

## Ellenizzazione del cristianesimo e cristianizzazione dell'ellenismo. Una prospettiva filosofica

**Nicolò Tarquini**Pontificia Università Lateranense. Cultore della materia in Filosofia Teoretica, Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo" ✉ <https://dx.doi.org/10.5209/llur.104917>

Submitted: 15/09/2025 • Accepted: 07/11/2025

**Riassunto:** La questione dell'ellenizzazione del cristianesimo ha avuto ampia eco, sebbene non in modo continuativo, da almeno due secoli a questa parte: un periodo che ha visto confrontarsi differenti posizioni intorno al problema dell'opportunità o meno dell'impiego di categorie filosofiche, e specificamente greche, nella riflessione teologica. Dopo una breve panoramica, l'articolo intende sviluppare, da un punto di vista filosofico, delle considerazioni a sostegno della legittimità dell'impiego dei concetti filosofici nel quadro della fede rivelata. Secondariamente viene affrontato il tema speculare a quello iniziale, ossia la cristianizzazione dell'ellenismo, per cui il cristianesimo avrebbe introdotto contenuti decisivi per il pieno compimento dell'indagine filosofica: in merito a ciò si sosterrà invece come la filosofia avrebbe potuto giungere autonomamente alla propria rigorizzazione interna, sebbene il corso storico abbia preso un cammino differente

**Parole chiave:** Filosofia greca; Ellenizzazione; Cristianesimo; Rivelazione; Ragione

## <sup>EN</sup> Hellenisation of Christianity and Christianisation of Hellenism A philosophical perspective

**Abstract:** The issue of the Hellenization of Christianity has been widely debated, albeit not continuously, for at least two centuries now. This period has seen different positions confronting each other on whether or not it is appropriate to use philosophical, and specifically Greek categories in theological reflection. After a brief overview, the article aims to develop philosophical considerations in support of the legitimacy of using philosophical concepts in the framework of revealed faith. Secondly, the mirror image of the initial theme is addressed, namely the Christianization of Hellenism, whereby Christianity is said to have introduced decisive content for the full completion of philosophical inquiry. In this regard, it will be argued how philosophy could have arrived at its internal rigorization on its own, although history took a different path.

**Keywords:** Greek Philosophy; Hellenization; Christianity; Revelation; Reason

**Sommario:** 1. Introduzione. "Ellenizzazione" del cristianesimo: una categoria ancora valida? 2. Il valore trascendentale di alcuni principi del pensiero greco. 3. L'opera di selezione dei primi Autori cristiani nei confronti della filosofia greca. 4. L'eccedenza del contenuto biblico sul patrimonio filosofico ellenico. 5. L'eccedenza di alcune tesi metafisiche rispetto al dato biblico. 6. La via autonoma della filosofia verso il Principio di creazione dal nulla. 7. Conclusione. In che senso si può parlare di "cristianizzazione" dell'ellenismo

**Citazione:** Tarquini, Nicolò (2025): "Ellenizzazione del cristianesimo e cristianizzazione dell'ellenismo. Una prospettiva filosofica", *'llu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 30, e-104917. <https://dx.doi.org/10.5209/llur.104917>.

### 1. Introduzione. "Ellenizzazione" del cristianesimo: una categoria ancora valida?

Tra le più dibattute e complesse categorie che la teologia si è trovata a discutere con particolare enfasi almeno da due secoli a questa parte c'è sicuramente quella dell'ellenizzazione del cristianesimo. Se è vero che si è assistito ad un aumento di interesse a partire dal XIX secolo, il rapporto tra Cristianesimo e filosofia

\* Ringrazio i revisori anonimi per i loro suggerimenti. Di eventuali imprecisioni rimango l'unico responsabile.

risale agli stessi inizi della diffusione della fede cristiana, motivo per cui nel corso del tempo si sono avvicinate varie posizioni e sfumature di accenti e sensibilità (cfr. Melchiorre, 2008). In questo contributo si procederà ripercorrendo a grandi linee, in maniera panoramica, alcuni aspetti del problema: a partire da questo sfondo si faranno emergere determinati temi circoscritti su cui verranno svolte analisi più dettagliate, assumendo come punto di vista e di valutazione la prospettiva filosofica.

Uno dei motivi che hanno offerto lo spunto per la problematizzazione del concetto di “ellenizzazione” del cristianesimo, almeno in epoca contemporanea, risiede nella tesi per cui l’impiego di categorie “greche” nell’esposizione del contenuto rivelato porterebbe inevitabilmente dietro di sé una corruzione di quello stesso contenuto rispetto alla neutralità di cui sarebbe stato portatore. Dall’altro lato non si può dimenticare come già dai primi secoli, e poi ancora nella Scolastica medievale e nella modernità, la riflessione teologica abbia impiegato alcune idee ricavate dalla filosofia greca nella convinzione che in tal modo si potesse giungere ad una più approfondita comprensione del messaggio biblico, e non certo ad una sua corruzione. Recentemente, e proprio nella consapevolezza della difficoltà di impiegare in senso neutrale la categoria di “ellenizzazione”, Christoph Marksches si è chiesto se non sia il caso di abbandonare quella stessa nozione, almeno in riferimento ai primi secoli cristiani (Marksches, 2021: 27-28). L’Autore riaffermerà poi l’utilità del mantenimento della nozione in esame (cfr. Marksches, 2021: 98 sgg.), anche se in una accezione particolare, secondo cui il significato del termine deve essere ampliato ulteriormente, andando ad indicare anche i modi di vivere, l’economia, il diritto e la tecnica, cioè la «formazione culturale» nel suo insieme (cfr. Marksches, 2021: 115 e 117)<sup>1</sup>.

Il motivo di quella messa in questione sembra trovare, a suo dire, una ulteriore giustificazione nel fatto che è l’introduzione stessa della prospettiva dell’ellenizzazione a porre una dualità, quella tra contenuto biblico da un lato e pensiero greco dall’altro, che a suo avviso risulta storicamente ingiustificata:

è difficile immaginarsi – scrive il teologo tedesco – che nel territorio “ellenizzato” al massimo grado dell’*Imperium Romanum* si siano gradualmente separati dal giudaismo, anch’esso ampiamente “ellenizzato”, prima un gruppo e poi una religione: questa in un primo momento sarebbe rimasta immune da tutto ciò e soltanto dopo [...] sarebbe stata “ellenizzata” (Marksches, 2021: 21).

