

de hominis DIGNITATE



RIVISTA DI CULTURA MASSONICA
MAGAZINE OF MASONIC CULTURE

Anno 1 - NUMERO 2 - GENNAIO 2002



Sommario



In copertina: **Il sogno di Zosimo**
di R. Magritte

Argomenti

L'ermeneutica di Gioacchino da Fiore
di Fabio Venzi

1

Alcuni aspetti ebraici della Massoneria
di Yasha Beresiner

5

Bioetica. Una fondazione filosofica
di Giuliano Di Bernardo

11

L'enigma di Castel del Monte
di Alessandro Giorgi

19

**Il riformismo rosacrociario nella
Russia di Alessandro I (1801-1825)**
di Daisy Galliussi

23

Le Logge della G.L.R.I.

La Loggia Federico il Grande N° 95

28

Eventi

Visita al Grande Oriente del Brasile
di Patrizio Serafini

31

Ospiti nel solstizio d'estate
di Sergio Facchini

33

Il Nuovo nella Tradizione
di Massimiliano Flumini

34

**Installazione del Gran Maestro della
Gran Loggia dello Stato d'Israele**

37

Items

Gioacchino da Fiore
by Fabio Venzi

38

Some Judaic Aspects of Freemasonry
by Yasha Beresiner

41

Bioetics. A Philosophical Foundation
by Prof. Giuliano Di Bernardo

46

The Mystery of Castel del Monte
by Alessandro Giorgi

54

**The Rosacrucian Reformis during
Alexander I (1801-1825)**
by Daisy Galliussi

57

L'Ermeneutica di Gioacchino da Fiore

Fabio Venzi

Si può certamente considerare Gioacchino da Fiore come una delle più originali figure di pensatori, sia per la profondità degli argomenti teologici trattati, sia per l'impronta lasciata in tutta la filosofia medievale (non a caso si parla di una età gioachimita).

La sua importanza è dovuta soprattutto alla sua concezione trinitaria della storia e alla sua nuova e rivoluzionaria visione escatologica, che rappresentano il nucleo fondamentale del suo pensiero.

Opponendosi al pessimismo di S. Agostino, che vede l'uomo corrotto in conseguenza del peccato originale, convinto che la felicità non appartiene al corpo ma all'anima e che la pace è possibile solo dopo la morte (con il raggiungimento della "Civitas Dei") e che quindi, nella sua visione Cristocentrica vede la storia come una parabola che termina inevitabilmente con la seconda venuta del Cristo e con la Fine dei Tempi, Gioacchino predice l'avvento di una Terza Età di pace, di concordia, di libertà e di giustizia sulla terra (Civitas Terrena) e pone al centro del suo sistema la Trinità.

L'intenzione di questo breve saggio è di mostrare come in alcuni scritti di Gioacchino da Fiore, in particolare nella "Expositio in Apocalypsim", siano presenti, a livello orientamento ermeneutico e nell'originale metodo di esegesi, evidenti similitudini con quella parte della lettera-

tura rabbinica nota con il nome di "midrash".

Prima di cominciare la disamina delle opere gioachimite, sarà utile una rapida spiegazione di cosa si intende per "midrash".

Il "midrash" è appunto, un metodo rabbinico di esegesi, una attività di studio e ricerca effettuata sull'Antico Testamento ed espletata con la massima circospezione. Questa attività non è limitata al senso immediato e letterale, ma ricerca ogni eventuale significato implicito del testo. Il termine "midrash" deriva dal verbo ebraico "darash" (cercare, domandare). Per i Rabbi il "midrash" è soprattutto ricerca, studio, teoria, in contrasto con l'azione. Non si parla di un commento scientifico della Bibbia, ma di uno sforzo di "penetrare" nel modo più profondo possibile all'interno dell'espressione della Rivelazione. Il fine è la ricerca della presenza di Dio nel testo e in questo modo entrare in empatia con lui, e in tal modo migliorare la propria comprensione del mondo. Ne consegue che lo scopo che persegue l'interprete della Bibbia non è quello di proporre un senso letterale originario del testo, ma il suo significato eterno, in una attualizzazione del testo stesso da parte dell'esegeta, che rapporta il significato del testo al suo contesto storico-sociale, affrontando il testo "qui ed ora", nel suo messaggio per l'oggi. Vediamo ora qual è l'ermeneutica utilizzata da Gioacchino da Fiore e quali punti di contatto si possono riscontrare con la metodologia rabbinica.

Varie sono state le interpretazioni dell'Apocalisse nel cristianesimo latino, ma l'esegesi di Gioacchino si differenzia dalle altre, dalle quali peraltro ha mutuato la dimensione spirituale, morale ed

ecclesiologica del ricco simbolismo di Giovanni, per aver concepito l'Apocalisse come un preciso e dettagliato messaggio sull'intero sviluppo del piano di Dio sulla storia. Quindi basandosi su una originale e innovativa ermeneutica, Gioacchino

cominciò a concepire un originale approccio al significato dell'Apocalisse. Come i Rabbini, Gioacchino cominciò ad utilizzare un modo simbolico di pensare, abbandonando le modalità logiche del ragionamento scolastico, sviluppandosi al contrario una modalità simbolica di espressione.

Possiamo così definire Gioacchino da Fiore come un pensatore simbolico in una prospettiva sostanzialmente biblica, in cui egli impiega i simboli come "mezzi" che gli consentono di manifestare i misteri insiti della Trinità e della storia, riportati però sempre al testo detentore di tutta la verità: la Bibbia.

Per questi motivi si deve considerare Gioacchino da Fiore un autentico esegeta delle scritture e non un predestinato che ha ricevuto una speciale illuminazione; un uomo, quindi, che ha come unico privilegio ricevuto da Dio quello della capacità di comprensione, o meglio, l'"intelligentia". Per Gioacchino, c'è un errore intellettuale

rappresentato dal persistere della interpretazione letterale delle Scritture, un'interpretazione che Gioacchino chiama "giudaizzante", riferendosi alla letteratura ebreo-ellenistica, quella di Filone di Alessandria e Giuseppe Flavio, che si ser-

vava ampiamente dell'allegoria. A quell'epoca i confini del mondo ebraico, quello degli ebrei di lingua e cultura greca e quello degli ebrei di lingua e cultura aramaica, erano ben distinti e separati tra loro, tanto è vero che il giudaismo rabbinico ha ignorato costantemente la produzione letteraria del giudaismo ellenistico giunta a noi soprattutto attraverso il mondo culturale cristiano.

Secondo lo studioso gioacchimita Grundman, neanche l'obbiet-

tivo del ricercare di Gioacchino, né l'impalcatura della sua ricerca consistono in esegesi allegoriche; bensì la sua operazione autentica, l'aver coniato il corso complessivo del mondo, poggia su un'altra trattazione del materiale biblico, che non rientra nel metodo dell'allegoria

Gioacchino non pensa che l'interpretazione letterale debba scomparire del tutto, anzi era convinto che esistessero dei testi



Gioacchino da Fiore, "silografia" di Andrea Riccio, 1612

che Dio stesso volesse fossero interpretati alla lettera, ad esempio la letteratura sapienziale dell'Antico Testamento e le Lettere del Nuovo.

Il concetto è chiarito da Gioacchino nel "Liber Introductorius" dell'Expositio in Apocalypsim, in cui distingue i tre modi in cui Dio parla delle Scritture:

1) *Historialiter*, come nei libri storici dell'Antico Testamento, nei Vangeli e negli Atti degli Apostoli.

2) *In Revelatione imaginum*, cioè attraverso i simboli quali la ruota di Ezechiele e le bestie in Daniele.

3) *In Simplicitate veritas*, cioè le profezie e i passi dottrinali e morali.

In conclusione, secondo Gioacchino, scopo dell'intelligentia spiritualis non è quello di soppiantare l'Antico e il Nuovo Testamento, ma di trasformare le Scritture e conseguentemente chi le leggeva.

Alla luce di quanto premesso, il punto in comune che abbiamo rilevato tra l'ermeneutica gioacchimita e quella rabbinica, è il "dinamismo" all'interno del metodo esegetico.

