



La scuola delle religioni
Trasmissione culturale e istituzioni educative nelle tradizioni religiose
Ciclo di lezioni 2009/10

GIANFRANCO FIORAVANTI
Università di Pisa

*Il filosofo e il monaco**
Modelli di trasmissione del sapere in età tardoantica

martedì 27 ottobre 2009

La caratterizzazione della filosofia antica da parte di Pierre Hadot indica nella filosofia uno stile di vita che ha la pretesa di essere anche un modello di vita. Questo vale in modo particolare per i rappresentanti delle grandi scuole post-aristoteliche: Stoici, Epicurei, Scettici e in seguito (sia pure con modalità diverse) Platonici. Seppur in profondo contrasto tra loro, queste scuole sono tutte concordi nell'indicare come mèta la figura del saggio, colui che ha saputo conoscere la struttura del mondo e, conoscendo il posto dell'uomo nel mondo, si è liberato dalle passioni e dalle paure diventando capace di liberare gli altri. Le grandi costruzioni teoriche (cosmologie, teorie della conoscenza ecc.) sono in funzione di un'etica della felicità.

Si tratta di una filosofia 'democratica': non importa avere 'originalità' di pensiero. L'adesione a una scuola filosofica comporta essenzialmente il modellare la propria vita sui 'precetti' che essa indica. I presupposti teorici possono essere anche compendati in una specie di

*  Attribution Non-Commercial No Derivatives

Il presente testo è reso disponibile gratuitamente dalla Fondazione Collegio San Carlo di Modena utilizzando la licenza «Creative Commons» (www.creativecommons.it) chiamata *free advertising* che consente di scaricare e diffondere l'originale solo alla condizione che sia sempre chiaramente indicata l'attribuzione dell'autore e della fonte e, nel caso di citazione in pagine web, sia possibile il link al sito da cui è stato scaricato. Non è consentito in nessun modo modificare il testo originale o utilizzarlo per crearne un altro. Questa opera non può essere commercializzata o utilizzata per fini di lucro.

catechismo: sono i *dogmata Epicuri* o i *dogmata Stoicorum*, accessibili a persone di media cultura. Per fare filosofia non c'è neppure bisogno di scrivere (vedi, per esempio, il caso di Socrate e il duplice atteggiamento di Platone nei confronti della parola scritta): si può essere filosofi anche solo con la propria maniera di vivere, e in ogni caso si deve esserlo. Infatti, a molti dei nomi presenti nelle *Vitae philosophorum* di Eunapio (347-dopo il 414 d.C., una delle nostre più importanti fonti in proposito) o nelle *Res gestae* di Ammiano Marcellino (330-395 ca d.C.) non corrisponde alcun testo scritto.

Si tratta di una vita diversa rispetto a quella 'normale', una vita che orienta in una direzione nuova tutte le energie e le aspettative. Si tratta di abbandonare la ricerca della ricchezza, degli onori e dei piaceri, tutte realtà che si rivelano incapaci di dare la felicità in quanto 'esterne', per rientrare in se stessi e scoprire il proprio vero io: per chi vuole fare filosofia si tratta di una vera e propria 'conversione' (il caso di Agostino è il più significativo, dato che lui stesso lo ha raccontato con dovizia di particolari nelle *Confessioni*).

In questo quadro generale vediamo che i Platonici accentuano il carattere di 'santità' sia della propria filosofia sia degli esponenti che la incarnano: Plotino (*Plato redivivus*), Giamblico, Siriano.

La vera filosofia è quella che parla del divino, e non solo: la vera filosofia è quella che fa entrare in contatto con il divino chi la pratica. Come afferma Giuliano (l'imperatore filosofo che i Cristiani hanno soprannominato l'Apostata): «Non dobbiamo occuparci di tutti i filosofi e di tutte le teorie, ma solo delle filosofie e dei filosofi che ci insegnano la pietà avendo come oggetto di indagine gli dèi». Si tratta, nel caso di Giuliano come in quello di Giamblico o di Proclo, di una filosofia che reinterpreta e 'salva' miti e riti 'politeisti' dando loro un significato insieme teoretico e salvifico. Come dirà Simmaco, davanti all'intransigenza 'monoteistica' di Ambrogio sul problema dell'altare della Vittoria: non con una sola via si arriva al Dio *summus et exuperantissimus*. I filosofi vengono così definiti da Damascio, nella *Vita Isidori*, come «una stirpe santa che vive appartata la vita beata che appartiene agli dèi, dedita alla filosofia e alla venerazione delle realtà divine».

