

# La contemplazione naturale in san Basilio di Cesarea

di Enrico Cattaneo S.I.\*

Per san Basilio (ca 330-379) la “contemplazione naturale” (*physikê theôria*) è la capacità di vedere nelle realtà sensibili la traccia della sapienza e della bellezza di Dio. Si tratta di una capacità naturale, che è connessa con l’uso della ragione, che, alla vista del mondo, del suo ordine e della sua bellezza, è presa da stupore e meraviglia, e non può non risalire al Creatore. Questo sguardo sulla natura, non utilitaristico, ma contemplativo, richiede però una mente libera dalle passioni. Allora, partendo dalla natura come un libro, l’uomo potrà elevare la sua mente fino a Dio e, andando al di là delle cose create, contemplare con gli occhi dell’anima qualcosa della Bellezza divina. Questo è in sintesi il pensiero di Basilio, che ora cercheremo di illustrare<sup>1</sup>.

Il vescovo di Cesarea ha pronunciato e poi scritto nove celebri omelie su *Gen* 1,1-25, cioè sui primi cinque giorni della creazione, attenendosi ad una interpretazione teologico-spirituale, ma non allegorica, andando contro a quella che era la tendenza più comune, soprattutto sotto l’influsso della scuola alessandrina<sup>2</sup>.

La Bibbia stessa dunque, nella sua literalità, intelligentemente intesa, è il punto di partenza. Affermando dopo ogni atto creativo: *E Dio vide che ciò era buono* (*Gen* 1,8), – *kalòn*, cioè bello, secondo la versione dei Settanta – la Scrittura, ispirata da Dio, non solo afferma la bontà della creazione, ma anche la sua disposizione armonica. Commenta Basilio:

«Bello (*kalòn*) è ciò che è compiuto secondo le regole dell’arte e mira all’utilità del fine. Colui dunque che aveva stabilito con chiarezza lo scopo delle cose create, con le sue specifiche parole approvò le singole parti della creazione, in quanto avrebbero concorso al fine. [...] Dio ci viene descritto proprio come un abile artefice che loda le singole opere: completerà poi la lode che conviene anche all’intero cosmo nel suo insieme» (*Hex.* 3,10,1-3; ed. M. Naldini, 102).

\* Enrico Cattaneo, docente di Patrologia e Teologia Fondamentale presso la Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale, sez. San Luigi, via Petrarca, 115 – 80122, [cattaneo.e@gesuiti.it](mailto:cattaneo.e@gesuiti.it)

<sup>1</sup> Tra le opere di Basilio, includeremo anche la *Enarratio in prophetam Isaiam* (= *In Is.*), la cui autenticità non è ammessa dalla maggioranza degli studiosi, ma che noi consideriamo certa, come speriamo di provare in una prossima pubblicazione.

<sup>2</sup> BASILIO DI CESAREA, *Sulla Genesi* (Omellerie sull’*Esamerone*), a cura di M. NALDINI, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori 1990. Il tema della creazione dell’uomo è stato trattato da Basilio non di seguito, ma successivamente (cf. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur l’origine de l’homme*, par A. SMETS - M. VAN ESBRÖECK, SCh 160, Paris 1970), e sarà ripreso e approfondito dal fratello GREGORIO DI NISSA, *De hominis opificio* (PG 44,124-256; trad. it. di B. SULMONA, *L’uomo*, Città Nuova, Roma 1982).



Anche i Salmi cantano la gloria di Dio presente nella creazione (cf. *Sal* 18,2), poiché Dio ha fatto tutto con sapienza:

«Quale discorso potrà esprimere, quale orecchio potrà intendere, quale tempo sarà sufficiente a dire e a spiegare tutte le meraviglie del Creatore? Diciamo anche noi con il profeta: *Quanto sono grandi le tue opere, Signore! Tu hai fatto ogni cosa con sapienza (Sal 103,24)*» (*Hex.* 9,3,11; Naldini 280).

C'è una pagina del *Commento a Isaia* che sembra tratta dall'*Esamerone*:

«Ammira negli uccelli la sapienza e l'armoniosa disposizione del Creatore: come il loro peso è trasportato nell'aria; come la sottile natura dell'aria serve da veicolo per l'ala; come con l'estensione delle ali attraversino l'aria, mentre con la coda in funzione di timone dirigano il loro volo; come quelli che sono inadatti a camminare suppliscano con le ali al bisogno dei piedi. Quanto poi agli animali fatti per il nuoto e a quelli fatti per la rapina, hanno il corpo conformato al loro modo di vivere: gli uni hanno organi fatti per afferrare, cioè gli artigli; gli altri hanno ai piedi membrane che fanno come da remi, per spingere via più facilmente l'acqua mediante la larghezza delle pinne, secondo il movimento. Tutto è pieno della sapienza di Dio» (*In Is.* 78; PG 30, 249AB).

