

ATENE E GERUSALEMME

PENSIERO ANTICO E PALEOCRISTIANO

Direttore

Giuseppe GIRGENTI

Università Vita-Salute San Raffaele di Milano

Comitato scientifico

Werner BEIERWALTES †

Ludwig-Maximilians-Universität München

Elisabetta CATTANEI

Università di Cagliari

Maurizio MIGLIORI

Università di Macerata

Roberto RADICE

Università Cattolica di Milano

Comitato redazionale

Vito LIMONE

Università Vita-Salute San Raffaele di Milano

ATENE E GERUSALEMME

PENSIERO ANTICO E PALEOCRISTIANO

La civiltà europea occidentale è nata dall'incontro e dalla fusione di due sorgenti originariamente distinte, la cultura ellenica e la cultura ebraica, con le rispettive punte di diamante, ossia la filosofia greca e la religione biblica. L'avvento di Gesù Cristo, presentato nei Vangeli contemporaneamente come il *Lógos* dei Greci che si è fatto uomo e il Messia degli Ebrei che ha compiuto le profezie, segnò il momento culmine dell'incontro delle due civiltà in una nuova prospettiva. Il Cristianesimo delle origini, nelle grandi figure dei Padri della Chiesa ha svolto il compito di fondere insieme le due diverse radici in una nuova sintesi, facendo in modo tale che l'uomo occidentale senta ormai di appartenere contemporaneamente ad "Atene" e a "Gerusalemme".

Classificazione Decimale Dewey

180.938 (23.) FILOSOFIA ANTICA. Grecia antica

Thema

— Soggetto: **QDHA. Filosofia greca e romana antica**

— Qualificatori: **4CN. Per l'istruzione secondaria**

GUIDO GANDOLFI FRANCESCO INGRAVALLE

LA FILOSOFIA ANTICA UN PERCORSO





©

ISBN
979-12-218-2666-1

PRIMA EDIZIONE
ROMA 4 MAGGIO 2026

INDICE

- 11 *Prefazione*
- 13 CAPITOLO I
L'uomo e la sua anima nella cultura greca antica
- 25 CAPITOLO II
I filosofi presocratici
2.1. Talete, 29 – 2.2. Anassimandro, 33 – 2.3. Anassimene, 36
– 2.4. Pitagora, 38 – 2.5. Eraclito, 43
- 53 CAPITOLO III
La scuola eleatica e Parmenide
3.1. Senofane di Colofone, 54 – 3.2. Ippocrate: la medicina
come scienza, 56 – 3.3. Parmenide, 62 – 3.4. Zenone, 73 – 3.5.
Melisso di Samo, 76
- 79 CAPITOLO IV
I filosofi pluralisti
4.1. Empedocle, 81 – 4.2. Anassagora, 87 – 4.3. Democrito, 92
- 101 CAPITOLO V
La scuola sofistica
5.1. Protagora, 106 – 5.2. Gorgia, 113

119 CAPITOLO VI

La seconda generazione di sofisti

6.1. Prodico di Ceo, 120 – 6.2. Antifonte, 122 – 6.3. Ippia, 124 – 6.4. Crizia, Callicle, Trasimaco, 124 – 6.5. L'Anonimo di Giamblico: la politica in un'ottica sofistica, 128

133 CAPITOLO VII

Socrate

137 CAPITOLO VIII

Filosofi post-socratici

8.1. Platone e il suo contesto storico, 137 – 8.2. Epoca giovanile di Platone, 139 – 8.3. La teoria delle idee, 145 – 8.4. L'ultimo Platone, rapporto tra le idee e le cose, 155 – 8.5. La conoscenza, 161 – 8.6. La Repubblica e il problema politico, 172 – 8.7. La figura del tiranno, 183 – 8.8. Politica e scienza della politica nell'Antica Accademia, 189 – 8.8.1. Un enigma politico?, 189 – 8.8.2. Perché Platone ha fondato l'Antica accademia?, 191 – 8.8.3. Come si è mossa politicamente l'Accademia?, 193 – 8.8.4. Che cosa ha tentato di fare l'Antica Accademia?, 195 – 8.9. Timeo, 197 – 8.10. Il Politico, 199 – 8.11. Leggi, 200

203 CAPITOLO IX

Aristotele

9.1. Differenze tra Platone e Aristotele, 203 – 9.2. Il mondo di Aristotele, 206 – 9.3. Aristotele e la Metafisica, 211 – 9.4. Aristotele e la Logica, 215 – 9.5. Il Sillogismo, 221 – 9.6. Aristotele e la fisica, 223 – 9.7. Aristotele e la Politica, 233 – 9.8. L'etica di Aristotele, 239 – 9.9. Poetica, 245

