

*di Kallistos Ware*

Il termine *passione* è collegato al verbo *paschein*, “soffrire”, *pathos* indica fondamentalmente uno stato passivo, in contrasto con *dynamis*, una forza attiva; esso indica qualcosa subito da una persona o da una cosa, un evento o uno stato vissuto passivamente; pertanto il sonno e la morte sono definiti *pathos* da Clemente di Alessandria, mentre Gregorio di Nazianzo descrive le due facce della luna come *pathe*. Applicate alla nostra vita interiore, *pathos* ha quindi il significato di un sentimento o di un’emozione patita o subita da una persona.

Nello stoicismo primitivo, *pathos* significa un impulso disordinato ed eccessivo, *horme pleonazousa* secondo la definizione di Zenone. Si tratta di un disturbo patologico della personalità, una malattia (*morbis*), come lo definisce Cicerone. Il saggio, pertanto, mira all’*apatheia*, all’affrancamento dalle passioni. Accanto a questa visione pessimistica delle passioni, tuttavia, vi è anche una valutazione più ottimistica, che si ritrova in Platone e, in misura più articolata, in Aristotele. Platone nel *Fedro* utilizza l’analogia dell’auriga e dei due cavalli: l’anima è qui considerata come un cocchio con la ragione (*to logistikon*) come auriga; i due cavalli che sono aggiogati al cocchio – l’uno di razza nobile, mentre l’altro disobbediente e ribelle – rappresentano rispettivamente le emozioni più nobili della parte dell’anima “dotata di spirito” o “inclusiva” (*to thymikon*) e le emozioni più primitive della parte “appetitiva” (*to epithymitikon*). Ora il cocchio a due cavalli ha bisogno di cavalli per muoversi, e allo stesso modo l’anima, senza le energie vitali fornite da *pathe*, mancherebbe di vigore e di forza per agire. Inoltre, il cocchio a due cavalli per muoversi nella direzione giusta ha bisogno non di uno ma di entrambi i cavalli; la ragione, dunque, non può fare a meno né delle emozioni nobili né delle passioni più primitive, sforzandosi però di tenerle entrambe sotto controllo. Pertanto questa analogia comporta che il saggio deve aspirare non alla soppressione totale delle passioni nelle diverse parti dell’anima, bensì al loro mantenimento nel giusto equilibrio e armonia. Una visione simile è offerta da Aristotele nell’*Etica nicomachea*. Secondo lui le *pathe* includono non soltanto cose quali il desiderio e la collera, ma anche l’amicizia, il coraggio e la gioia. In sé le passioni non sono “né virtù né vizi”, dice Aristotele, né intrinsecamente buone né intrinsecamente cattive, e noi non siamo né elogiati né biasimati a causa di esse; le passioni sono impulsi neutrali e tutto dipende – come il metropolita Filaret ha indicato nel suo intervento – dall’uso che ne facciamo. Il nostro obiettivo pertanto non è (come nello stoicismo) l’eliminazione totale delle passioni, ma piuttosto una via di mezzo (*to meson*), cioè un uso moderato e ragionevole di esse: l’ideale non è l’*apatheia* ma la *metropatheia* (termine che però non è usato in quanto tale da Aristotele stesso nella sua opera).

Tra i padri, Clemente di Alessandria ripete la definizione di Zenone di *pathos* quale *pleonazousa horme*, un “impulso eccessivo”, “disobbediente alla ragione” e “contrario alla natura”. Le passioni sono “malattie” e la persona davvero buona non ha passioni. Similmente, Nemesio di Emesa abbraccia la visione stoica. Evagrio Pontico associa strettamente le passioni con i demoni; lo scopo del lottatore spirituale, pertanto, è l’*apatheia*, anche se Evagrio ne dà un contenuto positivo, associandola strettamente con l’amore. Nelle omelie di Macario le passioni sono quasi sempre comprese in un senso peggiorativo. Gregorio di Nissa considera che il *pathos* non fosse originariamente parte della natura umana, ma “fu introdotto in seguito nell’uomo, dopo la prima creazione”, e di conseguenza non fa parte della costituzione dell’anima. Le passioni hanno un carattere “bestiale” (*ktenodes*), che ci rende simili ad animali. Tuttavia, avvicinandosi al punto di vista aristotelico, Gregorio di Nissa aggiunge che

