellenica, anche se è possibile un’influenza indiana.

- Politica. -

Pirro “non si aspetta nulla, non spera in nulla, non crede in nulla”. Eppure: vive come coloro che credono e sperano”. (V. Brochard, o.c., 73). Lo scetticismo, espresso in una fenomenologia chiusa, si accompagna al dogma pratico! Come tutte le persone senza opinione, è un confortatore; vive come tutti gli altri. Il *sensus communis*, la consuetudine consolidata, è la sua effettiva regola di comportamento per quanto riguarda

- (i) Morale: la sua morale era quella di un cittadino tranquillo;
- (ii) Leggi: la sua “giustizia era degna degli altri”;
- (iii) religione: accetta un compito sacerdotale nella comunità.

- Gli piaceva stare da solo, in luoghi deserti, e si vedeva raramente a casa. Un giorno fu sorpreso a parlare ad alta voce con se stesso; interrogato in proposito, disse: “Sto pensando ai mezzi per diventare una brava persona”. La sua indifferenza per ciò che pensa la gente è dimostrata da quanto segue:

Con la sorella Filista, levatrice, lavorava in cucina, se necessario, pulendo gli utensili o lavando le scrofe; oppure, a volte, andava all’agorà (mercato) a vendere pollame e maialini. Ma ancora di più ha spinto l’indifferenza: quando uno se ne andava, quando parlava, continuava a parlare! Sì, un giorno il suo amico Anaxarehos di Abdera, l’eudaimone, finì in un pantano: senza aiutarlo, Purrhon continuò il suo cammino. Gli si rimprovera questo, ma Anassarco difende l’indifferenza di Purrhon! Sembra un indifferenzismo dogmatico con una prefazione scettica.

(iii) Gli allievi immediati di Pirro.

Anche in questo caso il pensiero ha dato valore al lavoro in sé. Tale era Timone di Flious (Argolide) (-325/-235). Questo Fliousiano era povero di nascita, si guadagnava da vivere ballando, prendeva lezioni da Stilpon il Megacista e a Elis incontrò Purrhon, di cui divenne sostenitore. Per guadagnarsi da vivere viaggiò come sofista e, una volta guarito, visse in modo indipendente ad Atene. Nei Silloi (poesie finte) ridicolizza tutti i dogmatici; negli Indalmoi (pensieri) difende lo scetticismo e abbatte ogni dogmatismo. -- Questo medico,

beffardo per natura, eccelleva per ostilità nei confronti di Arkesilaos di Pitane, il fondatore dello scetticismo neo-accademico, che era un uomo gentile e molto amichevole: un giorno Arkesilaos chiese a Timone perché fosse tornato da Tebe. Risposta: “Per guardarti e ridere di te! In seguito, però, Timone si riconciliò con lui e dopo la sua morte fece l’elogio di Arkesilaos.

(iv) Conclusione generale. -

La mentalità del pirronismo può essere caratterizzata in due modi:

a/ Nello spirito dei Milesi e soprattutto del Demokritos atomico, sono sensualisti: esaminano empiricamente i dati sensoriali e, sulla base di questi, la morale e i concetti prevalenti;

b/ Sono altamente efficaci, cioè nella loro “superstizione” (= fenomenologia chiusa) dei fenomeni sono agnostici nei confronti di tutti i dati transfenomenici. Cfr. V. Brochard, *Les sc. gr.*, 96/97. -

Diciamo “superstizione fenomenica nei fenomeni”: non lo dice W.-E. Hocking, professore all’Università di Harvard, afferma che non è la religione ad essere credulona nei confronti dei fenomeni di fusi, ma l’irreligione; sì, che è proprio la religione a reagire in modo invincibilmente incredulo nei confronti dei fenomeni (W.-E. Hocking, *Principes de method en philoso-phie religieuse*, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 29:4 (oct.-déc. 1922), p. 453).

Infatti, W. Jaeger, *A la naiss.*, p. 11, sottolinea giustamente che lo Scetticismo è l’unica filosofia ellenica che non ha una teologia. La “filodossia”, l’adesione al fenomenico escludendo l’extrafenomenico, è al tempo stesso la forza di discussione e la debolezza etico-vitale dello scetticismo.

(II)B. Lo scetticismo neo-accademico.

(i) Introduzione. -- L’Accademia antica ha una serie di capiscuola: Speusippo (-347/-338), Xenocrate (-338/-314), Polemone (-314/ -269). Altri paleo-accademici sono Herakleides di Pontos (-390/ -310), Krantor di Soloi (Kilikie) (-335/ -275) - amico intimo di Polemone (di Atene), Krates di Tebe (-365/ -285), che era uno studioso, e di Arkesilaos di Pitane (-314/ -240), che fu suo brillante allievo.

-- La nuova Accademia o lo scetticismo neo-accademico

Può essere suddiviso come segue:

a/ Seconda Accademia (Arkesilaos di Pitane, preside dal -265); -

b/ Terza Accademia (Karneades di Kurene (-214/ -129; tra i suoi successori Kleitomachos di Cartagine (-187/ -110), l’allievo severamente scettico di Karneades (che non ha lasciato scritti), che pubblicò il pensiero di Karneades in molti libri e, gravemente malato, si suicidò): inoltre:

c/ Quarta Accademia (Filone di Larissa (Tessaglia) (-160/ -80), che insegna che l’essere non è stoico ma conoscibile in sé e quindi dogmatizza) leader della scuola da -110);

d/ Quinta Accademia (da -88 leader scolastico è Antiochos di Askalon (-130/-120), Vecchia Accademia ma eclettica.

Si tratta della Seconda e Terza Accademia, che sostituisce il vecchio dogmatismo con una liberalità e una critica accademica.

(ii) Arkesilaos di Pitane (-314/-240). -

Studi ad Atene, prima con Teofrasto di Eresos (-372/-288), primo successore di Aristotele al Lykeion, poi con Krantor di Soloi, già citato. Questo Krantor, suo intimo amico, gli trasferì in seguito l'intera proprietà. Probabilmente conosceva Purrhon da Elis.

(ii)a. Logica. -

Con Arkesilaos ci troviamo di fronte a uno Scetticismo polemico: tutte le scuole del tempo, in particolare gli Stoici e gli Epicurei, insistevano sulla necessità di assicurare un cosiddetto *kritèrion*, criterio, prova di verità (nel senso logico di "corrispondenza tra idea e realtà"). -

Gli Stoici, contro i quali Arkesilaos si rivolgeva principalmente, sostenevano che tra i tipi di percezione sensoriale ce n'era uno che chiamavano *fantasia kataleptikè*, realtà-realizzazione. Questa rappresentazione catalettica è così convincente, così irresistibilmente ovvia, così manifesta, che dovrebbe essere privilegiata come criterio di verità, ben distinta da tutte le altre percezioni che non sono così convincenti e quindi discutibili. - Arkesilaos, invece, sosteneva che le false percezioni erano ugualmente "convincenti" in certe situazioni.

Conseguenza: il "carattere convincente" di alcune rappresentazioni stoiche non è un criterio sicuro di verità. Si suppone che abbia fatto appello alle illusioni del sogno, dell'ubriachezza e della follia, che appaiono molto convincenti e "reali" al sognatore, all'ubriaco e al folle (cfr. V. Brochard, o.c., 107).

Ma Arkesilaos continua: i pirronisti stabilivano che la verità, di fatto, non era stata trovata finora, non escludevano di trovarla, nel loro agnosticismo fattuale (puramente fattuale); Arkesilaos afferma che per ogni rappresentazione "vera" ("convincente") se ne può trovare un'altra, non vera, che appare altrettanto "vera", è altrettanto "convincente".

Conseguenza: non è solo agnostico di fatto; è fondamentalmente agnostico: la verità non solo non si trova, ma è irrintracciabile.

Di conseguenza, non solo applica il metodo di ricerca socratico-platonico, ma applica anche lo scetticismo pirandelliano, ma con mezzi socratico-platonici.

(ii)b. Etica - politica.

Qui Arkesilaos è più dogmatico: accetta un criterio, cioè l'eulogon, il razionale. Il dovere è quello che è eulogon, ragionevole. Il dovere è la via per l'eudaimonia. - Qui si oppone al Pirronista, che si limitava a seguire la consuetudine e la legge, conformista; no, Arkesilaos si affida all'intuizione, all'intuizione personale di caso in caso. Ciò che appare come eulogon è la regola.

Il metodo di Arkesilaos era quello di non proporre nulla in prima persona, nemmeno di rispondere a una domanda, ma come Socrate, ma un Socrate pirroniano, di affrontare tutti i possibili argomenti che gli interlocutori tiravano fuori: lasciava che gli altri parlassero il più possibile e poi li sminuiva scetticamente.

Per esempio, qualcuno dice: “Il piacere è il bene più alto (eudaimonia)”. Questo lo ha spinto ad opporsi immediatamente! Ma in pratica - per se stesso - era obbligato a chiamare l'azione con motivazioni serie come “dovere” eulogon. -

La sua vita privata è stata infangata, ma probabilmente con molte calunnie. Era ricco, aveva molto talento e, sì, era bello. Ha avuto successo, soprattutto con i giovani che si sono riuniti intorno a lui, anche se ha osato dire loro la dura verità. Aveva un cuore buono: un giorno sentì che Apelle di Chio era malato e senza mezzi di sostentamento; quando venne a trovarlo, vide la situazione e disse con umorismo: “Qui si vedono solo i quattro elementi di Empedocle - fuoco, aria, acqua e terra, e tu, tu giaci male”. Mentre metteva in ordine il cuscino, fece scivolare sotto di esso una cintura di denaro con venti dracme. L'aiutante di Apelle scoprì la somma e disse: “Questo è uno dei trucchi di Arkesilaos!”. Il suo ex insegnante di matematica, Hipponikos, impazzì: Arkesilaos lo accolse nella sua casa e lo curò fino alla completa guarigione.

Conclusioni:

le cose e la loro natura tra parentesi, Arkesilaos si concentrava, come i sofisti, sul carattere logicamente giustificato delle affermazioni altrui, ma con un risultato simile a quello degli empiristi logici (cioè l'atomismo logico britannico, il logico o neopositivismo del Wiener Kreis e le filosofie logiche o linguistiche anglosassoni del linguaggio):

“Certamente il pensiero ha fatto un passo curioso abbandonando la descrizione della natura delle cose per interessarsi al significato delle parole. Si trattava di abbandonare i fantasmi metafisici per affrontare le realtà linguistiche. Ma, a parte questo, il concetto di “significato” non è meno illusorio di quello di “essere”. “ (*L. Vax, L'empirisme logique*, Parigi, 1970, p. 69).

Analogamente, è il caso di Arkesilaos:

a) Beh, non esiste un criterio di verità che abbia valore prescrittivo universale,
b) ma a quale criterio di verità corrispondono le stesse affermazioni distruttive di Arkesilaos? Anche lui non può presentare alcun criterio per le proprie tesi “contro” il dogmatismo, a meno che l'elogio dogmatico “è ragionevole supporre che”.

(iii) Karneades di Kurene (-214/ -129). -

È il fondatore dell'associazione Third or Strictly New Academics. I suoi maestri furono Hègèsinos, terzo successore di Arkesilaos, e Diogene di Babilonia (240-1152), un vecchio stoico (suo maestro di dialettica). Studiò a fondo gli scritti di Chrusippos il Chilico (cfr. sopra, 206).

La sua vita ha un solo atto pubblico: insieme allo stoico Diogene di Babilonia e al peripatetico Kritolao di Faselia (Lucca), che reintrodusse la riflessione metafisica nel Lione, formò un inviato ateniese a Roma nel -156/-155 per annullare una multa imposta da Roma. Invecchiando, si ammalò gravemente e deperì. All'obiezione degli stoici, secondo i quali gli mancava il coraggio di suicidarsi, rispose: "I fusi che mi hanno formato sapranno anche distruggermi!"

(iii)a. Logica. -

La sua teoria della conoscenza e del pensiero presenta, per la prima volta nei circoli scettici, oltre a una critica negativa e decostruttiva, una parte positiva e costruttiva (probabilismo).

Egli afferma:

a/ Non esiste un criterio di verità universalmente valido. Motivo:

a/ I sensi sono infidi (si pensi al bastone che sembra rotto nell'acqua (ma in realtà non lo è); si pensi ai pennacchi del collo del piccione che, una volta al sole, mostrano uno spettro di colori);

b/ La ragione è altrettanto fallibile. Inoltre, cosa può essere un criterio di verità se non un "Athos", uno stato d'animo che scaturisce dall'enargeia, dall'evidentia, dalla piattezza?

Ebbene, non esiste una rappresentazione convincente accanto alla quale non se ne possa affiancare un'altra, non vera, che appaia altrettanto convincente, almeno entro certi limiti. Karneades si riferisce ai fantasmi del sogno, alle allucinazioni (false percezioni) dell'inebetito e del delirante. Inoltre, al di fuori di qualsiasi stato di sogno, di ubriachezza o di pazzia, la discriminazione (discretio, distinzione) della persona normale in stato di ebbrezza nello stato di veglia è soggetta a errori.

Prova: due gemelli indistinguibili (discriminabili); due uova, due chicchi, due capelli, come si fa a distinguerli infallibilmente? Ebbene, una volta che uno si sbaglia, quale garanzia ha il senso e la ragione di conoscere se stesso in modo infallibile?

Conseguenza: le persone che non tengono conto di questa fallibilità emettono continuamente i cosiddetti "giudizi leggeri". Questo è l'errore fondamentale dei dogmatici che, basandosi su un criterio che si suppone universalmente applicabile, pensano di poter esprimere giudizi infallibili. Il Fallibilismo è la conclusione di Karneades. Conseguenza: sospensione epocale del giudizio.

b/ Ma non è così semplice: bisogna credere, bisogna agire! Al posto dell'elogio di Arkesilaos, Karneades introduce il pithanon, il probabile. Karneades riconosce la legittimità di alcune credenze, i dogmi. Questa posizione è chiamata probabilismo (Lt: probabilis = probabile).

La fallibilità dei sensi e della ragione non deve impedirci di credere in osservazioni e ragionamenti probabili. La fantasia pithanè è il suo probabile grado - il suo metodo pro-e-contro faceva apparire tutte le filosofie di uguale valore (divisio Carneadea). Che ha preparato l'eclettismo.

Oltre al carattere convincente di un'osservazione, il criterio sostitutivo che Karneades propone al posto della verità oggettiva dei dogmatici ha un doppio aspetto.

(i) La natura gestaltica della percezione. Diciamo la sua unità nella molteplicità: se vedo Socrate, per esempio, vedo il suo volto, la sua statura, la sua vestaglia da filosofo; lo sento parlare; - allo stesso tempo vedo le cose in cui si trova, l'aria, la luce (del sole), la terra su cui cammina, il cielo; vedo i suoi amici. Queste circostanze formano una coerenza: se ne manca una, diminuisce il carattere "convincente" dell'osservazione, alla quale non si può aggiungere alcun aspetto che sia in palese contraddizione con l'insieme. --

(ii) La natura dettagliata dell'osservazione: Lo studio dei dettagli accerta questo aspetto associativo della Gestalt. Così, ad esempio, un uomo inseguito da un nemico nota all'improvviso una grotta; avvicinandosi, pensa, in una prima impressione, che vi sia un nemico; per mancanza di tempo, la evita (bastano le apparenze); avendone il tempo, vi entra e nota, ad esempio, una sbarra arrotolata: la sua prima impressione è quella di un serpente; ma, a un esame più attento, non vede alcun movimento e quindi vi entra. Una sbarra arrotolata: la prima impressione è che si tratti di un serpente; ma, a un esame più attento, non vede alcun movimento; in inverno, quando i serpenti sono più rigidi, sarà doppiamente attento; la prova (krite-rion) consiste, ad esempio, nel colpire quella "sbarra"/"serpente" con un bastone.

Conclusione: **a/** Karneades è un soggettivista (fenomenologo chiuso), perché per lui l'anima umana è una fortezza (aristotelica), isolata dal mondo esterno;

b/ Tuttavia, esiste una moderazione in termini pratici: il carattere **a/** convincente, **b1/** strutturale (Gestalt) e **b2/** dettagliato (associativo) fornisce un criterio utile.

Questa è la certezza scettica delle Karneadi.

Conseguenza: dato il carattere non coercitivo (il carattere meramente probabile) delle osservazioni, l'uomo è libero. Karneades sottolinea il carattere non necessario del consenso dell'uomo alla sua percezione.

(iii)b. Fisico. - Cfr. p. 191/192 supra, dove viene spiegata la dottrina stoica della fysis: **a/** la fysis materiale è un'entità ilozoica; **b/** con un Logos di fuoco eracliteo onnipresente in essa; **c/** questo Logos di fuoco è divino: in Zeus è preso personalmente e i suoi aspetti (funzioni) sono dati i nomi del politeismo popolare (Atena, Dionusos, ecc.), che, per la Stoa, sono "immagini" (simboli), non vere e proprie realtà personali come per la religione popolare mitica; **d/** questo Firelogos multiaspettico dirige l'universo in modo efficiente e al meglio dei suoi fini. -- Ebbene, Karneades nega questo Logos di fuoco, il finalismo e l'ottimismo.

- Karneades si oppone alla fysis come opera (segno) di un'alta potenza, che è "saggia", cioè provvidenziale in questo caso (e a.o. teleologica o finalistica): **a/** il carattere ordinato (ad esempio delle stagioni, dei corpi celesti - cfr. astroteologia), **b/** il carattere diretto al benessere dell'uomo o addirittura di ogni essere, - Karneades contesta tutto questo. Ne è un esempio l'affermazione paradossale della Stoa secondo cui le malattie, i disastri, gli animali dannosi, ecc. sono lì "per il bene dell'uomo". sono lì "per il bene dell'uomo").

Karneades si oppone agli “dèi” (soprattutto der Stoa, ma il suo ragionamento parla molto più in generale) come “abitanti” (di una natura superiore, superante (- cfr. p. 185 sulle prove stoiche di Dio)) dell’universo: la sua obiezione, - opinione personale o no? Il suo allievo prediletto, Klitomachos, non riuscì mai a conoscere l’opinione personale di Karneades, tanto era sofisticatamente polemico. -

La sua obiezione è: “La fuis è sufficiente a spiegare tutto” (enfasi aggiunta: senza dei o influenze superiori, - con cui non esita ad appropriarsi di un concetto di *sumptheia* che, a livello cosmico, è l’eco della sua concezione gestaltica della percezione, ma con l’impressione che l’interazione universale sia allora reale e attiva).

È in questo senso che egli, poco prima di morire, disse: “I fusi che mi hanno creato sapranno anche distruggermi”? - Un detto che sembra esprimere una sottomissione stoica alla necessità della fuis!

***Teodice.* -**

La teodicea è quella parte della teologia che si occupa del rapporto tra la divinità e il male. Ebbene, questo eminente problema stoico è anche un cavallo di battaglia karneadiano:

(a) Gli dèi hanno dotato (secondo la Stoa) l’uomo di ragione: guardate l’uomo quando usa la ragione donatagli da Dio per commettere crimini, nei quali supera brillantemente l’animale “senza ragione”; guardate anche come l’uomo “buono” viene minato in relazione a tutto ciò che è privo di coscienza; è questa l’“opera” (segno) di una divinità dotata di ragione che governa “saggiamente” l’universo e l’umanità?

(b) gli dèi, in quanto esseri felici, secondo la Stoa, possiedono tutte le virtù:

1/ La prudenza, cioè la capacità di scegliere saggiamente tra il bene e il male, è inutile negli esseri che non sono suscettibili di passare dal bene al male;

2/ Il controllo ha senso solo se si sta davanti a cose molto attraenti (non si è autocontrollati se si sta davanti a una vecchia decrepita!); il che non ha senso per gli dei perfetti, nel senso che è inutile per loro;

3/ Il coraggio, che non consiste nell’abbandonare il vino dolce, ma nel lasciarsi bruciare vivi (Kalanos è ancora un modello?) o nel lasciarsi fare a pezzi senza lamentarsi, è inutile e quindi inutile con gli dei che sono al di sopra di tali azioni.

4/ La saggezza, qui, sofisticamente, definita come la capacità di portare chiarezza nelle questioni oscure, è, per gli dei che non conoscono le tenebre, senza possibilità di applicazione e priva di significato! -

Già nell’antichità ci si chiedeva cosa fosse Karneades, filosofo o sofista. È comprensibile perché questa domanda sia stata posta a un “pensatore” o meglio “filosofo” presumibilmente platonico o socratico.

-- Il materialismo stoico sulla divinità

Questo, ovviamente, è un elemento che funge immediatamente da bersaglio:

(a) Non c'è corpo che non perisca - Karneades, come Aristotele e tutti gli iperspiritualisti riguardo all'anima umana (fisicità) - cfr. 185/187 sul materialismo dualistico o pluralistico e sul pluralismo ilico - cieco nei confronti di una corporeità immortale che fu accettata da alcuni stoici successivi, forse anche sotto l'influenza neoplatonica, Karneades ne deduce - apparentemente in forte conflitto con il proprio scetticismo anti-luce di natura probabilistica - semplicemente la mortalità degli dèi come esseri corporei;

(b) tutto ciò che possiede sensi è soggetto al cambiamento; conclusione: gli dèi della Stoa, in quanto esseri viventi e ilozoici, possiedono esperienze sensoriali e sono quindi soggetti al cambiamento (il che implica la mortalità, secondo Karneades).

-- La religione del popolo. -

Karneades è altrettanto spietato con le divinità popolari, solitamente considerate altezzose dagli intellettuali ellenici: nello stile del filosofo antireligioso Prodikos di Keos - cfr. supra p. 73 - tutti i fenomeni naturali dovrebbero, secondo Karneades, essere chiamati "dèi" se si accetta la corrente, soprattutto il dio del mare Poseidone. 73 -, si dovrebbe, secondo Karneades, dichiarare che tutti i fenomeni naturali sono "dèi", se si accetta la corrente e in particolare il dio del mare Poseidone; - non c'è una via di mezzo: o tutti i fenomeni naturali sono "dèi" o sono puri fusi (si veda il già citato fisicalismo o naturalismo di Karneades come ridistributore, che, a quanto pare, sceglie questa posizione, che è la minore di tutte, per il suo vantaggioso valore di discussione).

-- La Mantico. -

"La filosofia platonica crede nell'estasi profetica (mania); lo spirito scientifico di Aristotele, invece, è molto sospettoso nei confronti delle varie tecniche mitiche. In seguito, stoici ed epicurei svilupparono tesi contraddittorie: per gli stoici, la mantica (l'arte della divinazione) esisteva e gli dei erano troppo buoni per sottrarre agli uomini un bene così prezioso;

Epikouros, invece, bandisce completamente la mantide dal suo universo: per lui non c'è provvidenza e l'universo è organizzato con leggi immutabili. Questa tesi (epikourosiana) era anche quella della Nuova Accademia, fondata nel -265 da Arkesilaos. Nella ragione filosofica di Cicerone si troveranno i postumi di queste contraddizioni e dibattiti: pur essendo allievo dello stoico Poseidonios, Cicerone non mancherà di ironizzare sulla credenza popolare della mantide". (R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris, 1963, p. 12).

-- I mantici si dividono in due grandi tipi: **a/** la mantikè entechnos (technikè), nella Lt. divinatio artificiosa; **b/** la mantikè atechnos (adidaktos), nella Lt. divinatio naturalis (o.c., 34). Questa classificazione segue Karneades nella sua critica spietata di questi fenomeni paranormali.

L'arte divinatoria non serve a nulla: non ai sensi, non alle arti (un medico per la malattia, un suonatore di flauto per il flauto, ecc.), non ai mathèmata (arth., geom., mus., astronomia); non alla dialettica, alla fisica o all'etica: chiederemo a un sacrificatore (aruspice) il dovere? L'arte della divinazione non ha un dominio proprio che non sia padroneggiato da uno specialista **a/** semplicemente esperto o almeno **b/** molto più bravo.

Affermare, come fa la Stoa, che l'arte divinatoria è l'anticipazione del caso è insostenibile: o il futuro è determinato dal caso, nel qual caso non è possibile alcuna previsione, o è necessario, nel qual caso tutto è destinato e la previsione del caso è insensata. Carneades critica ampiamente

a/ L'“arte della divinazione” (entechnos),

Interpreta secondo regole fisse, segni, situati al di fuori dell'essere umano, come le bocche delle vittime, i “miracoli” (un vitello senza testa attaccato al fegato), le saette, ecc.

Tutte queste cose, che la folla non illuminata crede, sono il risultato della sumpatheia (continuità) della fusi o dell'intervento di Dio.

1/ Se dipende dalla sumpatheia, allora si vede il legame tra il rigonfiamento del fegato dei ratti e il solstizio d'inverno, tra la crescita delle ostriche e dei crostacei e le fasi lunari, tra il vibrare delle corde e altre corde che si sono fatte vibrare per prime - sono fatti ripetutamente accertati - ma dov'è la sumpatheia o la continuità (legame) tra una lacerazione nel fegato di un animale sacrificale e il profitto che, su questa base, mi viene predetto?

2/ Se dipende dall'intervento degli dèi, non si capisce perché questi dèi benevoli parlino in modo così oscuro da aver bisogno di un interprete per comprendere tali segni? -- Tutti questi cosiddetti segni sono dovuti al caso. O meglio, dice Carneades, per una causa sconosciuta.

b/ L'arte non scientifica o “naturale” della divinazione,

Si basa sull'ispirazione divina che fa parlare il veggente o fa sognare il sognatore. Non è meno criticabile: i discorsi divini (oracoli) a volte si avverano, a volte no, o sono apparentemente parziali (la Puthia ce l'aveva con Filippo, per esempio); inoltre, si stanno estinguendo (se ne sentono sempre meno); i sogni a volte sono veri, a volte falsi; sono così oscuri che hanno bisogno di un interprete: non sono piuttosto tracce di impressioni ricevute dall'anima in precedenza, nello stato di veglia? La religione, che Carneades non vuole distruggere, dovrebbe liberarsi da queste illusioni.

Le scienze umane di Carneades. -

La Stoa, partendo da una proposizione logica: ogni affermazione (sul presente o sul futuro) è vera o falsa, e da una proposizione fisica: ogni movimento presuppone una causa. Da ciò consegue il determinismo e, per la vita umana, il fatalismo.

Se le prime due frasi sono vere, allora tutto ciò che l'universo mostra è determinato e prevedibile, e non c'è posto per la libertà - non c'è posto per la libertà.

a/ Herakleitos, Demokritos, la Stoa, - tendono a tale fisica;

b/ Gli epigei li hanno rifiutati. Anche Karneades, ma a differenza di Epikouros, osò affermare che esistevano frasi né vere né false e che esistevano fenomeni senza causa (accidentali). Il che ha provocato la protesta di logici e fisici.

Karneades è convinto **a/** che nulla accade senza una causa, **b/** ma che il nostro libero arbitrio non ha una causa esterna e antecedente, ma che la causalità risiede in se stesso, nella sua natura, che è essa stessa una causa, indipendente da cause precedenti o esterne. Karneades sottolinea giustamente la distinzione tra pura sequenza e causalità: non è perché un evento segue un altro che quest'ultimo è causa del primo! La causa reale precede e, soprattutto, è causata da un'azione e da una forza che segue.

Questo problema della successione degli eventi, comprese le nostre decisioni di libero arbitrio, si pone ancora oggi: la filosofia riflessiva di J. Nabert (1881/60), che si ispira a Kant e Bergson, sottolinea qualcosa di ingiustificabile nella volontà. La volontà è al di fuori della catena causale dei motivi che ci "muovono", eppure non ne è separata.

-

Questo problema è affrontato da P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d'hermeneu-tique)*, Paris, 1969, pp. 211/221, (dove lo risolve introducendo una teoria dei segni: l'atto in cui si esprime il nostro libero arbitrio è un segno (che Ricoeur chiama anche "fenomeno", cioè ciò in cui la nostra volontà "appare", essendo la volontà - ovviamente invisibile ma all'opera)). -

Questa ambivalenza è evidente anche nei principali orientamenti della psicologia attuale:

a/ Oltre ai metodi "oggettivi" (l'indagine di Galton, la psicofisica di Fechner e Weber, il metodo comparativo di Janet o Pigate, il metodo teorico dei sistemi, esistono

b/ i metodi "soggettivi" o introspettivi (la descrizione di Maine de Biran (dall'interno), il metodo "intuitivo" di Bergson (che rivela l'io più profondo), il metodo riflessivo di Lagneau, Lachelier, Alain (portata universale degli eventi individuali), la fenomenologia di Husserl, - tutti metodi che prendono come punto di partenza l'autopercezione).

Karneades vede **a/** che tutto è causato, - ma **b/** che il nostro libero arbitrio, intessuto in quella catena di cause (che permette lo studio "oggettivo" del nostro comportamento), rappresenta una propria "causa" esterna o superiore (che è accessibile solo introspettivamente).

- Il soggettivismo di Karneades

È qui che ha aperto un nuovo terreno: la percezione riflessiva di sé è per la prima volta chiaramente all'opera. Anche se questa visione fenomenistica lo avvicina a quello che è stato chiamato solipsismo fin dal medico Cl. Brunet, *Journal de médecine* (1686) ha definito il solipsismo.

Il solipsista (solus = solo; ipse = io) sostiene che l'io individuale - la fortezza di Aristippo, tagliata fuori dal mondo esterno - è l'intera realtà e che i fenomeni soggettivi rappresentano, anzi sono, quel mondo esterno! O, almeno, che non si possa dimostrare il contrario. Gli idealisti moderni sfuggono al solipsismo distinguendo, tra l'altro, tra l'io individuale e l'io "universale".

(iii)c, Etica/politica. -

A Roma nel -156 Carneades tenne due discorsi sulla giustizia secondo il suo metodo pro e contro: da un lato affermò che la giustizia non sta nella fisis, prima e al di sopra degli accordi (nomos = consuetudine, legge) degli uomini, che conoscono solo una regola, l'interesse personale, che cambia a seconda dei tempi e delle regioni.

Così, le nazioni più potenti - ad esempio i Romani - hanno una sola regola: il proprio beneficio e vantaggio, altrimenti restituirebbero tutte le loro conquiste e tornerebbero ai loro villaggi e città.

Così anche gli individui: Chi ha uno schiavo non consenziente, come potrà venderlo? Dirà che non è disposto a farlo? Se è così, è giusto ma ingenuo e pazzo (perché la vendita sarà un flop); se non lo è, è un venditore accorto ma ingiusto e senza scrupoli.

-- Casi di studio. -

Quel tipo di filosofia morale che si occupa di casi concreti e della loro analisi si chiama casistica (Lt: casus, caso). Carneades è all'origine della casistica.

Ad esempio, un naufrago vede un uomo più debole di lui con una tavola di salvataggio. Cosa deve fare in coscienza? Se lo toglie, salva se stesso ma è ingiusto. Se non lo fa, paga lui stesso (forse inutilmente, visto che l'altro è già debole), ma è giusto.

Non bisogna dimenticare che, il giorno prima a Roma, Carneades aveva difeso proprio la tesi opposta, appellandosi a Socrate, Platone e Aristotele, sì, anche allo stoico Chrusippos! - La sua stessa opinione è oscura: si sa che vedeva in un fascio di possibili etiche: **a/** edonistica (piacere), **b/** evitante (atarassia, ad esempio), **c/** immediata (che enfatizza i primi beni come la salute, i sensi normali, la forza, la bellezza, lo sviluppo mentale (forse) come telos).

Klitómachos non ha mai scoperto la sua tesi personale. Eppure Noumenios sostiene che, una volta che Carneades è uscito dalla discussione, egli, nelle conversazioni con i suoi amici, "parlava come tutti gli altri". Sì, che se nelle sue dispute metteva in dubbio la rettitudine, la metteva in atto nel suo comportamento.

Osservazione. - M.T. Cicerone (-106/-43), il grande oratore romano, è un neo-accademico -ma eclettico. In lui si può vedere come questo pensiero- ellenico abbia avuto un effetto a Roma e in Occidente.

Anche Sant'Agostino (+354/-430), il grande padre della Chiesa d'Occidente e il più dotato pensatore della Patristica, subì tale influenza.

Infatti, V. Brochard, o.c., 124, dice: “Un esame imparziale (...) mostra almeno che (Karneades) era una mente potente. Da Aristotele a Plotino, l’Ellade non ne ha avuto uno più grande; solo Chrusippos avrebbe potuto dargli il primo posto”.

(II)C. Lo scetticismo eracliteo.

Il cosiddetto Nuovo Scetticismo comprende, innanzitutto, due pensatori che hanno superato il Pirronismo, che minava solo **(i) la** conoscenza sensoriale e **(ii) l’opinione** consolidata: **(i)** Ainesidèmos che minava la scienza e **(ii)** Agrippa che minava la verità, entrambi in quanto tali (cioè la scienza senza altro e la verità senza altro). Ci soffermiamo ora su questi due aspetti.

(i) Ainesidemos da Cnos(s)sos (Creta).

Questo cretese visse intorno al -50 e insegnò ad Alessandria. Sembra che abbia avuto come insegnanti dei neo-accademici. -- La direzione generale di Ainesidemos è caratterizzata da V. Brochard, o.c., 272/273 come segue: “(Sextos Empeirikos) dice che (egli) concepì lo scetticismo come una via per l’insegnamento di Herakleitos e che **a/** abituò la mente a vedere che gli opposti appaiono insieme nei fenomeni, **b/** per insegnarle a vedere che in realtà sono uno. In altre parole, ciò che nei fenomeni è insieme ma ancora separato, in realtà, nella fusis più profonda, è uno e coincide. Cfr. p. 25/28 supra.

(i)a. Logica. - La (teoria della conoscenza e del) ragionamento si divide in due parti.

a1/ La sintesi delle dichiarazioni dei predecessori

Questo sulla base dell’esperienza sensoriale e (sulla base di essa) delle opinioni stabilite nei tropoi, opinioni (formazioni di opinioni) chiamate anche topoi, luoghi comuni, o logoi, giustificazioni; - questi dieci tropoi possono essere riassunti come segue:

(a) il nucleo è costituito da relazioni. (n. 8), vale a dire che ogni dato non è mai ‘in sé’, ma in relazione **(a)** ad altri elementi con i quali viene sperimentato insieme (cfr. personaggio Gestalt a Karneades) e **(b)** a colui che lo sperimenta, insieme a quegli altri - qualcosa è “giusto” non in sé ma in relazione a qualcos’altro (“a destra di quella sedia laggiù”); -- lo stesso esprime la mescolanza (n. 6), cioè ogni elemento non appare mai da solo (“puro”, “non mescolato”). 6), cioè ogni cosa data non appare mai da sola (“pura”, “non mescolata”) ma collegata a qualcos’altro - **a/** la porpora non ha lo stesso colore al sole e alla lampada notturna (di nuovo, il carattere gestaltico delle Karneades); **b/** la porpora “brilla” pallida e biancastra agli occhi delle persone itteriche -;

(b) le altre forme di costituzione non sono che esemplificazioni di questi due tropi centrali:

(b)1. i tropi oggettivi (propri dell’oggetto) sono il carattere prospettico (= pressapochista - sottolineato da P. Nietzsche e dagli esistenzialisti) - (n. 5): Una nave; **a/** vista da lontano, sembra piccola e immobile, **b/** da vicino, invece, grande e in movimento; un ramo nell’acqua ‘appare’ spezzato, fuori dritto; un quadro ‘brilla’ di

La luce di una lampada “brilla” debolmente alla luce del sole, ma brillantemente nell’oscurità;

Conclusione: **a/** l’angolo di visuale con cui si guarda ‘qualcosa’, ci si avvicina, **b/** insieme al mezzo attraverso il quale quel ‘qualcosa’ (‘un dato’) viene avvicinato, determina la percezione (ciò che Ainesidemos chiama ‘distanza’, ‘luogo’ e ‘posizione’ (‘collocazione’)); questo “relativizza” l’“essere” di quel dato; - infatti, questa costituzione o modalità di percezione è allo stesso tempo oggettiva e soggettiva, - qualcosa che ora, con Husserl, “chiameremmo intenzionale” (il soggetto come indicativo dell’oggetto e viceversa);-.

(b)2. i tropi oggettivi sono: la connessione tra i cambiamenti distributivi e/o collettivi dell’oggetto e i salti qualitativi che li accompagnano - qualcosa che la - dialettica hegeliana e marxiana ha riportato in primo piano:

(i) qualcosa cambia distributivamente quando si verifica più frequentemente o più raramente nello stesso intervallo, distribuito su un certo numero di unità (= elementi): “assueta vilescun“, le cose comuni diminuiscono di valore sensazionale, come ad esempio il sole, che vediamo ogni giorno; - una cometa, a causa della sua piccola frequenza, provoca stupore e sensazione; nelle regioni in cui la terra trema regolarmente, a lungo andare non ci si spaventa più (il che dimostra che non sono il sole o il terremoto “in quanto tali”, ma la loro frequenza a influenzare “qualitativamente” i sensi);

(ii) Qualcosa cambia collettivamente quando cambiano la “massa” (quantità) e le sue parti o aspetti: singolarmente i granelli di una massa di sabbia sono “pungenti”, insieme sono “morbidi”; - una piccola dose (“massa”) di vino rafforza l’anima, se la si aumenta gradualmente, la qualità si trasformerà col tempo nel suo contrario: Avrà un effetto dannoso (quindi: non il vino “in sé”, ma il dosaggio ha un effetto sui sensi e sul corpo); il graduale cambiamento quantitativo produce un salto qualitativo;

(b)3. i tropi soggettivi, che riguardano l’osservatore (il soggetto), sono i seguenti:

a/ La struttura dell’animale e le sue modifiche (comparative): il tatto, ad esempio, non è lo stesso per un crostaceo, un pollame o un animale squamoso; il gusto differisce a seconda che la lingua sia secca o umida;

b/ La percezione varia da animale a uomo: il petrolio è buono per l’uomo, ma mortale per vespe e api; l’acqua di mare, in quantità sufficiente, è velenosa per l’uomo, per il pesce è il suo “elemento”;

Conclusione: non ciò che è ma ciò che appare, - questo è ciò che ci insegna l’esperienza sensoriale; tra l’altro, la maggiore eccellenza dell’uomo rispetto all’animale - la Stoa lo sottolineava tra l’altro - è relativa: un cane, ad esempio, ha una percezione più fine dell’uomo (ad esempio l’olfatto);

c/ La struttura umana e le sue modificazioni: infatti, come gli animali differiscono tra loro (**ad a**) e gli uomini e gli animali differiscono tra loro (**ad b**), così gli uomini differiscono tra loro:

a/ fisico (ad esempio, una volta una donna ateniese bevve trenta dracme di cicuta d'acqua senza subire alcun effetto, mentre altri furono colpiti mortalmente per molto meno) e

b/ mentale (alcuni sono dinamici, intraprendenti altri sono lenti, inerti); per ognuno di questi tipi il mondo e le cose in esso contenute hanno un aspetto diverso (chi ha ora "il vero essere"?); - quando si dice: "le grandi masse" hanno ragione", Aine-sidemos risponde che le grandi masse in Grecia pensano e percepiscono in modo diverso che a Babilonia;

(b)4. i tropi soggettivi, che riguardano l'osservatore, non esteriormente ma interiormente:

a/ i sensi differiscono: un profumo gradevole per l'olfatto è sgradevole per il gusto; l'acqua piovana, che è piacevole per gli occhi, provoca laringite e polmonite; b/ l'osservatore sperimenta stati soggettivi diversi:

a1/ fisico (veglia/sonno; freschezza/fatica)

a2/ anima (amore/odio); l'amore ci fa vedere le cose in modo diverso, più pulito, rispetto all'odio (le stesse cose, cioè);

b1/ Il miele è amaro, per chi ha l'itterizia;

b2/ Le persone ubriache vedono il mondo in modo diverso dalle persone sobrie; - anche diacronico: un bambino vede le stesse cose (una casa, per esempio) in modo diverso da un adulto o da un genitore. -

Questi sono i tropi (in numero di dieci), quando se ne aggiungono dieci sulle differenze di leggi, costumi, credenze:

a/ Gli egiziani imbalsamano i loro morti, i romani li bruciano, altri li gettano nella palude;

b/ Gli Egizi lasciavano che il fratello sposasse la sorella, i Persiani che il figlio - sposasse la madre, gli Elleni che lo vietavano per legge; e così via con le religioni, le filosofie e le storie poetiche. -- Si vede che si usa il metodo comparativo, che si sfruttano le differenze esposte da questo metodo comparativo, contro ogni dogmatismo che pensa di aver trovato un kriterion, un test di verità, facilmente applicabile a tutti.

a2/ La verità in quanto tale è annullata (come il dogmatismo):

Se la verità è "qualcosa", allora questo "qualcosa" è 1/ qualcosa di sensoriale 2/ o qualcosa di mentale (contenuto di pensiero) 3/ o qualcosa che è sia sensoriale che mentale 4/ o né l'uno né l'altro.