Dall’altro lato, l’Autore non manca di considerare gli aspetti di differenziazione tra filosofia greca e cristianesimo, motivo per cui l’ellenizzazione è anche una «“trasformazione” in cui l’oggetto recepito viene di volta in volta ricostruito» (Marksches, 2021: 116): se si pensa all’impiego che è stato fatto del platonismo (nelle sue varie diramazioni) e dello stoicismo – e poi, ancora, dell’aristotelismo – non si possono sottacere le difficoltà insite in tale operazione, proprio in ragione dell’eterogeneità tra alcuni elementi centrali di queste correnti e la mentalità biblica. Marksches fa menzione di queste difficoltà, ricordando, ad esempio, come la teologia cristiana abbia impiegato alcune tesi platoniche «anche contro il loro senso», e come nei Concili del IV secolo la Chiesa «abbia preso posizione per l’uguaglianza delle persone divine, contro la struttura gerarchizzata del platonismo» (Marksches, 2021: 116). Il modo in cui la dogmatica dei concili e dei teologi hanno recepito l’eredità precedente «è una caratteristica di *qualsiasi* trasformazione, che non produce copie identiche (per non dire cloni) di fenomeni dal passato» (Marksches, 2021: 117. Corsivo originale). Marksches ritiene quindi, da ultimo, che nonostante le ambiguità che ha generato, il termine debba essere ancora impiegato, per le «opportunità storiografiche e teologiche di un dibattito secolare [...], nonostante tutti gli aspetti insoddisfacenti» (Marksches, 2021: 118). Questo proposito comporta però l’impegno di «determinare con precisione quali processi antichi di trasformazione siano da indicare con questa nozione»: un compito che non può che partire dal «campo semantico greco che ne sta alla base» (Marksches, 2021: 98). In definitiva Marksches dà dell’ellenizzazione la seguente definizione: «l’ellenizzazione del cristianesimo è soprattutto e anzitutto una trasformazione specifica delle istituzioni culturali alessandrine e della cultura di ricerca che vi si praticava nella riflessione teologica del cristianesimo antico» (Marksches, 2021: 116). Nelle pagine del volume emerge una concezione piuttosto generica di quel processo di ellenizzazione, inteso come diffusione della lingua e della cultura greca (cfr. Marksches, 2021: 107): sebbene sia difficile negare tale circostanza, ci si chiede se tale significato non comporti il lasciare impregiudicato il problema nel suo aspetto più radicale, quello per cui, già dai primi secoli, la teologia cristiana, ha utilizzato delle tesi filosofiche intese in senso “forte”, cioè nel loro pieno spessore ontologico.

Quella eterogeneità di cui si è fatto menzione non significa necessariamente incompatibilità, ma, allo stesso tempo, esige una attenta valutazione del problema, che certo non è mancata, ma su cui è il caso di operare alcune osservazioni ulteriori.

Anche in ragione di tali difficoltà, un altro argomento che viene addotto da alcuni teologi per giustificare l’auspicato abbandono delle categorie filosofiche greche, ed emerso soprattutto nel corso del Novecento, insiste sul fatto che l’incontro del messaggio cristiano con la filosofia greca sia stato un primo episodio di inculturazione, il quale, però, non deve pregiudicare l’incontro del cristianesimo con differenti culture, che dovrebbero essere messe a loro volta in condizione di accedere a quel messaggio, svincolato da ogni “contaminazione” (Cfr. Dewart, 1968; Bartolomei, 1984: 20 e *passim*). La “purificazione” dalle categorie greche sarebbe quindi funzionale a ulteriori e molteplici processi di inculturazione, tanti quante sono, e sono state, le culture entrate a contatto con il dato rivelato. Va però considerato più attentamente se quella prima inculturazione abbia effettivamente coartato il contenuto di fede in un ambito ristretto, quello ellenico risalente a

<sup>1</sup> A questa estensione semantica fa da contraltare il restringimento cronologico, perché con quel termine si intende soltanto l’età ellenistica.

più di due millenni fa, o se invece in quell'ambito non fossero emerse alcune verità capaci di trascendere il contesto in cui sono sorte. Se cioè si dovesse riconoscere che la filosofia greca è stata in grado di formulare principi e dottrine di valore universale, rivelatesi valide anche oggi e in ogni tempo, quel problema, che pure possiede una sua coerenza, potrebbe rivelarsi, almeno per certi aspetti, superato. D'altra parte, anche in funzione dell'incontro del Cristianesimo con religioni e culture eterogenee, ciò consentirebbe di avvantaggiarsi dell'impiego di quel terreno condiviso da tutti che, come insegnava già Tommaso d'Aquino, non può che risiedere nella ragione che unisce l'intera umanità, fungendo così da comune denominatore sul quale edificare perlomeno una qualche forma di accordo di base.

## 2. Il valore trascendentale di alcuni principi del pensiero greco

Uno dei tratti più caratteristici del pensiero metafisico classico è costituito dall'affermazione dell'immutabilità dell'essere, sostenuta, pur nella loro diversità, tanto da Parmenide che da Platone e Aristotele. L'argomento fondamentale, così come è stato formulato dal fondatore della scuola Eleatica, risiede nella riconosciuta impossibilità che l'essere possa non essere e che quindi sia soggetto al processo di produzione e annullamento. In questo caso, infatti, avverrebbe la contraddittoria identificazione dell'essere con il nulla e del nulla con l'essere. Per evitare di consegnare la realtà all'assurdo è necessario riconoscere l'indivisibilità, e quindi l'eternità, dell'essere stesso. Non si pretenderà in questa sede di passare in rassegna tutte le "conquiste" della filosofia greca: sarà sufficiente la messa in rilievo almeno di qualche aspetto che sembra capace di sovrastare il momento storico in cui ha avuto origine per sostenere la legittimità dell'uso della filosofia, o almeno di una certa filosofia, nella teologia soprannaturale. Quella "esistenza dell'essere necessario", che Leslie Dewart riteneva essere un postulato filosofico, è invece sostenuta dalla logica del principio di non contraddizione. L'abbandono di quella affermazione significherebbe allora rinunciare all'uso della ragione stessa, cosa di cui la teologia non potrebbe certo avvantaggiarsi, né oggi né in nessun altro tempo e luogo.

Ma se è vero, da un lato, che tanto quella, come altre tesi metafisiche, hanno fatto il loro ingresso nella storia del pensiero in un preciso ambito storico-culturale, non per questo vanno considerate come necessariamente legate a una determinata situazione, specialmente se questo significa che solo all'interno di quel contesto vige il rispetto della razionalità e che al di fuori di esso ci si muove nel mare dell'assurdo. Si parlerà allora di una "metafisica greca" come si parla di una "geometria greca" o di una "geometria cartesiana", non certo perché queste siano valide solo per quel popolo o per quella persona, ma per riconoscere il merito di chi ha mostrato una determinata verità che ha assunto un valore soprastorico e universale (almeno fino a che qualcuno non ne mostri la falsità). È proprio in base a ciò che, a proposito di quei presunti "postulati" di cui parlava Dewart, Gustavo Bontadini rivendicava come «essi, prima che greci, sono *razionali*, e che il merito immortale, cioè soprastorico, della filosofia greca, è di averne mostrato la razionalità». (Bontadini, 1996<sup>2</sup>: 71. Corsivo originale. Su Dewart cfr. Marcolungo 1981).

Si è accennato al Principio di non contraddizione: anche di questo si può ripetere quanto rilevato poco sopra. Del Primo principio Platone stesso scriveva che «è impossibile che chi opina due cose opini che l'una sia l'altra» (Platone, 2011: 437) e che è impossibile che qualcuno «sano o malato che sia, abbia l'ardire di dire a se stesso con serietà, riuscendo a persuadersene, che è necessario che il bue sia cavallo e il due sia uno» (Platone, 2011: 435). Di questo Principio sarà poi Aristotele a offrire la classica dimostrazione elenchica, mostrandone il carattere trascendentale (cfr. Aristotele, 2004: 141 sgg.). Lo si potrebbe anche denominare "Principio di Aristotele", qualora se ne volessero riconoscere i meriti, ma ciò non toglie che la sua portata si estenda ben al di là della persona dello Stagirita, così come il Teorema di Pitagora non vale certo soltanto per colui che lo ha esposto, o per l'epoca in cui è stato formulato, ma assume chiaramente un valore sovrastemporale: tutto sta nel distinguere tra l'origine storica e il valore metastorico di una affermazione.

