

SULLA 'ORATIO AD ADOLESCENTES' DI BASILIO MAGNO

1. Negli scritti filologici di Giacomo Leopardi, cui era "familiare" la patristica greca, compaiono alcune puntuali annotazioni al testo del rinomato Discorso ai giovani di Basilio Magno (1). La prima di quelle note concerne il titolo stesso della Oratio basiliana, Πρὸς τοὺς νέους ὕπὼς ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφείλοντο λόγων, sul quale la tradizione manoscritta si trova discorde. Con riferimento alle annotazioni del Garnier, che scartava la variante ὁμιλία ("sed nomen homiliae huic libello convenire nullo modo posse, res ipsa loquitur"), Leopardi ritenne "falsa" l'espressione πρὸς τοὺς νέους in quanto fa pensare ai giovani in generale quali immediati destinatari del Discorso, mentre sulla base dell'affermazione che si legge poco dopo l'inizio del cap. I, τῇ τε παρὰ τῆς φύσεως οἰκειότητι εὐθὺς μετὰ τοὺς γονεάς ὑμῖν τυγχάνω (2), il filologo conclude: "ergo Basilius *naturali* necessitudine conjunctus erat iis ad quos hanc orationem scribebat, quosque ille παῖδας appellat". Si tratterebbe dunque dei nipoti rimasti orfani o di giovani 'familiari' ai quali Basilio indirizza i suoi consigli di maestro e di 'padre' (3).

In un articolo del 1972 Ann Moffatt ha fatto sua la tesi opposta, negando che i destinatari del Discorso siano da ritenere nipoti di Basilio in forza dell'espressione iniziale sopra citata e dell'affermazione del cap. X, ἐγὼ μὲν οὖν ἂ κρῦτιστα εἶναι κρίνω τὰ μὲν νῦν εἶρηκα τὰ δὲ παρὰ πάν-

(1) Giacomo Leopardi, *Scritti filologici* (1817 - 1832), a cura di G. Pacella e S. Timpanaro, Firenze 1969, 142 e 559 sg. Quanto alla diffusione della Oratio basiliana, vedi L. Schucan, *Das Nachleben von Basilius Magnus 'ad adolescentes'*. Ein Beitrag zur Geschichte des Christlichen Humanismus, Genève 1973. Per gli studi patristici del Leopardi si veda la recente raccolta curata da C. Moreschini: *Giacomo Leopardi, Fragmenta Patrum Graecorum. Auctorum Historiae Ecclesiasticae Fragmenta* (1814 - 1815), Firenze 1976.

(2) Or. ad adol. I, 8-10 (Bouleuger). Sebbene nella tradizione manoscritta compaia assieme all'omelia, la Or. ad adol. non può essere ritenuta un'omelia. Le circostanze di composizione e il carattere del testo fanno pensare ad un trattatello di tipo plutarcheo nella tradizione dei λόγοι προτροπικοί. Cfr. J. Bach - A. Dirking, *Basileios. Mahnworte an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur*, I, Münster 1932, pp. XXXII sgg.

(3) Giacomo Leopardi, *Scritti filologici*, cit., 559 sg; cfr. S. Timpanaro, *La filologia di Giacomo Leopardi*, Firenze 1955, 154 e 246 n. 3.

τα τὸν βίον ὑμῶν συμβουλευσῶ (4). Può darsi che quest'ultima affermazione sia usata in senso generico, benché il *παρὰ πάντα τὸν βίον* quadrebbe meglio in un rapporto di vera e propria parentela; ma è difficile intendere il *τῆ παρὰ τῆς φύσεως οἰκειότητι* della precedente espressione nel senso di un rapporto esclusivamente pastorale, di un legame soltanto spirituale di padre-figlio, piuttosto che in senso proprio come fu inteso già dal Leopardi (5).

