



PAOLO E L'EUROPA CRISTIANESIMO E FILOSOFIA

INTRODUZIONE

Nella primavera di quest'anno (Marzo 2014) l'editrice Città Nuova pubblicava un volume a quattro mani, a firma dell'esegeta Gérard Rossé (1937) e del filosofo Vincenzo Vitiello (1935), dal titolo accattivante, *Paolo e l'Europa – cristianesimo e filosofia*.

Riporto quello che la quarta di copertina scriveva a mo' di presentazione: *Cittadino romano, originario di Tarso ma educato a Gerusalemme, Paolo si esprimeva in greco ma pensava da ebreo. Ed è in questa multiculturalità che va rintracciata la sua vocazione a essere "apostolo delle nazioni" e l'origine di quel contributo fondamentale non solo per il cristianesimo ma per tutta la storia del pensiero occidentale. Un'indagine a due voci – un vero e proprio dialogo tra prospettive diverse – che, oltre a restituire un'immagine concreta ed eterogenea dell'apostolo nella cultura del suo tempo, si propone di individuare nella sua attività il germe di quello che sarà lo spirito europeo.*

Una scorsa all'indice e alla bibliografia mi inducevano a comprare il volume, pregustando approfondimenti e sviluppi consoni ai miei gusti e interessi.

Che cosa sarebbe il cristianesimo senza Paolo? *Egli ha contribuito in modo decisivo alla costruzione dell'identità teologica del credente e della Chiesa, ha dato una base solida per aprirsi all'universale...* (p. 5). Paolo, comunque, avrebbe rifiutato di essere ritenuto il vero fondatore del cristianesi-

mo. Egli ha predicato sulla base di una tradizione già consolidata. E tuttavia per molti è stato veramente padre, così come scrive agli abitanti di Corinto: *potreste infatti avere anche diecimila pedagoghi in Cristo, ma non certo molti padri: sono io che vi ho generato in Cristo Gesù mediante il Vangelo* (1 Cor. 4, 15). Ma l'apporto di Paolo non è soltanto per il cristianesimo: *la sua figura rappresenta un contributo fondamentale che alimenta la storia del pensiero occidentale dalla grecità ai giorni nostri* (ib.).

Il libro si presenta quindi come un dialogo a due voci: una lettura storico-esegetica (Rossé) e una lettura filosofica (Vitiello). La speranza è che queste prospettive diverse abbiano un punto di incontro.

LA LETTURA STORICO-ESEGETICA DI GÉRARD ROSSÉ

Gérard Rossé intitola il suo saggio *Paolo e l'universalismo del messaggio cristiano* (pp. 7-149). È importante sottolineare che, prima ancora che

Paolo iniziasse il suo apostolato, già si era formata una *tradizione cristiana* incarnata nella *doppia cultura giudaica ed ellenistica*.

Un dato significativo, tratto da un libro di Richard A. Horsley (*Galilee*, 1995) informa che, delle iscrizioni provenienti da 17 siti lungo la costa occidentale del lago di Tiberiade e nella Galilea inferiore meridionale, il 40% circa attesta il greco, il 40% l'ebraico e più del 50% l'aramaico. Questi indizi confermano la diffusione dell'ellenismo in Palestina, ma anche la presenza di veri giudei nella "Galilea dei gentili" (p. 11). Ed anche nella chiesa-madre di Gerusalemme esistevano fin dall'inizio due gruppi linguistici e sociali ben distinti, come attestano gli *Atti degli Apostoli* (At. 6, 1-7) al punto che la persecuzione degli ellenisti che li obbligò a lasciare la città santa non toccò all'inizio il gruppo ebraico (At. 8, 1 ss. e 11, 19). Ben presto, proprio per questa compresenza di gruppi diversi tra i discepoli di Gesù, le parole aramaiche del Maestro vennero tradotte in greco. Non esiste il concetto di una "lingua sacra"

