

CRISTIANESIMO E CULTURA ELLENISTICA NEL II E III SECOLO: LE VERITÀ PARZIALI ED I “FURTA GRAECORUM”

ZOLTÁN BARA¹

Abstract. What was the attitude of the Church towards the culture and human values in the early centuries? What is the relation between the Church and the world? From the time Christianity aspired a universal propagation and began to spread in the area of the Greek culture, it had to be reformulated in accordance with the categories typical of the Greek thought.

This study deals with the encounter of Christianity with Hellenistic culture of the second and third centuries and analyzes the two solutions brought by the fathers of time: partial truths and plagiarism or “furta Graecorum”.

Keywords: Christianity, partial truth, furta graecorum, Justin, Tatian, Tertullian, Clement of Alexandria, Origen, Theophilus of Antioch

1. Introduzione

In una generale espansione e lenta penetrazione del cristianesimo nella società e nelle istituzioni civili, il messaggio cristiano si è dovuto ben presto confrontare con il mondo culturale ellenistico. L’annuncio cristiano aveva preso forma inizialmente in categorie semitiche, perché inizialmente formulato in area semitica, per destinatari di cultura semitica. Dal momento in cui esso, però aspirava a una propagazione universale e cominciava a diffondersi nell’area di cultura greca, ha dovuto essere nuovamente formulato secondo le categorie del pensiero tipiche dell’ellenismo. L’ellenizzazione del messaggio cristiano non è una sua deformazione dovuta all’influsso della cultura greca, bensì il risultato di un processo di adattamento, processo inevitabile e naturale, ancorché molto laborioso e sofferto, al fine di cercare da una parte gli indispensabili agganci con il mondo circostante, e di rivelare dall’altra la novità dei contenuti e perciò l’identità stessa della nuova comunità.²

È chiaro, che venendo a contatto con il mondo ellenistico il cristianesimo si trova a dover affrontare tutta una serie di problemi.

¹ Facultatea de Teologie Romano-Catolica, Universitatea “Babeș-Bolyai” Cluj, email: barazoli@gmail.com

² M. SIMONETTI, *Cristianesimo antico e cultura greca*, Roma 1983, 7–8; E. PRINZIVALLI, *Incontro e scontro fra «classico» e «cristiano» nei primi tre secoli: aspetti e problemi*, Roma, 1994, 543–556.

Da una parte, infatti, gli scrittori cristiani sono d'accordo sul condannare a un tempo il paganesimo popolare e la filosofia greca in quanto false concezioni di Dio e opere del demonio, ma d'altra parte gli apologisti fanno appello alla testimonianza di Platone e di Omero per fondare il carattere ragionevole della loro dottrina.³

Infatti ci furono due centri d'insegnamento, due scuole, dove il contatto tra ellenismo e cristianesimo, tra filosofia e fede, tra civiltà pagana e civiltà cristiana sono venuti maggiormente a confronto: la scuola di Roma di Giustino, Taziano, Rodone e la scuola di Alessandria, di Clemente e Origene.

La scuola romana, fondata da San Giustino, non riservava l'insegnamento ai soli cristiani, ma lo proponeva a tutti, a "chiunque voleva andare per ascoltare la dottrina della verità". Oggetto di questo insegnamento erano la dimostrazione e la difesa della religione cristiana, l'apologetica che mirava a convertire i pagani e i giudei, la controversia che confutava le tesi degli eretici, in particolare di Marcione.

La scuola di Alessandria, fondata da Panteno e resa celebre soprattutto da Clemente e Origene, non aveva un insegnamento esclusivamente religioso e neppure solo apologetico come quello di Roma. Essa offriva un insegnamento enciclopedico, che esponeva primariamente l'insieme delle scienze profane, per elevarsi poi da queste alla filosofia morale e religiosa e infine alla teologia cristiana, esposta sotto forma di commento ai Libri Sacri.⁴

A Giustino, Taziano, Tertulliano, Clemente, Origene e agli altri autori cristiani del II e III secolo si pone il problema: l'ellenismo, principalmente considerato nella sua filosofia, è conciliabile con il cristianesimo? I cristiani lo devono considerare un impedimento, un ostacolo, o un aiuto nel ricercare e definire la verità?

È noto come la risposta di Taziano e Tertulliano è stata decisamente negativa, mentre quella di Giustino, Clemente e Origene più aperta e più possibilista.

2. Patres graeci

2.1. Taziano

Taziano nacque in Siria da una famiglia pagana e fu discepolo, a Roma, di Giustino. Con il suo maestro ebbe in comune la ricerca della vera filosofia e della verità, ma non l'atteggiamento sostanzialmente positivo nei confronti della cultura pagana, nei confronti della quale conservò un rigetto totale e pregiudiziale.

³ J. DANIÉLOU, *Messaggio evangelico e la cultura ellenistica*, Bologna, 1975, 51.

⁴ J. QUASTEN, *Patrologia*, Torino, 1967, 50–55.

La filosofia, la religione e le opere dei greci sono ingannevoli, immorali e senza alcun valore, eccettuato qualche elemento buono, preso a prestito dalla rivelazione cristiana. I teatri greci sono scuola di vizio. Le arene sono come dei macelli. La danza, la musica e la poesia sono peccaminose e non hanno alcun valore. La filosofia e il diritto greco sono tutta una contraddizione. Basti ricordare il dissenso sui principi costitutivi dell'essere: Anassagora l'identifica con il *nous*, Parmenide con l'uno; Anassimene con l'aria; Empedocle con l'odio e l'amore, Platone con Dio, Aristotele con l'agire e il patire.

Il comportamento pratico di Taziano, come del resto quello di altri apologisti, non è coerente con la sua posizione teorica. Taziano quando espone la sua dottrina sulla divinità, il mondo, l'uomo, fa ricorso ai filosofi che critica. La sua definizione di Dio come spirito è presa da Gv 4,24, ma inserita in una tematica di carattere storico; la sua dottrina dei due spiriti opposti, uno spirituale e l'altro materiale, tra i quali si trova l'anima in posizione intermedia, sembra fondere insieme motivi platonici e stoici. Quando, poi, descrive l'anima che, per causa del peccato, perde le ali, costituite dallo Spirito perfetto, egli riecheggia da vicino il passo platonico delle ali dell'anima.