Ma è soprattutto *Rm* 1,20 ad affermare senza tentennamenti che alcune perfezioni di Dio sono conoscibili a partire dalla creazione. Basilio ricorre spesso a questo testo:

«Il mondo creato, [...] per le anime che usano veramente la ragione, è scuola (*disaskalèion*) e palestra (*paideutèrion*) della conoscenza di Dio, perché attraverso le realtà visibili e sensibili conduce la mente alla contemplazione (*theôrian*) delle realtà invisibili, come dice l'Apostolo: *Le sue perfezioni invisibili, fin dalla creazione del mondo possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute (Rm 1,20)*» (*Hex.* 1,6,2; Naldini 20-22).

Compare qui in termine *theôria*, contemplazione<sup>3</sup>, che indica quell'atto squisitamente intellettuale, che parte dalle realtà visibili, e quindi dai sensi, ma poi si eleva all'invisibile:

«Dio, che ha creato cose grandi, [...] vi dia intelligenza della sua verità in tutto, perché attraverso le cose visibili comprendiate Colui che è invisibile, e dalla grandezza e bellezza delle creature concepite la conveniente opinione sul nostro Creatore. Infatti *le sue perfezioni invisibili, fin dalla creazione del mondo possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, e cioè la sua eterna potenza e divinità (Rm 1,20)*» (*Hex.* 3,10,5-6; Naldini 104).

Nel mondo classico, l'idea di "contemplazione" ha una storia lunga e complessa<sup>4</sup>. Per Platone la "contemplazione" delle Idee, del Bene e dell'Uno avviene a partire dal mondo sensibile, così come, la iniziando dalla bellezza dei corpi, si può arrivare per gradi alla contemplazione della Bellezza in sé<sup>5</sup>. Poi con Aristotele si porrà la distinzione

<sup>3</sup> Cf. S. RENDINA, *La contemplazione negli scritti di S. Basilio Magno*, Excerpta ex dissert. ad Lauream in Fac. Theol. Pontif. Univ. Greg., Roma 1959; TH. ŠPIDLÍK, *La sophiologie de S. Basile* (Orient. Christ. Anal. 162), Roma 1961, 225-233.

<sup>4</sup> Cf. A. GRILLI, *Vita contemplativa*. Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano, Paideia, Brescia 2002, 26-39.

<sup>5</sup> Cf. PLATONE, *Symposion* 210e-212e. Sembra però che solo Socrate sia in grado di fare compiutamente questo percorso.



tra “vita attiva” (quella della *polis*) e “vita contemplativa” (quella del filosofo che non si interessa della *polis*). Filone alessandrino scriverà un *De vita contemplativa*, che non è un trattato di mistica, ma la descrizione della vita dei “terapeuti”, che formavano una vera e propria comunità monastica, tutta dedicata alla preghiera e alla vita ascetica<sup>6</sup>. Anche Plotino svilupperà un percorso ascensionale verso la Bellezza in sé<sup>7</sup>.

Osserviamo anzitutto in Basilio la presenza del concetto di “analogia”:

«Glorifichiamo l’ottimo artefice, che sapientemente e ordinatamente ha creato le cose, e dalla bellezza delle realtà visibili comprendiamo Colui che supera ogni bellezza, e dalla grandezza di questi corpi sensibili e circoscritti comprendiamo per analogia Colui che è infinito e immenso, e che supera ogni intendimento per la grandezza della sua potenza» (*Hex.* 1,11,7; Naldini 36)<sup>8</sup>.

È questo che Basilio chiama “contemplazione naturale”<sup>9</sup>, cioè la conoscenza di Dio non diretta, ma mediata dalle creature:

«Nella contemplazione naturale (*physikê theôria*) è implicata anche la riflessione sulla santa Trinità, perché dalla bellezza delle creature per analogia si contempla il Creatore» (*Ep.* 8,12; PG 32,268B)<sup>10</sup>.

Questa contemplazione non ha un fine pratico, ma evidentemente suppone una vita morale, una disciplina e purificazione dei sensi, perché senza questa purificazione la mente stessa non è più “perspicace”, cioè non è più capace di “vedere” al di là del sensibile:

«La Bellezza vera e amabilissima, che è la divina e beata natura, è contemplabile solo da chi ha la mente purificata» (*HomPs.* 29,5; PG 29,317B)<sup>11</sup>.