E in effetti, nelle biografie che di loro ci sono rimaste, i Platonici del IV e V secolo d.C. vengono presentati come 'uomini divini' (*theioi andres*) che penetrano i pensieri altrui, compiono miracoli, si trasfigurano quando sono in preghiera (vedi per esempio quando Eunapio parla di Giamblico o Marino nella *Vita di Proclo*). Come strumento per entrare in contatto con le realtà superiori, accanto alla speculazione filosofica e per alcuni aspetti addirittura superiori ad essa, compaiono le pratiche teurgiche, capaci cioè di captare e utilizzare le forze cosmiche personificate nei vari dèi.

Qual è di fatto il posto nella società di questo gruppo di uomini? Dal punto di vista dell'autorappresentazione, sulla scia del discorso di Platone (il filosofo è *a-topos*, cioè non ha un posto definito nella vita pubblica), essi presentano il modello di una vita appartata in piccole cerchie di sodali (il modello che lo stesso Agostino cercò di attuare a Cassiciaco): è l'ideale della *eremía* (solitudine) e della *anachóresis* (separazione).

In realtà le fonti storiche coeve presentano tali figure spesso coinvolte nella vita pubblica. Alcuni esempi: Sopatro, discepolo di Giamblico, alla corte di Costantino nel 326; Eustazio, chiamato alla corte dell'imperatore Costanzo, viene incaricato di una ambasceria presso Sapone (358 d.C.). Il caso più significativo è quello di Temistio (317 ca-388 ca d.C.), a cui Teodosio affidò l'educazione del figlio Arcadio: Temistio ricoprì importanti cariche e fu

consigliere di più imperatori. In Occidente abbiamo inoltre il caso di Messo Febo Severo, fatto venire da Alessandria a Roma e nominato console dall'imperatore Antemio (467-472 d.C.).

Come stanno insieme le due cose? Partiamo da un episodio della vita di Edesio (morto nel 355 d.C.), discepolo di Giamblico e maestro di Giuliano (episodio narrato da Eunapio). Dopo la morte di Giamblico, Edesio torna in Cappadocia e consulta un oracolo sulla vita da scegliere. La risposta è: «Puoi vivere nella città oppure isolato tra i greggi. Nel primo caso avrai fama eterna, nel secondo avrai la compagnia degli dèi». Edesio sceglie la strada migliore, la seconda. Ma i suoi ammiratori minacciano di farlo a pezzi se continuerà a riservare le sue doti di sapienza alle montagne e ai boschi senza metterla al servizio della collettività. Questa situazione oscillante tra isolamento e 'interventismo' è ben delineata da Olimpiodoro (vissuto nel VI sec. d.C. ad Alessandria) nel suo commento al *Gorgia* di Platone: «Il filosofo fugge, eppure non fugge. È vero che il filosofo giunto all'apice delle virtù contemplative fugge senza fine, perché guarda al divino, ma il filosofo che pratica le virtù politiche resta in città, se i concittadini sono degni della sua disciplina».

