La tragedia greca e il Cristianesimo

intervista a Salvatore Natoli

a cura di **Vince Ferrara**

Esiste ancora dopo 2500 anni qualcosa che sia assimilabile alla tragedia, un destino a cui dobbiamo sottostare. Salvatore Natoli, possiamo ancora parlare ancora di tragedia oggi?
Per molti versi si, per altri no. Vediamo gli aspetti relativi al no: che cosa caratterizza il nostro mondo? Un *a-cosmismo,* gli antichi avevano un cosmo, c'era la continuità eterna di Zoé, la physis, dove era altrettanto naturale la morte che la nascita, la morte era un riconsegnarsi alla terra. La *Physis immortale* raccoglie i morti come semente e così rinasce senza fine; la natura fondamentalmente era uno schema di regolarità che contenevano tante distorsioni, irregolarità, ma in essa c'era cmq un ritmo, conformarsi a questo ritmo era la prescrizione dei filosofi, "vivere secondo natura", la morte insensata per il soggetto era quanto di più logico nell'ottica della continuità della Physis.
Nell'esperienza della tarda modernità, della modernità probabilmente finita irrompe l'infinito, la perdita di senso, appunto. La morte, la fine, vengono a corrispondere con l'insensatezza: che si vive a fare? Direi che la passione di infinito è l'elemento che fondamentalmente rende non del tutto possibile il tragico.
Le persone chiamano tragedie ciò che loro accade, la morte improvvisa, l'irruzione dell'imprevisto. Nel mondo antico la tragedia ha questo sfondo della regolarità della Phisis, ecco, la vita è misteriosa ma dentro una natura che eternamente sta.

Oggi, non possiamo parlare più di destino. Ma questi dilemmi insoluti - il caso della morte assistita, della procreazione assistita - là dove le posizioni opposte possono sembrare entrambe illegittime oppure legittime, entrambi sbagliate o giuste, questo non è sufficiente a riprodurre le condizioni del tragico? Il conflitto ineliminabile della tragedia?
Questo si, questo è il lato per cui noi siamo nel tragico, siamo chiamati come nella tragedia costantemente alle decisioni e siamo sempre sotto rischio, la tentazione della hybris; cambiano le condizioni: nel mondo antico, il rischio veniva dalla natura, l'improbabile veniva dalla natura e questo lo si chiamava destino, la potenza più forte che scomponeva i piani dell'uomo. Qui la situazione è cambiata, qui è l'uomo che immette rischio nella natura, qui sta la differenza di fondo: la rischiosità dentro una regolarità, è oggi la rischiosità all'aperto. C'è lo sfondo tragico, ma oggi l'uomo si trova più solo di fronte alla sua decisione, ciò rappresenta una radicalizzazione della tragedia. L'uomo è più solo, e siccome è lui ad immettere rischio nella natura, a maggior ragione deve trovare dentro di sé la sua misura, sicché il motivo tragico della assunzione del limite oggi si configura molto determinatamente sotto la voce della responsabilità, oggi si parla di responsabilità nei confronti della natura. Mentre prima l'uomo era custodito dalla natura, oggi ne è custode; se volessimo dunque trovare una formula l'uomo è dunque in una situazione ipertragica.