In collegamento con queste interpretazioni la Moffatt si occupa del problema concernente le circostanze e quindi la data di composizione del Discorso ai giovani di Basilio. Riprendendo la tesi del Bardy, secondo cui la Oratio basiliana sarebbe stata una delle grandi risposte al rescritto dell'imperatore Giuliano (17 giugno 362), che interdiceva ai cristiani l'insegnamento delle lettere pagane (6), la Moffatt, come si è accennato, cerca di precisare che si tratta di una risposta immediata, da collocare all'inizio dell'anno 'accademico' 362-363. Basilio, poco più che trentenne e prete da pochi mesi, si rivolgerebbe direttamente ad un gruppo di giovani scolari, allo scopo di attenuare il loro disappunto e di fugare le loro perplessità sorte in conseguenza dell'editto imperiale, che se da una parte vietava ai cristiani con coerenti motivazioni pedagogiche l'insegnamento degli autori pagani, dall'altra non ne precludeva lo studio, e anzi lo proponeva a tutti i giovani (7).

(4) Or. ad adol. X, 32-33. Vedi A. Moffatt, 'The Occasion of St. Basil's 'Address to Young Men', "Antichthon" 6, 1972, 75. Cfr. O. Ring, 'Drei Homilien aus der Frühzeit Basilius' des Grossen, Paderborn 1930, 228.

(5) L'espressione *παρὰ τῆς φύσεως* equivale regolarmente al semplice genitivo, con valore attributivo, come ha inteso l'autore dell'antica versione latina, *necessitudine naturae* (cfr. *naturali necessitudine* di L. Bruni e del Leopardi), e conforme all'uso basiliano (cfr. J. Trunk, *De Basilio Magno sermonis Attici imitatore*, Stuttgart 1911, 13; e N. G. Wilson, *Saint Basil. On Greek Literature*, London 1975, 38 sg.). Non appare perciò sostenibile la proposta di intendere *extra naturam* (così C. G. Bonis in una comunicazione al VII Convegno Internazionale Patristico di Oxford nel settembre 1975), sostenuta facendo riferimento all'inizio dell'Ep. 300, dove Basilio si attribuisce il ruolo di secondo 'padre' nell'educazione dei giovani affidati alle sue cure. Poco dopo (rr. 7-8), volendo rivendicare a sé come maestro un rapporto diverso da quello del padre naturale (*κατὰ φύσιν* è normale in tali casi), Basilio usa l'espressione *κατὰ τὴν ἐντολήν* (precepto divino) *ῥηκνωμένοις*. Nel nostro contesto il costruito serve a specificare l'origine di quel rapporto di familiarità, cioè la stessa natura da cui deriva il vincolo più stretto dei genitori.

(6) G. Bardy, *L'église et l'enseignement au IV^e siècle*, "Revue de Science Religieuse" 15, 1935, 12 sg. Fra i grandi che trattarono della formazione cristiana basti ricordare Giovanni Crisostomo, Agostino e Girolamo.

(7) Giuliano, Ep. 61 (ed. Bidez, p. 75, 16 sgg.) *ὁ βουλόμενος δὲ τῶν νέων φοιτᾶν οὐκ ἀποκέκλειται κτλ.*

Se appaiono plausibili i generici e non determinanti motivi esterni adottati a sostegno di questa tesi, quelli cioè relativi alle circostanze storiche del momento e alla vita dello stesso Basilio, piuttosto fragile ci risulta l'interpretazione delle due espressioni sopra riferite e di un altro passo del Discorso inteso non senza forzature nel quadro di quei motivi storici: *τό γε γὰρ ἡλικίας οὕτως ἔχειν, καὶ τὸ διὰ πολλῶν ἤδη γεγυμνάσθαι πραγμάτων, καὶ μὴν καὶ τὸ τῆς πάντα παιδευούσης ἐπ' ἄμφω μεταβολῆς ἱκανῶς μετασχεῖν, ἔμπειρόν με εἶναι τῶν ἀνθρωπίνων πεποιθήκεν* κτλ. (8). Nel termine *ἡλικία* la Moffatt vede un'allusione non all'età avanzata di Basilio, che del resto morì non ancora cinquantenne, ma alla fase della sua fiorente maturità che segue all'età giovanile; e attribuendo a *μεταβολή* il significato di "conversione", intravede nella frase finale un possibile riferimento ad esperienze divergenti nella fede oppure al cambiamento di 'carriera' (dalla vita monastica a quella ecclesiastica?) (9). L'interpretazione effettivamente sorprende, perché, se pure *μεταβολή* è usato fin dal tempo di Clemente Alessandrino e di Origene anche nel significato di conversione o di cambiamento di stato, non si vede come questo si possa adattare al contesto in esame, il cui senso appare indubitabile: l'esperienza umana di Basilio si era maturata alla scuola delle alterne vicende e della instabilità della sorte (10). Quanto al termine *ἡλικία*, è ovvio che in sé può significare qualsiasi età; ma non si tratta di valutarlo, come è naturale, isolatamente — sebbene lo stesso esempio desunto dalla Oratio ci sembra frainteso nell'analisi della Moffatt (11) —