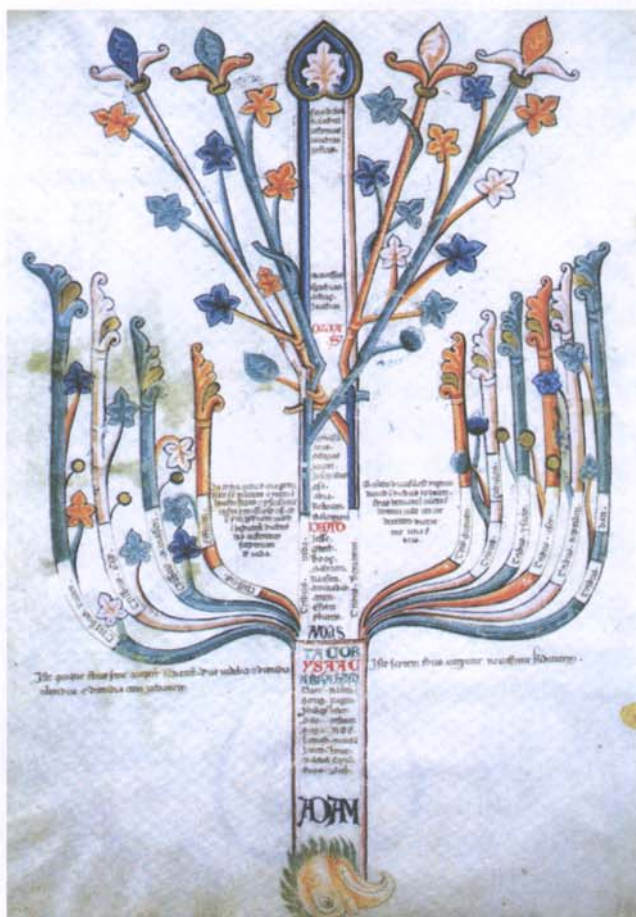
Gioacchino con il suo metodo comprende il

senso del presente, tenendo conto del passato e del futuro. La storia vista da Gioacchino è una storia che nel suo sviluppo compie il suo significato. Anche nel "midrash" le interpretazioni, fossero esse del tipo omiletico o del tipo halakico (giuridico), erano frutto di una ideologia che considerava la Scrittura una rivelazione in continua evoluzione dinamica, che offriva all'ebreo il suo messaggio in attualità. Quindi, possiamo affermare che il connotato distintivo sia del "commento" gioacchimita che del "midrash" rabbinico dagli altri commenti e dalle esegesi allegorizzanti è la "sistematicità" e la "storicità".

L'Apocalisse diventa infatti, per Gioacchino, la chiave per accedere al doppio mistero dei due

Testamenti (concordia duorum testamentorum) e della loro relazione con la storia del mondo (concordum triam statuum).

Sotto l'aspetto puramente ermeneutico, se nel "midrash" abbiamo le "sette regole di Hillel", le "tredici regole di Ismael" e le "trentadue regole di Eliezer", le tecniche usate da Gioacchino da Fiore nel commentare la Bibbia sono quelle della "ricapitolazione" e quelle della "concordia".



L'albero-aquila, Antico Testamento

Tavola tratta dal Codice Reggiano, biblioteca del seminario di Reggio Emilia, prima metà del XIII secolo.

Le tecniche della "ricapitolazione" sono evidenti nella prima parte del commento all'Apocalisse, ad esempio quando riferendosi alle lettere alle sette chiese, periodo iniziale della storia della Chiesa, in cui le singole Chiese stanno anche ad indicare gli Ordini generali che segnano la sequenza cronologica di tutti i tempora ecclesiastici.

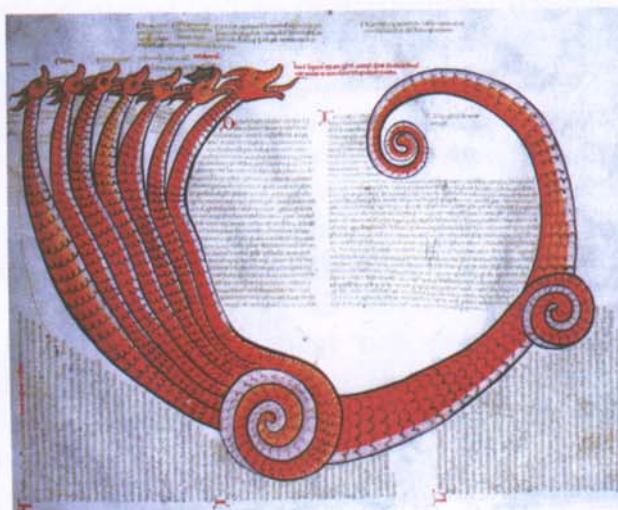
Proseguendo, le sette coppe date agli angeli nella quinta parte "ricapitolano" la storia delle varie persecuzioni di cui fu oggetto la Chiesa.

Riguardo la tecnica della Concordia, l'Apocalisse, per Gioacchino, era vista come la sintesi dell'intero processo storico della "Rivelazione", spiegazione anche del significato dell'Antico Testamento, il quale, secondo questa visione, diveniva il primo delle cinque aetates della storia. Questa osservazione è fatta all'inizio dell'opera, quando l'abate accenna alla concordanza fra le sette guerre del popolo di Israele nell'Antico Testamento e le sette persecuzioni della Chiesa nel Nuovo. Ma soprattutto è importante ricorda come nell'ermeneutica gioacchimita, sia nell'*Expositio in Apocalypsim* che nel *"Commento ad una profezia ignota"* si riscontri il connotato fondamentale delle regole midrashiche, cioè la separazione del commento dal testo.

Possiamo concludere dicendo che le regole midrashiche trovano un corrispettivo nei "fattori di apparentamento" di Gioacchino da Fiore, in una catena concordistica lungo la quale far scorrere la storia.

Vogliamo concludere ricordando che il messaggio di Gioacchino, un messaggio fatto soprattutto di speranza che ha alla base i solidissimi principi della giustizia e della solidarietà, è sempre di estrema

attualità, in una società che di tali principi spesso dimostra di aver perso la conoscenza.



Il drago a sette teste, Apocalisse 12
Tavola tratta dal Codice Reggiano, biblioteca del seminario di Reggio Emilia, prima metà del XIII secolo.

Alcuni aspetti ebraici della Massoneria

Yasha Beresiner

Ordine Augusteo e un ebreo cabalista.

Pregiudizievole discriminazione.

Non è facile essere di fede giudaica. Lo spirito ci ha permesso di sopravvivere con un sorriso sulle nostre facce, nonostante secoli di persecuzione e repressione.

L'apocrifa storia dell'ebreo religioso che affronta Dio e dice: "Noi siamo il Popolo Eletto; per favore, per favore solo per un breve tempo, non puoi scegliere qualcun altro?" può non essere mai dimostrata.

Ma i miei primi giorni di scuola come unico ragazzo ebreo in una scuola Cristiana non saranno mai cancellati dalla mia memoria.

Ricordo distintamente la domenica mattina quando eravamo stati chiamati dal giardino, pronti per andare a casa.

"Johnny", disse l'insegnante, "cosa stavi facendo?"

"Stavo giocando a palla con Mary", rispose Johnny, di sei anni.

"Bene", disse l'insegnante, "se tu puoi scrivere la parola 'palla' puoi andare a casa prima".

"P A L L A" scrisse Johnny senza esitazione.

"E tu Mary?" chiese l'insegnante.

"Io stavo giocando con Johnny nella sabbia".

"Va bene" ripeté l'insegnante, "se tu scrivi la parola 'sabbia' puoi andare a casa prima".

Mary non ebbe problemi: "S A B B I A".

"Brava Mary".

Il prossimo era il mio turno e lacrime stavano rotolando giù dal mio viso.

"Cosa succede?", chiese teneramente

l'insegnante.

"Volevo giocare con Johnny e Mary", singhiozzai, "ma loro non vogliono giocare con me perché sono ebreo".

"Cosa?!", esclamò l'insegnante.

"Questa è discriminazione pregiudizievole", disse.

"Se tu puoi scrivere 'discriminazione pregiudizievole', Yasha, anche tu puoi andare a casa prima!".

L'antica Massoneria consiste dei tre gradi di Apprendista Ammesso, Compagno di Mestiere e Maestro Muratore.

In Inghilterra, a causa dello storico evento della creazione di una seconda, concorrente Gran Loggia nel 1751, la Gran Loggia Unita formata nel 1813 risolse che l'Arco Reale comprendesse anche parte dell'Antica Massoneria. Oltre questi essenziali e basici gradi della Massoneria ci sono un numero di gradi supplementari e Ordini o Riti che richiedevano i tre gradi Massonici come requisito indispensabile. Questi ulteriori gradi della Massoneria, tutti facoltativi, sono stati erroneamente ascritti come Alti o Altissimi gradi. Sono tollerati dalla Gran Loggia e utilizzati da molti fratelli di tutti i ranghi. Essi includono, per un totale di sedici: i gradi del Mark e del Royal Ark Mariner; il Rito Antico e Accettato (Scozzese), popolarmente ascritto come il Rosa Croce; i Cavalieri Templari, Cavalieri di Malta e Principe di Rosa Croce, comunemente conosciuti come Ordini Cavallereschi; Maestri Regali e Scelti, altrimenti ascritti come Gradi Occulti e molti altri. Questi sono anche stati detti erroneamente Gradi "affiancati". Quel termine, tuttavia, aveva una molto diversa e precisa connotazione. Si

riferiva ai vari gradi oltre l'Ordine dove il candidato in una stanza della Loggia era portato in disparte - da qui nasce la definizione di grado *affiancato* - dove il grado in questione gli veniva conferito. Il migliore esempio nel passato di tale conferimento era quello del Cavaliere di Costantinopoli. Di tutti questi Ordini della Massoneria, uno rimane del tutto prominente, sia dal punto di vista del rituale sia per la sua composizione. Questo è l'Augusteo Ordine della Luce.

L' *Augusteo Ordine della Luce* - altrimenti chiamato *I misteri della Perfezione di Shika (Apice) e di Ekata (Unità)* - fu varato con un documento comprendente i suoi ruoli, i regolamenti e lavori rituali nell'11 novembre 1881.



Emblema dell'Ordine della Luce

È firmato: *Portman, M.V. Gran H. Presenziante nell'Ovest dell'Augusteo Ordine della Luce e Principe di Kether*.