Dal punto di vista sociologico, i 'filosofi' provengono spesso da famiglie ricche e influenti all'interno delle loro comunità, da quello che oggi chiameremmo il ceto dirigente. Nelle *Vite dei filosofi* di Eunapio non mancano casi di appartenenti ai consigli cittadini, e comunque quasi tutti hanno alle spalle una formazione culturale di alto livello (la *paideia*): è proprio dalla retorica (il momento più alto del *curriculum* formativo di un giovane del Basso Impero) che molti passano a fare filosofia e conosciamo casi di persone (tra cui Proclo) che per questo motivo abbandonano lo studio delle leggi cui erano stati avviati dalla famiglia in vista di una carriera nella burocrazia imperiale (vi sono anche esempi di passaggio alla filosofia dalla carriera sportiva, come nel caso di Oro, pugile egiziano vincitore del campionato ad Antiochia nel 364, che diventa filosofo cinico ed è ricordato sia da Macrobio che da Simmaco). Questi abbandoni e questi passaggi rendono questi filosofi volontariamente estranei a un mondo, quello appunto dei ceti dirigenti, di cui però conoscono bene la rete di relazioni, i modelli di comportamento, il peso delle varie clientele (si tratta di un'estraneità anche esteriore: Temistio, persino a tavola con l'Imperatore, indossava il *tribonion*, l'abito 'modesto' che individuava il filosofo).

Proprio per questa loro 'costruita' estraneità a interessi, ambizioni e paure, nei momenti conflittuali in cui si rompe il sistema di pesi e contrappesi tra centro e periferia, essi possono intervenire con libertà di parola (*parrhesía*), interpretando presso imperatori e governatori le esigenze delle loro comunità. Così Ificle (un 'filosofo' su cui abbiamo solo la testimonianza di Ammiano Marcellino) presenta la situazione delle comunità dell'Epiro, eccessivamente tassate, davanti a Valentiniano I; e il più noto Sinesio (370-413) fa lo stesso con Arcadio per Cirene.

Naturalmente si tratta di un 'tipo' ideale a cui non sempre corrisponde la realtà effettiva ed è sempre presente la satira su coloro che sono filosofi solo per l'abito. Ma è proprio la polemica contro i falsi filosofi che racconta ciò che la società tardo antica si aspettava dai veri filosofi. Nelle *Storie* di Ammiano Marcellino sono frequenti le narrazioni di processi e repressioni spietate seguite alla scoperta di vere o presunte congiure volte a rovesciare i 'legittimi' imperatori. Le epurazioni sotto Costanzo II (Antiochia, 356 d.C.) e Valente (sempre ad Antiochia, 376 d.C.) vedono coinvolti dei 'filosofi': chi non regge alla tortura e denuncia innocenti dimostra, secondo Ammiano, di essere un filosofo solo per l'abito. Chi invece

resiste (come Pasifilo e Simonide), rendendo possibile l'assoluzione di persone a torto coinvolte, con il suo coraggio davanti alla morte si rivela un vero filosofo.

Conversione, eremo, anacoreta: penso che questi termini utilizzati per parlare della vita filosofica, e che erano effettivamente usati dai filosofi, abbiano già richiamato un altro universo, quello cristiano in generale e, più in particolare, quello del monachesimo. Naturalmente non parlerò di tutti gli aspetti di questo mondo, tra l'altro assai più complesso di quello dei filosofi. Mi limiterò a sottolinearne alcune caratteristiche che lo rendono allo stesso tempo simile e concorrente.

Anche nel caso del monachesimo abbiamo una scelta radicale di vita che si manifesta attraverso una rottura, una separazione dalla comunità (in questo caso dalla comunità cristiana) che si attua:

- a) attraverso una separazione fisica: il deserto (e dove il deserto non è così incombente come in Egitto, per esempio in Siria, si ergono le colonne degli stiliti, presenti persino a Costantinopoli);
- b) attraverso forme di mortificazione del corpo intese alla piena padronanza di se stessi. Come nel caso dei filosofi, qui si vuole ottenere il controllo delle passioni ma, in più, anche degli impulsi, delle fantasie e dei movimenti irriflessi con cui il corpo sembra sottrarsi alla mente (da qui l'attenzione all'impulso sessuale).

Ancor più che la vita filosofica, la vita monastica esige una conversione totale. Arsenio, precettore di Arcadio insieme a Temistio, lascia quasi di nascosto la corte di Costantinopoli per il deserto egiziano; due alti funzionari del servizio segreto imperiale (*agentes in rebus*), bene introdotti nel seguito imperiale a Milano, dopo aver letto per caso la *Vita di Antonio* (il fondatore del monachesimo) abbandonano la loro attività diventando un esempio per Agostino (ottavo libro delle *Confessioni*).