(8) Or. ad adol. I, 3 sgg.

(9) Moffatt, op. cit., 76 sg. e n. 16.

(10) Così è da intendere, a nostro parere, l'espressione *τὸ τῆς πάντα παιδευούσης ἐπ' ἄμφω μεταβολῆς ἱκανῶς μετασχεῖν*. Cfr. N. G. Wilson, op. cit., 64. Neppure ci sembra accettabile la supposizione della Moffatt che vi sentirebbe una possibile allusione a ondeggiamenti della fede di Basilio cui si riferirebbero due passi di Gregorio Nisseno, e cioè Vita s. Macrinae 6, 1-13 (ed. Maraval, pp. 160-162; PG 46, 966 C), e Oratio in laudem fratris Basilii (PG 46, 808 D - 809 B, corrispondente al par. 20 della versione inglese di J. A. Stein citata dalla Moffatt). Ma nel primo passo è detto semplicemente che Basilio fu attratto, per l'influsso di Macrina, all'ideale della filosofia (*πρὸς τὸν τῆς φιλοσοφίας σκοπόν*), cioè della vita monastica, e nel secondo si afferma che Basilio sull'esempio di Mosè abbandonò la gloria 'esterna' proveniente dalla cultura pagana, ma che si conservò sempre fedele alla madre Chiesa anche quando fu educato nella "sapienza esterna": *ἀνατρεφόμενος γὰρ ὑπὸ τῆς ἕξω σοφίας αἰὲν τοῦ μαζοῦ τῆς Ἐκκλησίας εἶχετο* (PG 46, 809 A).

(11) Or. ad adol. II, 27-31, *ἕως γε μὴν ὑπὸ τῆς ἡλικίας ἐπακοῦεν... οὐχ οἶόν τε... τέως προγυμναζόμεθα*, che secondo la Moffatt comporterebbe un accostamento dell'età di Basilio a quella dei giovani. Ma nel contesto l'esperienza di cui si parla è riferita chiaramente ai 'giovani' alunni, e nel passo citato Basilio esprime, con naturale atteggiamento pedagogico, la sua partecipazione.

bensi nell'espressione *τό γε γὰρ ἡλικίας οὕτως ἔχειν* (*cum enim id aetatis sim*), che nel quadro dell'intero contesto fa pensare piuttosto ad una maturità avanzata (12).

In realtà, quelle stesse espressioni, il tono e la struttura del Discorso, con le sue ampie sezioni di carattere etico-ascetico come il cap. IX già segnalate dalla Moffatt, fanno propendere per la datazione tarda tradizionalmente accettata della Oratio basiliana. Nel contesto non compaiono elementi concreti per riferire il Discorso di Basilio agli anni dell'editto di Giuliano che rimase in vigore fino al 364; tuttavia certi motivi di fondo, come la frequente casistica mutuata dal mondo classico della scuola e le peculiarità pedagogiche del discorso, e anche il carattere di immediatezza che si denota qua e là, trovano probabile giustificazione nel quadro di qualche disagio ancora diffuso e di pregiudizi risalenti presumibilmente all'editto stesso e ancora alimentati da certa dotta letteratura anticristiana. Tutto considerato, la data più probabile ci sembra da collocarsi intorno alla metà degli anni settanta (13); ma non è da escludere – sia detto con le necessarie riserve – che Basilio abbia composto l'operetta in momenti diversi e a più riprese (cfr. Bach - Dirking, op. cit., p. XXXIV). La datazione che riproponiamo, relativamente tarda e ormai lontana cronologicamente dal rescritto di Giuliano, aiuterebbe a comprendere meglio, ci sembra, sia il tono pacato del Discorso e sia le espressioni sentenziose specialmente dell'inizio (I, 3-7), così come servirebbe a inquadrare meglio il carattere di elaborazione e l'insegnamento ascetico di ampie sezioni del testo, già ritenuto da J. Gribomont una sorta di "apologie de l'ascèse adaptée à un publique imbu d'une littérature exclusivement classique" (14). In conclusione, sembra verosimile che quando Basilio scrisse il Discorso fossero presenti alla sua mente situazioni e problemi che toccavano la coscienza cristiana nella vita della scuola e intralciavano in qualche modo i valori e l'esercizio dell'ascesi e dell'esperienza monastica in ambienti a lui vicini.