Vidal Portman non appare essere stato di fede ebraica, tuttavia la prova si trova solo nel fatto che egli fu attivo solamente negli

Ordini Cristiani nel tardo Ottocento. Le origini di questo Ordine, tuttavia, sono stati attribuiti indirettamente ad una fonte Ebraica.

Nella biblioteca della Gran Loggia Unita d'Inghilterra ci sono diversi fascicoli con una vasta corrispondenza tra John Yarker (1833-1913), l'autore Massonico e propagatore di gradi e il suo considerevole gruppo di seguaci di una frangia di Libera Massoneria. Due delle lettere nella corrispondenza, entrambi da Yarker al suo collega George Irwin (1828-1893) sono la fonte di molte delle interpretazioni pubblicate sulle origini dell'*Augusteo Ordine di Luce*. Le lettere sono prolisse nel contenuto, scritte nell'inimitabile stile di John Yarker, su una carta intestata *Antico e primitivo Rito di Massoneria*. (Questa fu l'opera più conosciuta di Yarker, originariamente concepita nel 1758; gli venne rilasciato un attestato dagli USA nel 1872). La prima delle lettere è datata 10 luglio 1890 e in una parte rilevante egli afferma:

Sono sorpreso che Westcott guarda con alcun favore il rituale che gli ho mandato.

Fu creato da qualche Ebreo Cabalista in Londra e io so che M.V. Portman non ha una grande opinione di ciò.

Con il suo permesso ho amalgamato ciò con la Perfezione Sat Ba'Hai (che tu hai).

La seconda lettera è datata a pochi mesi più tardi, 16 ottobre 1890, dove Yarker scrive:

Sono debitore della restituzione del Rituale di Portman. Mi rincresce di non poterti dire molto al riguardo.

Fu compilato per Portman ' da un Ebreo

che aveva studiato il cabalismo e teosofia a Londra'.

William Westcott (1848-1925), al quale si riferisce Yarker nella prima lettera, fu anche un membro del gruppo occulto dei Massoni, coinvolto in molti aspetti della Massoneria di Francia.

Sono i riferimenti all'*Ebreo Cabalista a Londra* nella prima lettera e all'*Ebreo che studiò Cabala e Teosofia a Londra* nella seconda, che hanno portato all'associazione con il nome di Portman.

Questa associazione ha portato alla speculazione che qui giaccia un riferimento al materiale di origine dal quale il rituale dell'*Augusteo Ordine* nacque.

Il suggerimento che l'*Ebreo Cabalista* riferito da Yarker fosse Chaim Falk non ha fondamento a causa del vuoto temporale.

Rabbino Samuel Jacob Hayyim de Falk (c. 1710-1782) fu un personaggio affascinante, il suo coinvolgimento come Ebreo con il movimento rosacrociano rimarrà per sempre un mistero, ma egli non ebbe alcuna relazione con l'*Augusteo Ordine*. Falk era nato in Galizia e molta della sua reputazione la deve alla figura professionale di *Baal Shem* o *Signore del Nome*, in altre parole, mago. Fu cacciato da Westphalia dal vescovo di Colonia nel 1742 e arrivò a

Londra, dove ottenne subito notorietà sia nei circoli ebrei che in quelli non ebrei. Montò un *laboratorio* sul Ponte Vecchio di Londra, dove conduceva esperimenti di alchimia.

Ci sono prove del suo interesse per la Massoneria e si registra che egli abbia

avuto stretti contatti con molti importanti membri dell'aristocrazia, non meno importante con il duca di Chartres (1747-1793) che divenne il duca di Orleans nel 1785 e fu il Gran Maestro del Grande Oriente di Francia nel 1771. Verso la fine della sua vita, Falk fu denunciato come eretico e impostore, ma si riconciliò successivamente con la comunità ebraica ufficiale di Londra e morì in relativa opulenza, che curiosamente fu attribuita da alcuni dei suoi contemporanei ai suoi

misteriosi esperimenti di alchimia - un personaggio pittoresco a tutti i livelli.

Ci fu una relazione stretta tra l'affermato Ordine di *Sat B'Hai* e quello dell'*Augusteo Ordine*, come evidenziato nei primi regolamenti di quest'ultimo Ordine datato l'11 novembre 1881, intitolato *Membri Onorari* che statuisce:

Riguardo la connessione di questo Ordine di Perfezione con i sette gradi di



Foglio iniziale di una copia del 1413 circa di uno scitto di Mosè Maimonide (1135-1204)

'Sat B'Hai, questi Sat Bahis possono essere ammessi negli incontri sperimentali, però non devono testimoniare i nostri segni o parole.

Ci sono due implicazioni conseguenti di questa dichiarazione. In primo luogo Portman accettò quale Ordine più antico il *Sat B'Hai* e in secondo luogo, che il suo stesso rituale dell'*Augusteo Ordine* poggiava sul *Sat B'Hai* come fonte. La somiglianza del rituale tra i due, gli unici due Ordini Orientali nella Massoneria di Francia, è ovvia e diventa più evidente ancora, quando vengono paragonati l'uno all'altro. Senza immergerci a confrontare il rituale, l'influenza del *Sat B'Hai* sull'*Augusteo Ordine* è davvero evidente. Ciò che non appare tuttavia, è il fatto che l'*Augusteo Ordine della Luce* fu portato in Inghilterra da Portman dall'India, e non aveva certamente nulla a che vedere con il rituale riferito da John Yarker e che è rappresentato da un qualche Ebreo Cabalista a Londra.

L'evidenza sottolinea che Portman semplicemente adottò i principi e le 'forme' del preesistente rituale *Sat B'Hai*, mescolandolo con Hindu e altri misticismi orientali. Un paragone dei riti dimostra che il rituale di Portman per l'*Augusteo Ordine della Luce* datato l'11 novembre 1881, è diviso in tre Sezioni con un totale di nove gradi. L'Ordine deve essere governato da un Supremo Gran Capitolo di Hierofanti e il Gran Concilio degli Iniziati. Il governo della Società di *Sat B'Hai* dall'altra parte, deve essere rappresentato da due Presidenti e sette Funzionari di ufficio. Il rituale del *Sat B'Hai*, appare in una trascrizione, l'originale della quale è datata maggio 1879 e segnato *Self* e *Ketu*, consiste di tre *Serie*, anch'esse con un totale di nove gradi. Da qui finisce la similitudine tra i due termini.

La sezione I del rituale dell'*Augusteo Ordine della Luce* è chiamata DIKSHITA o *Iniziato*. È governato dal *Gran Maestro della Sacra Corona*: i tre gradi (nell'Ovest) sono: del *Principiante*, il secondo grado è degli *Aspiranti*, sotto la guida di un insegnante, e il terzo grado è del *Viator* che è diventato membro affiliato sotto la supervisione di più anziani membri occulti.

Nel *Sat B'Hai*, la prima serie, para-massonica, è chiamata *La Ghonsola Divisionale* o *Khoh*. Il primo grado è del *Muto*, che è ammesso ammutolito; il secondo è l'*Uditore* che ha raggiunto la favella ed il terzo è lo *Scriba*, che viene elevato e gli è permesso usare i suoi sensi naturali.

Chiaramente le similitudini tra i due ordini rimangono ad un livello generale. Non c'è nulla che dimostri un'amalgamazione o qualunque connessione fisica tra i due Ordini o i loro rispettivi rituali.

Incidentalmente e solo a livello di curiosità, si può notare che Portman nel 1881 avrebbe incluso anche le donne nell'Ordine. Il suo regolamento intitolato *'PARVATT* stabilisce:

I componenti femminili del grado 'Parvati' si posizionano con e dopo gli iniziati, ma non hanno i segni.

Si incontrano tra loro sotto la Presidenza della Badessa di Patti e possono essere ispezionate dai Membri dell' 'Ordine della Luce' nei loro uffici Anche il Presidente di qualunque Sala ha il potere di chiamarle per assistere negli esperimenti magici.

Cosa Portman avesse in mente quando formulò il regolamento che i membri femminili potessero essere ispezionati dai Membri dell'*'Augusteo Ordine della Luce'* deve essere lasciato all'immaginazione. Non ci sono prove di tali tipi di ispezioni!

Non c'è nulla nella vasta corrispondenza e in altri scritti di Yarker, nient'altro se non la menzione di Portman quando riferendosi all'*Ebreo Cabalista* nelle lettere già esaminate sopra, che suggerisca che Yarker stesse parlando dell'*Augusteo Ordine della Luce* nelle sue comunicazioni con i suoi colleghi. Le lettere esaminate semplicemente statuiscono che uno straniero (o un profano), del quale Yarker ricorda solamente che egli fosse un *Ebreo Cabalista* a Londra, compose un rituale per Portman, che Portman non apprezzò e si spostò da Yarker per una possibile incorporazione nel rituale di Perfezione di Sat B'Hai.

Non si trova da nessuna parte un accenno che questo potesse essere connesso con l'*Augusteo Ordine della Luce*. La mia opinione è che Portman fu qui coinvolto in un lavoro rituale totalmente non collegato con l'*Augusteo Ordine*. John Yarker, nel suo *Scuole Arcane* del 1909, fa la seguente ulteriore dichiarazione nelle pagine 492-93:

"Lo scrittore si occupò con il Fratello Portman di amalgamarlo (l'*Augusteo Ordine della Luce*) con il *Sat B'Hai Rito di Perfezione*, ma sembra sia continuato separatamente a Bradford, Yorkshire con il nome '*Ordine Orientale della Luce*'...lo scrittore ha una lettera dal Fratello Portman nella quale egli dice: "I rituali *Sat B'Hai* sono senza alcuna eccezione i migliori e più adatti ad un Ordine Occulto rispetto a qualunque altro di cui io abbia mai letto".