Non è certamente poco significativo che Giustino, che era aperto al dialogo e alla valorizzazione della cultura pagana, morì martire della fede, mentre Taziano, che era intransigente assertore della malizia intrinseca dei valori pagani, al suo ritorno in Oriente, verso il 173, finì eretico, fondatore della setta degli encratiti e falsificatore della dottrina dell'Apostolo.⁵

2.2. Tertulliano

Anche Tertulliano, come Giustino, è un convertito dal paganesimo alla fede cristiana. Ciò che portò Tertulliano alla fede non è il confronto con i diversi sistemi filosofici, ma la testimonianza eroica dei primi martiri cristiani: "Chiunque, davanti a una costanza così prodigiosa, si sente come preso da una inquietudine e desidera ardentemente ricercare la causa; quando ha scoperto la verità, l'abbraccia immediatamente."⁶ Tertulliano ha abbracciato questa verità e l'ha elevata alla sua suprema aspirazione. In una sua opera, la parola verità ricorre 162 volte. Il problema dei rapporti della fede cristiana con il paganesimo si riduce, per Tertulliano, alla "*vera vel falsa divinitas*". Quando Gesù fondò la

⁵ EUSEBIO DI CESAREA, *Historia Ecclesiastica*, 4, 29, 6: "Ardi cambiare alcune parole dell'Apostolo, come se stesse correggendo il suo stile". Si veda anche F. BOLGIANI, "Taziano", in A. Di BERNARDINO (ed.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Casale Monferrato, 1984, 3354-3357. Si può leggere con profitto anche la prefazione di S. Di Cristina alla traduzione italiana del Discorso ai Greci: *Taziano, Discorso ai Greci* (a cura di S. Di Cristina), Roma 1991.

⁶ Tertullian; *Ad Scapulam*, 5.

nuova religione, lo fece per condurre l'umanità alla conoscenza della verità.⁷ Il Dio cristiano è il Dio vero, e coloro che lo incontrano la pienezza della verità! La verità è ciò che odiano i demoni e respingono i pagani; i cristiani, invece, muoiono e soffrono per essa. Ciò che distingue il cristiano dal pagano è la verità.

In un primo atteggiamento di apertura e di dialogo, Tertulliano sostiene che ogni uomo ha la possibilità, grazie ai *communes sensus*, una sorta di conoscenza innata, di conoscere *naturaliter* Dio e l'immortalità dell'anima.⁸ Nel proporre ai pagani la catechesi su Cristo, dalla nascita di Dio fino alla risurrezione dalla morte, riprende la dottrina giovannea di Cristo-Logos e, per renderlo familiare ai lettori, ricorda come anche la filosofia stoica conoscesse il Logos creatore del mondo; in tale contesto cita Zenone e Cleante, in modo da presentare la dottrina del Logos cristiano, nella sua originalità, rispetto a quello stoico, come un perfezionamento, un completamento di quella.⁹ Il *De anima*, la più antica trattazione cristiana dedicata a questo argomento, è tutta fondata su materiale dedotto dalla tradizione filosofica greca. Nell'*Adversus Praxeam* riprendendo la dottrina del Logos, Tertulliano l'incetra su una concezione materialistica di Dio, di chiara impronta stoica: "Chi negherà che Dio è corpo, anche se Dio è spirito? Infatti, lo spirito è un corpo di tipo speciale nel suo aspetto. Anche le cose invisibili, quali che siano, sono visibili solo a Dio."¹⁰ Ma nei momenti maggiori del suo rifiuto della cultura greca e della difesa del cristianesimo, Tertulliano fa della filosofia la matrice dell'eresia gnostica e di tutte le altre eresie. Colpisce la *curiositas* dei filosofi, cioè la ricerca cavillosa e sottile, che non conduce alla verità, e la mette in contrasto con la semplicità delle ricerca dei cristiani, illuminati dalla rivelazione di Cristo. Afferma che noi non abbiamo più bisogno della curiosità, dopo Gesù Cristo, né della ricerca, dopo il vangelo.

Il suo atteggiamento anti-intellettualista lo porta a dire: "*credo quia absurdum!*". È nota, poi, la sua affermazione:

Cos'ha da spartire Atene con Gerusalemme? Che cosa l'Accademia con la Chiesa? La nostra formazione è dal portico di Salomone. Che somiglianza ci può essere tra il filosofo e il cristiano, tra il discepolo della Grecia e quello del cielo, tra chi cerca la fama e chi cerca la salvezza, chi vende parole e chi realizza opere, chi costruisce e chi distrugge, chi altera e chi tutela la verità, chi è ladro e chi è custode del vero? (*Apologetico* 416, 18).¹¹

⁷ Tertullian: *Apologetico* 21, 30.

⁸ Tertullian: *De resurrectione mortuorum* 3, 1.

⁹ Tertullian: *Apologetico* 21.

¹⁰ Tertullian: *Adversus Praxeam* 7, 8–9.

¹¹ A. MAGRIS, "La filosofia greca e la formazione dell'identità cristiana", in *Annali di storia dell'esegesi*, 21, Bologna, 2004, 59–107.

2.3. Giustino e gli Alessandrini

Idee completamente opposte professano Giustino, Clemente e Origene. Per essi, la filosofia greca è fundamentalmente un dono salutare di Dio, sia che se ne consideri l'azione di un tempo sui pagani, o l'azione presente sui cristiani. Contro coloro che asserivano che “la filosofia è una funesta invenzione del maligno per avvelenare la vita degli uomini”, Clemente arriva ad affermare invece che la filosofia sarebbe un terzo Testamento, paragonabile alla Legge, dato agli uomini per insegnare loro la giustizia.¹²

Però è singolare l'argomentazione alla quale questi autori cristiani ricorrono per salvare la cultura pagana ed esercitare su di essa una sorta di protezionismo ecclesiale e teologico. Di fronte alla cultura greca e la sua imponenza in campo soprattutto filosofico, essi cercarono di inglobare questa cultura pagana nella Bibbia. La Bibbia, sostenevano, è anteriore a Platone e non ha quindi attinto niente dalla cultura pagana, mentre Platone e altri filosofi hanno attinto alla Bibbia alcune verità fondamentali su Dio, l'uomo, il cosmo. Hanno “*rubato*” alla Bibbia le verità sul mondo e sull'uomo. È l'argomento dei cosiddetti *furta graecorum*, con il quale Giustino e Clemente Alessandrino, soprattutto, sostengono che la filosofia greca ha conseguito una conoscenza parziale della verità.

Vogliamo vedere un po' più da vicino questi due argomenti molto usati: le verità parziali e il furto delle verità.

Ci si chiede innanzitutto: per quale via sono pervenute ai greci le verità parziali di cui essi dispongono sull'uomo e sul mondo?