delle passioni si può fare un buon uso: il male sta non nel pathe in quanto tali, ma piuttosto nella libera scelta (*proairesis*) della persona che ne fa uso. Giovanni Climaco è totalmente d'accordo con Gregorio di Nissa. Alcune volte egli parla in termini negativi, eguagliando pathos con il vizio o il male (*kakia*), e insiste che il *pathos* "non [era] originariamente parte della natura umana", dicendo che "Dio non è il creatore delle passioni"; queste appartengono agli esseri umani nella loro condizione corrotta e devono pertanto essere considerate "empie"; nessuno deve aspirare a essere teologo a meno di non aver raggiunto l'*apatheia*. Tuttavia egli ammette che si possa fare un buon uso delle passioni; l'impulso che soggiace a ogni passione non è cattivo in sé, ma siamo noi che, attraverso l'esercizio del nostro libero arbitrio, "abbiamo preso i nostri impulsi naturali e ne abbiamo fatto delle passioni". È degno di nota il fatto che Climaco non condanni l'eros, l'impulso sessuale, come intrinsecamente peccaminoso, ma lo consideri come qualcosa che può essere diretto verso Dio.

Vi sono altri autori che si spingono addirittura oltre e paiono concedere non solo che si possa fare buon uso delle passioni, ma che esse siano parte della nostra natura originale in quanto creata da Dio. È questo il caso evidente di abba Isaia († ca 491). Nel suo secondo *Discorso* egli considera alcune realtà che sono solitamente considerate passioni, quali il desiderio (*epithymia*), l'invidia o gelosia (*zelos*), la collera, l'odio e l'orgoglio, sostenendo che esse sono fondamentalmente *kata physin*, "in accordo con la natura", e si può fare di tutte un buon uso. In tal modo il desiderio che per natura dovrebbe essere orientato verso Dio, è stato da noi diretto fallacemente verso "ogni tipo di impurità". Lo zelo o gelosia che dovrebbe condurci a perseguire la santità – "desiderate con zelo i carismi più grandi", dice san Paolo (1Cor 12,31) – noi lo abbiamo corrotto, così che arriviamo a invidiarci gli uni gli altri. La collera e l'odio che dovrebbero essere orientati contro il demonio e tutte le sue opere, noi lo abbiamo rivolto contro il nostro prossimo. Perfino dell'orgoglio si può fare buon uso: c'è un'autostima buona che ci permette di contrastare l'autocommiserazione distruttiva e la depressione. Per abba Isaia, dunque, cose quali la collera e l'orgoglio – che Evagrio considererebbe come "demoni" o come pensieri malvagi – al contrario sono parte naturale della nostra personalità in quanto creata da Dio. Il desiderio e la collera non sono di per sé peccaminose: ciò che conta è il modo in cui vengono utilizzate, *kata physin* oppure *para physin*.

Dionigi l'Aeropagita descrive Ieroteo come colui che "non soltanto ha appreso ma ha sperimentato le realtà divine" (*ou monon mathon alla kai pathon ta theia*), egli lascia certamente intendere che l'esperienza mistica è in un certo senso un *pathos*. Massimo il Confessore, sebbene tenda a far propria la posizione di Gregorio di Nissa secondo cui le passioni sono entrate nella natura umana soltanto successivamente alla prima creazione, fa nondimeno riferimento alla "beata passione dell'amore divino" (*makarion pathos tes theias agapes*); inoltre egli non teme di parlare dell'unione con Dio in termini erotici; insiste che le passioni possono essere "encomiabili" così come "biasimevoli". Secondo Gregorio Palamas lo scopo della vita cristiana non è la mortificazione (*nekrosis*) delle passioni ma la loro trasposizione o riorientamento (*metathesis*).

#### NOTA

[1] Kallistos Ware – Metropolita ortodosso di Diokleia