Sebbene l'indiscussa personalità dell'autore sul piano dell'ortodossia e l'assenza nella Oratio di contenuti e di espressioni impegnative propriamente attinenti la teologia, abbiano tenuto il testo lontano dalle

(12) Cfr. Ep. 30,9 *ἐν τούτῳ τῆς ἡλικίας*, espressione che nel contesto pone in risalto la triste condizione di Basilio quarantenne (siamo nel 369), "orfano" della madre recentemente scomparsa.

(13) Vedi N. G. Wilson, op. cit., 9.

(14) J. Gribomont, Les lemmes de citation de Basile indice de niveau littéraire, "Augustinianum" 14, 1974, 514 sg.; cfr. idem, Saint Basile, in: Théologie de la vie monastique, Paris 1961, 102.

possibili compromissioni dell'una o dell'altra tendenza dottrinale, tuttavia il carattere dell'opera e l'argomentazione di Basilio si esprimono nello sfondo di un rilevante problema – rapporto cristianesimo-cultura pagana – collegato con fondamentali prospettive teologiche; e questo può spiegare almeno in parte l'amplificazione che nel titolo del Discorso la tradizione manoscritta ha voluto dare alle intenzioni dell'autore e alla destinazione dell'opuscolo. In questo senso facciamo nostra l'osservazione del Boulenger che, accogliendo dopo il de Sinner le precisazioni del Leopardi circa i destinatari della Oratio basiliana, ritiene di poter fondatamente congetturare “que ces pages, écrits pour l'instruction de quelques jeunes de sa famille, ont été par la suite revues pour être mises à la portée de toute la jeunesse” (15).

Ma rivolto primariamente ai giovani della scuola e, almeno in parte, anche ad ambienti tuttora legati alla cultura pagana allo scopo di giustificare ed illustrare l'ideale monastico, il volumetto di Basilio, nonostante i limiti e il tono dimesso, apparve una risposta qualificata di cultura e di prassi pedagogica al mondo cristiano, e fu accolto come “das erste klar formulierte Programm eines christlichen Humanismus gegenüber dem Studium der antiken Literatur”, e costituì anche una risoluta chiarificazione nei confronti dei pregiudizi in voga contro la vita monastica (16).

2. Il problema di fondo che Basilio affronta nella Oratio ad adolescentes è sostanzialmente pedagogico, ma appare in sé di portata relativa e limitata (17): egli vuole indicare “ai giovani” un metodo di scelta criti-

(15) F. Boulenger, *Saint Basile. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, Paris 1965, 25.