249 CAPITOLO X

Filosofi di età ellenistica

10.1. Epicuro, 251

261 CAPITOLO XI

Lo stoicismo antico

- 267 CAPITOLO XII
La scuola filosofica scettica
- 281 CAPITOLO XIII
Plotino
- 287 *Bibliografia*
- 295 *Indice dei nomi*

PREFAZIONE

Quello che il lettore si trova di fronte è una riflessione o un avvicinamento alla filosofia greca antica, non uno studio scientifico. Esso si propone, invece, di avvicinare alle due fonti immediatamente a portata di mano del lettore curioso: i testi degli autori antichi, disponibili, oramai, tutti con testo greco a fronte, in edizioni acquistabili a prezzi non elevati e la manualistica per le scuole superiori nella quale si deposita, in modo diretto, l'esperienza di intere stagioni di studi sul pensiero greco antico.

Il libro si propone di essere, dunque, un suggerimento per la fruizione dei testi e dei manuali, una delle porte disponibili per entrare nella *respublica graecorum philosophorum* e niente di più. L'esposizione si è concentrata sulle figure e sulle "scuole" che maggiormente hanno contribuito a fissare i termini dello sviluppo del pensiero occidentale, su quelle figure e su quelle impostazioni che la successiva storia del pensiero filosofico occidentale ha mostrato come "cariche di futuro". Si è, quindi, sacrificata la completezza alla oggettiva rilevanza.

Quante volte ci si imbatte nella parola “idea”, quante volte nell’infinito “essere”, quante volte nella parola “giustizia” o nelle parole “fisica” e “metafisica”! Parole che hanno una storia e che, ancora oggi, tendono a configurare i termini e i limiti del linguaggio quotidiano. Parole che evocano uno sguardo peculiare sulle realtà: lo sguardo filosofico che nasce dalla ricerca sulle reali condizioni della scienza e sulla pratica della realtà scandita dalla politica.

Gli Autori si sono sforzati di dare modo di superare le difficoltà dei testi e della manualistica per chi, attratto dall’espressione “filosofia greca”, non abbia avuto modo di concretizzare questa attrazione.

Gli Autori si sono, altresì, sforzati di far apprezzare tutta la distanza che separa l’“oggi” dall’“allora”. Una distanza che può essere paragonata a quello che separa le radici di un albero dall’albero stesso.

CAPITOLO I

L'UOMO E LA SUA ANIMA NELLA CULTURA GRECA ANTICA

Ai primordi della civiltà greca, all'epoca delle invasioni delle popolazioni doriche nella regione del Peloponneso, la figura di riferimento dell'uomo comune è quella del guerriero. L'eroe del tempo è un uomo solitario che predilige lo scontro individuale con un altro combattente e il cui comportamento è caratterizzato da un impulso fatto di ebbrezza estatica che è una seconda anima intesa come un prodotto di *ménos* o ardore provocato da un dio che si trasforma in furia guerriera o *lyssa*. Un ardore non disgiunto dal molto concreto obiettivo di acquisire schiavi che, sin dall'età più remota, costituiscono la forza-lavoro a disposizione dei signori-guerrieri.⁽¹⁾

Il guerriero non è isolato; i capi militari sono significativamente chiamati “guide dei popoli” (*lawaghétas* già nel

(1) Brizzi G., *Il guerriero, l'oplita, il legionario. Gli eserciti nel mondo classico*, Società editrice il Mulino, Bologna, 2002, pp. 12-13; Canfora, L., *Guerra e schiavi in Grecia e a Roma. Il modo di produzione bellico*, Sellerio, Palermo, 2023, pp. 9-52; Wilamowitz – Moellendorff, U. *Cittadini e guerrieri negli Stati dell'antichità*, a cura di Cuomo V., con scritti di Canfora L. LEG, Gorizia, 2011, pp. 25-49.

greco delle tavolette micenee) e il *laós*, “popolo”, ancora nell’Iliade è la “fanteria” (a esempio *Iliade* VII, 342) differenziata dagli *hippéis* “cavalieri”. Uno scenario indubbiamente primitivo come rilevato da numerosi studiosi a partire da Friedrich Nietzsche fino a Walter Burkert.⁽²⁾