Alcuni passi del *Commento a Isaia* tornano su questa esigenza di purificazione della mente e distacco dalle passioni:

«Chi non crede nel Signore, non si incontra con la natura della vera bellezza, né accoglie la sua contemplazione. Non è infatti un godimento che si prova nell’armonia delle membra, o nel colorito di un corpo fiorente; ma la Bellezza per eccellenza presente nella divina natura si conosce solo con la mente purificata in modo perfetto, come dice il Salmo: *A motivo del tuo splendore e della tua bellezza* (*Sal* 44,4). Colui dunque che non percepisce con l’occhio interiore i raggi della divina bellezza, chiama brutto il bello e, se nega questo, aderisce evidentemente al suo contrario» (*In Is.* 175; PG 30, 412CD).

<sup>6</sup> Œuvres de Philon d’Alexandrie, 29 (par F. DAUMAS - P. MIQUEL), Cerf, Paris 1963.

<sup>7</sup> Cf. PLOTINO, *Enneadi* I, 6 (ed. V. CILENTO, Bibliopolis, Napoli 1986, 206-229).

<sup>8</sup> Cf. *Hex.* 6,1,4 (Naldini 166): «... mediante le cose visibili sarai arrivato per analogia a Colui che è invisibile».

<sup>9</sup> Su questo concetto, cf. J. LEMAITRE, «La ΘΕΩΡΙΑ ΦΥΣΙΚΗ», in *DictSpir* 2 (1953) 1806-1827 (qui Basilio è ignorato completamente).

<sup>10</sup> Il concetto di analogia era già stato usato da Filone: «È per analogia che il mondo intelligibile è compreso a partire dal mondo sensibile» (*De somniis* I,188).

<sup>11</sup> Cf. RENDINA, *La contemplazione*, 34-37.



Il pericolo offerto dai sensi è che, affascinati dalla bellezza dei corpi, si pensi che sia stia lì la vera bellezza:

«Che nessuno, attratto dolcemente dall'amezza del vizio, attribuisca la gloria alla vita voluttuaria, e, resa l'anima schiava dalla bellezza dei corpi, ritenga che stia lì la natura della vera bellezza» (*In Is.175; PG 30, 413A*).

Non sono dunque i sensi che sono cattivi, ma il loro abuso, come in chi si dedica al vizio del bere. A questo proposito, il testo di *Is 5,11-12* contiene un "guai" rivolto agli accaniti bevitori, che passano il tempo da mattina a sera tra conviti, musiche e danze. Come effetto deleterio di questo vizio, il profeta nomina la perdita del senso religioso. Infatti questi tali *non osservano le opere del Signore e non comprendono le opere delle sue mani* (*Is 5,12*)<sup>12</sup>. Commenta Basilio:

«Costoro non trovano il tempo per la comprensione delle stupende opere di Dio, né danno ai loro occhi la possibilità di guardare in alto, verso il cielo e le sue bellezze, in modo che, partendo da questo ordine meraviglioso, comprendano il loro Creatore» (*In Is.154; PG 30, 372B*).

«Costoro non hanno il tempo per osservare *le opere di Dio*, e comprendere *le opere delle sue mani*» (*In Is. 155; PG 30, 373B*).

Il testo isaiano invita Basilio, certamente sulla scorta di Origene, a porre una distinzione tra i verbi 'osservare' (*emblèpein*) e 'comprendere' (*katanoèin*):

«'Osservare' indica la percezione delle cose visibili mediante gli occhi; 'comprendere' invece significa la contemplazione delle realtà invisibili mediante l'intelletto. Poiché dunque *le perfezioni invisibili di Dio, fin dalla creazione del mondo possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute* (*Rm 1,20*), chi non ammira le opere, neppure è condotto a quella comprensione che avviene mediante l'intelletto. Che significa dunque la parola [del profeta]? Che l'ubriachezza è principio di ateismo, perché è ottenebramento della facoltà intellettuale, che ci è stata data proprio per conoscere Dio» (*In Is.156-157; 376AB*).

La contemplazione di Dio attraverso le sue opere non è dunque qualcosa di facoltativo, un di più di cui si potrebbe anche fare a meno, ma tocca il destino eterno dell'uomo; perciò "guardare" il creato senza "comprendere" il Creatore è il vero peccato dell'uomo, perché significa mancare il fine per cui è stato creato:

«Se dunque è peccato il *non osservare le opere del Signore* e il *non comprendere le opere delle sue mani*, innalziamo gli occhi della mente e vediamo le parole creatrici delle opere di Dio e dall'immensa bellezza delle creature contempliamo per analogia il loro Creatore. E poiché *le perfezioni invisibili di Dio, fin dalla creazione del mondo possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute* (*Rm 1,20*), forse è chiamata 'visione' la percezione sensibile delle creature, mentre la percezione intellettuale delle realtà sovransensibili è detta 'comprensione'. Per questo Isaia dice: *Non osservano le opere di Dio* – cioè non guardano con gli occhi le cose sensibili –, e *non comprendono le opere delle sue mani*, cioè non cercano mediante la facoltà intellettuale la comprensione delle realtà invisibili» (*In Is.161; PG 30, 381C-384A*).