Ci sono diverse implicazioni in questa valutazione. In primo luogo, la dichiarazione di Portman che i rituali del *Sat B'Hai* sono senza alcuna eccezione i migliori . . . avallerebbe la mia teoria che Portman potrebbe essersi riferito ad altri tentativi di creare un nuovo rituale - nulla a che vedere con l'*Augusteo Ordine* - quale l'i-

naccettabile materiale rituale composto dall'*Ebreo Cabalista*. In secondo luogo, le parole di Yarker: *ma sembra essere continuato separatamente* implica che malgrado 'gli accordi' fatti con Portman, Yarker non estrapolò la revisione del rituale.

È stato suggerito che John Yarker, avendo ora ottenuto e amalgamato l'*Augusteo Ordine* con il *Sat B'Hai*, trasferì l'Ordine



Dr. B. E. Edwards

ai Fratelli T.M.Pattinson e B.E.J.Edwards a fine secolo. Ma questa non è una teoria comprovata. John Parker chiarisce, nella dichiarazione esaminata sopra, che l'*Augusteo Ordine* lavorava già con successo a Bradford come l'*Ordine Orientale della Luce*. In secondo luogo e molto più importante, riposto nel palazzo Massonico in Blackwell, Halifax, si trova l'originale diritto per il rinnovato l'*Augusteo Ordine*

che dichiara:

*Io, Maurice Vidal Portman
Fondatore dell'Augusteo Ordine della
Luce Autorizzo T.H.Pattinson e
J.B.Edwards ad ammettere membri
all'Ordine e dunque tenere riunioni
e confermo le loro passate
azioni nel fare ciò.*

Il documento ha una elaborata immagine ovale lungo la parte destra. Non è datato ed è firmato *M.V.Portman*. Il fatto che il documento autorizzi e confermi le azioni passate implica che l'Ordine fosse già attivo ancora prima di essere ufficializzato nel 1902. Uno deve considerare le parole di Yarker e lui [Portman] *lascia tutte le modifiche nelle mani dello scrittore* [Yarker's]. Mentre posso apprezzare la possibile interpretazione di queste parole che si riferiscono specificatamente all'“*Augusteo Ordine della Luce*”, mi sento ugualmente fiducioso che il riferimento fosse verso le due Società Orientali in generale, includendo il *Sat B'Hai*. Portman nel 1890 era generalmente contrariato da tutti gli aspetti della Massoneria e desiderava fortemente tornare in India. La sua lettera a Yarker costituì un 'aiuto finanziario' piuttosto che una 'consegna' di una istituzione attiva e organizzata con successo ad un successore. Ciò è oltretutto avallato dai commenti di Yarker in questa lettera a Irwin datata 16 ottobre 1890, riferita a quanto detto sopra, nella quale Yarker dice di Portman.

Non ho sentito nulla da lui per molto tempo, era deluso dalla Massoneria e sembrava che noi non avessimo null'altro per cui corrispondere.

Durante questo periodo i fratelli Edwards e Pattinson a Bradford furono in contatto diretto con Portman, il quale, ad un certo punto, diede loro un'autorizzazione sotto-

scritta legittimizzando la ricostituzione dell'Ordine. Secondo il mio parere, quando Yarker trovò che l'Ordine era già funzionale a Bradford, non ebbe più un interesse pratico in esso. Poteva voler amalgamare e incorporare i rituali del *Sat B'Hai* con quelli dell'Augusteo Ordine della Luce ma non lo fece.

Non c'è alcuna interpolazione del rituale *Sat B'Hai* nell'Augusteo Ordine istituito da John Yarker o chiunque altro, nonostante le dichiarazioni fatte dallo stesso Yarker. John Yarker, se avesse avuto qualche interesse, avrebbe potuto far parte dell'Augusteo Ordine, così come Westcott e molti altri fecero quando l'Ordine fu istituito nella sua forma attuale nel 1902.

È gratificante oggi partecipare ad un Ordine, ben rispettato, che con successo si è sottratto alla confusione e negligenza alla fine dell'ultimo secolo e che ora sopravvive in una condizione di popolarità e prosperità.

Bibliografia

BATESON, DR. VAUGHAN: *Masonic Secrets and Antient Mysteries*, Bradford 1923

HAMILL, JOHN M: 'John Yarker: Masonic Charlatan?' in (1966) AQC 109:

HOWE, ELLIC: 'Fringe Masonry in England' in (1972) AQC 85

JACKSON, KEITH B: *Beyond the Craft*, London 1980.

STEWART, TREVOR, in *Correspondence with the Author* on H Falk, May 2000

YARKER, JOHN: *The Arcane School*, Belfast 1909.

Bioetica. Una fondazione filosofica

Prof. Giuliano Di Bernardo

Il termine "bioetica"

è stato usato, forse per la prima volta nel 1971, nel titolo di un volume dell'oncologo V.R. Potter: *Bioethics: Bridge for the Future*, e sta ad indicare un progetto di utilizzazione delle scienze biologiche per migliorare la qualità della vita.

Fin dalle origini, tale termine esprime un'ambiguità semantica e filosofica. Infatti, mentre da una parte esso indica una riflessione sui valori subordinati alla vita (*bios*), dall'altra denota una metamorale (*ethos*) che valuta i risultati acquisiti nella biologia e nella medicina. Tale duplicità di significati discende dall'uso congiunto dei due termini che lo compongono: "bios" ed "ethos", che, mentre a volte esprimono una felice sintesi, altre volte denotano una profonda contraddizione. Ne è prova inconfutabile l'insieme delle definizioni che sono state date di "bioetica", le quali mostrano che, nello specificare il suo ambito, si privilegia o il punto di vista scientifico (basato su *bios*) o il punto di vista etico (basato su *ethos*). Negli sviluppi successivi della bioetica, tale ambiguità tenderà ad aggravarsi rendendo sempre più confuso il suo significato. Da qui nasce la necessità di una fondazione filosofica di essa.

Se differenti sono i significati che si possono conferire al termine "bioetica", chiaro e distinto è, invece, il suo oggetto: *il corpo umano*, esaminato da un punto di vista nuovo e, sotto certi aspetti, differente da tutti gli altri precedenti punti di vista dati storicamente. Infatti, il corpo umano non è più considerato come un'unità organica inscindibile nelle sue parti costitutive, ma come un insieme di funzioni biologiche i cui organi possono essere sottoposti a trasformazioni e adattamenti. Da ciò

segue che sia i singoli organi sia il corpo nella sua completezza possano subire modificazioni tali da alterarne la natura. Conseguenza di ciò è che lo studio del corpo umano, da naturale (come è sempre stato nel passato) diventa artificiale: artificialmente è possibile modificare la natura umana. Da questa nuova situazione nascono i problemi relativi agli interventi che l'uomo (lo scienziato) può fare sul corpo dell'uomo, problemi che hanno una forte rilevanza etica, sociale, giuridica, religiosa, economica.

Fin dalla pubblicazione del volume di Potter nel 1971, la bioetica si presenta come lo studio di confine tra discipline diverse. Tale caratteristica troverà ulteriore conferma nella *Encyclopedia of Bioethics*, iniziata nel 1972 con il contributo del Kennedy Institute of Ethics, e pubblicata nel 1978. Nei tempi più recenti, la bioetica si presenta come un ampio ed autonomo progetto di ricerca, in cui confluiscono, da una parte, la biologia e la medicina e, dall'altra, scienze umane come la sociologia, il diritto, la teologia e la filosofia morale. Sulla bioetica è sempre più vivo l'interesse epistemologico, tendente a caratterizzare la responsabilità etica della scienza.

Nel progetto di ricerca, che va sotto il nome di bioetica, coesistono disparati ambiti come il controllo delle nascite, l'ereditarietà e la genetica, lo sviluppo delle neuro-scienze, la sperimentazione farmacologica sull'uomo, l'interruzione volontaria della gravidanza, la fecondazione assistita, i trapianti di organi, il trattamento dei malati terminali, la clonazione.

In ognuno di questi ambiti nascono problemi etici, sociali, giuridici, religiosi. La soluzione di questi problemi si presenta di solito confusa e contraddittoria. Per caratterizzare questa situazione, presenterò un caso emblematico. A Stanford, California, nel 1971 vengono approntate le tecniche che consentono di trasferire il materiale genetico in una cellula ricevente. Quando la notizia diventa pubblica, seguono reazioni negative e angosciate, motivate dal timore che in tal modo si possa modificare il patrimonio ereditario. Tali critiche

costringono i ricercatori ad organizzare un convegno che si tiene nel 1974 ad Asilomar, negli Stati Uniti, dove viene deciso la sospensione delle ricerche sulle biotecnologie. Tuttavia, l'anno successivo, sempre ad Asilomar, si sospende la sospensione e le biotecnologie vengono sottoposte ad un rigoroso controllo. Le polemiche non si placano: nascono i partiti di coloro i quali sono a favore e di coloro i quali sono contro le biotecnologie. A complicare ulteriormente le cose, intervengono i divieti imposti dalle diverse religioni. La bioetica diventa così il luogo dove si scontrano le diverse concezioni del mondo, della vita e dell'uomo.

