

A14

28

Titolo originale:

Order and History, Vol. I: Israel and Revelation

Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1956

Hanno collaborato alla traduzione:

Michelangelo Giovanni Panunzi, Luigi Oreste Rintallo

Marina Sallusti, Stefano Serra e Stefano Virgilio

ERIC VOEGELIN

ORDINE E STORIA

Volume I
Israele e rivelazione

a cura di *Gian Franco Lami*



Copyright © MMIV
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracne-editrice.it
info@aracne-editrice.it

via Raffaele Garofalo, 133 a/b
00173 Roma
(06) 93781065
fax (06) 72678427

ISBN 88-7999-502-2

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: dicembre 2003
II edizione interamente riveduta e corretta: ottobre 2004

INDICE

Ellis Sandoz <i>Prefazione</i>	9
Gian Franco Lami <i>Premessa: "The reality of experience is self–interpretative"</i>	21
Eric Voegelin <i>Ordine e Storia</i> Volume I: <i>Israele e rivelazione</i>	43
<i>Introduzione: La simbolizzazione dell'ordine</i>	45
PARTE I: <i>L'ordine cosmologico nell'antico Vicino Oriente</i>	59
Capitolo 1: <i>Mesopotamia</i>	61
1. La creazione di Dio e il dominio dell'uomo	61
2. La simbolizzazione dell'ordine politico	67
3. La simbolizzazione dell'ordine cosmico	86
Capitolo 2: <i>L'Impero Achemenide</i>	95
Capitolo 3: <i>Egitto</i>	103
1. La struttura dei corsi di civilizzazione	103
2. La forma cosmologica	116
3. La dinamica dell'esperienza	137
Il tipo egizio di differenziazione	138
La Teologia Menfita	144
La reazione al disordine	153
Akhenaton	160
PARTE II: <i>L'ordine storico di Israele</i>	171
Capitolo 4: <i>Israele e la storia</i>	179
1. Israele e i corsi civilizzazionali	179
2. Il significato della storia	190
Capitolo 5: <i>L'emergere del significato</i>	199

Capitolo 6: <i>Il lavoro storiografico</i>	211
1. Le fonti della narrazione	212
2. I simboli della storiografia	230
3. Le motivazioni della storiografia	243
PARTE III: <i>La storia e il percorso dei simboli</i>	257
Capitolo 7: <i>Dalla società dei clans alla monarchia</i>	261
1. La storia di Abram	261
L'alleanza di Yahweh con Abram	261
La continuità della situazione politica	269
2. La canzone di Debora	274
Trasmissione dello Yahweismo al tempo di Mosè	274
La canzone di Debora	276
3. Il Regno di Gedeone	288
Capitolo 8: <i>La lotta per l'Impero</i>	297
1. L'espansione dello yahweismo	297
2. La monarchia di Saul	302
L'ascesa di Saul	302
L'ordine spirituale dell'anima	311
Teocrazia	322
3. L'ascesa di Davide	329
Capitolo 9: <i>L'apice mondano</i>	337
1. L'Impero davidico	337
2. La storia di Davide e Betsabea	340
3. La Monarchia di Davide	349
4. Davide e Gerusalemme	356
5. I Salmi imperiali	367
La natura dei Salmi	367
Metodi di critica delle forme e di funzionalità dei culti ..	369
La monarchia divina e "i suoi modelli"	373
Le difficoltà della nuova posizione	376
La resistenza alla mitologizzazione	379
Conclusione	386
6. Il simbolismo imperiale	392
Capitolo 10: <i>La fine dell'esistenzamondana di Israele</i>	401
1. I regni divisi	401
2. La situazione pragmatica	407
3. Il Libro del Patto	416
4. Il profeta Elia	427

PARTE IV: <i>Mosè e i profeti</i>	445
Capitolo 11: <i>La Torah deuteronomica</i>	447
1. I profeti e l'ordine di Israele	447
2. I discorsi di Mosè	452
3. Le istruzioni di Yahweh e la Torah di Mosè	455
4. Il regolamento della Rivelazione	461
5. Il Deuteronomio e gli inizi del Giudaismo	465
Capitolo 12: <i>Mosè</i>	475
1. La natura delle fonti	475
2. Il Figlio di Dio	484
3. Il Dio	498
4. La nuova dispensazione	513
Capitolo 13: <i>I profeti</i>	529
1. Lo sforzo profetico	529
2. Il manifestarsi del problema	532
Il Decalogo	532
Il patto	540
Il messaggio	562
3. Il Servo sofferente	595