L'altro grande termine di paragone della tragedia: il cristianesimo; la commistione di due mondi nelle nostre origini; due matrici, due modalità diverse, due risposte a domande analoghe. Una delle figure che più ha preso a cuore la questione della analogia fra mondo greco e mondo cristiano e Simon Weil.
In varie tragedie greche si vede una maledizione nata dal peccato trasmettersi di generazione in generazione finché la maledizione non tocca un essere perfettamente puro che ne subisca tutta l'amarezza, allora la maledizione si arresta. Si è assai mal compreso quel che si dice il Fato nella tragedia greca, non c'è fato, bensì la concezione della maledizione che, prodotta da una colpa, è trasmessa dall'uno all'altro uomo e non può essere distrutta che dalla sofferenza di una vittima pura obbediente a Dio. Zeus non designa una divinità particolare più che non designi la parola Dio, è del resto la stessa radice, non si sa, d'altra parte il suo nome, ciò che secondo le idee degli antichi - secondo il quale nominare era dominare- , implica che non si può raggiungerlo contrariamente ai falsi dei, si può solo raggiungere il pensiero verso di lui, e questo basta ad ottenere la perfezione. I greci furono perseguitati dal pensiero che l'amore non è amato, Prometeo soffre perché ha troppo amato gli uomini, soffre al posto degli uomini, la collera di Zeus contro la specie umana si è interamente trasferita su di lui e tuttavia era ed è destinato a ritornare l'amico di Zeus: proprio Prometeo è la saggezza di Zeus. Quando si vede nell'Agamennone che basta volgere il pensiero verso Zeus per ottenere la pienezza della saggezza; che Zeus ha aperto ai mortali la via della saggezza e si avvicina a questa parola a quelle in cui dice come Egli è stato l'educatore degli uomini si deve pensare che Zeus è Prometeo sono un solo e medesimo Dio, e si deve interpretare la frase "egli ha posto come legge suprema attraverso la sofferenza la conoscenza" in relazione al supplizio di Prometeo, allo stesso modo il cristiano sa che deve passare attraverso la croce per unirsi alla saggezza divina.
(Simon Weil, la Grecia e le intuizioni precristiane).

Differenze ed analogie fra diversi momenti del pensiero tragico e di quello cristiano.
Direi che le letture della Weil sono finissime, un ermeneutica acuta; ma possibile solo perché c'è stato il cristianesimo.
Se ci mettiamo dal punto di vista dei greci allora si vede che (…) la dimensione del tragico prevede sempre che l'uomo si trovi in mezzo ad una contraddizione, una via chiusa, una aporia dal quale deve uscire attraverso una decisione, prendere una posizione, deve muoversi, e poi c'è quel punto di vista superiore della Pietas. La caratteristica della tradizione ebreo-cristiana non è la contraddizione ma il paradosso cioè a dire quella situazione in cui l'uomo si trova all'angolo, l'angolo è chiuso non c'è più via di uscita e allora c'è un ribaltamento non prodotto da lui, ma da Dio ed è il sacrificio di Abramo. Questo io lo chiamo paradosso o, come dice la teologia classica, i *possibilia dei*, ciò che è possibile solo a dio: la pietra rigettata diventa la pietra angolare (della verità); *paradoxa*, qualcosa al di là dell'opinione comune: la sterile che diventa madre, tutta la Bibbia è giocata sulla dinamica dello piazzamento, è il dio del deserto; il dio inafferrabile, può essere in un punto o in un altro, la dimensione deangolante. Questa i greci non ce l'avevano.

