

RECENSIONI

ENDRE V. IVANKA, *Plato Christianus (Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter)*, Iohannes Verlag, Einsiedeln 1963. Un volume di pp. 493.

L'A., notissimo storico della filosofia e della teologia greca, patristica e bizantina, professore all'Università di Graz, ha raccolto in un unico volume i suoi studi, frutto di un'intensa attività trentennale. Li ha raccolti con necessarie modifiche ed aggiunte e con l'intenzione di conferire al suo libro una ben strutturata unità di sviluppo storico e concettuale: perciò il lettore non ha modo di distrarsi, in quanto può seguire il problema del rapporto fra platonismo, neoplatonismo e cristianesimo, dalle origini fino all'ultima epoca bizantina, ormai alle soglie dell'umanesimo. Parlare delle parti singole del libro è cosa impossibile, data la vastità enorme degli argomenti trattati: né sarebbe utile il farlo in quanto alcuni anni or sono abbiamo dedicato un ampio commento a molti di questi stessi scritti dell'Ivanka relativi al neoplatonismo ed allo pseudo-Dionigi in particolare (si veda la recensione di P. Scazzoso a *Dionysius Ar. Von den Namen zum Unnennbaren*, Einsiedeln 1958, in «Aevum», fasc. 4, pp. 395-401). Limitiamoci perciò a dare uno sguardo al piano generale del libro e a soffermarci su qualche questione di più evidente novità e di più marcato interesse. L'A. mette in chiaro, in una lunga introduzione, i temi più caratteristici del platonismo, del neoplatonismo, dell'aristotelismo, per rilevarne i punti-base di capitale differenza rispetto alla dottrina cristiana. Ad una prima fase storica in cui la filosofia platonica e neoplatonica tendono a trascinare la dottrina cristiana non ancora dogmaticamente precisata su delle vie diverse dalla propria, seguono altre linee di sviluppo secolare che finiscono per trasformare del tutto l'intuizione platonica in intuizione cristiana. Tale trasformazione, dopo la fioritura del *Didascalion* di Alessandria (Clemente, Origene) è evidente soprattutto in Basilio, Gregorio di Nissa, Gregorio di Nazianzo, nello pseudo-Dionigi, in Massimo il Confessore; nel V secolo anche l'identità del linguaggio fra scrittori neoplatonici e Padri cristiani serve ormai solo a denotare la differenza del contenuto nei momenti

più decisivi e sostanziali delle rispettive dottrine. Del resto anche il Truhlar (*Antinomiae vitae spiritualis*, Romae 1958, pp. 124-5), da un punto di vista teologico-spirituale puntualizza dal lato del contenuto e indirettamente anche del linguaggio il tipo della contemplazione pagana in contrasto con quella cristiana. «Contemplatio christiana, licet expressa terminis philosophiae graecae potest restare contemplatio Dei Iesu Christi. Eius exordium et corona potest remanere charitas; apatheia christiana non est necessario apatheia stoica, sed potest esse libertas interna christiani; vita activa et contemplativa possunt esse duae formae unius eiusdemque charitatis». Segue poi da parte dell'Ivanka la dimostrazione concreta sul piano storico dei contatti fra la filosofia pagana e il cristianesimo attraverso lo studio di personalità singole e di movimenti spirituali come la mistica del Medio Evo, ed infine l'esicasmismo ed il palamismo nell'Oriente. Come conclusione dell'indagine ci viene proposto una specie di sguardo generale con cui l'A. ricapitola i punti salienti delle sue varie ricerche e sottolinea l'attualità dei problemi discussi. Anzitutto egli giudica troppo rigida ed antistorica la divisione fra Occidente aristotelico e Oriente platonico per ciò che riguarda l'elaborazione dogmatica e la speculazione mistica attraverso i secoli: richiama per ciò al fatto indiscutibile che in Occidente il platonismo ha fatto breccia in Agostino, nei Vittorini, in una certa spiritualità francescana, in Gregorio il Grande; mentre in Oriente fiorirono oltre l'aristotelico G. Damasceno, G. Pachimeres, Gregorio Akindino, Demetrio e Procoro Cidonio, Niceforo Gregoras ed altri più vicini all'Occidente per formazione spirituale. L'A. conclude quindi, e giustamente, per una tesi conciliante fra i due atteggiamenti storico-spirituali: «Aristotelismus und Platonismus, das ist keine Alternative, sondern es sind zwei einander ergänzende Gesichtspunkte und dasselbe gilt, logisch angewendet, für den vermeintlichen Gegensatz zwischen östlicher und westlicher Theologie» (p. 487).

Dotato di sicura competenza nel dirimere questioni intricate e difficili e padrone dei testi numerosissimi che egli cita quasi sempre di prima mano, l'A. scrive, ad esempio, delle interessanti

pagine su Origene, di cui acutamente esamina il *περὶ ἀρχῶν*. Probandi risultano gli accostamenti di determinate parti di questa opera con le filosofie stoica e platonica, con i millenarismi greci e romani, con M. Aurelio, con la gnosi (pp. 111-124). Proprio il *περὶ ἀρχῶν* col suo schema platonico-gnostico dimostra che il contenuto dell'opera di Origene cristianamente indiscutibile è colorito ed in certi casi anche fuorviato sia dall'ontologia dei grandi neoplatonici, sia dalla somiglianza formale con il mito della creatura quale l'hanno intesa gli gnostici (pp. 143-4).