PREFAZIONE

di *Ellis Sandoz**

Ordine e Storia è l'opera principale di Eric Voegelin. Pubblicata nel corso di oltre trent'anni, il quinto e ultimo volume è uscito postumo nel 1987. Il materiale che qui si presenta è il contenuto de primo volume (1956). Alcune parole d'introduzione sul pensiero di Voegelin possono essere utili specialmente al lettore che vi si accosta per la prima volta. E a questo fine più ampio mirano appunto queste mie osservazioni, piuttosto che riferirsi esclusivamente al testo che segue.

Noi oggi affrontiamo l'opera di Voegelin in un'epoca in cui il mondo sembra pervaso dal senso inquieto di una crisi finale e di un'altra *in fieri*, il senso forse di un'età storica in cui al collasso dell'impero sovietico, corrisponde l'annuncio di un'era nuova. Con questa ampia ricostruzione della filosofia, inseguita per oltre mezzo secolo, Voegelin si è sforzato di dare una risposta a quella che lui ha chiamato la crisi della modernità. È stato mosso dalla convinzione, come si è espresso una volta, che «il filosofare (mi) sembra essere sostanzialmente l'interpretazione di esperienze della trascendenza». ¹ Detto altrimenti, l'elevazione dell'*Uomo* autonomo come essere superiore nelle ideologie di destra e di sinistra, nel positivismo, nello scientismo, e in altri tipi di umanesimo ateo incluso il Marxismo, è stata condannata come la più disastrosa idolatria contemporanea da personalità come Aleksandr Solgenitsin e Vaclav Havel. Nel linguaggio di

* Ellis Sandoz è professore di scienze politiche alla Louisiana State University e dirige l'«Eric Voegelin Institute for American Renaissance». Editorialista di numerosi periodici, è uno specialista di filosofia politica americana, europea e russa. Ha pubblicato vari libri fra cui *The Voegelinian Revolution: A Biographical Introduction* (LSU Press, 1981) e *Eric Voegelin's Thought: A Critical Appraisal* (Duke, 1982).

Il presente testo di Ellis Sandoz uscì per la prima volta in Italia come prefazione a un estratto del volume I di *Ordine e Storia*, dal titolo *Israele e Riveluzione: Introduzione, Mesopotamia e Egitto* (Memoria Edizioni, Roma, 1993).

1. Cfr. la lettera di Voegelin ad Alfred Schütz del 1° gennaio 1953, in *The philosophy of Order: Essays on History, Consciousness and Politics*, a cura di P.J. Opitz e G. Sebba, Stuttgart, 1981, p. 450.

Havel, tale presunzione implicava «l'orgogliosa credenza che l'uomo, in quanto apice di ogni cosa esistente, era in grado di [...] possedere l'unica e sola verità del mondo [...]. Il comunismo è stata l'estrema perversione di questa tendenza». ² E prima ancora scrisse: «Stiamo subendo un grande allontanamento da Dio che non ha confronti nella storia [...] Sento che questo antropocentrismo arrogante dell'uomo moderno, che è convinto di poter conoscere e dominare ogni cosa, costituisce in qualche modo il retroterra della crisi attuale. Mi sembra che se il mondo deve cambiare in meglio, si deve cominciare a mutare la coscienza umana...». ³ Nel 1978, Solgenitsin ha parlato a Harvard della «calamità di una coscienza umanistica autonoma e irreligiosa [che] ha fatto dell'uomo la misura di tutte le cose della terra — quest'uomo imperfetto, nient'affatto privo di orgoglio, egoismo, invidia, vanità e dozzine di altri difetti [...] Davvero quest'uomo è sopra ogni cosa? Non c'è alcuno Spirito Superiore sopra di lui?». ⁴