per la trasmissione delle parole di Gesù. La novità del messaggio cristiano si servirà, per esprimersi, di concetti della cultura ebraica così come della cultura greco-romana. Gli ellenisti della "via" di Gesù, perseguitati a Gerusalemme, si sparsero ad Antiochia, Cipro e Cirene, e vennero accolti e vissero insieme agli ebrei delle sinagoghe del luogo, a contatto con le comunità ebraiche. Sicché, *il giudaismo della Diaspora ha costituito una mediazione culturale di primo ordine per la giovane chiesa*. I primi pagani convertiti alla fede cristiana erano già simpatizzanti dell'ebraismo, i cosiddetti "timorati di Dio" (p. 13). Dalla Sinagoga le prime comunità cristiane accolsero la tradizione della Bibbia greca (la *Settanta*), il modo di rivolgersi al mondo politeista (*convertirsi dagli idoli a Dio, per servire il Dio vivo e vero*, cfr. 1 Ts. 1, 9ss.), la proclamazione dell'unico Dio creatore dell'universo, che costituisce la prima parte del *kérigma* rivolto ai gentili (cfr. At. 14, 15ss.; At. 17, 24).





Basilica Vaticana, cupola, particolare della decorazione musiva, raffigurazione di San Paolo (Giuseppe Cesari detto Cavalier d'Arpino, 1568-1640)

D'altra parte la Sinagoga aveva da tempo intrecciato un dialogo con le filosofie esistenti nel proprio ambiente, in particolare con lo *stoicismo*, per la presenza in esso di visioni unitarie (che potevano ben veicolare il dogma ebraico della unicità di Dio) e di una scala di valori (l'importanza dell'amore e dei valori etici potevano facilitare applicazione universale della *Torah*). An-

che gli elenchi dei vizi e delle virtù presenti nelle *Lettere paoline* (Gal. 5, 19ss.; Rom. 1, 29ss.) possono essere stati desunti sia dalla propaganda filosofica che dalla predica sinagogale. Lo stesso *discorso di Paolo all'Areópago* (At. 17, 22ss.) prende le mosse dal concetto stoico dell'immanenza del divino nel creato, per dire qualcosa della vicinanza di Dio alla sua creatura.

Ma la predicazione di Paolo, pur utilizzando questi elementi comuni alla Sinagoga e alla filosofia greca, se ne discosta con una sterzata inconcepibile. La cultura greco-romana è infatti impermeabile all'idea di resurrezione dei corpi. Gli uditori dell'Areópago lo deridono e se ne vanno (At. 17, 32). La sensibilità ebraica aborre all'idea che qualcuno possa essere innalzato al livello di Dio: in fondo è questo il motivo della condanna di Gesù. Impossibile, infine, per gli uni e gli altri accogliere la possibilità di riconoscere come Signore (*Kyrios*) un condannato alla morte di croce, *Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani* (1 Cor. 1, 22-25). Paolo utilizzerà nella riflessione cristologica l'uso della personificazione degli attributi divini – la Sapienza, la Parola, lo Spirito, la Legge – diffusa nel giudaismo ellenistico, come pure l'uso dell'allegoria, introdotta nell'esegesi biblica; ma l'annuncio di Cristo sconvolge e trascende tutte queste categorie.