Gli autori cristiani, a questo proposito, parlano apertamente di 'filosofia'. Il cristianesimo stesso, soprattutto attraverso Clemente di Alessandria e Origene, si era presentato al mondo classico come una nuova filosofia, anzi come la *vera* filosofia, superiore alle altre per il suo carattere di universalità (come afferma Agostino nel *De vera religione*, i comportamenti che i filosofi erano riusciti a indurre in pochissimi, la predicazione cristiana aveva indotto in tutti) e per il fatto di essere fondata su una verità assoluta (a differenza delle varie sette filosofiche in continua polemica tra loro). Come afferma Ambrogio: «Lasciamo i filosofi alle loro dispute, loro che si confutano a vicenda; a noi basta la verità dei precetti divini e la fedeltà della nostra mente».

In questo senso i monaci, proprio in quanto incarnavano al massimo grado la vita cristiana, potevano essere considerati i veri 'nuovi' filosofi, superiori in tutto ai precedenti. Niente lo narra meglio di due testi di Eucherio, vescovo di Lione:

1) Lodi dell'eremo a Ilario prete di Lérins:

«Un tempo gli uomini illustri di questo mondo, quando si erano stancati delle loro attività, si ritiravano nella filosofia come nel loro rifugio privato. Quanto meglio i tuoi monaci si distaccano dal mondo per darsi allo studio di una sapienza indiscutibile, con quanta maggior dignità essi si ritirano nella libertà offerta dai luoghi più deserti e solitari. E questo per esercitarsi, dandosi completamente alla filosofia, nei chioschi dell'eremo che sono in un certo senso i loro ginnasi» (*Patrologia Latina*).

2) Lettera esortatoria a Valeriano sul disprezzo del mondo e della filosofia di questo mondo (ca 432):

«Nelle loro regole di vita [quelle dei filosofi] ci sono solo una falsa sapienza e solo l'ombra della virtù (...). Possiamo ben dire che loro hanno della filosofia solo il nome, noi invece la praticiamo nella vita».

Questa superiorità teoricamente rivendicata poteva affermarsi di fatto anche sul piano sociale: come il filosofo, anche il monaco, proprio per la sua separatezza, acquisiva la possibilità di fungere da mediatore sia nei conflitti tra le componenti di una comunità, sia nei conflitti tra l'autorità imperiale e le comunità periferiche. In questo caso la *parrhesía* davanti ai potenti era quella del profeta Nathan davanti al re David. Il fatto che, con la sola eccezione di Giuliano, a partire da Costantino tutti gli imperatori siano stati cristiani, e quindi almeno disposti a riconoscersi in questo modello, ha sicuramente favorito che progressivamente i filosofi siano stati soppiantati nella loro funzione. Ne è un caso emblematico una vicenda ad Antiochia dove, nel 387, una rivolta cittadina aveva assunto forme ostentatamente antimperiali con il rovesciamento delle statue di Teodosio. Sedato il tumulto, la città (o, per essere precisi, le *élites* cittadine cui spettava il mantenimento dell'ordine) si attendeva una punizione sanguinosa. Ma, in occasione dell'arrivo dei commissari imperiali, il vescovo Flaviano aveva fatto scendere dalle montagne un ingente numero di monaci e il loro capo, Macedonio, aveva per loro tramite ricordato all'imperatore la sua natura umana e la necessità di non dare sfogo a un'ira sproporzionata. Commentando l'accaduto, Giovanni Crisostomo poteva dire in una predica agli Antiocheni (*Omelia sulle statue*):

«Dove sono ora quelli che indossano mantelli stracciati e ostentano una lunga barba (...), i filosofi di questo mondo? (...) Tutti costoro hanno abbandonato questa città (...), sono stati gli abitanti del deserto a entrare in città (...); diciamo questo ai pagani quando osano disputare con noi sui filosofi (...). Oh, come è splendido il potere del cristianesimo che (...) frena un uomo che non ha pari sulla terra, un sovrano la cui potenza può distruggere tutte le cose, e gli insegna a praticare una simile filosofia».