La filosofia critica di Voegelin si accorda generalmente con le opinioni di Havel e Solgenitsin. In altre parole, contrario alle tendenze radicali della modernità, Voegelin condanna analiticamente ogni forma di riduttivismo umanistico e, attraverso un'indagine solo noetica, ristabilisce nel pensiero l'evidenza (“*cogency*”) pratica e teorica di una presenza divina come ontologicamente preminente. ⁵ Per quanto riguarda lo gnosticismo moderno e altri -ismi alla moda, Voegelin ha così espresso il suo punto di vista commentando il significato di *disordine* nella Prefazione a *Ordine e Storia*: «L'ideologia è l'esistere in stato di ribellione contro Dio e l'uomo. È la violazione del primo e del decimo comandamento, se vogliamo usare il linguaggio dell'ordine israelita; è il *nosos*, la malattia dello spirito, se vogliamo usare il linguaggio di Eschilo e Platone». ⁶ Il principio di selezio-

2. V. Havel, *Disturbing the Peace: A conversation with Karel Huizdala*, New York, 1990, pp. 11–2.

3. Ivi.

4. A. Solgenitsin, *A World Split Apart*, in R. Berman (a cura di), *Solzhenitsyn at Harvard: The Address, Twelve Early Responses, and Six Later Reflections*, Washington D.C., 1980, pp. 18–20.

5. P. Caringella, *Eric Voegelin: Philosopher of Divine Presence*, in E. Sandoz (a cura di), *Eric Voegelin's Significance for the Modern Mind*, Baton Rouge, 1981, pp. 174–205.

6. E. Voegelin, *Order and History*, vol. I: *Israel and Revelation*, Baton Rouge, 1956, p. XIV.

ne degli argomenti e del loro trattamento è suggerito dall'epigrafe che Voegelin ha posto alla sua *opus magnum*, ricavata dal *De Vera Religione* di Agostino: «In consideratione creaturarum non est vana et peritura curiositas exercenda; sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus. (Nello studio delle creature non si dovrebbe esercitare una curiosità vana e passeggera, ma elevarsi a ciò che è immortale e perenne)». Questa epigrafe non è stata scelta per ostentare ortodossia religiosa, sebbene non sia sbagliato considerare l'opera di Voegelin come un prolungamento, per certi aspetti essenziali, di quella di Agostino, dell'Aquinate e di Eckhart. È stata scelta, piuttosto, perché comunica la sua convinzione più profonda che il sentiero della filosofia conduce a una tensione luminosa di ogni uomo-individuo verso l'Essere divino trascendente e che la modernità, nei suoi tratti più caratteristici, oscura Dio. Così facendo, mutila l'uomo e la realtà partecipativa di cui egli è solamente la parte noetica della riflessione. È questa la diagnosi, e la terapia, per le mutilazioni riduttiviste del moderno radicalismo — provocate da un'ostentazione della verità in nome dell'*Uomo* — che devono guidare l'amore della sapienza divina alla vera filosofia.

Da questa prospettiva, Voegelin invoca costantemente nella sua opera della maturità la partecipazione dell'uomo a tutte le sfere della realtà, identificata da Aristotele in poi nella gerarchia dell'essere e, più precisamente, nell'Essere divino trascendente, la cui considerazione è ineluttabile e centrale alla filosofia com'è stata concepita dagli antichi greci e ora energicamente rievocata da Voegelin. La restaurazione dell'interezza (*wholeness*) negli eventi umani — nelle dimensioni *personali sociali e storiche* — dipende sostanzialmente dal recupero "scolastico" dei fatti dell'esperienza umana, come essi registrano, attraverso il tempo, la dimensione partecipativa che definisce la condizione umana. L'indagine nei suoi diversi (e sovrapposti) passaggi è condotta nei termini di un'antropologia filosofica che dà luogo, subito dopo, a una teoria della politica, una filosofia della storia, una filosofia della simbolizzazione (o delle forme simboliche), e una teoria della coscienza che è fondamentale a tutta l'impresa. Il metodo di Voegelin è il metodo critico, per cui s'intende che egli scrive sulle basi di una completa padronanza dei principali pensatori e filosofi, dai Presocratici ad Anselmo a Husserl, Bergson e Whitehead — come pure della principale letteratura secondaria —, adat-

tando e modificando criticamente le analisi alla luce della loro influenza in quanto parti della *realtà sperimentata* e del suo notevole controllo delle fonti. Ecco, così, il tacito interrogativo della questione socratica: guardare e vedere, non è questo il caso? La forma dell'indagine è innanzi tutto una ricerca della testimonianza storiografica come prova dell'esperienza umana in oltre 5000 anni di civiltà. Com'è spiegato nella prefazione a *OH3*:

Ordine e Storia è un'indagine filosofica intorno ai principali tipi di ordine dell'esistenza umana nella società e nella storia, come pure delle corrispondenti forme simboliche. Le civiltà più antiche furono gli imperi del Medio Oriente nella forma del mito cosmologico. Da questo strato più arcaico di ordine emerse, attraverso le rivelazioni di Mosè e del Sinai, il Popolo Eletto nella sua forma storica che nel presente lo vuole sottomesso a Dio... Nell'area egea emerse, dallo strato di ordine in forma cosmologica, la Polis ellenica nella forma simbolica della filosofia.

Come avremo modo di chiarire, l'*empirismo* della filosofia di Voegelin e della scienza (noetica) della politica insiste perché si consideri l'intera gamma dell'esperienza simbolica umana, facendo cadere l'accento sulle mete più elevate della realtà in quanto formativa di quella tipicamente umana. Secondo Voegelin, il problema dell'Essere trascendente, del "Fondamento" divino dell'essere, è il problema centrale di tutta la filosofia dai Presocratici a oggi. La *filosofia* stessa è definita come «l'amore dell'essere attraverso l'amore dell'Essere divino in quanto fonte del suo ordine» (*OH1*, p. XIV). L'amore dell'Essere e la resistenza alla falsità si concretizzano nella lotta contro le "correnti d'opinione" pervasive che tendono a formare un'autentica cortina di ferro attorno all'anima nel mondo moderno, confermandone la cecità spirituale attraverso il massiccio controllo dell'agire e del comunicare (v. *OH3*, p. 79). Di conseguenza, per recuperare la *verità* occorre aprirsi alla realtà. Occorre abbracciare le dimensioni personali, sociali, storiche e ontologiche, attraverso l'apertura di esperienze di simbolizzazione vieppiù differenziate, lasciate sulla scia del pellegrinaggio umano nel tempo con Dio, testimonianza della realtà partecipativa nell'In-Tra dell'incontro umano/divino (la *méthexis* di Platone) presente negli eventi e artifatti dal Neolitico in poi. Tale ricerca richiede grande rispetto per tutte le testimonianze di rilievo. E richiede anche una ridefinizione dell'*empirismo* — e della *scienza* stes-

sa — così da includere i cardini di un'esperienza non-sensoriale alla base della vita e della rappresentazione morale, estetica, mistica e noetica. In conclusione, si può dire che tutta la realtà diventa intelligibile in termini di esperienze *percettive* centrali alla scienza filosofica, la quale cerca di render conto adeguatamente delle altezze e profondità dell'esistenza umana. Le polarità tradizionalmente identificate come scienza/religione e fede/ragione tendono a confondersi e quasi a scomparire nel momento in cui sono ridefinite come esperienze di simbolizzazioni noetico-pneumatiche nel corso dell'analisi meditativa, specialmente in saggi capitali come "Reason: The Classic Experience" [1974] (*CW12*); "The Beginning and the Beyond: A Meditation on Truth" [ca. 1976] (*CW28*), e in *OH5*.