Contraddizione e paradosso (…) quando lei parla di una colpa originaria diceva che risalendo, a proposito dell'Orestea; indietro non c'è un primo peccato, ma che c'è sempre un peccato che arriva prima dei fatti. Qui c'è una differenza ed un'analogia.
Si, c'è una differenza ed un'analogia, intanto della enucleazione stessa del concetto di peccato. Dice Paul Ricoeur in *Finitudine* e colpa di: è la finitezza che ci rende colpevoli oppure, al contrario, è la colpa che ci perde? Dal punto di vista greco pur non essendoci un punto di inizio puro, però evidente che è dal "dolore della natura" che l'uomo è condotto ad errare e quindi direi che è la ferocia dell'esistenza che genera la colpa. L'intenzione maligna viene dopo, poi, una volta che è apparsa nel mondo ed ha il suo corso; è dalla crudeltà della natura che l'uomo apprende ad essere cattivo, e, in ogni caso, dalla Natura l'uomo apprende a sbagliare; ecco che l'origine della colpa è quindi nella finitezza. Nella dimensione biblica il discorso cambia: quando si parla di peccato originale, dal pdv dell'esegesi ci troveremmo in una figura analoga a quella della tragedia; ma quando appare la Legge allora lì si capisce in un modo molto più chiaro che cosa è la colpa: la colpa è AFFRONTO DELLA LEGGE, deviazione rispetto ad un comando: l'indicazione c'è, la via c'è; ecco l'indicazione della WAKà, della ortodossia nella condotta; essa fornisce la misura rispetto al quale l'uomo può essere reso colpevole; è detto in Paolo ove dice che l'uomo è reso colpevole dalla legge perché non ce la fa a rispettarla, però in ogni caso, c'è una definizione possibile di colpa; ecco direi che i greci lavoravano più sulle conseguenze che su l'inizio..
Nella tragedia greca l'uomo è su un confine, ma non sa bene dov'è, è su un transitare, non conosce bene la sua posizione, la conosce e non la conosce. L'indicazione che il dio da all'uomo è "Conosci te stesso", questa è una componente per la quale nella tragedia l'uomo ci mette del suo, Edipo nell'interpretare il volere del dio (la Sibilla) ci mette molto del suo. Nella dimensione biblica la dimensione normativa è molto più chiara, più determinata e questo permette molto più facilmente di identificare la propria colpevolezza: quando c'è legge, c'è colpa.
I greci la legge se la sono pensata, la legge dell' aereopago, gli uomini se la sono data per bloccare l'ambiguità di cui sopra, agli ebrei la legge è invece "data"; ed è data come offerta di salvezza, non a caso parlano di "DONO della Torah", e questo dono permette all'uomo, paradossalmente, di identificare la propria colpa.
Alla fine si tende ad avvicinare il male come colpa ed il male come sofferenza come effetto della fragilità naturale dell'uomo.
E' fondamentale distinguere tra fragilità naturale e fragilità creaturale dell' uomo in quanto ente "creato". L'uomo creato vuol dire che l'uomo non consiste in sé; se non ci fosse dio cadrebbe nel nulla; questo ci fa inoltre ben comprendere la caratteristica decisiva della modernità (vedi alla fine)

Il peccato che si ripete finché non si trova una vittima sacrificale che prende su di sé le colpe; faceva riferimento a Prometeo, ma lo si può facilmente estendere a Cristo. La vittima sacrificale, Il capro espiatorio…
La dimensione della purezza non coincide con quella del capro espiatorio. Nei greci esiste il momento della pietà in cui il male non torna più indietro perché qualcuno se lo accolla, è la Pietà, per il quale il male non torna indietro, il discorso di Neottolemo nel Filottete di Sofocle o la pietà di Lucrezio, più di purezza parlerei di non rimbalzo; sotto questo pdv il gesto di pietà è davvero preparatorio del cristianesimo, il cristianesimo radicalizza questo aspetto presente nei greci: non rendere male col male affinché il male non si propaghi.

Zeus è un Dio giusto ed un dio inconoscibile, anche questi sono gli attributi del dio giudaico-cristiano (…)
Il divino ha il compito di garantire la salvezza. Zeus Sotér, un dio che non salva che dio è? Tanti sono i motivi per i quali si è generata l'idea di dio, ma una è certamente quella del bisogno della salvezza, della protezione; che rassicura e protegge l'uomo messo al riparo dalla contingenza del mondo, allora ci deve essere un ente che si sottrae all'improbabile, dio è anche l'ente necessario, e cosa più necessaria della giustizia che è misura.
Sull'elemento della salvezza abbiamo invece le divergenze più forti tra pensiero tragico e pensiero cristiano (…).