<sup>12</sup> Abbiamo sviluppato questo tema nel nostro contributo: «Il vizio del bere in S. Basilio Magno», in J. MIMEAULT - S. ZAMBONI - A. CHENDI (a cura di), *Nella luce del Figlio*. Studi in onore di Réal Tremblay, EDB, Bologna 2011, 589-610.



Invece,

«coloro che contemplan la sapienza con la quale sono ordinati gli esseri celesti, cioè la posizione degli astri, il loro moto, e i rapporti reciproci, costoro comprendono la grandezza della sua [di Dio] intelligenza, così che possano dire: *La sua intelligenza non ha numero* (Sal 146,5)» (In Is. 168; PG 30, 396C).

In definitiva,

«due sono i modi con cui possiamo elevarci alla conoscenza di Dio e alla cura di noi stessi: o mediante le nozioni naturali, risalendo dalle realtà visibili al Creatore, o attraverso l'insegnamento che ci è dato dalla Scrittura» (In Is. 212; PG 30, 485AB).

«La mente purificata, è chiamata *Sion*, perché da lì vi è l'osservatorio<sup>13</sup> di tutta la natura. Infatti è da una certa altura, cioè dall'apice della mente, che si contempla il mondo e il suo ordine meraviglioso, e da lì si arriva a Dio. Si vedono anche tutte le cose della vita e la loro meschinità. Come dunque la mente, immersa nel vino e nelle altre passioni, cade sotto il potere dell'ubriachezza, così la mente purificata ha Dio come suo sostegno» (In Is. 291; PG 30, 629A).

Che la contemplazione delle realtà divine comporti anche un "uscire da sé" è un tema molto dibattuto nella tradizione platonica. Per Plotino «è necessario che l'intelletto esca da se stesso e cessi di ragionare, per raggiungere il sommo desiderabile. Estasi dunque nel senso proprio del termine»<sup>14</sup>. Lo stesso vale per Filone<sup>15</sup>. Origene invece scarta risolutamente il concetto di estasi, che per lui si identifica con l'essere fuori di mente<sup>16</sup>. Su questa linea è Basilio, che si attiene al livello strettamente morale: l'anima cioè è chiamata a "uscire fuori" dal peccato e dalle preoccupazioni della vita se vuole ricevere la parola di Dio:

«Quando l'anima entra nella contemplazione delle cose divine e si distoglie dalle implicazioni del corpo, si dice appunto che "esce fuori"<sup>17</sup>. Quando invece è presa dalle preoccupazioni umane, o per le cure necessarie al corpo, o perché non può a lungo tenersi protesa verso le realtà superiori, allora passa da fuori a dentro, come dire in casa o in città, tornando ad occuparsi del corpo» (In Is. 193; PG 30, 452AB).

"Fuori di testa" sono veramente coloro che ritengono cosa normale l'ateismo:

«La verità può essere colta dalla creazione del mondo da quanti si dedicano intelligentemente allo studio della creazione; ma quelli che pur vivendo nel mondo e pur essendo illuminati da ogni parte dalla sapienza di Dio, hanno la malattia dell'ignoranza di Dio, costoro sono come *nelle tenebre di mezzogiorno* (cf. Is 16,3 LXX). Costoro dunque [...] sono fuori di senno, perché le loro dottrine non differiscono in nulla dalle fantasie che essi pazza-mente si immaginano. [...] Mentre le creature ci predicano con tanta evidenza la potenza

<sup>13</sup> Sion infatti si interpreta "osservatorio" secondo i libri antichi di etimologie ebraiche.

<sup>14</sup> J. LEMAITRE, in *DSp* 2,1865.

<sup>15</sup> Cf. FILONE, *Heres* 68-85.

<sup>16</sup> J. LEMAITRE, in *DSp* 2,1866.

<sup>17</sup> Il riferimento è a Is 7,3, dove il Signore ordina a Isaia di "uscire fuori" incontro al re Achaz.



del Creatore, è vera follia e chiara pazzia l'andare dietro agli idoli e alle statue, e considerare Dio ciò che non esiste» (*In Is.* 304; PG 30, 649BC)<sup>18</sup>.