(16) A. Baumgartner, *Geschichte der Weltliteratur*, IV, Freiburg i. B. 1905, 37; vedi C. Weymann, *St. Basilius über die Lektüre der heidnischen Klassiker*, “Historisches Jahrbuch des Görres Gesellschaft” 30, 1909, 288. Cfr. anche P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, 44 sg.; R. R. Bolgar, *Classical Influences on European Culture A. D. 1500 - 1700*, Cambridge 1976, 17 sg. Quanto ai pregiudizi contro la vita monastica basti ricordare le aspre controversie di Girolamo contro Elvidio, Gioviniano e Vigilanzio, riflesso interno al cristianesimo di un dissenso diffuso nel mondo pagano (cfr. Rutilio Namaziano, *De red.* I, 439-448); le polemiche dell'imperatore Giuliano contro l'ascesi cristiana e la vita monastica (vd. *Contra Galil.*, ed. Neumann, p. 237, fr. 12; *Ep.* 89b, ed. Bidez, p. 155, 16 sgg.); e i giudizi esasperati di Libanio (*Or.* XIV, 65, ed. Foerster, II, p. 110, e *Or.* XXX, 8-9, ed. Foerster, III, p. 91 sg.). Cfr. L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo* (Roma, Atene, Costantinopoli: Numa, Empedocle, Cristo), in: *Studi Storici* O. Bertolini, I, Pisa 1972, 288 sgg.

(17) In questo senso la lettura dell'opuscolo basiliano potè apparire deludente: cfr. A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, III, Paris 1938, 277; P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, I, Paris 1947, 33.

ca e consapevole dei contenuti di quella cultura del mondo pagano usualmente impartita nelle scuole del tempo (18); tuttavia il suo insegnamento s'inserisce efficacemente nella prospettiva dell'incontro del cristianesimo con la cultura pagana del IV secolo, che resisteva anche per il valido appoggio di un ormai diffuso sincretismo monoteistico, non estraneo alle istanze del misticismo cristiano.

Per il carattere specificamente formativo che prevale nel cristianesimo, è ovvio che l'elemento pedagogico abbia avuto di continuo rilevanza fondamentale nel laborioso svolgimento di quell'incontro tanto inevitabile quanto complesso e rischioso. Ciò risalta chiaramente e assume un valore si direbbe sistematico già nell'apologetica del II e del III secolo. Legittima erede dell'apologetica giudaica fin dalle sue prime manifestazioni neotestamentarie (19), sviluppatasi sul terreno di una filosofia a carattere marcatamente etico-pratico di stampo stoico e nel contesto di elaborazioni scolastiche del medio platonismo (20), l'apologetica cristiana del II secolo, sebbene pervasa da opposte o divergenti tendenze di fronte ai valori della cultura pagana, seppe esprimere con sufficiente chiarezza, in quello che è stato definito "elemento propagandistico e protrettico" (21), le sue fondamentali esigenze didattiche e la sua essenziale vocazione pedagogica (22).

Giustino, a conclusione di una laboriosa ricerca per il superamento delle contraddizioni pagane, fonda la sua concezione pedagogica sulla essenziale e universale attività del Logos, stoicamente inteso come "seme" congenito a tutta l'umanità (*διὰ τὸ ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τοῦ λόγου*) (23), e biblicamente identificato con Cristo, cui partecipa l'intera stirpe umana (*οὗ πάντων γένος ἀνθρώπων μετέσχε*) (24). È Lui, il Verbo, che "semina" verità sia pure frammentarie e parziali nei profeti, e per mezzo di loro, *in primis* di Mosè e di Isaia, negli stessi sapienti dell'antichità pagana, e rivela la verità piena all'anima dei cristiani, *ἐν οἷς οἰκεῖ τὸ παρὰ τοῦ θεοῦ σπέρμα, ὁ λόγος* (25).

(18) Vedi H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1958, 395 sg.; id., *Storia dell'educazione nell'antichità* (tr. di U. Massi), Roma 1971, 421.

(19) J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig 1907, p. XXXII.

(20) L. W. Barnard, *Athenagoras. A Study in Second Century Christian Apologetic*, Paris 1972, 37 sgg.

(21) M. Pellegrino, *Studi sull'antica apologetica*, Roma 1947, 1-65.

(22) M. Pellegrino, *Gli apologeti greci del II secolo*, Roma 1947, 268 sgg.

(23) 2 Apol., 8,1.

(24) 1 Apol., 46,2.

(25) 1 Apol., 32,8. Cfr. H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition*, Oxford 1966, 13 sgg.