Così, già nel IV secolo d.C., in Girolamo e Ambrogio possiamo leggere trionfanti affermazioni relative al progressivo spopolamento dei *gymnasia* e al corrispondente riempirsi delle chiese:

«Chi ormai legge Aristotele o Platone? Solo dei vecchi disoccupati se ne occupano in qualche angolo nascosto» (Girolamo);
 «Non ci si rivolge più ai filosofi, ma ai pescatori, non ai dialettici, ma ai pubblicani (...): i filosofi sono rimasti soli nei loro ginnasi» (Ambrogio).

In queste affermazioni vi è sicuramente una parte di propaganda, ma anche un pagano come Marziano Capella parla nel *De nuptiis Mercurii et Philologiae* di *diruta gymnasia*.

Non sempre queste rovine derivavano dall'abbandono. Nella parte orientale dell'Impero vi sono stati conflitti reali e a volte sanguinosi in cui santuari religiosi, spesso sede di insegnamenti filosofici (difesi invano dai filosofi), sono stati rasi al suolo (è il caso del Serapaeum di Alessandria) e, insieme ai ginnasi, sono stati trasformati in chiese.

Diverso il caso dell'Occidente: anche qui troviamo un connubio tra filosofi e religiosità 'pagana'. Simmaco, Vettio Agorio Pretestato e Virio Nicomaco Flaviano, traduttori dal greco di opere logiche o autori di manuali di filosofi (*Dogmata philosophorum*), sono allo stesso tempo 'filosofi' e gli ultimi difensori del politeismo. Si tratta di esponenti dell'alta aristocrazia senatoria che non hanno affatto rinunciato alle cariche pubbliche e alla loro posizione politica e economica: si tratta dunque di filosofi *amateurs*. Proprio l'ambiente dei funzionari e dei magistrati è quello in cui alla fine del V secolo, nella Gallia ancora culturalmente romana ma già governata dai barbari, continua a esistere un minimo di esercizio

filosofico. Lo testimoniano le opere di Sidonio Apollinare. In una lettera a Probo egli ricorda i comuni studi filosofici a Lione. Probo è fratello di una giovane, Araneola, e per le sue nozze con Polemio Sidonio compone un *Epithalamium* in cui si esorta lo sposo a continuare lo studio della filosofia presentandolo addirittura come vestito alla 'filosofica' (con il pallio e la clava). Si tratta, come afferma l'autore, di due *docti iuvenes*. Ora, Probo e Araneola sono figli di Magno, prefetto del pretorio delle Gallie e console negli anni 458-460; Polemio, a sua volta, ricoprirà lo stesso ufficio nel 471-472.

In Occidente, dunque, non troviamo conflitti frontali (tra l'altro non sono presenti grandi santuari urbani da demolire, piuttosto templi rurali per un culto contadino, come narra la *Vita di San Martino* composta da Sulpicio Severo). Il processo di cambiamento assume i contorni di un processo che Antonio Gramsci definirà "trasformazione molecolare": il progressivo assorbimento degli 'ultimi' filosofi (molti dei quali almeno formalmente già cristiani, come gli stessi Polemio, Araneola e Probo) entro il mondo ecclesiastico.

Conviene però tornare a Eucherio e alla sua lettera a Valeriano:

«Abbandona gli insegnamenti dei filosofi alla cui lettura stai dedicando il tuo tempo e la tua intelligenza, fatti imbibire dallo studio delle verità cristiane. È un campo in cui potrai esercitare egualmente le tue capacità verbali ed intellettuali».

