



O. Kaiser, *Felicità dell'uomo e giustizia di Dio:
Studi sulla tradizione biblica nel contesto della filosofia ellenistica*

di

LUDOVICA DE LUCA

Franco Bassani ripropone per i lettori italiani i quattro studi di O. Kaiser, scomparso nel 2017, pubblicati più di dieci anni fa e nati dalle conferenze tenute a Jena nel 2003 (cfr. O. Kaiser, *Der Menschen Glück und Gottes Gerechtigkeit. Studien zur biblischen Überlieferung im Kontext hellenistischer Philosophie*, Mohr Siebeck, Tübingen 2007). In questi quattro saggi, Kaiser articola un percorso che parte dalla prima Stoa e che, passando per il *Siracide* (III-II sec. a.C.), arriva fino a Filone di Alessandria (c. 20 a.C.-49 d. C.). Kaiser mette in luce quanto profondamente lo stoicismo sia filtrato nella tradizione giudaico-ellenistica, esercitando una particolare influenza circa tematiche relative alla cosmologia e all'etica.

Il primo saggio dal titolo *Determinismo e libertà nella prima Stoa e in Gesù ben Sira* (pp. 15-56), corredato da due appendici, *La teoria aristotelica dell'azione* (pp. 57-65) e *Nota sul determinismo* (pp. 66-67), inizia con un'indagine sulla teoria stoica dell'azione, secondo cui, in un cosmo considerato come 'plasmato' dalla provvidenza divina, l'uomo, spinto dall'impulso, è portato ad agire e a scegliere in base a ciò che è in suo potere e a ciò che si conviene (p. 22). Come, però, la libertà di scelta potrebbe essere compatibile con l'εἰμαρμένη, quel fato per il quale ognuno vede come già assegnato il μέρος che gli spetta? Secondo gli Stoici, il fato dell'uomo si può compiere solo mediante le azioni di cui egli risulta essere responsabile. Viene riportato l'esempio del sasso cilindrico, che Aulio Gellio attribuisce a Crisippo (Gell. VII 2, 1-14 Marache = F 1007 Dufour = SVF II 1000), secondo cui chi getta il sasso conferisce solo una spinta iniziale al suo movimento ma, poi, questo continua a rotolare conformemente alla propria forma. Kaiser

RECENSIONI

Syzthesis VII (2020) 499-503

ISSN 1974-5044 - <http://www.syzthesis.it>

499

commenta: «le cose vanno in modo analogo anche nell'azione dell'uomo: messo in movimento da sollecitazioni esterne o interne, l'uomo prende le sue decisioni e agisce poi secondo il proprio carattere. Causa della propria azione, ne è anche responsabile» (p. 32). Dopo aver messo in primo piano il concetto di sapienza nel *Siracide*, strettamente connesso all'elezione del popolo ebraico, Kaiser sottolinea come, secondo Ben Sira, il sapiente si colloca al di là del peccato originario di Gen 2-3 e rimarca che il timore di Dio, che induce il rispetto della legge, è una premessa indispensabile per la sapienza dell'uomo (pp. 47-48). Nel *Siracide*, l'essere umano appare come libero di scegliere e come responsabile. Si ipotizza che ciò sia accaduto per via di una certa influenza del concetto greco di ὁρμή ('impulso'), che sarebbe stato assimilato in chiave giudaica (pp. 50-53). Dio, pur non avendo nessuna responsabilità se l'uomo finisce nel peccato, in quanto onnisciente e onnipotente, conosce in anticipo ciò che accade sulla terra e ha il potere di condurre il saggio al bene e lo stolto al male (Sir 16, 11-22). L'uomo di Ben Sira, quindi, può decidere di rispettare o infrangere la legge divina e, in base a ciò, essere premiato o punito da Dio. Il Creatore, però, è magnanimo e tende soprattutto a perdonare, perché sa che la vita dell'uomo è breve e, guidandolo al rispetto della legge, cerca di renderlo consapevole di essere partecipe della ragione divina.