Ebbene, tutto questo è impossibile. In conclusione, non esiste una verità facile da raggiungere con criteri dogmatici: è chiaro che in questo caso sono sempre interessate le interpretazioni dogmatiche della "verità", non la verità in sé. Il criterio di verità che è emerso è il significato, non la verità stessa.

Nota: - Chi ha familiarità con il metodo strutturale, insito nei vari strutturalismi di oggi, avrà notato che, nei tropici, è sempre centrale una struttura (cioè un insieme di elementi o aspetti che funzionano come elementi), in linea di principio identica (una), in realtà modificata (molte).

La struttura principale è la relazione **1/** tra un fenomeno e il suo ambiente e **2/** tra quello stesso fenomeno e chi lo percepisce (risp. opinione precedente), in cui sia i dati che le cose circostanti e il soggetto che percepisce, sono “mescolati” (mixed) con il resto della struttura; le strutture laterali sono di fatto parti o aspetti di quella struttura principale (come ad esempio la prospettiva sotto cui procede la percezione).

È il caso di **1/** che la struttura **2/** e le sue sotto-strutture sono collezioni le cui parti (elementi, aspetti) interagiscono (si mescolano, per parlare il linguaggio di Ainesidemos; - si fondono): Nomi contemporanei come Gurvitch (strutture sociologiche oggettive), Levi-Strauss (strutture etnolinguistiche matematiche astratte), Lacan (strutture inconsce di natura psicoanalitica), Saussure (strutture linguistiche), - diacronicamente: Wallon, Piaget (strutture genetiche, psicologiche infantili), Hegel, Marx, Lukacz (strutture del divenire sociologico (dialettico), ecc.

Cfr. ad esempio *Encyclopédie du monde actuel, 4471, La philosophie, Paris, Favrod, 1977, pp. 188/189. Cfr. Savoir moderne, La philosophie, Paris, Marabout, t. 3, pp. 606/646 (più dettagliato e tecnico).* -

Ma c'è una grande differenza: invece di essere concepite come costruzioni di scienza, le “strutture” qui, nel tardo scetticismo ellenico, sono concepite come distruttrici di scienza, almeno in una certa misura, perché, da Ainesidemos in poi, grazie al suo intellettualismo e razionalismo eracliteo, emerge un'intenzione molto edificante.

Perché? Perché si esce da quella concezione ristretta dei criteri che i dogmatici, semplicistici com'erano, volevano far passare per arrivare alla verità come - M. Heidegger, il grande esistenzialista - ontologo sottolineava - a. lèthia, un.nascondimento, cioè il sentire e vedere direttamente ciò che le cose sono, - e non la verità come applicazione di criteri in modo semplice e ugualmente facile per tutti, - che piuttosto la oscura.

(i)b. Fisico. - Ecco un doppio aspetto:

(i) per conoscere la fusis, si può sviscerare la genesi, la creazione, direttamente e indicare la causa di un fatto accertato;

(ii) per conoscere le fusioni, si può anche lavorare al contrario, cioè dall'effetto o dall'escrescenza alla causa invisibile (per cui gli effetti sono “segni” (sintomi) della causa nascosta dietro di loro). Lo spiegheremo molto brevemente.

Ad (i). - Otto tropi nuovi e diversamente concepiti illustrano qui l'idea di Ainesidemos. Le spiegazioni parziali (private) sono, ad esempio, le seguenti:

1/ Un fenomeno incerto come la risalita della linfa viene spiegato con l'“attrazione”, in analogia con la risalita dell'acqua in una spugna (che alcuni contestano); - cioè spiegando l'incerto (fenomeno) con l'incerto (causa);

2/ Spiegare il fenomeno certo dell'ordine regolare del movimento celeste con la pressione reciproca (che appunto non genera l'ordine regolare del movimento, come causa);

3/ Come fanno i paleo-milesiani: spiegare il fenomeno certo delle inondazioni del Nilo scegliendo arbitrariamente come possibili cause la pioggia, il vento, il sole e lo scioglimento delle nevi (cioè la neve);

4/ Fare come i pitagorici: spiegare il fenomeno certo della distanza dei pianeti con la proporzionalità musicale (che è una “causa” non effimera e non è stata nemmeno verificata rispetto ai fenomeni);

5/ Fare come Aristotele: spiegare un fenomeno come le comete dalla confluenza di vapore (proveniente dalla terra) (come causa) perché quella “causa” rientra nel suo sistema, mentre altre possibili cause vengono lasciate fuori;

6/ Fare come Epikouros: spiegare il fenomeno dell'indeterminismo (libertà) con la par.en.klisis (clinamen, deviazione) come ‘causa’, nonostante una cosa del genere sia contraria al resto del sistema atomistico, - ciò che Aristotele fa per eccesso di sistema, Epikouros lo fa per difetto di sistema;

7/ Spiegare il fenomeno (come la visione) come se avesse la stessa struttura di altri fenomeni molto accessibili, ad esempio per analogia con la comparsa di immagini in una stanza buia (il processo di visione può essere diverso). -

8/ Le spiegazioni totali (universali) sono, ad esempio, le spiegazioni di tutti gli esseri, come Anassagora, da parte dell'homoimereiai, come Demokritos (Epikouros), da parte dell'atoma, come Aristotele, da parte della materia e della forma, cose che vanno al di là delle nozioni consolidate di ognuno e sono “cause” elaborate. -

Ad (ii). - La via indiretta, cioè considerare i fenomeni come “segni” (sintomi) di qualcosa di invisibile e con il semplice ragionamento - come fanno Stoa e Tuin - chiarirne la causa, Ainesidemos la confuta sostenendo che non ci sono “segni” che rivelano “cause” invisibili; si basa sull'ambiguità di questi segni. Ma questa parte non ci è giunta in modo molto chiaro.

(i)c. Etica / politica. - In contrasto con la Neo-Accademia, ecco un ritorno a Timone di Flious (e Purrhon): 1/ l'atarassia, indisturbata dall'epochè, la sospensione del giudizio, e 2/ il fare come la consuetudine e la legge impongono (conformismo pratico) sono la “regola”.

Nota - L'aspetto dogmatico (o il secondo stadio della vita?) di Ainesidemos è una sorta di eracliteismo: l'essere è “aria” (cfr. sopra, p. 11: Anassimene di Mileto; p. 40: Diogene di Apollonia). Come principio è “ora” (il momento presente), che, moltiplicato, “diventa” giorno, mese, anno (genesi metablètikè intesa come moltiplicazione); è allo stesso tempo anche “uno”, che, moltiplicato, “diventa” due, dieci, cento, eccetera, per cui è sia tempo che tempo. Questo principio, “misto” a contrappeso, non è lo stesso del

principio della parola. Quel principio, “mescolato” con gli opposti, “diventa” tutti i possibili “fenomeni”, che però sono per loro natura uno.

(ii) **Agrippa** (tss. +80/ +120). La sua vita è sconosciuta. Ma la sua lista di tropi è interessante. È più astratto (più generale) di tutti i suoi predecessori: attacca il concetto di verità in quanto tale. Punto di partenza: i fenomeni.

(1) I fenomeni sono sensoriali o mentali.

(2) Questi due tipi di fenomeni sono relativi, cioè il sensoriale rispetto all’osservatore, il mentale rispetto al pensiero (relazione oggetto-soggetto).

(3) Dopo 1/ i due tipi di fenomeni e 2/ l’approccio soggettivo ad essi (relativo) 3/ rimane il disaccordo: alcuni dicono che il sensoriale è “vero”, altri che il mentale è “vero”, altri ancora che alcuni sensoriali e alcuni mentali sono “veri”. Tre proposizioni per un fatto.

(4) La decisione: o epochè, sospensione del giudizio (= scetticismo) o dogma, affermazione. Se si tratta di un dogma, sorge la necessità di una prova:

(4)a. Per dimostrare un fenomeno sensoriale, ci si può appellare a un altro elemento sensoriale o a un elemento intellettuale; ma gli elementi intellettuali devono essere a loro volta dimostrati, e a loro volta richiedono una prova: hanno bisogno di prove all’infinito;

(4)b. per sfuggire a questa sconfinata necessità di prova, si può affermare che i contenuti del pensiero sono dimostrati, ma, se questo viene fatto da un altro contenuto del pensiero, si ricade nella sconfinata necessità di prova del precedente, e, se questo viene fatto da un dato di senso, che è dimostrato per quanto riguarda i suoi contenuti, allora, di nuovo, la necessità di prova sorge “in infinitum”. - Agrippa lo chiama ‘di.allèlos tropos’, sostituzione reciproca, circulus vitiosus, ragionamento circolare, come un cane che si rincorre la coda! Si dice anche “Dialleel”. -- L’attualità di questo dialogo è dimostrata da W.W. Bartley, *The Retreat to Commitment, Dt. Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen geistes)*, Monaco di Baviera, Szczesny, 1964, ad esempio S. 117/118: il razionalismo puro (non mescolato o pan-) sta o cade con due proposizioni:

(a) Un razionalista si basa su criteri razionali o su argomenti razionali di autorità e sulle prove che li accompagnano;

(b) Un razionalista si affida SOLO a tali criteri razionali comprovati o ad argomenti di autorità. Secondo gli intellettualisti (Cartesio, Leibniz, Spinoza), il razionalista si basa sull’intuizione intellettuale (a cui è legata tutta l’autorità, tutto il criterio); secondo gli empiristi (Hume), il razionalista si basa sulle percezioni sensoriali (a cui è legata tutta l’autorità, tutto il criterio). - “La storia (dei tentativi in tal senso) è una storia di fallimenti”. Bartley, o.c., 118. I. Kant è stato colui che ha inferto il colpo di grazia alle pretese del razionalismo puro. Non c’è criterio, né intellettuale né empirico (senso.), che sfugga al dialleel! Anche oggi, nel ventesimo secolo: il razionalista non può “dimostrare” razionalmente “tutto”! Cfr. D. Mercier, *Critrerologie générale*, Paris/Louvain, 1923, p.60 (“*Progrès sans terme ou cercle vicieux*”). Bartley caratterizza la tragedia del razionalismo moderno, che risale almeno a Epiktètos (Epitteto) di Hierapolis (+55/ +135), un tardo stoico (secondo Bartley, o.c., 117), come segue:

“Il più grande difetto dell'intellettualismo è stato quello di escludere troppo e di attribuire ancora razionalità a intuizioni insostenibili; il più grande difetto dell'imperorismo, invece, è stato quello di escludere troppo e di liquidare come irrazionali intuizioni altamente plausibili: si è quindi mostrato troppo ristretto per lo scopo che cercava di raggiungere.” Questo ci porta al quinto tropos. -

(5) Per evitare la dialettica, si può rinunciare a qualsiasi prova (provvisoria o definitiva) e utilizzare una supposizione (postulato, assioma) come ipotesi, un assunto di fondo che, non provato o non dimostrabile, si assume come punto di partenza di natura dogmatica. Questo è dunque un dogmatismo razionale e senza pretese. Si vede che Agrippa con i primi due tropi ripete Ainesidemus, ma con gli ultimi tre introduce considerazioni di pura logica (dialettica, eristica). Questo significa che viene introdotto qualcosa di nuovo, cioè la zètèsis. L'ulteriore ricerca degli Scettici precedenti è tagliata fuori: ogni ulteriore ricerca si blocca nel dialleel e/o nell'ipotesi. Tutte le verità possibili non possono essere dimostrate dogmaticamente!

- Gli esistenzialisti, a partire da S. Kierkegaard (1813/1855), sono quelli che hanno colto molto bene questa impasse di tutto il pensiero dogmatico: l'individuo, non vincolato, anzi non vincolato da alcun criterio di verità generalmente valido, ha una sola scelta, il salto nel non razionale! Si impegna in un'"idea" che vale solo per lui come individuo. -

W. Bartley, o.c., lotta, da razionalista, con questa tesi, soprattutto da parte dei teologi protestanti (di matrice neo-ortodossa che hanno rotto con il protestantesimo "liberale" o liberale - si pensi a K. Barth, E. Brunner, R. Niebuhr, P. Tillich e così via) impietosamente strumentalizzata contro il razionalismo: anche il razionalista non "dimostra" le sue tesi, anche lui parte da una "ipotesi" ed è quindi non razionale!

Bartley sottolinea giustamente che c'è ancora una differenza fra
a/ il "salto" esistenziale (cioè ipotesi - accettazione senza certezze razionali) e
b/ un razionalismo che rinuncia alla sua "purezza" (cioè al suo dogmatismo razionale), ma non si lascia andare all'evidenza crescente.

Anche il pragmatismo di C.S. Peirce percorre questa strada; cfr. *K.-O. Apel, ed. C.S. Peirce, Schiften, I*, Francoforte, 1967, S. 85. Anche - come sottolinea Apel - il marxismo, ma poi più legato all'esistenzialismo, percorre questa strada concependo la razionalità "storicamente", in una costante ricerca della ragione dell'intuizione; o.c., S. 13ss. Ainesidemus e i suoi immediati successori erano (...) solo dei dialettici, che sostenevano la sunètheia, il comportamento conforme alle norme accettate. Gli ultimi scettici erano medici con una mente empirica.

(II)D. Lo scetticismo empirico dei medici. Introduzione. -

Cfr. p. 45/47 sull'antica medicina ellenica. La medicina ellenistica (di cui abbiamo già parlato, supra p. 170, a proposito dei tre rappresentanti più illustri) si divide in una certa misura in quattro scuole:

a/ Medicina dogmatica, che è piuttosto vicina alla Stoa, - Erofilos di Calcedonia (-300/-250) ad es;

b/ medicina empirica, che è un po' come Epikouros - Erasistratos di Keos (-300/-250), per esempio - è un dogmatismo minimizzante;

c/ Medicina metodica o, forse più correttamente, medicina vicina allo scetticismo e, secondo i suoi metodi, non così diversa dalla medicina empirica;

d/ Medicina pneumatica, più vicina all'Eclettismo, fondata da Klaudios Agathinos (+50/+100), allievo dello stoico Cornutus, che adotta quattro principi, ovvero caldo/freddo e secco/umido, principi governati da un principio guida che "dirige" l'intero corpo, chiamato "pneuma" (spirito). - È bene saperlo per capire meglio i guaritori scettici. Galenos ha scelto - in modo eclettico - tra tutti e quattro, ma con una predominanza degli stoici.

(i) I due medici pionieri. -

Menodoto di Nikomedia (dopo +150),

Scrive contro Asklepiade di Prousa (Bitunia) (tss. -20/+40), un medico empirista, è il primo **a** unire l'empirismo di ispirazione epicurea **b/** con lo scetticismo alla medicina metodica. Aveva un senso del metodo scientifico naturale raro nell'antica Grecia. Purtroppo, come Timone di Flious, era molto incline ai rimproveri. -

Teodato di Laodikaia,

Fu contemporaneo di Menodoto di Nikomedia, sottolineando che la conoscenza medica poggia sulla triade della scienza già chiaramente distinta da Aristotele, ovvero **a/** aisthèsis, sensus, percezione; **b/** mnèmè, memoria, ricordo di ciò che si ripete nello stesso modo, e **c/** hèn tou homoiou theoria, compa-ratio similium, confronto di cose simili (analogia) cfr. Analytica Post, in fine - **a/** osservazione, **b/** storia e **c/** analogia, - i fondamenti del metodo sperimentale.

(ii) Sextos Empeirikos (Sesto Empirico) (+/- +150/+200). -

Di lui sappiamo poco. Purrhoneioi hupotuposeis, Fondamenti del Pirronismo, dà

(1) i concetti fondamentali dello scetticismo e anche lo scopo e il metodo del pirronismo,

(2) confuta la logica dogmatica e la teoria della conoscenza e

(3) Confuta la sua fisica ed etica. Pros dogmatikous, Contra dogmaticos, Contro i dogmatizzatori, entra nel dettaglio. Pros mathèmatikous, Contro i maestri, critica la grammatica e la retorica, la matematica, l'astronomia e la musica (per quanto dogmaticamente concepite). Quest'opera è considerata la seconda parte di essa. Dai titoli si capisce perché si parla di scetticismo "sistemico" nei Sextos.

(ii)a. Lo scetticismo di Sextos.

Si divide in tre parti principali.

(ii)a1. Logica (e cognizione). -

Il metodo scettico consiste nel confrontare i fenomeni osservati dai sensi e i “fenomeni” colti dalla mente (metodo comparativo o comparativo) con l’obiettivo - non di arrivare a decisioni positive ma - di metterli in contrapposizione tra loro (metodo scettico della comparazione): questo porta all’isosteneia, all’uniformità (degli argomenti), che costringe all’indecisione (epochè) e, a.a.o. per caso, all’atarassia, all’indisturbatezza, riguardante (non i fenomeni ma) gli adèla, le cose e i processi transfenomenici, di cui il dogmatico pensa di sapere tanto. Questa indecisione è una questione puramente individuale (lo scettico parla solo a nome proprio: “ho pensato” è la sua espressione) e un’impressione puramente soggettiva (il castello di Aristippo!). Questo metodo scettico di confronto è previsto nei tropoi, cioè nei metodi di sospensione del giudizio (vedi sopra). La “costruzione” della “tesi” scettica è la riduzione di quella dogmatica in tre parti. Questa antirrhèsis, “confutazione” (contraddizione), non è dogmatica: si limita a sostenere che il dogmatico si sbaglia, non che lo scettico dice “la verità”!

-- In termini di logica.

a/ Un criterio può essere triplice: **a/** il desiderio stesso come “giudice” della verità (chi lo affermerebbe?), **b/ lo** strumento con cui quel giudice della verità opera (che sarebbe il senso o la ragione o entrambi insieme: chi lo sosterrrebbe?), **c/** l’uso particolare che quel giudice della verità fa del suo strumento, il senso o la ragione (la percezione “convincente”: della Stoa per esempio: chi ne sosterrrebbe la validità?

b/ Non solo non c’è un criterio di verità, ma non c’è nemmeno la verità: si tratterebbe o di fenomeni (e chi attribuirà la “verità” ai fenomeni?) o di transfenomeni (chi attribuirà il “valore di verità” a queste cose invisibili e controverse?).

-- Due punti che vorremmo sottolineare perché sono istruttivi. -

a/ La teoria dei segni. -

Ci sono cose (forse) invisibili e irraggiungibili. Tipi: **(1)** cose invisibili e irraggiungibili una volta per tutte (kathapax adèla) - il numero di granelli di sabbia nel deserto libico, il numero di coppie o coppie di corpi celesti -;

(2) Cose relativamente nascoste:

(2)a. congiuntivamente cose nascoste (pros kairon adèla) - vedo la città Atene non ora, ma, in linea di principio, posso vederli -,

(2)b. Cose strutturalmente nascoste (fasei adèla) - i pori della pelle o il vuoto, se esistono, non li vedo immediatamente -- Ebbene, su queste cose invisibili (relative!) ottengo informazioni in due modi:

come(2)a. i memoriali (sèmeion hupomnèstikon) espongono l’occultamento conjunctu-rele,

ad(2)b. i segni (s. andiktikon), porre il

nascondigli naturali o strutturali.

Esempi di personaggi:

ad (2)a. la parola 'Atene' mi ricorda la città vera e propria, se sono già informato su Atene e sulla parola 'Atene'; il fumo mi ricorda il fuoco (se ...); la cicatrice si riferisce alla ferita;

ad (2)b. Il sudore che scorre sulla pelle indica i pori; i movimenti del corpo indicano qualcosa come un' "anima" (una "forza" animatrice), che ovviamente è invisibile. -

a/ Contro i memoriali gli scettici non hanno nulla da dire (la loro sunètheia, il loro conformismo con ciò che "tutti" ("gli uomini", - "das Man", direbbe M. Heidegger) pensano, li trattiene!)

b/ Più confutano cupamente i segni e speculano sulla relazione tra l'antecedente ("questa donna sta allattando") e il conseguente ("quindi è incinta"), cioè criticano questa inferenza nel modo tipicamente gretto degli scettici.

b/ La dottrina dell'induzione. -

L'induzione o la generalizzazione è naturalmente il bersaglio degli scettici: si pretende di raggiungere, di dimostrare, l'universale (tutti i casi possibili) per mezzo del singolare o del privato (alcuni, un singolo caso)! Il dogmatico dimentica che **a/** se si conoscono solo pochi casi, la generalizzazione sarà su base ristretta

b/ Conoscere tutti i casi è impossibile, perché "tutto il possibile" è "infinito"!

(ii)a2. Fisico. -

Il movimento (= cambiamento), la creazione e il decadimento (nascita e morte), il numero (numero) e il tutto e la parte, il corpo, il luogo, il dio - tutto questo è minato come ipotesi incerta in una serie sempre crescente di "confutazioni", che non approfondiremo qui. Soprattutto la nozione di "principio" (causa) ne risente, perché è il concetto fisico centrale. Qui, come ovunque, Sextos prende molto in prestito dai suoi predecessori.

(ii)a3. Etica/politica. -

Il bene/male (giusto/ingiusto); la saggezza come arte di raggiungere il bene (giusto) e di evitare il male (ingiusto); l'apprendibilità di questi concetti e l'arte di viverli nella vita, - tutto questo viene rosicchiato, sempre con questo spirito logicamente meschino, per non dover accettare una verità assoluta sulla morale e sulle scienze sociali. -- Per esempio, le azioni di coloro che non sono saggi e quelle di coloro che sono saggi non mostrano alcuna "differenza" (non c'è alcun criterio che renda evidente tale differenza); - rispettano i loro genitori o sono onesti negli affari esattamente allo stesso modo;

Conclusion: il saggio non va oltre gli altri (conformismo); la sua "saggezza" è inutile, anzi, immaginaria, o almeno dà l'impressione di esserlo!

(ii)b. Il metodo empirico dei sextos.

Questa è la parte edificante della dottrina dei medici-scettici. I neo-accademici avevano una posizione ragionevole o probabile; Ainesidemos aveva il suo eracliteismo.

(ii) b1. L'ambito empirico . -

Serapione di Alessandria (-200/-150) è il fondatore del metodo empirico (empeirikè). Scrisse *Pros tas diaireseis* e *Therapeutika*, in cui

a/ l'osservazione individuale, sì, la sperimentazione è venuta prima;

b/ poi le dichiarazioni di persone autorevoli e riconosciute;

c/ Se nessuna delle due precedenti fonti di conoscenza era disponibile, si doveva ricorrere al passaggio dallo stesso allo stesso (ciò che i dogmatici chiamano "analogia", somiglianza parziale, ma che gli empiristi hanno chiamato "epi.logismos" (ragionamento analogico) fin da Menodoto). È così che il medico deve procedere. - Come punto di partenza, sì, fondatore, viene citato anche Filino di Kos (predecessore di Serapione di Alessandria, che sarebbe vissuto intorno al -250). Ma di lui si sa poco con certezza: sono entrambi "metodici".

Il metodo epicureo. -

Epikouros di Samo (-341/-271; cfr. supra p. 197 ss.) sosteneva che i sensi (che contengono la verità) forniscono i primi dati della "conoscenza", che la memoria raccoglie i "fatti" e prepara la prolèpsis, l'anticipatio, la prospettiva, e che il logismos, il ragionamento: costruito sui dati sensoriali, crea la "scienza". -

Zenone di Sidone (nato+/- -150; da cui Cicerone prese lezioni ad Atene nel -79/78), epigono, aggiunse all'insegnamento di Epikouros il passaggio dall'uguale all'uguale - che probabilmente mutuò dagli empiristi, - con il quale le cose per natura invisibili (transfenomeniche) diventano note (dogmatismo epigeo). Per quanto simile, il metodo empirico di Epikouros ha un intento dogmatico, quello degli "empiristi" solo un valore "fenomenico" (che implica scetticismo).

Come si è detto a p. 249, entrambi i metodi "empirici" si basano su un'intuizione che risale ad Aristotele (con la sua triade "osservazione / memoria / confronto"). Menodoto e Teodato vanno collocati in questa tradizione, quando emergono, nella seconda metà del II secolo d.C.. Combinano scetticismo ed empirismo. Sextos è dello stesso tipo.

(ii) b2. Schema generale. - Qual è la "dottrina" senza dogmi, senza scienza, senza filosofia, puramente pratica di Sextos e degli Scettici empirici?

-- Logico. - Lo scettico ha i sensi e la ragione, che gli sono stati dati dai fusi: li usa in vista dell'utilità (utilismo, pragmatismo). - Perciò approva la grammatica nella misura in cui insegna ai bambini le parti del discorso, le parti delle parole, la lettura e la scrittura - una pura attività.

Ma rifiuta quella "grammatica" che pensa di comprendere la "natura più profonda" della "parola" e della "lettera" e di dover sviluppare teorie profonde al riguardo. Accetta la retorica che insegna la buona conoscenza delle parole e l'uso della lingua, non la "profonda" e pretenziosa "retorica" che si perde in "bei" discorsi senza molto contenuto o utilità.

Fisico. - Lo scettico sa di essere fuis e di essere circondato da fuis: in quanto “methodios”, metodico, non rimane indifferente come Purrhon, ma pratica la technè, l’ars, l’arte (si capisce: la scienza professionale) grazie al suo “metodo”. - Non la scienza dogmatica che studia **a/** l’archè, l’aitia, il principium, la causa, il principio, la causa, o **b/** l’essenza (concetto, idea, forma) della fuis o **c/** un’altra “realità” transfenomenica. -

No, la tribikè “metodica”, che parte dall’esperienza ripetuta e arriva così a teorie, “leggi” (che stabiliscono regolarità nei fenomeni), e che elabora queste leggi in un insieme che viene poi chiamato technè, ars, “arte” (meglio: conoscenza professionale, scienza professionale).

- **Così, ad esempio, l’astronomia.** - Non l’astronomia “matematica” e profonda dei pitagorici e dei platonici (che, dogmaticamente, **a/** vuole raggiungere l’“essere” e **b/** la “causa”, **c/** sì, la realtà trascendentale).

- Né tantomeno l’astrologia dei Caldei. (Babilonia) che si perdono **a/** in contemplazioni astroteologiche e **b/** in pratiche occulte - si pensi agli Stoici, che, astroteologici com’erano, consideravano il fuis un essere vivente intelligente - proprio come il Platone dell’Epinomio (cfr. p. 122 supra) (cfr. anche p. 191/192 supra sul panteismo fisico stoico, che elabora questo culto del mondo religioso platonico nel suo modo materialistico - religioso).

-- No, l’astronomia “metodica” è l’osservazione pratica (biotikè, sintonizzata con la vita) della terra, del tempo, in modo da poter prevedere la pioggia, il bel tempo, anticipare i terremoti, ecc.

- **Per esempio, e soprattutto la medicina.** -

Non, come per i dogmatici, l’esperienza sensoriale e la “prova” rigorosa di **a/** l’“essere”, **b/** la “causa”, **c/** il “contenuto mentale” trascendentale o la realtà. No: pura esperienza sensoriale, ma poi il triplice si è dispiagato!

- **a/ La tèrèsis, la percezione,** -

chiamato anche aut.opsia, proprio testimone oculare. - È al plurale:

(a1) naturale, cioè basata sulla periptosi, sul puro caso: ad esempio, faccio una caduta; mi fa male la testa; - mi si apre una vena, il sangue e inizio a guarire;

(a2) improvvisato (autoschedion), cioè basato su sensazioni (istintive): ad esempio, non sto bene; faccio un sogno in cui mi vedo bere qualcosa per guarire; da sveglio bevo acqua e vino; miglio (o, cosa altrettanto possibile, peggioro);

(a3) sperimentalmente (mimètikos, mimètikè tèrèsis, imitativo, cioè ripetere la stessa cosa più volte per conoscerla meglio: ad esempio, trovo che, facendo il sogno, miglio bevendo; lo provo ripetendolo. Con quest’ultimo processo arrivo a teorie, leggi: stabilisco che, **a/** ripetendo la stessa cosa, **b/** si può stabilire lo stesso risultato. Così l’“arte” diventa tribikè, “dotta” (scientificamente valida). È così che nasce la vera technè, la scienza professionale.

- La teoria metodica (scettica - empirica) della malattia. -

È un'applicazione di ciò. -

1/ La malattia è misurata dai sintomi, cioè da quei fenomeni che non corrispondono alla fusi. La malattia è una sindromè, sindrome, concomitanza, di sintomi, che compaiono contemporaneamente, durano e scompaiono. Alcuni sintomi sono persistenti (sunedreu-onta), altri sono mutevoli (sumbainonta). - Tranne che per i sintomi,

2/ considerare le condizioni interne ed esterne:

a/ età, comportamento del malato, **b/** terreno, stagione, clima. - Così una malattia può essere (non “definita”, come vogliono i dogmatici profondi, ma) “distinta” (discriminata) e così si arriva (non a una dogmatica “definizione”, “determinazione dell'essenza”, ma) a una “descrizione”, meglio “descrizione” (hupotuposis, hupografè) del “fenomeno” malattia. -

b/ De historia, la storia. - Come già detto alle pagine 41/42 e 44, si tratta di un'eredità puramente milesiana. Ma qui la historia è già connessa con la ricerca del passato. Tutti gli empiristi hanno un atteggiamento molto “storico” e rispecchiano le esperienze dei loro predecessori in autorità. Menodoto, tuttavia, poneva grande enfasi sul controllo, sulla verifica della testimonianza del passato, soprattutto nel campo iniziatico, cioè empirico (identità dei dati).

- **c/** Il passaggio dal simile al simile (hè tou homoiou metabasis). - Questa è la terza forma di tèrèsis, l'esperienza, la percezione piuttosto: **a/** ciò che la nostra percezione non ha mai incontrato, **b/** ciò che l'esperienza passata non ha mai menzionato nella storia, **c/** ciò che è quindi nuovo, che può essere padroneggiato allontanandosi dai dati correlati. -- ... questo in più di un modo:

(c1) sulla base della somiglianza delle parti del corpo: ad esempio, ciò che si può fare con il braccio si può fare con la gamba, data la funzione simile (muoversi);

(c2) sulla base della somiglianza delle sindromi (malattie) nelle stesse parti del corpo: ad esempio, la diarrea e la dissenteria (diarrea con catarro e sangue) sono trattate con lo stesso farmaco;

(c3) sulla base degli stessi farmaci. -

Regola nei tre tipi di transizione: somiglianza e differenza (ciò che i dogmatici chiamano “analogia”, analogia), ma sulla base di un ragionamento induttivo (epilogismos). Perché qui non si dà una “prova” rigorosamente profonda di **a/** “essere”, **b/** “causa” o **c/** “realtà superiore”, ma si parte da una/ semplice successione di “fenomeni”, niente di più, ma che si ripete. Erodoto, in particolare, ha sottolineato questo punto. -

Questo è l'aspetto del “progresso” (“creatività”). -- La tèrèsis mimètikè, la percezione imitativa o empirica, diventa vera tèrèsis tribikè, percezione scientifica, - secondo Menodoto, solo se si basa sul passaggio dall'uguale all'uguale.

È quindi veramente induttivo: **a/** prima del test c'è solo probabilità; **b/** dopo il test c'è certezza. L'osservazione imitativa ordinaria ripete la stessa cosa senza introdurre l'induzione formale.

La percezione scientifica basata sull'epilogismo (induzione dell'ordine dei fenomeni):

1/ non si differenzia solo dal ragionamento dogmatico da **a/** essere o **b/** causa o **c/** realtà trascendente;

2/ Si differenzia anche dalla solita routine, in cui si accumulano acriticamente i fatti senza verificarli (come fanno, ad esempio, i politecnici che rimangono ancorati all'aneddotica. No, il metodologo cerca una via di mezzo:

1/ la ragione lo distingue dall'aneddoto - impilatore

2/ La ragione fenomenica lo distingue dal dogmatico. -

Menodoto non vuole essere un dogmatikos ma nemmeno un tribakos ordinario (// tribon o tribonikos), cioè un polimatico sconsiderato.

Nota.- È chiaro - e V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, pp. 375/380, lo sottolinea - che l'empirismo moderno è una ripresa del vecchio empirismo sessano. -- Fondato da F. Bacone (1561/1626) e Th. Hobbes (1588/1679), elaborato da J. Locke (1632/1704) e D. Hume (1711/1776), i due grandi illuministi inglesi, elaborato in modo del tutto particolare da A. Comte (1798/1857), il fondatore del positivismo (che concepisce addirittura l'uomo o le scienze umane come naturali), e dell'empirio-criticismo (R. Avenarius (1843/1896), E. Mach (1838/1916), così come l'Als - Ob - denken (H. Vaihinger (1852/1933), - dopo che un'interpretazione speciale era già stata data da EB. de Condillac (1715/1780) in una direzione sensualistica - l'empirismo vive fino al neopositivismo (Wiener Kreis con il suo empirismo logistico: a.o. R. Carnap (1881/1970)). A causa di questo lungo, anche se reinterpretato, effetto postumo, abbiamo affrontato la fisica empirica in modo più dettagliato.

Etico-politico.- Due grandi regole governano, secondo V. Brochard, o.c., 360, L'etica-politica degli empiristi:

a/ La disposizione passiva nella natura umana è la prima regola: se la persona metodica ha fame, mangia (senza sfondi "superiori", "metafisici", riguardanti la dieta, come ad esempio i pitagorici); se ha sete, beve;

b/ Segue i costumi e le leggi della sua regione: ad esempio, per il metodista la religione è un bene pratico (biotikon) e l'irreligione un male. -- Una sorta di conformismo.

Conclusione generale. - La critica feroce dello Scetticismo riguarda tre ambiti (V. Brochard, o.c., 393/430):

a/ la conoscenza del senso (i dieci tropi di Ainesidemos; l'analisi psicologica di Karneades) come conoscenza diretta della realtà;

b/ la conoscenza scientifica indiretta, come concepita dai dogmatici **1/** la forma deduttiva, **2/** ma anche la forma induttiva che significa causalità (critica della scienza di Ainesidemos); - ciò che I.Kant chiama giudizi "analitici" e "sintetici"; - il metodista vede solo la successione di meri fenomeni riguardanti la causalità;

c/ la conoscenza della verità (i cinque tropi di Agrippa), che si blocca sempre **1/** o nella mancanza illimitata di prove **2/** o nella diallelizzazione o **3/** nell'ipotesi.

Giudizio di valore. -- Come sottolinea V. Brochard, o c., 394, oltre all'intuizione sensoriale (osservazione diretta, contatto) manca l'intuizione intellettuale:

Infatti, come scrive *F. Brentano* (1838/1917): "Ciò che caratterizza ogni fenomeno psichico è ciò che gli scolastici del Medioevo hanno chiamato presenza "intenzionale" (o ancora: "mentale"). (...).

Nella rappresentazione è qualcosa che si immagina; nel giudizio è qualcosa che si accetta o si rifiuta; nell'amore è qualcosa che si ama, nell'odio è qualcosa che si odia; nel desiderio è qualcosa che si brama". (*Psicologia dal punto di vista empirico*). Tutta la coscienza è un riferimento a qualcosa di oggettivo.

A. Meinong (1853/1921), J. Rehmke (1848/1930) e soprattutto E. Husserl (1859/1938), con la sua descrizione dell'oggetto intenzionale o fenomenologia, presuppongono un contatto diretto di natura intellettuale. Ciò che sfugge agli scettici. Non vanno "zu den Sachen selbst". -- Vivere è agire, e agire è scegliere, preferire, tra le varie azioni possibili, quella che si ritiene migliore.

Non c'è azione senza giudizio. Che ne è allora della massima scettica: 'Bisogna sospendere il giudizio'" (V. Brochard, o.c., 411). In effetti, l'uomo "giudica" anche senza parole.

Ciò che fece Herakleitos mangiando orzo a Efeso assediata (*G. Burckhardt, Heraklit*, Wiesbaden, 1957, S. 35/37 (anche il suo giocare a dadi con i bambini nel tempio di Artemide è proclamare un "messaggio" senza parole). Anche i profeti lo facevano: cfr. *A. Van den Born, Prophecy in action*, Roermond / Maaseik, 1946 (Jeremias rompe una brocca, trasporta un giogo di legno, getta un libro nell'Eufrate, ecc.)

Questo è ciò che tutti gli scettici hanno fatto, consapevolmente, quando agiscono (praticamente, biotikos) "dogmaticamente"! Guardate le mie parole, non le mie azioni! - Questo ci mostra a cosa porta il tipo di "contemplatore" (theorètikos), che Anassagora ha mostrato per la prima volta ad Atene (cfr. *D.E. Gershenson / D.A. Greenberg, Anaxagoras and the Birth of Scientific Method*, New York, 1964, pp. 3/4), se non viene corretto dal buon senso. L'eccesso di vita teorica porta allo scetticismo. -

J.-J. Rousseau (1712/1778) amava molto J. Locke (secondo *P. Hazard, La crise de la conscience européenne* (1680/1715), Paris, 1935, p. 422). Ha parlato di "inquietudine" (che Hazard traduce con "inquiétude", inquietudine). In effetti, lo scetticismo crea disagio: *Mons. Baunard, Le doute (Ses victimes dans le siècle présent)*, Paris, 1866-1, 1921-11 lo dimostra: tutta una serie di pensatori (Th. Jouffroy, Maine de Biran, Santa-Rosa, G. Farcy, V. Cousin, E. Scherer) e poeti (Byron, P. Schiller, G. Leopardi, alcuni francesi) vivono l'inquietudine dello scetticismo. -

Nietzsche (1844/1900), tuttavia, ha vissuto questa inquietudine nel modo più vivo nel suo *nichilismo*, che, nel suo caso, comprende **a/** positivismo, **b/** ma anche un radicale laicismo di

1/ i principi logici, **2/** la creazione fisica con i suoi conflitti di potere e **3/** gli obiettivi etico-politici, gli ideali. Cfr. *M. Heidegger, Der europäische Nihilismus*, Pfullingen, 1967.

III A(III). Le filosofie eclettiche. (-50/+200).

La parola. - Il medico militare Galeno di Pergamo (+131/+200) designa una classe di medici con il termine “eklektikè hairesis” (secta eclecticia, tendenza elettiva o scuola). Diogene Laërtios (+200/+250) racconta che un certo Potamon di Alessandria, contemporaneo dell'imperatore Augusto (-31, +14), fondò una nuova hairesis, scuola e tendenza, chiamata “eclettica”, perché Potamon selezionava ciò che gli piaceva dai sistemi delle altre hairesis, scuole e tendenze. In effetti, Potamon collegava la sua Stoa agli insegnamenti platonici e aristotelici.

La parola contenuto. - La questione, come in tutte le cose filosofiche, è triplice.

a/ Significato di moda. - Come filodossia è un fenomeno forte. *P. Festugière, La révélation d' Herm. Tr., II, Le Dieu cosmique*, Paris, 1941 (pp. 341/369, (*Les origines de l'éclectisme*), tratteggia la moda che emerge nel I secolo a.C. anzi, che comincia ad emergere dal -200. Egli descrive questa moda come segue:

(i) un dogmatismo religioso, che sostiene che **1/** il fuisis è “bello”, sì, **2/** che il fuisis è un miracolo degno di amore e venerazione, perché è, nella sua essenza più profonda, “dio” e “divino” - che si esprime nella “ragionevolezza” e nella “provvidenziale finalità” che il fuisis mostra a chi lo guarda; perché è solo “dio” eppure è conosciuta con molti nomi (mitologici), nelle molte culture del mondo ellenistico e romano; - questa religione vaga ma sparsa è quella “cosmica”;

(ii) Un eclettismo filosofico, che trae da vari sistemi - la Stoa, ma anche il platonismo e l'aristotelismo, per non parlare del chiuso epicureismo - una sorta di proprietà comune: **1/** la grandezza e l'utilità della sapienza e della filosofia: **2/** l'unità della fuisis con l'interdipendenza di tutte le sue parti (sum-patheial concordantia), - per citare i punti principali. - Ogni “retore”, ogni persona istruita che aveva attraversato l'enkuklios paideia, l'educazione generale, in particolare continua in Alessandria (le sette “arti” con un po' di filosofia), viveva, senza troppe pretese, di questi due pilastri. E questo, dice Festugière, fino alla fine della filosofia ellenica, dopo Plotino (o.c., 343). Ma il picco è compreso tra -50 e +200.

b/ Significato metodico. - A. Lalande, *Vocabulaire*, 1963, p. 258, afferma che, come metodo, l'eklexis consiste nel riunire le proposizioni conciliabili di diversi sistemi che, nel loro insieme, sono inconciliabili (cioè nel tralasciare le proposizioni inconciliabili).

c/ Eclettismo ideologico. - In questo caso si devono distinguere due tipi fondamentalmente diversi.

(1) Esistono molteplici sintesi di tesi provenienti da sistemi diversi: un platonico, un aristotelico, ad esempio, elaborano le tesi dei loro predecessori e contemporanei, ma da un punto di vista più elevato da cui sistematizzano i pezzi presi in prestito in una nuova unità. Questo eclettismo “creativo” (creativo) molto Lalande.

(2) Esistono tuttavia “sintesi” inferiori - non degne di questo nome - in cui nessuna intuizione unificante superiore accoglie in modo logicamente coerente le proposizioni di sistemi diversi. I pensatori che praticano questo tipo di eclettismo sono privi di sistema.