Il taglio che Gérard Rossé imprime al suo saggio ha presente la recente letteratura esegetica su Paolo, senza privilegiare le posizioni più radicali, ma sottolinea *la continuità con l'interpretazione cattolica* e la *valenza teologica*. Per esempio, parlando dell'esperienza di Damasco, pur sfumando sull'aspetto della *conversione* (Paolo piuttosto la interpreta come una *vocazione* a una precisa missione), Rossé scrive che *l'apparizione di Damasco ha valore fondativo; è per così dire punto di partenza di una nuova creazione* (p. 29). In sostanza, la posizione tradizionale cattolica di *un nuovo paradigma* ha la meglio su chi vorrebbe Paolo *un ebreo radicale*, per usare l'espressione del rabbino Boyarin. Parlando, poi, dell'attività apostolica di Paolo, Rossé specifica che la *vocazione di Paolo è sì universale, ma all'interno dell'impero romano* (p. 32). E, comunque, *il suo universalismo è teologico, più che geografico* (ib.). E tale concezione si rispecchia nel nuovo concetto di *chiesa: la Chiesa non è soltanto l'Israele 'secondo la carne' aumentata con la venuta dei pagani, ma è il popolo escatologico di Dio costituito a titolo uguale da ebrei e da gentili e caratterizzato dalla fede in Cristo. Non importa essere circumciso o meno* (p. 34). Paolo si darà quindi a evangelizzare i non circumcisi e svolgerà il suo ministero non nelle campagne, ma

nelle grandi città, specialmente le capitali delle Province: Filippi, Tessalonica, Corinto, Efeso. Alcuni scorgono in questo stare sempre in movimento una analogia col modo di comportarsi dei filosofi cinici, che viaggiavano di città in città, facevano la loro propaganda in luoghi pubblici come i mercati e le strade, utilizzavano la diatriba e si vestivano sobriamente. Erano polemicisti contro le correnti edonistiche e si innalzavano contro la degenerazione morale. Ma Paolo tuttavia non si presenta come un maestro di morale, ma come il portatore di un lieto annuncio di *salvezza per grazia* (p. 41). Anche il fatto di lavorare per mantenersi è più un riflesso della cultura ebraica che una analogia col costume dell'*autarchia*, proprio dei filosofi cinici.

Quanto al centro del suo annuncio, *il Messia crocifisso, la resurrezione, la parusia del Signore, il culto e la cena di Gesù, l'agápe e la nuova legge*, Paolo sembrerà sempre insoddisfatto delle sue enunciazioni: nessun aiuto gli può venire né dalla fede giudaica per quanto riguarda la centralità di Gesù, né – per quel che riguarda il tema della risurrezione – dalla filosofia ellenistica, che risente invece delle formulazioni platoniche e neoplatoniche, della distinzione tra corpo e anima (*visione dualistica*) e sostiene l'immortalità della sola anima, concezione totalmente diversa dalla tesi paolina della risurrezione dei corpi sul modello della risurrezione di Gesù. Nelle comunità della Galazia Paolo dovrà combattere contro la persistente tentazione di trovare la sicurezza nella Legge mosaica e non nella grazia di Cristo. Nella comunità di Corinto dovrà invece combattere contro il sincretismo religioso, l'esaltazione dei culti misterici, la fiducia nell'intelletto (*gnosi*), il dualismo antropologico, il sentimento di esilio in un mondo cattivo e il bisogno di salvezza limitatamente allo spirito. Una lotta si direbbe impari contro categorie consolidate, alla ricerca del *nuovo paradigma cristiano*. Paolo sarà sempre frainteso. Ne troviamo un accenno nella seconda Lettera di Pietro, dove si dice che *in esse (lettere) vi sono alcuni punti difficili da comprendere, che gli ignoranti e gli incerti travisano, al pari delle altre Scritture, per la loro rovina* (2 Pt 3, 16). Rossé svolge in un interessante *excursus* storico il tema dell'incomprensione di Paolo, verificatasi fin dalle prime

interpretazioni dei teologi greci e prolungatosi fino a Lutero (pp. 60-61).

Rossé afferma con semplicità che *Paolo, Giacomo, Matteo sono testimoni del pluralismo che regnava nei primi tempi della Chiesa, pluralismo che quest'ultima ha riconosciuto accogliendo tutti e tre nel Canone. Comunque rimane vero che, come scrive Marguerat, Paolo è l'enfant terrible del cristianesimo* (p. 73).