## 3. L'opera di selezione dei primi Autori cristiani nei confronti della filosofia greca

Tornando quindi alla domanda di Marksches da cui abbiamo preso le mosse, diremo che è ancora opportuno l'impiego della nozione di ellenizzazione del cristianesimo se, da un lato, la si restringe al piano filosofico, ma anche se, dall'altro lato, si intende promuovere l'idea che, anche al di fuori dello spazio e del tempo dell'antica Grecia, si ritenga possibile trovare delle verità filosofiche impiegabili per una maggiore comprensione del contenuto di fede, al di là delle coordinate spazio-temporali che le hanno viste originarsi: "ellenizzazione", quindi, come sinonimo di utilizzo di conquiste operate *puri intellectus* e reimpiegate in quel particolare spazio di riflessione aperto dalla verità rivelata.

Si tratterà perciò di vagliare, caso per caso, la fondatezza di un asserto filosofico, tanto di provenienza ellenica quanto moderna o contemporanea, per poi procedere, qualora lo si ritenga opportuno, ad un suo impiego in altri campi, compreso quello proprio del Credo cristiano.

È ciò che hanno fatto gli Autori che hanno sfruttato maggiormente il pensiero greco ai fini di una migliore intelligenza della Bibbia: non hanno certo inteso tale impiego in modo acritico, ma hanno vagliato quanto proveniva da quel contesto selezionando solo ciò che era ritenuto vero e, conseguentemente, più congeniale all'esplicitazione dei contenuti di fede, anche in base alla convinzione che il vero non può contraddire se stesso. A tale riguardo Andrea Aguti ha affermato che il cristianesimo si è rapportato alla filosofia greca in modo «irenico-polemico», secondo un'intenzione «volta da una parte alla conciliazione e dall'altra alla presa di distanza critica», per cui questa non è stata né accettata né respinta *in toto*, ma sottoposta a discernimento capace di valorizzare gli elementi di congruità (Aguti, 2022<sup>2</sup>: 17). D'altra parte troviamo quanti, per motivi differenti, hanno respinto in blocco l'eredità filosofica perché ritenuta talmente inadatta da essere giudicata addirittura corruttrice della fede. È fin troppo noto il dualismo denunciato da Tertulliano tra Atene e Gerusalemme

(Tertulliano, 2002: 39), come anche il suo monito nei confronti dei filosofi quali “patriarchi degli eretici”. La riflessione teologica, almeno nella maggioranza dei casi, ha seguito invece la via della collaborazione tra fede e filosofia, o almeno dell’impiego strumentale ma ponderato di quest’ultima, proseguendo, sebbene in modo originale, la via tracciata da Giustino che a proposito di Platone e degli Stoici, come anche dei poeti scrive: «tutto ciò che è stato espresso correttamente da ognuno di essi, appartiene a noi Cristiani» (Giustino, 1995: 207)<sup>2</sup>. Risulta però più problematico il valore da attribuire a quei risultati: si pensi a come Adolf von Harnack ha riproposto la questione dell’ellenizzazione del cristianesimo connotandola in senso decisamente negativo. Sebbene ritenesse infatti che quel processo fosse stato inevitabile, lo considerava altresì come sinonimo di corruzione dell’originale messaggio cristiano<sup>3</sup>, come si può evincere dal testo che segue:

L’identificazione del Logos con Cristo divenne il punto decisivo della fusione della filosofia greca con l’eredità apostolica ed attrasse i pensatori greci ad essa [...]. Ma bisognerebbe essere ciechi per non riconoscere che, per quell’epoca, il Logos è stato la formula adeguata a collegare la religione cristiana con il pensiero greco, ed ancor oggi non è difficile attribuirle un senso plausibile. Tuttavia non si può dire che abbia comportato soltanto vantaggi. Essa ha concentrato su di sé l’interesse in misura molto più elevata delle speculazioni cristologiche precedenti, *ha distrutto il senso della semplicità dell’evangelo trasformandolo sempre più in una filosofia religiosa* (Harnack, 2003<sup>3</sup>: 197-198. Corsivo mio).

Contrariamente a quanto sostenuto da Harnack, secondo cui l’ellenizzazione del cristianesimo sarebbe stato un evento successivo di dogmatizzazione delle verità dottrinali contro gli eretici, avvenuto nei sec. II e III, molti fanno presente come tale processo risalga invece alle origini stesse del cristianesimo (Cfr. Aguti, 2022<sup>2</sup>: 16)<sup>4</sup>. Sembra ci si avvicini maggiormente ad una vera ricostruzione storica quando si riconosce con Pannenberg che il legame dell’immagine biblica con l’idea filosofica di Dio non sia stato determinato tanto da cause esterne (la filosofia come potenza culturale), ma da una ragione intrinseca (Pannenberg, 1975: 343-344), cioè dalla “pretesa universalistica” del Dio biblico (Cfr. Sal 2,8; Is 2,2; 7,18; 44,6 e Rom 3,29), il cui riconoscimento universale doveva passare per l’approfondimento filosofico della vera natura di Dio:

L’aggancio con la filosofia venne favorito dal fatto che l’idea filosofica di Dio mostrava una tendenza all’unità. Questo “monoteismo” filosofico si presentava come un naturale alleato dell’attività missionaria, sia giudaica che cristiana, nella lotta contro la fede popolare di stampo politeistico. Anche il carattere sovramondano del Dio biblico trovò una certa rispondenza nell’idea platonica del Dio trascendente e così la concezione cristiana di Dio si avvicinò sensibilmente a quella del platonismo. Dall’idea stoica di Dio, che ritroviamo nel platonismo di mezzo, si mutuò invece soltanto la dottrina della provvidenza, mentre si esclude decisamente il suo panteismo (Pannenberg, 1975: 346. Cfr. Aguti, 2022<sup>2</sup>: 19)<sup>5</sup>.

Troviamo nuovamente quel progetto del vaglio critico attuato nei confronti del patrimonio extra-biblico, in cui il metro di giudizio rimane comunque l’immagine di Dio emergente dal testo sacro, per cui si recepisce da ciò che gli è esterno solo quanto ritenuto compatibile con esso, come ad esempio nel caso della trascendenza platonica e della provvidenza del Logos stoico, escludendo tutto ciò che di inadeguato si trova in queste dottrine. Come avvertiva Clemente Alessandrino: «lo chiamo filosofia non quella stoica o quella platonica o quella epicurea o aristotelica, ma tutto ciò che in ciascuna di queste dottrine è detto bene e insegna la giustizia con pia sapienza, tutto questo complesso eclettico io chiamo filosofia. Ma quello che [i filosofi] adulterarono con intrusione di ragionamenti umani, io non lo dirò mai cosa divina» (Clemente Alessandrino, 2006: 51). Sarà Agostino a ratificare ancora più esplicitamente l’“usus christianus” dei filosofi: «quanto a quelli che si chiamano filosofi – scrive nel *De doctrina christiana* – se hanno detto cose vere e compatibili con la nostra fede, soprattutto i platonici, non solo non le dobbiamo temere ma le dobbiamo rivendicare da loro, quasi che non le posseggano legittimamente, per usarne noi» (Agostino d’Ippona, 1994: 163)<sup>6</sup>. Per legittimare ciò, il vescovo di Ippona riprende l’episodio delle spoliazioni degli Egizi interpretandolo in senso metaforico: come ha spiegato Giovanni Catapano «agli idoli e ai pesanti fardelli imposti dagli Egiziani corrispondono gli elementi falsi e incompatibili con la fede cristiana presenti nella cultura antica; ai vasi e agli ornamenti d’oro e d’argento e all’abbigliamento corrispondono al contrario gli elementi utili e preziosi in essa contenuti» (Catapano, 2020: 118-121). A ciò si aggiunga quanto teneva a precisare Cornelia de Vogel: per i teologi cristiani l’ontologia greca era «alla base del loro pensiero ed era stata integrata nelle loro concezioni su Dio e sul Verbo divino» per cui «si espressero nei termini che erano loro familiari», avendo come fine primario quello di «insegnare, convincere, convertire» (De Vogel, 1993: 73)<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> Cornelia de Vogel ha distinto cinque atteggiamenti fondamentali assunti dai cristiani verso la filosofia: cfr. De Vogel, 1993: 51 sgg. Per una trattazione del rapporto tra filosofia e cristianesimo nei secoli IV e V cfr. Dal Covolo-Vimercati, 2016. Da menzionare, nel contesto dell’ebraismo, il nome di Filone di Alessandria come primo autore che mette in contatto tradizione mosaica e tradizione platonica sul tema della creazione *ex nihilo*.