3. Furta Graecorum

3.1. L'origine delle verità parziali

Filone riconosceva tre fonti alla verità presentate dai filosofi della Grecia: o le hanno tratte da Mosè; o le hanno scoperte con la ragione; oppure alcuni filosofi hanno ricevuto una ispirazione da Dio, parallela a quella dei profeti.¹³

¹² CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata* I, 1, 18, 1; VI, V, 42, 1, in J.-P. MIGNÉ (ed.), *Patrologia Graeca*, 161 voll., Paris 1857–1866 (d'ora innanzi PG) 8. Cfr. G. GIRGENTI, *Giustino martire. Il primo cristiano platonico*, Platonismo e filosofia patristica. Studi e testi 7, Milano, 1995; P. MERLO, *Liberi per vivere secondo il Logos. Principi e criteri dell'agire morale in san Giustino filosofo e martire*, Biblioteca di Scienze Religiose 111, Roma, 1995; C. CORSATO, *Alcune “sfide della storia” nel cristianesimo delle origini: Giustino, Cipriano, Gregorio Magno*, Padova, 1995, 231–251: (soprattutto 231–235: Giustino e la cultura nel secondo secolo).

¹³ H. A. WOLFSON, *Philo*, Cambridge, 1948, I, 141–147; A. J. DROGE, *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen, 1989 (qui soprattutto per le 59–72).

Giustino riconosce tali fonti nella teoria dei “prestiti” dalla Bibbia o nel riconoscimento della capacità della ragione umana.¹⁴ Clemente Alessandrino dà due elenchi di possibili fonti di queste verità parziali. Nel primo comprende tre fonti:

La filosofia greca, dicono alcuni, tocca in qualche modo la verità per l'approssimazione, ma vagamente e parzialmente; altri vogliono che essa riceva il suo impulso dal diavolo; alcuni hanno espresso l'opinione che ogni filosofia sia stata ispirata da qualche potenza subordinata.¹⁵

Un secondo elenco riporta le seguenti fonti: alcuni dicono che i greci hanno avuto una nozione naturale (*fusiké énnouia*) o ancora un “senso comune” (*koinòs nou̓s*). Si dice ancora che si tratta di un dono di predicazione o d'ispirazione. Infine, altri vogliono che i filosofi abbiano detto certe cose in quanto riflesso della verità.¹⁶

Questi due elenchi distinguono, dunque, due fonti principali: una è la conoscenza naturale di Dio, assai elementare, accessibile a tutti gli uomini e che può essere raggiunta per approssimazione (*periptosis*), per nozione naturale (*fusiké énnouia*), per senso comune (*koinòs nou̓s*), per riflesso (*émfasis*); un'altra è una conoscenza che suppone un'interpretazione soprannaturale, di cui soltanto alcuni sono l'oggetto, e riguarda verità più alte.¹⁷

La differenza tra Clemente e Giustino sta nel fatto che mentre Giustino, salvo un'eccezione, attribuiva indistintamente a una stessa azione del Logos ogni verità conosciuta dai pagani prima di Cristo. Clemente distingue due temi diversi. Da una parte vi è una conoscenza comune, dovuta al Logos, alla ragione, che è essa stessa, un dono di Dio; questa conoscenza è naturale e

¹⁴ Wolfson sostiene che anche in Giustino si trovano le tre fonti di Filone. H. A. WOLFSON, *The philosophy of the Church Fathers*, Cambridge 1956, I, 41.

Holte sostiene che Giustino non ricorre all'argomento della rivelazione. R. HOLTE, “Logos spermatikós. Christianity and ancient philosophy accordino to St. Justin's Apologies”, in *Studia Theologica Lundensia*, 12 (1958), 161.

DANIÉLOU, 52; E. DAL COVOLO, “I Padri preniceni davanti alla cultura del loro tempo”, in *Ricerche Teologiche*, 9 (1998), 133–138.

¹⁵ *Stromata* I, 16.

¹⁶ *Stromata* I, 19; Cfr. G. V. VIAN, “Cristianismo y culturas en la época patristica”, in *Cristianismo y culturas. Problemática de inculturación del mensaje cristiano*. Actas del VIII Simposio de Teología Histórica, Facultas de Teología San Vicente Ferre, Valencia, 1995, 69.

¹⁷ E. MOLLAND, *The conception of the Gospel in Alexandrian Theology*, Oslo, 1938, 45–52; E. MOLLAND, “Clement of Alexandria on the origin of Greek philosophy”, in *Symbolae Osloenses* 15/16, Oslo, 1936, 57–85.

accessibile a tutti. Ma d'altra parte vi è un'azione del Logos presso alcuni greci che ne fa una sorta di profeti del mondo pagano, e che richiede un'assistenza speciale di Dio.

Per quanto riguarda l'argomento della capacità della ragione umana, Giustino evidenzia il fatto che ogni uomo è in condizione di conoscere alcune verità per mezzo della ragione.¹⁸ La differenza tra i pagani e i cristiani sta nel fatto che i primi non hanno avuto che una conoscenza parziale della verità. I pagani partecipano al Logos, ma i cristiani hanno ricevuto nel Cristo *il* Logos stesso.

I cristiani possiedono eminentemente nel Cristo la verità di ogni filosofia, perché questa non è che una partecipazione al Logos:

Tutto ciò che essi hanno detto di buono appartiene a noi cristiani. Perché dopo Dio noi adoriamo il Verbo nato dal Dio ingenerato e ineffabile, poiché si è fatto uomo per noi, allo scopo di guarirci dai nostri mali, prendendovi parte. Gli scrittori hanno potuto vedere oscuramente la Verità, grazie al seme del Verbo che è stato posto in loro. Ma allora, una cosa è possedere un seme e una somiglianza proporzionale alle proprie facoltà, altra cosa la realtà stessa, la cui partecipazione e imitazione procedono dalla grazia che viene da lui.¹⁹

Giustino spiega questa partecipazione dicendo che in ogni uomo vi è un "germe del Logos" (*sperma tou Lógou*) e che ciò è dovuto all'azione del Verbo che dà il germe (*spermatikós Lógos*). Questi semi sono una partecipazione del Logos nello spirito umano; essi derivano dall'azione del Logos, che in semina così le intelligenze. Sono dei semi non nel senso stoico o platonico di una conoscenza incoativa che lo spirito deve condurre alla sua perfezione, ma di una conoscenza infima, cui soltanto il Verbo incarnato darà la perfezione.

3.2. *I furta Graecorum*

Prendiamo in esame ora in modo particolare l'argomento dei *furta Graecorum* in base al quale le verità conosciute dai filosofi sono dei prestiti presi dalla rivelazione. Lo faremo attingendo direttamente ad alcuni testi patristici in cui ricorre questo argomento.

La predizione: una spada vi consumerà non significa che i disobbedienti moriranno sotto i colpi delle spade; ma la spada di Dio è il fuoco, del quale diviene esca chi proferisce il male. Per questo, la predizione dice: la spada vi consumerà; perché la bocca del Signore lo ha detto. Se invece intendesse dire di una spada che recide e subito dà morte non direbbe vi

¹⁸ GIUSTINO, *Apologia* I, 46; *Apologia* II, 10 (PG 6).