Ma c'è un passo del *Commento* che è sorprendente per vari aspetti. All'interno di una digressione sul significato biblico di 'mattino', il tema della contemplazione è ripreso con l'aggancio al *Sal* 5, 4: *Al mattino mi presenterò davanti a Te e osserverò*. Commenta Basilio:

«Finché uno si fa osservatore della bellezza che risplende nelle realtà visibili, è chiamato 'filosofo naturale' o 'studioso della natura'; ma quando uno, andando oltre queste realtà, si presenta davanti allo stesso Dio, dopo aver conosciuto in che modo tutte le cose sono molto belle, e dopo che da tale bellezza sia salito al Bello in sé e veramente amabile, la cui visione è riservata solo alle anime pure, allora, progredendo verso le realtà più su del livello naturale – chiamate da alcuni metafisiche (*metaphysikà*) – può diventare contemplativo. Quando dunque - dice - mi presento a Te e mi avvicino con l'intelletto alla stessa contemplazione di Te, allora acquisterò la capacità contemplativa per mezzo dell'illuminazione che proviene dalla conoscenza» (*In Is.* 162; PG 30, 385A).

Questo bellissimo testo, con chiare reminiscenze filoniane e plotiniane, potrebbe anche rispecchiare il pensiero di Origene. Esso infatti sottintende la suddivisione classica della filosofia in *morale*, *fisica* (o *naturale*) e *contemplativa*, ricordata dall'Alessandrino<sup>19</sup>. Il testo dell'*In Is.* sopra riportato omette il primo livello (quello morale), per concentrarsi sul passaggio dal secondo al terzo, cioè dalla filosofia "naturale" a quella "contemplativa" (*epoptikê*). Ora Basilio si riferisce più volte a questa triplice divisione<sup>20</sup> e usa l'aggettivo *epoptikòs*<sup>21</sup>:

«L'intelletto che è unito alla divinità dello Spirito, diventa contemplativo (*epoptikòs*) delle grandi visioni e vede le bellezze divine, per lo meno nella misura della grazia che gli è data e la sua costituzione lo permette». (*Ep.* 233,1; PG 32,865B).

Sulla vicinanza di Basilio a Origene, scrive M. Girardi: «L'aggancio della 'trilogia' salomonica [*Proverbi*, *Ecclesiaste*, *Cantico dei cantici*] alla tripartizione scolastica e progressiva della filosofia in etica, fisica ed enoptica, o metafisica (altri aggiungevano la logica; più tradizionale la successione logica, etica, fisica), era stato consapevolmente perseguito e teorizzato in maniera articolata da Origene fino a sfiorare il parallelismo forzato ed artificioso con i tre livelli progressivi (morale, naturale, mistico) della sapienza cristiana. Da lui Basilio sostanzialmente mutuò, pur con personale rielaborazione, i

<sup>18</sup> *HomPs.* 33,3 (PG 29,357A): «Magnifica il Signore [...] anche colui che, con grande mente e profonde considerazioni guarda la grandezza della creazione, così che, dalla bellezza delle creature, arrivi a contemplare il loro Creatore». *HomPs.* 44,10 (PG 29,409A): «[La Chiesa] ha la mente esercitata alla contemplazione. Considera – dice – la creazione, e traendo giovamento dall'ordine che vi è in essa, sali alla contemplazione del Creatore».

<sup>19</sup> Cf. ORIGENE, *CommCt prol.* (GCS, Origenes VIII, 75-79)

<sup>20</sup> Basilio in *HomPs.* 32,7 (PG 29,341A) enumera come parti della filosofia, la logica, l'etica, la scienza della natura e l'epoptica (cioè la metafisica). In *HomPs.* 44,9 (PG 29,408C) parla di discipline etiche, fisiche ed epoptiche.

<sup>21</sup> In *De Spir.* s. 18,47 (PG 32,153A9), Basilio parla di *epoptikê dynamis*. Sull'aggettivo *epoptikòs*, desunto certamente da Origene, cf. RENDINA, *La contemplazione*, 27. Questo aggettivo è assente in Filone.



tratti caratteristici dei tre libri sapienziali in vista della formazione cristiana dei credenti»<sup>22</sup>. Nel testo ora citato, M. Girardi afferma che la terza parte della filosofia era chiamata “enoptica” o “metafisica”, senza dire da quale autore ha preso questo termine; ora è proprio il testo sopra citato di *In Is.* 162 che lo usa, cosa veramente sorprendente, essendo un *hapaxlegomenon* di tutta la letteratura greca antica.