- Eclectis indica exègèsis, commentarius, - spiegazione del testo. Ogni pensiero è in qualche misura un commento a ciò che hanno espresso i genitori, l'ambiente, gli antenati, i maestri, ecc. In questo senso, non si tratta di un pensiero personalmente creativo, “reale”, su se stessi, sugli altri e sull'universo, che scaturisce dall'individuo stesso (“genuinità”, “autenticità” degli esistenzialisti), ma di una “seconda” interpretazione, reinterpreta, sulle orme di altri (autorità, tradizione).

Così, l'interpretazione forma una catena di interpretazioni e reduplicazioni, un tema che è molto presente in C.S. Peirce, così come negli strutturalisti di oggi. -- Questo tema è espresso anche nella cosiddetta Formgeschichte (storia delle forme o dei tipi di letteratura, ad esempio nei Vangeli) e, su scala più ampia, nella Traditionsgeschichte (storia della tradizione: si esamina dove e con quale significato una tradizione - ad esempio una parabola di Gesù - ha avuto origine e come è stata trasmessa ed elaborata letterariamente, il che si traduce in una serie di interpretazioni, che mostrano l'unità di una catena nella sua molteplicità. -- La storia della filosofia mostra le stesse “catene” di interpretazioni e reinterpreta, che danno origine alla tradizione filosofica e alla comunicazione.

L'eclettismo ellenistico. - L. Gernet / A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Paris, 1932, pp. 507/512, parla di “sincretismo filosofico”. - Sunkrètismos”, cioè fare come i cretesi, allearsi con gli avversari, il sincretismo è lo stesso dell'eclettismo, ma non senza una nota peggiorativa. -

Le origini dell'eclettismo non si trovano né con gli epicurei (con un'eccezione) né con gli scettici, se non con la Quarta Accademia (Filone di Larissa (-10), capo dell'Accademia scettica con un ritorno al dogmatismo (verità), e la Quinta Accademia con Antioco di Askalon (-88/ -68), capo dell'Accademia, che realizza il ritorno al dogmatismo.

Antioco (-130 / 20 / dopo il -69) **a/** contesta decisamente il probabilismo karneadiano e **b/** introduce nell'Accademia i dogmata stoici (“un panteismo fisico”), che egli, per quanto superficiale, intendeva comuni a Platone e Aristotele. Cfr. *Brochard, Les sceptiques grecs*, pp. 217/220, dove sembra che, in modo relativamente corretto, esponga la teoria platonica della conoscenza ma non la concili con la teoria stoica della conoscenza (della presentazione convincente), che pure adotta.

Per quanto riguarda l'etica, egli assume ciò che Platone e la Stoa potevano ugualmente assumere, ossia la virtù come bene supremo e la sua comprensione come “ragionevole”, ma assume anche, oltre alla virtù strettamente stoica, i beni fisici e sensoriali. Una miscela!

Secondo Gernet/Boulanger, o.c., 508, il “sincretismo” alla moda, che è principalmente stoico, platonico e aristotelico, può essere delineato come segue:

(a) una piattaforma stoica; (b) elementi platonici, peripatetici e (neo-)pitagorici; (c) discipline, compreso l’occultismo; (d) il culto delle stelle (cfr. la religione cosmica nel suo aspetto astroteologico); (e) la teologia e la demonologia della religione popolare (dei e daimon).

Si sente la differenza con Antioco di Askalon, che è solo in cammino. -- L’uomo che ha aperto la strada per eccellenza, Poseidonios di Apameia (Siria; anche Askalon non è lontano da lì), il Santo di mezzo Stefano (-135/ -51), che

a/ sia l’interpretazione secolarizzante dello stoicismo, che il suo maestro Panaitios di Rodi (-185/-110) erodeva religiosamente su base scettica.

b/ Se ha ampliato lo Stoicismo Anziano ortodosso con i pensieri alla moda appena elencati. Innanzitutto, Poseidonios era uno studioso: la storia, la geografia, la fisica, l’astronomia lo interessavano (e ne scriveva).

Ma era prima di tutto un filosofo, e un filosofo religioso, che si rammaricava delle carenze delle scuole filosofiche quando si trattava di religione: voleva colmare le lacune integrandole sinotticamente. -

Come base, ha preso l’Antica Stoa ortodossa, con il suo dogma che dice che l’intera fusis testimonia un’onnipresenza divina che opera in modo provvidenziale, e con quell’altro dogma che dice che l’astrologia e il mantra (la cartomanzia) sono validi a livello intellettuale e razionale.

Questo è l’insegnamento di Zenone di Kition, Kleanthes di Assos (-330/ -232) e Chrusippos di Kilikia (-280/ -207); cfr. p. 188, 217 supra. - Ma Poseidonios, che è il fondatore della primitivologia (e allo stesso tempo dell’interesse popolare) - ha aperto gli occhi del mondo antico sui primitivi al di fuori del mondo ellenico - ha integrato questo Stoicismo antico ortodosso con il platonismo (a causa della dottrina dell’anima) e con la religione popolare (a causa della dottrina degli dei e dei daimon).

La sua dottrina è stoica: le anime sono (finemente) materiali (materialismo dualistico - un soffio di fuoco le anima); dopo la morte “volano” (“viaggiano”) nelle “regioni superiori” (ma non oltre la sfera lunare o lunare); lì diventano “daimones” (spiriti) in mezzo a una folla di altri daimones, senza perdere la loro individualità (almeno finché un incendio non distrugge l’universo).

Nonostante questa dottrina stoica dell’anima, che non conosce punizioni nell’aldilà, Poseidonios crede in una sorta di “giudizio” fisico (spostamento):

1/ Le anime sufficientemente “pure” da ogni macchia, “volano” subito verso la sfera lunare, dove godono dell’armonia della sfera celeste;

2/ Le anime “macchiate”, invece, rimangono risucchiate dalla terra e dalla sua atmosfera e sono soggette alla necessità punitiva della reincarnazione. Ecco l’escatologia stoica, con, forse, un elemento di contestazione (neo-)pitagorica

Riassumendo: l'elettismo alla moda di P. Festugière è il “genere” (la classe più ampia) in cui si colloca un sincretismo come quello di Antiochos o Poseidonios (sottoclasse).

Tipologia dell'elettismo ellenistico.

J. Rehmke, *Gesch. d. Phil.*, 1959, S. 76/77, afferma che tra i temi sostenuti dagli eclettici non prevale la logica (con la teoria cognitiva, come per gli scettici), ma l'etica con la politica, nello spirito dei dogmatici, mentre sempre una qualche forma di dogmatismo ne costituisce il supporto.

(i) Gli eclettici stoici. -

La cosiddetta Stoa media con lo scettico Panaitios di Rodi (-185/-110), il “sincretista” Poseidonios di Apameia (-135/-51), che annoverava tra i suoi discepoli Cicerone (-106/-43) e Pompeo, il grande triumviro (-106/-48) e che ebbe un grande effetto successivo; --

La tarda Stoa (intorno a Catone il Giovane di Utica (-95/-46) come ideale di saggio che serve il benessere pubblico con grande rigore) con Seneca di Cordova (Sp.) (+1/+65), influenzato da Poseidonios, maestro dell'imperatore Nerone (per ordine del quale dovette aprirsi le vene, perché Nerone non poteva più tollerare la sua “coscienza viva”!), Epitteto di Hierapolis (Frugia) (+50/+138) e l'imperatore Marco Aurelio (+120/180), colui che fa da introduzione a Erodiano di Siria, *Tès meta Harkon basileias historiai* (in otto libri, un'opera che descrive la “crisi” di Roma (fino al 238): cfr. *M. Brok, Herodianus (Crisis in Rome)*, Bussum, 1973, p.20/Sotto questo stoico eclettico, infatti, si verificarono catastrofi come la peste, le inondazioni e i terremoti, per non parlare delle guerre sul Danubio e in Oriente.

(ii) Eclettici artistici. -

La tendenza fortemente antireligiosa dei primi Cuni, soprattutto a partire da Bione di Borustene (= Olbia) (-325/-255), che già presentava tratti eclettici, si sviluppò, nel corso del I secolo a.C., in una doppia tendenza:

a/ Il primo, influenzato da Poseidonios, si sviluppa in un kunismo mistico (dopo la morte, l'anima del “saggio” si fonde nell'armonia del grande “Universo”),

b/ mentre la seconda, di concezione edonistica, incarna una vena nichilista (che si oppone decisamente a qualsiasi credenza in Dio e in un'anima). Dion Chrusostomos (+40/+110), dipendente da Poseidonios, è un predicatore religioso kunish, con altri (Demetrios, Oinomaos, Demonax, Peregrinos Proteus). Cfr. Gernet/Boulaner, o.c., p. 487.

(iii) Peripatetici eclettici.

Qui si trovano in particolare gli studiosi (a partire da Aristotele). -- Andronikos di Rodi (+/- -70), l'editore delle opere dimenticate di Aristotele. - Klaudios Ptolemaios di Alexandria (II secolo d.C.), grande astronomo e geografo, fondatore dell'universo tolemaico. Galenos di Pergamon (+129/+199), il medico, è classificato da alcuni come un aristotelico eclettico. Alexandros di Afrodizia (inizio del III secolo d.C., insegnante ad Atene (+198/+211) commentò Aristotele.

(iv) *Gli eclettici epicurei.* -

Nel II secolo d.C. ci sono alcuni epicurei, che si rivolgono alle masse invece che a circoli chiusi (giardini). Così Diogene di Oinbanda (Lukia), che si occupò del problema del morire e fece incidere, oltre alle sue opere, un messaggio epicureo di consolazione in una grande pietra di una piazza pubblica. Lo stesso fece un certo Diogenianos, coinvolto nella polemica della Nuova Accademia contro lo stoico Chrusippos. -- Questi epigoni sono un'eccezione, data l'affinità tra i Filosofi del Giardino e gli Scettici: entrambi non sono adatti all'eclettismo.

(v) *L'Accademia di Mezzo.*

A partire dalla Quinta Accademia (della Neo-Acad.) con Antioco di Askalon, l'Accademia si sviluppa in senso eclettico, tanto che il neoplatonismo comincia ad affacciarsi. -

Thrasullos di Alexandria (/+36) era un astrologo di Rodi: l'imperatore Tiberio (-6/+2) divenne suo sostenitore e consigliere permanente. - Plutarco di Chaironeia (+45/+125), storico già citato a p. 163, ma anche e soprattutto etico-politico, ma con un interesse molto ampio per tutti i tipi di problemi e soluzioni umane (soprattutto accademiche, medio-sanitarie, (neo-)pitagoriche, sì, aristoteliche). Dal +95 fu sacerdote di Delfoi. -

Teone di Smurna (+/- +115/+140), autore di un'introduzione matematica a Platone. - Un certo Albino, allievo del medio platonico Gaio (+100/+150, - che collegava deificazione (the(i)osis) e virtù), è autore di un'introduzione sistematica alla dottrina platonica, ma con elementi ripatetici e stoici. -

Uno dei platonici eclettici più affascinanti è certamente Apuleio di Madauros (Africa) (+/- +125) che fu educato a Cartagine e ad Atene. Le sue opere riflettono l'atmosfera "sincretistica" del secondo secolo dopo Cristo.

La sua *ApoIogia (Pro s de magia)* è un'autodifesa: su istigazione di un amico aveva, dopo un'esitazione, sposato la madre (Pudentilla), ma il fratello di quell'amico aveva poi accusato Apuleio, a Sabrata (davanti al tribunale), di "illecebrae magicae", magia d'amore.

Z' n *Metamorphoses (L'ezeI d'oro)* è una novella che descrive le avventure di Lucio, il quale, per un'incauta curiosità nei confronti della magia nera, si trasforma in un asino e, in questo stato metamorfico, subisce dure prove, finché, grazie alla dea Iside (chiamata anche Tuchè, Fortuna (XI,15)), torna ad essere un essere umano in virtù dell'iniziazione ai misteri di Iside, l'antica regina del cielo egizia.

"La storia della salvezza, grazie alla grazia di Iside, di un essere caduto" (D. Robertson / P.Valiette, *Apulée, Les Métamorphoses*, Paris, 1965, t. I, p. xxxiv). Il suo *Deo Socratis* tratta del daimonion di Socrate. -

Il platonista Attikos (+150/200), antiaristotelico, combinava elementi stoici con il platonismo. - Kelsos (Celso) scrisse +/- +178/180 la prima critica frontale al nascente cristianesimo a partire da un platonismo dualistico (l'opposizione tra Dio e la materia).

Effetti collaterali. -

a/ A parte l'effetto immediato di unire i sistemi antiscettici correlati (Stoa, Platonismo, Peripatos in particolare) in un fronte comune,

b/ è notare la preparazione dei vari sincretismi teosofici o anche "mistici". Di cui si parlerà più avanti.

-- *L'Illuminismo del XVIII secolo*

Il suo nome è stato scelto da molti pensatori che sostenevano una filosofia eclettica adattata all'atmosfera razionalista del tempo come la forma più alta e personale di pensiero liberale. -

Un'emanazione di questo è l'eclettismo di V. Cousin (1792/1867), che sosteneva che tutti i sistemi sono "costruiti", a partire da elementi preesistenti, elementi che appartengono alla "ragione" (al di là di qualsiasi coscienza individuale). Da lì Cousin difese lo spiritualismo in modo eclettico: **a/ lo** spiritualismo di Maine de Biran, **b/ l'**idealismo tedesco (portò il pensiero tedesco in Francia) e **c/ il** Common-Sense scozzese - o Filosofia del buon senso, - tre direzioni che, ciascuna a suo modo, combattevano lo scetticismo moderno, - Cousin sintetizzò in un razionalismo religioso. -- Il che dimostra che, mutatis mutandis, la storia si ripete!

Nota a margine. - Per la sua grande importanza religiosa e storico-culturale, ecco un estratto dalle *Metamorfosi di Apuleio* (XI, 1/7, dove viene descritta l'apparizione della regina celeste Iside) -.

Lucio racconta che, in occasione del plenilunio, si sveglia di notte, immerge la testa nelle onde per sette volte, - che come numero si adatta agli atti religiosi secondo il "divino" Puthagoras); si bagna nel mare e prega Iside come "regina caeli" (regina del cielo, - titolo che le Litanie della Madonna danno, tra gli altri, a Maria, la madre di Dio):

"(...) Regina del cielo, che tu sia Cerere (Demetra), Venere (Afrodite) o qualsiasi altra alta regina del cielo - così si pensa - assistimi nel pieno della mia povertà, (...) restituisci Lucio (che risiede in uno stato metamorfico come asino) a Lucio (che risiede come umano) (,..."

Di nuovo Lucius si addormentò. "Non avevo ancora chiuso gli occhi quando, dal mare in mezzo a esso, con un volto che si ergeva al di sopra delle onde, adorabile persino agli dei, sorse un volto divino; poi, a poco a poco, apparve l'intero corpo. (...)) - Segue poi una descrizione dettagliata dell'abito e degli ornamenti di Iside (in particolare il "mantello di un forte colore nero, che risplende con una cupa fonosità intorno al suo corpo da signora, con il bordo e la stoffa stessa tempestati di stelle, è indimenticabile per Lucio.

Come gestamina (attributi) Lucio cita il cricchetto di Iside (mano destra) e la lampada d'oro con la minacciosa testa di vipera (sinistra). I suoi sandali erano foglie di palma intrecciate (segno di vittoria). Profumava di "profumi arabi" mentre diceva: "Vengo a Te, mossa dalle tue preghiere, (...) come la più alta delle divinità, (..) prima degli abitanti del cielo (...)" . Segue il messaggio.

III B. Ellenistico - Romano (Teosofie (+250/+600)).

Introduzione.

Il concetto di “teosofia” è composto da due elementi “theos”, deus, dio, e “sophia”, sapienza, saggezza. - Tutte le filosofie religiose - a parte lo Scetticismo, tutte le filosofie ellenistiche, a parte il Protosofismo e, in una certa misura, l'Epicureismo, che hanno ancora una teologia da qualche parte, per quanto scarna - derivano la saggezza da Dio in un modo o nell'altro. Ma questo significato ampio non è quello di cui stiamo parlando qui. -

È teosofico qualsiasi sistema che sostenga una theoria, contemplatio, contemplazione, di Dio (in senso lato), con, in questa contemplazione, una “conoscenza” trascendente e soprannaturale (anche una conoscenza contemplativa) dell'“essere” (tutto l'essere, in senso universale); questa contemplazione di Dio e, in Lui, dell'essere, è raggiunta attraverso lo sviluppo di una disposizione naturale presente in ogni essere umano ma, di fatto, sviluppata solo in un sottoinsieme di esseri umani. - Così intesa, la Teosofia è un movimento noto a tutte le culture. - Eppure nel

XVIII secolo

la parola è particolarmente scusata dagli “Illuminés”, ovvero gli illuminati tedeschi, i membri della società segreta fondata dal professore universitario Adam Weishaupt (1748/1830), che ebbe un ruolo nella Rivoluzione francese in uno spirito anarchico (di rovesciamento di tutti i poteri costituiti e di ritorno alla “natura”); Oltre a questi “illuministi” bavaresi, il termine è usato anche per i martinisti, i discepoli di Claude de Saint-Martin (1743/1803), il segretario di Martines de Pasqually (1727/1774), fondatore di una sorta di loggia massonica (“Ordre des Elus Co-hens”), su base spiritualistica, ma teurgica (pratica dell'alta magia - evocazione obbligatoria di spiriti elevati). -

Nel XIX secolo

Il suo significato si restringe ed è principalmente attribuito alla Società Teosofica, fondata dalla signora Helena Petrovna Blavatsky, un'aristocratica russa (1831/1891) dotata di poteri soprannaturali, e dal colonnello Henry Steel Olcott (1832/1907), un ingegnere agricolo americano e massone. Fondata nel 1875, la Teosofia ha avuto un passato movimentato fino ai giorni nostri (panteismo, fondamentalismo induista e buddista, occultismo, misticismo sono alcune delle sue caratteristiche). -- I benamino-gen più recenti non sono che specie del concetto generale.

Mistica ellenistica. - Questo nome è usato da *J. Rehmke, Gesch. d' Phil.*, 1959, S. 77, per riferirsi alle Teosofie. - Ein Ergänzungsstück zur Skepsist (“un completamento dello scetticismo”), - così Rehmke chiama questo misticismo.

Infatti, *J. Poortman, Raakvlakken tussen Oosterse en Westerse filosofie*, Assen/Amsterdam, 1976, p. 146/161 (*L'unica verità e i limiti dello scetticismo*), dice di L. Wittgenstein (1889/1951): “Con tutto il suo scetticismo e con tutto il suo positivismo arriva tuttavia a parlare anche di ‘das Mystische’. Questo è per lui “Unaussprechliches” (o.c., 160). Wittgenstein dimostrò razionalmente l'esistenza dell'irrazionale e, in seguito, visse una vita solitaria.

- Questa dualità “scetticismo/misticismo” può essere compresa solo a partire da una teoria dei due mondi. Funziona con la dualità buio/luce:

a/ Il pensiero intellettuale-razionale (come ideologia, certo, ma anche come metodo) si blocca nello Scetticismo; per il mistico, questa è la “notte” (= oscurità) dei sensi e della mente (non si vede più; è “oscurità” intellettuale-razionale); da lì l’epochè o sospensione di ogni giudizio dogmatico e la limitazione al fenomenico;

b/ ma questo è solo il lato negativo: una qualche rivelazione (divina) apre l’occhio intellettuale-razionale alla luce; - la ragione naturale (e la ragione) si blocca, la ragione extra- e soprannaturale (e la ragione) trova una via d’uscita; il pensiero secolare (legato alla terra) si blocca, il pensiero “sacro” si salva. -

Rehmke indica una sorta di “inversione di tendenza”:

a/ L’uomo classico, da Socrate in poi, è un intellettualista in materia etico-politica (la virtù è possibile grazie al sapere);

b/ il filosofo (mistico) è un etico in termini di logica ed epistemologia (la virtù è la condizione di possibilità della comprensione razionale). -

Gli antichi teosofi lo esprimevano con il binomio “impuro/pulito”.

a/ il pensiero peccaminoso e timorato di Dio si blocca nella sua impurità (cioè nell’-inadeguatezza etica)

b/ Il pensiero moralmente responsabile e timorato di Dio si salva nella sua purezza (cioè l’ascesi etica e la coscienza). - Rehmke in effetti esagera: “cambiamento” non è corretto; “interazione” sarebbe meglio; perché il teosofista non è un irrazionalista: sostiene la validità, anzi il valore scientifico, del suo modo di pensare.

- *Fideismo.* -

Fides’, fede, è la radice di questa parola. La fede è un dogma, un’affermazione che riguarda più di un fenomeno, sostenuta sulla base della fiducia in motivi diversi da quelli puramente razionali; l’argomento dell’autorità è particolarmente importante in questo caso: si assume qualcosa sulla base dell’autorità (autorità religiosa, autorità scientifica, ecc.).

Naturalmente, c’è una fede cieca e una fede prudente: quest’ultima lavora con - argomenti di buon senso, prima per sostenere la credibilità dell’autorità, poi per verificare l’affermazione dell’autorità. -

La teosofia è ora fideismo? Sì e no: sì, perché senza un minimo di credenza in **a/** un dio, **b/** la contemplazione di dio, **c/** la contemplazione dell’essere in dio, non si è mai o non si sarà mai un teosofista; no, se questo include un “salto” senza ragione dalla credenza al regno razionale-oscuro della realtà transfenomenica. I teosofisti continuano a “pensare”.

-

- *Mistico.* -

Misticismo” deriva dal greco “muein”, ritirarsi in se stessi, immergersi meditativamente, che

a/ racchiudere l’esperienza ordinaria del mondo esterno e

b/ una fusione in un altro mondo. La parola “mistica” ha molti usi, che illustreremo brevemente. **(i)** Due significati “piatti”:

(i)a. il significato sociologico di “ingenuo, assorbito da qualche aspettativa” (ad esempio il “misticismo” marxista o nazionalsocialista);

(i)b, il significato laico di ‘fuga dal mondo’; come tipo di esso, il significato scientistis-che come ad esempio *J. Sageret, La vague mystique*, Paris 1920; - questo scienziato, per il quale la ‘scienza’, (scientia, scienza) è l’unico, necessario e sufficiente accesso alla verità (o.c., 169), deplora l’ascesa dell’‘onda mistica’ dalla

a/ della filosofia “scientifica” di H. Poincaré (1853/1912), che sostiene una sorta di convenzionalismo (pensiero basato sull’accordo) riguardo alla scienza (mathesis),

b/ dell’energetismo di W. Ostwald (1853/1932) e di E. Mach (1838/1916), due empiriocritici, che adottano un dinamismo che vede “energia” nei fenomeni materiali e psichici (adottato anche da P. Duhem (1861/1916), critico della scienza con Poincaré)

c/ del bergsonismo (H. Bergson, 1859/1941)

d/ del pragmatismo (W. James (1842/1910)) e

e/ del positivismo spiritualista di E. Boutroux (1845/ 1921);

(ii) un significato epistemologico; si chiama “mistica” ogni filosofia che si affida all’intuizione (vista) o al “sentire” (sensazione, estasi, ecc.) o a entrambi come accesso alla verità.

(iii) significati filosofici: il “misticismo” è la credenza nella possibilità e nella desiderabilità di una progressiva o repentina unificazione dell’anima umana (della mente, dello spirito, del corpo dell’anima, ecc.) con l’Essere Supremo (divinità, trinità, ecc.) tale che

a/ si raggiunge un tipo di conoscenza che è più che semplicemente razionale, **b/** un modo di essere che supera il “naturale” e **c/** una morale che supera il secolare; -.

Il “misticismo” è, ovviamente, escluso anche da parti o aspetti di questa unificazione, ad esempio dall’estasi che ne è un’esperienza di punta, come la chiama la psicologia una-nistica (A. Maslow).

Si può fare riferimento, ad esempio, a *J. Hondius, Consciousness and peak experience in Hinduism, Buddhism and Existentialism*, Deventer, 1974; *Mouni Sadhu, Konzentration und Verwirklich-ung (Die besten Methoden zur Erweckung der Seelenkräfte)*, Bern/Munich/Wien, 1958-1, 1974² (// Concentrations), che è in linea con W. Atkinson (e ha un sapore orientale); - inoltre *L. Wijnberg / P. Warnaar, Religious experience in the mirror of consciousness (L’esperienza religiosa nello specchio della coscienza)*, Apeldoorn, 1974; *J. Needle-man, De nieuwe godsdiensten*, Amsterdam, 1975 (“un libro che cerca di delineare le religioni orientali e il nucleo ‘mistico’ di tutte le religioni nel Buddismo Zen, Meher Baba, Subud, movimento Krisjamoerti, Meditazione Trascendentale, Yoga, religione Sufi, Vedanta, religione tibetana, - misticismo umanistico, tutti negli USA (dalla rivoluzione californiana ‘mystis-che’); *D. Schaafsma, Godsdienstig Leven in Amerika*, ‘s-Gravenhage, 1975 (a.o. circa venticinque comunità religiose).

In queste e in altre opere simili, emerge qualcosa delle antiche teosofie, ma in modo contemporaneo. Naturalmente esiste anche la “mistica”, cioè l’unione con qualcosa di diverso dall’Essere Supremo (divinità), ad esempio con la “Natura” come un tutto misterioso (ad esempio la “sumpa-theia”) - si pensi alla descrizione primitiva di

Levy-Bruhl (“participation mystique”). Che questo sia vero anche per la “mistica” antica è dimostrato da P. Festugière, *La rev. d' Herm. Tr., I (L'astrol. et les sc. occ.)*, 1944, pp. 361/362. -

(A) La “gnosi”, ossia la conoscenza mistica, sulla base dell'unio mystica

(unificazione mistica), **a/** pentimento (in se stessi), **b/** dove, in quell'interiorità, in quella “immersione”, “dio” è conosciuto in modo “unificante”, **c/** da cui poi segue una qualche forma di conoscenza di lui - ad esempio un'intuizione alchemica, un dono medico, un servizio di culto, una scienza (occulta o meno), una rivelazione religiosa, ecc.) “Perché tutta la conoscenza si riassume in quest'unica conoscenza: chi comunica con Dio attinge alla fonte stessa da cui scaturisce ogni verità. (o.c., 361).

(B) Ma ora ascoltate attentamente ciò che l'eminente studioso dice subito dopo,

come correttivo: “Indubbiamente, la pietà a cui (questa letteratura per metà scientifica e per metà religiosa) dà origine mostra una grande diversità”. (o.c., 361) Ecco la spiegazione che ne dà:

(i) La radiosità emanata dagli astri (la variante astroteologica di “dio”) è, all'occorrenza, personificata in esseri daimonici o, in alternativa, associata ai daimones, che dovevano essere favoriti attraverso riti sacrificali e formule di preghiera;

(ii) in altri casi, le emanazioni “astrali” (cioè sumpatheia) sono considerate emanazioni dirette del Dio “Primo” (cioè Supremo); in tal caso, la “pietà” consiste nel diventare una cosa sola con quella fonte onnipresente dell'Essere, dopo aver purificato l'“occhio” (cioè la facoltà mistica di conoscere) dell'anima con l'astinenza, l'evitamento e la vita coscienziosa. -

Ad (i): il primo metodo porta, secondo lo scrittore, o.c., 362, a una demonologia, a una dottrina dei daimones (la parola “diavolo” nella nostra lingua attuale non è molto adatta a trasmettere il significato antico: gli antichi non vedevano in esso esseri perfetti ma nemmeno necessariamente malvagi), - dottrina dei daimones, attraverso la quale il mondo ellenistico di fatto riviveva il mondo arcaico e primitivo.

Ad (ii): Il secondo metodo, con la sua spiritualizzazione ed eticizzazione, ha portato, da certi punti di vista, al cristianesimo. Non è impossibile che le stesse anime pagane abbiano seguito alternativamente una strada e un'altra, che, dopo essersi immerse nella magia più grossolana e nelle sue “operazioni”, si siano perse, in seguito, in slanci d'amore per il Dio ipercosmico (cioè trascendente il cosmo). Nell'imperatore Giuliano si incontrano cose così diverse”. (o.c., 362).

Conclusione: la parola “mistica” dovrebbe quindi essere definita come **a/** pentimento **b/** diventare uno con un “Potere” extra o soprannaturale (numen, agenzia sacra), sia l'essere più elevato (il Dio soprannaturale) o **a/** daimon (gli **a/** “dei” e le “dee” extra-naturali o anche **b/** “uomini morti” come spadaccini, eroi, ecc.) La parola “teofilia” va intesa anche nella sua parte “theo-” come ambigua.

Commento -

a/ Per il “lato tecnico” della teosofia, della mistica o di qualsiasi altro termine si voglia chiamare, rimando a *W. Tenhaeff, Het spiritisme*, ‘s-Gravenhage, 1971-5, p. 237/252 (*Het meta-organisme*) sull’anima-corpo come organo di sensibilità e p. 253/277 (*Rond het probleem van uittreding*) sull’esperienza extracorporea per mezzo dell’anima-corpo come strumento di “conoscenza” (“gnosi”) teosofica o mistica. Nella misura in cui l’antica teosofia aveva a che fare con i daimon - intesi come dèi (cfr. sopra, p. 17, sul duplice concetto di Dio) o eroi, o comunque come esseri “psichicamente” dotati nell’Aldilà - oggi si chiamerebbe “spiritismo” (evocazione di spiriti). -

b/ Per l’aspetto tecnico dell’unio mystica con l’Essere Supremo, parte della teosofia o della mistica, rimando a *G. Walther, Phänomenologie der Mystik*, Olten/Freiburg i.Br. 1955², dove si trova una descrizione fenomenologica di una mistica cattolica riguardo alla sua esperienza di Dio.

- Osservazione.

La varietà della “teosofia” o del “misticismo” è dimostrata da *M. Buber, Extatische Konfessionen*, Berlino, s.d., un libro che offre in forma antologica testi della letteratura mistica indiana, islamica, neoplatonica, gnostica e cristiana; e da *R. C. Zaehner, Mysticism (Sacred and Profane)*, Oxford, 1957, in cui vengono distinti misticismo naturale, panteistico e teistico.

Naturalmente, un classico come *A. Poulain, Des grâces d’oraison (Traité de théologie mystique)*, Parigi, 1901, è ancora più che raccomandabile (soprattutto per chi vuole intraprendere il pericoloso cammino della Teosofia o delle moderne forme di misticismo ad essa collegate). In senso più patristico, si raccomanda anche *A. Stolz, Théologie et mystique*, Chevetogne, 1947 (Dt. originale: Salzburg, 1935): attraverso di esso si avverte la cristianizzazione delle antiche teosofie.

- Osservazione. -

La parola “gnosi” (che originariamente significa “conoscenza”, è già stata usata in precedenza: **a/** Festugière, o.c., 360, afferma che questa parola designa “la conoscenza del divino - da intendersi nel senso ampio sopra delineato di segreti ‘extra- e soprannaturali’” (che equivale all’illuminazione, cioè a una luce emanata da qualche potenza ‘divina’ (extra- e/o soprannaturale)), per distinguere questo tipo di conoscenza da quella secolare, solitamente chiamata conoscenza ‘razionale’. **b/** Ma “gnosi” o meglio gnosticismo significa anche una corrente della moltitudine delle teosofie (che volevano creare un regno cristiano teosofico ma fuori dalla Chiesa, sì, contro la Chiesa). -- in modo che il nome “gnosi” sia ambiguo!

Il “sincretismo” è l’eclettismo, ma con una nota peggiorativa (cioè l’unione di cose disparate e non correlate, comprese quelle inferiori, in un modo privo di sistema o coeso). Spesso il termine viene utilizzato anche per indicare l’eclettismo in campo religioso.

Il sincretismo, come la teosofia e il misticismo, può essere inteso, come dice *R.J. Zwi Werblowsky, Syncretism, in Encyclopedia Britannica, 1967, v. 21, p. 565*, come “uno sviluppo naturale inconscio” che si incontra in tutte le culture. Tuttavia, esistono tre varianti.

(I) La prima forma di moda

a/ come all’epoca dell’Ellenismo e dell’Impero Romano, che si manifestò sotto forma di un crescente flusso di religione orientale dall’Occidente, oppure

b/ come al momento: *M. Eliade, Méphistophélès et l’androgynie*, Paris, 1962, p.7, non dice: “A.N. Whitehead ha detto che la storia della filosofia occidentale è stata in fondo una serie di note a piè di pagina alla filosofia di Platone. È dubbio che il pensiero occidentale possa resistere in questo splendido isolamento (= pilastrizzazione). L’epoca moderna si differenzia troppo dalle epoche precedenti: è caratterizzata dal confronto con gli “estranei”, gli “stranieri” e i loro mondi - mondi strani, che si presentano come poco familiari, esotici o arcaici.

Le scoperte della psicologia del profondo e la comparsa all’orizzonte della storia di gruppi etnici non europei rappresentano davvero l’irruzione di “sconosciuti” nel campo precedentemente chiuso della coscienza occidentale. (...) Il mondo occidentale sta cambiando radicalmente grazie a queste scoperte e a questi incontri. Sta crescendo un nuovo umanesimo (inteso come paideia, tipo di cultura), che sarà diverso da quello che abbiamo conosciuto finora:

a/ orientalismo, **b/** storia della religione, **c/** psicologia approfondita - e possiamo tranquillamente aggiungere la formazione della sensibilità e il Movimento del Potenziale Umano - tutto ciò che deve essere elaborato in un “sincretismo” contemporaneo (a cui fa riferimento *M. Eliade* nel suo *Occultismo, sorcellerie et modes culturelles*, Parigi, 1976). -

(ii) La seconda forma metodica

La forma più forte è, ad esempio, quella di un pagano che si converte al cristianesimo perché, dopo un’attenta riflessione, la religione cristiana gli appare come la verità, senza però buttare a mare il resto della sua cultura (ad esempio dando a un culto misterico un’applicazione cristiana). La missione dei gesuiti in Cina si è basata sull’adattamento alla cultura cinese. L’ermeneutica contemporanea della proclamazione cerca un punto di partenza dall’uditore per proclamare il messaggio. -

Tutto questo è accompagnato dal “sincretismo”, che **a/** mette insieme elementi che non si appartengono **b/** in modo metodico. Si ha così la sensazione che nel periodo ellenistico-romano innumerevoli persone abbiano sistematicamente selezionato e assemblato elementi, senza ulteriori pretese. --

(iii) La seconda forma metodica

Il sunkrètismos ideologico si spinge oltre: si è convinti che la verità risieda nella sintesi di vari elementi; si cerca, in modo approssimativo o sistematico, una visione d’insieme della molteplicità degli elementi culturali. -- Le tre forme si intrecciano facilmente.

Le grandi città tardoantiche sono i centri del sincretismo per eccellenza.

Così Alexandria (Egitto) è “un crogiolo di sintesi” religiose e filosofiche: così Tolomeo I Soter (-367/-282), primo re macedone d’Egitto (dopo la morte di Alessandro), fondatore dei servizi di culto di Serapide (Osiride) e di Alessandro; Tolomeo II, Filadelfo (-308/-246), successore di Pt. I, in qualità di “monarca illuminato”, fu il creatore della maggior parte del sistema scientifico dell’amministrazione finanziaria tolemaica.

Ciò non gli impedì di introdurre il culto del sovrano, con sacerdozio, di Alessandro e di estenderlo a un numero crescente di membri della dinastia; Colui che, sull’isola di Faros nella baia di Alessandria, costruì una torre di luce, colui che costruì il Mouseion e la biblioteca di Alessandria, fu allo stesso tempo il protettore dei settanta traduttori dell’Antico Testamento e l’adoratore del fallo, che aveva un fallo rituale lungo centoventi cubiti portato in processione e venerato dal popolo e cantato in poesia. -

Ad Alessandria nascerà, da Antioco di Askalon (+ -68) e Poseidonios di Apameia (+ -50), il neoplatonismo, che *D. Barbadette, Le Neo-Platonisme Alexandrin, in Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, Paris, 1927, t. vV, p. 623, chiama eclettismo o sincretismo Alessandrino (di cui si parlerà più avanti). -

Roma è, dopo Alessandria, il secondo grande crogiolo di religioni e idee: *H. Pinard de la Boullaye, L’étude comparée des religions, I (Son histoire dans le monde occidental)*, Paris, 1929-4, pp. 43/44, menziona che il mitriacismo (culto di Mitra: Mitra è un antico dio del sole indo-iraniano, già noto agli Elleni t. Erodoto di Halikarnassos (-484/)), con elementi astroteologici mescolati via Caldea (Mesopotamia), penetrò a Roma intorno al -60 (sotto il consolato di Pompeo ?); che il culto di Iside (Iside, regina egizia del cielo, moglie di Osiride e madre di Horus, figure principali della più antica religione egizia), dopo essere stato legalmente vietato nel -58, -53, -50, -48, sì, fino all’imperatore Tiberio nel +19, fu permesso sotto l’imperatore Caligola (-37/+41).

La dea madre anatolica Kubele (Cibele), figura centrale, con Attis, il suo giovane marito, della religione della fertilità dell’Anatolia, proveniente da Frugia, viene introdotta a Roma nel -204, ma resa venerabile per i Romani solo sotto l’imperatore Claudio (+41/+54).

Sotto i Severi (imperatori dal +193/+235), i Baal siriani diventano quasi le figure religiose predominanti (Baal “Signore”, “Possessore” è il nome dato nell’Antico Testamento alle divinità semitiche occidentali (cananee) (con Asherah (= Astarte) come controparte femminile) che controllano la fertilità). -

Il fatto che Roma sia anche un centro di fusione filosofica è dimostrato nelle pagine seguenti. - Intorno al +110 Tacito (+55/+120), il grande storico stoico romano, scrive che a Roma, ai suoi tempi, da ogni parte si andava e si veniva; si vedevano tutti gli “atrocia” (“cose crudeli”) o le “pudenda” (“cose vergognose”). (Annal., 15: 44).

Religioni e revival religiosi.

H. Pinard d.l. Boullaye, o.c., 44/45, sottolinea il fatto che si possono distinguere tre livelli quando si parla di religione:

(i) alla base, il locale o le religioni locali

Le popolazioni primordiali che costituivano l'Impero Romano, in cui vivevano le "superstitiones", cioè i residui folcloristici delle antiche religioni sonore e tribali arcaiche.

(ii)a. le religioni politiche,

che si dividono in due tipi: **a1/** nazionale - le religioni popolari delle nazioni che costituivano l'Impero Romano, e che sono già, di per sé, un amalgama (ecclēsis, sincretismo, "sintesi") di più religioni locali - e **a2/** l'unica, internazionale, religione/e ufficiale/i dello Stato romano e anche religioni imperiali (che non è proprio la stessa cosa delle religioni romane);

(ii)b. - Ciò che Pinard non menziona: le religioni degli intellettuali,

b1/ che si differenziano dalle tradizioni primordiali-religiose locali, tra l'altro, per la loro enfasi **1/** sull'essere umano "classico" (cioè, fin dai tempi protosofistici, sull'individuo), **2/** su una sorta di eticizzazione (cioè, una purificazione morale dei cosiddetti elementi e aspetti immorali (cioè, in particolare, ctonici) e magici (considerati dagli intellettuali secolarizzanti come "superstizione") - tutto questo insieme è chiamato "spiritualizzazione" - e

b2/ che si differenziano dalle religioni ufficiali e politiche in quanto non ufficiali e teoriche. -

Il periodo imperiale è un'epoca di rinascita religiosa. Ciò è stato chiarito da E. Eyben, *De religieuze beleving van de jongeman tijdens de Romeinse antheid*, in *Onze Alma Mater* (Leuven), jrg. 27 (1973):3 (p. 172/188) - cfr. sopra p. 80 (l'Ippolito di Euripide, un esempio di "misticismo" o "teosofia") -.