Certamente Paolo coi suoi compagni e collaboratori (che non dobbiamo mai dimenticare) è stato il grande artefice della svolta nella concezione della evangelizzazione. A chi si rivolge l'annuncio del Gesù morto e risorto? Ai gentili o alla casa di Israele? Si tratta di una missione centripeta (rivolta alle pecore smarrite del popolo di Israele) o centrifuga (rivolta a tutti i popoli in un orizzonte di tempi finali e compimento della promessa)? È stata la *concezione di Paolo... radicalmente centrifuga* (p. 80) ad aver aperto alla fede in Gesù morto e risorto le porte del mondo intero, fino ad allora conosciuto. Non quindi *convocatio ad Israel* (ritorno al popolo eletto), bensì *missio ad gentes* (apertura universale a tutti i popoli pagani). La sua grande intuizione è stata quella di aver sostituito alla universalità della Legge ebraica (la *Torah*) l'universalità della morte e resurrezione di Gesù, cardine della salvezza per grazia (p. 88). E per far questo Paolo non si perita di inserire nella discendenza metastorica di Abramo i popoli d'origine pagana, perché anche per essi la salvezza avviene per fede. E Paolo usa (sembra) una delle regole rabbiniche dell'ermeneutica, detta *gezerah shawah*, accostando testi lontani col richiamo di parole identiche, logica che non convince la nostra razionalità moderna. Ma Paolo legge tutto alla luce dell'esperienza che ha fatto del Cristo morto, che lui *ha visto vivo* e parlante nell'esperienza di Damasco e di cui si fa intrepido annunciatore.

La *definitività* del Cristo rende obsoleta per il nuovo popolo di Dio la *Torah* (ossia la Legge mosaica). Non si tratta di ripudiare le opere della Legge, come se fossero un'autogiustificazione umana o un titolo contrattuale presso Dio, e neppure di sostenere che la religione *legalistica* (cosa che in realtà il giudaismo non è) ha fatto il suo tempo; ma di affermare la

universale salvezza elargita all'uomo dalla morte e resurrezione di Gesù. Scrive Rossé: *L'unica ragione dell'insufficienza della Legge è di indole cristologica: Cristo non è solo riformatore della Legge ... ma l'inauguratore del nuovo e definitivo ordine di cose inteso da Dio* (p. 142).

Nella visione paolina, il dono (la grazia) precede sempre il compito (l'agire etico). Scrive Rossé: *l'indicativo precede l'imperativo. Dobbiamo concretamente vivere ciò che siamo per pura grazia ... In questa prospettiva la vita di fede si può così caratterizzare: la soluzione precede il problema (Sanders), o la mistica fonda l'etica (Schweitzer)* (p. 115).

Ovviamente, per Paolo l'etica è la risposta del fedele alla grazia ottenuta dalla morte e resurrezione di Cristo. Il comportamento morale ha una dimensione cristologica, così come bene sottolineava, nella sua opera *La mistica dell'apostolo Paolo*, Albert



Basilica Vaticana, portico, bassorilievo della porta centrale con raffigurazione di San Paolo (Antonio Averlino detto "Filarete", 1400 ca.-1466)