Ma andiamo avanti con il *Commento a Isaia*. Fare il passaggio dalle realtà create al loro Creatore è segno di una mente veramente grande, come pure saper vedere la Provvidenza divina anche nelle più piccole creature:

«Mente veramente grande è quella che contempla le realtà grandi, quella che è capace di penetrare nelle ragioni (*logoi*)<sup>23</sup> delle cose create, e da esse comprendere la bellezza della sapienza del Creatore dell’universo. Grande è la mente capace di penetrare la disposizione delle cose create da Dio e la sua Provvidenza, che si estende fino alle creature più minute, e di qui contemplare i suoi giusti giudizi. Grande è quella mente che, attraverso gli angeli, le potenze e tutta la gloria che circonda le realtà celesti, comprende il Re della gloria e il Signore delle potenze» (*In Is.* 237; PG 30, 536A)<sup>24</sup>.

A questo testo fa eco l’omelia sul Salmo 28:

«Rende gloria [a Dio] colui che è capace di dare le ragioni secondo le quali l’universo è creato ed è conservato dalla sua Provvidenza, che si estende fino alle realtà più piccole, e come, dopo la presente disposizione, sarà condotto al giudizio. Chi con chiari e non confusi ragionamenti ha potuto egli stesso contemplare le singole realtà e, dopo averle egli stesso contemplate, può presentare anche agli altri ciò che attiene alla bontà di Dio e al suo giusto giudizio, questi è colui che porta al Signore gloria e onore, e vive in conformità a tale contemplazione» (*HomPs.* 28,2; PG 29,285A).

Parimenti nell’*Esamerone*:

«Colui che ci ha donato l’intelligenza per cogliere dalle cose più piccole della creazione la grande sapienza dell’artefice, ci conceda anche di percepire dalle cose più grandi pensieri più elevato del Creatore» (*Hex.* 6,11,9, Naldini 206).

In definitiva, si tratta di saper ascoltare la voce della creazione, secondo le parole di un salmo:

«*I cieli narrano la gloria di Dio (Sal 18,2):* non perché essi inviino alle nostre orecchie una voce sensibile, ma perché chi si è esercitato a indagare le ragioni (*logoi*) della costituzione del mondo e ha scoperto la disposizione di tutti i corpi celesti, mandandogli queste cose una specie di voce, imparerà a riconoscere la grandezza della gloria del loro Creatore. A questo ci invita anche il profeta: *Sollevate i vostri occhi e vedete Chi ci ha mostrato tutte queste cose (Is 40,26)*. Infatti sollevare gli occhi significa contemplare in profondità e arrivare a conoscere, attraverso le realtà visibili, Colui che le ha create» (*In Is.* 162; PG 30, 385B).

<sup>22</sup> M. GIRARDI, *Basilio interprete della Scrittura*. Lessico, principi ermeneutici, passi, Edipuglia, Bari 1998, 44.

<sup>23</sup> Su concetto di “logos delle cose”, cf. J. LEMAITRE, in *DSp* 2,1818-1824.

<sup>24</sup> Sul concetto di Provvidenza in Basilio, cf. B. PETRÀ, *Provvidenza e vita morale nel pensiero di Basilio il Grande*. Pars dissert. ad doct. in Theol. Moral., Roma 1983.



C'è però anche un modo sbagliato di osservare la natura, e cioè non per fini conoscitivi o religiosi, ma per superstizione. Tali sono i cultori dell'astrologia, che osservano attentamente il moto degli astri, pensando così di conoscere in anticipo lo svolgersi delle vicende umane. Questa, per Basilio, non è vera conoscenza:

«Tale è la dottrina dei principi di questo mondo, tutta dedita all'esame degli astri, dei loro movimenti, delle loro congiunzioni e figure, affermando che da lì dipendono le cause delle vicende umane» (*In Is.* 191; PG 30, 448A).

Questa pseudo-scienza alimenta la credenza nel fato e nel destino, distogliendo dalla fede nella Provvidenza e della preghiera:

«Ognuno che dà importanza alle circostanze della nascita e tiene conto della necessità, del fato e del destino, sostenendo queste idee allontana la gente dalla fede in Dio e dalla religione [...]. Sottopongono gli avvenimenti alle influenze delle costellazioni, e così negano che le vicende umane siano governate dalla Provvidenza. Quindi non serve né la preghiera né la religione; e anche se sembra che a volte queste siano efficaci, in realtà sono anch'esse sottoposte alla legge della fatalità» (*In Is.* 275; PG 30, 601C-604A).

Nella omelia VI<sup>a</sup> sull'*Esamerone*, Basilio critica lungamente coloro che danno credito all'astrologia, come se ci fosse un rapporto tra gli astri e il destino della vita di una persona.