Buone e suggestive sono pure le pagine su Gregorio di Nissa, la cui spiritualità « ist aus der platonischen Erkenntnislehre eine Theorie der Mystik geworden » (p. 167). L'Agostino platonico, specialmente in relazione al problema della fede, riprende tutto il suo volto autenticamente cristiano. Nei vari articoli sullo pseudo-Dionigi è opportuno notare che l'A. per primo ha accostato ai *Nomi Divini* il *Parmenide* platonico; ciò è riconosciuto anche dal Corsini (*Il Trattato de Divinis nominibus dello pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*, Torino 1962, p. 56, nn. 32 e 77), il quale recentemente ha dedotto da tale accostamento conseguenze molto importanti. Ancora maggiore interesse rivestono per noi le numerose pagine dedicate all'esicasmismo e al palamismo; è noto, tra l'altro, che solo da poco tempo in occidente si è presa in seria considerazione la teologia mistica dell'ultima epoca bizantina. Dopo aver messo in chiaro le differenze fra i due movimenti (l'esicasmismo si fonda particolarmente sul problema della luce taborica increata a cui possono partecipare i santi aiutati dalla grazia; mentre il palamismo si muove tutto sulla distinzione fra la essenza divina irraggiungibile e le energie partecipabili) l'A. mostra come ancora oggi il neoplatonismo abbia vigore specialmente in Russia e cita delle frasi delucidatrici in proposito di illustri teologi e storici quali il Krivosein, il Staniloae, l'Ostrogorsky. Dice, ad esempio, il primo (p. 426): « C'est seulement sur cette base (ossia la distinzione fra l'essenza divina e le energie) qu'il est possible d'affirmer l'efficacité de la communion de l'homme avec Dieu et de la réalité de la déification sans tomber dans une confusion panthéiste de la créatures avec la Divinité, inévitable quand on ne distingue plus l'essence et l'énergie ». Ammesso che i palamiti giovani e vecchi hanno sempre cercato la giustificazione della loro dottrina in numerosi passi della tradizione patristica, l'A. si chiede se detti passi servono o no a confortare la tesi dei seguaci di Palamas. Ora i Padri parlano assai spesso della distinzione fra l'essenza e le energie divine; ma la stessa distinzione che il Palamas considera valida metafisicamente, vale solo, secondo l'opinione dell'A., nel nostro pensiero in quanto noi non possiamo spiegarci il rapporto fra la creatura e il creatore se non separando l'essenza divina dall'energia creativa, ovvero l'essenza impaticipabile dalle proprietà e dagli in-

flussi comunicati (p. 437). A ciò è giunto anche il neoplatonismo che ha trasformato l'originario insegnamento dal Palamas. Inoltre i recenti teologi orientali (con in testa il Lossky) fondandosi sull'incolmabile abisso esistente fra il finito e l'infinito hanno accentuato più di tutto il carattere tipico della teologia orientale, ossia l'apofatismo, sempre esplicitamente affermato anche dal Palamas (p. 438). Tale motivo apofatico però non è sufficiente a distinguere in maniera categorica la teologia orientale da quella dell'Occidente, indebitamente accusata di catafatismo, vale a dire di tendenze troppo razionalistiche. Basterebbe a dimostrarlo la citazione che l'A. produce dal IV Lateranense: « Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda (1215 Denz. Ench. 14 N. 432, p. 439). Bisogna allora dire che delle cause storiche hanno tenuto fin troppo distinte fra loro le due teologie. Infatti la teologia orientale ha dovuto, specie nei primi secoli, subire il contatto di una fortissima tradizione filosofica greca (specialmente neoplatonica) che ha sempre prospettato il problema del rapporto fra l'Uno e il molteplice, quello del ritorno dell'anima alla fonte divina, dell'ἀποθέωσις etc.; inoltre anche la polemica antiariana e in particolar modo contro Eunomio ha dialetticamente contribuito a far muovere la teologia orientale sulla via dell'apofatismo e in un secondo tempo del palamismo. Il grosso volume dell'Ivanka, di non facile lettura perché lo stile è spesso appesantito da periodi troppo lunghi (di 13 ed anche di 15 righe) continuamente interrotti e complicati da incisi che distraggono dall'idea principale, rappresenta nel suo complesso un'intelligente e costruttiva presa di posizione di fronte ad uno dei temi più importanti della storia teologica, quello dei rapporti fra la filosofia greca e il cristianesimo.

PIERO SCAZZOSO

EUGENIO CORSINI, *Il trattato « de Divinis Nominibus » dello pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al « Parmenide »*, Torino 1962. Un volume di pp. 176.

Possiamo sinceramente concordare con quanto l'autore stesso dice alla conclusione della sua importante ricerca (pp. 164-5) e cioè: 1) di aver confermato per tutt'altra via i risultati della tesi Koch-Stiglmayr che datarono per i primi, su fondamenti filologici e scientifici, il *Corpus Areopagiticum* alla fine del V o all'inizio del VI sec., dopo l'attività esegetico-filosofica di Proclo, la cui morte, come si sa, avvenne nel 458; 2) di aver considerato il trattato pseudo-dionisiano dei *Nomi divini* come un commento al dialogo platonico « almeno nel senso che esso presuppone e utilizza tutta una tradizione ese-