¹⁹ *Apologia* II, 13.

consumerà. Quindi anche Platone quando asserì che la colpa è di chi sceglie, e Dio non ne è causa, lo asserì derivandolo dal profeta Mosè; perché Mosè è più antico di tutti gli scrittori greci. E tutto ciò che dissero i filosofi e i poeti circa l'immortalità dell'anima o le pene successive alla morte o alla contemplazione delle cose celesti o circa simili verità, hanno potuto pensarlo e lo hanno espresso derivandone il principio dai profeti. Perciò fra tutti costoro sembra che si trovino semi di verità; ma dimostriamo che essi non hanno compreso esattamente, dal momento che affermano cose in contrasto tra loro. Quindi, se diciamo che è stato vaticinato il futuro, non intendiamo asserirlo quasi che esso si svolga per necessità del fato; ma, essendo Dio preveggenente delle future azioni degli uomini e ha stabilito che ciascuno avrà una degna ricompensa delle proprie opere, egli, per virtù dello Spirito profetico, preannuncia le mercedi che da parte sua verranno agli uomini secondo il merito dei loro atti. E così induce il genere umano a riflettere e ben considerare; e dimostra anche che egli si dà pensiero di loro e a loro provvede.²⁰

Ma perché sappiate che dai nostri maestri – intendiamo dire dalle scritture profetiche – Platone tolse l'affermazione che Dio aveva formato il mondo optando sulla materia informe, porgete ascolto alle precise parole di Mosè, che abbiamo già indicato quale primo fra i profeti e anteriore agli scrittori greci. È servendosi di lui che lo spirito profetico, per significare in quale maniera e da quali elementi in principio Dio fabbricò l'universo, così parlò: “In principio Dio fece il cielo e la terra. Ma la terra era invisibile e informe, e la tenebra incombeva sull'abisso, e lo Spirito di Dio andava al di sopra delle acque. E disse Dio: sia fatta la luce. E la luce fu”. È di qui che tanto Platone quanto chi professa i suoi principi seppero – e noi stessi sappiamo – che l'universo intero ha avuto origine a opera del Verbo di Dio da sottoposta materia, indicata già da Mosè anteriormente a ogni altro; come potete persuadervene anche voi. D'altronde, anche quello che presso i poeti ha nome di Erebo, sappiamo che prima fu nominato da Mosè.²¹

Anche l'asserzione di Timeo di Platone circa la natura del Figlio di Dio, quando egli dice: “Dio lo ordinò a forma di X nell'universo, Platone poté farla togliendola parimenti da Mosè.” Infatti nei libri di Mosè si trova scritto che proprio nel tempo in cui gli Israeliti uscirono dall'Egitto e stettero nel deserto, vennero contro loro animali velenosi e vipere e aspidi e ogni sorta di serpenti che uccidevano il popolo; e che Mosè, mosso da efficace efflato divino, prese del bronzo e ne foggì una figura di croce e la collocò sul tabernacolo santo e disse al popolo: “se volgerete lo sguardo a questo segno e avrete fede, in esso vi salverete”. E scrisse che,

²⁰ *Apologia* I, 44.

²¹ *Apologia* I, 59.

dopo ciò, i serpenti morirono, mentre il popolo poté sottrarsi alla morte. Platone lesse, ma non capì bene e, non riuscendo a intuire che quella era la figura di una croce – interpretandola invece per la forma di un X – asserì che la virtù, la quale viene subito dopo il sommo Dio, è ordinata nell’universo a foggia di X. Egli fa parola anche di una terza virtù; pure questo è un concetto tolto da Mosè nel quale egli lesse – e noi ne abbiamo prima riferito il passo – che lo spirito di Dio avanzava sopra le acque. E così egli assegna il secondo posto al Verbo divino, cui affermò essere ordinato a modo di X nel mondo; il terzo allo Spirito, di cui è detto che avanzava sull’acqua. E ciò, quando asseriva: “terze attribuzioni spettano al terzo”. Quindi non siamo noi che abbiamo le stesse opinioni degli altri, ma sono gli altri che parlano contraffacendo le nostre.²²

La nostra dottrina si rivela più nobile di ogni dottrina umana, perché l’intero Verbo – il Cristo manifestatosi per noi – volle essere corpo e Verbo e anima. Infatti tutto ciò che di buono dissero ed escogitarono filosofi e legislatori, lo elaborarono a fatica, con l’indagine e l’osservazione, ma solo parzialmente secondo il Verbo. E perché non ebbero intera la conoscenza delle cose riguardanti il Verbo, cioè Cristo, furono spesso anche in contraddizione con se medesimi.²³

Ora ritengo che sia utile dimostrare che la nostra filosofia è più antica delle discipline che sono presso i Greci. Termini di riferimento sono per noi Mosè e Omero: infatti sia l’uno che l’altro sono antichissimi; uno è il più antico dei poeti e degli storici; l’altro principio di ogni saggezza barbara. Ora da noi saranno messi a confronto, e scopriremo che le nostre dottrine non solo sono precedenti alla cultura greca, ma anche all’invenzione delle lettere; non prenderò come testimoni coloro che sono di casa, piuttosto mi servirò di difensori greci. La prima cosa, infatti, non sarebbe ragionevole e neppure da noi sarebbe accettata; la seconda si rivelerà straordinaria, perché, resistendo a noi con le stesse nostre armi, ottengo per voi prove senza sospetto [...]”²⁴

Appare quindi che Mosè è più antico degli eroi menzionati, delle città e dei demoni. E bisogna credere a colui che per età è più antico e non ai Greci che vi hanno attinto le dottrine senza rendersene conto. I loro sapienti infatti facendo uso con eccessiva e soverchia cura di quello che impararono da Mosè e da coloro che furono filosofi al suo stesso modo, tentarono di falsificarlo anzitutto perché si credesse che dicevano qualcosa di particolare, in secondo luogo affinché, nascondendo mediante

²² *Apologia* I, 60.

²³ *Apologia* II, 10.