<sup>3</sup> Più articolata la ricostruzione del pensiero harnackiano offerta da (cfr. Marksches, 2021: 53-56).

<sup>4</sup> Un esempio può essere costituito dal celebre incontro di s. Paolo con gli Ateniesi all’Areopago di Atene (At, 17), «con la proposta di dare nome a quel “dio ignoto” cui la Ragione era già pervenuta da sola» (Cottini, 2007: 45).

<sup>5</sup> Per una discussione complessiva del rapporto platonismo-cristianesimo cfr. Beierwaltes, 2000; De Vogel, 1993.

<sup>6</sup> «Philosophi autem qui vocantur, si qua forte vera et fidei nostra accommodata dixerunt, maxime Platonici, non solo formidanda non sunt, sed ab eis tamquam ab iniustus possessoribus in usum nostrum vindicanda».

<sup>7</sup> Sebbene per i nostri scopi non cambi la sostanza del discorso, va riportato per completezza che in questo passo l’Autrice si riferisce specificamente ai teologi del IV e V secolo e all’ontologia platonica.



#### 4. L'eccedenza del contenuto biblico sul patrimonio filosofico ellenico

Quello che si cerca di mettere in luce è il fatto che il patrimonio del pensiero filosofico non era vissuto solamente come qualcosa di estraneo da sfruttare opportunisticamente, ma era un elemento costitutivo della cultura degli Autori cristiani, o per lo meno per la maggior parte di loro. Tale operazione procedeva infatti di pari passo con i timori di quanti sostenevano che in tal modo potesse essere messa in discussione l'effettiva e completa provenienza divina del messaggio cristiano. Era questo un tema di cui gli Apologisti erano consapevoli, tanto che alcuni preferirono abbandonare la filosofia<sup>8</sup>. In realtà i contenuti di fede che comunicavano la "verità" su Dio, sull'uomo, ecc. erano in gran parte eterogenei, e in certi casi persino in conflitto, con tutto ciò che le molte filosofie, pur nella varietà delle loro posizioni, erano giunte a sostenere. Si pensi ai principali dogmi su Dio (Trinità, Incarnazione, ecc.) che eccedono quanto la metafisica teologica precristiana ha sostenuto. Ma anche l'immagine dell'uomo se ne distanzia in molti casi: il dualismo anima/corpo illustrato da Platone è un caso emblematico (un caso limite) di come i contenuti propriamente cristiani fossero a volte assai eterogenei rispetto ad alcune delle più rilevanti elaborazioni del pensiero umano. A ciò si aggiungano anche la teoria della trasmigrazione delle anime, negata recisamente dal Cristianesimo e, sull'altro versante, quella della resurrezione dei corpi, tema semplicemente ridicolo per i Greci, come si evince dalla reazione al già citato e notissimo discorso di Paolo di Tarso all'Areopago di Atene in *Atti* 17. Lo sfruttamento di lessico, idee e principi non provenienti dall'"alto", ma pensati autonomamente dall'intelletto umano, non era quindi tale da ridimensionare completamente la soprannaturalità del messaggio cristiano, cosicché quest'ultimo non risultava sminuito o ridotto integralmente a una produzione umana.

Tornando a considerare il testo di Pannenberg, questi rilevava come occorresse anche ripensare la rappresentazione greca del divino, che si limitava ad intenderlo come la comune origine di tutto, escludendo però un tratto imprescindibile dell'immagine biblica di Dio, ossia la sua libertà nei confronti del mondo, mentre proprio «la filosofia greca non era in grado di garantire una simile libertà» (Pannenberg, 1975: 346). Non tutto ciò che era contenuto nelle dottrine filosofiche era compatibile con l'immagine biblica di Dio: ciò è chiaramente impossibile data l'eterogeneità reciproca tra quelle stesse dottrine, ma anche perché il Dio ebraico-cristiano possiede quantomeno un carattere non riscontrabile nelle tesi filosofiche classiche intorno al divino: la libertà. Quella libertà che si esplicita al massimo grado nella dottrina della Creazione dal nulla. Ancora con le parole di Wolfhart Pannenberg possiamo dire che «è dunque chiaro che la teologia cristiana poteva accostarsi all'idea filosofica di Dio, ma soltanto per superarla in modo radicale», per cui «i concetti filosofici che si assumono dovranno venir riplasmati alla luce della libertà storica e sovrana che il Dio biblico manifesta nei confronti del mondo» (Pannenberg, 1975: 347-348).

Allo stesso tempo, questo processo, per quanto circoscritto, non è stato messo in atto in funzione di una presunta neutralità concettuale della Bibbia, ma ha preso origine proprio dai caratteri del divino che questa espone e che non solo eccedevano, almeno in parte, quelli filosofici dell'epoca, ma che in alcuni punti vi si opponevano, e hanno richiesto quindi un ripensamento-approfondimento di quanto appartenente alle conclusioni della filosofia pre-cristiana.

Tale eccedenza non è da intendersi nel senso estremo di Giustino, per cui, ad esempio, Platone avrebbe ricavato da Mosé stesso le proprie dottrine cosmologiche, come anche la stessa «dottrina per cui Dio ha creato il cosmo» (Giustino, 1995: 151): dopo aver mostrato le affinità tra Platone e alcuni passi veterotestamentari, e dopo aver rilevato le lacune esegetiche del filosofo ateniese, Giustino conclude: «non siamo noi che professiamo le stesse dottrine di altri, ma tutti gli altri che predicano imitando le nostre» (Giustino, 1995: 155). Su questa linea Clemente arriva a sostenere che «la vera filosofia ci è trasmessa tramite il Figlio» (Clemente Alessandrino, 2006: 101). Una tesi che ha riscosso nei primi secoli un significativo successo, tanto che, come ha scritto Alain Le Boulluec, la tesi per cui «la rivelazione cristiana porta a compimento la filosofia greca è ripresa alla fine del II secolo da Clemente Alessandrino, che elogia i progressi ottenuti dai Greci nella conoscenza, pur mettendo in continua evidenza il "plagio"» (Le Boulluec, 2005-2007: 433)<sup>9</sup>.

#### 5. L'eccedenza di alcune tesi metafisiche rispetto al dato biblico

Al di là delle complesse questioni storico-filologiche, che non possiamo affrontare, questa strategia argomentativa non sembra poter essere presa nella sua accezione più piena, quando espone il presunto plagio operato dai filosofi antichi di verità presenti nei testi dell'Antico Testamento: se questo significa prevaricazione e annichilimento dell'originalità della produzione filosofica, sia quanto ai contenuti che quanto alla loro giustificazione, non si può che respingere quell'ipotesi. Accettando invece l'originalità dell'elaborazione filosofica greca, quello che sembra si possa sostenere è che dalla Bibbia sia giunto per lo meno lo "spunto" che ha avviato lo sviluppo filosofico-teologico della tesi della libera Creazione dal nulla, che i filosofi greci non possedevano: neanche di Platone, nonostante i tentativi in senso contrario di Giustino e altri, si può dire che abbia espresso una dottrina assimilabile a quella della creazione *ex nihilo*.