L'ampio sforzo, di cui è monumento *OH1-5*, è un grande impegno di resistenza teso contro la moderna impresa ideologica, identificata in particolare come "fede metastatica", cioè il tentativo magico di trasformare la realtà attraverso la volontà e la forza con mezzi rivoluzionari. Questa impresa comporta la mutilazione della filosofia da parte degli ideologi (che cercano soltanto di interpretare in vari modi il mondo) attraverso la promessa di cambiarlo corrompendo la filosofia in una conoscenza del tutto, tramite vari sistemi, e proclamando l'Uomo indipendente, (come tale o come l'*élite* dominante di cui fa parte) padrone della realtà — con conseguenze letali per le generazioni a venire. La resistenza e il fine terapeutico di Voegelin è la riconquista della verità e della realtà per quanto la filosofia (sempre *amore* di sapienza e mai suo possesso) permette. Inoltre, egli esorta a che ciascuno resista, al limite delle sue forze, agli imponenti mezzi sociali impiegati nella deformazione e corruzione. Il centro della resistenza poggia sull'evocazione dell'inviolabile integrità della singola persona umana, per mezzo della quale partecipare al sempre misterioso "Fondamento" divino trascendente, il cui intelletto e la cui coscienza tendono al nucleo della società e della storia — e della realtà sperimentata, nelle sue dimensioni ontiche e conoscibili. L'"amnesia" sociale (o l'oblio di ciò che dovrebbe essere ricordato) che oscura la memoria e la comprensione della realtà storicamente conseguita nel corso dei secoli, e imbastita nelle rappresentazioni del vero ordine riflessivo della lotta dell'esistenza, è dissipata all'atto di ristabilire una verità differenziata dalla testimonianza storica (*OH1*, p. IX). Questo atto di resistenza al forzoso oblio determinato dalla

società e la ricostruzione della filosofia come strumenti noetico-pneumatici, per accertare criticamente la verità dell'essere, hanno conseguenze per l'ordine politico e sociale. Alcune di queste conseguenze possono essere enunciate alla stregua di *Postulati di equilibrio*, così come segue (OH4, pp. 11–30; 227–38).

1. All'indicibile profondità del Mistero dell'essere non dev'essere consentito di prevalere sulla verità dell'essere criticamente accertata invece dall'indagine noetico-pneumatica dei filosofi: cioè, *conosciamo solo quello che conosciamo!* Questa visione e conoscenza (modesta come talvolta sembra essere) va apprezzata, nutrita e raffinata contro ogni opinione, scetticismo, fantasioso immaginare e spregio nichilistico dei decostruzionisti e di altri predatori assetati di potere.

2. La realtà umana viene rappresentata in modo convincente come realtà stratificata partecipativa dell'In-Tra (*méthexis* [nella *metaxy*] di Platone), ciascun livello del quale, dal materiale al divino, possiede la sua dignità, il suo valore e il suo pieno diritto. L'uomo, così, non è né un Dio né un bruto. E la realtà umana è tanto strutturata gerarchicamente (dall'*apeiron* al *Nous* divino, fondata dal "Basso" in su, e formata dall'"Alto" in giù attraverso la partecipazione dell'uomo-individuo al trascendentale),⁷ quanto pure orientata verso l'appagamento escatologico, una tensione della catena spazio/tempo verso la misteriosa eternità chiamata Dio. La *Realtà* composta nell'esperienza di *Realtà oggettiva* e, nei lavori più tardi (OH5), di *Realtà soggettiva* divinamente comprensiva — si manifesta così come «un processo strutturale che è riconoscibile proprio a partire dalla sua struttura» (OH4, p. 227).

3. La scienza filosofica o noetica degli eventi umani poggia su una struttura triadica che si manifesta storicamente come: (a) *esplosione spirituale*, i salti nell'essere o i lampi di eternità nel corso del tempo, per cui l'Essere divino trascendente è percepito secondo il variare delle modalità, in specie in senso pneumatico in Israele e nella Cristianità, e noeticamente nella filosofia greca (sebbene la differenza si riduca di molto nell'ultimo Voegelin); (b) *storiografia* per cui il

7. Si riepiloga qui l'Appendice a "Reason: The Classic Experience", riprodotta in E. Sandoz, *The Voegelinian Revolution: A Biographical Introduction*, Baton Rouge, 1981, pp. 215–25; si veda anche E. Sandoz (a cura di), *E. Voegelin, Published Essays, 1966–1985*, in CW12, pp. 265–91.

prima e dopo dell'irruzione divina è articolato come un'età riconoscibile dalle particolarità della cultura e dei costumi, nel tempo, nello spazio e nei luoghi creativi di storia; e (c) *costellazioni di potere* come gli imperi ecumenici, riconoscibili come entità socio-politiche organizzate ad agire nella storia ed espressione della dimensione concupiscente e passionale dell'esistenza, inclusa specificamente la *libido dominandi* dell'uomo. Questi aspetti si differenziano nelle sfere della realtà coi termini di *Persona*, *Società* e *Storia*, mantenendo come ferma condizione che la singola persona rappresenta comunque il nucleo della realtà umana.