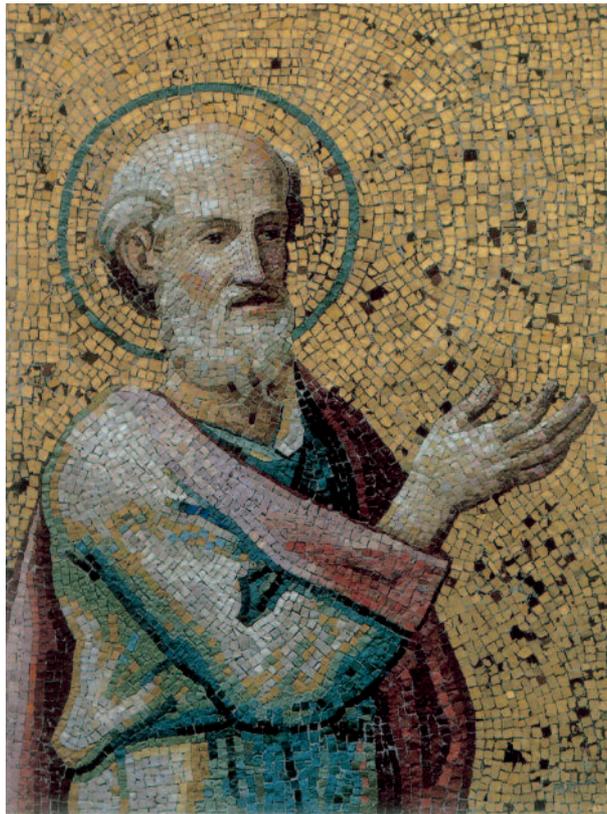
Schweitzer: "L'etica è una manifestazione conseguente dell'essere morti e risorti con Cristo" (p. 122). Paolo allora vedrà la *Torah* compiuta in modo eminente nell'amore per il prossimo, ma secondo la misura del Crocifisso ... Con ciò la *Torah* è superata non per disprezzo (o eliminazione) ma per sublimazione (p. 129).

LA LETTURA FILOSOFICA DI VINCENZO VITIELLO

Il titolo del saggio del filosofo Vitiello è *Paolo e l'Europa: l'incontro tra messaggio evangelico e filosofia* (pp. 151-262). Si tratta di tre densi e complessi capitoli che esaminano 1) il contesto filosofico del mondo ellenistico in cui si svolse la predicazione di Paolo; 2) l'opera di Paolo nella fondazione del cristianesimo storico; 3) l'influsso di Paolo oltre il cristianesimo storico.

La domanda da cui parte l'analisi di Vitiello è la domanda che si poneva la filosofa spagnola Maria Zambrano nel suo saggio *L'agonia di Europa* (1945), dopo le immani distruzioni e le rovine in cui giaceva l'Europa dopo il secondo conflitto mondiale. *Oggi possiamo chiedere, oggi che le più gravi domande sono lecite: ciò che ha realizzato l'Europa nella sua religione è stato il Cristianesimo? La verità è che basta sentirsi cristiano in un grado minimo per presentire e intravedere che non fu così, che ciò che l'Europa ha realizzato non è stato il Cristianesimo, bensì, tutt'al più, una sua versione del Cristianesimo. È dunque possibile un'altra, che sia anch'essa europea e, soprattutto, che sia Cristianesimo?* (p. 154). *L'"oggi" della domanda della Zambrano, aggiunge Vitiello, dura ancora. E per rispondere, o almeno per tentare di rispondere, è necessario risalire alla radice. A Paolo...* (p. 155). A Paolo e alla filosofia, perché l'uno e l'altra si sono influenzati intimamente.

Paolo che parla nell'Aerópago parla a una Atene ormai esausta e



Grotte Vaticane, cappella della Madonna della Boccata, frammento musivo con l'immagine di San Paolo del catino absidale dell'antica Basilica di San Pietro

non più centro del mondo libero. Il centro spirituale e politico è ora Roma. Atene sembra ridotta (a sentire l'estensore degli *Atti degli Apostoli*) a una città di chiacchiericcio: *Tutti gli Ateniesi, infatti, e gli stranieri là residenti non avevano passatempo più gradito che parlare o ascoltare le ultime novità* (At. 17, 21). Ma non sempre è stato così. Atene, che all'acme della sua potenza dialogava con l'Egitto e l'Asia, si era data gli strumenti di una matura democrazia: l'agorá, lo spazio pubblico dove si prendevano le decisioni, il teatro dove il popolo rifletteva su se stesso nella rappresentazione scenica, le scuole filosofiche, dove si discuteva del vero, del bello e del buono. E la discussione avveniva nel libero dialogare, in cui tutte le opinioni avevano cittadinanza e dal confronto dei diversi pareri scaturiva l'idea migliore (p. 171). Socrate, Platone, Aristotele sono gli indiscussi maestri. Sono loro che giungono a concepire il fondamento ultimo e

ultramondano ai pensieri dell'uomo. Platone parlerà dell'idea dell'iperuranio. Aristotele identificherà la fonte della ragione umana nella Mente divina, *noéseos nóesis*, pensiero di pensiero.