In tutte le culture, il guerriero ha a che fare con la morte, morte inferta agli altri o morte subita da lui. Nell’antica Grecia la morte in guerra o “morte eroica” ha due aspetti: da una parte, essa dona al guerriero un onore incomparabile, dall’altra essa sancisce il destino di morte del guerriero, come di ogni altro essere umano; all’opposto, in questa visione ci sono gli dèi che, al contrario, sono immortali. Nel mondo greco l’uomo si identifica col corpo e crede che l’anima sia costituita da soffi inconsistenti; è una dimensione finita, quella dell’uomo che, alla morte, raggiunge l’Ade, visione ben lontana dalla successiva immagine del mondo dei cristiani che predicheranno il concetto di immortalità dell’anima.⁽³⁾

Nell’Ade sopravvive un èidolon, “immagine” o “ombra” di chi, un tempo, era vivo: quando Odisseo compie il sacrificio cruento per attirare le anime dei morti, queste “si aggiravano in folla davanti alla fossa, chi di qua, chi di là / con strano stridìo.” (*Odissea*, X, 42-43). “Immagine”, “ombra”, “soffio”: queste le raffigurazioni dell’anima in Omero. Un’immagine, un’ombra, un soffio composto di tre ‘forze’: il *nóos* (intelletto), il *thymós* (coraggio), i visceri (*phrénes*). Non è dato di sapere che cosa giunga nell’Ade, di questa pluralità (ben più ampia di questa schematizzazione, com’è noto a ogni lettore di Omero): tutte queste componenti o soltanto alcune?

(2) F. Nietzsche, *Lo stato dei Greci*, tr. it. *Opere complete*, Milano, Adelphi, 1973, vol. III, T. II; W. Burkert, *Origini selvagge*, tr. it. Roma-Bari, Laterza, 1992.

(3) Vernant J. P., *La morte eroica nell’antica Grecia*, a cura di S. Regazzoni, il Melangolo, Genova, 2019, p. 15.

L'*areté* (che interessa il *thymós* e, in parte, il *nóos*) è il valore tipico dell'aristocrazia: essa consiste nella virtù guerriera che è forza fisica, coraggio, dunque, capacità di battersi con il nemico. La vera virtù dei guerrieri è condivisa dall'intero gruppo combattente; l'*áristos* si differenzia per una più perfetta interpretazione di questa norma comportamentale che è la virtù guerriera. Un'età di coraggio, ma un'età, anche, di ricerca di un legame tra giustizia e coraggio, come nell'opera di Esiodo *Le opere e i giorni* (VIII secolo a C.) nella quale, tuttavia, il poeta segnala la degenerazione del coraggio (*thymós*) in tracotanza (*hybris*) come tratto tipico della decadenza morale del suo tempo. Platone, nel IV secolo a. C., nel *Politico*, descriverà la decadenza dall'età dell'oro all'età presente nei termini di una diminuzione della presenza della giustizia, la quale presuppone che ciascuno, secondo il proprio temperamento, svolga la propria funzione. Norma prettamente arcaica e che richiama la realtà descritta da Omero nell'*Iliade* e nell'*Odissea*.⁽⁴⁾

Con l'età oplitica, risalente al VII secolo, si realizza una razionalizzazione collettiva della guerra ed emerge una perdita di centralità dello scontro individuale. Con l'affermarsi della *polis*, la Città-Stato, viene privilegiata la figura del combattente ancora più inserito, rispetto ai tempi descritti da Omero, in una dimensione comunitaria favorita dalla presenza del *démos* che è la componente dei cittadini non di ascendenze parentali guerriere come, invece, potevano vantare gli *áristoi*, i "nobili". I protagonisti dello scontro sul campo di battaglia sono gli opliti, gruppo compatto di uomini, che combattono in formazione, nella falange, disciplinatamente, agli ordini di un comandante (erede dell'eroe

(4) Snell B., *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino, Einaudi, 1963, cap.I, pp. 19-47.

omerico). La *sophrosýne*, considerata, ora, la più importante fra le virtù del combattente, si identifica come *intensificazione* del senso del limite, rispetto all'età omerica.⁽⁵⁾

A partire dal VI secolo, nella cosiddetta epoca arcaica, in Atene, si assiste ad uno sviluppo del commercio; tuttavia il commercio è scambio delle eccedenze e l'intero "apparato produttivo" non produce per lo scambio. La coltura dei terreni si presenta sotto un duplice aspetto: essa garantisce la sussistenza quotidiana al piccolo proprietario dell'Attica, mentre rappresenta uno strumento di rendita per il proprietario di un fondo più vasto nel quale lavorano gli schiavi.⁽⁶⁾