²⁴ TAZIANO, *Contro i Greci*, 31 (PG 6).

una verbosità leziosa le cose che non avevano capito, potessero distorcere la verità come una favola.²⁵

Con l'aiuto di Dio voglio dimostrarti con la maggior esattezza possibile ciò che riguarda il tempo affinché tu sappia che la nostra dottrina non è né recente, né simile alle fiabe, ma che è più antica e più veritiera di tutti i poeti e gli scrittori che hanno scritto su questioni incerte... Platone invece, che sembra essere stato il più sapiente fra i Greci, a quante sciocchezze giunse!²⁶

Da questi antichi scrittori si dimostra che gli scritti degli altri sono più recenti degli scritti che ci sono pervenuti da Mosè e anche più recenti dei profeti vissuti dopo di lui. Infatti, l'ultimo dei profeti, di nome Zaccaria, fiorì al tempo del regno di Dario. Ma anche tutti i legislatori hanno sancito le leggi in tempo posteriore. Se infatti qualcuno parlasse di Solone l'Ateniense, questi visse al tempo dei re Ciro e Dario, al tempo del già nominato profeta Zaccaria, vissuto molti anni dopo [...]²⁷

Da qui è possibile dimostrare come le nostre Sacre Scritture sono più antiche e più vere di quelle dei Greci e degli Egiziani e anche di alcuni altri storici. Infatti Erodoto, Tucidide, Senofonte e altri storiografi hanno cominciato, per la maggior parte, a narrare del regno di Ciro e di Dario, non essendo capaci di raccontare con esattezza i tempi antichi e primitivi. Che cosa dissero di grande se parlarono di Dario, di Ciro e dei re dei barbari; oppure di Zopiro e di Ippia presso i Greci [...]

Non ci siamo proposti la materia per una lunga trattazione, ma per dimostrare la quantità degli anni dalla creazione del mondo e per confutare l'inutile fatica e la stoltezza degli scrittori, poiché non sono trascorsi neppure ventimila anni, come disse Platone insegnando che tanti ne erano trascorsi dal diluvio fino ai suoi tempi [...].

Né il mondo fu ingenerato, né esiste un principio casuale per tutte le cose come Pitagora e altri hanno sciocamente raccontato. Ma il mondo è creato e retto dalla provvidenza di Dio che ha creato tutte le cose: la totalità del tempo e gli anni lo dimostrano a quanti vogliono persuadersi della verità.²⁸

Computati quindi i tempi e tutti i fatti narrati, è possibile vedere l'antichità degli scritti profetici e la divinità della nostra dottrina; la nostra dottrina, infatti, non è recente e le nostre non sono, come alcuni pensano, favole o falsità, ma storie molto antiche e molto vere.²⁹

²⁵ *Contro i Greci*, 40.

²⁶ TEOFILO DI ANTIOCHIA, *Ad Autolico* III, 16 (PG 6).

²⁷ *Ad Autolico* III, 23.

²⁸ *Ad Autolico* III, 26.

²⁹ *Ad Autolico* III, 29.

Clemente Alessandrino inserisce la tesi del “furto dei Greci” nel contesto più generale dell’origine barbara di tutta la filosofia. I filosofi infatti sono gli antichi saggi barbari ai quali Dio, per il tramite degli angeli, ha comunicato le dottrine che essi dovevano insegnare ai loro popoli.

I Greci, venuti dopo, hanno saccheggiato queste dottrine, essi non sono che dei bambini nei confronti dei barbari, che, invece, hanno la verità antica.³⁰

L’opposizione non è più quella tra i barbari e i Greci. Quando Clemente parla della filosofia come preparazione provvidenziale al Cristo, non parla delle scuole della filosofia greca, ma innanzitutto della filosofia barbara antica. Dio non ha lasciato alcun popolo senza inviargli delle guide spirituali, che per i Giudei sono Mosè e i profeti, per i diversi popoli i saggi antichi, che sono i filosofi per eccellenza. Egli si è manifestato a loro tramite gli angeli. Tra questi due gruppi i Giudei sono privilegiati sia per l’antichità, sia per l’eccellenza della loro dottrina. I Greci, venuti dopo, hanno attinto all’una e all’altra fonte: sono così dei ladri che si attribuiscono ciò che non hanno inventato.

I passi in cui Clemente espone le sue tesi sono numerosi. Già dal I libro degli *Stromata* scrive:

I filosofi greci sono dei briganti e dei ladri, perché prima della venuta del Signore hanno preso dai profeti ebrei delle parti della verità senza piena intelligenza, appropriandosene come dottrine proprie.³¹

Citando Aristobulo, scrive: “Platone ha imitato la nostra legislazione ed è evidente che ha studiato ciascuna delle cose che vi sono scritte; pure Pitagora ha trasferito molte cose provenienti da noi nella sua dottrina”. Cita anche Filone e menziona Numenio che dice: “Che cos’è Platone se non un Mosè che parla greco?”³² Con ciò vuol dire che il contenuto della filosofia greca non è originale; è venuto dai barbari e innanzitutto da Mosè, ma i filosofi ellenici “l’hanno adattato con parole greche”. In questo modo, osserva Daniélou, l’impresa di Platone non è tanto diversa da quella di Filone: è già una presentazione della legge di Mosè al mondo greco, ma è una presentazione illegale e mutila. I limiti dell’impresa dei filosofi sono per Clemente, il carattere parziale, la deformazione del pensiero e la volontà di appropriazione.³³ “La vita intera non sarebbe sufficiente a smascherare integralmente il ladrocinio

³⁰ *Stromata* I, 29.

³¹ *Stromata* I, 17.

³² *Stromata* I, 22, 150, 4.

³³ DANIÉLOU, 81.

greco e il modo con cui essi hanno fatto propria la scoperta delle loro dottrine più belle, dopo averle prese da noi”³⁴.

Le dottrine più belle sono quelle che anticipano la rivelazione:

Tutte le nazioni, di qualunque parte del mondo siano, e tutti gli uomini, a qualunque condizione appartengano, hanno una stessa e unica prenozione (*prolepsis*) di colui che ha stabilito l'autorità, se è vero che le più universali delle sue operazioni si estendono ugualmente a tutti. Ma i ricercatori della Grecia, partendo dalla filosofia barbara, sono andati molto più lontano: hanno dato la preminenza all'invisibile, all'unico, al più potente, al più attivo e al principale tra ciò che è più bello. Ora, essi non avrebbero conosciuto la conseguenza di queste cose, se non le avessero intese da noi.³⁵

Il Daniélou fa notare come il “ladrocinio” dei Greci venga definito da Clemente come un *filautón klopén*, un plagio ingrato.³⁶

Si noti l'aggettivo *filautós*. In effetti, la gravità del furto non viene dal plagio stesso, ma dal fatto che esso non è riconosciuto. Di colpo, una verità che in realtà viene da Dio i filosofi la dichiarano venuta da loro stessi. Ora, tale è precisamente l'essenziale della *filautía*, per la quale l'uomo si appropria di ciò che viene da Dio, e che è il contrario della *euxaristía*. Questa opposizione occupa un gran posto in Filone; forse è da lui che Clemente la riprende. La “vera filosofia risale a Dio e deve essergli attribuita. Ma l'ingratitude dei Greci proclama dei maestri umani” (*Stromata* V, 1, 7, 58, 3). Al di là dell'ingratitude nei confronti di Dio, dal quale veniva la dottrina dei Giudei. Per questo, il compito di Clemente è di provare ai Greci che essi hanno rubato alcune verità, al fine di spogliarsi della loro ingratitude.³⁷

Origene riprende la dottrina dei *furta Graecorum*, facendo derivare le parti della filosofia, dell'etica, della fisica, dai libri dell'Antico Testamento attribuiti a Salomone, Proverbi, Siracide, Cantico dei Cantici, e soprattutto riporta la capacità che ogni uomo ha di conoscere, almeno in parte, la verità alla

³⁴ *Stromata* VI, 2.