Per fare chiarezza, è necessario rispondere a due domande fondamentali:

- a) quali sono i rapporti fra l'etica e le discipline biomediche?
- b) qual è l'etica per tali discipline?

Abbiamo già visto che il termine "bioetica" assume un duplice significato a seconda che si privilegi "ethos" o "bios". Nel primo caso, la scienza (biologia e medicina) è subordinata all'etica, nel secondo, l'etica è subordinata alla scienza. Conseguenza di ciò è che, sulla bioetica, si possono avere due differenti punti di vista: quello basato su "ethos", in cui l'etica è autonoma rispetto alla scienza, e quello basato su "bios" in cui l'etica non è autonoma ma è un derivato della scienza. Questo secondo punto di vista è espressione dello *scientismo*, ossia di una concezione che ha la pretesa di risolvere tutti i problemi umani ed etici mediante la scienza. Lo scientismo è strettamente connesso al *positivismo*, da cui discende. Il positivismo è una concezione filosofica che, sorto in Francia nella prima metà del 19° secolo e poi diffusasi in tutta

Europa, è caratterizzato dal rifiuto della speculazione metafisica, attribuendo alle sole scienze empiriche il ruolo di produrre la conoscenza scientifica. Alla filosofia viene, invece, riservato il compito di sistematizzare i risultati acquisiti all'interno delle singole scienze. L'etica è intesa come un insieme di proposizioni

prive di significato, che esprimono solo emozioni irrazionali. Ne consegue, perciò, una visione ottimistica della storia umana, la quale, per merito esclusivo della scienza, è artefice di un continuo e costante progresso civile e sociale.

Vi sono fondati motivi per pensare che il significato attribuito da Potter al termine "bioetica" sia proprio quello scientifico, rivelando così un atteggiamento di cieca ed assoluta fiducia nelle scienze biomediche. Se si dà questa interpretazione alla "bioetica" di Potter, allora si chiarisce definitivamente il senso che egli voleva dare a questo termine. Il suo riferimento a "ethos" esprime un'etica che

nasce dalla scienza ed è asservita alla scienza. Tale interpretazione della bioetica è valida e, quindi, accettabile? Le ragioni per respingerla sono tante e trovano giustificazione nel punto di vista alternativo basato su "ethos".

Per chiarire tale punto di vista, è necessario, innanzi tutto, definire i concetti di "morale" e di "etica", che di solito sono intesi come sinonimi. Anche se vi è un fondamento comune di significato in entrambi, è possibile ed opportuno fare una distinzione tra essi.

Per "morale", generalmente, s'intende un insieme di consuetudini e di norme, che appartiene ad una data cultura, che sono riconosciute come regole di condotta da una persona o da un gruppo.

Per "etica", invece, s'intende una metamorale, ossia una dottrina che si colloca al di là della

TEOLOGIA
TEOLOGIA

TEOLOGIA
THÉOLOGIE



morale, che riflette sui valori e sui giudizi morali, ai quali pretende di dare una fondazione riconducendoli ad un insieme di principi ultimi. Nel seguito del discorso, quando parleremo di "etica" faremo riferimento solo ad una teoria che fonda e giustifica la morale.

E' opinione comune che, nel mondo contemporaneo, il pensiero etico è in crisi. La comprensione di tale crisi è la condizione necessaria per chiarire il rapporto fra "ethos" e "bios" all'interno della bioetica.

Nel mondo in cui viviamo, ogni riferimento ai valori tradizionali è scomparso, e non sappiamo più quali possono essere i fondamenti possibili di una teoria etica. L'etica contemporanea naviga in un mare in cui sono stati ripudiati i fondamenti della metafisica, dell'ontologia e della religione. Le antiche certezze su cui fondare una teoria etica non esistono più.

Viviamo immersi in un nichilismo di cui Nietzsche fu, nell'Ottocento, inascoltato profeta. E' dal nichilismo, inteso generalmente come fenomeno spirituale connesso con la morte di Dio e dei suoi ideali sovrasensibili, che ha inizio la crisi attuale dell'etica.

Il nichilismo è caratterizzato anche dalla morte delle ideologie e delle grandi concezioni totalitarie: il pensiero degli illuministi, che vedevano nella storia una teleologia razionale; la teoria hegeliana, riguardante la formazione dello Spirito nel mondo; il marxismo e il suo regno dei fini, inteso come società senza classi. Nichilismo e morte delle ideologie conducono alla delegittimazione dell'etica, la quale si ritrova ora priva di quelle certezze tradizionali su cui era fondata la sua giustificazione.

E' possibile sfuggire al nichilismo? A questa domanda si può dare una risposta positiva. Lo stesso Nietzsche, profeta e teorizzatore del

nichilismo, intravede, nella "volontà di potenza" una possibile soluzione. Per quanto riguarda l'etica, si rende necessaria una nuova fondazione. Ma per fare ciò occorre stabilire nuovi principi, poiché ogni fondazione richiede una base senza la quale l'edificio non sta in piedi.

Su quali principi, allora, si fonderà la nuova etica?

Precisiamo, al riguardo, che la nuova etica non nasce dal nulla, poiché essa esplora strade nuove attingendo da correnti di pensiero già definite, senza le quali essa non potrebbe attuarsi. Il nuovo, perciò, consiste nell'adeguare il vecchio alle mutate condizioni storiche. Il problema è, allora, quello di stabilire quali delle esistenti correnti dell'etica entrano nella fondazione della nuova etica.

Il nostro discorso non è, tuttavia, interessato alla fondazione di un'etica generale, quanto, piuttosto, ad un'etica capace di orientare, in particolare, le scienze biomediche. Ci si potrebbe chiedere, inoltre, se l'etica della

scienza possa valere anche per lo specifico di queste scienze. E' mia convinzione che un'etica generale della scienza (come quella, ad esempio, proposta, da Karl Otto Apel) possa cogliere solo alcuni ma non tutti gli aspetti delle scienze biomediche. Pertanto, un'etica per la scienza in generale, che valga sia per la logica, sia per le scienze naturali, sia per le scienze sociali, è troppo debole per caratterizzare le scienze biomediche. Da ciò segue che queste scienze richiedono la fondazione di un'etica capace di cogliere la loro specificità.

Nel delineare questa specificità, risponderemo anche alla seconda domanda posta precedentemente: qual è l'etica per le scienze biomediche? La fondazione di qualsiasi etica non può prescindere dal contributo di Socrate, che identifica l'essenza dell'uomo con la sua *anima*, defi-

LÓGICA
LÓGICA

LOGICA
LOGIQUE



nendo questa come *intelligenza*, ossia come capacità di intendere e di volere il bene e, quindi, come personalità intellettuale e morale dell'uomo. Questo nuovo concetto di "anima" e quindi di "uomo" è diventato un punto di riferimento della cultura occidentale.

L'etica socratica è incentrata su tre concetti fondamentali:

- a) *l'autarchia*, ossia l'autosufficienza della ragione;
- b) *l'autodominio*, ossia il dominio della ragione sugli impulsi sensibili;
- c) *la libertà*, ossia la capacità della ragione di imporsi sugli istinti animaleschi dell'uomo.

Questi tre concetti esprimono una fiducia illimitata nella ragione e nell'intelligenza, che qualifica l'etica socratica come *razionale*. E alla ragione Socrate riduce tutto, anche gli dei, rendendoli morali e quindi sottoponendoli, come gli uomini, al rispetto delle regole e dei valori morali. La morale, perciò, è al vertice della condotta dell'uomo.

La cultura occidentale è ancora oggi caratterizzata dall'etica socratica, che ha trovato ulteriori approfondimenti e sviluppi nei contributi di filosofi, i quali, dall'antichità ai nostri giorni, hanno proposto teorie etiche che, di solito, esprimono particolari esigenze culturali e sociali. Nel delineare un'etica per le scienze biomediche, farò riferimento al contributo imprescindibile di Socrate, a conferma della continuità tra vecchio e nuovo nel pensiero etico.

In che cosa consiste il "nuovo" su cui fondare un'etica per le scienze biomediche? Per rispondere a questa domanda, è opportuno partire dal senso diffuso di paura che nasce dalle loro applicazioni tecnologiche. Queste, infatti, aumentano enormemente i poteri dell'uomo, il quale è diventato capace di produrre su se stesso cambiamenti così radicali da compro-

mettere la sua stessa natura. Ciò che egli sperimenta e innova non è più un ambito a lui estraneo, come l'universo o il mondo fisico, ma è il suo stesso essere. Quando l'uomo si sente minacciato dalla scienza e ritiene che essa possa provocargli danni irreparabili, allora è

necessaria una nuova etica, pratica e illuminante, capace non solo di guidare i risultati delle applicazioni tecnologiche ma anche di tranquillizzare l'uomo circa il suo destino. Come pensare, allora, la nuova etica?