4. La realtà umana, nelle dimensioni orizzontali (Spazio/tempo) e verticali (ontologiche) si qualifica come umana, perché in tensione costante verso il "Fondamento" e perciò strutturata in modo tale da costituire la storia e l'esistenza storica stessa.

In forma compatta, la realtà umana si afferma in un passato indeterminato e lontano (20–50.000 anni fa) e si dirige verso un incerto e indefinito futuro aperto al suo orizzonte. Il processo strutturale della realtà si dispone dal "compatto" al "differenziato" attraverso stadi identificabili come cosmologici, antropologici e soteriologici (*NSP*, pp. 76–7). Ma questi stadi (se così possono definirsi alla luce dell'opera posteriore al 1974), nel passaggio dalla "compattezza" alla "differenziazione", presentano problemi complessi, vale a dire che anziché essere distinti essi sono capitati nel loro insieme, cosicché le intuizioni più antiche conservano la loro verità. Altrimenti, sono soggette al rivolgimento e alla deformazione; non si pongono affatto lungo la linea del tempo; ma schiudono un complesso e pluralistico campo di sviluppo storico, caratterizzato concretamente da rivolgimenti, ribellioni, momenti di oscurità e declini, come pure da progressi e maggiore illuminazione (*OH4*, pp. 1–11). Per di più la dimensione noetico-spirituale appare sempre nel contesto della realtà materiale, cioè in una persona umana nella sua esistenza corporea, in forma di specifiche configurazioni storiche, e in tensione con le domande "concupiscenti", così come nell'attrazione al Bene: le corde d'acciaio non sono meno reali delle corde d'oro del *Nous*. Entrambe vengono fatte vibrare dal divino Burattinaio, che ricorda Platone (*Leggi*, 644d–645b; 903b–d; *OH3*, pp. 231–6).

A causa delle esperienze della composita natura, libertà e fallibilità dell'uomo, l'esistenza umana è soggetta in concreto a venir defor-

mata dall'oblio, dalla ribellione, dalla brama di potere — o dall'evidente malafede — di persone e società. Così, a proposito del rifiuto di Marx a porsi domande sul "Fondamento" dell'essere, Voegelin si chiede: «Marx era un mistificatore intellettuale?». E, con enfasi, si risponde nella pagina seguente: «Sì, Marx *era* un mistificatore intellettuale» (WPG, pp. 38–9; SPG, pp. 27–8). In entrambe le dimensioni strutturali e direzionali, esiste un'apertura sperimentata. Di conseguenza, non possono esserci soluzioni *istituzionali* permanentemente valide alla questione del *miglior* ordine per la società, dal momento che le istituzioni sono condizionate da tempo, luogo, storia e cultura. Il principio sempre valido è che qualsiasi ordinamento sociale sia adatto all'abitazione umana: intendendo "umano", nel quadro di un'esegesi prudentiale, nell'accezione dimensionale differenziata acquisita per mezzo della scienza storica.

Ciò che resta è, allora, uomo e essere. A cambiare è il contesto sociale e storico dell'esistenza umana, collocata nella *méthexis* [della *metaxy*] come campo temporale e spaziale altamente pluralistico, aperto al mistero dell'essere, barlume di un appagamento escatologico al di là del processo strutturale del presente.