Nel "risveglio" (per usare un termine contemporaneo, che indica piuttosto un tipo di risveglio) si possono distinguere due livelli principali:

(i) filosofie religiose, come **1/** la Stoa (idea esaltata di Dio, religione cosmica (concepita astroteologicamente), alta moralità del dovere) **2/** il mistico alessandrino o neo-pitagorismo (mortificazione rigorosa e sincera, preghiera, meditazione, liturgia, "mistero" o (in)consacrazione) e **3/** il platonismo mistico neo o alessandrino (teosofia, "mistero" o (in)consacrazione, magia, miracoli, profezia, etica del mondo e soprattutto della sostanza e del corpo ed estasi);

(ii) Religioni misteriche o culti misterici,

Obbink, Cybele, Iside, Mitra (Le religioni orientali nell'Impero romano, Haarlem, 1965), caratterizza come segue: **a/** nell'ambito di una "congregazione" esoterica (piccolo gruppo), **b/** in cui non è più valida alcuna distinzione di classe, **c/** si pratica la teosofia o il misticismo (vedi sopra), **d/** incentrata su un portatore di salvezza o heiland, che con la sua morte e resurrezione, porta la salvezza a coloro che partecipano ai suoi "misteri" - liturgia

Molto è stato scritto sui “misteri”, anche se a volte in modo estremamente ipotetico perché il comandamento del silenzio che vigeva nelle comunità mistiche ha nascosto molto. Tuttavia, emergono il carattere teosofico e la figura del salvatore, che è un’educazione delle fanciulle sonore e tribali delle religioni arcaiche. Cfr. *P.W. Schmidt, SVD, Heilbringer bei den Naturvölkern, in Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa, IVa Sessione*, Milano 17/25 sett. 1925, Parigi, 1926, pp. 247/261, articolo in cui il famoso storico cattolico della religione dà il suo nome, il suo compito, le sue forme astrali-mitologiche, la sua relazione con l’Essere Supremo (qui parla il monoteista primordiale!), la sua origine e la sua età etnologica.), l’origine e l’età etnologica del portatore di salvezza sono discusse brevemente ma in modo approfondito; nello stesso libro di relazioni si fa riferimento a *H. Junker, Die Osirisreligion und der Erlösungsgedanke bei den Aegyptern*, ibid, pp. 276/290; a *B. Allo, Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romain*, ibidem, pp. 290/304, dove l’autore conclude:

a/ I salvatori divini dell’antico paganesimo fornivano solo la salvezza terrena, soprattutto la salute.

b/ I misteri e le religioni mistiche dell’epoca sincretistica assicuravano la salvezza dell’anima attraverso riti magici o forme di gnosi, che solo molto sporadicamente e accidentalmente cercavano di purificare la vita morale. Questa salvezza era il risultato dell’unificazione con una divinità superiore e non con le figure di secondo piano degli “dei sofferenti”. (o.c. 304).

H. von Glasenapp, The Non-Christian Religions, Antwerp/Utrecht, 1967, p. 116/118, fornisce una tipologia dei Misteri ellenistici:

a/ Mistero greco “giochi”, I beni indigeni dell’Ellade:

(1) I Misteri Eleusini (Dèmèter, Korè, Jakchos), ai quali, fin dai tempi dell’imperatore Augusto, molti imperatori si fecero iniziare - erano molto antichi e ben conosciuti in Grecia;

(2) I Misteri dionisiaci (cfr. p. 12/13, in relazione all’Orfismo, che, in quanto religione misterica, era anch’esso incentrato su Dionusos come agente salvifico che risorge dalle sue ceneri);

(3) I drammi misterici di Sabazios, incentrati su Sabazios (Sao(u)azios, un dio serpente della Tracia e della Frigia, talvolta confuso con il Kurios Sabaoth dei Settanta (sincretistico);

(4) I Misteri Orfici, di cui si parla, di sfuggita, più in alto, di tanto in tanto (pp. 15, 17, 18 (l’(i)osi di Pitagora come conosciuta con l’Orfismo), 33/34 (Empedocle, 54 (mito dell’anima esiliata), 80 Euripide), 175 (innodia orfica ellenistica)), - il che indica la grande influenza dei Misteri Orfici sulla filosofia ellenistica;

(5) I Misteri di Samotraccia, incentrati sulle Cabire (divinità ctonie) (di cui si parla alle pagine 129 e 130).

b) Misteri orientali dall’Anatolia (Kubele, Attis (suo figlio-amante), dall’Egitto (Iside, Osiride (chiamato anche Serapide o Sarapide dai Tolemaici)) dalla Persia (Mithra), i cui santuari sono stati scoperti fino a Vienna e Francoforte e persino (nel 1954) a Londra. L’autore non cita il siriano Baals.

Il rapporto tra i Misteri orientali e quelli ellenici. -

“I misteri orientali trarranno sempre il massimo dai misteri di Demetra, quando entreranno nel mondo greco”. Così *E. Des Places, La religion grecque (Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique)*, Parigi, 1969, p. 307.

Che cosa derivano dai Misteri Eleusini? *E. Briem, Zur Frage nach dem Ursprung der Hellenistischen Mysterien*, Lund/Leipzig, 1928, S. 41 afferma che la religione ellenica ha fornito le basi per il sincretismo ellenistico. Ma prima parla dei Misteri babilonesi ed egiziani: “Il compito principale degli antichi Misteri orientali - babilonesi ed egiziani - era dunque, come conclude l’autore, o.c., S. 46, quello di assicurare la vita nella sua interezza attraverso un atto di culto e di sacramento in cui la divinità **a/** mima e drammaticamente combatte le forze del male e della morte e **b/** le vince.

A Babilonia questo era tutto ciò che rimaneva; non continuarono il percorso di pensiero e non conclusero che i misteri assicurano la vita anche dopo la morte, che le cose saranno migliori e più felici nell’aldilà per coloro che partecipano alla festa della lode rispetto agli altri. In Egitto, con il suo forte interesse per la morte e la vita dopo la morte, era naturale che il tutto fosse organizzato in questo modo. Il passaggio intermedio era senza dubbio l’imbalsamazione: in origine si trattava di un processo di pura conservazione del cadavere, ma viene incorporato nel culto di Osiride in cui, oltre al morto, veniva imbalsamato anche il dio morto. Così l’intero dramma del culto di Osiride fu trasferito all’uomo: come Osiride morì e risuscitò, così farà l’uomo, trattato allo stesso modo. (...)

Un pensiero che si è sviluppato in una completa identificazione del morto (umano) con Osiride. Tuttavia, per quanto possiamo giudicare ora, in Egitto non si arrivava a considerare l’unione con Osiride già in questa vita come una garanzia di immortalità, tanto che le persone viventi venivano fatte recitare il ruolo del dio nel dramma culturale, per diventare una cosa sola con lui già in questa vita e acquisire una base completamente sicura per l’immortalità.

Questo passo è stato fatto nei Misteri ellenistici”. La novità dei Misteri ellenistici è: “Il mistico (cioè l’iniziato ai Misteri) non si limita a guardare il dio che combatte; egli stesso svolge il ruolo del dio e diventa un dio che supera la morte”. (o.c., 49). Abbiamo già accennato all’idea di deificazione sopra (p. 18). -

a/ Dove consistesse esattamente l’atto sacramentale di Eleusi non si sa più (a causa del comandamento del silenzio) - si pensa che, nel *wij.korf*, un organo genitale femminile fosse portato in giro in modo processionale (o.c., 54) -.

b/ È praticamente certo che i riti eleusini più antichi (micenei) fossero riti di fertilità (di natura ctonia);

c/ o è certo che, in tempi più recenti, l’attenzione era rivolta a migliorare la propria sorte dopo la morte.

-- E. Dodds, *Der Fortschrittsg.*, 1972 (Eng.), 1977 (Dt), S. 174, afferma che i Minoici e i Micenei - per gli Elleni veri e propri - non avevano templi ma

(i) palazzi-santuario, come a Cnosso (dove si trovavano le cappelle private dei re minoici) e a Eleusi, dove prima sorgeva un palazzo miceneo e poi, nello stesso luogo, fu costruita la sala dei misteri, chiamata "casa del re", cosicché i primi misteri eleusini potrebbero essere stati i misteri privati di una famiglia reale micenea -.

Secondo *Dieterich e Körte* l'atto sacramentale principale sarebbe consistito nel fatto che il mistico (= iniziato) prendeva dal cesto sacro una particella sessuale femminile come replica del grembo materno, facendola scivolare sul proprio corpo (per simboleggiare la sua rinascita dal grembo della Madre Terra), come rito tellurico di fecondità (cfr. E. Briem, *Zur Frage*, S. 54), - dove "fertile" va inteso in senso ampio, cioè come mirante alla *fertilità di ogni sforzo* (non solo alla fertilità vegetale o animale o umana, che in essa rappresenta solo un tipo, cioè lo sforzo riproduttivo);

(ii) Gli altri luoghi cultuali dei Minoici e dei Micenei erano, secondo Dodds, o.c., 174, tane di montagna e quartieri murati sulle cime dei monti (di nuovo, "luoghi" davvero arcaici e carichi di potere!) - E. Briem, o.c., 55, cita gli inni omerici di Demetra (5: 480/ 483.):

"Olbios, cioè benedetto, è colui che, tra gli uomini sulla terra, ha visto 'tade' (queste cose), (cioè...). gli hiera o le immagini sacre e il rito in cui vengono utilizzate; - il rito simbolico, che rende visibilmente presente la divinità, in modo che, di fatto, in e attraverso questo rito simbolico (= dramma culturale sacramentale, il nucleo di ogni "mys-terion", mysterium (consacrazione)), si veda la divinità, nella sua lotta con la morte e nella sua resurrezione dai morti, che

a/ qui è vicino alla primavera dopo l'inverno - agricolo -.

b/ ma più di questo significa, cioè la vita in tutte le sue sfaccettature, compreso l'aldilà), beato chi ha visto 'queste cose': colui che non raggiunge questi beni santi, colui che è infelice, una volta perito sotto l'influenza delle tenebre umide di muffa (cioè negli inferi), non subirà mai la sorte dei suoi simili (cioè di coloro che non hanno 'visto' queste 'cose sante')". (Cfr. Dodds, o.c., 179).

"Qui abbiamo, in parole povere, la prima formulazione europea di un dogma religioso che ha avuto una lunga storia (anche se non proprio illustre), il dogma che la salvezza nell'aldilà dipende dalla partecipazione a certi riti in questo mondo. Risale almeno al VII secolo a.C.; se risalga ancora più indietro non lo sappiamo attualmente (potrebbe essere miceneo; potrebbe anche essere un prodotto del periodo arcaico della Grecia).

In ogni caso, ha reso Eleusi, in epoca classica e post-classica, uno dei più grandi centri religiosi del mondo". Così Dodds, o.c., 179/180)). -

Tra l'altro, la Demetermythe, con la figlia Korè, rapita da Ade, va anche

Sul soggiorno nel mondo sotterraneo e sulla fertilità terrena.

Per i misteri di Mitra si veda *F. Cumont, Les mystères de Mithra*, Bruxelles, 1913³; *M. Vermaseren, Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris / Bruxelles, 1960; - più in generale *F. Farwerck, De mysteriën der oud en hun inwijdingsriten*, I, Hilversum, 1960, - in cui si segnala in particolare un capitolo, quello relativo ai *misteri di Mitra*:

1/ linguaggio tecnico, **2/** preparazioni (vegetarianismo, astinenza sessuale, ecc.), **3/** abiti e maschere **4/** sacrifici (torte, animali, sacrifici di sangue, ecc.), **5/** parole pronunciate, **6/** momento della rappresentazione (preferibilmente di notte), - tutto ciò indica la magia come struttura dei misteri; ma soprattutto l'estasi (rapimento (ed - espansione della coscienza; cfr. o.c.), 127/135) e altre forme di "attenzione fluttuante" con le sue "libere associazioni"), visioni (il "vedere" l'apparizione dei fantasmi dei defunti, dei daimon, degli dei e delle dee) e predizioni (profezia in senso stretto), che accompagnavano l'iniziazione, soprattutto se poteva essere etichettata come "riuscita", indicano il risultato dell'atto magico e il suo carattere "teosofico"; così conclude l'autore:

"Dagli esempi riportati, è evidente che la somiglianza tra le azioni magiche e i misteri è così grande che possiamo supporre che la magia abbia giocato un ruolo importante nelle iniziazioni, anzi, che l'intera iniziazione sia stata essenzialmente un processo magico, anche se naturalmente erano coinvolti anche altri elementi". (o.c., 114). È subito chiaro che anche la Teosofia era "essenzialmente" magica. La somiglianza strutturale è troppo evidente per poterlo fare. -

Effetti collaterali. -

E. Briem, Zur Frage, S. 67, afferma: "L'idea che la partecipazione alla vita mistica cultuale sia garanzia di vita eterna e di unione con Dio è ancora più diffusa nel cristianesimo, con la sua forte inclinazione escatologica (cioè al tempo della fine), che ha mutuato dal giudaismo. I riti mistici ellenistici non rappresentano la fine della sequenza di sviluppo. Questo sviluppo continua nel cristianesimo, con il suo mistero cultuale elaborato sul terreno ellenistico: sebbene il cristianesimo occidentale stia prendendo nuove strade, l'intero dramma cultuale ellenistico orientale è ancora vivo e vegeto nella Chiesa greco-ortodossa. - Dom Odo Casel, il grande benedettino, si dedicò un tempo a diffondere tra noi, cristiani occidentali, qualcosa di simile a una concezione cultuale del mistero riguardo alla liturgia cattolica e simili (cfr. *O. Casel, Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster (W.), 1941). Di cui si parlerà più avanti. -

L'incarnazione di Cristo,

come Figlio eterno di Dio, la sua sofferenza e morte - la sua discesa agli inferi - l'analogo dell'Ade nella religione ctonia ellenistica -, la sua resurrezione dai morti, la sua ascensione e l'invio dello Spirito come risultato di questo "evento misterioso" - tutto questo espresso nella liturgia (specialmente nella consacrazione della Messa) è il mistero del culto cristiano, - dice E. Briem, o.c., S. 67 - ancora oggi innumerevoli persone cercano aiuto in esso, dice Briem.

Apocalittico. -

S. Aalen, *Apocalypticism, in Biblical-Historical Dictionary, I*, Utrecht/Anversa, 1969 (Dt. orig.: Göttingen, 1962/1966), p. 94vv. definisce “apocalypticism” come

(i) il genere letterario che si trova, in parte, nei cosiddetti libri apocalittici e (ii) il contenuto di pensiero che è alla base di questi libri.

Al centro di tutto questo c'è la rivelazione o la rivelazione attraverso le visioni di segreti divini riguardanti

(ii)a. diacronicamente, la struttura della storia dell'universo e del mondo (preistoria, punti di svolta storico-salvifici, soprattutto i tempi della fine),

(ii)b. sincronicamente, il ruolo della divinità, degli “angeli” (spiriti buoni) e dei “demoni” (spiriti malvagi) e di altre “potenze”, talvolta vagamente definite, attive nell'universo e nel mondo umano - i due mondi, questo mondo (il lato secolare dell'esistenza) e l'altro mondo (“aldilà”),

(ii)a/b. soprattutto l'“escatologia” generale e privata o addirittura individuale, meglio chiamata “dottrina del giudizio”, che chiarisce le conseguenze dell'aldilà di chi è eticamente buono (premio) o eticamente cattivo (punizione) su questa terra (cielo-hel).

S. Aalen afferma che molte religioni hanno rivelazioni di questo tipo, ma che un “Apoca-lyps” sui tempi finali è raro. -

Pensare in “periodo/i mondiale/i”. -

Il termine “periodo mondiale” non è usato qui in senso generale ma specificamente religioso, cioè per i periodi mondiali religiosamente intesi. -

(i) Gli Elleni conoscevano, fin da *Esiodo di Askra* (-80/-700) - cfr. pag. 9 a proposito dei teologi mitici -, nelle sue *opere e nei suoi giorni*, “periodi-mondi” metallicamente immaginati, vale a dire. l'era d'oro (paradisiaca, realizzata sotto Crono), l'era d'argento (con la malattia, l'invecchiamento, il dolore, il lavoro), l'era di bronzo e quella (attuale) di ferro (quest'ultima con il suo “vaso di Pandora”, in cui erano contenuti tutti i “mali”, anche se non senza l'“elpis” o speranza).

Esiodo afferma (vv. 174v.) di essere nato o prima dell'attuale età del ferro o dopo l'attuale età del ferro, tanto che si parla di ciclo (kuklos, visione ciclica). -- In Iran c'erano anche quattro imperi designati metallicamente e quattro periodi di tremila anni; nell'Induslandia c'erano anche periodi circolari; anche in Caldea (Mesopotamia) si parlava di dieci padri prima del diluvio e di diversi periodi successivi (fino ad Alessandro Magno e fino alla fine del mondo). -

(ii) Il giudaismo conosce, tra l'altro, quattro regni mondiali (in corni, metalli, animali (così *Dan 2, 38/43*), settimane-anno e “giubilei” (così *Dan 9, 24*), ecc. Il Nuovo Testamento si limitava piuttosto a due “periodi-mondo”, questo “mondo” e il “mondo a venire” (*Mt 12,32*, dove si parla del peccato contro lo Spirito Santo come non perdonato né in questo mondo né nell'altro). La Chiesa, ad esempio attraverso Sant'Agostino e Bossuet, parla anche di periodi-mondo: così nel *De civitate Dei* si parla anche di un “regno-mondo” divino e terreno. -- Pensare in “anioni” (eoni, “età” o “eternità”). -- Questa parola significa qualcosa di analogo a “età del mondo”, ma 1/ lontano o 2/ lungo e questo in grado straordinario (straordinariamente lontano o lungo).

M. Rissi, Eon, in Biblical-Historical Dictionary, II, Utrecht/Anversa, 1969, p. 11/12, dice che nell'Antico Testamento ci sono tre varianti di questo mondo (epoca) su larga scala

a1/ Estremamente lontano nel passato (i tempi primordiali, “in principio”; ad esempio Gen 6,4 sui Nefilim (“giganti”) che vivevano sulla terra “in quei giorni”),

a2/ estremamente lontano nel futuro (ad esempio *Gen. 13;15* sulla terra che Yahweh dà ad Abramo e “alla sua discendenza per sempre”) o

b/ estremamente duraturo; (“eterno”, come in *Gen 21,33*, dove Abramo pianta un tamerice a Bersabea e invoca il nome di Jahvé, il Dio “eterno”).

-- Nel giudaismo, in particolare nelle apocalissi e nei libri sapienziali, la parola “secolo” (eone) assume la connotazione di aldilà o di futuro, in contrasto con “questo” mondo.

-- Nel Nuovo Testamento ricorrono questi significati veterotestamentari ed ebraici; ad esempio, quando si parla di vita “eterna” (aionica) (cioè di vita ultraterrena); ricorre anche la dottrina dei due eoni o secoli (o mondi), sviluppata nel giudaismo, a partire dal I secolo a.C. (vedi sopra) (il presente e il “secolo” (“mondo”) futuro o a venire).

Osservazione. - Esiste anche un significato gnostico, che praticamente non si trova nella Bibbia, ossia eone come personificazione (ipostasi); è meglio chiamarli “esseri eoni”.

Genesi e tipi di “apocalittica”. -

Dopo questa digressione nel pensiero storico mondiale, si può comprendere ciò che segue.

(1). L'apocalittica ebraica fiorì da +/- -200 a +/- +200. Eppure ci sono esempi più antichi: *Isa. 24/27* (sul giudizio di Dio con la distruzione, la fede nel messia, il trionfo), *Isa. 65/66* (fine del libro); *Ezech. 37/48* (che inizia con la visione delle ossa secche). -

a/ Questa letteratura è profetica (e prosegue le profezie israelitiche)

b/ Tuttavia ci sono elementi e aspetti non israeliti e anche strani (così le immagini misteriose, i numeri - il “misticismo”; così anche le visioni; o i cosiddetti “testamenti” di “saggi” (“profeti”, “veggenti”) della preistoria, ai quali sono attribuiti, ad esempio, Enoch) Il *Sitz im Leben* (situazione a partire dalla quale questo modo di parlare e soprattutto di scrivere diventa comprensibile) è il momento difficile che si vive.

- Ellenistico-giudaico

sono gli oracoli sibillini (detti di Dio), messi in nome della cosiddetta Sibilla (indovina, veggente), che si trovano in vari luoghi e che descrivevano il corso della storia - testi che gli ebrei, e ancor più i cristiani, usavano per predicare la loro filosofia della storia in ambienti ellenistici. I contenuti principali di questi testi sono:

a/ Difesa del monoteismo biblico contro l'idolatria;

b/ Annuncio del grande giudizio mondiale alla fine dei tempi (con il paradiso a seguire)

- Religioni e rinascite religiose. -

H. Pinard d.l. Boullaye, o.c., 44/45, sottolinea il fatto che si possono distinguere tre livelli quando si parla di religione:

(i) alla base delle religioni locali dei popoli primitivi che costituivano l'Impero Romano, in cui le "superstitiones", cioè i residui folcloristici delle antiche religioni arcaiche dei clan e delle tribù, vivono con un battito di mani;

(ii)a. le religioni politiche, che si dividono in due tipi,

a1/ le nazionali - le religioni popolari delle nazioni che costituivano l'Impero Romano, che sono già di per sé un amalgama (eklektis, sincretismo, "sintesi") di religioni più locali - e

a2/ L'unica, internazionale, generale religione di Stato romana e anche le religioni imperiali (che non è proprio la stessa cosa delle religioni romane);

(ii)b. - ciò che Pinard non menziona - le religioni intellettuali)

b1/ che si differenziano dalle tradizioni primordiali-religiose locali, tra l'altro, per la loro enfasi **1/** sull'essere umano "classico" (cioè, fin dai tempi protosofistici, sull'individuo) **2/** su una sorta di eticizzazione (cioè, una purificazione morale dei cosiddetti elementi e aspetti immorali (cioè, in particolare, ctonici) e magici (considerati dagli intellettuali secolarizzanti come "superstizione") - tutto questo insieme è chiamato "spiritualizzazione" - e

b2/ che si differenziano dalle religioni ufficiali e politiche in quanto non ufficiali e teoriche.

-- Il periodo imperiale è un'epoca di rinascita religiosa.

Ciò è stato chiarito da E. Eyben, *De religieuze beleving van de jongeman tijdens de Romeinse antheid, in Onze Alma Mater* (Leuven), jrg. 27 (1973): 3 (pp. 172/188) - vedi sopra p. 80 (l'Ippolito di Euripide, un esempio di "misticismo" o "teosofia") -.

Nel "risveglio" (per usare un termine contemporaneo, che indica piuttosto un tipo di risveglio) si possono distinguere due livelli principali:

(i) filosofie religiose, come **1/** la stoa (idea esaltata di Dio, religione cosmica (concepita astroteologicamente), alta moralità del dovere), **2/** il mistico alessandrino o neo-vagorismo (mortificazione rigorosa, preghiera, meditazione, liturgia, "mistero" o (in)consacrazione) e **3/** il platonismo mistico neo o alessandrino (teosofia, "mistero" o (in)consacrazione, magia, miracoli, profezia, etica del mondo e soprattutto della sostanza e del corpo ed estasi);

Obbink, *Cybele, Isis, Mithras (Oriental religions in the Roman Empire, Haarlem, 1965)*, caratterizza come segue: **a/** nell'ambito di una "congregazione" esoterica (piccolo gruppo), **b/** in cui non vale più alcuna distinzione di classe, **c/** si pratica la teosofia o il misticismo (vedi sopra). **d/** incentrata su un salvatore o sovrano, che con la sua morte e resurrezione porta la salvezza a coloro che partecipano ai suoi "misteri" - liturgia.

-- L'antica apocalittica cristiana. -

Questo costituisce lo sfondo dell'azione e dell'annuncio di Gesù: Egli procede dalle due "età", questa e la prossima; inoltre, presuppone che "la fine" si stia avvicinando. Egli si considera il "Figlio dell'uomo", che proclama il "Regno di Dio"; sì, lo spiega (*Dan 7*). -

Così l'"apocalisse" sinottica di *Mc 13, 4s*: "Quando dunque Gesù uscì dal tempio, uno dei suoi discepoli gli disse: "Ecco, Maestro, che pietre! Che edifici! Gesù gli disse: "Vedi tutti questi grandi edifici? Ebbene, non una pietra rimarrà su un'altra, ma tutte saranno distrutte! E, mentre sedeva sul Monte degli Ulivi, di fronte al tempio, Pietro, Giacomo, Giovanni e Andrea lo interrogarono separatamente: 'Dicci quando questo accadrà e quale sarà il segno del compimento di tutto questo'".

Allora Gesù cominciò a dire loro: "Guardatevi bene dall'ingannarvi! Perché molti agiranno nel mio nome, affermando di essere me. E inganneranno molti. E quando sentirete parlare di guerre e voci di guerra, non allarmatevi, perché tutto questo deve accadere, ma non è ancora la fine. I popoli si solleveranno contro i popoli, gli imperi contro gli imperi; ci saranno terremoti e carestie, qui e altrove. Ma tutto questo è solo l'inizio della sventura". Questo è un estratto dell'Apocalisse sinottica (per delineare brevemente i cosiddetti "segni" della fine dei tempi).

(2) Il tema dell'apocalittica. -

S. Aalen li riassume in tre voci. -

a/ Sincronicità: un'immagine dell'universo con soprattutto il trono di Dio (in cielo, sì, proprio il cielo), come simbolo dell'esercizio attivo del potere regale di Dio nella creazione, circondato dalla sua corte celeste - si pensi a *Dan 7,9ss*, Lo stesso universo, con le sue sottoparti (una fisica o cosmologia), con le sue stelle e i suoi fenomeni atmosferici, con i suoi (eventualmente sette) cieli, la sua terra e i suoi inferi, è delineato in visioni e "rivelazioni" di ogni tipo (voci che parlano, per esempio).

b/ Diacronico

1/ Panoramica della storia della salvezza,

Soprattutto i tempi della fine, con i loro "regni" terreni e quelli celesti o infernali (epoche del mondo, eoni), che si contrappongono o si armonizzano;

2/ La cosiddetta escatologia, meglio chiamata teologia del giudizio, ha una parte importante: come nei misteri, l'aldilà riceve un interesse speciale: il paradiso, l'inferno, dopo la morte o dopo il giudizio mondiale, come premio o punizione, con una fase intermedia tra la morte individuale e il giudizio mondiale generale - tutto questo è descritto nelle visioni e in altre comunicazioni. Come *D. S. Russell, Letteratura apocalittica, in. Enc. Britann., 1967, 2, pp. 112/115*, afferma che il *Libro di Daniele* e l'*Apocalisse* di Giovanni sono due opere tipiche che forniscono tale schema.

- D.S. Russell, a.c., caratterizza gli apocalyptic literata come segue:

a) Sitz im Leben tratta principalmente delle persecuzioni e dei tempi difficili in cui la gente (ebrei, cristiani, ellenisti) era molto interessata a leggere questa letteratura;

b) gli autori scompaiono dietro “eletti” (Adamo, Esdra, ecc.), ai quali Dio aveva comunicato rivelazioni di segreti divini, che ora vengono resi pubblici, essendo giunto il momento della loro realizzazione (letteratura pseudonima);

c/ La natura di questi libri è “esoterica” (ascoltati con mezzi extra- e soprannaturali (visioni, sogni, trasporti, audizioni, interpretazioni); il loro linguaggio è altamente immaginario (simbolico): gli animali stanno per le persone, i popoli; le stelle stanno per gli angeli caduti, ecc.)

Nota - Lo zoroastrismo (religione di Zarathoestra in Iran) ha apparentemente lasciato il segno nell’apocalittica biblica e para-biblica (che è di per sé una forma di sincretismo).

Il confronto tra

a/ il misticismo ellenistico, i misteri e le teosofie, da un lato, e **b/** dall’altro, gli apocalittici biblici (ebrei e cristiani):

1/ è evidente la presenza di una somiglianza strutturale: lo stesso quadro dell’universo, lo stesso quadro della storia, la stessa enfasi sul giudizio (aspetto escatologico); le stesse fonti di conoscenza extra- e soprannaturali.

2/ Ma questa identità non è completa: il monoteismo nettamente delineato, il moralismo (la forte enfasi su una vita morale elevata) e forse soprattutto il messianismo (la fede nel ruolo salvifico di “salvatore”, svolto dal Messia), - queste tre caratteristiche escludono il sincretismo biblico apocalittico o ellenistico con la sua teosofia mistico-misterica. -

Bisogna anche ricordare che prima l’Impero alessandrino e poi quello romano - costituivano la cornice comune (Sitz im Leben) dei due.

Effetti collaterali. -

Due attività moderne in particolare continuano l’effetto speciale apocalittico della profezia:

a/ I fondamenti della storiografia, come ad esempio *G. Harmsen, Inleiding tot de geschiedenis (Introduzione alla storia)*, Baarn, 1968, offerte;

b/ la filosofia della storia, questo secondo tipo di riflessione sulla storiografia, che espone i metodi filosofici all’opera nella storiografia e nella sua ricerca di base; così *W. Dray; Philosophy of History*, Englewood Cliffs, N. J., 1964 (come panoramica generale); *R. Lavollée, La morale nella storia (Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l’histoire depuis l’antiquité jusqu’a nos jours)*, Paris, 1892 (ancora valido, o.J. *Daniélou, Essai sur le mystère de l’histoire*, Paris, 1953; *K. Löwith, World History (philosophical and biblical)*, Antwerp, 190; *H. Butterfield, Christianity and History*, London, 1950. - Va notato che non è tanto l’antica Grecia quanto la rivelazione biblica a favorire il pensiero storico”.

IIIB(I) I Pionieri della Teosofia (-50/+250).

I teosofi si dividono in due tipi principali: i pionieri e i neoplatonici veri e propri. Pertanto, i due capitoli seguenti. -- Poiché i pionieri provengono da due o tre centri diversi, dovrebbero essere suddivisi in

a) Teosofi pagani (ermetici, neopitagorici e medioplatonici (che avevano una tendenza pitagorica; vedi sopra, pagina 262);

b/ Teosofi biblici (teosofi ebreo-alessandrini con Filone l'ebreo come figura principale) e teosofi gnostico-manichei).

(I)a. I pionieri pagani della teosofia.

Come linea di pensiero generale si può indicare: il dualismo che presuppone un intervallo tra Dio, con le sue idee divine (che si identificano con le forme numeriche pitagoriche e con le idee platoniche), da un lato, e, dall'altro, la materia. Questi due si oppongono l'uno all'altro **a/** come bene e male, **b/** come luce e tenebre (da qui il nome di "metafisica della luce", vedi sopra pagine 99 e 102 su Platone), **c/** come salvezza e calamità; - tra questi due estremi stanno prima gli esseri intermedi (soprattutto gli "dei" astrali e/o i demoni), poi l'uomo); eticamente ci si orienta verso il misticismo (e la religione misterica).

(I)a1 L'Ermetismo.

L'ermetismo è la tendenza presente nel Corpus Hermeticum. È una delle tante forme di teosofia, attribuita, come si usava a quei tempi, a qualche divinità orientale, profeta o mago. Qui Ermete Trismegistos è citato come mediatore di rivelazioni. L'epiteto "trismégistos" (tre volte molto grande) è tipico dell'Egitto come epiteto di una divinità (âa âa = megas megas).

Ermete, anch'egli uno degli dèi più giovani del pantheon ellenico (in realtà uno dei più arcaici), fu col tempo "mescolato" (identificato) con il dio egizio Thot (cosa già stabilita da Erodoto di Halikarnassos (-484/-424) (cfr. supra, p. 41). L'Ermete della raccolta di scritti di natura mistica che va sotto questo nome non ha a che fare con il dio ellenico, ma con quello che gli Elleni, in Egitto, soprattutto ad Alessandria, attribuivano a Thot-Hermes, soprattutto a partire dal III secolo a.C. (secondo *P. Festugière, La rev. d' Herm. Tr., I, Paris, 1944, pp. 67, 88*).

Le opere risalgono al III secolo a.C. e oltre, sono numerose e coprono un'ampia gamma di campi; rappresentano la religione viva della popolazione popolare e colta dell'Impero romano, soprattutto in Egitto ma anche altrove. -

Il ruolo di Thot (Hermes). -

Questo è triplo:

a/ o Thot riceve in forma di sogno (rivelazione onirica) la "conoscenza" (gnosi) delle più alte verità riguardanti Dio, l'anima umana e la fusi, grazie al Nous (Intellectus, Ragione), cioè al Dio Supremo;

b/ oppure lo stesso Thot scende sulla terra come profeta delle suddette verità per trasmetterle ai discepoli (ad esempio ad Asklàpios, Tat, re Ammon),

c/ Oppure Iside, istruita da Thot, trasmette al figlio Horus le stesse verità.

Come detto, il contenuto degli scritti (= rivelazioni):

a/ teologico, cosmogonico (la fusione nella sua genesi), antropogonico (la fusione umana nella sua genesi) ed escatologico (le conseguenze del comportamento umano nell'eterno ("secolo") a venire); ma il contenuto è più di questo:

b/ L'etica (il comportamento determina la gnosi; quindi, il giusto comportamento causa la gnosi) è importante nelle rivelazioni; inoltre, vengono rivelate tutte le scienze umane, quelle occulte (astrologia, alchimia (cfr. pagg. 170/173 supra), magia, iatromathematikè (cioè la medicina occulta), ecc.) e quelle non occulte (fisica, astronomia, fisiologia, psico-logia, ecc.).

In altre parole, si tratta del programma che - alle pp. 7/8 (i sei significati della fusione) e a p. 9 (filosofia, teologia e scienze) - è stato delineato come tema della filosofia ellenica. Solo la fonte della conoscenza è speciale, cioè esoterica-apocalittica, il che si collega al significato transrazionale di fusione. Come dice non senza irritazione P. Festugière, o.c., 63, il sophos, il sapiens, il saggio che ne emerge è un Doktor Faust (J. W. Goethe), "le maître ès sciences occultes". -

Il "vedere" di "Dio". -

Le masse credenti della tarda antichità vedevano nella divinità "persone" vicine, potenti, salvifiche e guaritrici di un ordine superiore, che potevano essere raggiunte entrando nel loro tempio o manipolando gli oggetti sacri ad esse collegati ("sumpatheia").

Le masse credenti credevano nei sogni o nelle visioni in cui apparivano gli "dei": nei luoghi di culto in cui avveniva l'"incubatio" (cioè il "santo" dorme in un luogo sacro in vista di "rivelazioni") si veniva "visitati" ad esempio da Asklepios, il dio della guarigione. -

P. Festugière o.c., 51, dice: "I cristiani condividevano la fede stabilita su questo punto". Per non parlare del Nuovo Testamento, si osserva che gli scritti più popolari della letteratura cristiana dei primi secoli -

Il Pastor Hermae, gli Atti dei martiri, gli apocrifi (non accettati pubblicamente dalla Chiesa come ispirati) Atti degli apostoli - e più tardi le Vite dei santi - sono pieni di visioni di sogni in cui Dio (o un angelo) appare come guaritore, rivelatore o consigliere".

Questo testo di Festugière dimostra che l'apocalittica non va separata dalla teosofia (va distinta!). -- *Plutarco di Chaironeia* (+45/+125), il teosofo medio-platonico di cui sopra, nel suo *Iside e Osiride*, un'opera dedicata a una donna che era un'iniziata, dice:

"Il desiderio di divinità è il desiderio di verità, soprattutto della verità sugli dei; è un desiderio per il quale lo studio e la ricerca sono come l'impossessarsi di oggetti sacri. Questo lavoro della mente è molto più sacro di tutte le purificazioni rituali o di tutte le cure di sacrestia, e non è minimamente caro alla dea,

a/ che adorate al di sopra di ogni cosa,

b/ che è saggio e

c/ il cui nome stesso sembra indicare che il sapere e la scienza vanno di pari passo,

Poiché lei, in greco, si chiama Iside (...). Raccoglie, ordina e dona tramite lo hieros logos, la comunicazione sacra, a coloro che sono stati iniziati alla theiosis, la deificazione, cioè a coloro che sono stati iniziati alla vita. Quell'arte che sostituisce la fornicazione e la brama di piacere con una vita di controllo e di astinenza dal cibo abbondante e dai piaceri carnali, - che ci abitua a sopportare le asperità e la severità della religione, che culmina nella conoscenza del Primo Dio, del Signore Supremo, del Pensatore, - che ci spinge a cercarlo, a tenerlo vicino, a vivere con il Signore nella sua intimità, - a questo la dea (Iside) esorta.” (P. Festugière, o.c., 34).

-- Esempio di contemplazione di Dio.

P. Festugière, o.c., 55/56, riporta il sogno del faraone Nektanebo (s) II (-359/-341), l'ultimo della Trentesima dinastia.

“Dalla (mano di) Petèsis, l'incisore di geroglifici del re Nektanebo(s): - L'anno sedici di Farmouthi, il 24° giorno, verso l'ora 22 - secondo Festugière: 5/6.07.-343 -, secondo l'ordine naturale il primo giorno di luna piena. Durante il suo soggiorno a Memphis, il re Nektanebo(s), dopo un sacrificio, chiede agli dèi di rivelargli il futuro: ha avuto l'impressione di vedere in sogno una barca fatta di papiro - quella che in egiziano si chiama “rômps” - che gettava l'ancora a Memphis.

Sulla barca c'era un grande trono; sul trono sedeva la gloriosa benefattrice che dà i frutti della terra, Iside, regina degli dei. Tutti gli dei dell'Egitto le stavano accanto, alla sua destra e alla sua sinistra. Ora uno di loro avanzava verso il centro - la sua taglia, secondo la stima del re, era di ventuno lunghezze di gomito - era, con il suo nome egiziano, Onouris, in greco Ares. Si gettò con la pancia a terra e disse:

Vieni a me, dea degli dei, - tu che hai un potere immenso, - che governi su tutte le cose del mondo e che salvi tutti gli dei, Iside, sii favorevole a me, ascoltami! Come hai ordinato, ho mantenuto questa regione immacolata e sana; eppure, mentre il re Nektanebo(s) si prende tutta la cura possibile di me, Samaûs, che hai incaricato della carica di sommo sacerdote, ha trascurato il mio santuario e ha resistito ai miei ordini. Sono escluso dal mio santuario e i lavori nell'aduton (cioè quella parte del tempio vietata ai non consacrati) rimangono solo a metà a causa della cattiva volontà del capo sacerdote. A questa spiegazione la Regina degli Dei non diede risposta. -

Il principe, avendo avuto questa visione, si svegliò e ordinò di inviare un messaggero a Sebennutos (una città dell'Egitto) al sommo sacerdote e al profeta di Onouris. Quando entrambi i messaggeri furono di nuovo a corte davanti al re, questi chiese loro quali lavori fossero in corso nel tempio chiamato Fersos.

Dissero: “Tutto è finito, tranne l'iscrizione delle lettere sacre sugli edifici di pietra. (Che il principe ha portato a termine)”.

- Secondo esempio di piet .

La visione del medico Tessalos (se si tratta di Thassalos di Tralleis, allora questo testo risale al I secolo d.C.).

“Tessalos a Cesare Augusto, salve! Molti hanno cercato in vita, (...), di rivelare il segreto di molte cose meravigliose, ma nessuno di loro   mai riuscito a portare a termine il proprio piano a causa della faticosa oscurit  che ha offuscato le loro menti.

Sembra quindi che io sia l’unico, tra tutti coloro che sono esistiti dall’inizio dei tempi, ad aver redatto un discorso meraviglioso. Infatti, pur avendo assunto un compito che supera i limiti delle forze umane, sono riuscito a coronarlo con il completamento che gli si addice, non senza molte prove e pericoli. -

Poi Tessalo delinea i suoi studi (grammatica in Asia; filologia, ad Alessandria (vedi sopra pag. 162, in basso)) - “Ero anche costantemente impegnato nelle lezioni dei medici dialettici (vedi sopra pag. 250: forse medicina “dogmatica”), poich  ardevo di incredibile entusiasmo per questa scienza.

Essendo giunto il momento di tornare a casa - poich  ero gi  sufficientemente esperto in medicina - cominciai a rovistare nelle biblioteche in cerca di scienza: trovai un libro di Nechepso, in cui si trovavano ottanta metodi per curare tutto il corpo e ogni malattia secondo ogni segno dello Zodiaco per mezzo di rocce e piante (vedi sopra alle pagine 170 e 172). Sono rimasto stupito dalle dimensioni meravigliose di tutto l’allestimento.

Ma, a quanto pare, si trattava del vano fumo della presunzione regale: infatti, per quanto cercassi di preparare l’hellish-h liakos, cio  ci  che sorge e tramonta contemporaneamente al sole, cio  una pillola celeste, propugnata da l’autore, fallii in tutti i casi in cui la provai sulle malattie. Questo errore mi sembrava peggiore della morte (...). Non potevo quindi rimanere ad Alessandria a causa della derisione dei miei colleghi. (...).

Ho attraversato anche tutto l’Egitto (...), deciso che se avessi fallito, avrei lasciato questa vita suicidandomi. Ebbene, poich  la mia anima mi prediceva, senza sosta, che un giorno sarei entrato in contatto con gli d i, alzai le mani al cielo senza interruzione, per supplicare gli d i di concedermi, con una visione in sogno o con un’ispirazione dall’alto, qualche favore di quella natura, con il quale potessi andare alla grande, quando, felice, sarei tornato ad Alessandria e alla mia patria.

Arrivai a Diospolis (Tebe), la pi  antica capitale dell’Egitto, con molti templi, e mi stabilii l . C’erano infatti sacerdoti che conoscevano la letteratura ed erano esperti in molte scienze. Il tempo passava e la mia amicizia con questi sacerdoti cresceva costantemente. Ho scoperto che la maggior parte di loro

erano indignati dalla mia arroganza riguardo a tali aspettative.