La buona gestione di un podere non ha come fine principale il trarre dei profitti dalla commercializzazione dei prodotti della proprietà. I conflitti sociali sono determinati da una spartizione diseguale della proprietà fondiaria che è la principale fonte della ricchezza sociale (di cui fanno parte anche gli schiavi, come forza-lavoro); in ambito politico tali conflitti favoriscono il formarsi di regimi autoritari con la presenza al vertice delle città di tiranni che mantengono il potere grazie all'appoggio del *démos* rurale. Le riforme politico-istituzionali di Clistene (nel 508-507 a.C.) sono il supporto irrinunciabile di un cambiamento politico caratterizzato dal formarsi di nuovi gruppi sociali desiderosi di condividere le responsabilità del governo della *pólis* in seguito alla crisi della aristocrazia.⁽⁷⁾

Si verificano delle importanti trasformazioni, sia nel campo sociale, sia in quello politico, che si realizzano prima

(5) Brizzi G., *Il guerriero, l'oplita, il legionario. Gli eserciti nel mondo classico*, op. cit., pp. 15 e 17.

(6) Mossé C., *L'uomo e l'economia* in Vernant Jean-Pierre (a cura di), *L'uomo greco*, Roma-Bari, 1997, pag. 29; Canfora, L., *Guerra e schiavi in Grecia e a Roma*, cit., pp. 18-34.

(7) Léveque P. - Vidal-Naquet P., *Clisthène l'Athénien*, Paris, Macula, 2000.

del VI secolo; si assiste alla nascita e allo sviluppo della filosofia che, a parere di Vernant, è espressione di "... due grandi trasformazioni mentali: di un pensiero positivo, che esclude ogni forma di soprannaturale e rifiuta l'assimilazione implicita, stabilita dal mito, fra fenomeni fisici ed agenti divini; e di un pensiero astratto, che spoglia la realtà di quella potenza di cambiamento che le attribuiva il mito e rifiuta l'antica immagine dell'unione degli opposti a vantaggio di una categorica formulazione del principio di identità".⁽⁸⁾

Il "pensiero positivo" o scientifico, tra il VI e il V secolo a.C., tuttavia, non compare senza forti connessioni con la dimensione della religiosità. Non è un caso che Talete di Mileto sostenga che "tutto è pieno di dei", né che Anassimandro di Mileto denomini l'*apeiron* con l'aggettivo *théion*, "divino"; né che Eraclito di Efeso deponga la propria opera *Sulla natura* nel tempio di Artemide e nemmeno che la verità dell'essere sia rivelata a Parmenide di Elea da una deà. Lo sviluppo del pensiero scientifico non cancella, dunque, la presenza del fattore religioso.

La seconda metà del V secolo si caratterizza, in Atene, secondo Mario Dal Pra, per il suo dinamismo politico e culturale: l'apertura di tale periodo, in ambito politico, coincide con il governo di Pericle mentre la chiusura è riferibile alla guerra del Peloponneso; aumentano, in ambito culturale, le problematiche che, per quanto riguarda la filosofia, registrano il passaggio graduale "... dalle generalizzazioni soggettive e dalle ipotesi ardite verso il primo abbozzo di una spiegazione scientificamente più rigorosa del cosmo con la dottrina atomistica; ed intanto la

(8) Vernant J. P., *Mito e pensiero presso i greci. Studi di psicologia storica*, Piccola Biblioteca Einaudi. Storia, Torino, 2001, p. 395.

sofistica mette a fuoco i problemi più scottanti della convivenza...”⁽⁹⁾

Al tempo di Pericle (495-429 a. C.) si assiste ad un processo di trasformazione della struttura della *polis* in senso democratico: in questo scenario si afferma il movimento sofistico che focalizza la sua attenzione sulla antropologia (studio dell'uomo) rispetto alla cosmologia (studio del mondo) dei filosofi presocratici. Alla luce della testimonianza di fonti antiche, secondo Azoulay, Pericle era solito circondarsi di un folto cenacolo di uomini di cultura dell'epoca come poeti, filosofi, architetti e artisti “... contribuendo a trasformare Atene nella “scuola della Grecia”, secondo la definizione di Pericle riportata nell'orazione funebre di Tucidide.”⁽¹⁰⁾

In questa cerchia di intellettuali troviamo i filosofi Anassagora e Protagora di Abdera. L'uomo, per Protagora, diventa *misura* (*métron*) di tutte le cose. Ognuno elabora la propria verità dove i valori sono fortemente condizionati dal relativismo in una realtà che è soltanto apparenza. La ragione, espressione dell'intelletto, e l'esperienza che deriva dalla attività sensoriale, contribuiscono a ricercare la verità. Il criterio dell'utilità trionfa nella nuova immagine della *pólis*, il battersi vittoriosamente nei tribunali e nella ecclesia diventa un valore e una modalità per affrontare le problematiche della vita quotidiana. La figura del cittadino e la sua cultura mettono in discussione la cultura agraria che aveva caratterizzato i secoli precedenti nella regione attica. I sofisti riutilizzano spesso i miti per illustrare il concetto di *areté*, il concetto omerico

(9) Dal Pra M., *Sommario di storia della filosofia*, La Nuova Italia, Firenze, Vol. I, 27ª ristampa: marzo 1991, p. 29.