Una nuova teoria etica deve essere basata sui seguenti concetti:

- a) *autonomia*, b) *razionalità*, c) *responsabilità*, d) *realismo*.

a) Socrate già aveva dichiarato che l'etica, fondata sulla ragione, deve essere autonoma (autarchica). Ciò significa che la ragione è autosufficiente e, quindi, capace di regolamentarsi da sé, senza l'intervento di fattori esterni. Ma quali sono questi fattori esterni? Innanzi tutto, la religione. Già

Socrate, per evitare, questa forma di interferenza, aveva sottomesso gli stessi dei alla morale. Nel corso dei secoli, da più parti, è stato ribadito che l'etica, nella sua natura, non è religiosa, poiché essa segue esclusivamente la ragione. Tale razionalismo etico è stato portato alle estreme conseguenze da Kant, il quale afferma che la "ragione pratica", intesa come fondamento dell'etica, è indipendente da ogni sapere, religioso o speculativo che sia.

Oltre alla religione, l'etica deve essere indipendente anche dalla politica, dal diritto e dalla scienza. Se l'etica dipendesse dalla scienza, si avrebbero lo scientismo e il positivismo e, nell'ambito del termine "bioetica", il significato da conferire a "ethos" sarebbe quello di un'etica non autonoma ma dipendente dalla biologia e dalla medicina. Perché l'etica deve

GEOMETRÍA
GEOMETRIA

GEOMETRIA
GÉOMÉTRIE



essere autonoma? La risposta risulterà esplicita nel seguito del discorso.

b) Il fondamento dell'etica socratica è razionale. La ragione, per essere e per esprimersi, è autosufficiente. Lo sviluppo del pensiero etico, tuttavia, è stato anche caratterizzato da teorie etiche non razionali, basate sulla volontà, sulle passioni, sui sentimenti. Esiste, perciò, la possibilità di fondare una nuova etica non sulla ragione ma sulla volontà.

Quale scelta operare? Io ritengo che la scelta vada fatta a favore della ragione, almeno per un motivo importante: attraverso la ragione si può raggiungere l'universale. Un'etica universale, suscettibile di coinvolgere la società umana nella sua globalità, è la sola capace di orientare i problemi che nascono dalle applicazioni tecnologiche delle scienze biomediche, per dare all'umanità, disorientata e angosciata, la necessaria tranquillità per vedere con fiducia il suo futuro.

c) Dall'autonomia e dalla razionalità discende la responsabilità. Implicita in Socrate ma ben definita da Platone in poi, responsabilità significa rispondere completamente delle proprie azioni. Scrive Platone nel X libro della *Repubblica*: "Ognuno è responsabile delle proprie scelte! Dio è innocente e noi siamo i soli artefici del nostro destino, attraverso la scelta delle modalità di vita".

Il concetto di "responsabilità", che governa l'etica classica, si ritrova nel pensiero etico contemporaneo, profondamente trasformato. A differenza di prima in cui la responsabilità era fondata sull'eternità e sulla trascendenza, ora essa verte sul tempo. Un tempo che non è solo presente o futuro immediato, ma anche, e soprattutto, futuro lontano. La nostra responsabilità deve spingersi verso un futuro lontano, al fine di preservare l'esistenza dell'umanità

dai pericoli delle scienze che studiano il corpo dell'uomo: la sopravvivenza dell'umanità, nel futuro, è il risultato di questa responsabilità. Questa nuova interpretazione della responsabilità è merito di H. Jonas.

Una responsabilità che, per valere per tutti, ora e sempre, deve essere fondata sulla ragione e sulla universalità, e partire, come vedremo nel punto d), anche da una visione realistica.

d) Realismo significa la capacità di accettare ciò che esiste effettivamente, di osservare le condizioni stesse della vita e dell'esistenza così come sono, nella loro essenza dolorosa e tragica. Il reale può manifestarsi attraverso la gioia, ma essa altro non è che il rovescio del dolore. Nella storia del pensiero etico, il realismo è una teoria condivisa da pochi filosofi. Esso è stato sostenuto, in particolare, da Schopenhauer e da Nietzsche. E' stato reintrodotta oggi con decisione proprio per caratterizzare l'angoscia che nasce dalle applicazioni tecnologiche delle scienze biomediche.

Ricapitoliamo i quattro concetti su cui fondare una

FILOSOFÍA
FILOSOFIA

FILOSOFIA
PHILOSOPHIE



nuova etica.

L'autonomia difende l'etica dalle interferenze esterne, come quelle della religione, della politica, del diritto e della scienza.

La razionalità le consente di raggiungere l'universale, condizione necessaria per regolare i problemi posti dalle scienze biomediche.

La responsabilità rende l'uomo arbitro delle sue scelte e lo obbliga a preservare l'umanità futura.

Il realismo gli apre gli occhi sulla realtà così come essa è, ossia sul dolore e sulla tragedia. Ritorniamo alla domanda più volte posta: perché l'etica deve essere autonoma? Le riflessioni già svolte hanno parzialmente dato una

risposta, la quale, tuttavia, deve essere ulteriormente approfondita.

Poiché è mia convinzione che il razionalismo etico di Kant sia condizione necessaria per la fondazione di ogni etica nell'età della scienza, esplicherò un caposaldo della sua teoria etica. Kant ritiene che la filosofia pratica non si fonda su ciò che è, ma su ciò che deve essere. Ciò significa che l'etica, basata sulla filosofia pratica, è costituita da un insieme di regole che non si deducono dai dati storici, sociali o scientifici. Per usare un'espressione tecnica, affermeremo che il dover essere (l'etica) non si deduce dall'essere (realtà). Viceversa, ogni tentativo di dedurre il dover essere dall'essere è un errore logico che conduce allo scientismo e al positivismo.

L'insidia più pericolosa per la bioetica è data, perciò, dallo scientismo, il quale crea l'illusione che la scienza possa risolvere ogni tipo di problema umano ed etico. La scienza può risolvere i problemi scientifici ma non quelli etici, che appartengono, come Kant ha mostrato, a un altro ordine, quello del dover essere.

Lo scientismo, nato dal positivismo, era entrato in crisi con esso nella seconda metà del secolo scorso. Negli ultimi anni, tuttavia, grazie proprio ai risultati eclatanti ottenuti dalla biologia e dalla medicina nelle manipolazioni del corpo umano, esso è tornato in auge ed è più forte che mai. Gli scienziati, autorevoli nel loro campo ma scarsi conoscitori di etica e di filosofia, non sapranno resistere alla tentazione di improvvisarsi saggi e maestri di virtù e di attribuirsi prerogative che appartengono a Dio.

La bioetica, in questa prima fase del suo sviluppo, deve evitare due pericoli opposti e radicali: lo *scientismo* e il *teologismo*. Sullo scientismo abbiamo già detto. Per quanto riguarda il teologismo, precisiamo che esso è una concezione che attribuisce a Dio e non all'uomo la capacità di giudicare e di decidere sui risultati delle scienze biomediche.

La ragione di ciò risiede nel fatto che la natura umana, essendo stata creata da Dio, non

può essere modificata artificialmente dall'uomo, neanche in nome del progresso scientifico. Il compito dello scienziato, viceversa, è quello di curare, conservare e migliorare il corpo dell'uomo. Così, mentre nello scientismo è l'uomo che decide, nel teologismo è Dio. Kant direbbe, al riguardo, che, in presenza di Dio, l'uomo non ha più nulla da dire: se vi è disputa fra Dio e l'uomo, a prevalere, in definitiva, sarà sempre Dio.

Scientismo e teologismo sono le principali cause che hanno determinato ambiguità e contraddizione nella bioetica.

Ognuno di loro rivendica la verità e considera l'altro nell'errore. Queste due interpretazioni non sono, purtroppo, conciliabili: o vale l'una o vale l'altra.

Lo sviluppo adeguato della bioetica richiederebbe il superamento sia dello scientismo sia del teologismo. Ma come? Sarebbe troppo semplice e banale pensare di escludere i rappresentanti dell'uno e dell'altro dalla bioetica. Anche se si volesse procedere in questa direzione, si dovrebbe stabilire a quale autorità attribuire il potere d'esclusione e quale autorità avrebbe il potere di attribuzione. Come si può facilmente vedere, i problemi che nascerrebbero sono di una tale complessità che renderebbero tutto più oscuro e incomprensibile.

E' allora possibile uscire da questa difficile situazione? L'unica via che vedo percorribile è quella di prendere atto dello stato di cose esistente. E' un dato di fatto che alcuni ricercatori nelle scienze biomediche hanno una visione scientistica e positivista, che appartiene alla loro soggettività e alla loro cultura. Poiché è difficile modificare tale loro visione, ciò che si può e si deve fare è separare la loro attività scientifica dal loro modo d'intendere tale attività. Mentre i risultati ottenuti da loro nella ricerca scientifica sul corpo umano sono universalmente validi, le loro valutazioni su tali risultati possono essere invece discutibili. Per alcuni sono condivisibili, per altri non lo sono.

Di conseguenza, se si ritiene che il loro atteggiamento scientistico sia di ostacolo allo sviluppo della bioetica, è necessario fare in modo che essi non possano usarlo per influenzare le

decisioni riguardo all'uso delle scoperte scientifiche. Poiché il luogo privilegiato per esprimere lo scientismo è quello dei Comitati etici, bisogna fare in modo che tali scienziati ne siano esclusi.