«Ma coloro che vanno oltre i limiti, forzano la Scrittura per sostenere le loro teorie sulla nascita, e dicono che la nostra vita dipende dal movimento dei cieli; e perciò, secondo i Caldei, dalle costellazioni si ricavano le indicazioni delle cose che ci dovranno accadere. La parola semplice della Scrittura: *Che essi [luminari] siano come segni* (*Gen* 1,14), costoro la intendono non per le vicende atmosferiche né per i mutamenti stagionali, ma per le sorti della vita, come stabiliscono loro. Che cosa dicono infatti? Che il congiungimento di queste costellazioni in movimento con le stelle situate nello zodiaco in modo da formare tra loro una certa figura, determina un certo tipo di generazione; mentre una diversa posizione di essi crea un opposto destino di vita» (*Hex.* 6,5,1-2; Naldini 178-180).

A questo punto qualcuno si potrebbe chiedere se questa concezione della “contemplazione naturale” in Basilio sia troppo filosofica e poco cristologica. In realtà, i testi che abbiamo visto fanno leva sulla naturale capacità della mente umana, che però di fatto raramente si trova in persone e in società libere dalle passioni e dalle superstizioni. Secondo la dottrina cristiana fatta propria da Basilio, è la grazia di Cristo, cioè il suo Spirito, che restituisce l'uomo alla sua dignità originaria e quindi al retto uso della ragione. Perciò la grazia di Cristo è necessaria anche per la “contemplazione naturale”:

«A lui [= Spirito Santo] si rivolgono tutti gli esseri che hanno bisogno di santificazione; a lui tendono tutti gli esseri che vivono secondo virtù, come irrorati dal suo soffio e sostenuti nel loro agire in ordine al fine naturale per il quale sono fatti. [...] Egli è sorgente di santificazione e luce intellettuale. Ad ogni facoltà razionale offre da se stesso la luce per la ricerca della verità» (*De Spir.* S. 9,22; ed. B. Pruche, SCh 17 bis, 324).

Non c'è quindi purificazione dell'anima senza la grazia dello Spirito:

«L'inabitazione dello Spirito nell'anima non avviene per vicinanza di luogo – come infatti un essere corporeo può dirsi vicino a ciò che è incorporeo? – ma si opera con l'allontanamento delle passioni, le quali, sopraggiuntesi all'anima per la sua amicizia con la carne,



l'hanno allontanata dalla comunione con Dio. Dunque può avvicinarsi al Paraclito solo chi, purificato dalla sozzura contratta con il peccato, è ritornato alla bellezza originaria e con la purificazione gli è stata restituita la primitiva forma, come all'immagine di un re. Lo Spirito poi, come un sole che riceve un occhio purificato, ti mostrerà in se stesso l'immagine dell'Invisibile. E in questa beata contemplazione dell'immagine, vedrai l'indicibile bellezza dell'archetipo» (*Ib.*, 9,23; SCh 17 bis, 326-328).

Qui ancora la differenza con i testi precedenti sembra pochissima, tanto più che le reminiscenze plotiniane sono molte<sup>25</sup>, ma questo Spirito non può essere che lo Spirito di Cristo ed effuso dal Padre. L'azione dello Spirito è la medesima di Cristo, che opera la purificazione e la santificazione sempre attraverso lo Spirito, poiché la Trinità è inseparabile. Perciò si può dire:

«Le passioni, che prima con le contese e i tumulti dominavano la vita, sono state eliminate dalla concordia di Cristo, il quale ha pacificato gli esseri della terra e quelli del cielo, riconciliando tutto in sé (cf. *Col* 1,20)» (*In Is.* 250; PG 30, 560A).

Questo sguardo purificato è in grado di percepire non solo la Bellezza divina, ma anche la bellezza della croce dispiegata nell'universo:

«Perché mai l'economia dell'incarnazione si è compiuta attraverso la Croce? Perché i salvati fossero raccolti dalle quattro parti della terra (cf. *Mt* 24,31). Infatti la croce è divisa in quattro parti, in modo che ciascuna è rivolta alle quattro parti del cosmo. Per questo dunque è stata preferita la morte di croce, perché tutte le parti del cosmo, mediante le quattro parti della croce, possano partecipare alla salvezza. Un altro motivo potrebbe essere che già prima della croce lignea vi era una croce intelligibile incrociata nel cosmo intero: infatti le quattro parti dell'universo si toccano al centro, e dal centro si diffonde l'energia per le quattro parti» (*In Is.* 249; PG 30, 557B)<sup>26</sup>.