In Atenagora, finemente equilibrato nei confronti della cultura pagana (26), compaiono indicazioni personali significative di carattere pedagogico e concernenti l'intento educativo. Nel cap. XI della *Legatio* l'apologeta convalida e riassume gli argomenti sia teorici che pratici circa l'essenza della pedagogia evangelica e quindi della vita cristiana, indicandone il fondamento nei precetti dell'amore proclamati e insegnati da Dio stesso (*θεοφάτοι καὶ θεοδίδακτοι*) nel noto 'Sermone della montagna' (Mt. 5,44 sgg.) (27). Sono questi, afferma Atenagora, "i precetti nei quali noi siamo allevati" (*οἱ λόγοι οἷς ἐντρέφόμεθα*); e si tratta di precetti, come ognuno sa, che riassumono i postulati dell'insegnamento evangelico e i fondamenti della pedagogia cristiana.

Meno attento e scarsamente aperto ai contenuti culturali del paganesimo, e impegnato a fondo nella problematica antignostica interna al cristianesimo, Ireneo di Lione prospetta una dinamica unità della *historia salutis* e l'identità Logos-Cristo attestata nella progressiva ma unitaria testimonianza dei due Testamenti e della tradizione apostolica (28). Su questa base e mediante l'originale concezione della "teologia del compimento", egli congiunge strettamente la pedagogia del Verbo alla tipologia biblica, che attraverso i vari momenti o *καιροί*, in cui si dispiega l'unitaria *οικονομία* divina, raggiunge il suo acme nell'antitesi risolutiva di Adamo prefigura di Cristo, *typus futuri* (29): una pedagogia progressiva e tipologica esercitata dalla presenza del Verbo in tutto l'arco della storia umana e proposta alla libera scelta dell'uomo (30).

Il concetto di una pedagogia divina, già rapidamente accennato nel *θεοδίδακτος* di Atenagora, e così preminente nelle affini concezioni di Giustino e di Ireneo, costituisce un'idea base negli scritti di Clemente Alessandrino, che all'effimera e talvolta riprovevole attività dei pedagoghi pagani oppone l'azione imperitura dell'educazione divina da parte del Cristo (31), il divino Pedagogo che è "guida di tutta l'umanità" (32). Nel *Protreptico*, verosimilmente rivolto ai giovani, o comunque anche ai

(26) Barnard, op. cit., 37 sgg. e 177 sgg.

(27) Geffcken, op. cit., 183 n. 1, annota l'uso biblico del termine *θεοδίδακτος* (cfr. 1 Thess. 4,9).

(28) Vedi A. Houssiau, *La christologie de Saint Irénée*, Louvain 1955, 163 sgg.

(29) *Adv. haer.* III, 22,3. E' il paolino *τύπος τοῦ μέλλοντος* di Rom. 5,14.

(30) *Adv. haer.* IV, 37,1.

(31) *Paed.* I, 7 (ed. Stählin, p. 122,25) ἡ δὲ ἀγωγή ἡ θεία κτήμα ἐστὶν εἰς αἰὲν παραμένον, con fine allusione alla concezione della storia in Tucidide, I, 22.

(32) *Paed.* I, 7 (ed. Stählin, p. 123,4-6) ὁ πάσης τῆς ἀνθρωπότητος καθηγεμῶν λόγος.

giovani (33), giunto al momento essenziale e conclusivo, Clemente, riecheggiando note reminiscenze platoniche, afferma che “la pietà (*θεοσέβεια*), col rendere l'uomo simile a Dio (*ἐξομοιούσα τῷ θεῷ*) per quanto è possibile, gli assegna come appropriato maestro Dio stesso (*διδάσκαλον θεόν*), il solo a poter realizzare nell'uomo questa divina somiglianza (34).