Eppure c'era uno tra loro - che mi ispirava fiducia per la serietà dei suoi modi e per la sua età avanzata - che non deludeva la mia amicizia. Mi assicurò che aveva il potere di evocare visioni per mezzo di una bacinella piena d'acqua - questa è la lekanomanteia, la divinazione della bacinella (lekanè, bacinella, ciotola), la lekano-manzia. -

Così lo invitai a fare una passeggiata con me nella parte più deserta della città, senza dirgli cosa volevo. Arrivammo in un bosco, in profondo silenzio: all'improvviso gettai la faccia a terra e, piangendo ferocemente, strinsi i suoi piedi nel mio abbraccio. Gli dico che la mia vita è nelle sue mani - che devo parlare con un dio a tutti i costi - che se questo desiderio non viene esaudito, sono pronta a lasciare la vita.

Poi, dopo avermi sollevato e confortato con le parole più gentili, promise di esaudire la mia richiesta con tutto il cuore e mi impose un digiuno di tre giorni (...).

Poi, una volta usciti dalla foresta, cominciammo a digiunare e, impaziente com'ero, trovai questi tre giorni come tanti anni. Arrivò il quarto giorno: partendo di buon mattino, all'alba, andai a salutare il sacerdote. Fece preparare un oikos ben pulito, una stanza di valore sacro, un reparto, con tutto il necessario per la consultazione (divina).

Io, da parte mia, che guardo sempre avanti, avevo portato, senza informare il sacerdote, carta e inchiostro per prendere nota di ciò che poteva essere comunicato (dal dio).

Il sacerdote mi chiese se volevo parlare con il fantasma di qualche defunto o con un dio: "Con Asklepios", gli dissi, aggiungendo che avrebbe raggiunto il massimo della sua benevolenza se mi avesse lasciato parlare solo con il dio.

Me lo promise senza gioia (i suoi lineamenti lo mostravano bene), ma lo promise comunque. Poi mi rinchiuse nell'oikos, la stanza delle guardie, e mi ordinò di sedermi di fronte al trono su cui doveva sedere il dio; convocò Asklepios con il potere delle parole misteriose, - quindi uscì dopo aver chiuso la porta.

Ero quindi seduto, distrutto nel corpo e nell'anima da quella vista così meravigliosa - poiché nessuna parola umana potrebbe esprimere le fattezze o lo splendore ornamentale che adornavano il dio - quando il dio alzò la mano destra e mi salutò di conseguenza:

O benedetto Thesalo, oggi onori un dio e presto, quando gli uomini sapranno del tuo successo, ti onoreranno come un dio. Interroga dunque ciò che vuoi, e io ti risponderò gentilmente a tutte le tue domande.

Io, a malapena riuscivo a parlare, tanto ero sgomento e tanto l'anima mia era rapita dallo splendore del dio; eppure gli chiesi perché avevo fallito nel provare i precetti di

Nechepso. Al che il dio mi disse:

Il re Nechepso, per quanto sensibile e in possesso di tutti i poteri magici, non ricevette da una voce divina nemmeno uno dei segreti che si desidera apprendere; dotato com'era di una natura accorta, aveva visto attraverso le affinità (cfr. *sumpatheia*) delle rocce e delle piante con i corpi celesti, ma non aveva idea dei momenti e dei luoghi in cui raccogliere le piante.

Ora, la crescita e il decadimento di tutti i frutti della stagione dipendono dall'influenza dei corpi celesti; inoltre, lo spirito divino, che, grazie alla sua estrema delicatezza, passa attraverso tutte le sostanze (cioè le realtà che formano una coerenza) - si può paragonare a ciò che oggi si chiama "fluido", materia sottile o simili, e che l'autore qui chiama "divino" (cioè origine) - si diffonde nell'aria. Inoltre, lo spirito divino, che grazie alla sua estrema delicatezza attraversa tutte le sostanze (cioè le realtà che formano una coerenza) - si può paragonare a ciò che oggi viene chiamato "fluido", materia sottile o simili, e che l'autore intende qui come "divino" (anche in origine) - è particolarmente abbondante in quei luoghi che gli influssi astrali (= celesti, materia fine) raggiungono successivamente nel corso dell'orbita cosmica!

Questo per quanto riguarda la citazione di P. Festugière. Continua dicendo che il dio Asklepios "rivelerà" al medico Thessalos l'interessante "scienza" in questione in una vera e propria conferenza, il cui titolo è "Sulle piante nella misura in cui sono soggette ai dodici segni dello zodiaco e ai sette pianeti". Ecco quindi un pezzo di "fisica" rivelato. -

Nell'epilogo della traduzione latina di questa commedia, Tessalo chiede se esiste una pianta o una roccia che renda immortali: il dio risponde che ce ne sono molte ma che non è bene che l'uomo le conosca. A quel punto si indebolisce e torna in cielo.

- Festugière osserva che il sacerdote egiziano poteva scegliere tra la *theourgia*, l'invocazione di Dio (si potrebbe dire la *theomanteia*, la *teomanzia*, la *divinazione*) o la *nekuomanteia*, l'invocazione dei morti, la *divinazione*, - ciò che oggi si chiamerebbe in genere spiritismo.

Questo dimostra che il termine "Teosofia" va inteso in senso ellenistico e non biblico-monoteistico! -

L'impatto magico. P. Festugière, o.c., 283/308, discute il rapporto tra ermetismo e magia. Poiché questo vale per tutta la Teosofia (e non solo per la sua vena ermetica), chiariamo qui, sulla base del suo capitolo sull'argomento, i possibili fondamenti magici degli esperimenti teosofici. -

Ma prima una piccola digressione sul rapporto tra religione e magia nell'antico Egitto. C. Cantu, *Les mystères de l'archéologie: la civilisation des Pharaons (Réalité et magie dans l'Égypte de l'antiquité)*, Paris, 1978, p. 163:

"Il culto che gli Egizi praticavano in onore dei loro dei era profondamente intriso di magia. Ogni giorno della loro esistenza iniziava con un atto di magia volto ad assicurare la vittoria quotidiana del sole sulle tenebre e sul drago Apep".

E.A. Wallis Budge, Egyptian Magic, London / Henley / Boston, 1979 (1899-1), pp. xiii/xv, esprime già nel 1899 il suo stupore per il fatto che gli antichi Egizi conoscessero un'altissima Religione e, intricatamente intrecciati con essa, anche nei loro punti salienti culturali, riunissero una "superstizione grossolana e infantile" in un unico sistema religioso.

Si occupavano di amuleti, talismani, nomi magici, parole potenti; inoltre, sembra che confidassero nel fatto che queste cose salvassero le loro anime e i loro corpi, vivi o morti, con la stessa fiducia che avevano nella morte e nella resurrezione di Osiride (o.c., xiv). -

La vera ragione di questi prodigi, molto frequenti soprattutto oggi, la tocca *P. Schebesta, Oorsprong van de religiedienst (Risultati della ricerca preistorica ed etnologica)*, Tielt/L'Aia, 1962, pag. 63:

"Per molte pratiche magiche, la parapsicologia può fornire una spiegazione migliore della storia religiosa o della filosofia religiosa. Se il mago (uomo della medicina) trae il suo potere da Dio, la magia potrebbe avere qualcosa di simile a un carattere religioso.

P. Placied Temples, Bantu Philosophy, Antwerp, 1946, scrive che i suoi Baloeba non riuscivano a capire perché i missionari volessero proibire loro la magia. Non poteva certo essere sbagliato utilizzare i mezzi che Dio aveva dato all'uomo per mantenere e rafforzare la sua forza vitale!"

In altre parole, se in primo luogo la magia è: **a/**scritta come superstizione da un punto di vista laico, **b/** condannata come arte del diavolo da un punto di vista demonologico, **c/** sospettata come magia "nera" (cioè senza scrupoli) da un punto di vista etico, allora ne consegue che non è compatibile con la religione in senso alto. Ma la domanda è: è davvero così? Nell'incompatibilità tra religione e magia, chi la sostiene tradisce le sue idee preconette.

- Tipi di magia nella Teosofia.

P. Festugière segue nella tipologia *Th. Hopfner, Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber*, 1921/1924. Egli distingue tre aspetti principali nella magia dei Papyri Graecae magicae (editi da K. Preisendanz nel 1928/1931):

(i) un'operazione (poièsis, productio, produzione; praxis, actio, 'atto') - questa è la parte veramente magica dell'evento: "Ce qu'il (= le magicien) veut, c' est reussir dans l' operation" -;

(ii) un'espressione o una formulazione: il mago pronuncia una preghiera (che è tipicamente religiosa, nel senso di "invocare con riverenza i poteri superiori") o pronuncia una formula di invocazione (come sopra a pagina 273: l'invocazione di Asklepios) - in greco si chiama logos (parola) o klèsis (per, convocare) -;

(iii) dopo questi due aspetti "operativi" viene la finalità teosofica di un metodo di divinazione: è qui che Festugière classifica i tipi di metodi di divinazione

di Hopfner. Ma per capirli, prima una parola di spiegazione. -

E. Dodds, The Greeks and the Irrational, 1966, pp. 283 sgg., parla della teurgia: il primo uomo che, per quanto ne sappiamo, viene descritto come theourgos, theürg, godworker (god-caller), è un certo Ioulianos, vissuto sotto l'imperatore Marco Aurelio (imperatore +161/+180).

Si suppone che si sia definito theourgos, cioè colui che agisce su dio/i, li manipola, per opporsi ai semplici theologoi, "teologi", che parlano solo di dio. Che Ioulianos sembra essere il figlio di un filosofo caldeo (che si chiamava anch'egli Ioulianos), autore di un'opera in quattro volumi sui daimones.

Si dice che *Ioulianos il Giovane* abbia scritto *Theourgika, Telestika, Logia di 'epon*. Quest'ultima opera, Iagia, Oracula, è la nota Oracula Chaldaïca. Entrambi gli Ioulia-noi sono noti come maghi "potenti".

Dodds vuole sottolineare che la teurgia non è una creazione neoplatonica (come spesso si sostiene, ma proviene da fonti magiche). -

E. Wallis Budge, Egyptian Magic, 1899-1, 1919, p. 6, nota che, in *Esodo 7:8/13*, la magia israelita (Aronne, su comando di Dio, lancia il suo bastone davanti al Faraone e ai suoi cortigiani, ed esso si trasforma in un serpente) differisce profondamente dalla magia egiziana (i maghi egiziani facevano lo stesso):

a/ Il lavoro magico del bastone è fatto, da Aronne, su comando di Yahweh;

b/ La stessa operazione, a quanto pare, viene fatta dagli stregoni egiziani, affinché il loro dio obbedisca a loro, agli uomini. -

In altre parole, oltre alla magia caldea (mesopotamica), anche quella egizia sarebbe teurica. Naturalmente, se si sa quanto sia ambigua la parola "dio" nel contesto antico e quanto sia ambigua la magia, allora questo non pone un problema, se non quello dell'essenza della magia (come manipolazione fluida).

- Theürgie può anche essere descritto come

cfr. *E. Dodds, The Greeks*, 291, - come magia con scopi religiosi e basata su rivelazioni di natura religiosa; in altre parole, come Teosofia;

a/ la magia è allora "volgare" in partenza (cioè il palcoscenico dell'applicazione religiosa o della teosofia). - Dodds descrive brevemente i grandi metodi (o.c., 291/ 299) - **b/** ma diventa, se deviato verso uno scopo più elevato, theürgie.

Come magia "volgare" è chiamata goëtia, goëtie. - Come goëtie o magia popolare, è duale: può essere sia magia bianca che nera. Questo non impedisce ad alcune persone di identificare la goëtie e la magia nera.

A mio parere, questo è deplorabile, perché solo perché qualcosa è popolare, "volgare", operaio, non significa che sia cattivo: le persone della classe operaia, senza alte intenzioni speculative teosofiche o apocalittiche, possono essere persone molto coscienti, anche e soprattutto nella loro magia. -

Come dimostra il gergo di Hopfner, l'uso delle parole "theürgie", "goëtie" e persino "magic" è fluido e si dovrebbe essere in grado di capire dal contesto quale sia l'uso linguistico in questione. - Una classificazione più saggia sarebbe quella che distingue tra operazioni in cui Dio appare o non appare (direttamente).

Ecco una panoramica, ma non classificata secondo la classificazione Hopfneriana, poiché questa soffre di confusione concettuale.

a/ Teorie visionarie. - Qui la divinità (o “defunto”) appare nei seguenti modi.

a/1. Il modo statico o trasportato: L’“anima” (si intende il corpo dell’anima materiale fine in primo luogo) lascia il corpo (materiale grossolano) (“esce”, si dice anche) e viene “trasportata”, “sollevata” verso il “cielo” (uno “spazio” materiale fine, dove vivono gli dei) e, in questo stato di trasporto, “vede”, “osserva” il dio; - l’“anima” è l’“anima”.

Festugière o.c., 281, dice che si tratta di “une mort anticipée”, una morte vissuta in anticipo: ciò implica che si adotti la concezione teosofica del morire, il fatto che l’“anima” (con un’anima-corpo che è almeno in parte solidale con essa) se ne vada, non definitivamente, come nella morte vera e propria, ma provvisoriamente (perché, dopo l’esperienza extracorporea, il “rapimento” o l’estasi, ritorna al suo corpo lordo) -; Festugière dà un esempio di questo tipo, pp. 303/508, fornisce un esempio di questo tipo dalla liturgia di Mitra.

a/2. Il metodo evocativo: Il filosofo evoca, per mezzo di alcuni aforismi (ad esempio nel caso di Tessalo, qui p. 273, nella stanza del reparto, il trono) e parole cariche di potere (ibidem), la sumpatheia universale, l’interconnessione (= connessione fluttuante) del mondo. 273, nella stanza del reparto, il trono) e parole cariche di potere (ibidem), che attivano la sumpatheia universale, l’interconnessione (a livello sottile; = interconnessione fluidica o “corres-pondenza”), come una sorta di canali di comunicazione, il teosofista chiama il dio (qui Asklepios); il dio “diventa consapevole di questa chiamata”, la accetta e scende dal suo cielo sulla terra e “appare” (diventa un fainomenon, fenomeno).

Esistono due varianti: **(i)** la persona a cui appare il dio è in stato di veglia (come nel caso di Tessalos). **(ii)** la persona in questione sta dormendo e “vede” l’apparizione in uno stato di sonno-sogno;

a/ cfr. Faraone Netanebo(s), supra p. 271, ma con la differenza che qui, almeno nel testo (che non ne parla), non si parla di un rito di convocazione:

b/ Si pensa al sonno del tempio con le sue rivelazioni oniriche nel tempio di Asklepios (cfr. sopra, p. 282) oppure,

c/ Quello che Festugière, o.c., 295, dà come esempio: “Prendete un pezzo di seta di mollusco (bisso, ‘cotone’) sul quale, con l’inchiostro di mirra (la murrha è una specie di resina di albero profumata e medicinale), scrivete l’intenzione di cui si tratta. Girate questo ramo d’ulivo e mettetelo contro la testa, a sinistra della testa. Poi andate a dormire, puri come siete, su una stuoia di giunco o di canna intrecciata, sul pavimento, mentre recitate sette volte, alla luce della lampada, l’inno “Ermete, supremo Signore dell’Universo”. Un inno di Hermès suona così: “Ermete, supremo Signore dell’universo, tu che sei nel cuore, cerchio della luna, tu che sei rotondo e quadrato, fondatore della parola articolata, ..., tu che mandi giù discorsi divini giorno e notte, fai apparire la tua forma, anche a me che ti prego, a me, mortale, devotamente supplichevole, tu guerriero”.

a/3. Il metodo dello specchio:

Anche questo è un modo suggestivo di procedere, ma l'“apparenza” avviene attraverso il mezzo della materia. (Iakanomanzia: specchio d'acqua; lychnomanzia: specchio di fiamma) che dà un'immagine ridotta della divinità che appare; si legga l'esempio (Festugière, 288):

“Collocate un candelabro di ferro nella parte orientale di una stanza ben pulita; metteteci sopra una lampada non dipinta con il minio (cioè la parola latina che indica l'ossido di piombo (Pb304) di colore rosso pulito) e accendetela. Accendete anche un incensiere e bruciate l'incenso sui frammenti di vite. -- Che il bambino sia vergine e puro. -

Nota - Qui si usa un bambino per promuovere l'apparizione della/e divinità. -

- (Prima) preghiera.

“Phisio, Iaô - sono parole magiche, il cui significato effettivo era conosciuto solo dagli iniziati -, vi chiedo che, nel giorno di oggi, la luce e il sole - Mane Ousiris, Mane Isis - e Anoubis, il servitore di tutti gli dei, appaiano a questo bambino e facciano in modo che questo bambino sia estasiato e veda gli dei, che vengono tutti a fornire un discorso divino. -- Appariscimi nel discorso divino, magnanimo dio Ermete Trismegistos: affinché mi appaia colui che ha creato le quattro parti del cielo e le quattro fondamenta della terra; vieni a me, tu che sei in cielo (in alto); vieni a me, tu che sei nato dall'uovo. - Vi giuro (divinità al plurale), nel nome di Colui che è a Tapsati. Che a me appaiano i due dèi che ti accompagnano, Thath (= Thoth, = Hermes): il primo dio si chiama Sô, il secondo Aph”.

Seconda preghiera da recitare. -

“Vieni a me, Spirito che voli nell'aria, tu che chiamo per mezzo di fantasmi e parole inesprimibili, vieni a questa lychnomanteia, fiamma di luce, che ho lavorato, ed entra in questo bambino affinché immagini la forma immortale in una luce potente e imperitura, perché ti chiamo nel mio canto = incantesimo), Iaô, Eloai, vieni a me, Signore, portato sulla luce immacolata”; vieni a me senza menzogna e senza rabbia e alla tua epoptès, veggente, questo bambino, appare!”. -

“Recitate questa preghiera tre volte. - Se, (in un dato momento, -- alzati), il bambino dice: (Vedo il tuo Signore nella luce (della fiamma, -- alzati), di’: “Santi Imperi!”. E così egli (il dio) risponde. Domanda”. - Alla faccia del testo papiroso. -

Le parole particolari e, a volte, almeno le frasi, che ci sembrano strane e incomprensibili, sono le cosiddette parole magiche, che “funzionano” con la forza del loro uso (magico). -

Va notato che non c'è motivo per cui, a differenza delle due precedenti, questo tipo di convocazione teosofica debba essere definita “magica” (come fa Hopfner):

a/ Tutti e tre sono tipi di aspetto, più o meno magico;

b/ Tutti e tre sono teurgici, cioè invocano gli dei (con o senza intenzioni religiose). Il primo e il terzo caso contengono la trance.

Nota: Il bambino (pais), che non deve essere necessariamente un giovane, ma può essere il mathètès, l'allievo, ma spesso è un bambino piccolo, -- cfr. Festugière, o.c., pp. 347/354, a proposito della 'trasmissione' dal 'maestro' (= technites) al 'figlio', ovvero all'allievo, una delle forme di relazione maestro-allievo così tipiche per quell'epoca, su cui si veda supra p. 181/182 -- di solito si trova all'interno di un cerchio magico, con alle spalle il maestro (chiamato anche didaskalos), che è in contatto fisico con il suo 'figlio', di solito con la mano sulla sua spalla.

Il bambino partecipa **a/** all'"elaborazione" e **b/** al "vedere" nel liquido di una bacinella (lekano-), nella fiamma di una lampada (luchno-) o nel vetro di uno specchio (katoptro - mantie) o qualcosa di simile.

Il bambino deve essere "vergine" (parthenos); deve essere un fathartos, incontaminato (proprio come il suo padrone, tra l'altro). È il figlio "mistico" del maestro, cioè riceve, escludendo tutti gli altri, i "segreti" del maestro. Riceve la piena "lore" (paradosis, traditio), quando è axios, dignus, degno. -- "

Questo tipo di "traditio" sembra essere stata la regola in Egitto, fin dai tempi più antichi. Inoltre: è in Egitto che ha corrisposto a lungo a una realtà: il padre insegnava al proprio figlio". (P. Festugière, o.c., 353). L'autore aggiunge che la maggior parte delle opere occulte ellenistiche erano egiziane e che la teosofia ha adottato questa "traditio" da qui.

Nota - Le persone coinvolte in queste affermazioni magiche sono oggi chiamate "mesoni" (mediatori). Infatti, il "mesone", il medium, il mediatore, che è situato in questo mondo, è allo stesso tempo di casa nell'altro mondo in virtù di una certa "capacità" o "dote" (sensibilità) - si veda sopra a proposito dei "periodi-mondo" o "eoni" (secoli) p. 276/279 -.

I medium o le doti medianiche sono una parte importante delle attività occulte, come in queste teosofie mistico-apocalittiche. Ancora oggi è così: cfr. *J. Verweyen, Die Probleme des Mediumismus*, Stuttgart, 1928 (nonostante l'età, è ancora un'introduzione filosoficamente valida al "medianismo"). -

Il bambino, di cui si parlava sopra, è mediale in quanto Dio "entra in lui e lo porta in uno stato di khatochè, ligatura, schiavitù, che gli impedisce di fare ciò che vuole, almeno in una certa misura.

Come dice *A. Poulain, Des grâces d' oraison*, Paris, 1901-4, pp. 164ss. a proposito dei mistici cristiani, anche qui il bambino nelle sue facoltà di natura cosciente è "catturato", non trasportato; in altre parole, le sue facoltà sono dirette da una "potenza" in lui verso un'altra realtà. La possessione è il grado brutale di questo fenomeno.

Cfr. Festugière, o.c., 51, dove si potrebbe anche parlare di "ispirazione" (stato ispirato). Si tratta quindi di un tipo speciale di medialità.

b/ Teorie degli oggetti. Si chiamano “oggettivi” perché sono legati agli oggetti: il dio non appare qui (cioè non è visionario), ma “affascina” un oggetto e lo muove o ne cambia alcune proprietà per trasmettere il suo contenuto di pensiero. -

Si potrebbe chiamare questo, in una certa misura, “metodo del feticcio”: come dice A. Glyn Leonard, *The Lower Niger and its Tribes*, London, 1906, i denti, le zampe, le corna, le code, i pennacchi, le conchiglie, i pezzi di ferro, gli stracci, ecc. che i cosiddetti “feticisti” dell’Africa occidentale “venerano” sono, in realtà, piuttosto i “media”, gli intermediari tra questo mondo (dei discendenti) e l’altro, che i cosiddetti “feticisti” dell’Africa occidentale “venerano” sono in realtà i “medium”, gli intermediari tra questo mondo (dei discendenti) e l’altro (degli antenati e degli “spiriti”), attraverso i quali gli antenati o gli spiriti si rivelano.

Lo stesso vale qui, nelle teosofie tardoantiche, dove questi canali di comunicazione “oggettuale” hanno una funzione teologica. Va notato che le tavole mobili, ecc.

Nota - Che i bambini siano “dotati”, a volte con stupore dei loro contemporanei, è dimostrato da J.-P. Bourre, *Les enfants extra-sensoriels et leurs pouvoirs*, Paris, 1978. Bourre, *Les enfants extra-sensoriels et leurs pouvoirs*, Parigi, 1978. -- L’onirologia è ancora attuale: F. Froböse-Thiele, *Traume: eine Quelle religiöser Erfahrung?*, Gottinga, 1957 (con introduzione teologica di O. Händler, prefazione di C.G. Jung e prefazione di G. Frei, - il che testimonia l’alto livello di discussione di quest’opera)

Che anche altre culture, più vicine a noi, abbiano esperienze oniriche è dimostrato da Henzen, *Ueber die Träume in der Altnordischen Sagaliteratur*, Leipzig, 1890, in cui, a S. 55 e seguenti, si afferma che gli “dei” sono troppo esaltati per apparire nei sogni, che tuttavia gli esseri semidei (come gli spiriti guardiani maschili e femminili del singolo, del sesso o del paese. Altri, come **b/** uomini e donne del destino, che annunciano battaglie imminenti, e anche **c/** “alves”, cioè giganti), che, nonostante la loro natura sovrumana, sono comunque in stretta relazione con la vita umana) sono i più frequenti manifestatori nei sogni (o.c., 58ss).

Sul tema delle apparizioni, G. Tyrrell, *Apparitions*, London, 1943-1, 1953², è ancora un classico sull’argomento, patrocinato dalla famosa Society for Psychical (cioè la ricerca occulta). Anche E. Schering, *Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Ge-sichts und Visionen des Johannes Falk)*, Monaco/Basilea, 1953, sull’educatore visionario settecentesco Falk (1763/), nello spirito di V. Urbantschisch, O. Kroh, E. Jaensch, P. Busse, H. Zeman, F. Wilhelm e altri, che ha studiato l’eidetica (soprattutto nei bambini prima degli undici anni), rimane un’opera solida, che, come quelle sopra citate e molte altre, getta una luce aggiornata sulle teofanie ermetiche e su quelle correlate.

Conclusione - Il rapporto tra magia e astrologia, che è la questione centrale dei teosofi, è, come dice W. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929-4, p. 169, il seguente:

a/ L’astro(theo)log parte dalla sumpatheia, la connessione “tra i corpi celesti, che si muovono nel firmamento, e i fenomeni fisici ed etici”; giù sulla terra,

b/ mentre il mago procede dalla sumpatheia o legame/i che collega e si riferisce ai corpi terreni, sia che questi ‘corpi’ siano quelli delle rocce o degli uomini o di qualsiasi altra cosa. “Dalla determinazione delle potenze occulte e dalla dottrina astrale nacque l’occultismo ellenistico” (Festugière, o.c., 359).

La sumpatheia o, eventualmente, l’antipatheia - dipende dai casi - è stata considerata e utilizzata indipendentemente dalla sumpatheia (o antipatheia) astrale - ad esempio l’effetto di una pianta su un’altra (cfr. supra p. 170 e segg.) - oppure in connessione con le connessioni celesti (cosa comune, data l’alta autorità dell’astro(teo)logia, ma non sempre).

In modo che, se necessario, la magia funzioni, senza astrologia; il che non va inteso in modo esclusivo, ma inclusivo: non è perché il mago lavora senza astrologia (o senza religione) che nega le energie astrali che pervadono queste realtà terrene (o la religione); al contrario.

E questo. -

L. De Jong, *De magie bij de Grieken en de Romeinen*, Haarlem, 1943², p. 130v. cita un *papyrus magica*, papiro magico, che **a/** struttura la magia d’amore, **b/** senza riferimenti astrali, **c/** ma con riferimenti evocativi a divinità o simili (distinzione *che J. Maxwell, La magie*, Paris, 1922, p. 25, considera essenziale).

Kallikles avrebbe voluto prendere Atenodora per sé. Ecco il papiro di Parigi n. 1456/1593: “Il risveglio dell’amore con un sacrificio di mirra (murna). - Sacrificare la mirra su un fuoco di carbone e pronunciare l’incantesimo. -

Incantesimo: Tu sei quella mirra, quella amara, fastidiosa, che riconcilia tra gli estranei, quella che brucia, che costringe ad amare tutti coloro che non si curano dell’amore (...). Non ti mando lontano in Arabia (...), ma (...) ad Atenodora (...) perché tu possa essermi utile, perché tu possa portarla da me. Se si siede, non si sieda (...) ma solo mi tenga presente, solo mi desideri (...). Penetra nella sua anima e rimani nel suo cuore (...) finché lei, amandomi, non venga da me, Kallikles, ed esaudisca tutti i miei desideri, - perché ti ho giurato, mirra, con i tre nomi Anoch, Abrosax, Tro e con quello ancora più effusivo e potente di Kormeioth, Iao, Sabaoth, Adonai, che tu, mirra, adempi ai miei ordini. Come io brucio e tu sei capace, così brucia il cervello di colei che amo, finché non venga da me (...)” -

Il papiro magico continua in questo stile. Va subito notato come la libertà fondamentale dell’uomo di scegliere il proprio partner venga facilmente disattesa in questa pressante magia.

De Jong, o.c., classifica la visione antica (soprattutto ellenica) sulla magia (soprattutto individuale) come segue: **a/** i tempi primordiali / - 450: ingenui

fede, molto vicino al mondo arcaico-primitivo;

b/ -450/ -100: l'incredulità è quella dominante, anche se alcuni intellettuali - continuano più o meno a credere nella magia;

c/ -100/+50: tempo di kentering, in cui la dominante si sposta;

d/ +50/200: Una nuova credenza (si pensi a Bolos di Mendes e alla sua fisica occulta) sorge e si diffonde in strati più ampi delle popolazioni dell'inferno-leninismo;

e/ +200/ +500: la nuova fede viene elaborata dai filosofi in senso più o meno favorevole. -

Si può notare che questo diagramma riflette lo sviluppo della cultura ellenica.

Conclusioni. - Che l'ermetismo non sia morto, ma sia rimasto un movimento subculturale, lo dimostra l'interesse mostrato da *B. Gros, La légende du Grand Hermès, in Questions de spiritualité*, n. 22 (gen-feb. 1978), pp. 93/99.

Nota sull'orfismo. -

A pagina 72 - nel contesto dei misteri - si è già fatto riferimento ai luoghi di questo corso in cui si parla di Orfismo. - Un'altra cosa.

a/ L'Orfismo è una religione arcaica (la prima religione greca ad avere un fondatore):

b/ Nei secoli VII e VI fiorì, soprattutto in Attica e nell'Italia meridionale.

c/ In epoca classica, sono solo Pindaro e Platone a comprenderne le grandi idee; per il resto, è piuttosto disprezzata dagli intellettuali, perché le sue idee elevate, soprattutto sull'individuo nella sua anima morale e immortale, sono state mescolate, da "sacerdoti" e ciarlatani nell'affermazione, con aspetti inferiori.

d/ Nel periodo ellenistico, naturalmente, si rivitalizzò e divenne, insieme all'ermetismo e ai movimenti correlati di natura mistico-occulto, uno dei tanti punti focali di quel periodo. *Cl. Tresmontant, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, 1961, pp. 266/270, vede nell'Orfismo nella sua forma più antica la fonte d'ispirazione, eventualmente accanto ad altri fattori d'influenza, del Pitagorismo e del Platonismo (pp. 176/289), del Corpus Hermeticum (e dell'ermetismo) (pp. 283/289), dello gnosticismo (pp. 289/292), del manicheismo (pp. 292/319) e di Plotino, la figura principale del neoplatonismo (pp. 319/363). Tutte queste correnti sono varianti della stessa intuizione di base, ossia che l'uomo, in tutta la sua corporeità legata alle tenebre, è essenzialmente anima, che è legata alla luce (metafisica della luce); quest'anima ha una storia, ossia ha subito una caduta ed è finita nella materia, dalla quale, guidando questa, dovrebbe essere liberata. -- Per gli Orfici, il mito di Dioniso è il modello di base e il fondamento del loro pensiero. -

La piastra metallica di Ketelia. -

Questo pezzo di metallo tardo-orfico, scoperto nei pressi di Strongoli, risale al IV-II secolo a.C. e dà istruzioni al defunto Orfiekker per il suo viaggio nell'altro mondo: "Troverai una sorgente a sinistra della casa di hades (inferi) e un cipresso bianco vicino ad essa: non devi avvicinarti a questa sorgente". Troverete un'altra fonte, un nuovo flusso di forza vitale (...)"

(I)a2. Il Neo - Pitagor(e)ismo. -

a/ Ai tempi degli allievi di Platone, in particolare Speusippo (maestro -347/-338) e Senocrate (maestro -338/-314), il pitagorismo pensante era confluito nell'Accademia platonica. Ma

b/ Il pitagorismo era persistito come confraternita religiosa e i poeti (della successiva commedia attica) ritraevano i pitagorici come eccentrici, che erano vegetariani, facevano sacrifici non cruenti e praticavano una tacita serietà, il tutto nello spirito paleo-pitagorico.

Nel -100/+200 si assiste a un revival, il neopitagorismo, che riscopre il legame tra Pitagora e Platone, sulla falsariga dell'eclettico stoico Poseidonios di Apameia (-135/ -51), detto superiore, ispirato dall'eclettico medio-platonista Ploutarchos di Caroneia (+45/+125), e dà una nuova formulazione a questa scoperta. -

Questo non è sorprendente. *J.P. Vernet, Mythe et pensée chez les Grecs, II*, Paris, 1971, pp. 95/124, trattando delle origini del pensiero "positivo" (cioè milesiano-empirico) e del pensiero "astratto" (cioè parmenideo dell'essere), sottolinea, con *Cornford, From Religion to Philosophy* (1912), che la filosofia ellenica era di origine e natura religiosa e, con E. Rohde, *Psyche* (1812), che, all'inizio del pensiero filosofico greco, una serie di figure "strane", veggenti e purificatori semileggendari, furono coinvolti nello sviluppo della religione ellenica. Rohde, *Psiche* (1894), che, all'inizio del pensiero filosofico greco, una serie di figure "strane", veggenti semi-leggendari e maghi della purificazione agirono come "saggi", qualcosa come Puthagoras, Empedokles e simili.

Se poi, per uscire dalla crisi dello scetticismo, i pensatori si rivolgono ai pensatori pre-scettici, è naturale che ricompaiono vecchie caratteristiche. G. Vico (1668/1744) parlerebbe di "corso e ricorso". In effetti, il neopitagorismo mostra chiaramente tratti neosacrali: l'antica sfera sacra ritorna in una nuova forma (neosacrale)!

Tesi di base. - *O. Willmann, Gesch. d. ideal. I, Braunschweig, 1907², 3, 591*, afferma che la filosofia pitagorico-platonica di quei tempi rompe con la visione panteistica unilaterale della Stoa, che identifica troppo Dio con l'universo e vede troppo lo spirito come puramente materiale (anche se si tratta di un materialismo dualistico):

a/ Seguendo Pitagora e Platone, la molteplicità dei fenomeni viene ridotta all'unità di un intervallo, per cui un estremo è rappresentato da una Divinità "pura", "senza macchia", chiara, elevata e moralmente elevata, mentre l'altro estremo è rappresentato da un mondo materiale "impuro", "macchiato", che abita nelle "tenebre", nella non illuminazione e nel peccato.

b/ "Tra l'unità immutabile di Dio e le pressioni del mondo, c'è il mondo degli astri, da un lato, e il mondo dei paragoni, cioè le forme numeriche e le idee primordiali, dall'altro, e infine il mondo dei daimon". *O. Willmann, o.c., 599*).

-- Va da sé che il neopitagorismo è un sincretismo: l'antico pitagorismo con una forte inclinazione platonica ed elementi peripatetici e stoici. Questa teologia e filosofia pitagorico-platonica, dice O. Willmann, o.c., 594, serve come supporto per 1/ la mistica giudaico-ellenistica di Filone (= teosofia giudaico-alessandrina),

2/ la filosofia sociale dei Romani e 3/ il neoplatonismo. Quindi, una parola sui due personaggi principali.

(i) Apollonios di Tuana (Cappadocia)

(Inizio del I secolo, fine del I secolo). - Visse come saggio asceta itinerante, che visitò vari Paesi, tra cui l'India; la sua vita fu presa di mira sotto l'imperatore Nerone (+54/+68) e, successivamente, sotto Domiziano (+81/96).

Come chiaroveggente, aveva previsto la morte di Domiziano. Ha acquisito la sua "scienza" occulta in Egitto, in Babilonia (dai maghi del luogo), in Iran e in Arabia.

(i)a. La sua teologia è pitagorica: così esaltato è Dio, il "Primo", l'unico, trascendente (kechorismenos), attraverso il quale solo conosciamo gli altri "dei". Nessun dono sacrificale, nessun fuoco sacrificale, nessun oggetto sensuale gli si addice! Tutto questo contiene "miasma", impurità. Solo il nous intellectus, l'intelletto, il più nobile in noi, possiede la parola interiore che onora Dio - senza alcun altro strumento.

(i)b. La sua credenza nei daimones e simili è in linea con Ploutarchos di Apameia, dove dice: "Coloro che hanno scoperto che un genere demoniaco si frappone tra gli dei e gli uomini e li lega insieme, hanno risolto difficoltà maggiori e più grandi di Platone". (*L'an. procr.*, 35 fin).

(i)c. La sua etica è ascetica, come già detto. Ma il misticismo è con lui legato alla magia: è il grande thaumatourgos, operatore di miracoli, dell'antichità. Secondo Filostratos Lemnios +/- +170/+245) - cfr. supra p. 166 -, il famoso sofista che scrisse la sua vita sofisticata, resuscitò persino i morti. Il libro era molto letto nella tarda antichità.

È opportuno citare la storia dell'incantesimo dell'"empousa" (empoese). Una prima interpretazione è: una terrificante figura femminile che ha rapporti notturni con gli uomini, di cui succhia l'anima sanguigna (vampirismo) e che possiede la rara capacità di creare ogni tipo di forma, compresa quella di una bella donna attraente (si pensi all'Erlkönig).

Il suo incantesimo è insultante: una volta insultato, fugge urlando. A volte viene paragonata a una "lamia", che divora sia uomini che soprattutto bambini (fluidici in primis). Un imperatore è talvolta visto come inviato da Hekate, la dea degli inferi, talvolta come Hekate stessa. -

Philostratos Lemnios racconta che, a un certo punto, il filosofo kunish Demetrios si unisce ad Apollonios e gli invia i suoi migliori allievi, tra cui il ventottenne Lukian Menippos.

Menippos era di corporatura sensibile e atletica. -- Molti ebbero allora l'impressione, disse Filostrato, di essere corteggiati da una strana donna, di bella presenza, straordinariamente gentile, ricca secondo le sue pretese. "Non era niente del genere, ma dava solo l'impressione di esserlo.

Secondo lui stesso, la storia d'amore iniziò così: un giorno, stava camminando da solo sulla strada per Kenchreai; un'apparizione di una bella donna gli si avvicinò, lo prese per mano e gli disse: "Ti amo da molto tempo. Disse di essere fenicia ma di vivere in un sobborgo di Corinto, che chiamava per nome.

"Se verrai da me la sera, ti offrirò vino e canzoni come non hai mai bevuto prima. Menippos accettò, senza rendersi conto che la donna era solo un'ombra. - Come uno scultore, Apollonios guardò Menippos. Disse: "Tu, bel giovane, inseguito da belle donne, hai un serpente in seno e un serpente tu! Quando Menippos esprime la sua sorpresa, Apollonios disse:

Hai una moglie, non una moglie. In che senso? Credi che lei ti ami? - Certo", disse Menippos, "a giudicare dalla gentilezza con cui mi tratta! - Vorresti che si sposasse? - È auspicabile sposare una donna che si ama! - Quando si svolgerà il matrimonio? - Molto presto, forse domani! -

Apollonios, quando tutti sono seduti alla tavola del banchetto, chiede informazioni sulla sposa e sul possessore dei lavori d'argento e d'oro e degli ornamenti; al che Menippos risponde che la moglie è il possessore (lui possedeva solo il mantello).

Apollonios dice poi che tutto questo, come i cortigiani di Tantalo, allo stesso tempo "è" e "non è": "La nobile sposa è una delle empoesi, che sono chiamate lamiae e abomini. Vogliono soprattutto il piacere dell'amore e della carne umana, e attirano coloro che vogliono mangiarli, con il piacere dell'amore".

Al che la donna disse: "Taci e vattene", esprimendo il suo disgusto e la sua repulsione per ciò che aveva sentito, deridendo i saggi come chiacchieroni deliranti. Le osservazioni smascheranti di Apollonio ebbero l'effetto di volatilizzare la lavorazione dell'argento e dell'oro e, sotto gli occhi di tutti, di smaterializzare l'intero pasto. La donna in ombra iniziò a piangere e implorò di essere separata dalla prova e di non dover confessare ciò che era in realtà. Apollonios, però, non sapeva quando fermarsi: la penetrò. Poi confessò di essere un'empousa e di aver nutrito Menippos di lussuria per poterlo divorare in seguito, prendendo di mira "corpi belli e giovani, perché il loro sangue era fresco e puro". Cfr. *H. Gasse / J. Werner, Erzählungen der Antike*, Birsfelden - Basilea, s.d. S. 202/204.

(i)d. La sua influenza fu grande: durante una visita ad Atene, fu riconosciuto da un gruppo di studenti che si stavano recando in Ionia per ascoltarlo. Un gruppo di giovani ionici abbandona la retorica scettica a favore della sua filosofia. Uno scettico si unisce a loro. In una controversia su

l'immortalità dell'anima, lo studente settico non vuole accettarlo, ma per mesi implora Apollonios di rivelargli la verità.

Un giorno, dopo una discussione, il dialettico settico si addormenta. All'improvviso si sveglia ed esclama con entusiasmo: "Ti credo! Non vedi Apollonios? Ascoltate i versi che recita sull'anima immortale!". (*Vita v. Ap.*, 8:31). In altre parole, come un "dio", appare al suo interlocutore in sogno. Cfr. sopra, p. 283 (l'apparizione in sogno di Nektanebo). -

Tali fenomeni sostenevano l'idea che Apollonios avesse già raggiunto l'(i)osis, la deificazione, durante la sua vita (e che quindi fosse un "dio" da qualche parte): la taumaturgia, l'operare miracoli, era un segno dell'(i)osis. Tuttavia Filostrato di Lemnos sostiene che i miracoli di Apollonio non erano operati dalla magia, ma derivavano da una saggezza superiore e da un contatto intimo con Dio e/o con gli dei (cfr. *C. De Vogel, Greek Phil., III (The Hell.-Rom. Per.)*, Leiden, 1959, p. 351). -

Come già detto, Apollonio ipotizza anche esseri intermedi
a/ divinità create, ad esempio i corpi celesti e gli "elementi", e
b/ umani che guidano e proteggono i daimon.