Dopo di loro rimase un sapere di scuole: stoicismo, epicureismo, scetticismo, eclettismo, fino alla estenuazione nella chiacchiera. Era questa l'Atene che Paolo conobbe.

Del secondo capitolo, in cui Vitiello discute di Paolo e della fondazione del cristianesimo storico, non è possibile ridurre in poche parole la ricchezza del contenuto. Prendiamo per esempio il punto del fondamento della verità. Quello che per Platone è un punto d'arrivo, per Paolo è un punto di partenza: ed è la *Torah*, il dono che Dio fa al suo popolo, l'Ordine dell'universo è nella Legge (*Torah*) che è stata data. Paolo vi aggiunge un elemento nuovo: la Legge si è completata nel dono di Cristo morto e risorto per noi. L'identità paolina di

Fede e Legge è la radicalizzazione della concezione ebraica della *Torah* (p. 185 e, soprattutto, p. 187). Un altro punto nodale paolino è, nonostante diverse oscillazioni, la concezione integrale della persona, che non risulta come in Socrate e Platone in una mescolanza eterogenea di corpo quale carcere dell'anima. Paolo vede la salvezza come salvezza di tutto l'uomo, corpo e spirito: in questo si rivela anche il profondo *antignosticismo di Paolo* (p. 194). La salvezza è anche la salvezza del corpo. La stessa portata rivoluzionaria risiede nella concezione paolina del tempo: la radice del tempo non è il futuro, come è implicito nell'idea di progresso in cui siamo educati, ma *l'adesso di Cristo. La radice del tempo non è il futuro: il Messia ci ha raggiunto*. Ha raggiunto noi tutti, non solo il popolo d'Israele. *E ci ha raggiunto adesso, in questo nostro presente. E questo evento muta il tempo. E non ermeneuticamente, muta il tempo ontologicamente* (pp. 202-

203). La definizione platonica nel *Ti-meo* di tempo quale sempre presente icona dell'eterno (*aiónion eikóna*, *Ti-meo*, 37d) trova la sua perfetta rispondenza nella teologia trinitaria di Agostino, in cui il tempo non è che l'*esplorazione* del Passato del Padre nel Presente del Figlio e nel Futuro dello Spirito, nella compresenza sempre in atto (p. 204). E, parlando di tempo, con Paolo prende una nuova strada la visione della *storia*. È pressoché impossibile ricordare tutti i nomi chiamati al dialogo filosofico da Vitiello mentre legge Paolo: Agostino, Hegel e Schelling fra tutti, ma Lutero, Barth, Buber, Bultmann, Gogarten, Taubes, Kierkegaard, Nietzsche. Si può dire che ogni spirito filosofico non può fare a meno di confrontarsi, concordare o combattere con la visione del mondo (*Weltanschauung*) che Paolo ha contribuito a far nascere in Occidente.