Senza mai infrangere il collegamento fra uomo e Dio, nella teoria della storia e della realtà di Voegelin, «l'essere eterno realizza se stesso nel tempo» e l'essenza della *storia* si dischiude alla conoscenza della verità dell'Essere divino nella coscienza riflessiva di singoli poeti, profeti, filosofi e pensatori di tutte le età, che attualizzano e incarnano la sua presenza nella realtà personale, sociale e storica. Fra l'altro, questo significa che il passaggio dall'esperienza "compatta" del cosmo nel mito verso l'esperienza "differenziante" della trascendenza, creando filosofia, crea al tempo stesso una "coscienza epocale nei filosofi" che l'esperimentano. «Gli uomini che vivono l'evento filosofico sono consapevoli che esso costituisce un'epoca nella storia, una cesura in base alla quale si distingue un prima e un dopo.» In questa prospettiva la filosofia è un elemento costitutivo della storia.⁸ Grazie a questa differenziazione, la storia diviene intelligibile come un campo di tensioni in essere e la filosofia è contemporaneamente un evento nella storia, a chiarirne il signifi-

8. E. Voegelin, "Eternal Being In Time", in *Anamnesis*, traduzione e cura di G. Niemeyer, Notre Dame, 1978 (ristampato Columbia, Mo., 1990), pp. 115–6.

cato. Le tensioni di interesse particolare sono quelle che scorrono nell'anima fra tempo ed eternità, e la tensione dell'anima tra il prima e il dopo dell'esperienza trascendentale. Ci si imbatte a questo punto in alcune difficoltà linguistiche: «Nessuno dei poli delle tensioni in essere, né le esperienze delle tensioni o gli stati di ordine in essere sono oggetti nel mondo eterno, ma piuttosto sono termini dell'esegesi noetica in cui l'evento ontico interpreta se stesso». Nessuna mera astrazione, dunque, il posto dell'esperienza e della comprensione illuminante del simbolo è la psiche, in particolare quella parte di essa chiamata *Nous*, materialmente presente in un essere umano vivo e reale, in una realtà vieppiù specificata nel tempo e nello spazio; per esempio Socrate, nell'Atene del 399 a.C. Questo essere di cui non si dubita, dà consistenza a un uomo *non temporale*, per cui egli partecipa all'essere eterno. Questo qualcosa è la psiche o anima che Voegelin descrive come il sensore della trascendenza, con quelle esperienze che non accadono nel tempo né nell'eternità, ma nell'In-Tra (*métaxy*) di entrambi, come afferma Platone. Dal lato temporale, le esperienze possono essere periodizzate come eventi con cadenze mondane, come suggerito appunto da Socrate nel 399 a.C. Si tratta di eventi che possono essere provati solo personalmente e compresi nel loro *status* storico con accidenti personali. Nella *métaxy* il processo dell'esperienza [*méthexis*, n.d.c.] è simbolizzato con riferimento ai fatti, giacché

*nell'esperienza filosofica, l'essere eterno non diviene un oggetto nel tempo, né l'essere temporale è trasposto nell'eternità. Rimaniamo nell'In-Tra, in un flusso temporale dell'esperienza in cui è presente l'eternità. Questo flusso, in un tempo mondano, non può essere sezionato in passato, presente e futuro, perché a ogni punto del flusso vi è la tensione verso il trascendente, verso l'Essere eterno. Questa caratteristica della presenza dell'Essere eterno nel flusso temporale può essere meglio rappresentata col termine presenza fluente.*⁹

Per porre termine a questa analisi complessa, citiamo il sunto di questi passaggi della ricerca fatto dallo stesso Voegelin:

Il nucleo della filosofia è l'esperienza della tensione dell'essere, dalla cui verità ordinante si irradiano gli indizi attraverso la complessità del reale. Ogni volta che la tensione dell'essere si risolve in un rapporto con l'autonomo mondo

9. *Ibid.*, p. 133.

*degli oggetti, c'è un rapporto con Dio, inteso come trascendenza, senza il quale non esisterebbe il mondo autonomo degli oggetti. Ogni volta che Dio e il mondo sono estraniati dall'esperienza dell'essere, in cui essi si incontrano, nasce un rapporto con l'uomo che, nella sua esperienza di colui che ordina le esperienze, partecipa alla conoscenza del vero e del suo proprio ordine. Questo complesso di problemi mi sembra abbia costituito storicamente il nucleo centrale di ogni filosofia.*¹⁰