O. Willmann, o.c., 602, nota che si verificano tre varianti: **a/** con Ploutarchos di Apameia, il contatto con lo spirito guardiano avviene solo attraverso l'udito interiore (si pensi alla voce interiore di Socrate, di cui parla);

b/ Con Apuleio di Madauros (cfr. supra p. 251; 252) ciò avviene per apparizione visibile (della regina del cielo Iside);

c/ Con Apollonio - e con i neoplatonici successivi - questo avviene tramite la teurgia, ciò che oggi si chiama evocazione degli spiriti. -

In breve, queste tre forme sono da considerarsi inclusive, non esclusive; si combinano più volte (si prepara un'apparizione, accompagnata da una voce interiore; una voce interiore irrompe dopo la liturgia, ecc.) Ma si trovano enfasi diverse a seconda delle loro tendenze.

(ii) *Nikomachos di Gerasa (Arabia) (+/- +100).*

Questo aritmetico, fedele a Puthagoras, vede i fenomeni di questo mondo e della fusi come uniti e ordinati (parole veramente pitagoriche!) a immagine delle forme numeriche, che esistono per le cose "en tei tou technitou theou dianoiài" (nella mente del dio creatore, cioè del creatore del mondo). Questo è l'idealismo matematico che **a/** vede per, **b/** nelle cose 'arithmoi', forme numeriche, che, **c/** nella nostra mente, sono presenti in forma concettuale. Naturalmente, l'armonia universale è collegata a questo.

(iii) *Noumenios di Apameia (Siria) (+/- +150/ 200).* -

È il pioniere immediato del neoplatonismo. La filosofia per lui era pitagorico-platonica, ma strettamente intrecciata con un grande interesse per le religioni orientali: infatti, nell'ampio quadro dell'impero macedone e romano, l'ampio interesse di Puthagoras e Platone, all'epoca, trovò un nuovo campo di studi comparati. Noumenios conosceva l'Antico Testamento e chiama Platone "Mouses attikon" (il Mosè di lingua attica).

La teologia di Noumenios. - Il suo triteismo è caratteristico.

(1) Il beato, in ineffabile, indescrivibile, profondo, divino Bene vivente (cfr. l' Idea più alta di Platone), che guida misericordiosamente; - elevato al di sopra di tutti gli esseri, è chiamato "pappos", Padre primordiale, Padre (patèr), Primo Dio. Come tale è "hestos", immobilis, inamovibile (inamovibilmente fisso).

(2)a. Nel profondo della pace eterna del Primo Dio, il Noumenios situa il creatore dell'universo (meglio: creatore dell'universo) o demiurgo; è l'"engonos", il figlio innato del Primo Dio; il poiètès, creatore; il Secondo Dio, che è kinotmenos, in stato di movimento. Laddove il primo Dio non compie "opere", il secondo è il punto di partenza e di arrivo del visibile, compreso il mondo umano, il Provvidente che si prende cura del mondo.

(2)b. Ancora più profondamente è situato il Terzo Dio, l'apogonos, la progenie del Secondo Dio; il poiema, la creazione, la fusis come concepita dal Secondo Dio. Da dove deriva il Noumenios questa triplice divisione, che colpisce soprattutto per il divario che esiste tra il Primo e il Secondo Dio? -

(1) Questa concezione è, a prima vista, simile a quella platonica del Timaios; ma **a/** il Dèmiourgos di Platone è al primo posto, non inferiore al Dio intellettuale (il Bene) e **b/** per di più, la sostanza, con Platone, è effettivamente imperfetta e fonte di male e malvagità; questa sostanza, tuttavia, non è impura e contaminante a tal punto che il Dio supremo deve essere concepito come fuori da ogni contatto con essa. -

(2) Questa visione è tipica del pessimismo sostanziale ellenistico: la sostanza è qui concepita in modo miasmatico; è così impura e macchiata che Dio dovrebbe essere concepito in modo ultratrascendente.

In altre parole, l'intervallo che con Platone (tra il bene e la materia) è normativo, qui diventa ancora più ampio (tra il Dio supremo e la materia che si macchia). -- Questo punto di vista si ritrova già in Ploutarchos di Chaironeia, l'elettico platonista medio (vedi sopra) e in Apollonios di Tuana (vedi sopra).

Entrambi parlano dei fenomeni sensoriali come afflitti da miasma (impurità) o da miasmos (inquinamento). Da lì un essere intermedio, cioè il secondo Dio o figlio innato, che garantisce l'assoluta immacolatezza del primo come una sorta di schermo contro il mondo creato impuro (il cosiddetto terzo, "dio", - in senso lato).

Conseguenza. - Poiché la (i)osis, la deificazione, rimane sempre il senso della vita, la "vita" sarà qui intesa come mistica, mistica della purezza o della disincarnazione: per penetrare il Primo Dio attraverso il Secondo (come mediatore), l'uomo dovrà smaterializzarsi, - il che porta all'avversione per il mondo.

a/ Con Aristotele, la vita pensante era motivo di avversione al mondo (su scala limitata); ma qui si tratta di un'avversione al mondo molto più forte.

b/ Il contrasto con la Stoa, con il suo materialismo, è qui completo. Cfr. O. Willmann, o.c., 595/599.

Nota sulla dottrina dell'anima come dottrina del giudizio.

F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, descrive gli stati nadir dell'anima come li vedono soprattutto **gli** stoici eclettici e **i** neopitagorici.

Tutti, sotto l'influenza di Poseidonios di Apameia, l'eclettico medio Stige (-135/ -51), affermano che le anime, dopo la morte del corpo, non sprofondano nelle profondità telluriche (o terrestri), ma salgono agli astri divini e ai fuochi dell'aither (etere, cioè una sorta di polvere fine delle sfere superiori), da dove provengono, per discendenza:

a/ Le anime devono prima purificarsi dalle loro macchie, mentre attraversano gli inferi;

b/ In seguito, deve disfarsi delle guaine successive del suo corpo materiale fine (veicolo) - cfr. pluralismo ilico - a ogni tappa della sua ascesa nello spazio interplanetario. In questo modo si comprende il processo di immaterializzazione o smaterializzazione che l'anima subisce per raggiungere la deificazione - questo dopo la morte. Dopotutto, la materia non è solo assenza di perfezione, ma fonte certa di contaminazione: sempre quella concezione miasmatica della materia.

Come dice C. De Vogel, o.c., 433, questa visione si trova in forma simile **1/** nell'astro(teo)logia caldea, **2/** nelle parti gnostiche del Corpus Hermeticum e **3/** nel culto di Mitra.

Va anche notato, con C. De Vogel, o.c., 430, che il káthodos, discende, delle anime non è sempre così "cattivo":

a/ Alcuni scendono a scopo di catarsi (purificazione) e sotèria (salvezza di altre anime);

b/ Altri scendono nella polvere immonda per praticare la virtù e migliorare il proprio comportamento. -- Non bisogna sempre prendere il misticismo materialista in modo così pessimistico!

-- L'origine o la genesi del pessimismo sostanziale. -

Come afferma P. Ricoer, *Finitude et culpabilité, II, (La symbolique du mal)*, Paris, 1960, pp. 151/321, la

1/ Il dio rinuncia all'autonomia o all'autosufficienza (come nel passaggio di Platone dal regno di Crono a quello di Zeus - Crono si ritira ed è lì che inizia il male - o come, ma in modo diverso, nel mito biblico di Adamo);

2/ Il mito tragico, con la sua tragedia del destino (come nella tragedia greca, con Aischulos o Sofocle, dove l'uomo, superando i suoi limiti (arroganza, prepotenza), subisce la pressione di un daimon insidioso nel suo inconscio, che lo acceca e lo conduce alla sua rovina, o come nel mito biblico del morso del serpente);

3/ Il mito dell'ira primordiale (come nell'Enuma Elisj, il mito babilonese-assiro, - con Omero ed Esiodo, dove il male si trova nella fusi della realtà stessa, così che il bene arriva solo attraverso lo sforzo e la vittoria).

4/ Il mito della ricerca dell'anima (come per gli Orfici), la possibile spiegazione - da lontano - del pessimismo della sostanza.

(I)b. I pionieri della teosofia biblica. -

“La dottrina pitagorico-platonica di Dio e dei principi costituì la base su cui la contemplazione ebraica e quella ellenistica (‘Spekulation’) si incontrarono e si fusero in una certa sintesi, chiamata mistica giudeo-ellenistica” (O. Willmann, o.c., 607).

Sincretismo: - Qui siamo di fronte a un tipico sincretismo che, secondo O. Willmann, o.c., 608, consiste nei seguenti ingredienti:

a/ ortodosso (= giusto), conforme all’Antico Testamento, conforme alla rivelazione mosaica, - come tutto ciò che deriva dalla dottrina mosaica di Dio o degli angeli, dalla pietà e dalla moralità della Legge, ecc;

b/ etnici (= pagani), soprattutto arcaici ma anche più recenti (ellenistici), alcuni dei quali conformi alla rivelazione mosaica, altri no. -

Ne è un esempio. Il Logos, la comprensione dell’universo, occupa un posto centrale nell’insegnamento di Filone di Alessandria: gli ingredienti provengono dai seguenti angoli:

a/ Mosaico giusto:

a)1 I profeti parlano di un agente soprannaturale, che Yahweh promette sotto forma di Messia;

a)2 i sophiologi (figure sapienziali) parlano di shohmah, sophia, sapienza, che è in e con Yahweh, ma allo stesso tempo pervade l’universo, costituisce la “verità” (fisica) delle cose e abita nelle anime dotate, - che più o meno corre insieme al Messia dei profeti;

b/ non illegale-etnico:

b)1 la “Cabala” ebraica (nella sua parte non ortodossa) parlava di un Adamo Kadmon preesistente, cioè di una persona che non aveva mai avuto un’esistenza.

a/ Un “uomo primordiale”, prototipo del cosmo, una sorta di essere divino, che fin dall’inizio esisteva, come sintesi della fisis globale (da qui le sue dimensioni cosmiche: la fisis è come un uomo nel quadro generale);

b/ Allo stesso tempo, quell’Adamo macrocosmico (Kadmon) è la sintesi dell’intero regno animico, nel senso che tutte le anime, preesistenti come lui, sono comprese in lui, fin dall’inizio, come nel creatore e nel capo delle anime;

b)2 I Misteri pagani - cfr. supra p. 242 ss. parlavano di divinità mediatrici che scendevano come salvatori:

b)3 filosofi ellenici hanno parlato di una figura in senso analogo: Herakleitos ha parlato del Logos, la mente del mondo, - sulla sua scia, la Stoa, ma molto panteistica; Platone ha parlato del Dio pensante, che porta in sé le idee della fisis e Aristotele, del theon, il divino, che, concepito teleologicamente in senso anassagoreo, rappresentava il regno dei fini per l’intera fisis; -

Ecco le fonti sincretiche di una dottrina del Logos che continuerà a lungo ad avere effetti in ambito pagano e biblico. Si pensi a San Giovanni Evangelista, dove dice: “In principio era il “Verbo” (Gr. Logos) e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio” (...). Tutto è attraverso di Lui”.

(I) bl. La teosofia ebraico-alessandrina (dal - 150).

Preparazione. - Circa -1.850 Abramo, partito da Oer (in Sumeria, allora ancora sull'Eufrate; la successiva Oer dei Caldei), arriva via Haran (in Alta Mesopotamia) a Canaan (= Fenicia (Gr.), Punica (Lt)) (cfr. *Gen 12/15*). Questo è l'inizio della cultura ebraica, in mezzo a nomadi pastorali con un'agricoltura minimamente coltivabile.

+/- **-1,250/ -1,230** Mosè guida l'esodo dall'Egitto, il che significa un nuovo input culturale. Dopo l'età dei Giudici (-1.200/ -1.025) arriva l'età dei Re con Saul (-1.030/ -1.010), Davide (-1.010/-970) e Salomone (-970/-931). Poi il regno salomonico viene diviso (Giuda/Israele: -931/721). Intorno all'800 viene scritto il racconto della Genesi (con il mito di Adamo): l'inizio dei libri di rivelazione dell'Antico Testamento.

Intorno al 721 circa la città di Samaria (Israele) cade, dopo tre anni di assedio da parte di Tiglath Pileser III, sovrano assiro-babilonese, e la popolazione viene deportata in Mesopotamia (e sostituita da coloni assiri, i cosiddetti samaritani, che elaboreranno un sincretismo). Durante la cattività babilonese, gli Ebrei si familiarizzano con i miti orientali (mesopotamici e iranici), di cui si trovano resti tra gli Esseni (-150/+70), con le loro concezioni dualistiche, e tra i Terapeuti (di cui parla Filone di Alessandria), una setta nei dintorni di Alessandria, con uno stile di vita mistico.

Nel 538, Kuros, il Grande Basileus (re) dei Persiani, occupò la città di Gerusalemme e permise ai prigionieri di tornare nella loro terra, se lo desideravano; ciò significa una ripresa.

Nel 333, Alexandros conquistò Canaan, dove vivevano ebrei e samaritani, dirigendosi verso l'Egitto: iniziava l'era ellenistica;

Nel 63 Pompeo conquistò Gerusalemme, ponendo fine all'era macedone e dando inizio a quella romana. - Nel frattempo, la diaspora, soprattutto ad Alessandria, entra in contatto con la filosofia greca.

Conclusione: si vede che Canaan è stata un crogiolo di influenze!

La (meta)fisica biblica. - O. Willmann, *Gesch. d. Id. , I (Vorgesehichte und Geschichte d. antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907², S. 102/118 (*Das alte Testament*), 17/193 (*Thorah und Kabbalah*); Cl. Tresmontant, *Etudes de métaphysique biblique*, Paris, Gabalda, 1955; -, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, 1956, offrono una panoramica della filosofia propria della Bibbia, sia ortodossa che etnica, che è presente, esplicitamente o implicitamente. Ne diamo ora una panoramica. -

Sincrono. -

a/ preconstitutivo: Yahweh, esistendo prima della creazione (costituzione), controlla, nello spirito del monoteismo "negativo" (cioè che si oppone al politeismo, al panteismo e simili), l'intera fusis che, in un determinato momento, è stata da lui creata. Non sono accettati né l'emanatismo né gli esseri preesistenti.

b/ costitutivo: la creazione, opera della sapienza divina, si dispiega in modo dipendente - ma anche indipendente - dal suo Creatore.

c/ Informativo: con l'esperienza e il pensiero l'uomo acquisisce la conoscenza di questa creazione e del suo Creatore.

d/ Normativo (deontico): sia la natura che l'uomo sono normati, governati, dalla volontà di Dio, in particolare dalla "Legge" (decalogo). I libri sapienziali, in particolare, offrono spunti di riflessione in tal senso.

- Diacronico. -

I libri profetici e apocalittici forniscono uno schema frammentario ma fisso.

a/ Protologico: l'evento primordiale (narrato nella settimana della creazione, presente nella settimana ebraica con il sabato come giorno di riposo) ha come protoplasti (primi creati) Adamo ed Eva nel Paradiso.

b/ kairologicamente (riguardo al punto di svolta): Adamo, sedotto da Eva, quest'ultima a sua volta vittima del serpente traditore (Satana, il tentatore tellurico), - mette in moto, attraverso la Caduta (peccato originale), il declino; non, però, senza un'ulteriore guida da parte di Yahweh, anche se non più paradisiaca: sotto questi atti divini salvifici e rafforzativi del tallone si antepone un secondo evento originario, l'Esodo, o Mosè, del popolo eletto, precursore di tutti i popoli, fuori dall'Egitto - un evento primordiale che si rende presente nella celebrazione annuale della Pasqua.

c/ Escatologico (tempo della fine): La salvezza finale, l'evento consumato, inteso come messianico, con giudizio e resurrezione, attende. Questo è il quadro di pensiero che può essere definito ortodosso.

(i) Aristoboulos di Alessandria (probabilmente +/- -150/ -100). -

Il Pentateuco (i primi cinque libri del T.O.) sono interpretati allegoricamente - secondo il gusto dell'epoca - (invece che letteralmente, in modo che il testo come una sorta di parabola sia inteso metaforicamente da "qualcos'altro"). Soprattutto, questo ebreo alessandrino sostiene che Omero ed Esiodo (i teologi mitologici), gli scritti orfici (anch'essi fortemente mitizzanti la filosofia e la mistica) e Puthagoras, Platone e Aristotele siano nati da una prima traduzione dell'Antico Testamento in greco, che Aristoboulos ipotizza su basi puramente speculative. Critica l'antropomorfismo dell'Antico Testamento, ma rimane profondamente ortodosso e teista (tra l'altro, non si parla di una teoria panteistica del Logos, nel senso eracliteo-stoico).

(ii) Filone di Alessandria, soprannominato Philo Judeus (Filone l'ebreo),

Chiamato anche Filone il Pitagorico (-30/+45). Visse tutta la vita ad Alessandria, dove divenne il capo della comunità ebraica, che rappresentò come inviato a Roma nel +39/+40 (sotto l'imperatore Caligola).

La questione dell'esonazione dal dovere civico romano di adorare l'imperatore), una cinquantina di opere greche sono state conservate da lui, soprattutto commentari biblici.

(ii)a. Logica ed epistemologia. - Si basa su una doppia serie di testi: **a:** la Bibbia (come espressione del pensiero ellenico) e **b/** la filosofia greca.

(come “exègèsis”, spiegazione del testo, della Bibbia) sono in piena armonia tra loro. - La rivelazione e la “legge” dell’Antico Testamento sono per lui sacre: prima l’interpretazione letterale dei testi, poi l’interpretazione allegorica; perché “bisogna essere attenti a entrambe, alla conoscenza del significato nascosto (allegorico) e all’osservazione del significato aperto (letterale)”. Ad esempio, la celebrazione del sabato ha due significati:

(i) la letteralità di un comandamento di culto completo;

(ii) l’allegoria dell’energeia, dell’attualità, della realtà attiva di Dio in contrasto con la passività dell’uomo. Vuole intendere le storie dei miracoli biblici come storie reali. Il Decalogo (dieci comandamenti) è la base di tutta la legislazione.

Come tutti i teologi ebrei, Filone vedeva la tradizione orale come un complemento della rivelazione scritta: la Scrittura contiene in sé la rivelazione orale. Da qui i suoi riferimenti al Talmud. Filone distingue tre fasi culturali:

(a) l’enkuklios mousiké, la musicologia della formazione (si pensi alle sette arti, da Pitagora e dal Sofismo, elaborate ad Alessandria all’enkuklios paideia),

(b) la philosophia, cioè “la preoccupazione per la saggezza” (la saggezza è “la conoscenza delle cose divine e umane e dei loro principi”);

(c) la sapienza stessa, cioè la rivelazione mosaica. Come la scienza della formazione è la “serva” della filosofia, così la filosofia è la doulè sophias, ancilla sapientiae, la serva della Sapienza (mosaica).

- *Klemens di Alessandria* (/+215),

Da cristiano, apre la strada al pensiero patristico e dirà: “Come le scienze formative (enkuklia mathèmata) collaborano al servizio della filosofia, che ne è la padrona (despoina auton), così la filosofia collabora a sua volta all’acquisizione (ktèsis) della sapienza (Sophia, cioè qui la rivelazione cristiana come completamento della rivelazione mosaica)” (Stromata I). Come spiega *H.A. Wolfson, Philo*, Cambridge Mass., 1948, Filone si colloca all’inizio di tre filosofie religiose, **a/** quella cristiana (fiorita nella scolastica medievale), **b/** quella ebraica e **c/** quella arabo-islamica, con la differenza che:

1/ Con Filone la netta distinzione tra pensiero filosofico e rivelazione religiosa era ancora fluida e sincretica e

2/ Ha ripetutamente letto le Scritture e la tradizione orale con occhi filosofico-teologici. Cfr. C. De Vogel, o.c., 354.

In ogni caso, per quanto la (trinità) scienze dell’educazione/filosofia/sapienza della rivelazione rappresenti una progressiva suddivisione, l’approccio multidisciplinare (vedi sopra a pagina 9 (teologia, filosofia, scienze professionali)) è chiaramente presente e la sintesi di Filone respira lo spirito multiforme della filosofia ellenica. - La sua esperienza di ispirazione è notevole:

“Non esito a condividere ciò che mi è accaduto innumerevoli volte. - Più di una volta, quando ero

Ero abituato a scrivere i miei pensieri filosofici e vedevo molto chiaramente ciò che doveva essere scritto, ma trovavo la mia mente infruttuosa e arrugginita, tanto che dovevo rimandare senza successo, e avevo l'impressione di essere intrappolato in opinioni insignificanti. -

Ma allo stesso tempo, sono rimasto stupito dal potere di ciò che è nella mente, da cui dipende l'apertura o la chiusura dell'interno dell'anima umana. -

Altre volte, invece, ho iniziato con la mente vuota e, senza altri indugi, sono arrivato a una svolta, nel senso che i pensieri, come fiocchi di neve o semi, cadevano dall'alto in modo invisibile: qualcosa come una potenza divina si è impadronita di me e mi ha animato in modo tale che non sapevo dove mi trovavo, chi era con me, chi ero, cosa dicevo, cosa scrivevo.

Ora il flusso di parole era a mia disposizione, una piacevole chiarezza, uno sguardo acuto, un chiaro controllo del materiale, come se l'occhio interiore potesse ora vedere tutto con la massima chiarezza". (O. Willmann, o. c., 609/610).

Si può fare un paragone con il katochè, legatura, catenaccio, di cui parlava Festugièr (cfr. supra p. 291), ma qui delle facoltà intellettuali (cioè l'occhio interno della mente illuminata).

(ii)b. (Meta)fisico. -

L'intervallo tipico è presente anche qui:

(a) pre-costitutamente, il Dio alto, incomprendibile, pieno di materia, da un lato, e dall'altro, la materia coeterna, miasmaticamente concepita;

(b) costitutamente, il Logos, la Sapienza dell'universo (cfr. la sophiologia della Scrittura), si frappone tra il sommo Dio e la materia inquinata e contaminante, insieme ad altri spiriti che servono al sommo Dio, chiamati a volte daimonas, a volte angeli (come nella Scrittura), o anche "stelle" (interpretazione astro-teologica; cfr. il testo della Scrittura). Stoa, ecc.): tutti questi esseri intermedi danno "forma" alla sostanza in sé informe, così che il cosmo è l'opera più completa del logos (e degli esseri intermedi che vi collaborano).

Nel Logos o Sapienza dell'Universo si trovano le idee (Platone) e le forme numeriche (Pitagora), che sono le forme possibili della sostanza informe di se stesso. Vedi sopra, a pagina 240, a proposito della Saggezza Universale o Logos.

- Zieleleer. -

La visione di Filone sull'anima, come le altre, è un sincretismo di intuizioni puramente bibliche e di idee etniche:

a/ Le anime sono spiriti preesistenti (incorporei, immortali), nelle regioni del cielo;

b/ le anime umane sono anime che si avvicinano troppo alla terra e si uniscono a corpi terreni, diventando così allontanate da Dio e contaminate (il che non impedisce a Filone di ipotizzare anche un peccato primario collettivo in senso più o meno biblico: la dottrina dell'angelo caduto). -

Nel complesso, la (meta)fisica di Filone è: non atea ("c'è la divinità"); non politeista (c'è un solo Dio); non panteista (tranne in alcuni punti, dove menziona, in senso stoico, l'anima del mondo e il Logos del fuoco: - impressione fluttuante); non fatalista (Dio, attraverso gli esseri intermedi, è provvidenziale); non polifisico (c'è un solo fuso).

(ii)c. Etica/politica.-

Come, per Filone, in senso platonico, sono le idee:

a/ contenuti del pensiero (ennoëmata, - cfr. Socrate e Aristotele) ma anche

b/ “essenza” (ousiai, cosa che Socrate e Aristotele non sostenevano), anche le cose e i processi concreti e individuali esistono attraverso la partecipazione (methexis) a quelle idee; inoltre, la conoscenza (aspetto informativo) e la vita morale-politica (aspetto normativo) si basano sulla partecipazione alle idee (essere situati nel Logos).

- Ma non si tratta solo di platonismo e logica: la preoccupazione teosofica spinge Filone a concepire il “vedere Dio” (cfr. supra, pp. 282/286) come una meta mistica, anzi magica, della vita: l’osservazione contemplativa (speculativa) (l’intuizione diretta) di Dio.

(a) la fisis, come l’opera più perfetta del Logos, come la prima istigazione, e di

(b) il logos o Sapienza universale, come immagine (eikon, imago) del Dio invisibile, come secondo approccio, è un duplice approccio alla contemplazione di Dio, che qui è ovviamente fortemente biblico.

-- Il telos, che da Socrate in poi è il pilastro della filosofia, il telos che l’eudamonia dovrebbe fornire grazie all’aretè, cioè all’idoneità dell’uomo allo scopo, è dunque la contemplazione, la contemplatio. Per questo, però, è necessaria una vita “pura”, cioè morale, secondo la Legge e i Profeti.

Questa vita moralmente impegnativa è tale che l’ekstasis, l’estasi, cioè lo stato in cui diventa possibile la contemplazione di Dio, come grazia del Dio invisibile, segue, in linea di principio, già in questa vita terrena. -

Sottolineando il carattere grazioso, cioè liberamente dato, Filone si separa sia dagli stoici compiacenti, che per lui significa orgoglio, sia dalla Teosofia puramente magica, che per lui è anche l’analogo operativo degli stoici moralmente compiacenti.

- Certo, questa contemplazione di Dio è intesa come smaterializzazione, come ascesa dalla polvere macchiata (miasmatica): tuttavia la teosi o deificazione rimane qui l’infanzia di Dio (cioè biblica). Si assiste sempre di più al sincretismo che unisce biblicismo ed etnicità.

- Politica. -

a/ Filon non è così “mistico” da prevedere un’eudaimonia o uno stato di felicità molto terreno (attraverso il ritorno in Israele) per il popolo ebraico nel suo complesso.

b/ Ancora di più: la dottrina delle due poleis o città, che postula uno stato terreno e uno stato celeste, è presente in Filone: egli parla con grande elogio degli imperatori Augusto e Tiberio; il culto ellenistico dei monarchi ha cercato di comprendere quello ebraico dei patriarchi; non è nemico della paeideia macedone o romana. È vero che il popolo ebraico è protetto da Yahweh secondo un giudizio divino: l’antisemitismo (cioè l’odio per gli ebrei e la persecuzione degli ebrei) porta disgrazia, e anche la morte, agli antisemiti, per intervento di Dio, ma per colpa degli stessi persecutori.

Conclusione. - Da un punto di vista filosofico, si possono fare le seguenti osservazioni sulla performance di Filon. *G. von Rad, Theologie des Alten Testaments, Bd. I (Die Theologie der geschichtlichen Ueberlieferungen Israëls)*, Monaco di Baviera, 1961, S. 415/457, fornisce, in tre capitoli, un abbozzo di sapiologia, cioè di sapienza. -

(i) Von Rad distingue innanzitutto la saggezza empirica o esperienziale, cioè la competenza nella misura in cui scopre e applica l'ordine alla vita, che esprime a livello arcaico nei proverbi (ad esempio "Dal male viene il male" (1Sam 24,14)). Questa saggezza empirico-gnomica (= proverbiale), dice von Rad, o.c., 419, parte dal presupposto ostinato che nelle cose e nel loro corso agisce un ordine segreto, che si scopre con molta pazienza e attraverso ogni tipo di esperienza dolorosa.

La molteplicità (disordinata) dei fenomeni viene ridotta all'unità (ordinata) dalla saggezza israelita - come, ad esempio, per gli Elleni. L'improvvisabilità (si pensi alla nozione di fallibilità di Peirce) è una delle sue caratteristiche principali. Tuttavia, l'ordine legittimo che governa la "creazione" non è mai privo di qualcosa di "imponderabile", - riferendosi a Yahweh, anzi a forze e leggi misteriose nella creazione.

In questo senso, il mondo non è mai del tutto la fisis dei filosofi ellenistici, i quali, oltre ai semplicistici atomisti - e del resto Demokritos era troppo sofisticato per non sapere che ogni fisis è qualcosa di imponderabile, di imponderabile - avevano anche la nozione che anche gli dei e le forze sconosciute della natura fossero all'opera.

-- A un certo punto - soprattutto alla corte dei principi e nella funzione pubblica - emerge, accanto e a partire da quell'antica saggezza dell'esperienza, una saggezza evoluta: una paideia, in cui **1/** la bellezza fisica, **2/** l'istruzione marziale, **3/** il suonare le corde e **4/ la** retorica (come in tutto l'Oriente) sono centrali, forma numerose persone della classe sociale superiore.

Vi confluiscano (a) influenze sapienziali edomite e arabe antiche, (b) mesopotamiche e (c) soprattutto egiziane. Cfr. V. Rad, o.c., S. 427ss., dove il tipo arcaico di sapienza è chiamato "elementare" e il nuovo "didattico". -

Qui emerge un'idea pragmatica di base: il bene (eticamente) è sempre - almeno nel lungo periodo - l'utile e l'efficace, il male l'inefficace, perché agire significa essere causa di conseguenze (etica efficace), e questo in modo lecito, senza alcun intervento particolare da parte di Dio, anche se Dio non è estraneo a questo rapporto di causa-effetto. Von Rad parla di "Vergeltungsdogma" come di un nome infelice per questa legge.

(i) Il secondo grande tipo di sapienza, dopo o piuttosto accanto a quella empirica, è quella che von Rad chiama sapienza di tipo teologico. Questa saggezza è una saggezza ispirata sull'universo e sulla sua storia, sull'umanità e sui popoli e sui loro destini. Questa saggezza va ben oltre il quadro ristretto dei libri storici e profetici.

Come, supra a p. 301, è stato detto a proposito della Comprensione Universale, con Philon, il “teologico”, la sapienza è un mediatore rivelatore, un mesone o mezzo tra 1/ la Divinità e 2/ **colui** che si occupa intimamente di quella sapienza (o.c. 439ss.): così in Proverbi 1/9 (specialmente *Spr. 1,20v.; 9,1v.*; vedi anche *Ekklesiastikus (= Gesù Siracide) 51,18 (24)vv.*). -

Von Rad fa riferimento a *G. Boström, Proverbiastudien (Die Weisheit und das fremde Weib)*, 1935, S. 15ss, dove la Sapienza divina è la giusta controparte dell’Afrodite parakuptousa (parakupsis è guardare di lato, - ciò che fanno le care per sedurre): infatti le mogli, al servizio della regina celeste Astarte, agivano come parakuptousai, - diciamo, come seduttrici.

Allo stesso modo, nella creazione, la Sapienza divina agisce come “reclutatore” (*Prov. 7,1s.*). Così la Sapienza, mediatrice tra 1/ la Divinità e 2/ l’umanità, sì, l’intera creazione, acquisisce caratteristiche femminili. Non è Yahweh stesso; è una creatura, ma la Prima Creatura (*Spr. 8,22*), identica al contenuto intellettuale che Dio ha posto alla base di tutta la creazione (si pensi al dio intellettuale di Platone che porta tutte le idee che “costituiscono” la materia). -

È qui che il mondo pitagorico-platonico dei numeri e delle idee entra nella mentalità biblica. Sì, è qui che l’intenzione dei teosofi entra nel mondo biblico:

Egli stesso mi ha dato una conoscenza sicura delle cose, per conoscere la struttura dell’universo e la potenza degli elementi, il principio, la fine e il mezzo del tempo, il volgere del sole e l’alternarsi delle stagioni, il ciclo degli anni e la posizione delle stelle, la natura degli animali e la natura delle bestie selvatiche, il potere degli spiriti e i pensieri degli uomini, i tipi di piante e i poteri delle radici”. Nascosto o visibile, sono arrivato a conoscere tutto, perché la saggezza che ha fatto tutto me lo ha insegnato. (*Libro della Sapienza 7, 17/21*).

Da questi testi biblici ortodossi si può capire l’intenzione di Filone: acquisire attraverso il logos una “gnosi” (conoscenza) che sia ispirata (e quindi carismatica, come dice von Rad) e allo stesso tempo razionale-empirica-scientifica! Questa era la pretesa dei teosofi.

Due commenti.

Prima osservazione: qui sorge anche uno scetticismo molto particolare, che si esprime in Qohelet (= Ekkle-siastes, Ecclesiaste) (von Rad, o. c., 451/457). Già *Wis. 9:16/17* dice: “Noi comprendiamo a malapena le cose della terra; abbiamo difficoltà a capire anche le cose ovvie; chi dunque scandaglierà le cose del cielo, chi conoscerà la tua volontà, se tu non dai la sapienza e non mandi dall’alto il tuo santo Spirito?”.

Ebbene, l’Ecclesiaste ci offre il massimo di questa disperazione intellettuale: “Ho cercato di distinguere la saggezza e la conoscenza dalla stoltezza e dall’incautezza, ma mi sono reso conto che anche queste sono solo campane a vento, perché quanto più grande è la saggezza, tanto più grande è il tormento”. (*Ecclesiaste 1:17/18*).

“Kohelet, secondo il v. Rad, o.c., 454, è tutt’altro che un ateo nichilista. Sa che Dio ha creato il mondo e lo controlla incessantemente. Ma è disastroso per l’uomo non poter entrare in contatto con questo controllo divino, perché è troppo profondamente nascosto. (...).

Le azioni dell’uomo non coincidono con il “tempo” (momento favorevole) previsto da Dio; egli lo manca sempre. Questo significa incertezza totale, tranne che su un punto, la morte certa. v. Rad non esita a definire questo “tragico”: **a/** la vita dell’uomo la vive lui stesso, **b/** ma quella stessa vita è governata da un’opaca potenza divina, che non si riesce mai a “capire”. -

È deplorabile che *K. Jaspers, Ueber das Tragische*, München, 1952, S. 9, nel suo elenco di capolavori “tragici”, non citi l’Ecclesiaste. Omero, Edda e Saga e le saghe eroiche dei popoli, Aischulos, Sofocle ed Euripide, Shakespeare, Calderon e Racine, Lessing, Schiller, il libro di Giobbe, alcuni drammi indiani, i tragici Kierkerraard, Dostoevskij e Nietzsche - sono tutti citati, ma non l’Ecclesiaste, che v. Rad, a mio avviso, indica giustamente come tragico sapienziale (= sapienza). -

Questo non va forse nella direzione di D. Bonhöffer, che dice: “Dio ci fa capire che dovremmo vivere come persone che hanno chiuso con la vita senza Dio. Dio, che è con noi, è il Dio che ci lascia” (*Marco 15,34*: “Dio mio, Dio mio, perché mi lasci?”; grida Gesù sulla croce”).

Cfr. E. Brunner, *Got und sein Rebell*, Amburgo, 1958, S.135, dove Ursula Berger-Gebhardt parla della posizione di Brunner nella teologia protestante contemporanea. A questo proposito fa riferimento a *Ger 31,31s.* e a *Gal 4,1s.*: la “sapienza” (**a/** nella sua forma elementare o arcaica o **b/** nella sua forma didattica o evoluta) rende l’uomo “maturo”, personalmente pensante,... (cfr. *Y. Congar, Le mystère du temple (L’ économie de la présence de Dieu à sa créature, de la Genèse à l’ apocalypse)*, Paris, 1958, dove si discute l’aspetto interiorizzante del potenziamento).

Seconda osservazione: ciò che abbiamo detto sopra a p. 276/280 sull’apocalittica trova qui il suo posto nell’insieme biblico: “Un ultimo ampliamento ha avuto luogo nella teologia sapienziale attraverso la sua fusione con l’apocalittica”. (v. Rad, o.c., 450).

Come spiega v. Rad, *Theol. d. A.T. II (Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen Israëls)*, Monaco di Baviera, 1961, S. 314ss, l’apocalittica è **a/** letteratura sapienziale **b/** ma con preoccupazioni teosofiche e storiche. La dottrina dei due mondi è il quadro in cui si collocano gli eventi dei tempi finali, come epilogo (misteriosamente stabilito fin dall’inizio) del “male”, che raggiunge la sua piena misura alla fine.

Questo “male” risiede nell’uomo stesso (*Dan 8:23/25*) e sta aumentando su scala globale, portando alla rovina. Soprattutto - cosa che von Rad sottovaluta - è situato sul piano mistico-magico. - Si possono quindi distinguere tre livelli: **1/** descrizione storica, **2/** interpretazione delle descrizioni profetiche, **3/** interpretazione apocalittico-sapienziale. -

Infatti, ogni edizione (anche elementare) della Bibbia distingue tre tipi o generi di letteratura: **a/** quella storica, **b/** quella profetica e **c/** quella sapienziale, come *Ger 18, 18* li enumera chiaramente (tre tipi di guide spirituali, i sacerdoti con la loro “legge” (insegnamento), i profeti con la loro parola (di Dio), i sapienti con il loro “consiglio”, sono, a partire dall’esilio, sempre più intrecciati).

All’incrocio tra letteratura **a/** profetica e **b/** sapienziale, a partire dal -200, si colloca l’apocalittica (cfr. supra p. 277), mentre il profeta Ezechiele (39vv) funge da capostipite di un tipo di letteratura che culmina nell’Apocalisse di Gesù (*Mc 13,4*; cfr. supra p. 279) e dell’apostolo Giovanni. -

Il giudizio di Dio è centrale nelle apocalissi: **1/** sulle chiese cristiane e su tutta la Chiesa, - questo in concomitanza con una fine dei tempi (cfr. “eoni”, supra p. 276 ss.). Dio e gli imperi - non Israele e nemmeno la Chiesa - sono centrali. Questo rende il genere apocalittico molto diverso **a/** dai libri sacerdotali e anche **b/** dai libri profetici, che pensano o al centro di Israele o al centro della Chiesa, mentre gli apocalittici pensano in modo cosmocentrico e situano le azioni di Dio sia prima del tempo di Israele o della/e Chiesa/e sia dopo il tempo di Israele o della/e Chiesa/e.

Inoltre, “l’apocalittico, che riduce la storia alle forze fondamentali che vi operano” (*von Rad, II, 318*), prevede una crescita del male fino a una grande distruzione - un male che, nell’uomo e negli “imperi” creati da quell’uomo autonomo, è legittimamente previsto all’inizio.

I profeti, invece, attribuiscono le catastrofi a interventi di Dio nella storia, il che è una prospettiva complementare (e non opposta, come crede von Rad, che ha una mentalità “profetica” unilaterale) all’unità di ispirazione dell’intera Scrittura (che include figure e libri sia profetici che apocalittici come interpretazioni diverse che vanno insieme).

Ciò che i pensatori unilateralmente “sacerdotali” (“storici”) e/o “profetici” trovano così difficile da digerire è **a/** il carattere sapienziale **b/** con il suo punto di partenza “carismatico” e soprattutto “magico-mistico” (“gnostico” dice von Rad, II, 319). Il saggio, soprattutto quello apocalittico, si rivolge all’individuo (non a tutto il popolo, come il sacerdote e il profeta) e, in particolare, a quell’individuo che, nel contesto apocalittico, è diventato scettico e allo stesso tempo mistico-mistico.

von Rad, II, 21, non esita a definire *il bock Daniel* “piuttosto una grande gnosi cosmologica”, che ruota attorno al concetto di segreto divino (accessibile solo agli iniziati (“eletti”, dice la Bibbia) nell’inconscio dell’umanità e nell’universo).

- Che questo genere apocalittico sia duro a sopravvivere è dimostrato da *Wassily Rosanow. Apokalypse unserer Zeit*, in *N. von Bubnoff, Russische Religionsphilosophen (Dokumente)*, Heidelberg, 1956, S. 14/17 (*il Nietzsche russo*); 159/182 (dopo la/e Chiesa/e viene una nuova “religione”, anche se post-cristiana).

(I)b2. Le teosofie gnostico-manichee (fioritura: +120/-250).

Introduzione.

H. Cornelis / A. Léonard, *La gnose éternelle*, Paris, 1959, p. 104, afferma che la “gnosi” (conoscenza) non è una religione stabilita (popolare o di Stato); non è nemmeno una religione intellettuale (come la Stoa, ad esempio, o l’astrologia platonica); non è nemmeno una filosofia puramente fisico-etica (come l’aristotelismo), anche se fosse metafisica. Non si tratta nemmeno di una filosofia puramente fisico-etica (come l’aristotelismo), anche se questa avesse un fondamento metafisico (nell’Unmoving Mover di Aristotele, che rende l’universo finalizzato).

Gli gnostici sono sempre persone che hanno perso la fede **a/** nelle religioni stabilite o puramente filosofiche e **b/** nelle filosofie. In questo assomigliano molto allo scetticismo. Tuttavia, mentre lo Scetticismo ha come ideologia solo una fenomenologia fortemente secolare (legata alla terra, “diesseitige”, legata a questo mondo), lo Gnostico crede in una fenomenologia più profonda o descrizione dei fenomeni, proprio come tutta la Teosofia.