È anche per questo motivo che Claude Tresmontant ha parlato di una metafisica originale propria della Bibbia, elencando molteplici dottrine specifiche del testo sacro e quindi assenti, se non addirittura incompatibili, con la filosofia antica:

Le christianisme comporte [...] certaines implications, certaines thèses, une certaine structure métaphysiques, qui ne sont pas quelconques. C'est-à-dire qu'aux questions universellement reconnues comme relevant du domaine métaphysique, concernant l'être incréé et l'être créé, l'un et le multiple,

<sup>8</sup> Taziano, ad esempio, contrariamente al proprio maestro Giustino, negherà il valore della filosofia.

<sup>9</sup> Sulla teoria del plagio secondo Clemente cfr. Clemente Alessandrino, 2006: I, 1, 10; V, 14.

le devenir, la temporalité, la matière et le sensible, l'âme et le corps, la connaissance, la liberté, le mal, etc., le christianisme apporte certaines réponses qui lui sont propres (encore que communes avec le judaïsme), originales, et qui le définissent, le constituent au plan métaphysique (Tresmontant, 1961: 14).

Se è condivisibile l'affermazione per cui certi principi di quella "metafisica" siano radicalmente nuovi, tanto da risultare in alcuni casi incompatibili con quanto esplicitamente pensato in sede filosofica, è maggiormente problematico ritenere che la Bibbia ci consegni una vera e propria metafisica compiuta. È chiaro come ciò non vada inteso come un difetto, non essendo la Bibbia un trattato filosofico. Certo è che, perché si possa parlare di metafisica in senso proprio, e non in senso generico (si potrebbe ritenerla in senso debole come una "visione del mondo"), quelle tesi metafisiche necessitano di una dimostrazione, che è assente negli scritti dell'Antico e del Nuovo Testamento. Si potrebbe parlare piuttosto di una metafisica incipiente, una metafisica allo stato iniziale, che richiede, per essere realizzata in pieno, quelle argomentazioni che invece sono proprie della filosofia.

Sorvolando sulle molte novità elencate dal filosofo francese, è quella della Creazione che ci interessa approfondire (cfr. Tresmontant, 1962: 31-45): nei passi scritturistici in cui compare<sup>10</sup>, quella dottrina non è particolarmente sviluppata; oltre al notissimo Gn 1,1 è soprattutto in 2 Mac 7,28 che si trova l'accento più evidente al tema della *Creatio ex nihilo*: qui si scrive infatti che Dio ha creato il mondo "non da cose preesistenti": tuttavia, come detto, ciò non è equiparabile a una dottrina metafisica in senso forte. Karl Lönig ed Erich Zenger arrivano addirittura a sostenere che né il brano del *Secondo libro dei Maccabei*, né *Sapienza* 11,17 possono essere intesi come testimonianze della presenza della dottrina della creazione nella Bibbia. Gli autori dei libri veterotestamentari erano interessati all'antitesi caos-cosmo e morte-vita, piuttosto che alla distinzione nulla-essere: «Non il fatto che fu creato qualcosa, bensì che cosa è stato creato e per che cosa esso fu creato sono le cose che sono state al centro dell'interesse degli uomini biblici. Per immaginare e rendersi conto di questo essi hanno proposto delle immagini e hanno raccontato delle storie del "mondo-prima-della-creazione", al fine di poter pensare e descrivere, in contrasto con esso, il mondo come creazione e in particolare come il loro "principio"» (K. Lönig-E. Zenger, 2006: 18). Un parere condiviso anche da E. McMullin, che in un suo testo dedicato alla storia del concetto di creazione dal nulla sostiene che «the doctrine itself only gradually took shape over more than a thousand years» (McMullin, 2010: 11) e che nella Bibbia «there is already a hint of the creation theme, but no more than that» (McMullin 2010: 12. Cfr. Barzaghi, 2024). Anch'egli mette in evidenza come nel racconto della *Genesi* si intenda presentare il ruolo ordinatore di Dio e la sua potenza senza limiti, suffragata, a suo dire, anche da una nuova proposta di traduzione, per cui il passo di Gn 1,1 non andrebbe tradotto "In principio Dio creò il cielo e la terra" ma "In principio, quando Dio creò il cielo e la terra [...] un vento potente soffiava sopra le acque"<sup>11</sup>. Ciò fa dire a McMullin che «the waters were apparently already there; there is no mention of them having been created», per cui «the waters seem to be represented as a separate pre-existing entity» (McMullin, 2010:14). Ma anche il più esplicito passo di 2 Mac 7,28 lascia alcuni dubbi: in conclusione McMullin ritiene che «the question of whether the work of cosmic creation had proceeded *ex nihilo* had not been of particular theological concern to the biblical writers generally» McMullin, 2010: 16)<sup>12</sup>.

Il parere degli autori ora richiamati può sembrare eccessivo: tuttavia, anche se non se ne condividesse la radicalità, occorre riconoscere che quei brani biblici sono in definitiva passaggi piuttosto generici, motivo per cui lo sviluppo di una dottrina metafisica articolata ha richiesto un'opera successiva di elaborazione razionale da parte degli scrittori cristiani dei primi secoli, per cui le implicazioni e la nuova visione del mondo che la Bibbia portava implicitamente con sé hanno necessitato, sotto alcuni aspetti, di un approfondimento ulteriore.

E tuttavia, per quanto se ne abbiano poco più che degli accenni, essa è presente, fa il suo ingresso nella storia delle idee, contribuendo così alla formazione di una nuova immagine della realtà. Sembra essersi verificato, in sintesi, un doppio movimento, nel senso che nella Rivelazione è presente l'idea della Creazione dal nulla nella sua semplice esposizione. Gli autori cristiani, orientati dal contenuto biblico, hanno poi realizzato, con le proprie risorse e quindi anche in base all'eredità filosofica, una nuova metafisica, capace di valorizzare il contributo di fede.

Fernand van Steenberghen intendeva precisare tutto ciò quando sosteneva che

le christianisme peut exercer une influence directe sur l'esprit du philosophe et, dès lors, modifier les conditions psychologiques de son travail; mais dans l'élaboration de la philosophie elle-même, tout se réduit à la mise en oeuvre de l'objet, c'est à dire du donné immédiat, au moyen de méthodes strictement rationnelles" (van Steenberghen, 1933: 551); infatti "la révélation intervienne pour suggérer au philosophe chrétien des idées, des aperçus, des possibilités qu'il n'aurait pas entrevus sans elle (van Steenberghen, 1933: 547. Corsivo mio)

Se in linea generale ci sentiamo di condividere quanto ora riportato, va anche detto che, se presa nella sua radicalità, l'espressione messa in evidenza appare eccessiva, tanto da rischiare di rovesciarsi nel

<sup>10</sup> Oltre al notissimo Gn 1,1 è soprattutto in 2 Mac 7,28 che la *creatio ex nihilo* è affermata in modo più evidente: qui si scrive infatti che Dio ha creato il mondo "non da cose preesistenti".