L'“evento della rivelazione è il suo contenuto”, scrisse Voegelin quarant'anni fa. È questa un'affermazione della realtà del divino Essere, nell'atto del rivelarsi. Maggiori implicazioni si presentano per il concetto di *storia*, poiché attraverso le esperienze mistiche di poeti, profeti, filosofi, apostoli e pensatori emerge l'intuizione che

l'essenza della storia consiste nelle esperienze per cui l'uomo giunge a comprendere la sua umanità e con essa i suoi limiti. Filosofia e Cristianità hanno dotato l'uomo della statura che gli permette, con efficacia storica, di giocare il ruolo di osservatore razionale e di attore pragmatico di una natura che ha perduto il suo terrore demonico. Con eguale efficacia storica, dunque, furono posti limiti alla grandeur umana; poiché la Cristianità ha concentrato il demonismo nel pericolo permanente di una caduta dello Spirito — che è umano solo per grazia di Dio —, nell'autonomia del suo proprio io dall'amor Dei all'amor sui. L'intuizione che l'uomo per la sua umanità, senza la fides caritate formata, è una nullità demonica è stata condotta dalla Cristianità a quell'ultimo stadio di chiarezza che per tradizione è detto rivelazione (NSP, pp. 78–9).

In conclusione, il fatto che si riscopra una coscienza pubblica della verità di un “Fondamento” divino trascendente dell'essere, grazie alla vitale esperienza di un considerevole numero di uomini e donne, dopo un periodo di decenni se non di secoli in cui un falso fondamento dopo l'altro è stato strombazzato ai quattro venti come ultima verità, in un susseguirsi di idolatrie, è palpabile in special modo nell'Europa centrale e orientale. Ciò può infatti rappresentare uno spartiacque della storia (come ha asserito Solgenitsin), un'epoca da classificare al pari del mutamento fra Medio Evo e Rinascimento. Ma a condizione che principi così ardui vogliano davvero essere conseguiti. *A condizione* che l'esplosione spirituale del tempo sia ampiamente recepita. Che sia tale da differenziare le interferenze di espe-

10. *Ibid.*, p. 136. Il completamento di questa linea di analisi è stupendamente fornito da Voegelin negli scritti più tardi di *In Search of Order*, OH5.

rienze–simbolismi noetiche e pneumatiche, come vere articolazioni reciprocamente rappresentative della Verità, al di là della rappresentazione. *A condizione* che rigeneri la filosofia dimostrandone la sua autorità spirituale, e rigeneri la religione dimostrando la sua coerenza razionale, dando vita a una nuova scienza della coscienza–realtà, del suo ordine e dei suoi disordini. L'irruzione spirituale dovrà esser tale da richiedere una nuova storiografia al fine di arrivare al prima e dopo degli eventi nelle sfere del pensiero e dello spirito, della storia e delle costellazioni di potere politico, che ora dividono gli imperi ideologici in unioni nazionali etnico–religiose, veneranti la divina Provvidenza per ottenerne la benedizione. *Solo allora*, sarà almeno possibile che il mondo possa, davvero, avviare una nuova era. E l'attuale generazione potrà esser parte di una transizione degli eventi umani, caratterizzata forse come l'ordine post–imperiale scaturito dai sistemi che chiudono la storia.

Del resto, nemmeno un momento epocale è la fine della storia, tanto meno un appagamento apocalittico. Infatti, in quanto riscoperta della verità della realtà differenziata nella coscienza pubblica, esso dev'essere riconosciuto come del tutto opposto a entrambi. Così, la questione politica rimane: cosa faremo per preservare i progressi conseguiti senza permetter loro di scivolare fra le nostre dita come acqua? Il *mache athanatos* di Platone viene alla mente quale risposta persuasiva. Vi sia o meno una nuova epoca, questo giudizio conserva la sua millenaria validità. Nel linguaggio di Voegelin, il filosofo «è obbligato a riconoscere la lotta immortale per l'ordine come il passaggio verso l'*eschaton* dell'immortalità e a non indulgere nella sognante fantasia di una trasfigurazione escatologica definita in un pleroma dai suoi stessi sogni e azioni». ¹¹

11. E. Voegelin, "Wisdom and the Magic of Extreme", in *CW12*, p. 365. Cfr. E. Sandoz, *The Voegelinian Revolution*, cit., p. 251.