H.-Ch. Puech, *Le manichéisme*, p. 70, dice: “Che cos’è, infatti, la ‘gnosi’ se non una conoscenza (...), ma una conoscenza che non solo è interamente diretta alla ricerca della salvezza, ma che è anche (...) la salvezza stessa. (Cfr. P.Foulquié/R. Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, 1969², p. 303). La conoscenza in questione è quella teosofica, come sopra descritta, ma con una sua natura **a/** più libera dalla magia e dall’alchimia, **-b/** più esistenziale (il che rende possibile a storici della religione come Hans Jonas, Karl Kerényi, Simone Pétrement, Henri-Charles Puech, G. Quispel ecc, avvicinarsi allo gnosticismo in modo fenomenologico, definendolo come un atteggiamento nei confronti della vita (e in effetti un atteggiamento religioso nei confronti della vita), cioè come una paura basata sul fatto che ci si sa gettati in questo mondo come esseri non “di questo mondo”).

E. Gillibert, *La Gnose: ni l’ Hellénisme ni le Christianisme ne suffissent à l’ expliquer, in Question de Spiritualité, No. 31* (juill.- août 1979), PP. 31/39, fa riferimento al Congresso di Messina sulla Gnosi del 1966, per definirle. I congressisti giunsero alla conclusione che la domanda fondamentale della Gnosi era: “Chi sono io, in realtà?”. -- La risposta è:

a/ L’uomo è un corpo, sì, ma è di più: è una scintilla divina (parola che indica sia energia che intuizione);

b/ quella “scintilla” (energia informata) è

b1/ ha deviato dal suo obiettivo, perché è “caduto” in questo mondo (dall’altra dottrina dei due mondi), dove regna il destino (nascita e morte), ma

b2/ può, anzi, deve svegliarsi per liberarsi dalla morsa del destino che questo mondo rappresenta per lui;

c/ la conoscenza di sé è decisiva in quell’evento storico-salvifico e cibernetico (che conosce tutto il mito)

c1/ Nello stato decaduto la scintilla divina non conosce se stessa come scintilla divina (conoscenza oscurata di sé);

c2/ Attraverso la conoscenza di sé, quella scintilla riscopre se stessa;

d/ questa “conoscenza” è allo stesso tempo pura o connessa con un servizio di culto, riti e/o misteri, “salvifici”, - in cui un “salvatore” personale (o salvatori) può avere o meno un ruolo;

e/ tutto questo nel contesto dell'intervallo teosofico tra un Principio di Dio molto esaltato, mondano e materialmente estraneo e questo triste mondo terreno, all'interno del quale si muove innanzitutto l'uomo.

Nota bibliografica. - *H.- Ch. Puech, En quête de la Gnose, I (La Gnose et le temps)*, Paris, 1978, (a.o. *Phénoménologie de la gnose*, in o.c., 185/213); *II (Sur l' Evangile selon Thomas)*, Paris, 1978 (la traduzione del Vangelo di Tommaso; Leiden, 1959), - per cui va notato che il *Vangelo di Tommaso* (cfr. la scoperta di Nag-Hamadi (villaggio in Egitto) nel 1945, che ci ha dato questo documento di prima classe degli gnostici nella sua interezza) è uno dei libri sacri più speciali degli gnostici cristiani; --

F. Bardeau, Le livre sacré des Gnostiques d' Egypte, Paris, 1977 (è il testo della famosa Pistis-Sofia, un altro famoso libro sacro gnostico); *F. Bardeau, Le livre d' Adam (Code Nazaréen)*, Paris, 1980 (il libro sacro dei Mandeeani e/o dei Sabei, un duplice tipo di gnostici); - *H. Jonas, Het Gnosticisme, Utrecht/Awerp, 1969 (Eng.: The Gnostic Religion, Boston, 1958-1, 1963³)*, che offre una buona panoramica; *H. Jonas, The Gnostic Religion, Boston, 1963³*. *Jonas, Het Gnosticisme, Utrecht/Anversa, 1969 (Eng.: The Gnostic Religion, Boston, 1958-1, 1963³)*, che offre una buona panoramica; *S. Hutin, Les Gnostiques*, Parigi, 1963² (anch'esso una buona panoramica). Fin qui una scelta tra un'abbondanza di opere.

Per rendere più accessibile la Gnosi, ecco il riassunto del “grande mito”, come rappresentato dall'*Evangelum veritatis* (cfr. *F.J. Schierse, S.J., Nag - Hamadi und des Neue Testament, in Stimmen der Zeit*, Bd 168 (Jrg 86) (1960/ 1961), 7 (aprile), S. 47/62, soprattutto S. 59). -

(a) Protologia. - Il punto di partenza è il Padre, il Dio eccelso, e la sua dimora, chiamata “plèroma”, plenitudo, pienezza (cfr. *Gv 1,16*): in principio gli eoni, gli esseri angelici (o “dèi”), vivevano insieme al Logos, il Verbo (cfr. da Herakleitos la dottrina del Logos), nella pienezza del Dio-padre.

(b) Kairologia. - Nonostante questo stato iniziale ideale, gli eoni non hanno riconosciuto il Padre (come Padre) e si sono separati da Lui, con conseguente scompiglio, terrore, paura e dimenticanza; - subito ha preso forza la planè, l'errore, l'errore (‘a ipostasi dell'errore), che si sbaglia, riguardo al corretto essere del Padre.

È in grado di produrre materia e, da questa materia, sul modello degli eoni erranti del mondo superiore, di formare il mondo terreno - si pensi ai fusi degli Elleni -. Inoltre, l'errore è in grado di invogliare quegli esseri (eoni) di mezzo (tra il mondo superiore della “pienezza” del Padre e questo mondo) che sono sprofondati più in profondità, cioè al confine con questo mondo inferiore, ad abitare in corpi umani; - questo porta al seguente risultato,

a/ tranne le persone “materiali” (hulikoi), che sono solo “creature” dell’errore e, col tempo, si dissolveranno nel “nulla” insieme all’errore,

b/ Ora ci sono anche persone “eoniche”, nelle quali risiede un eone “intrappolato” e pieno di errori, proveniente dal mondo superiore. Ammirate la caduta e la decadenza che ne consegue.

(c) *Escatologia*. - Il Logos vede questo stato di cose disastroso: per liberare gli eoni, sia superiori che inferiori (che risiedono negli esseri umani), dal loro oblio e, allo stesso tempo, per terminare l’universo, il Verbo (Logos) lascia la “pienezza” del Padre e comunica loro la gnosi salvifica, la conoscenza, del Padre; - il Verbo assume la “carne” (cioè l’umanità pietosa). L’“errore” (nella persona dei nemici di Gesù) perseguita la Parola e la inchioda alla croce; ma, morendo, essa si spoglia delle sue “vesti lacerate” (20,31), cioè della sua “carne”, e indossa di nuovo la sua indistruttibilità. Per i “redenti” ritorna nella “pienezza” del Padre, in quei luoghi da cui un tempo erano partiti gli eoni.

Va notato che anche le Odi di Salomone, inni del periodo +100/+150, di natura cristiana ma con un taglio gnostico-mistico, contengono questo mito (incarnazione, discesa agli inferi e ascensione di Cristo) e la dottrina dell’anima (l’io di questi salmi significa, come per gli gnostici, a volte Cristo, a volte colui che crede in lui); l’anima subisce una teiosi, una deificazione) contengono, come li presenta il Vangelo della Verità, concetti come verità, luce, conoscenza, grazia, unità, compimento, gioia.

Va notato anche che il Vangelo di San Giovanni presenta strutture e termini sorprendentemente simili: secondo San Birènaio (Ireneo), sacerdote nel +177, vescovo nel +178, morto dopo il +190, Giovanni scrisse le sue lettere e il suo Vangelo contro Kerinthos (Cerinto), uno gnostico. San Giovanni sembra averlo fatto con un linguaggio fortemente gnostico, ma da cristiano puro e semplice e non da gnostico eretico. -

Anche *St. Paolo* (*Rm 11/33; 15,14; 1 Cor 1,5; 12,8; 2 Cor 2,14; 4,6; 6,6; Filippesi 5,8; ecc.*) parla di una giusta “gnosi” e, come Giovanni, si concentra fortemente sull’emergere del Logos, la Seconda Persona della Trinità, dal Padre, sulla creazione e sulla caduta delle “potenze celesti” (paragonabili agli “eoni” degli gnostici), sull’incarnazione e sulla glorificazione di Gesù. -

Tutto questo per dimostrare che i cristiani non possono semplicemente liquidare la Gnosi come un sincretismo da disprezzare!

Religione mondiale. - *G. Quispel, Gnosis als Weltreligion, Zürich, 1951*, presenta la gnosi come un movimento religioso-filosofico completo, che ha coinvolto nel suo vortice ambienti a/pagani, b/ebrei e cristiani (e più tardi c/islamici).

La filosofia gnostica. -

Dall'enorme ricchezza di ceppi all'interno della Gnosi totale, selezioniamo le caratteristiche principali.

(i) Logica (epistemologia). -

La conoscenza, ma una conoscenza rivelatrice in stile teosofico, è centrale (**a/** lontana dal razionalismo socratico, ad esempio; **b/** ancora più lontana dallo scetticismo). - La tesi degli evangelisti (Marco, Matteo, Luca), delle epistole, anche di Paolo e Giovanni nel Nuovo Testamento è: il cristianesimo predica (annuncia) la morte della croce e la glorificazione di Gesù come sapienza di Dio a cui bisogna credere (= pistis, fides). -

La tesi degli gnostici è una tesi sapienziale: l'incarnazione e la morte di Gesù (a volte oscurata) e la resurrezione che la segue, è un evento "fisico" (naturale-emergenziale) di degradazione e degenerazione, corporeità e disincarnazione, che la "gnosi" non crede ma "comprende". -- Da qui il contrasto "pistis / gnosis" (fede / (conoscenza della natura basata sulla rivelazione)).

- Ma non è nemmeno così semplice: il Nuovo Testamento **a/** descrive la fede anche come un'illuminazione (dono di Dio) e **b/** la fede è da qualche parte anche una "conoscenza" reale ma velata (da qui l'aspetto gnostico, soprattutto con i due grandi mistici del Nuovo Testamento, Paolo e Giovanni; cfr. *J. Huby, Mystiques paulin-nienne et johannique*, DDB, 1946; -- mistica cristiana che vive in Oriente e in Occidente (cfr. *J. Tyciak, Profetie und Mystik (Eine Deutung des Propheten Isaias)*, Düsseldorf, 1953; id, *Morgenländische Mystik*, Düsseldorf, 1949)).

(ii) (Meta)fisica. -

La dualità teosofica (intervallo) governa la visione del mondo in modo duplice:

(ii) a. dualistico: il cosmo è diviso in una divinità sconosciuta, estremamente esaltata, da un lato, e un mondo materiale fin troppo familiare, estremamente sacrificabile, dall'altro. Conseguenza: per spiegare l'origine di questo mondo materiale, si pone, tra il Dio "sconosciuto" e la Sostanza, un demiurgo, un creatore di mondi, che di solito è concepito come "malvagio", "amante del sangue", "maledetto", e che trasferisce questa rabbia, questo amore per il sangue e questa maledizione sulla sua opera, il mondo materiale (la maggior parte degli gnostici cristiani identifica questo creatore di mondi con il Dio dell'Antico Testamento; - cosa che gli gnostici ebrei, ovviamente, non fanno!). Inoltre, tra il Dio sconosciuto e questo mondo materiale, si stabilisce di solito un ordine di eoni, divisi o meno in maschi e femmine (vedi sopra);

(ii) b. monistico: il cosmo continua a esistere a parte all'interno di un intervallo (come sopra), ma dall'unica alta Divinità emergono gli esseri inferiori (fino a quelli materiali), per effusione (ekroè, emanatio) o qualcosa del genere; - questo invece di presupporre fin dall'inizio due "principi" esistenti a parte (come fanno i dualisti).

-- È in questo intervallo metafisico che si colloca l'antropologia della Gnosi, che è tipica di essa: la dualità (interpretata dualisticamente o monisticamente) taglia l'uomo in due! L'uomo è prigioniero della sua corporeità: la materia, soprattutto sotto forma di corpo e corporeità, soprattutto sotto forma di sessualità e creazione e decadenza (con le malattie corporee), hanno un effetto repulsivo sullo gnostico.

“Lo gnostico inconciliabile ha un'avversione invincibile per le varie manifestazioni della sessualità ordinaria (desiderio sessuale, rapporto sessuale, concepimento, nascita) e persino per i principali eventi della vita fisica (nascita, malattia, vecchiaia, morte).

Tale avversione per il corpo porta gradualmente a considerarlo come una cosa strana a cui sottostare: si paragona il corpo a un “cadavere”, a una “tomba”, a una “prigione”, a un “attendente” o “intruso” indesiderato, a un “furfante”, a un “nemico”, a un “drago divoratore”, a un “mare le cui tempeste minacciano di divorarci”. (*S. Hutin, Les gnostiques*, Paris, 1963², pp. 16/17). Hutin, o.c., 17, dice che né i cattolici (terrestrità transitoria) né i buddisti (determinismo impersonale) si spingono così lontano nel disprezzo del corpo: la gnosi è una forma estrema di concezione miasmatica della materia, del corpo e del sesso. -

In questo intervallo metafisico lo gnostico non solo colloca la materia, ma l'anima stessa dell'uomo è “macchiata” (peccaminosa, impura), sì, diabolica, si ipotizzano addirittura due anime, una celeste (il vero “io”) e una inferiore, (il falso, diabolico “io”). -

Tutto questo è ancora più grave quando gli gnostici incorporano l'astroteologia nel loro sistema: L'anima che vuole liberarsi da questa morsa materialmente macchiata deve fare i conti con le (sette) sfere con, in ogni caso, i loro “principi”, “arconti”, del cosmo (simili alle divinità planetarie caldee), che assoggettano la terra alla loro morsa diabolica e che “aspettano” le anime che vogliono fuggire, come “sentinelle cosmiche”, per rigettarle nella polvere e nella sua contaminazione.

Reincarnazione. - La maggior parte degli gnostici è reincarnazionista: il terrificante ciclo delle rinascite è, per gli gnostici, una delle espressioni più tristi della temporalità, in cui l'anima, ovviamente un essere eterno e trascendente, è intrappolata.

(iii) Etica/politica. -

Si può già pensare a quale sia il télós, l'obiettivo: la liberazione dal campanello della polvere macchiata.

1/ Questo avviene innanzitutto con la “gnosi” (vedi sopra).

2/ Tuttavia, a parte alcune sette, molti gnostici accettano un “Salvatore” (come il Logos del Vangelo della Verità, ad esempio, o qualcuno di simile, perché le opinioni sono molteplici).

3/ Oltre alla “conoscenza” e al “salvatore”, molti gnostici presuppongono anche un'iniziazione liturgica (con riti e misteri). Spesso si tratta di teurgia: prima e dopo la morte, vengono fornite parole magiche, sigilli o segni magici che hanno come effetto la liberazione e la purificazione (cfr. Ermetismo).

L'atteggiamento nei confronti della sessualità domina l'intero ethos dello gnosticismo.

(Cfr. l'eccellente articolo di *Robert Amadou, Les théories dualistes et la sexualité, in La Table Ronde, 97* (gennaio 1955), pp. 48/59). In modo del tutto logico, l'odio per il mondo sensuale implica, infatti, l'odio per i rapporti sessuali:

A Salomè, che chiedeva quanto sarebbe durato il tempo della morte, il Signore disse: "Finché voi, donne, partorirete figli! E Salomè gli disse: "Ho fatto bene a non partorire figli! Il Signore le rispose: "Mangia di tutti i frutti, ma del frutto amaro non devi mangiare! Salomè chiese cosa dovesse intendere con questo, e il Signore rispose: "Quando calpesterai con i tuoi piedi la veste della vergogna, il corpo, e quando i due saranno una cosa sola - maschio e femmina - allora non ci sarà più né maschio né femmina" (estratto, conservato da *Clemente di Alessandria* (/+215), dal *Vangelo degli Egiziani*, un'opera gnostica del secondo secolo dopo Cristo). (*S. Hutin, Les Gnostiques*, p. 66). -

Anche il *Vangelo di Tommaso* parla in questo senso: più di uno dei 114 logia (dicta, detti, affermazioni), attribuiti a Gesù, come tutti i teosofi amavano fare nei confronti di una figura orientale (si pensi a Thot, il dio egizio del Corpus Hormeticum) - il che, in linea di principio, non impedisce agli gnostici di conservare alcuni veri detti di Gesù. In questo senso, più di uno dei 114 logia (dicta, detti) attribuiti a Gesù, come tutti i teosofi amavano fare nei confronti di una figura orientale (si pensi a Thot, il dio egizio del Corpus Hormeticum) - il che, in linea di principio, non impedisce che talvolta siano stati conservati dagli gnostici veri e propri detti di Gesù, - che, praticamente, non è più possibile scoprire, se non per coincidenza - parlano nello stesso senso sessista: "Una donna tra la folla gli disse: 'Beato il grembo che ti ha portato e le (mammelle) che ti hanno nutrito! Egli disse: "Beati quelli che hanno ascoltato la parola del Padre e l'hanno osservata nella verità". Vengono infatti i giorni in cui direte: "Beato il grembo che non ha accolto e il seno che non ha allattato! (*Detto 79*; cfr. H. - *Ch. Puech, En quête de la Gnose, II (Sur l' Evangile selon Thomas)*, Paris, 1978, p. 23). -

L'interpretazione cattolica del matrimonio accetta che sia il mondo che il corpo e la sessualità siano "caduti" (il dogma della primogenitura e del peccato originale), ma che non siano di per sé malvagi. Conseguenza: la procreazione nel matrimonio è sacramentale e il celibato sacerdotale è solo uno sgravio di un compito di per sé buono. -

Non così per lo gnostico: evitare ogni rapporto sessuale significa evitare che le "scintille" (le anime) rimangano intrappolate in un corpo, in un rapporto sessuale già "contaminato" e "contaminante", che non potrà mai essere un "sacramento".

La riproduzione in sé è un male; il matrimonio è tollerato solo come indulgenza di fronte alla debolezza umana. -

Sì, alcuni gnostici arrivano a corrompere il corpo e il sesso, deliberatamente, abbandonandosi a rapporti sessuali sfrenati. In fondo, gli eccessi non toccano l'uomo "spirituale" nel suo nucleo etico, secondo gli gnostici in questione. Questo ha portato, in alcuni casi, a una forma degenerata di "prostituzione sacra", caratteristica di alcuni servizi di culto orientali.

Nota sul dualismo manicheo.

Il termine “dualismo” ha due significati:

(i) l’intervallo teosofico, che viene assunto anche negli gnosticismi monistici (cioè che assumono un principio di universo unico): Valentinus, egiziano, che insegnò a Roma tra il +135 e il +168, spiega ad esempio la dicotomia di Luce e Tenebre nell’universo a partire dall’unica Divinità stessa, che “oscura” costantemente;

(ii) il dualismo reale, che spiega la grande discordanza tra due “principi”, da sempre indipendenti l’uno dall’altro, la Luce e le Tenebre, come ad esempio Mani, un iraniano nato a Babilonia (+/- +216) e crocifisso sotto il re Bahram, persiano Sasanide (+/- +275).

(i) Logica (epitemologia). -

“Nell’anno in cui Ardashir I (re di Persia (...), il Paracletto vivente (// Spirito come aiuto) discese su di me e mi rivolse la parola. Mi rivelò il mistero segreto (...) della Luce e delle Tenebre, il mistero della battaglia (...) che le Tenebre avevano ingaggiato”. Così dice di sé il teosofo Mani. Si considerava il quarto e definitivo “profeta” dopo Buddha (di cui imitò il modello di vita etico-estetico), Zarathoestra (di cui adottò la cosmologia dualistica) e Gesù (di cui incorporò l’escatologia nel suo sistema universale).

(ii) (Meta)fisica. -

Prima che esistessero il cielo e la terra e tutto ciò che è in essi, c’erano due “principi”, uno buono, il Padre della Grandezza, che abitava nella Luce, l’altro malvagio, il Principe delle Tenebre, che abitava nella terra delle Tenebre. Sebbene il Principe delle Tenebre nei testi greci sia chiamato materia “hulè”, è più di un concetto filosofico: è un vivente mitologico ma attivo, che si arrabbia e che, a un certo punto, ai limiti del suo territorio, vede la Luce (e il Padre) e, allora, odia - combattendo - la battaglia.

(iii) Etica/Politica. -

Un’ascesi rigorosa, che, essendo morti, si astenevano dalla carne (vegetarianesimo) e dal matrimonio, dal gioco amoroso e dall’aver figli, e che gli eletti (o i veritieri) potevano affrontare, mentre gli uditori, le grandi masse, non vivendo monasticamente, conducevano una vita meno rigorosa nel mondo. - Questo ha avuto una forte influenza sul monachesimo cristiano. - Cfr. H. Jonas, *Gnosticismo*, p. 227/256.

Effetti collaterali. - Benché ferocemente perseguitato, il manicheismo penetrò fino alla Cina e, soprattutto nel +300/+500, in Occidente, dove emersero costantemente sette “neomaniche” (priscilliani, pauliciani, bogomili, catari, albigeni, ecc.) fino al Medioevo.

Conclusione: - Le intuizioni gnostiche (o manichee), le dottrine, i riti e le dgl. vivono fino ai nostri giorni: secondo H. Jonas fino all’Esistenzialismo (o.c.347vv.) secondo S. Hutin (o.c.120 ss.) fino al Romanticismo, al Simbolismo e al Surrealismo (per non parlare delle società occulte).

IIIB (II) Le teosofie neoplatoniche (+250/+600)

Introduzione. - Intorno al +250 il cristianesimo decolla chiaramente su larga scala (dottrinalmente, gerarchicamente, liturgicamente) in modo da poter competere pienamente con la religione di Stato.

Cominciò persino ad avere un effetto purificatore sulle religioni pagane (per quanto riguarda il concetto di Dio (monoteismo) e l'etica in particolare). - Tuttavia, il paganesimo morente reagì o con persecuzioni sanguinose e raffinate (Decio (+249/ +251), Aureliano (+270/ +275), Diocleziano (+284/ +305)) o con il favore per le religioni pagane (il mitraismo con il suo culto del sole), soprattutto a partire dai Severi (+195/ +235) passando per Aureliano fino a Iuliano Apostata (+361/ +365). -

Nel corso del III secolo, due grandi sfide minacciano il cristianesimo: **(i) il manicheismo** (vedi sopra) e **(ii) il neoplatonismo**, che rappresenta il tentativo più forte degli antichi medi di costruire, al di fuori del cristianesimo, anzi in opposizione ad esso, una religione razionale su base pagana. (Cfr. *H. Pinard de la Boullaye, L'étude comparée des religions, I (Son histoire dans le monde occidental)*, Paris, 1921, pp. 73ss.) -

Dal -347 (morte di Platone) al +250 passano sei secoli: le idee greche, orientali, romane, ermetiche, neopitagoriche, gnostiche e manichee vengono gradualmente riprese dai platonici, prima ad Alessandria, poi a Roma, Antiochia, Atene, Costantinopoli (come avevano fatto i neopitagorici in quei centri), e vengono elaborate in quello che viene chiamato sincretismo (o eclettismo) alessandrino o neoplatonismo. Il nome "neoplatonismo" è corretto in quanto questa filosofia non solo rinnova il platonismo, ma lo incorpora in un sistema in cui anche tutte le altre e precedenti direzioni principali della filosofia ellenica (ad eccezione dell'epicureismo e dello scetticismo, ovviamente), insieme alle idee religiose e mistico-magiche (provenienti dall'Oriente), vengono elaborate e riassunte con versatile potenza cerebrale in una potente sintesi. Ci troviamo quindi di fronte a una soluzione di natura metodica, anzi ideologica (cfr. p. 258/259).

Panoramica della filosofia neoplatonica. -

Prima di passare in rassegna le diverse sfumature, forniremo una panoramica per un confronto con le altre teosofie. -

(i) Logica (epistemologia). - Il metodo di conoscenza è, ovviamente, quello teosofico (conoscenza ispirata per via mistica, sì, magica) ma sincretistico-enciclopedico, come appena abbozzato, in un sistema completo. -- Da Porfirios di Turos (Palestina) (+233/ +305), allievo di Plotinos di Lukopolis (Eg.) (+203/ +269/270), l'aristotelismo, con la sua logica, viene introdotto nel neoplatonismo. -- Eppure rimane essenzialmente un commento, una filosofia "ermeneutica".

(ii) (Meta)fisica. - Il panenteismo è, fin da Plotino, l'idea di base: **a/** Dio è l'essenza di tutto l'essere, specialmente delle anime (essenza che viene esposta quando si toglie la parte materiale); **b/** queste sono una pura manifestazione di Dio (in esse).

Il “pan-teismo” è un tipo di “panteismo”, cioè un panteismo che non fonde Dio nel mondo, ma, al contrario, concepisce gli esseri del mondo come un Dio manifesto, nel quale sono, in sostanza, fusi. Qualcosa di simile si trova anche nella filosofia indiana del Vedanta.

Ma si noti che, sincretisticamente enciclopedico, Plotinos lascia spazio anche al politeismo (politeismo della tarda antichità) - cosa che Porfirio e Jamblichos di Calcide (Koilesuria) (+283/ +330), così come Proklos di Costantinopoli (+410/ +485), in quanto patroni del politeismo tardoantico, fanno ancora di più. - Ci troviamo quindi di fronte a una sintesi di panenteismo e politeismo.

(iii) Etica/politica. - La conoscenza è virtù, ed è conoscenza teosofica. conseguenza: l’etica del neoplatonismo è mistica (contatto intimo tra Dio o gli dei e le dee e l’uomo), sì, teistica (alta magia che evoca gli dei). Che cosa *M. de Gandillac, La sagesse de Plotin*, Paris, 1952, p. 198, fa dire: “Convinto che nulla esiste in senso reale se non l’irradiazione di una luce infinita che accoglie ciascuno secondo le proprie forze, Plotino non ha ceduto né alla grazia che salva il figliol prodigo (messaggio di Gesù) né alla tecnologia che trasforma la natura (tecnocrazia moderna) né alla rivoluzione che libera gli schiavi (marxismo), Il neoplatonismo, invece, ha avuto una forte influenza sulla filosofia cristiana (+33/ +800), sulla filosofia scolastica (+800/ +1450) e sulla mistica e l’occultismo cristiani.

Panoramica dei grandi tratti. -

Il fondatore è Ammonios (Sakkas), che all’inizio era un portatore di pacchetti (?), ma che studiò a lungo ad Alessandria, per poi insegnare da solo, senza però scrivere (cfr. Socrate) fino alla sua morte, avvenuta nel +242. Ebbe tra gli altri tre allievi, che Porfurios nomina, Herennios, Origene (non il padre della Chiesa cristiana), Plotinos (vita di Pl., 18). - Longino (+210/+273), un altro discepolo di Ammonios, diffuse i suoi insegnamenti a Pergamo (Siria), mentre Plotino li portò a Roma, nel +244.

I neoplatonici possono essere suddivisi in tre scuole principali e in una sottocorrente scientifico-aristotelica.

(i)a. Plotinos pensa in direzione mistica, facendo metafisica speculativa;
(i)b. Jamblichos integra questo pensiero mistico con la teurgia;
(i)c. Proklos sintetizza il misticismo di Plotinos e il magismo di Jamblichos in una presa enciclopedica.

(ii) Porfurios introduce l’aristotelismo (soprattutto la logica) a Roma, come fanno Themistios (/+390) a Costantinopoli, Ammonios, figlio di Hermias e allievo di Proklos, ad Alessandria e Simplikios ad Atene. -

Questi **a1/** mistico speculativo, **a2/** mistico-magico, **a3/** enciclopedico e **b/** le direzioni aristoteliche della scienza professionale vivranno a lungo.

AI. La mistica di Plotino e la sua metafisica speculativa.

Plotinos di Lukopolis (Eg.) (+203/ 269/70). -

“Plotino, il filosofo vissuto ai nostri tempi, era del tipo di persone che si vergognano di essere nel corpo: per questa sua mentalità non voleva dire nulla sulla sua origine, sui suoi genitori o sul suo Paese. Non tollerava un pittore o uno scultore intorno a sé e persino ad Amelio, che gli chiese il permesso di fare una scultura di lui, disse: “Non basta indossare l’eidolon, l’immagine di cui la natura ci ha rivestito; no, mi stai chiedendo di accettare volontariamente che rimanga di me un eidolon, un’immagine dell’immagine, più duratura, come se tale immagine fosse una cosa bella!Così rifiutò e non andò dall’artista. (R. Harder, *Uebers. Plotins Schriften, Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen, Bd. Vc (Porphyrios, Ueber Plotins Leben und über die Ordnung seiner Schriften)*, Amburgo, 1958, S. 1).

Questo disprezzo per il corpo, che ricorda lo gnosticismo, si manifestava come segue: pur soffrendo molto di coliche intestinali (dolori all’intestino crasso), non tollerava né i risciacqui (secondo lui, un vecchio come lui non poteva tollerare una cura del genere!) né gli antidoti teriacali (da animali selvatici) (non tollerava nemmeno quei nutrimenti che provenivano dal corpo di animali, a suo dire, mansueti);

Evitava i bagni pubblici e si faceva massaggiare quotidianamente a casa, ma quando la sua malattia generale aumentò e i suoi massaggiatori morirono, abbandonò anche questa cura del corpo, con il risultato che gradualmente un’angina maligna (elefantiasi graeca (?), la tubercolosi (?)) progredì: la voce divenne rauca, gli occhi si indebolirono, le mani e i piedi si incancrenarono, tanto che i suoi allievi, che era solito salutare con un bacio, lo evitavano. (Ibidem, S. 4/5), --

Una particolarità era la seguente: da scolaro andava a scuola, ma fino agli otto anni andava dalla sua balia (padrona) per spogliarla del suo seno e succhiare il suo latte; solo quando seppe che era un ragazzo povero (perché lo faceva ancora a quell’età), se ne vergognò e lasciò la balia da sola. (Th. Wolfe, il grande romanziere americano, ha fatto lo stesso fino a tre anni e mezzo). -

In Campania (fuori Roma) Plotino muore, dicendo di aver cercato di elevare il divino in noi al divino nel (tutto il) tutto: in quel momento un serpente strisciò sotto la spalliera del letto su cui era sdraiato e si infilò in un’apertura nel muro, abbandonando il fantasma (Porf., o.c., 9),

M. de, Gandillac, o.c., 17, dice che il medico raccontava questo agli allievi superstiziosi (con la rana il serpente (drakon) apparteneva agli ogdoa di Hermopolis, aggiunge l’autore); ma R. Herder, o.c., 82, afferma che si tratta di un “Seelenschlange natürlich” (“serpente dell’anima”, naturalmente): la creatura che lascia il morente è la sua anima (che è una credenza popolare comune, dice l’autore), non un diavolo speciale (Brehier).

Si noti che B. Tanghe, De slang bij de Ngbandi, Brussel, 1919, blw. 11v, cita che Santa Viridiana, francescana, negli ultimi giorni della sua vita, trovò ripetutamente due serpenti nella sua stanza, serpenti giganti che la spaventavano ogni volta; - sì, che lui stesso, missionario in Zaire (Ubangi), tra il 9 e il 19 maggio 1919, vide un serpente di dimensioni eccessive; che strisciò via quando fu scoperto, fino a quando non fu colpito con una pistola. Steller racconta che questo evento gli ha permesso di comprendere il culto dei serpenti tra gli Ngbandi, soprattutto in relazione ai gemelli. Questo è un esempio di religione dei serpenti tra i tanti, sì, moltissimi. - A mio parere, il serpente dell'anima di Plotinos indica il suo strato animico inconscio e la magia nera che contiene, che non può essere spiegata qui.

Plotinismo. - Diciamo “platonismo”, perché il platonismo non è il sistema di Plotino, ma piuttosto un notevole tentativo di chiarire, con elementi platonici, aristotelici, stoici e pitagorici, i problemi teosofici del tempo di Plotino.

(i) Logica (epistemologia). - E. Dodds, *Der Fortschr.*, Zürich / Munich 1194: S. 153, sostiene che Plotinos pensa tradizionalmente il greco in modo razionalistico. Che si può accettare con grande riserva.

(i)a. Plotino (Enneaden 5:1,8) dice che i propri insegnamenti sono exègèseis, commenti, interpretazioni degli insegnamenti platonici. - Come lo stesso Platone, egli vede un'analogia tra la mitologia e il pensiero intellettuale della filosofia. Infatti, come osserva O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 693, i Plotiniani falsificarono la parola theomuthia, dio-storia, per registrare testualmente il contenuto divino dei miti.

La filosofia è - come dirà Proklos - esegesi o interpretazione dei miti: il primo stadio è il discorso del veggente “ispirato” (ispirazione divina); il secondo, l'annuncio simbolico-mitico (che è già un discorso meno ispirato, più intellettuale); il terzo, il discorso per immagini (mentali) astratte (che è già filosofico); il quarto, il discorso “scientifico” (che è filosofia piena). -

Così che i plotiniani, come i grandi socratici (Platone, Aristotele) e gli stoici, si rifanno alle tradizioni primordiali degli Elleni e anche di altri popoli, perché si intendono commentatori di un'unica lunga tradizione in evoluzione, una philosophia perennis, un pensiero eterno, che, attraverso tutte le epoche e i popoli, forma una “catena” ininterrotta.

Ad esempio, Plotino si unì all'imperatore Gordiano III (+238/+244) nella sua campagna contro la Persia (+242/+243), al fine di apprendere la “saggezza” degli iraniani e degli indiani (questa campagna fallì, - il che indusse Plotino a trasferirsi a Roma).

Anassimandro, Puthagoras, Parmenide, Herakleitos, Empedocle, Anassagora, Platone, Aristotele, la Stoa, i Praeoneplatonici, -- tutti fungono da commentatori di una tradizione antica, alla quale Plotino e i Plotiniani si uniscono.

(i)b. Come dice O. Willmann, o.c., questo senso della tradizione è vincolato da un misticismo soggettivo: l'unificazione con il principio primigenio dell'universo (chiamato l'Uno o il Bene), secondo *Porfirio, Vita* 120/131 (23), era l'impresa generale di Plotino, - che riuscì a fare quattro volte (mentre fino a +301 Porfirio ci era riuscito solo una volta).

Qui si avverte chiaramente il lato transrazionale, teosofico del pensiero plotiniano: per questo sosteniamo che Plotino non rappresenta semplicemente la filosofia "razionale", anche se è vero quello che dice Dodds, che vedeva nella vita etica "pura" e nel pensiero logico la preparazione all'unificazione (con l'Uno) per eccellenza e mantenne sempre questo stile di pensiero nelle sue spiegazioni.

(i)c. "Spiegare" qualcosa, dice *E. Bréhier, Plotin, Ennéades II*, Paris, 1964, p. 49, non è per Plotinos, come per Aristotele ad esempio, Per Plotino, il metodo analitico non è, come ad esempio per Aristotele, ma la collocazione di qualcosa (ad esempio la materia, le idee, la comprensione dell'universo o altro) nella realtà in quanto "sorge" dall'Uno (il Bene) in modo naturalmente necessario in una tipica "genesì" (l'antica parola ellenica, che ricorre già in Omero e nei Milesi, con significato legato a "fusus") o divenire. -

Si tratta di uno schema di pensiero che verrà seguito (si pensi al punto di vista di Hegel: "Dedurre qualcosa significa per Hegel: dimostrare che non può esistere e non può essere pensato al di fuori di una coerenza dialettica più ampia; - che è indispensabile come momento (cioè parte mobile) di un tutto più grande"). Così *A. van den Bergh van Eysinga, Hegel, L'Aia*, s.d., p. 68).

(ii) (Meta)fisica. - La dualità teosofica (intervallo) governa anche il plotinismo.

P. Sertillanges, Le problème du mal (L'histoire), Paris, 1948, p. 123, cita un testo significativo: "Poiché il Bene non rimane solo, è necessario che il male esista attraverso la rimozione del Bene, cioè attraverso l'inferiorità relativa degli esseri che, derivando gli uni dagli altri, si allontanano sempre più dal Bene. O, se si preferisce, dal declino e dall'esaurimento della potenza divina (intesa come quella dell'Uno o del Bene) che, nella serie di fuoriuscite successive, si indebolisce di livello in livello. Esiste un livello finale dell'essere dopo il quale non è più possibile produrre nulla. Questo è il male". (*Enneaden I:1,8*).

-- L'intervallo può ancora essere caratterizzato, con Sertillanges, come segue:

(a) c'è un lato superiore, l'Uno o il Bene, che funge da principio primordiale di ogni cosa (Plotino suggerisce addirittura che non è un "essere", quindi al di sopra di ogni essere può essere situato!); c'è un lato inferiore, il Male, in cui non si trova più alcuna forma di pensiero o idea; - ecco l'intervallo;

(b) in mezzo si trova l'essere, che ora descriveremo in modo più dettagliato (o.c., 124). "Tra l'Uno e la Sostanza si trovano tre piani discendenti della realtà, l'Universo-mente (Nous), il mondo-anima (psuche) e la natura (fusus)". (*E. Dodds, in The oxf. Classic Dict., Oxford*, 1950, p. 705)

(ii)a. L'Uno è il principio di tutta l'esistenza (cfr. il Parmenide di Platone) come il Bene è quell'Uno il principio di tutto il valore (cfr. la Politeia di Platone). L'Uno è unico (non esiste un secondo Uno), impersonale (quindi non è paragonabile alla Prima Persona, il Padre, della Trinità cristiana) e immateriale.

(ii)b1. Tutto ciò che esiste (ha valore), esiste grazie all'espansione dell'Uno (Bene). Questo avviene in due movimenti, in primo luogo il pro.odos, l'uscita, l'emersione, paragonabile a un punto centrale (l'Uno) attorno al quale sorgono cerchi concentrici (la molteplicità degli esseri che emergono dall'Uno);

L'evento di fuoriuscita presenta due caratteristiche (ekroè, emanatio):

1/ L'unità, cioè la concentrazione o densità dell'essere che caratterizza l'Uno, diventa una moltitudine crescente (diluizione);

2/ La singolarità (individuatio) aumenta (vista dalla generalità dell'Uno, i disimpegnati sono singolarità più povere, realtà individuali). -

L'espansione dell'Uno non è un evento temporaneo o storico, ma un evento atemporale (eterno), sovratemporale (relazione di causalità puramente logica). Il cerchio esterno dell'essere in uscita è la materia, il limite di ogni possibile espansione (per questo è così povera e unificata e non buona).

Conclusioni: **a/** La Bibbia con il suo racconto della creazione differisce fondamentalmente dalla "genesì" (il divenire uscente) che Plotinos sostiene, perché, nella creazione biblica, è all'opera un atto libero della volontà di Yahweh; **b/** Nel caso di Plotinos, l'Uno fluisce semplicemente nelle sue espansioni in modo involontario e indifferentemente impersonale.

Soprattutto, non c'è interazione tra l'Uno e i suoi defunti: l'Uno non viene cambiato o influenzato in alcun modo dai defunti: Non è così nella Bibbia: Yahweh è coinvolto in prima persona (anche se come essere infinito che sta al di sopra di essa) nella creazione; quindi sorge una relazione reciproca tra Creatore e creatura, per quanto disuguali possano essere (**1/** che è abbondantemente chiaro nella teologia processuale di un contemporaneo come Ch. Già *R. Guardini, Le sérieux de l'amour divin, in Dieu Vivant, n. 11* (Parigi, 1948), pp 15/26, scriveva: "Per Dio la creazione è diventata un (cioè il suo) destino" (p. 25), perché ama la sua creazione). Ciò evidenzia l'abisso che separa il platinismo dalla rivelazione biblica.

(ii)b2. Il secondo "movimento" è l'epi.strofè, il ritorno. L'uscita è verso l'esterno e verso il basso, il ritorno è verso l'interno e verso l'alto.

Se questo ritorno vale per la Mente dell'Universo (Nous) e per l'Anima dell'Universo (Psuchè), vale soprattutto per il singolo essere umano, che possiede una volontà orientata verso il suo vero essere e che è in grado di realizzare questo orientamento (cfr. *Faidros*).

Questo ritorno non è un evento spaziale (volo dell'anima attraverso il cosmo), non è una svolta provocata dalla grazia di Dio (Bibbia), e nemmeno una svolta negoziata dalla "gnosi" (gnosticismo); è un atto spontaneo dell'uomo stesso.

(ii)c1. La teoria dei due mondi di Platone

(kosmos noëtos, mundus intelligibilis, mondo delle idee/ kosmos aisthetos, mundus sensibilis, mondo dei sensi) si sposta: se per Platone questo oscuro mondo pittorico si riferiva al luminoso mondo generale delle idee e delle immagini, per Plotino questo mondo spaziale e limitato nel tempo è una rappresentazione caricaturale di un totum simul, come dice *Dodds (Fortschr, 160)*, l'esempio senza spazio e senza tempo di questo mondo. Il mondo trascendentale è come un accumulato traslucido di ciò che è opaco e disperso in questo mondo.