<sup>11</sup> L'Autore dell'articolo si riferisce alla nuova versione contenuta nella *New American Bible*, l'unica traduzione approvata per l'uso durante la Messa dalla Chiesa Cattolica negli Stati Uniti. Il passo in lingua inglese è il seguente «In the beginning, when God created the heavens and the earth, the earth was a formless wasteland and darkness covered the abyss, while a mighty wind swept over the waters» (McMullin, 2010: 12. Corsivi originali).

<sup>12</sup> Sul concetto di creazione nel libro della Genesi e nei testi di altre tradizioni religiose cfr. van Wolde, 1999.

suo contrario, perché quella convinzione secondo cui la Rivelazione è esclusa, e va esclusa, dall'ambito precipuamente filosofico, nel momento in cui si afferma che la filosofia *non avrebbe mai* raggiunto certe nozioni con le sue sole forze, allora l'influsso del dato rivelato sembra tornare ad essere di nuovo qualcosa di costitutivo della filosofia, tanto da presentarsi come *conditio sine qua non* di una piena e coerente proposta metafisica.

Anche il passaggio immediatamente precedente a quello riportato rafforza questo concetto:

Du haut d'une tour, je domine un vaste paysage et je distingue à peine, au loin, des formes imprécises; on me passe une carte d'état-major, grâce à laquelle je repère aisément une série d'objets: un village, une église, un moulin, un sentier; la carte m'a aidé à voir, mais dira-t-on, du coup, que j'ai de ce paysage "une vision d'état-major", ou "une vision de carte d'état-major"? J'en ai tout simplement une vision naturelle meilleure qu'auparavant (van Steenberghen, 1933: 551. Corsivo mio).

Con le sole forze razionali si può cogliere in modo appena sfocato ciò che si trova a maggiore distanza: occorre che qualcuno (in questo caso *Qualcuno*) mi offra un ausilio, che si riveli come l'unico strumento in virtù del quale io riesca a discernere ciò che prima era poco più che un'ombra. Non ci si può limitare a ritenere che la nuova visione sia semplicemente migliore della precedente; sembra anzi una visione differente, che si distingue sotto il profilo qualitativo più ancora che quantitativo; non si vede semplicemente meglio, ma si vedono cose diverse. Una figura appena delineata appare ora ciò che effettivamente è: una chiesa, un mulino ecc. L'aiuto soprannaturale sarebbe allora una condizione necessaria e inaggirabile di cui la ragione non può fare a meno per "funzionare" in modo adeguato.

Va aggiunto anche, per completezza, come in un altro passo dello stesso articolo van Steenberghen sembra attenuare quella drastica affermazione<sup>13</sup>. Ad ogni modo, tralasciando la questione dell'autentica ricostruzione del pensiero del filosofo belga, e considerando quell'espressione in se stessa<sup>14</sup>, rimane da sciogliere il problema per cui, effettivamente, se una certa tesi non può giungere al pensiero che dall'esterno, allora tale estrinsecità pregiudicherà il carattere propriamente razionale di qualsivoglia filosofia. A meno che non si mostri che, al di là dell'effettivo cammino storico, la filosofia avrebbe potuto giungere a quel traguardo reggendosi sulle proprie gambe.

## 6. La via autonoma della filosofia verso il Principio di creazione dal nulla

Per tentare una soluzione al problema possiamo avvalerci di una ulteriore annotazione, che potrebbe consentire il riaffacciarsi di un'autentica autonomia, almeno relativamente a tale aspetto, del cammino filosofico. Lo spunto ci è offerto da un testo di Emanuele Severino risalente agli anni Cinquanta: nel suo commento al libro I della *Fisica* di Aristotele, Severino mostrava come la dottrina del Primo motore immobile, per come era presentata dallo Stagirita, fosse affetta da una contraddizione. Il brano merita di essere riportato almeno nei suoi passaggi principali. Scrive Severino:

Aristotele concepisce la materia prima come indipendente, quanto al suo essere, dall'immobile. L'indipendenza fa sì che da un lato la limitatezza della materia prima sia, daccapo, *ex nihilo*; e dall'altro che l'immobile sia in potenza nella misura in cui la materia prima gode di una certa entità. (*E che l'atto puro sia in potenza è contraddittorio*) (Severino, 2005: 236, nota. Corsivo mio)

Nel pensiero aristotelico il Primo motore immobile è anche, in quanto tale, Atto puro, cioè atto che esclude ogni potenzialità e quindi completezza, pienezza di essere. Ma ciò è vero solo a livello "teorico", dal momento che la materia prima rimane ontologicamente indipendente e quindi "esterna" ad esso. La materia prima contiene un certo grado, per quanto minimale, di positività; una positività che manca all'Atto puro, che quindi non può essere ciò che dovrebbe essere. Il concetto di Atto puro, nel quadro complessivo dell'aristotelismo, non è in pari con se stesso, ed è tale incongruenza che esige di essere ricomposta. Severino conclude il commento in modo eloquente:

La contraddizione è *definitivamente* tolta, e la metafisica si assesta nel suo stato definitivo, ponendo che la materia non sia indipendente dall'assoluto, e che l'assoluto non ponga, non metta in essere, necessariamente la materia. Questa posizione non necessaria di ciò che è altro dall'assoluto può essere indicata col termine 'creazione'. Filosofia medioevale (Severino, 2005: 236, nota. Corsivo originale)<sup>15</sup>.

È solo quando l'Essere trascendente viene concepito come la "pienezza dell'essere" che non esclude niente di propriamente "esterno" a sé che l'Atto puro è effettivamente tale. Ma allora occorrerà comprendere come anche il mondo possa esistere: il Principio di creazione dal nulla, per cui la totalità dell'esperienza

<sup>13</sup> «La foi m'enseigne que Dieu est créateur; grâce à cette suggestion je pourrai, plus rapidement et plus sûrement, découvrir la démonstration philosophique qui aboutit à la *Causa essendi universalis*: la foi a été l'occasion d'un progrès philosophique», van Steenberghen, 1933: 551. Corsivo miei. In questo passo sembra che la fede si limiti a sollecitare e velocizzare un processo che la filosofia avrebbe potuto attuare da sé.

<sup>14</sup> Ma che si ritrova ad esempio in É. Gilson.

<sup>15</sup> Questa argomentazione era stata già presentata da Gustavo Bontadini, di cui Severino sarà allievo, in uno scritto giovanile di cui mi limito a citare il seguente passaggio: «Tutto ciò [...] che, nella realtà, è qualcosa di positivo, ma nello stesso tempo non è Dio, cioè non è atto puro, è creato da Dio: diversamente, se fosse oltre Dio, Dio stesso verrebbe ad essere in potenza rispetto a questa realtà che è oltre Lui, epperò si sarebbe contravenuto al concetto di Motore Immobile o Atto Puro» Bontadini, 1995<sup>3</sup>: 55, cfr. l'intero brano: 54-56.

dipende radicalmente dall'Essere trascendente, consente di affermare sia l'essere del mondo, sia l'assolutezza dell'Atto puro, sia, infine, la libertà di quest'ultimo di porre il mondo.

Non così avviene nel sistema plotiniano in cui dall'Uno procede necessariamente il mondo; tale legame necessario è problematico perché compromette l'effettiva assolutezza del Principio: se infatti ciò che procede da questo gli è necessariamente unito, allora è una sua parte integrante; ma allora il divenire entra a costituire l'assoluto; e allora è l'assoluto stesso ad essere diveniente, con tutte le aporie che questo comporta.