Oltre a essere un ammiratore della morale filosofica, Valeriano è un esponente dell'aristocrazia senatoria gallo-romana, il cui padre e il cui suocero hanno ricoperto cariche amministrative di primo piano. Eucherio glielo ricorda, ma solo per convincerlo ad abbandonare questi ultimi resti di cultura e di atteggiamenti non pienamente cristiani, esortandolo a piegare il collo al giogo leggero di Cristo, come tanti altri hanno già fatto:

«Anche se ambisci alle cariche più alte di questo mondo, portato in alto dal padre e dal suocero, entrambi illustri per titoli, io per te desidero altezze di onori ancora più eccelsi (...): quale nobiltà mondana, quale onore, quale dignità, quale sapienza, quale cultura non si sono rivolte ad abbracciare la milizia del regno celeste? Quale altezza umana non si sottomette ormai a questo lieve giogo celeste?».

Già qualche decennio prima, intorno al 410, rispondendo al giovane greco Dioscoro, che gli aveva posto questioni di dossografia filosofica, Agostino aveva affermato che le lunghe dispute tra le varie scuole filosofiche, ora che la verità di Cristo aveva trionfato, ora che si viveva nei *tempora cristiana*, erano cessate. I nomi stessi degli Stoici e degli Epicurei erano ormai materia antiquaria. Erano rimasti solo pochi filosofi, i Platonici, ma anche a loro non restava che piegare con religiosa pietà il collo all'unico e invitto sovrano, Cristo. Per far questo bastavano piccoli cambiamenti dottrinali.

Di Dioscoro non sappiamo più nulla. Qualcosa di più sappiamo invece sul corrispondente di Eucherio. La lettera del vescovo di Lione è del 432. Nel 456, continuando evidentemente ad ambire ad alte cariche, Prisco Valeriano diventerà prefetto del pretorio delle Gallie. L'esortazione di Eucherio era andata a vuoto. Ma in molti altri casi la pressione culturale cristiana, unita al progressivo disfacimento dell'apparato politico e amministrativo delle province già romane, avrà notevole effetto: Eucherio stesso era di famiglia senatoria, sposato e con figli, prima di ritirarsi a Lérins come monaco e diventare vescovo di Lione. Sidonio Apollinare diverrà vescovo di Clermont-Ferrand. Il platonico Fausto sarà vescovo di Riez, in Provenza, e come gli scrive Sidonio, con lui l'Accademia Platonica filosoferà in maniera più nobile, militando a favore della Chiesa e di Cristo (il fenomeno di filosofi che diventavano vescovi era diffuso anche in Oriente, come dimostrava il caso di Sinesio di Cirene). Così

quando, verso la fine del V secolo, Fabio Planciade Fulgenzio (forse egli stesso un vescovo), riecheggiando e distorcendo l'antichissimo tema filosofico dei generi di vita, parlerà della vita contemplativa, potrà dire: «Questa vita riguarda la saggezza e la ricerca della verità: tra i pagani essa veniva vissuta dai filosofi, ma ora tra noi cristiani è la vita dei vescovi e dei monaci».

Dopo questo periodo, bisognerà attendere il XIII secolo perché all'Università di Parigi ricompaiano intellettuali che si autodefiniscono 'filosofi', mettendosi consapevolmente in relazione, oltre il fossato di quasi otto secoli, con i loro 'padri' dell'antichità.

Riferimenti bibliografici

- G. Bardy, *'Philosophie' et 'philosophe' dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles*, in «Revue d'ascétique et de mystique», 25 (1949), pp. 97-108;
- A.M. Malingrey, *'Philosophia'. Etude d'un groupe des mots dans la littérature grecque des présocratiques au IVe siècle après J.C.*, Paris, Klincksieck, 1961;
- G. Fowden, *The Pagan Holy Man in Late Antique Society*, in «Journal of Hellenic Studies», 102 (1982), pp. 33-59;
- P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, trad. it., Torino, Einaudi, 1998;
- P. Brown, *The Rise and the Function of the Holy Man in Late Antiquity*, in «The Journal of Roman Studies», 61 (1971), pp. 80-101;
- P. Brown, *Il filosofo e il monaco: due scelte tardoantiche*, in AA.VV., *Storia di Roma*, Torino, Einaudi, 1993, vol. III.1, pp. 877-894;
- P. Brown, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1995.