La venuta di Cristo e la Croce eliminano l'idolatria e la superstizione:

«Infatti, dopo la venuta di Cristo è stata messa via la venerazione per le statue [...]. All'apparire della luce [di Cristo], essi finalmente videro ciò che fino allora era rimasto nascosto nelle tenebre dell'ignoranza, e cioè che il legno era legno, e la pietra era pietra, senza lasciarsi più ingannare dalla forma esterna, ma riconoscendoli nella loro naturale sostanza. Terribile fu per i demoni la venuta di Cristo, la quale fu salvezza per il mondo intero. Oggi quei luoghi tanto famosi, officine di inganno, sono abbandonati. Non più Delfi, non più gli oracoli; tace la profetessa; si continua a bere alla fonte di Castalia, ma chi ne beve non va fuori di senno<sup>27</sup>; è in fuga Anfiarao; Anfiloco non c'è più<sup>28</sup>; i simulacri sono scomparsi. Anche le potenze invisibili si sono ritirate di fronte al timore del Signore e allo splendore della sua forza. Da quando è stata nominata la croce, gli idoli sono stati messi in fuga» (*In Is.* 96; PG 30, 273D-276B).

<sup>25</sup> Si vedano le note di B. Pruche in SCh 17 bis, 324-329.

<sup>26</sup> Sulla croce cosmica, cf. Giustino, *1Apol.* 60,5 (ed. Ch. Munier, SCh 507, 286).

<sup>27</sup> La "profetessa" è evidentemente la Pizia, che operava a Delfi, presso la fonte di Castalia. Cf. ORIGENE, *C.Cels.* 7,3.

<sup>28</sup> Anfiarao e Anfiloco erano due indovini: il primo fu costretto alla fuga dai Tebani; il secondo, figlio del primo, fu ucciso da Apollo.



Altro effetto salutare della venuta di Cristo è pace tra i popoli, frutto delle vera sapienza:

«E un popolo non prenderà più la spada contro un altro popolo (Is 2,4). Finché operava la parola infuocata della sapienza del mondo, le nazioni insorgevano l'una contro l'altra, puntandosi contro a vicenda la spada della parola, accuratamente affilata, brillante di meditata eloquenza. Ma quando venne [Cristo], la nostra pace (Ef 2,14), e fu proclamata gloria a Dio nel più alto dei cieli e pace sulla terra (Lc 2,14), allora la menzogna tacque di fronte alla verità. Come improvvisamente si spegne il cinguettio degli uccelli all'apparire di un'aquila sopra di loro, così le genti non si lanciano più a vicenda le parole: uno diceva che non c'era affatto la Provvidenza, un altro diceva che si estendeva solo fino alla luna; così intorno all'anima, uno voleva dimostrare che essa era mortale, un altro che era immortale; e quanto al destino, uno diceva che domina tutto, un altro che non esiste affatto. Ma da quando venne la stoltezza della predicazione (cf. 1Cor 1,21), il crocefisso è glorificato, si crede alla risurrezione, si attende il giudizio, i popoli, deposte le guerre vicendevoli, vivono nella tranquillità» (In Is. 75; PG 30, 244C-245A).

## Conclusione – sommario

Basandosi sui testi della Scrittura, Basilio afferma senza indugio la capacità naturale della mente di avere uno sguardo “contemplativo” sul mondo, tale cioè che dall'ordine delle cose e dalla bellezza sensibile si possa risalire al Creatore e alla Bellezza in sé. In questo modo, il vescovo di Cesarea si inserisce nella più pura tradizione classica, da Platone a Plotino, però con importanti correttivi<sup>29</sup>. Mentre la via tracciata dai filosofi platonici consisteva in un allontanamento sempre maggiore dell'anima dalle realtà sensibili, Basilio invece (sulla scia di Teofilo e Ireneo) prende la via cristologica centrata sul mistero dell'Incarnazione, che ha come fine la santificazione e divinizzazione di tutto l'uomo, e anche del cosmo, attraverso il dono dello Spirito Santo. In effetti, la naturale capacità contemplativa della mente di fatto è continuamente offuscata sia con l'abuso delle creature (ad es. l'alcoolismo), sia con l'uso superstizioso delle stesse (astrologia). Solo con la grazia dello Spirito, infatti, frutto della Croce di Cristo, l'uomo può liberarsi completamente dalle passioni e dalle superstizioni, e ricuperare il retto uso della ragione, che è fatta ultimamente per conoscere Dio e partecipare della sua Vita.

<sup>29</sup> Già Aristotele aveva colto il carattere “divino” insito nell'osservazione scientifica della natura. Cf. *De part. anim.* 1,5: «sarebbe davvero puerile tirarsi indietro dallo studio dei più piccoli esseri. Perché in tutte le opere della natura, c'è sempre spazio per l'ammirazione e può essere applicata a tutte senza eccezioni la parola attribuita a Eraclito, rispondendo agli stranieri che erano venuti a vederlo e a parlare con lui. Poiché lo trovarono che si scaldava al fuoco della cucina, “Entrate senza timore, entrate pure” disse loro il filosofo, “gli dèi sono qui come dovunque”».