³⁵ *Stromata* V, 14.

³⁶ A. MUSONI, “La pedagogie du Logos. Esquisse d'une théologie de l'histoire chez Clément d'Alexandrie”, in F.J. MAPWAR, A. KABASELE, M. W. LIBAMBU (eds.), *Histoire du Christianisme en Afrique. Evangelisation et recontre des cultures – Mélanges offerts au Professeur Abbé Pierre Mukuna Mutanda, Revue Africaine de Théologie* 32/63–64 (2010), 19–36, qui 22.

³⁷ DANIÉLOU, 87–88.

partecipazione di ognuno, in quanto dotato di ragione, a Cristo Logos, principio universale di razionalità.³⁸

Ma la filosofia in parte è d'accordo in parte è in disaccordo con la rivelazione di Dio, così che se non ne usiamo in modo poco prudente si corre il rischio di cadere nell'eresia.³⁹

Tuttavia è interessante notare che, proprio in questo testo, Origene giustifica l'utilizzazione della filosofia greca da parte dei cristiani, con l'allegoria dell'episodio dell'Esodo che racconta come gli Israeliti, abbandonando l'Egitto, avessero portato con sé l'oro e l'argento che avevano sottratto agli Egiziani: come quelli si servivano del materiale sottratto agli Egiziani per preparare gli oggetti per il servizio divino, così i cristiani si servono della sapienza pagana per approfondire la loro conoscenza di Dio, in quanto le scienze dei Greci possono introdurre allo studio delle Sacre Scritture:

Io mi augurerei che tu prendessi dalla filosofia dei Greci quelle che possono diventare – per così dire – discipline generali e propedeutiche per il cristianesimo, e anche dalla geometria, come dall'astronomia, le nozioni che potranno essere utili all'interpretazione delle Sacre Scritture.⁴⁰

3.3. Il principio dell'antichità

Dalla lettura dei testi che sono stati riportati, si ricava facilmente che l'argomentazione di Giustino e degli altri apologeti nel denunciare il “furto dei Greci”, definito anche prestito o plagio, riposa essenzialmente sulla cronologia. Anche Clemente Alessandrino fonda la sua tesi sulla dimostrazione cronologica: “Si mostrerà in modo incontestabile che la filosofia degli Ebrei è la più antica di tutte le sapienze”; “È dimostrato che Mosè è il più antico non soltanto di coloro che si chiamano sapienti e poeti della Grecia, ma pure della maggior parte degli dèi”.⁴¹

Gli autori biblici sono più antichi dei filosofi greci e l'antichità è assunta come criterio di verità. Ciò è proprio dello spirito di un'epoca di crisi filosofica, dove si crede più alla rivelazione che alla ragione e si affida il destino della propria salvezza alle rivelazioni apocalittiche dei saggi antichi, quali Enoch o Lamech in ambienti giudaici, o Ermes Trismegisto e la Sibilla in ambiente ellenistico.

³⁸ ORIGENE, *De Principiis* I, 3 (PG 11). Cfr. I. SANNA, “L'argomento apologetico Furta Graecorum”, in *Problemi attuali di filosofia, teologia, diritto*, Studia Lateranensia 1 (1989), 119–143.

³⁹ ORIGENE, *Homilia in Genesim* 14, 3 (PG 11).

⁴⁰ ORIGENE, *Epistola ad Gregorium* 1 (PG 11).

⁴¹ *Stromata* I, 21.

Ora, il principio dell'autorità, sul quale si basa la teoria del furto dei Greci, porta alla conseguenza che ciò che è più antico è più vero. È un principio di autorità, derivato dalla rivelazione e dall'antichità di questa rivelazione. È vero ciò che è rivelato, ciò che è autorevole. Chi lo ha detto prima prevale su chi lo ha detto bene e lo dice sempre. L'autorità degli antichi viene prima della forza della ragione e l'autentica filosofia, quella che oltrepassa le nozioni comuni, riposa essenzialmente sull'autorità di Dio, mentre le opinioni dei dottori di questo mondo riposano su delle autorità del tutto umane. E si arriva così all'idea di una rivelazione primitiva. Scrisse Clemente Alessandrino:

Se vi è insegnamento è necessario che vi sia un maestro. Clemente riconosce Zenone, Teofrasto Aristotele e Platone Socrate. Ma se risalgo a Pitagora, a Ferecide, a Talete e ai primi sapienti io non smetto di cercare il maestro di costoro. E se tu dici che sono gli Egiziani, gli Indiani, i Babilonesi e i Magi stessi, non smetterò di invocare il maestro di questi: così faccio risalire sino alla creazione dell'uomo. E lì ricomincio a cercare chi è il Maestro: non è uomo, perché non sono ancora stati istruiti; non è neppure un angelo: abbiamo appreso infatti che gli angeli stessi sono stati istruiti sulla verità. Resta essendo noi stati elevati al di sopra di noi stessi, di desiderare il maestro di costoro.⁴²

Il fatto che Giustino, con il rimprovero ai Greci di aver plagiato la rivelazione cristiana, si metta a difesa della tradizione, dell'antichità, porta un autore come R. Holte a sostenere che non sia affatto documentabile l'opinione comune secondo cui Giustino ha cercato di riconciliare il cristianesimo con la filosofia antica o persino di creare una sintesi di entrambi.⁴³

⁴² *Stromata* VI, 7.