Il saggio di Vitiello si chiude con un ultimo capitolo: *Paolo oltre la tradizione del cristianesimo storico*. Anche qui ci sono dei temi privilegiati. Innanzitutto il *sacro*. Il dialogo che Vitiello stabilisce in questo caso con Rudolf Otto (la *Morcelliana* di Brescia ha pubblicato nel 2011 una nuova traduzione del suo celebre saggio *Il Sacro*, 1917), Hermann Usener e Hans Blumenberg, è finalizzato ad affermare che *non è l'uomo che nomina Dio* (e in certo senso lo crea), ma che è l'uomo *ad essere chiamato* da Dio. È nella luce che l'uomo vede la luce. In ogni essere c'è un *radicale orientamento all'altro*, senza il cui riconoscimento nulla potrebbe esistere. Così come non si dà Legge se non c'è chi la esegue; o Sovrano se non c'è chi lo riconosce. Dio in certo senso ha bisogno del riconoscimento dell'uomo (ma già questa necessità dell'alterità è insita nella dinamica stessa della vita intratrinitaria, che mentre la pone la supera), ma l'uomo non sarebbe tale senza una vocazione dall'alto (è questa la *strada di Damasco* per ogni essere umano). E, tuttavia, questa certezza non dà né pace né quiete. Perché nella vita del mondo l'uomo avverte più l'assenza che la presenza del sacro: né rifiuto gnostico del mondo, né accettazione acritica dell'opera di Dio, ma *esercizio continuo e ineludibile della differenza* (p. 241). Scrive Vitiello: *Edifica, dunque, l'assenza del Sacro, che si esprime nelle tribolazioni dell'ekklesia, del-*

la comunità dei credenti che soffrono l'oltranza del Sacro rispetto a ogni immagine di Dio, a ogni forma di Chiesa, a ogni orizzonte di tempo che viene ad essi donato (p. 242).

Che risposta dare, dunque, dopo questo fitto intrecciarsi di pensieri, alla domanda iniziale di Maria Zambrano? È possibile un cristianesimo diverso da quello che ha dominato



Basilica Vaticana, monumento funebre del Papa Pio VIII, statua di San Paolo (Pietro Tenerani, 1789-1869)

nella storia d'Europa, dal cristianesimo che ha esaltato la potenza di Dio (*Dios Hacedor*) sull'amore e la misericordia? (p. 249).

Sembra che il filosofo Vitiello suggerisca un *si condizionato*: Una Europa cristiana è possibile, solo se Verità e Tempo perdono il carattere di "essere-per sé". La Verità e il Tempo sotto-

stanno all'infinito del Mistero. *Il mistero non ha confini. Certo non ti dà pace. Ma può consolarti* (p. 254). E così dicendo cita alcuni versi della poesia *Patmos* di F. Hölderlin: *Prossimo/ e difficile ad afferrare è il dio./ Dove però è il pericolo, cresce/ anche ciò che salva.*

Esigente, la fede di Cristo chiede ancora di più: perché non si acquieti, sappia il credente leggere gli ultimi due versi anche – anche, non soltanto – in senso inverso: Dove però è ciò che salva/cresce anche il pericolo.

Può darsi europeo questo cristianesimo? Direi proprio di sì, se ciò che caratterizza l'uomo europeo consiste nel saper vivere in el fracaso (saper vivere nel fallimento) (p. 254).

CONCLUSIONE

Al termine della presentazione cosa possiamo aggiungere? Certamente un po' di delusione perché i due saggi sono di impostazione così eterogenea che *nessun dialogo* si stabilisce tra loro, nonostante le speranze della presentazione. Sembrano due saggi concepiti in totale autonomia e giustapposti per motivi redazionali estrinseci. Il saggio di Rossé non apporta punti di vista innovativi; è una buona sintesi delle attuali posizioni esegetiche. Il lavoro di Vitiello esige invece una preparazione filosofica di un certo spessore; e per la complessità del linguaggio e delle tesi che lascia intravedere non è accessibile a tutti. Il tema della influenza di Paolo sul pensiero europeo è appena accennato in Rossé; mentre è molto sviluppato in Vitiello, seppure con particolare attenzione alla filosofia idealistica tedesca (Hegel) e a quella esistenziale della prima metà del Novecento (Heidegger sopra tutti). Per i cultori di Paolo rimane la consolazione che ancor oggi il suo pensiero non è passato, ma alimenta e feconda la riflessione di grandi maestri del pensiero.

Giuseppe Cagnetta

Abbiamo parlato di:

Gérard Rossé-Vincenzo Vitiello, Paolo e l'Europa. Cristianesimo e Filosofia (Città Nuova Editrice 2014, pp. 271, € 22,00).