Ma la filosofia greca era già orientata all'esito "creazionistico", conteneva già in sé stessa quel principio, sebbene solo virtualmente. Non c'è nulla che impedisca in linea di diritto che la filosofia, per un processo interno di coerentizzazione, possa giungere (avrebbe potuto giungere) da sé all'introduzione del Principio di creazione. Ma così non è avvenuto: il cammino del pensiero è stato anticipato, per così dire, da una tesi proveniente da fuori, e che poi, utilizzata e approfondita dai pensatori cristiani, è maturata in un sistema metafisico compiuto, grazie al quale ciò che prima dell'intervento filosofico era solo affermato, con l'impiego della filosofia è anche dimostrato. Queste ultime notazioni impongono di riconsiderare anche quanto è già stato riportato in merito all'affermazione di Pannenberg, per cui la dottrina della Creazione costituisce un primo e decisivo passo di deellenizzazione, poiché conseguibile, almeno di diritto, anche in base a presupposti filosofici. In una prospettiva di fede vale allora quanto detto da Tommaso d'Aquino, secondo il quale

per la salvezza dell'uomo fu necessario che mediante la divina rivelazione gli fossero fatte conoscere cose superiori alla ragione umana. Anzi, *anche su ciò che intorno a Dio l'uomo può indagare con la ragione fu necessario che egli fosse ammaestrato dalla rivelazione divina*, poiché una conoscenza razionale di Dio non sarebbe stata accessibile se non a pochi, dopo lungo tempo e non senza errori [...]. Quindi, per provvedere alla salvezza degli uomini in modo più conveniente e più certo, fu necessario che sulle realtà divine essi fossero istruiti per divina rivelazione. Di qui la necessità, oltre alle discipline filosofiche oggetto dell'indagine razionale, di una dottrina avuta per divina rivelazione<sup>16</sup> (Tommaso d'Aquino, 2014: 26. Corsivo mio)

## 7. Conclusione. In che senso si può parlare di "cristianizzazione" dell'ellenismo

Va però analizzato più a fondo quanto affermato da Gustavo Bontadini secondo il quale la dottrina della creazione costituisce una «cristianizzazione dell'ellenismo» e ciò perché «è il Cristianesimo, la filosofia cristiana, che salva il principio razionale, avvistato dai Greci, dall'apparente smentita ch'esso troverebbe nell'esperienza» (Bontadini, 1996<sup>2</sup>: 73. Testo originale in corsivo)<sup>17</sup>. Per certi aspetti sembra proprio questo il risultato dell'incontro tra la Rivelazione e la filosofia greca, che, al di là di certe immagini che la intendono come una sintesi felice e tutto sommato "naturale", ha richiesto invece un notevole sforzo di selezione e anche di rettifica di quello che giungeva dall'*effettiva* elaborazione filosofica ellenica. È stato messo in atto, insomma, un atteggiamento critico, che costituisce esso stesso una "purificazione" della filosofia, e quindi una sorta di deellenizzazione, una presa di distanza da quanto non era visto collimare con il dato di fede. È per questo motivo che Gustavo Bontadini, il quale non era certo un sostenitore di una deellenizzazione indiscriminata del cristianesimo, notava come almeno la dottrina della Creazione dal nulla dovesse essere intesa come un fondamentale e decisivo aspetto deellenizzante presente nella religione ebraica e cristiana (Cfr. Bontadini, 1996<sup>2</sup>: 102)<sup>18</sup>.

D'altra parte, si è cercato anche di evidenziare che, se è questo che si è verificato sul piano della storia, si dovrà anche dire, d'altra parte, che il Principio di creazione *nella sua essenza* appartiene all'elaborazione razionale<sup>19</sup>. In virtù del Principio di Parmenide, che afferma la pienezza e l'immobilità dell'essere – principio poi ripreso e rielaborato originalmente da Platone e Aristotele fino a Tommaso d'Aquino – la metafisica è giunta alla propria forma più rigorosa. È ancora Gustavo Bontadini a sottolineare che «il teorema di creazione trova la sua base razionale nella concezione parmenidea dell'essere» (Bontadini, 1996<sup>2</sup>: 42), ma, contestualmente, «mette radicalmente in crisi la concezione greca del reale (Bontadini, 1996<sup>2</sup>: 42). Un'operazione di deellenizzazione del cristianesimo, non poteva e non doveva investire, a suo avviso, il Principio di Parmenide, ossia la base stessa di quella "deellenizzazione originaria" che si realizza con il Principio di Creazione, il quale è, come viene ribadito in un altro scritto, «una conseguenza del Principio di Parmenide, ma una conseguenza tale che sovverte la *Weltanschauung* ellenica, perché introduce la *libertà* alla radice del mondo» (Bontadini, 1996<sup>2</sup>: 74, nota 5. Corsivi originali).

Si può quindi ritenere che la Creazione, intesa come contenuto biblico, abbia operato anche un allontanamento dalla metafisica teologica greca, ma solo se si considera la questione sotto il profilo fattuale, mentre non sembra esserlo dal punto di vista strettamente teoretico. Sebbene la filosofia avesse tutte le carte in regola per conseguire quel risultato in maniera autonoma, è solo grazie all'influsso del cristianesimo che ciò

<sup>16</sup> «Unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quaedam per revelationem divinam, quae rationem humanam excedunt. Ad ea etiam quae de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina. Quia veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, homini proveniret [...]. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruantur. Necessarium igitur fuit, praeter philosophicas disciplinas, quae per rationem investigantur, sacram doctrinam per revelationem haberi».

<sup>17</sup> Su rapporto tra filosofia e cristianesimo in G. Bontadini cfr. Messinese, 2022.

<sup>18</sup> A proposito del pensiero agostiniano, ad esempio, Agostino Trapè ha ravvisato come nel vescovo di Ippona fosse presente, accanto all'impiego di quanto ritenuto opportunamente sfruttabile del pensiero dei Greci, anche una significativa opera di deellenizzazione, sia in ambito antropologico che escatologico. Cfr. Trapè, 1978: 237-244.

<sup>19</sup> Lo stesso Bontadini ha lavorato a lungo in tale direzione.



è avvenuto in concreto. Si tratta perciò di distinguere tra il piano storico-effettuale da un lato, e quello logico dall'altro (cfr. Barzaghi, 1996: 115-134; Barzaghi, 1998): da quest'ultimo punto di vista è necessario pervenire ad intendere l'Essere trascendente come la "totalità dell'essere"; ma l'esame storico impone di riconoscere che le cose hanno preso un cammino differente. Quella necessità è quindi soltanto una necessità ideale, che non riguarda il succedersi reale degli eventi; non sappiamo se effettivamente la metafisica avrebbe ottenuto quella piena attuazione e non possiamo escludere che, senza il "suggerimento" biblico, ancora oggi avremmo potuto essere rimasti fermi al dualismo greco. È in questo senso che andrebbe ripensata la categoria di "cristianizzazione dell'ellenismo": nell'ordine di diritto, e non di fatto, ciò che il cristianesimo aggiunge all'ellenismo non appartiene propriamente al piano della costruzione metafisica, cioè all'ambito dei *preambula fidei*, ma a quello degli *articula fidei*.