⁴³ HOLTE, 164: "The view that Justin has tried to reconcile Christianity with ancient philosophy or even to create a synthesis between them is indeed ill-supported by the material. He appears throughout as a theological traditionalist. The Logos spermatikos theory, terminologically an innovation, is nothing but an attempt to translate St. Paul's doctrine on natural revelation, to the language of contemporary philosophy. This theory does not contradict the loan and demon theories, but all this serves the common purpose of presenting Christianity as the sole bearer of the whole and complete truth." Diversa è l'opinione di Cantalamessa che scrive: "Giustino a formulato con parecchio anticipo l'idea di un cristianesimo anonimo, o implicito, di cui si discute tanto animatamente ai nostri giorni. Senza integralismi di sorta, lasciando alla cultura greca il suo carattere profano, e contestandone anzi le insufficienze e le contraddizioni, egli ha trovato il modo di orientarli a Cristo, fondando razionalmente la pretesa di universalità della religione cristiana. Se l'Antico Testamento tende a Cristo come la figura (typos) tende, per dinamismo intrinseco, alla propria realizzazione (aletheia), dal canto suo la verità greca tende anch'essa a Cristo e al Vangelo, come la parte (meros) tende a riunirsi a tutto. Ecco perché essa non può opporsi alla verità evangelica e i cristiani possono

Di fatto, Giustino, secondo Holte, sarebbe un teologo tradizionalista. La teoria del *Logos spermatikós*, una innovazione dal punto di vista terminologico, è nient'altro che un tentativo di tradurre la dottrina di san Paolo sulla rivelazione naturale in un linguaggio della filosofia contemporanea. Questa teoria non contraddice quelle del prestito e del demonio; ma tutte e tre le teorie servono il comune intento di presentare il cristianesimo come la sola depositaria della piena e totale verità.

La teoria del *Logos spermatikós*, sempre secondo Holte, non mira a dare un carattere di rivelazione ai sistemi religiosi o filosofici nella loro interezza. Essa, di fatto, è limitata strettamente ad alcune concezioni, come per esempio talune concezioni di Dio, la falsità dell'idolatria, e anche talune concezioni morali di base. Giustino, perciò, non può essere indicato come colui che estese essenzialmente il contenuto della concezione di san Paolo sulla rivelazione naturale.

La discussione sulla teoria del prestito è introdotta per spiegare le verità che non rientrano nella categoria delle concezioni poco prima menzionate. Harnack sostiene che, in base a quanto Giustino scrive nella sua prima *Apologia*, tutte le verità in filosofia sono assolutamente riferite alla teoria dei prestiti.⁴⁴ Ma, se questo fosse vero, osserva dal suo canto Holte, non si potrebbe più sostenere la teoria del *Logos spermatikós*. Se d'altra parte si esamina il contesto generale dell' *Apologia* di Giustino, si vede che il termine *panta* non ha questo significato così esaustivo. Giustino infatti specifica molto accuratamente le specie di dottrine alle quali si riferisce, e non menziona la falsità dell'idolatria e le concezioni morali di base:

E tutto ciò che dissero i filosofi o i poeti circa l'immortalità dell'anima o le pene successive alla morte o alla contemplazione delle cose celesti o circa simili verità, hanno potuto pensarlo e hanno potuto esprimerlo, poiché ne hanno derivato il principio della rivelazione.

E' in questo contesto che Giustino parla di "semi di verità", ma con un'aggiunta molto importante: *dokéin éinai*, "sembra" che ci siano dei semi

attingervi con confidenza, come a un bene proprio." Quanto fu detto di vero da chiunque appartiene a noi cristiani: questo principio non significa che tale vero è sottratto ai pagani che ne sono i legittimi e fieri proprietari, ma semplicemente che ai cristiani è lecito attingervi. Non è dunque un tentativo di sequestro indebito di valori laici. Giustino non fa che tradurre sul piano culturale il detto di san Paolo: Tutto è vostro, perché voi siete di Cristo." Cfr. R. CANTALAMESSA, *Cristianesimo e valori terreni*, Milano, 1978, 152-153.

⁴⁴ A. von HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* I, Tübingen, 1909, 511.

della verità in mezzo a tutte quelle. In realtà, i filosofi non hanno capito ciò che hanno letto e perciò anche in questo caso essi si sono contraddetti a vicenda.

La conclusione cui giunge Holte è questa: si può affermare che la concezione di Giustino sia che la teoria dei prestiti spiega l'origine solamente di verità simili o analoghe (analoghe alla dottrina cristiana), anche se la distinzione non può arrivare sino al punto di attribuire queste verità all'influsso del demonio.⁴⁵

Non si deve dimenticare, d'altra parte, la critica aspra di Giustino, nel *Dialogo con Trifone*, della versione platonica delle dottrine che sono state prese in considerazione: non accetta affatto la concezione platonica dell'immortalità dell'anima, non ammette che ci sia una punizione dopo la morte nella forma di metempsicosi. Infine, egli non accetta la contemplazione delle idee celesti, quando queste possono essere attinte con la capacità della ragione naturale.

Daniélou condivide fundamentalmente questa interpretazione di Holte, secondo la quale, in ultima analisi, la ragione non farebbe conoscere che i principi del bene e del male e la falsità delle idolatrie, mentre i prestiti o i furti farebbero conoscere le dottrine più precise. Fa notare come Giustino, a tale riguardo, nomina Socrate in riferimento alla partecipazione del Logos, e Platone a proposito dei prestiti. Osserva, però, che "le formule sono assai generali e permettono di ammettere pure una duplice fonte per le stesse verità". Giustino da una parte scrive: "tutti i principi giusti che i filosofi e i legislatori hanno espresso e scoperto, essi li debbono al fatto di aver conosciuto e contemplato parzialmente il Verbo"⁴⁶; e dall'altra:

tutto ciò che i filosofi e i poeti hanno detto dell'immortalità dell'anima, dei castighi che seguono la morte, della contemplazione delle cose celesti e altre dottrine simili, essi ne hanno ricevuto i principi dai profeti. Presso tutti si trovano dei semi di verità.⁴⁷

A parziale supporto di una collocazione di Giustino tra i teologi tradizionalisti, si può portare anche la polemica di Celso contro il cristianesimo. Gli argomenti della polemica di Celso sono intelligibili solo se considerati come risposte all'apologetica di Giustino.⁴⁸

⁴⁵ HOLTE, 64: "from this it appears to be Justin's view that the loan theory explains the origin of the seeming truths only (similarities to the Christian doctrines) although the distortion is not here of such a degree that it must be attributed to demons".

⁴⁶ *Apologia* II, X, 2.

⁴⁷ *Apologia* I, 44.

⁴⁸ J. C. M. van WINDEN, "Le Christianisme et la philosophie. Le commencement du dialogue entre la foi et la raion", in *Kiriakón* (Festschrift Johannes Quasten), I., Münster, 1970, 205–213. Per l'opera di Celso cfr. G. LANATA, prefazione a *Il discorso*

4. Conclusione

L'argomento dei *furta Graecorum* è stato dunque, uno dei primi tentativi di inglobare la cultura pagana nella cultura cristiana, di spogliare d'ogni contenuto di originalità e validità la cultura pagana e di riservare invece esclusivamente alla cultura cristiana ogni originalità e ogni valore. Se qualcosa di valido e di buono e di bello sussiste all'interno delle tradizioni culturali pagane, questo è dovuto non ai valori insiti in quelle tradizioni, ma al fatto che quei valori sono cristiani. E precisamente sono valori cristiani "imprestati" o "rubati".