(ii)c2. I tre livelli di realtà e di valore. -

(A) Come già indicato, il Nous, l'Intellectus, la Mente (del Mondo o dell'Universo), è il primo corollario necessario dell'Uno indeterminato (cfr. a.peiron di Anassimandro). La Mente è paragonabile al Motore immobile di Aristotele (che è pura energiea, actus, realizzazione): Una mente che pensa se stessa in un'eterna chiarezza; il contenuto della mente sono le idee platoniche, che sono concepite come una poikilia dunameon, varietas virtutum, un insieme di forze che, reciprocamente molto diverse, formano tuttavia un'unità, cioè la Mente (totale) stessa (che vi si diffonde in modo puramente logico), che in quell'insieme di idee coglie tutto (totum) insieme (simul).

(B) L'anima Psuchè, Anima, (Mondo o Universo), che di per sé è eterna e priva di spazio, è anch'essa un pensiero (e dello stesso insieme di idee di cui sopra), ma dianoeticamente, discorsivamente; le idee sono, da quell'anima, **a/** una dopo l'altra e **b/** distinte (nello spazio). Così si creano il tempo e lo spazio.

(C) Il terzo corollario principale dell'Uno e del Bene indeterminato e onnicomprensivo è Fuis, Natura, Natura: assomiglia all'Anima-Mondo presente nella fuis come concepita dalla Stoa (nota: non confondere questa Anima-Mondo stoica con la Psuchè plotiniana, anche se ci sono delle somiglianze).

Come dice *M. Ambacher, Les philosophies de la nature*, Paris, 1974, pp. 44/45;

a/ Plotinos, naturalmente, rifiuta il modello meccanicistico di Demokritos (Epikouros, Lucrezio) con il suo materialismo;

b/ ma anch'egli rifiuta il modello artificialista di Aristotele (la materia che prende forma attraverso l'attività formativa di una causa intenzionale). No, come

a/ la Mente, che pensa se stessa come una comunità di idee contemporaneamente e senza spazio, e

b/ come l'anima che pensa la stessa idea spazialmente e temporalmente,

c/ così la Fuis, la natura, come terza agenzia creatrice, pensa le stesse idee in modo coerente ma "vago" (Enneaden 3,8) e onirico, in modo che le idee prendano forma nella sostanza (che è l'Apeiron passivo o indeterminato).

La natura pensa, sognando e vagheggiando, al tempo e allo spazio, alla materia, alle cose e ai loro movimenti che ci circondano, e così "sono", nascono (genesi). Plotinos paragona la theama, visio, visione, della Natura ai geometri, che, pensando, tracciano linee (per delineare il loro oggetto): la Natura, invece, pensa e, senza tracciare linee, le cose materiali nascono come proiezioni.

(ii)d1. Scienze umane. -

L'uomo è corpo, ma soprattutto anima. Le anime degli esseri umani appartengono all'Anima (mondiale), che è l'anima universale che porta e crea tutte le anime individuali; sì, con l'Anima mondiale l'anima individuale pensa il mondo (e lo crea): -

In quanto anima, l'essere umano comprende due aspetti:

(a) ho ego, io, l'io (anche al plurale "hemeis", nos, noi, usato), cioè la coscienza terrena che caratterizza ciascuno di noi (anima di superficie);

(b) la psuche, l'anima (di profondità) che rivela solo la dimensione reale dell'uomo come anima nel mondo; come anima di profondità l'uomo, inconsapevole della sua coscienza terrena di superficie, arriva dall'Uno (attraverso la Mente (con le sue idee concentrate) sull'Anima-Mondo) alla Sostanza (della natura). -- L'anima di superficie, caratterizzata da sun.aisthèsis, parakolouthèsis heautoi, cioè autocoscienza o percezione, è solo un'anima parziale dell'anima profonda complessiva, che è presente (spesso inconsapevolmente).

a/ Le attività fisiche come la respirazione o la digestione, così come le percezioni inconse, sfuggono all'anima di superficie (e alla sua limitata consapevolezza o coscienza).

b/ Anche il mondo trascendentale (fino all'Uno che è ovunque e in nessun luogo) sfugge all'anima di superficie. - Eppure l'anima profonda "coglie" ("pensa") tutto questo, al di sotto e al di sopra di essa come individuo umano, in un modo o nell'altro;

c/ Ancora di più, l'anima di superficie può, attraverso il pentimento, identificarsi con l'anima di profondità nel rapimento, attraverso l'unificazione. Spesso, quando mi risveglio dal sonno della corporeità, vengo a me stesso (cioè all'anima profonda), mi allontano dal mondo esterno e mi introspetto, vedo una gloria meravigliosa; allora sono sicuro di realizzare la parte migliore di me stesso; allora, nella vera vita, sono attivo, sono unito al Divino e fondato in esso, acquisisco la forza di elevarmi al di sopra del mondo trascendentale. (*Enneaden 4:8,1*). Con quest'ultimo termine Plotino indica il contatto con l'Uno, che è trascendente, onnipervadente. -

Per riassumere:

a/ L'io è di solito con l'Anima del Mondo nel mondo del pensiero legato al tempo e allo spazio;

b1/ L'anima della profondità, nel frattempo, sogna vagamente con la Natura nella polvere;

b2/ Anche l'anima profonda pensa insieme alla Mente senza tempo né spazio, tutto insieme;

b3/ Sì, raggiunge - per quanto raramente - l'henosis, l'unio (unificatio), l'unificazione con l'Unico Bene, con il quale è sempre uno per essenza, - unità che irrompe nell'estasi dell'anima di superficie. -

Poi ripristina il fatto di essere uscito, in un momento o nell'altro, dal legame Mondo-Anima (dalla temerarietà (tolma), dalla genesi, dal primo distacco (protè heterotès, prima auto-alienazione), dalla volontà di appartenere solo a se stesso, - secondo lo stesso Plotinos).

Lasciando l'Anima "grande" (cioè del Mondo) a vivere in questa Natura-Mondo, nella polvere, nel sogno perduto, essa assomiglia al bambino che, separato dai genitori e cresciuto lontano da essi, non sa chi è.

Un punto della dottrina dovrebbe essere menzionato (perché vive così a lungo, fino ai nostri giorni): l'anima del mondo,

a/ che, in quanto anima "teoretica", cioè contemplativa, è detta migliore ("superiore") e contempla le idee nel Nous (Spirito del Mondo)

b/ ma che, in quanto anima demiürgica (cioè creatrice di natura), è chiamata anima "fusikè" (fisica) o "gennetikè" (generativa) e forma questo mondo, in cui c'è un'unica grande vita (che nasce da essa), a cui partecipano tutti gli esseri, senza distinzione, fa sorgere in sequenza tre "immagini" di sé: (a) l'anima ragionevole, (b) l'anima sensitiva o della sensibilità e (c) l'anima vegetativa o vegetale.

"Quando l'Anima generatrice passa nell'uomo, vi forma un'immagine di sé, l'anima ragionevole; quando passa nell'animale, vi forma un'altra immagine di sé, l'anima sensibile (o sensitiva); quando passa nella pianta, vi forma ancora un'altra immagine, l'anima vegetativa". (Enneaden 5:2,2).

In altre parole, **a/** pensiero, **b/** sensazione e **c/** vita sono tre livelli che l'Anima-Mondo demiürgica attraversa nella necessaria "uscita" (proödos) degli esseri che "vivono" (su tre livelli). - Ciò può essere compreso solo se si sa che questa triplice vita è un'unica vita e che tutte le anime (umane, animali e vegetali) costituiscono un'unica Anima, che "vive" e "esce" in altre forme di vita (Enn. 6:5,7).

In questo senso, si può parlare di pansichismo (onniscienza). E le persone che siamo sono inserite in una realtà tutta anima.

(ii)d2. Teoria dell'unificazione (henologia, monismo). -

Platone vede all'opera un Demiourgos personale che agisce liberamente, che è Agathos, bonus, buono, e che, in quanto buono, è libero da phthonos, invidia, zelo (malocchio), (Timaios 29); egli ordina armoniosamente (l'harmonia di Puthagoras) la sostanza coeterna imprimendovi, come sigilli, le idee (in quella sostanza, in una delle sue forme: terra, acqua, aria, fuoco). -

Quanto è diverso Plotino: l'Uno ("Dio", ma impersonale ("esso") e indifferente) irradia costantemente e involontariamente in onde, che costituiscono l'"essere" al di fuori di lui e assumono le forme di corpo celeste, uomo, animale, pianta, pietra. - Monismo: un'unica realtà che si espande a onde in modo fatale, invece del dualismo platonico di un Demiurgo e delle idee, che "formano" la materia. Henologia: per loro, unum, l'uno, la benedizione, cioè il plotinismo, la teoria dell'unità.

(ii) d3. Teoria dell'armonia. -

"Il tutto (to pan), comprensione: della realtà, - è uno (hen) e una sola armonia (mia harmonia) (...). Tutti gli esseri sono ordinati tra loro, sono reciprocamente dipendenti l'uno dall'altro e cospirano per un unico scopo (sumpnoia mia)". (Enneade 2:3,3; 2:3,7). V. Decoster, Des antécédents du néoplatonisme, Bruxelles, 1872, p. 40 - un libro vecchio ma con pagine solide - sottolinea che tutta la cosmologia alessandrina (teoria dell'universo) è retta da questa teoria dell'armonia, che, come nella Stoa, è intesa in termini di sumpatheia, accordo).

Questa dottrina dell'armonia, basata su *sumpatheia* e *antipatheia*, è alla base dell'insegnamento di Plotino sulla magia.

V. Decoster, o.c., 41/42, dice: "Su questa *sumpatheia* si basa l'efficacia dell'arte di suscitare l'amore (*lovemaking*) con atti di magia". Enneaden 4:4, 40 dice: "I maghi riuniscono le nature che nutrono un amore innato l'una per l'altra; uniscono un'anima con un'anima, come si uniscono le piante che sono separate. Usando certe forme, che hanno poteri propri, assumendo certi atteggiamenti, si appropriano silenziosamente dei poteri degli altri esseri e li fanno cospirare per l'unità, e questo è tanto più facile in quanto essi stessi sono nell'unità".

Tutti gli esseri, infatti, sono attratti o respinti dalla loro natura: da questa attrazione o repulsione, data dalla natura, i maghi traggono la loro capacità di far "funzionare" i talismani per mezzo di parole o canti o, anche, di atteggiamenti.

Tutto ciò che, nel cosmo, è corpo o entra in contatto con il corpo, è soggetto a influenze magiche. Solo l'anima, in uno stato di pentimento e di assorbimento nella *theoria*, la contemplazione, resiste alle tentazioni della magia. (Enn. 4:4,4 e seguenti).

Questo spiega perché Plotino, pur credendo nella magia, nella sua etica enfatizza la contemplazione e l'unione con l'Uno ed è piuttosto sprezzante nei confronti della magia.

La stessa teoria dell'armonia è alla base dell'astro(teo)logia. I corpi celesti fanno parte del sistema di attrazione e repulsione che costituisce la fusione: per questo influenzano la fusione umana: "Il movimento dei corpi celesti agisce modificando in vari modi gli esseri terrestri, di cui modifica non solo i corpi ma anche le anime". (Enn. 4:4,31).

Ma si noti che questa influenza celeste si basa sulla natura dei corpi celesti, come una sorta di radiazione (Enn. 4:4,13), non sulla loro libera deliberazione o decisione. Invocare gli dei celesti e pensare, in questo modo, di ottenere da loro favori che non dipendono dall'ordine immutabile del mondo, significa cadere nella superstizione e nella falsità. (Enn. 4:4, 42). Da qui l'atteggiamento critico di Plotino nei confronti dell'astrologia ingenua del suo tempo: "La bellezza e la bruttezza dei bambini derivano, evidentemente, dai loro genitori e non dal corso dei corpi celesti. D'altra parte, è probabile che nello stesso momento nasca una moltitudine di uomini e di altri esseri viventi; essi dovrebbero quindi avere tutti la stessa natura, poiché sono nati sotto la stessa stella". (Enn. 3:1,5). -

L'indovina, sia essa basata sulla divinazione delle stelle o degli uccelli (Enn. 3:3, 3) si basa, nel migliore dei casi, sulla stessa coerenza simpatica o antipatica dell'universo.

Conclusione: l'anima dell'uomo, almeno nella sua parte superiore, sfugge alle leggi della simpatia o dell'antipatia. Questo spiega l'enfasi di Plotino sul misticismo intellettuale e morale.

Estratto 1. - Porfirios, Vita, 53/55, racconta un episodio magico nella vita di Plotinos, tipico dell'atmosfera dell'epoca. Olumpios di Alexandria, ex allievo di Ammonios, non sopportava Plotinos: diresse magicamente (mageusas) l'influenza (dannosa) dei corpi celesti su di lui. Plotinos lo notò e disse che il suo corpo si contraeva, come una cintura di denaro quando la si chiude, così le sue membra si contraevano (la chiusura dell'"aura", come si direbbe nei circoli occulti). Olumpios, tuttavia, intuì che il suo attacco magico a Plotinos, come un boomerang, tornava a se stesso (i rimbalzi magici, quando l'attaccato è magicamente più potente dell'attaccante) e disse ai suoi conoscenti che il "dunamis tès psuchés", il potere dell'anima di Plotinos, era impressionante, poiché era in grado di respingere e tornare all'attaccante. Anche lui vittima, Olumpios si è fermato. È qui che la magia nera si punisce!

Estratto 2. - Porfirios, Vita, 56/59, racconta di un sacerdote egiziano che, un certo giorno a Roma, tramite un amico, entra in contatto con Plotinos e gli propone di dare prova della sua "sophia", l'arte dell'evocazione, facendo apparire il daimon (spirito guardiano) personale di Plotinos (epi thean) grazie alla klèsis. Plotinos accettò di buon grado. L'"incantesimo" (klèsis) si svolgeva nell'Ision (tempio di Isi) perché, secondo il sacerdote chiamante, questo era l'unico luogo di Roma che era "typos katharos", luogo puro.

Secondo Porfirios, l'"autopsia" (vedere con i propri occhi) del daimon dimostrò che ad accompagnare Plotinos non era un daimon di classe inferiore, ma un dio (theos). -

Un incidente impediva di avvicinarsi al dio che appariva per fare domande o per vederlo da vicino: l'amico che stava osservando e che teneva in mano gli uccelli (polli?) per proteggersi, stringeva la gola degli animaletti (o per 'phthonos' (zelo, malocchio) o per paura). Quest'ultima ipotesi è controversa tra gli studiosi (cfr. E. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, pp. 289/291).

Porfirios afferma che il "theion omma" di Plotino (l'occhio divino, la sua alta attenzione) era ininterrottamente concentrato sul suo alto daimon (divino) e fa riferimento all'opera di Plotino "Sul daimon che è nostro", dove vengono menzionati i tipi di spiriti guida. -

Alla faccia di chi vuole a tutti i costi isolare Plotino da qualsiasi magia (teurgia) o astrologia o divinazione, per farne un greco dal pensiero puramente 'razionale'. Il che è vero solo in parte: il sincretismo è caratteristico anche di Plotino, anche se si tratta di un sincretismo "sano" (// Stoa).

Così Dodds, *The Greeks*, 286, sostiene che Plotinos, durante la sua vita, ha estratto i suoi discepoli dalla "nebbia" della superstizione (W. Kroll dixit), ma che il successivo neoplatonismo è, da molti punti di vista, una "retrogressione", una ricaduta, nel sincretismo senza spina dorsale da cui Plotinos ha cercato di fuggire - il che può essere preso con un grano di sale.

(iii) Etica/politica.

Per cominciare, un'osservazione che evita ogni equivoco:

a/ le idee sono la mesa, il mezzo di comunicazione, tra l'Uno e ciò che emerge dall'Uno (Mente, Anima, Natura); così i Plotiniani valorizzano:

le idee di Platone

l'akinèta orekta, gli obiettivi o le forme inamovibili, di Aristotele e di i logoi spermatikoi, i principi seminali, della Stoa,

b/ le idee sono anche il mezzo connettivo tra il nostro pensiero e l'essere nel suo complesso e nascono nella scienza

c/ le idee sono, in terzo luogo, il legante tra la realtà fisica e quella etico-politica: "Il logos (la ragione) di tutti è come la mente che stabilisce l'ordine e la legge dello Stato e conosce le azioni dei cittadini e i loro motivi, e regola tutto di conseguenza per legge, intrecciando le inclinazioni (pathè) e le azioni (erga) con il comandamento, gli onori e i rifiuti con le azioni, in modo che tutto si accordi automaticamente (hodoi automatei)". (Enn. 4:4, 39). Cfr. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 663.

"Tuttavia, l'idea di Platone che la vita comunitaria debba prendere forma secondo il modello celeste non viene ripresa. Il primato dell'elemento mistico non permette all'elemento della legge di entrare in gioco. Ecco perché il metro di giudizio per l'azione non è la legge, ma l'armonia interiore. (...) La base dell'etica neoplatonica è il sistema di consacrazione e purificazione elaborato nei Misteri purificazioni (in)ordinative". (o.c., 684). Questo implica che le virtù politiche, così considerate da

Platon, così considerato, occupa solo un posto molto subordinato e che l'etica sostituisce la politica. L'individuo teosofico è di prim'ordine!

(iii)a. E. Dodds, *Der Fortschrittsged*, 158/159, nota che tutto il "platonismo proletario" è qui escluso: (a)1 il Corpus Hermeticum (con la sua magia, astrologia e alchimia), (a)2 i neopiteorici (con la loro concezione del corpo in senso orfico), (b)1 Il filonismo (con il suo Logos o Sapienza mediatrice), (b)2 lo gnosticismo (con la sua enfasi su una gnosi speciale, su un Mediatore, e il suo esagerato pessimismo umano), tutti criticati da Plotino. - Il "ritorno" dell'anima è interno e una questione di libera scelta dell'individuo. Ora lo specificheremo.

(iii)b. N. de Gandillac, *La sagesse de Plotin*, Paris, 1952, tratteggia il gradualismo (p. 127), cioè il senso di crescita graduale che caratterizza l'etica plotiniana sia dal punto di vista etico che intellettuale.

(iii)b1. Il punto di partenza è il Faidros di Platone (248d), dove si dice che le anime che, disattente come sono, "cadono" (cioè si reincarnano) in (lo sperma di) un corpo umano, lo fanno in un modo che non è in armonia con il corpo umano. reincarnarsi), lo fanno in quest'ordine: **(1)** sofisti e bigotti, **(2)** maghi, poeti e artigiani, **(3)** politici e oziosi, **(4)** monarchi rispettosi della legge e guerrieri coraggiosi, **(5) a/** mousikoi, muse-amiche, **b/** erotikoi (amanti), **c/** saggi.

Di questo ordine ascendente, Plotinos ne conserva tre.

L'amico-musa (che qui è più di uno che ha imparato miti e saghe o liriche corali) vede la bellezza nelle cose (la natura senza ragione, le piante, gli animali, le persone); questa bellezza qui è più e diversa dalla bellezza legata all'armonia pitagorica che collega sempre una molteplicità di elementi (a un numero diverso da 1): l'oro, il lampo, le stelle nella notte, un semplice suono, - sono tutti 'bellezza' non come una collezione di elementi (arithmos), ma in sé, separati!

"Non dubitiamo: se un corpo diventa pulito, è grazie al suo incastro con una 'ragione' che viene dagli dei" (Enn. 1:6,2). La presenza del pensiero-contenuto, che proviene dall'Uno attraverso Fysis, Psyche e Nous, osserva la bellezza (che può essere naturalmente l'armonia degli elementi). In altre parole, Plotinos amplia chiaramente il concetto di bellezza.

L'amante (erotikos) parte da un livello superiore rispetto al philokalos, l'uomo amante della bellezza o della musica: "L'amante ha una dose di memoria (anamnesi) della bellezza. Isolato da essa, non può conoscerla appieno, ma colpito dalle cose belle che si presentano al suo sguardo, se ne commuove.

Bisogna quindi insegnargli a non commuoversi alla vista del primo corpo, ma portarlo ad amare tutti i corpi - con il ragionamento - mostrandogli ciò che è identico in tutti e, immediatamente, facendogli capire che questo identico è estraneo ai corpi e al corpo stesso. Per esempio, nei bei passatempo e nelle leggi (tra i disincarnati dovrebbe collocare l'oggetto del suo amore) e nelle arti, nelle scienze e nelle virtù. (Enn. 1, 312). - Va notato che Plotino è più austero riguardo alla sessualità, ma dà alla procreazione un rango più alto (differenziandosi così molto dagli gnostici, tra gli altri). L'amore per la bellezza è superato dall'amore per l'amante, perché l'amante, invece del semplice affetto, vuole l'unione con la bellezza - che anticipa l'henosis, unio, unione, della mistica dell'Uno.

Il philosophos, il saggio, è di nuovo un livello superiore.

a/ L'etica epicurea, che esclude il dolore, è valida, ma non sufficientemente positiva.

b/ Lo sforzo stoico della volontà preferisce il virtuoso (coscienzioso) al piacevole (che l'epicureo preferisce), ma si aggrappa a una concezione troppo materiale dell'universo.

c/ La mediocrità aristotelica (come media aurea tra due estremi) non è sufficientemente orientata verso l'alto.

d/ Plotinos è un intellettuale come Platone, ma più mistico. -

Tutte queste etiche sono tappe dello sviluppo superiore che Plotino sostiene: l'esperienza (sensoriale) è il punto di partenza, a cui si collegano 1/ l'opinione (doxa); 2/ l'immaginazione (fantasia) e 3/ la ragione discorsiva (dianoia, logizomenon).

Ma tutto questo non è la vera vita intellettuale dell'uomo.

Sopra l'aisthesis (doppia, esterna e interna), l'esperienza (sensoriale) e la sua elaborazione (in opinione, fantasia e ragione) si estende il nous, l'intellectus, la ragione.

Questa mente, infatti, non conosce distinzione tra soggetto e oggetto: pensa se stessa e, contemporaneamente, in se stessa, le idee di tutte le cose (generali e anche concrete)", idee che, in quanto potenze, forme e "ragioni" (logoi) o principi delle cose, sbloccano le cose stesse. La nostra mente è allo stesso tempo separata eppure tutt'uno con la Mente dell'Universo. Nasce così la vita contemplativa o teorica, in una "dialettica" che trascende l'esperienza e la sua elaborazione.

(iii)b2. La contemplazione teorica non è il livello più alto: l'henosis, l'unio, l'unione con l'Uno nell'estasi, è il vertice del processo di sviluppo graduale.

Ciò richiede una doppia purificazione (catarsi), intellettuale ed etica.

a/ Quella intellettuale consiste nel ridurre la molteplicità all'unità vedendo, al di là della ragione (e della comprensione dell'universo, insieme), che tutto ciò che non è l'Uno non è uguale ma diseguale all'Uno e può essere situato al di sotto di esso.

L'innalzamento del livello di disuguaglianza è il risultato di apofasi, negatio (= remotio), negazione e (excellentia) ad esempio, l'Uno è "pulito", ma non (negazione) come le cose pulite che incontriamo, bensì infinitamente più in alto (trascendenza), qui: infinitamente più "pulito" di qualsiasi cosa pulita.

La purificazione etica è il distacco da tutto ciò che non è l'Uno, compreso il mondo-senso, ma, naturalmente, prima di tutto dalla materia della fisis, che è solo "immagine" e "fantasma" (Enn. 3:6, 5). L'anima deve essere distaccata, soprattutto dal proprio corpo - cfr. supra p. 318 (l'ascesi di Plotino) -: ogni vita emotiva, ogni piacere (eccetto quello necessario per curare il dolore e la tristezza, per riposarsi dalla fatica e così via) deve scomparire dall'anima per permetterle di ritirarsi in se stessa (pentimento) e, lì, incontrare l'Uno come luce primordiale che appare improvvisamente in essa.

1/ come identico ad esso

2/ pur transcendendolo infinitamente.

Così l'anima di superficie coincide con l'anima di profondità che, nella sua parte più intima, è l'Uno che, tuttavia, la trascende infinitamente. Non ci sono quindi stati patologici: al contrario, l'eupatheia (Enn. 6:7, 34), la beatitudine nell'alta pace interiore, caratterizza questa estasi nell'Uno, questa henosis con l'Uno.

Né esperienze paranormali in senso ordinario (levitazione o sollevamento), stigmati; né "rivelazioni" o colloqui con le anime). Né una graziosa autorivelazione della Trinità come nel cristianesimo.

No, progressione, attraverso lo sviluppo graduale fino a quando l'Unico irrompe, all'improvviso! Eppure l'unificazione è veramente psichica solo quattro volte pienamente e forse più volte parzialmente Plotino è stato "solo con l'Uno solo" (monos pros monon) in un "tocco" impronunciabile (come dice ancora lui). (Enn. 4:8, 1; 5:3, 17; 6:7, 34).

AIIa. L'interpretazione più religiosa del plotinismo da parte di Amelios e Porfirios.

Amelios Gentilianos, un etrusco, è noto per l'introduzione di una triade di ipostasi, sul modello di Noumènios di Apameia, in qualche modo, all'interno della comprensione dell'universo di Plotino, - che continuerà; inoltre, per il suo religionismo che introduce celebrazioni e sacrifici nel plotinismo, che ha cercato di essere il più interno e intellettuale possibile.

Porfirios di Tuos (Siria) (+233/+305). - Mentre Amelios fu allievo di Plotinos dal +246, Porfirios lo fu solo dal +263. Ha migliorato l'elitarismo del suo maestro (privilegiando i pochi rispetto alla mistica) con un senso più laico: ad es. si è sposato in tarda età, una "concessione" a questo mondo; Allo stesso modo, si impegnò nella lotta religiosa del suo tempo più di Plotino contro la religione ellenistica di basso rango (con le sue pratiche odiose e immorali) e contro le religioni non ellenistiche (così lo gnosticismo e il cristianesimo, (contro il quale scrisse quindici volumi)), ad eccezione delle teosofie pagane, tra cui anche la teurgia, contro le quali si oppose meno, preoccupandosi delle grandi masse e della loro salvezza, così come del vegetarianesimo (sul quale scrisse un libro).

- Da A. Smith, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition (A Study in Post - Plotinian Neoplatonism)*, L'Aia, 1974, risulta che Porfirio era particolarmente preoccupato per l'anima:

a/ il suo legame con il corpo attraverso una dunamis (forza) inferiore, la sua liberazione dal corpo, sia prima della morte che alla morte, e il suo destino dopo la morte (la serie di reincarnazioni e persino la fuga da tale serie di reincarnazioni);

b/ il suo rapporto con la comprensione del mondo. -

Due filoni confermano questa prospettiva dell'anima:

(1) il maggiore interesse di Porfirios per gli esseri intermedi,

gli dèi, i daimones o come vengono chiamati, che, soprattutto attraverso la teurgia, ma anche attraverso gli oracoli e le rivelazioni, svolgono un ruolo che riguarda l'anima, soprattutto nella sua parte inferiore (cioè nella misura in cui è legata a un ochema (veicolo) o a un pneuma, "spirito", che è (fine)materiale);

(2) il maggiore interesse per la teurgia come sostituto del fallimento della pura e semplice per il fallimento della redenzione puramente intellettuale ("filosofica") dell'anima, che già Plotino sosteneva (e che Porfirio conserva con cura): Porfirios osserva che il suo plotinismo non è destinato alle masse e vede varie forme di religione (tra cui certamente il cristianesimo, ma ad esempio anche i detti caldei (oracoli)) ottenere risultati con le masse; esse aiutano l'anima solo nella sua parte inferiore (anima veicolo o legata allo spirito).

Sant'Agostino (de civitate dei) critica Porfirio sostenendo che il cristianesimo sostiene una salvezza dell'anima che salverà tutti gli uomini di tutti i tempi e di tutti i popoli e, soprattutto, può salvare tutti gli uomini in tutte le loro parti, compreso il corpo. Ciò che il plotinismo, con il suo spiritualismo unilaterale, non può gestire.

AII b1. La platonizzazione - Interpretazione teurgica di Jamblichos. -

Jamblichos di Chalkis (Koilesuria) (+283/+330) studiò in Oriente, venne a Roma con Porfirios, al quale succedette, fino a stabilirsi in Siria, attraverso il quale il neoplatonismo si spostò in Oriente (Atene, Pergamo, Siria, Alessandria). -

È un teologo apologetico-polemico (cfr. A. Smith, o.c., xviii), che, in opposizione soprattutto al cristianesimo vittorioso, vuole proporre una teologia pagana completa, basata su: 1/ un platonismo liberamente interpretato e 2/ gli Oracula Chaldaica (detti caldei) che ne costituivano la cornice.

Al centro c'è l'Uno assolutamente ineffabile e l'Uno che è identico al Bene ed è rivolto alla molteplicità e al finito. Tra questa istanza elevata e questo mondo materiale stanno, come metabasi, transizione, i mesai ousiai, mediae essentiae, le entità intermedie e questo a livelli sempre diversi di vita e di funzionamento:

Jamblichos vede in modo triadico.

- 1/ l'unità come identità o henosis, unione,
- 2/ la dualità (diade) come proödos, uscita (apparire verso i molti e i finiti) e
- 3/ la trinità (trias) come epistrophe, ritorno, qualcosa con cui il duplice movimento di Plotino è ora compreso triadicamente.

Cfr. O. Willmann, *Gesch. d.Id.*, I, 670/671. -

In quanto esseri intermedi nell'intervallo teosofico, Jamblichos vede

Gli dei (dall'aspetto trascendentale e scintillante), che promuovono la pura intuizione e la virtù nell'anima, così come gli arcangeli e gli angeli (luminosi puri), che, in misura minore, svolgono la stessa funzione e, contigui a queste tre classi, le anime pure (irradianti miste), che esercitano una funzione analoga;

eroi (misto fuoco radiante), che danno inizio a nobili azioni;

demoni (che si agitano selvaggiamente, con irradiazione di fuoco non mescolata), che succhiano l'anima e la portano al vizio e alla comprensione oscura, a cui si uniscono le anime impure (anch'esse con irradiazione di fuoco mescolata) per aiutarle. -

Non sorprende quindi che A. Smith, o.c., 92ss, osservi che Jamblichos ha una comprensione molto più sfumata della theürgie: c'è una theürgie superiore, che è e opera intellettualmente (come la filosofia di Plotinos e Porfirios); c'è una theürgie inferiore, che opera infra-intellettualmente (che Plotinos e Porfirios assumevano anche laddove escludevano quella superiore); c'è anche una theürgie degenerata, in cui sono coinvolti demoni, anime impure e persone cattive.

Così dice in "Sui misteri" (insegnamenti segreti), 4, 3: "Tutta la teurgia ha un doppio aspetto: nella misura in cui è praticata dagli uomini (mantenere il nostro posto nell'universo);

nella misura in cui riceve il potere dalle parole d'ordine divine e viene così lanciato, essendo in comunicazione con i potenti (gli dèi), prendendo un posto armonioso nei loro ranghi, in modo da poter assumere, in modo del tutto naturale, l'atteggiamento degli dèi. Secondo questa distinzione, 1/ il teurgo invoca le potenze dell'universo come se fossero al di sopra di lui, nella misura in cui l'invocatore è l'uomo e, viceversa, 2/ le comanda,

poiché egli, in qualche modo, assume la forma sacra degli dei grazie alle formule segrete". (Cfr. K. Latte, *Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit*, Tübingen, 1927, S. 53 (Philosophische Begründung der Zauberbewirkungen)).

In questo modo la coercizione magica della teurgia va di pari passo con l'onnipotenza degli dei, che apparentemente mette a disposizione del theürg, che è unito a loro da filia, amicizia, una "forza" che emana fluidamente da loro - chiamatela, con l'Antico Testamento, un angelo", cioè un rappresentante sottile. -

Questo rapporto di amicizia spiega perché Jamblichos pone tanta enfasi sulla preghiera, soprattutto nei sacrifici (o.c., 52/53), agli esseri intermedi superiori, che, oltre allo spirito incorporeo, hanno tutti un bel corpo materiale, con il quale sono attivi in questo mondo. -

Non è chiaro se li concepisca come incorporei (insensibili all'ira, all'"amore", alla tristezza, alla "gioia"; ecc.), ma questo è antico: gli dèi e i dgl. sono a casa loro in una sfera priva di passioni. Alla preghiera "rispondono" in senso improprio (apparentemente bypassando la loro "anima-corpo"). -

J. Poortman, *Ochêma, (Storia e significato del pluralismo ilico)*, Assen, 1954, 53/64; 8/169 (posizione delta), dice che i neoplatonici a/ non concepiscono solo il Supremo Principio Universale ('Dio'), l'Uno, incorporeo, b/ ma anche l'anima dell'uomo (e certamente lo 'spirito' degli esseri intermedi superiori), mentre questa possiede un ochêma, vehiculum, veicolo, di (fine) natura materiale che media tra il puro 'spirito' incorporeo ('anima') e il corpo terreno. -

I punti sollevati da D. Barbedette, *Platon et le Neo-Platonisme*, in Dict. pr. V, 625, ha notato fenomeni simili allo spiritismo moderno che la teurgia genera (oggetti che si muovono, scosse agli arti, audizioni, visioni, stati ipnotici, medium (persone in estasi), ecc. (K. Latte, o.c., 51/52), dove sottolinea che l'evocatore deve vedere la grandezza e la natura dello spirito evocato che naviga dentro di lui (e concede ad esempio la refrattarietà o altro):

"Chi invece evoca gli spiriti senza questa visione beatifica brancola nel buio e non sa cosa sta facendo, a parte alcuni segni nel corpo della persona posseduta e altri fenomeni chiaramente visibili, eppure gli viene negata la piena comprensione del Divino. Cfr. anche V. Decoster, o.c., pp. 66/68 (Jamblique).

Insieme ai suoi allievi Teodoro di Asine (triadologia), Sopatros di Apameia (cfr. l'imperatore Costantino (+306/+337)) Jamblichos forma la scuola siriana.

AIIb2. L'interpretazione pratico-teorica di Aidesios il Cappadociano

(la scuola pergamese). - Questo allievo di Giamblico fonda a Pergamo una scuola teurgica nello spirito neoplatonico. Ma Massimo di Smurna (+371) divenne il teurgo della prassi per eccellenza a Ephesos: lì, in innumerevoli sedute spiritiche, compì "miracoli" e questa miracolosità la combinò con l'apprendimento, la generosità, la mente sottile e lo sguardo penetrante.

Imperatore Ioulianos l'Apostata (+332/+363)

Dopo essere stato educato come cristiano, scoprì in Massimo l'extra e il soprannaturale, che non aveva trovato in mezzo ai cristiani e che aveva trovato nella religione omerica solo in forma letteraria: gli dei politeisti non erano immaginari, ma potenze miracolosamente operanti! Voleva restituire loro l'onore (cfr. E. Fleury, S. Grégoire de Nazianze et son temps, Paris, 1930, pp. 139/155). - Si segnalano inoltre Salloustios e Eunapios di Sardeis. -

Nel 363 il cristianesimo torna al potere politico e la scuola viene chiusa, per continuare a vivere in clandestinità come società segreta.

AIIC L'Enciclopedico (Scuola Ateniese).

All'inizio del V secolo l'Accademia diventa neoplatonica: il neoplatonismo giamblico vivrà per due secoli sotto il dominio cristiano. - A Ploutarchos di Atene (+ nel +451) succede, come preside, nel +431 Surianos, maestro di Proklos di Costantinopoli (+410/ +485), il quale, dopo gli studi ad Alessandria, viene ad Atene (come cercavano di fare tutti gli alessandrini), dove succede a Surianos nel +450. La sua Stoicheiosis theologikè, Institutio theologica, è un testo teologico-filosofico-teorico, che registra enciclopedicamente tutte le filosofie e tutte le religioni in una sintesi esaustiva.

Per questo è chiamato il grande studioso del neoplatonismo. La sua influenza sui pensatori medievali bizantini, arabi e latini è quindi notevole.

a/ Consacrato da Asklepigeneia, la figlia di Ploutarchos, nella teurgia, egli, temendo che questo trapelasse (la legge cristiana proibiva la teurgia!), lo curò e si dedicò alla produzione di pioggia e all'evocazione di corpi animici luminosi di Hekate, la dea degli inferi.

b/ Eppure era un uomo e uno studioso virtuoso, profondamente religioso, sì mistico (A. Smit o.c., 144). - Il suo metodo filosofico era quello triadico (cfr. sch. siriana).

a/ l'Henas, l'Unità (cfr. Uno di Plotino) e

b/ il fisis (mondo materiale) animato dall'Anima del Mondo. In mezzo, ancora, il gradualismo degli esseri intermedi e dei calibri della vita: questo egli lo intende come una "processo dialettico", che è allo stesso tempo logico (intellettualmente) e (meta)fisico-etico, cioè in 1/ unicità (monos), 2/ uscita (proödos) e 3/ ritorno (epiotrofo) (cfr. Plotinos). -

A/ Dall'Essere Primordiale, l'Henas, l'unità, su cui si può solo tacere - quindi inconoscibile e indistinguibile -

B/ Escono gli henadi, cioè una moltitudine di dèi, tutti venerati da Proclo (tranne la divinità cristiana) come divinità personali, che in un modo o nell'altro mediano nella materia della teurgia.

C/ Sotto ci sono le anime, che sono in parte divine, in parte demoniache e in parte umane. Il loro essere è eterno, ma la loro attività è temporale. (Cfr. O. Willmann, Gesch. d. Id., I, 671/672). -- La legge "dialettica" di ogni cosa è che tutto, tranne l'Henas, è triadico: 1/ forma (péras, finis, confine) 2/ informe (apeiron, infinitum; indeterminatezza) e 3/ miscela di forme (informe) sostanza, cioè essenza o mikton, miscela dei due aspetti. -

Naturalmente, il pluralismo ilico è presente anche qui: "Per quanto riguarda il neoplatonismo, Proclo parla esplicitamente dell'ochêma, il sottile veicolo materiale dell'anima) come a.(h)ulon (= immateriale, incorporeo), - che è quindi inteso relativamente: 'immateriale' in relazione alla materia grossolana del corpo umano ordinario (J. Poortman, o.c.,33).

Cfr. anche A. Smith, o.c. pp. 152/158, sul pneuma o ochêma, con Plotinos e Porfurios, come 1/ substrato dell'anima inferiore, 2/ organo di percezione, 3/ soggetto di riti magici (sì, teurgici) e 4/ 'corpo' dei daimones (per non parlare della connessione tra fantasia (immaginazione) e corpo materiale fine (con Porfurios). -

Alunni: Marinos di Sichem, biografo di Proclo, Isidoro di Alessandria, Damaskios, Simplikios. Sotto Damaskios, nel +529, l'imperatore Giustiniano I chiude la scuola a causa del suo politeismo.

B. L'interpretazione aristotelica del neoplatonismo.

Si possono distinguere due sfumature. - Come A. Armstrong, Neoplatonismo, in Encyclop. Britannica, 1967, 16, pp. 217/220, c'è un'ampia influenza aristotelica nel pensiero di Plotino, sebbene egli denigri la logica di Aristotele (se non come introduzione al pensiero).

Porfurios, tuttavia, nella sua Eisagogè (Inl. alle Categorie di Ar.), espone la tradizione aristotelica (il libro avrà grande successo e funzione di manuale nel Medioevo, qui). Si pensi all'"albero" (diagramma) di Porfurios:

Un sé è non-licanico o corporeo; se corporeo, è non-vivente o vivente; se vivente, è non-animale (pianta) o animale; se animale, è ragionevole non redimibile (uomo) (= piramide concettuale). Alla faccia della scuola romana. -

Themistes (+ in +390), proveniente dalla scuola giambliciana, è un logico; si allontana dalla teurgia e dal misticismo e fonda una scuola a Costantinopoli, che agli occhi degli imperatori bizantini dovrebbe essere la riproduzione di Alessandria e Atene. Il suo insegnamento lo fece chiamare "Eufrate", l'eloquente; fu un grande commentatore di Aristotele.

La scuola alessandrina, strettamente legata a livello personale a quella ateniese, è orientata verso la scienza, avversa al misticismo e alla teurgia. Non è quindi né meno ostile al cristianesimo. Hupathia, una filosofa donna, uccisa da monaci cristiani eccitati, in una sommossa, bruciata nel +415; Sounesion di Kurene, ll. di Hupathia (poi vescovo di Ptolemaios); Hierokles di Alessandria, in particolare Ammonios, figlio di Hermeias, maestro di Simplikios; Giovanni Philoponos (VI e.); Stefanos di Alessandria, - tutti appartengono a questa scuola. Ammonios Hermeiou fu allievo di Proklos. -- Simplikios, allievo di Damaskios e Ammonios II, è un aristotelico della scuola ateniese. - In Occidente, Boozio (+480/+525) è da annoverare in particolare tra i neoplatonici aristotelici e come ... "l'ultimo romano e il primo scolastico".

Nazareth 05.06. 1980