Lo stesso discorso vale anche per il teologismo. Non possiamo impedire che i teologi e i rappresentanti delle religioni vedano il corpo dell'uomo come risultato della creazione divina e che, perciò, esprimano contrarietà alle manipolazioni della natura umana. Ciò che, invece, possiamo e dobbiamo fare è quello di escluderli dai Comitati etici.

Se nei Comitati etici coesistono sia i ricercatori "scienziati" sia i teologi, allora conflitti e incomprensioni saranno inevitabili e si avranno conseguenze dannose per la bioetica.

Lo sviluppo della bioetica è stato accompagnato dalla formazione dei Comitati etici. Questi Comitati si ispirano, principalmente, al *Codice di Norimberga* del 1947, alla *Dichiarazione di Helsinki* del 1964 e alla *Dichiarazione di Manila* del 1981. Essi nascono, inizialmente, come manifestazione spontanea all'interno degli ospedali e delle università. Successivamente, nei principali paesi occidentali, vengono costituiti i *Comitati nazionali*. Contemporaneamente, si cerca di tutelare i diritti della persona anche dal punto di vista giuridico: del corpo umano, si dichiara, infatti, l'*indisponibilità* (il mio corpo non può essere toccato senza il mio consenso), la *non commerciabilità* (non può esservi traffico intorno al corpo umano) e la *non patrimonialità*.

Se sull'esigenza di costituire i Comitati etici tutti concordano, le divergenze e le polemiche nascono quando si pensa alla loro composizione. Chi ha il diritto di entrare nei Comitati etici? Gli scienziati, i filosofi, i giuristi, i teologi? Queste polemiche sono la prova dell'ambiguità del modo d'intendere la bioetica, come ho messo in evidenza nelle pagine precedenti.

Taluni sostengono che, nei Comitati etici, devono entrare gli scienziati, poiché solo loro conoscono il modo migliore di applicare le loro scoperte e di risolvere i problemi che nascono da queste applicazioni. E' evidente in ciò l'at-

teggiamento scientifico. Paradossalmente, tale atteggiamento è l'esatto contrario di ciò che avveniva nel positivismo. Nel positivismo, infatti, lo scienziato aveva il diritto di ricercare liberamente ma non era responsabile dell'uso che altri avrebbero fatto delle sue scoperte. Ora si vuole conferire allo scienziato anche questa responsabilità, dandogli il monopolio non solo della ricerca scientifica ma anche dell'etica che dovrebbe regolarla.

I Comitati etici, in conclusione, devono essere costituiti da ricercatori non "scienziati" (biologi e medici), da filosofi (della morale e della scienza), da giuristi, da scienziati sociali. Ognuno di loro, però, deve esercitare la propria autorità limitatamente al campo in cui è esperto, senza invadere il campo altrui e nel rispetto delle opinioni di altri. Solo così il Comitato etico potrà dipanare l'ingarbugliata situazione che deriva dalla sperimentazione sul corpo umano. E dare tranquillità all'uomo circa il suo destino.

Bibliografia

J. Bernard, *De la biologie à l'éthique*, Paris, Buchet-Chastel, 1990.

E. Boné, *Itinéraires bioéthiques*, Paris, Ciaco, 1990.

M. Charlesworth, *Bioethics in a Liberal Society*, New York, 1993.

S. Darwall, A. Gibbard, P. Railton, *Moral Discourse and Practice. Some Philosophical Approaches*, Oxford University Press, New-York-Oxford, 1997.

- G. Durand, *La bioéthique*, Paris, Cerf, 1989.
- R.G. Edwards, *Life Before Birth: Reflections on the Embro Debate*, London, 1989.
- W.T. Reich, ed., *Encyclopedia of Bioethics*, New York-London, 1978.
- H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a. M., Insel, 1985.
- I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in *Kants gesammelte Schriften*, ed. Koeniglich Preussischel Akademie der Wissenschaften, IV, de Gruyter, Berlin, 1911.
- D. Lamb, *Death, Brain Death, and Ethics*, Albany, 1985.
- D. Lamb, *Organ Transplants and Ethics*, London-New York, 1990.
- F. Nietzsche, *Frammenti postumi*, Milano, Adelphi, 1979.
- V.R. Potter, *Bioethics: Bridge to the Future*, Englewood Cliffs (New York), 1971.
- G. Reale, Socrate. *Alla scoperta della sapienza umana*, Milano, Rizzoli, 2000.



Platone e Sorate
dalla "Scuola di Atene" di Raffaello nelle Stanze Vaticane.

L'enigma di Castel del Monte

Alessandro Giorgi

A circa venti chilometri da Andria in provincia di Bari sorge forse la più misteriosa costruzione medioevale d'Italia: Castel del Monte, fatto costruire tra il 1238 e il 1247 da Federico II° di Svevia.

E' un bel castello di forma ottagonale che si erge sopra l'immensa pianura di Andria. Ma è troppo piccolo per essere un vero castello, e troppo grande per essere un palazzo: e poi, non ha difese. Infatti è senza fossato, senza ponte levatoio, senza merlature, senza caditoie, senza spalti, senza grate, senza feritoie difensive e senza nemmeno un borgo che lo abbia potuto a suo tempo accudire di viveri e di soldati. In breve è tutto il contrario di un castello. Sembra più una cittadella fortificata e autosufficiente di forma ottagonale.

Qualcuno sostiene che sia stato un castello di sosta, un castello di caccia o forse un osservatorio date alcune sue corrispondenze architettoniche con certi allineamenti astronomici. Forse è così, forse no o forse non solo. Di fatto Federico II° era uno che si muoveva molto a causa delle sue campagne militari. E poi amava la caccia e l'astronomia. Ma non solo.

L'Imperatore svevo era uomo di grande acume politico, di ampi orizzonti e di vasta cultura scientifica, umanistica ed esoterica che ne facevano un autentico portatore di novità. E amava molto l'Italia che, come suo nonno Federico Barbarossa, non riuscì mai a sottomettere completamente. Così per conoscere il segreto di questo castello bisogna conoscere l'Imperatore che lo fece costruire.

Federico II° nasce in Italia nel 1194 da madre normanna e padre tedesco. Rimasto orfano di padre a soli tre anni viene affidato a una balia siciliana. Allevato dalla madre dispotica e guidato dal Papa cristiano viene educato alla cultura del tempo da maestri arabi, italici, ebrei e bizantini. Il grande Imperatore cresce così a Palermo fra preti e sufi, fra rabbini e dotti, fra cortigiane e colti eunuchi imparando tutto da tutti mentre si addestra all'arte della diplomazia, del governo, del comando e della guerra guidato in questo dai più nobili cavalieri normanni, templari e saraceni, e dai più validi consiglieri arabi, germanici, italici, francesi, portoghesi e bizantini. Eletto Imperatore a Magonza e ad Aquisgrana, viene consacrato a Roma ma risiede a Palermo. Diventato amico del Sultano d'Egitto e alleato del Visir si prende tre scomuniche, resta vedovo di tre mogli e diviene padre di tre figli. Nel frattempo scampa a cinque congiure e quattro attentati, sopprime sei rivolte e due colpi di stato, combatte otto guerre e innumerevoli battaglie, conclude una Crociata, costruisce duecento cattedrali e quaranta fortezze.



Veduta aerea di Castel del Monte

Non ultimo fonda l'Università di Napoli, riordina l'amministrazione della Puglia e della Sicilia, patteggia per i luoghi sacri di Gerusalemme, promulga le famose Costituzioni Melfitane e proclama suo figlio Re di Sardegna.



L'entrata del Castello

Questo è Federico II° che ha trascorso la sua esistenza tra le Marche e la Sicilia, la Germania e la Calabria, la Campania e la Francia, la Romagna e la Puglia, il Lazio e la Sardegna, la Lombardia e la Tunisia, la Basilicata, l'Umbria e la Terra Santa ovunque dialogando, mediando, concordando e combattendo a destra e a manca contro bavaresi, fiamminghi, papalini, francesi, parmensi, bolognesi, genovesi, ravennati e lombardi.

Sapeva di arte, di astronomia e di scienze esoteriche orientali. Conosceva perfettamente il tedesco, l'italico, l'arabo, il francese, il napoletano, il pugliese, il latino, il calabrese, il greco e il portoghese: ma parlava siciliano. E aveva disegnato nella mente un nuovo tipo di impero: un impero pacifico fondato sull'accordo più che sul confronto militare. Un grande impero federato con la capitale sul mare, al centro del mediterraneo e lontana da ogni interferenza religiosa e da ogni insidia bizantina. Nella mente di Federico il fulcro di questo suo disegno era l'Italia. Ma per fare tutto questo bisognava prima renderla unita.

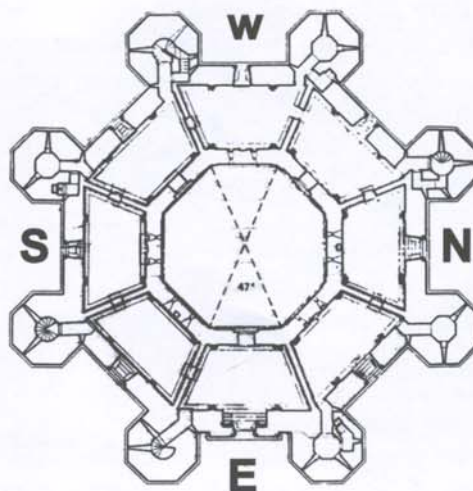
L'unità dell'Italia era l'unica condizione per

poter compattare il suo regno dalla Prussia fino alla Sicilia e proporsi così come Impero-guida di una più ampia alleanza d'intesa e di scambio pacifico di cultura, di produzione, di arte, di scienze e di mercato con tutte le altre federate potenze mediterranee. Purtroppo non ci riuscì: morì a cinquantasei anni portandosi dietro il suo sogno euromediterraneo ed il suo rammarico per non essere riuscito ad unificare l'Italia.