Se il Principio della creazione *ex nihilo* può essere conseguito anche per via filosofica, si dovrà però riconoscere che certamente il messaggio biblico contiene una radicale novità nell'immagine del Dio Trascendente, come anche dell'uomo e della sua destinazione ultima. Un'immagine più articolata e complessa, e in alcuni casi alternativa, rispetto a quanto il razio cinio possa raggiungere (e abbia raggiunto) con le sue sole risorse: si fa chiaramente riferimento alle verità di fede relative alla Trinità, all'Incarnazione, ecc.: contenuti che la filosofia non può dimostrare, sebbene sia di nuovo chiamata a mostrarne la ragionevolezza, cioè la plausibilità, lasciando poi alla scelta del singolo uomo la possibilità di aderirvi o meno. E tuttavia, quest'operazione di chiarificazione chiama ancora in causa quei principi "greco", dotati di valore trascendentale, di cui si è parlato prima (cfr. *supra* par. 2) – si pensi al Principio di non contraddizione – in base ai quali il lavoro teologico, nel corso dei secoli, ragionando sul dato rivelato, ha fornito, e può continuare a fornire, un'immagine sempre meno inadeguata del divino.

## 8. Bibliografia

### Fonti

- Agostino d'Ipbona (1994): *L'istruzione cristiana*, a cura di M. Simonetti, Milano, Mondadori.  
 Aristotele (2004): *Metafisica*, a cura di G. Reale, Milano, Bompiani.  
 Clemente Alessandrino (2006): *Gli Stromati. Note di vera filosofia*, trad. it. di G. Pini, Milano, Paoline.  
 Giustino (1995): *Apologie*, a cura di G. Girgenti, Milano, Rusconi.  
 Platone (2011): *Teeteto*, trad. it. di F. Ferrari, Milano, Bompiani.  
 Tertulliano (2002): *Contro gli eretici*, a cura di C. Moreschini, Roma, Città Nuova.  
 Tommaso d'Aquino (2014): *Summa Theologiae*, a cura dei Frati Domenicani, Bologna, Edizioni Studio Domenicano.

### Letteratura

- Aguti, Andrea (2022<sup>2</sup>): *Filosofia della religione. Storia, temi, problemi* (2013), Brescia, Morcelliana.  
 Bartolomei, Maria Cristina (1984): *Ellenizzazione del cristianesimo. Linee di critica filosofica e teologica per una interpretazione del problema storico*, L'Aquila-Roma, Japadre.  
 Barzaghi, Amerigo, *Grounding Intelligibility, Safeguarding Mystery: A Neoclassical Reading of Ernan McMullin's Legacy*, in «Religions», 15 (2024), 625: <https://doi.org/10.3390/rel15050625>  
 Barzaghi, Giuseppe (1996): *Dio e ragione. La teologia filosofica di s. Tommaso d'Aquino*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano.  
 Barzaghi, Giuseppe (1998): *La nozione di creazione in s. Tommaso d'Aquino*, in Id., *L'essere, la ragione, la persuasione*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, pp. 139-154.  
 Beierwaltes, Werner (2000): *Platonismo nel Cristianesimo* (1998), trad. it. di M. Falcioni, Milano, Vita e Pensiero.  
 Bontadini, Gustavo (1995<sup>3</sup>): *Saggio di una metafisica dell'esperienza* (1938), Milano, Vita e Pensiero.  
 Bontadini, Gustavo (1996<sup>2</sup>): *Con Tommaso oltre Tommaso*, in Id., *Metafisica e deellenizzazione* (1975), Milano, Vita e Pensiero, pp. 41-44.  
 Bontadini, Gustavo (1996<sup>3</sup>): *Episodi della deellenizzazione*, in Id., *Metafisica e deellenizzazione*, cit., pp. 45-102.  
 Catapano, Giovanni (2020): "L'*usus christianus* dei filosofi nel 'De genesi ad litteram' di Agostino", in Mazzanti, Anna Maria, (ed.,) *Un metodo per il dialogo fra le culture. La chresis patristica*, Brescia, Morcelliana, pp. 117-124.  
 Cottini, Giampaolo (2007): "Deellenizzazione e inculturazione della fede", *Rivista teologica di Lugano*, XII, n. 1, pp. 39-55.  
 Dal Covolo, Enrico – Vimercati, Emmanuele (2016): *Filosofia e teologia tra il IV e il V secolo. Contesto, figure e momenti di una sintesi epocale*, Città del Vaticano, Lateran University Press.  
 De Vogel, Cornelia (1993): *Platonismo e Cristianesimo. Antagonismo o comuni fondamenti?* (1985), trad. it. di E. Peroli, Milano, Vita e Pensiero.  
 Dewart, Leslie (1968): *Il futuro della fede. Il teismo in un mondo divenuto adulto*, Brescia, Queriniana.  
 Girgenti, Giuseppe (1995): *Giustino Martire. Il primo cristiano platonico*, Milano, Vita e Pensiero.  
 Girgenti, Giuseppe (1995): *Introduzione a Giustino, Apologie*, cit., pp. 7-30.  
 Le Boulluec, Alain (2005-2007): "Ellenismo e Cristianesimo" (1996), in J. Brunschwig – G.E.R. Lloyd, (edd.,) *Il sapere greco. Dizionario critico*, vol. 2, ed. it. a cura di M.L. Chiesara, Torino, Einaudi, pp. 430-444.  
 Lönig, Karl – Zenger, Erich (2006): *In principio Dio creò. Teologie bibliche della creazione* (1997), trad. it. di C. Danna, Brescia, Queriniana.

- Marcolungo, Ferdinando Luigi (1981): *Cristianesimo e metafisica classica, Per una critica ai presupposti filosofici della deellenizzazione*, Rimini, Maggioli.
- Markschies, Christoph (2021): *L'ellenizzazione del cristianesimo. Senso e non senso di una categoria storica*, (2012), Brescia, Paideia.
- McMullin, Ernan (2010), *Creation ex nihilo: early history*, in D.B. Burrell– C. Cogliati–J.M. Soskice–W.R. Stoeger (edd.), *Creation and the God of Abraham*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 11-23.
- Melchiorre, Virgilio (ed), (2008), *I volti della ragione. Dal logos greco al dialogo delle civiltà*, Milano, Vita e Pensiero.
- Messinese, Leonardo (2022): *Il filosofo e la fede. Il cristianesimo "moderno" di Gustavo Bontadini*, Milano, Vita e Pensiero.
- Pannenberg, Wolfhart (1975): *L'assunzione del concetto filosofico di Dio come problema dogmatico della teologia cristiana delle origini* (1959), in Id., *Questioni fondamentali di teologia sistematica* (1967), trad. it. di D. Pezzetta, Brescia, Queriniana, pp. 330-385.
- Severino, Emanuele (2005): *Fondamento della contraddizione*, Adelphi, Milano, 179-236. Testo originale: Severino, Emanuele (1955): *I principi del divenire, introduzione, traduzione, commento al Libro I della "Fisica" di Aristotele*, Brescia, La Scuola.
- Trapè, Agostino (1978): "Escatologia e antiplatonismo di Sant'Agostino", *Augustinianum*, 18, pp. 237-244.
- Tresmontant, Claude (1961): *La métaphysique du Christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, Editions du Seuil.
- Tresmontant, Claude (1962): *Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris, Editions du Seuil.
- van Steenberghen, Fernand (1933): "La IIe Journée d'études de la Société thomiste et la notion de 'philosophie chrétienne'", *Revue néo-scholastique de philosophie*, XXXV, n. 40, pp. 539-554.
- van Wolde, Ellen (1999): *Racconti dell'inizio. Genesi 1-11 e altri racconti di creazione* (1995), Brescia, Queriniana.
- von Harnack Adolf (2003<sup>3</sup>): *L'essenza del cristianesimo* (1901), trad. it. di G. Bonola, Brescia, Queriniana.