(10) Azoulay V., *Pericle. La democrazia ateniese alla prova di un grand'uomo*, Einaudi, Torino, 2017, p. 101.

di virtù che interpretano, però, come virtù civica da praticare soprattutto nella discussione razionale, nell'influsso psicologico sull'assemblea e in sostanza sul piano della politica del discorso. Virtuoso, dunque, è il buon oratore, non più soltanto il combattente, che riesce a persuadere l'assemblea o la giuria di un tribunale.

In modo apparentemente simile si sviluppa l'insegnamento di Socrate in Atene, nell'ultimo periodo della guerra del Peloponneso, in uno scenario di decadenza della concezione e della realtà della *polis*. La sua ricerca filosofica ha come oggetto soltanto l'uomo e la comunità in cui vive. Nicola Abbagnano sottolinea che "... la sua missione è quella di promuovere nell'uomo la ricerca intorno all'uomo. Questa ricerca deve tendere a mettere l'uomo, ogni singolo uomo, in chiaro con sé stesso, a portarlo al riconoscimento dei suoi limiti e renderlo giusto, cioè solidale con gli altri." Ma non va mai dimenticato che l'espressione "ogni uomo" significa, per Socrate e per i suoi contemporanei, *ogni cittadino*. Dal concetto di *cittadino* sono esclusi, oltre i meteci, gli schiavi, coloro che sono stati sconfitti e fatti prigionieri in guerra e i loro discendenti.⁽¹¹⁾

Conosci te stesso è sicuramente uno dei riferimenti più qualificanti della teorizzazione socratica; l'oggetto della ricerca del filosofo coinvolge l'uomo, la conoscenza, le sue modalità di vita. Abbagnano riferisce che "... la ricerca di sé è nello stesso tempo ricerca del vero sapere e del miglior modo di vivere: cioè è insieme ricerca del sapere e della virtù. Sapere e virtù si identificano, secondo Socrate. L'uomo non può tendere che a sapere ciò che deve fare o ciò che

(11) Abbagnano N., *Storia della filosofia*, Torino, 1974, Vol. I, Filosofia antica, Filosofia patristica, Filosofia scolastica, Unione Tipografico-Editrice Torinese, p. 67.

deve essere; e tale sapere è la virtù stessa. Questo è il principio fondamentale dell'etica socratica...".⁽¹²⁾

Ma anche qui, le cose sono meno nette di come, solitamente, si sarebbe portati a credere. La massima "conosci te stesso", infatti, rinvia al culto di Apollo (la massima significa: "ricorda che sei un mortale, non un immortale"); la virtù non può essere conseguita se non con l'aiuto di una *théia týche*, una "sorte divina" (espressione non iperbolica, come potrebbe sembrare a un lettore del XXI secolo, ma legata ad una specifica, arcaica visione religiosa degli eventi umani).

Nella età classica, a parere di Luciano Canfora, si afferma l'uomo inteso come *cittadino-guerriero*. Il cittadino che è parte della comunità, prende parte alle assemblee decisionali in quanto è un maschio adulto, libero, la cui funzione prioritaria è quella di fare la guerra e di occuparsi del governo della *pólis*. C'è, inoltre, una identificazione tra il cittadino guerriero e il possidente che è colui che dispone di una certa entrata garantita dalla proprietà, perlopiù fondiaria. Questa situazione economica favorevole consente al cittadino di armarsi a proprie spese in caso di esigenze belliche, trasformandosi in guerriero. All'epoca delle Guerre Persiane, Atene fu costretta ad arruolare una grossa forza bellica costituita da marinai i quali non dovevano sottostare alla necessità di armarsi da sé; Il numeroso gruppo dei Teti (il "popolo dei rematori") entrò a far parte della cittadinanza della *pólis* e fu questo scenario politico-militare a determinare un allargamento della cittadinanza ai non-proprietari terrieri nell'ambito delle democrazie marittime. Tale dilatazione della cittadinanza, che è comunemente intesa come democrazia, ha un preciso termine

(12) Abbagnano N., *Storia della filosofia*, op. già cit., p. 69.