La *ὁμοίωσις θεῷ* di origine platonica è assunta così come dato primario e finalità risolutiva della “*paideia*” cristiana, che nella elaborazione di Origene e nel pensiero dei Cappadoci, in particolare di Gregorio Nisseno, si arricchirà di connotazioni specificamente bibliche (35). Ma intanto, questa prospettiva pedagogica dell'umanità ispira ed orienta il caratteristico atteggiamento di Clemente nei confronti anche della storia pagana e del mondo classico, i cui genuini valori sono riconosciuti, sull'orma di Giustino, come scintille del Verbo divino (*ἐναύσματα τοῦ λόγου*) (36). È il Verbo infatti, secondo Clemente, l'unico pedagogo di tutta la vita e di ogni storia nel duplice ideale, quello etico che approda alla somiglianza con Dio, e quello ‘gnostico’-teoretico che conduce alla contemplazione divina mediante la vera *γνώσις*; per cui la profonda e stretta connessione che ne risulta fra le due prospettive diviene anche il segno precipuo di una “intima coerenza” di pensiero e di un “perfetto equilibrio” tra gli elementi greci e gli elementi gnostici (37).

Sul concetto platonico del dio pedagogo dell'universo (38), e sulla concezione stoica della *πρόνοια*, si fonda in gran parte l'insegnamento pedagogico di Origene, che riconosce in Dio il vero “pedagogo dell'umanità” (39), nella prospettiva biblica della storia, in cui si inserisce la testimonianza degli stessi grandi filosofi e maestri della sapienza greca (40).

(33) Cfr. *Protrept.* IX (ed. Stählin, p. 62,18). La tesi di Lazzati che ritiene rivolto ai vecchi il Discorso di Clemente in contrapposizione al *Protreptico* aristotelico indirizzato ai giovani, è confutata da Q. Cataudella in: *Clemente Alessandrino. Protreptico ai Greci*, Torino 1940, p. XXVIII.

(34) *Protrept.* IX (ed. Stählin, p. 64,31 - 65,1).

(35) Vedi H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956; H. Merki, *Ὁμοίωσις θεῷ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, ('Paradosis' 7), Freiburg in der Schw. 1952, 'passim'.

(36) *Protrept.* VII (ed. Stählin, p. 57,8).

(37) S. Lilla, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford 1971, 117 e 172 sg.

(38) Cfr. *I.eg.* X, 897 b ὁ θεὸς παιδαγωγεῖ τὸν κόσμον.

(39) *Hom.* in *Ezech.* 1, 2 (GCS Or. 7, pp. 320-323); *Hom.* in *Num.* XVI, 3 (GCS Or. 7, p. 139 sg.); *Hom.* in *Jerem.* XVIII, 6 (GCS Or. 3, pp. 157-160). Cfr. J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, 278.

(40) W. Jaeger, *Cristianesimo e paideia greca* (trad. di S. Boscherini), Firenze 1966, 88 sg.

Ma ciò che caratterizza l'attività pedagogica di Origene è la saggezza con cui egli unisce con instancabile premura la preparazione spirituale degli alunni all'istruzione propriamente filosofica e teologica, anticipando così il metodo pedagogico dei Cappadoci e, in particolare, del *De doctrina christiana* di S. Agostino (41).

I contenuti del sapere e dell'istruzione nella scuola origeniana risultano metodicamente legati e commisurati ai valori e alle esigenze della formazione cristiana: una "paideia integrale" che troviamo esposta come in ampia sintesi nella fedele testimonianza della *Oratio Panegyrica* di Gregorio Taumaturgo e nelle considerazioni della lettera di Origene allo stesso Gregorio (42). Questi due documenti furono indubbiamente alla base della nota mediazione culturale-religiosa del Taumaturgo nel Ponto e nella Cappadocia, e costituiscono, a nostro parere, la fonte principale e specifica del pensiero 'pedagogico' espresso da Basilio nella *Oratio ad adolescentes* (43).

Università di Perugia

MARIO NALDINI

(41) Vedi F. Cavallera, *Origène éducateur*, "Bulletin de Littérature Ecclesiastique" 44, 1943, 61 sgg. e 73 sg.

(42) Recentemente Notin ha riproposto di identificare con un certo Teodoro l'autore della *Oratio Panegyrica* e con un Gregorio palestinese il destinatario della lettera di Origene: vd. P. Notin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977, 155 sgg. e 183 sgg.

(43) Vedi su ciò il mio 'Paideia' origeniana nella 'Oratio ad adolescentes' di Basilio Magno, "Vetera Christianorum" 13, 1976, 297-318.