Il cristianesimo non può dirsi dimensione tragica perché vi è la resurrezione; la tragedia è interna alla fede: Dio deve salvarmi per essere Dio ma nello stesso tempo non mi salva affatto, in questa tensione molti vedono la tragedia del cristianesimo.
In recenti teologie si è riscoperto il lato tragico, l'antinomia di Gesù che doveva tornare e non è più tornato, questa delusione: sembrerebbe che colui che salva, non salva; è una contraddizione tragica; ma non ritengo sia questo il nucleo essenziale della fede; perché rimane sempre la possibilità dell'invocazione. Non è rilevante che la salvezza non torni, ma che la si attenda, una salvezza per di più radicale che libera dal dolore e dalla morte. I greci non avrebbero mai potuto intendere un mondo senza dolore e senza morte; il cristianesimo fa irrompere questa possibilità; nel momento in cui non si attende più finirebbe il cristianesimo; è per molti il senso della post-modernità (finale di Partita di Beckett). La chiesa modernizzandosi si accorda col mondo, toglie al cristianesimo la dimensione di eversione totale della logica.

Ritorniamo alla tragedia del dolore puro, Filottete di Sofocle; la ferita nel corpo e la ferita degli amici, Neottolemo, che non intende il dolore dell'amico.
(il coro del Filottete)
(…) Il dolore di Filottete può ricordare quello di Giobbe. In cosa è simile e in cosa si differenzia

Vi si avvicina per la gratuità della sofferenza di Filottete che è *giusto coi giusti*, è la sofferenza di un uomo giusto, ma il greco non chiede conto a Dio della sua sofferenza; e soprattutto gli altri che gli stanno attorno non vanno a spiegargli che lui se lo merita (Giobbe) ma ci sono uomini che approfittano del suo male per gettarlo in un isola, solitario e perduto; cioè per scaricarselo. Non c'è dunque solo il male fisico ma l'isolamento che il male fisico produce, la crudeltà degli uomini (oltre che di Dio); ora, gli amici che vanno da Giobbe, sono involontariamente crudeli, nel senso che gli vogliono spiegare che se lo merita ma hanno anche l'intenzione di consolarlo; in Filottete invece ci sono degli uomini depravati che fanno degli interessi, che speculano sul suo male, fanno ill loro interesse; il paesaggio è completamente diverso, non c'è un'apertura verticale e, soprattutto, nella relazione orizzontale si introduce una differenza fondamentalissima tra la naturalità del male e il male inflitto: del male naturale non possiamo domandarci causa alcuna, ne rivolgerci ad alcuno, il male inflitto è invece quello che gli uomini possono evitare.

Rinaldo Ottone, *"Il tragico come domanda"* (*Glossa*, pontificio seminario lombardo in Roma); Ottone tiene vicine le due dimensioni del cristianesimo e della tragedia perché rinviene in entrambi l'elemento della domanda come essenziale e comprimaria; e poi dice che anche il Cristo conosce la dimensione del tragico, perché conosce la morte fino in fondo, la morte senza attesa, così come per Prometeo si può parlare di una dimensione di libertà.
Fatte salve le diverse somiglianze che abbiamo messo in chiaro; la morte di Gesù è portata sempre come esempio di tragico; c'è tutta una teologia sul grido di Gesù sulla Croce: "Dio mio, perché mi hai abbandonato"? Ma mi soffermo soprattutto su "Dio mio", questo nel mondo greco lo troviamo molto meno.

Ma anche i greci immaginano un oltre (…)
I greci non sperano in Dio. La speranza in greco è elpìs, radice indo-europea -elp- da cui anche voluptas (voglia); la speranza per i greci è una manifestazione intensa della voglia di vivere; la speranza come amore per la vita, come voluptas che è più forte del dolore, questo è diverso dalla speranza come abbandono e fiducia in un altro (Dio) dei cristiani; allora secondo me la caratteristica di greci è la fedeltà alla terra, questo sì alla vita e questo incontro con gli altri come elemento fondamentale di sostegno e di rinascita; la speranza degli altri. I greci non hanno la speranza in un Altro, ma negli altri, noi stessi, noi con noi, noi per noi; se Gesù è colui che si offre per noi; in questo senso, è davvero umano, possiamo prendere l'incarnazione SUL SERIO in una versione non teologica, né di fede.