Nel secondo saggio *La provvidenza divina nella prima Stoa e in Gesù ben Sira* (pp. 68-107), Kaiser traccia una storia del concetto di provvidenza. Nel mito la μοῖρα trova massima espressione in Cloto, Lachesi e Atropo, che rispettivamente filavano, separavano e recidevano i fili del destino. Una prima idea di provvidenza divina si trova con i filosofi naturalisti ionici e, in particolare, con Diogene di Apollonia, secondo cui «infatti non sarebbe possibile senza intelligenza una divisione tale che di ogni cosa la misura realizzi, e d'inverno e d'estate, e di notte e di giorno, e di piogge e di venti e di sereni: e tutte le altre cose, se uno vuole esaminarle, le troverà disposte nel miglior modo possibile» (DK 64B 3 = LM 28 D5b; trad. it di R. Laurenti in G. Giannantoni (ed.), *I Presocratici: testimonianze e frammenti*, Laterza, Roma-Bari 1969, p. 633). Nel *Timeo*, la πρόνοια prende forma come la 'premeditazione' demiurgica che ha generato questo cosmo come un essere vivente (*Tim.* 30b 6-c 1), mentre nella prima Stoa la πρόνοια, avvalendosi dell'εἰμαρμένη e dell'ἀνάγκη come intermediari, sarà legata al governo del mondo (pp. 73-75). La πρόνοια stoica, però, a discapito della critica epicurea e accademica, risultava essere compatibile con la presenza del male e della malvagità nel cosmo per via della convivenza degli opposti nel tutto:

all'armonia del mondo contribuiva, oltre all'utile, ciò che è dannoso e, oltre ai buoni, i malvagi (p. 79). Nello stoicismo, invece, più raro è l'appello all'ira di Zeus per punire i malvagi con i mali e si tratta di un'ira che colpisce anche i buoni come «in una sventura che colpisce l'intera città» (p. 80). Il sapiente stoico accetta il fato, non lasciandosi sopraffare dai sentimenti ed essendo libero dagli affetti, al punto che, secondo Seneca, anche la morte, che è ineluttabile, deve essere affrontata serenamente (pp. 87-88). Attraverso un confronto con la teologia solare egiziana (pp. 88-91) e con il Salmo 104 (pp. 91-93), Kaiser passa ancora una volta a mostrare il debito di Ben Sira verso lo stoicismo. Anche se nel *Siracide* la parola *πρόνοια* non compare, secondo Kaiser, in Sir 39,12-35 è chiara l'allusione alla provvidenza, laddove, però, a differenza degli Stoici, «provvidenza divina non significa che ogni evento è determinato. Non c'è ἀνάγκη che determini il fato dell'uomo, non una necessità ma un Dio per un verso benevolo e per l'altro adirato, che fa sì che a ogni uomo accada quel che merita in base alle sue azioni. Il Dio di Ben Sira non è inoltre immanente al mondo come suo principio formatore, ma gli sta di fronte come suo creatore» (p. 103).

Il terzo contributo *Bellezza e armonia del mondo e il problema del male e della malvagità* (pp. 108-152) è volto a mostrare come nella prescienza e onniscienza del Dio ebraico del *Siracide* si ritrovi l'idea di un mondo inteso come contrapposizione di bene e male, da cui deriva l'armonia del tutto. Ben Sira, però, sviluppa una simile concezione cosmologica in conformità all'idea giudaica di trascendenza, secondo cui Dio è superiore a ogni cosa e, per questo motivo, è da temere e da lodare. Kaiser, partendo dal *De mundo* (che, a suo avviso, sarebbe stato opera di un filosofo del tardo stoicismo) mostra che l'idea del cosmo come prodotto della co-presenza degli opposti sia ben radicata all'interno del pensiero greco (cfr. *De mund.* 396a 33-b 34). Già nel X libro delle *Leggi* di Platone, l'ordine del mondo appariva non come il prodotto del caso ma della ragione divina (pp. 111-114) e nell'*Inno a Zeus* di Cleante sarà sancita l'esistenza di un'armonia del cosmo di cui fa parte anche il male (pp. 114-122). Kaiser, poi, analizzando più da vicino le posizioni di Crisippo (pp. 122-124) e di Seneca (pp. 125-134), procede al confronto con il *Siracide*, in cui si ritrova l'idea del mondo come scandito in coppie di opposti: «Ben Sira sollecita i suoi allievi a osservare come tutte le opere di Dio siano a due a due, in rapporto di antitesi l'una con l'altra – come, per esempio, bene e male, vita e morte, buono ed empio, luce e tenebra» (p. 139). Dio ha la «libertà sovrana» e il suo agire deve essere contestualizzato in quella

«polarità» che caratterizza l'intera creazione (*ibidem*). Ben Sira, però, si distingue dai filosofi greci e romani perché, secondo Kaiser, le «tensioni» di questo mondo non solo vengono superate nell'armonia del tutto, ma l'inno di Ben Sira alla bellezza della creazione di Dio (Sir. 42,15-43,33) si conclude con l'elogio delle opere di Dio «fondando così la richiesta che lo si tema e sempre di nuovo lo si lodi, benché e perché nessun cantico di lode può celebrarlo in misura adeguata» (p. 151).