Il tentativo di risolvere il problema del rapporto cultura cristiana - cultura pagana in una specie di *reductio ad unum* mediante l'argomento dell'antichità, in base al quale i valori cristiani esistono prime dei valori pagani e perciò sono fondanti nei confronti di questi secondi è infelice. Chi si sforza, ancora oggi, per altre vie e con altre argomentazioni, di ripetere un'impresa analoga a quella degli apologeti, nell'intento di voler giustificare una cultura da cristiani, non può non incorrere nelle stesse aporie.

In effetti, Giustino ha iniziato e Clemente ha sviluppato un atteggiamento di dialogo e di grande apertura nei confronti della cultura greca del loro tempo. L'atteggiamento di dialogo non era condiviso unanimemente da tutti i cristiani. C'erano coloro che "avevano paura di essere turbati nella loro fede e preferivano turarsi le orecchie per non udire le sirene."⁴⁹ Altri temevano la filosofia greca come i fanciulli l'orco, avendo paura di essere rapiti da essa.⁵⁰ Altri ancora asserivano che bisogna attenersi alle cose necessarie e che riguardano la fede, e passar sopra alle cose strane e superflue, che ci affaticano inutilmente e trattengono in occupazioni che non riguardano per nulla la fede;

vero, Milano, 1987, 27–28: "Celso avverte acutamente nei cristiani quella volontà di penetrazione della società pagana che avrebbe suggerito un paio di decenni dopo a Tertulliano l'affermazione trionfalistica: *hesterni sumus et omnia vestra occupavimus, siamo nati ieri e ci siamo appropriati di tutti i vostri beni (Apologetico 37, 4) [...] I cristiani pretendevano di sostituirsi a tutta la tradizione, sia a quella giudaica da cui provenivano, sia a quella ellenistica in cui si stavano installando; e al contempo si appropriavano, in modo distorto e contraffatto, di tutto il meglio che il passato poteva offrire, tentavano di rivendicare al cristianesimo l'intero patrimonio della tradizione giudaica e di quella ellenistica. È questo che suscita lo sdegno di Celso ... Giustino per costruire la propria teologia della storia non aveva già usato gli identici passi cruciali del Timeo e della Lettera VII di Platone, su cui Celso, con tutto il medioplatonismo fondava la propria concezione della trascendenza di Dio? Essere spossessati dei valori della propria tradizione da un avversario che li snatura e in più ostenta una oltraggiosa superiorità è intollerabile."*

⁴⁹ *Stromata* VI, 11.

⁵⁰ *Stromata* V, 10.

la filosofia è stata introdotta nella vita da qualche cattivo inventore per nuocere agli uomini.⁵¹ Altri, infine, “credendosi dotati di tutti i doni, giudicavano buona cosa non toccare la filosofia, o la dialettica, e neppure istruirsi sulla fisica, ma rivendicavano la fede, sola e pura”.⁵²

Clemente Alessandrino tiene conto di tutti questi avversari che per “pusillanimità” o “ignoranza” rifiutano la cultura pagana e in modo particolare la filosofia greca. E si adopera a dimostrare che la filosofia è un aiuto a precisare il contenuto della fede e a evitare l’eresia. Il dato della fede ha bisogno di essere interpretato: “La delucidazione coopera con la tradizione della verità e la dialettica aiuta a non cadere nelle eresie che sopravvivono.”⁵³ Indubbiamente l’insegnamento di Gesù è totale e sufficiente, perché è potenza e sapienza di Dio; la filosofia greca, aggiungendovi,

non rende la verità più forte, ma rendendo impossibile l’assalto della sofistica contro di essa e respingendo gli attacchi insidiosi contro la verità, può essere chiamata giustamente una siepe e un muro della vigna.⁵⁴

La cultura greca e in modo particolare la filosofia sono state viste come propedeutiche alla fede, quasi come una specie di Antico Testamento per i Greci.⁵⁵

“I cristiani sono i filosofi di oggi e i filosofi erano i cristiani d’altri tempi”, arriva a dire Minucio Felice.⁵⁶ Ma è indubitabile che in ogni pensatore cristiano di questi tempi convivono come due anime: quella cristiana piena di riserve verso una cultura tutta permeata di ideologia pagana e quella greca che ne è soggiogata e che sente di non poterne fare a meno.⁵⁷ In definitiva un vero caso di coscienza per la Chiesa: un problema insoluto, almeno a livello teorico, fino ad Agostino.

Una volta ammesso il valore positivo della paideia greca, incombeva a questi autori l’onere di una giustificazione della cultura. Ora, la giustificazione non consiste nel “funzionalizzare” la cultura alla fede, sia dal punto di vista apologetico che di quello sistematico, né nella “strumentalizzazione” di questa

⁵¹ *Stromata* I, 1.

⁵² *Stromata* I, 9.

⁵³ *Stromata* I, 20.

⁵⁴ *Stromata* I, 20.

⁵⁵ *Stromata* I, 5.

⁵⁶ MINUCIO FELICE, *Octavius* 20, 1 (PL 3).

⁵⁷ È interessante rilevare l’atteggiamento dialettico del “sì, ma”, che san Basilio applicava già alla semplice lettura degli autori pagani, in *Agli adolescenti, sulla lettura dei libri di autori pagani*, PG 31, 563–590.

cultura per trasmettere il cristianesimo, “per rafforzare la fede con il ragionamento, partendo dalle nozioni comuni elaborate dalla filosofia greca.”⁵⁸ Consiste nel riconoscere e accettare la cultura in quanto tale, come creature che è buona in se stessa, secondo il giudizio di Dio Creatore: e vide che era buono. La bontà è nell’assenza delle cose e non nella loro finalizzazione o utilizzazione.

La fede nella creazione è ottimista, perché include nella sua logica la speranza nella consumazione. Se Cristo è il fine *unico* di tutto il creato, tutto è redimibile e salvabile. Respingendo il dualismo quanto all’origine e quanto alla fine (non vi sono né due principi né due fini), la Scrittura stabilisce virtualmente che l’ordine della grazie e verità (Gv 1, 14), nella vita in pienezza di Cristo risorto, senza che ciò naturalmente equivalga all’identificazione pura e semplice della natura con la grazia, del profano e del sacro, del progresso e del regno di Dio.

⁵⁸ *De Principiis* 1, 7. Cfr. W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e paideia greca*, Firenze, 1966.