Nel quarto e ultimo saggio dal titolo «*Il sapiente soltanto è libero...*». *I paradossi degli stoici* nei *Paradoxa Stoicorum di Cicerone e nel Quod omnis probus liber sit di Filone* (pp. 153-202), Kaiser procede al confronto tra Filone di Alessandria e Cicerone, a cui riconosce un ruolo d'eccezione per la sua «conoscenza sovrana della filosofia greca» che gli ha permesso «di mettere a disposizione dei romani, in latino, una *summa* ripensata delle idee del pensiero greco che gli parevano importanti» (p. 162). Kaiser si concentra soprattutto su due dei sei paradossi stoici presi in esame da Cicerone: il primo, secondo cui «soltanto ciò che è moralmente buono (*καλόν/honestum*) è un bene» (pp. 172-178), e il sesto, secondo cui «solo il sapiente (*σοφός/sapiens*) è ricco (*πλούσιος/dives*)» (pp. 179-184). Le tematiche affrontate nel *Quod omnis probus liber sit* filoniano, secondo Kaiser, molto ricordano i *Paradoxa* ciceroniani, anche se nel caso di Filone determinante è la ripresa della filosofia greca in chiave mosaica. In particolare, Kaiser mostra come Filone si concentri sul paradosso che dà il titolo all'opera, che corrisponde al quinto riportato da Cicerone, secondo cui «soltanto il sapiente è libero (*ἐλεύθερος/liber*) e soltanto qualsiasi stolto è uno schiavo (*δοῦλος/servus*)» (pp. 192-196). Attraverso un'analisi del rapporto in Filone tra l'ὀρθὸς λόγος (la "retta ragione") e la legge di natura – laddove vivere secondo natura corrisponde al vivere secondo virtù –, Kaiser, in relazione al *De legibus* ciceroniano, mostra come nel *Quod omnis probus liber sit* legge di natura e legge divina coincidano: «legge di natura e legge biblica sono per Filone sullo stesso piano: la legge del Sinai è l'essenza della *lex naturae*» (p. 199). In conclusione, Kaiser mostra come la 'filosofia pratica stoica' espressa nei paradossi «poté essere accolta e difesa tanto da un politico e filosofo romano dello stato, che insisteva sul *mos maiorum*, quanto da un filosofo della religione giudeo, per il quale la legge data da Dio al suo popolo per mezzo di Mosè era l'essenza delle legge di natura e della vita» (p. 201).

Kaiser considera il *Quod omnis probus liber sit* di Filone come uno dei suoi primi scritti perché – dice – «in quelli tardi, dedicati unicamente all'interpretazione allegorica della Torà [*sic*], l'influenza della

filosofia è interamente al servizio dell'esegesi» (p. 187). Ma se, invece, consideriamo quest'opera di Filone come una delle opere filosofiche che egli scrisse subito dopo l'ambasceria condotta a Roma presso Gaio Caligola tra il 38 e il 39 d.C., il confronto con Cicerone condotto da Kaiser assume un significato ancora più incisivo (cfr. M. R. Niehoff, *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, Yale University Press, New Haven 2018, pp. 69-90). Cicerone, infatti, potrebbe aver svolto un ruolo più significativo di quanto si è soliti pensare nella ricezione filoniana della tradizione stoica (e non solo). Le ipotesi avanzate da Kaiser, alla luce delle ultime proposte biografiche su Filone, mettono in luce quanto il suo soggiorno a Roma debba essere stato determinante da un punto di vista culturale e filosofico e, sulla scia anche degli studi di C. Lévy (cfr. *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, École française de Rome, Paris 1992, spec. pp. 509-521), mostrano quanto sia necessario prendere in considerazione una possibile influenza ciceroniana sugli scritti di Filone.

Università degli Studi dell'Aquila
ludovica.deluca@gmail.com

Kaiser, Otto, *Felicità dell'uomo e giustizia di Dio: Studi sulla tradizione biblica nel contesto della filosofia ellenistica*, Paideia, Torino 2018, 229 pp., € 25,00.