Ma ha lasciato il suo testamento di messaggio: Castel del Monte.

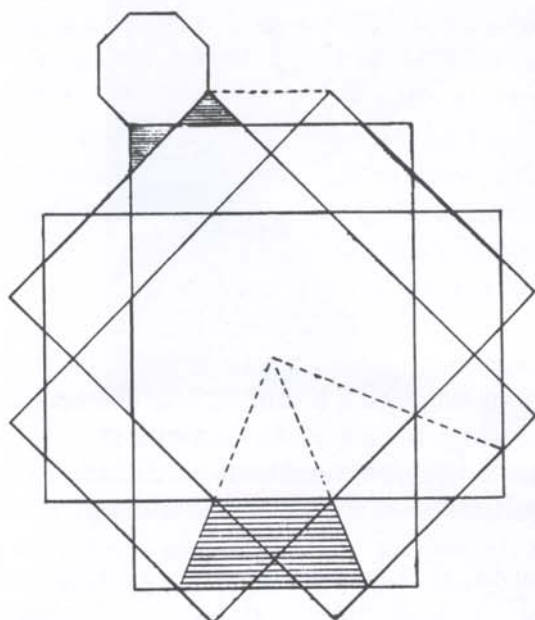
Questa sfinge medioevale che faceva parte integrante del suo strategico disegno conserva intatta ancora oggi nella sua stupenda architettura l'essenza segreta del suo esoterico messaggio. Perché il vero messaggio ai posteri di Federico II° di Svevia è proprio Castel del Monte: otto torri, di forma ottagonale che scandiscono gli otto lati delle mura del Castello che contiene otto sale per ogni piano, decorate con otto stili diversi che si affacciano sugli otto lati di una piazzetta interna bene illuminata ma sempre in ombra comunque giri il sole.

Singolare dunque questa costruzione imperniata sul numero Otto che ovunque ritorna e si ripete. Sono otto più otto le grandi sale tutte uguali per forma e dimensione che scandiscono fra loro altrettanti comparti abitativi distinti seppure comunicanti.



La pianta del Castello

E' una costruzione dall'architettura perfetta che sembra essere stata destinata ad accogliere in modo assai confortevole ospiti di riguardo in temporanea permanenza di svago o di riservato convegno. E' stato chiamato castello di caccia, castello di vacanza, castello di convegni e finanche Osservatorio astronomico. Così è stato interpretato l'enigmatico Castel del Monte. E così ancora appare agli occhi del pubblico ed agli studiosi di oggi. Ma questa è soltanto la buccia dell'immagine: perché la vera sostanza è un'altra. Essa sta nel simbolo stesso di questo strano Castello, che non è un castello, e nel profondo intimo della sua architettura perfetta ossessivamente imperniata sul numero Otto.



La geometria costruttiva del Castello

Le troppe ipotesi confermano quasi sempre il mistero. E questo castello che sembra voler esaltare solo aspetti di suggestiva esteriorità architettonica custodisce invece esoteriche valenze di ben altro messaggio. E' una breve riflessione che riporta il pensiero al replicante numero Otto.

Perché è proprio lì la chiave dell'enigma di Castel del Monte: il numero otto.

Scatta così nella mente la curiosità stimolata dal mistero e con essa torna naturale il richia-

mo all'antico libro dei numeri, letti nella loro valenza esoterica che il grande Federico II° ben conosceva.

Un libro antico dove il numero Otto è il numero che rappresenta il mondo fisico e l'accesso ai misteri del mondo manifesto: cioè scrittura, linguaggio, conoscenza e magia.

E' quanto possedeva Federico II°.

Tutto in questo Castello si richiama al numero Otto.

E dunque ogni riflessione porta a riconnettersi all'antico mito egizio di Thoth che è "Maestro della Città dell'Otto", che è portatore di novità, e che in un passo così si esprime:

"...Io sono l'Uno che diviene Due che diviene Quattro che diviene Otto. E quindi sono l'Uno ancora...".

Otto è dunque l'Uno, inteso come "primus" ma anche come "...i tanti che ritornano Uno": ovvero come l'Unità. L'Otto che è l'Uno e dunque l'Unità, è così il grande imperatore Federico II° in quanto "primus" intorno al quale "i tanti" tornano a ricostituire l'Unità.

E questo strano "Castello-non castello" a forma ottagonale è la "Città dell'Otto" di Federico II° anch'egli, come Thoth, portatore di novità mediante l'unità.

Dunque Castel del Monte è il simbolo del "rinnovamento nell'unità" che si attua sotto l'egida del Re.

Federico è dunque "il futuro nell'unità". Questo è il messaggio che l'imperatore svevo ha lasciato ai posteri e che ha costruito con la pietra sull'unica altura della grande piana di Andria. E dai documenti della Capitanata già nel 1240 tutto questo risulta: l'imperatore ci teneva molto a questo suo strano piccolo castello.

Questo messaggio universale segretamente occultato nelle geometrie del castello e nelle linee di una architettura spoglia di estetismi e senza alcuna valenza militare ha sostanzialmente salvato il Castello dalla sua distruzione.



Veduta interna del cortile

Perchè i nemici di Federico II°, non possedendo affatto la sua raffinata cultura, hanno anch'essi valutato castello soltanto dal lato profano: considerandolo cioè un innocuo castello di caccia che non meritava neppure la fatica della distruzione. Ma dopo la Breccia di Porta Pia, il Castello fu insolitamente recuperato all'attenzione colta e venne subito acquistato dal giovane Stato italiano che prontamente lo restaurò. E' assai probabile che qualcuno del nostro eroico Risorgimento già conoscesse la valenza simbolica di questo castello avendolo forse studiato, prima ancora che nelle sue architetture, attraverso il libro dei numeri, il mito egizio di Toth e lo stesso esoterico significato del numero Otto.

E così è anche giunto ad individuare prima di ogni altro l'enigma contenuto nel Castello: il simbolo dell'Unità. E così, senza rivelare l'e-

nigma, raccolse l'emblema di Federico II°: la sua "Corona di Pietra" a otto torri.

Questo è Castel del Monte. La corona dell'Unità. E questa gigantesca "Corona di Pietra" lasciata ai posteri è quella stessa Corona Turrita che cinge la testa dell'Italia raffigurata in immagine da una donna avvolta nel Tricolore. In tal senso, e prima ogni altra ipotesi, Castel del Monte è dunque il più antico simbolo dell'Unità d'Italia.

L'architettura viene dopo.

Il retro della moneta italiana da un centesimo di Euro



Il riformismo rosacrociano nella Russia di Alessandro I (1801- 1825)

Daisy Galliussi

Nei primi anni del regno di Alessandro I fu costituito un consiglio segreto, informale, incaricato di studiare l'apparato statale dell'Impero Russo dell'epoca e di elaborare le riforme più adeguate per una sua maggiore efficienza e organizzazione.

I componenti di questo consiglio segreto erano stati definiti "una banda di giacobini" in quanto caratterizzati da idee progressiste e costituzionali e tutti si erano formati nelle logge massoniche che rappresentavano una scuola di liberalismo, etica, partecipazione e responsabilità; tra questi troviamo le figure di Aleksandr Nikolaevic Golicyn e Michail Michajlovic Speranskij.

Procuratore Generale del Santo Sinodo l'uno, Segretario di Stato e legislatore l'altro, il principe Golicyn e Michail Speranskij furono uomini diversi per molti aspetti eppure molto vicini per le idee e per il lavoro al servizio di Alessandro I, durante il primo decennio del suo regno; caratterizzato da speranze, imprese riformatrici e grandi ideali destinati ad un triste epilogo.

Speranskij fu indubbiamente un grande statista e Golicyn, a sua volta, viene ricordato come l'artefice del famoso Ministero di istruzione pubblica e di affari ecclesiastici che, nato per essere uno strumento al servizio di chi voleva studiare secondo i principi liberali, divenne invece nei primi anni '20 dell'800 un potente strumento repressivo nell'ambito universitario.

Entrambi questi due personaggi, che furono durante la prima parte del regno di Alessandro I gli uomini più potenti dell'epoca in Russia, caddero vittime dell'araccevscina; infatti, paradossalmente, divennero i servi di quell'autocrazia che avevano combattuto tenacemente, cercando proprio nella riforma del sistema educativo un potente strumento di battaglia.

I loro ideali e i loro progetti trovarono le radici nella cultura rosacrociana delle logge massoniche, fiorite nel tardo '700 in Russia, di cui essi condividevano pienamente lo spirito liberale e riformatore, mescolato con interessi mistici e teosofici.

In quegli anni nacque un ministero chiave: quello degli affari interni e il ministro che ne aveva la responsabilità fu Kokubej, massone già dagli ultimi anni del '700, quando l'Ordine Interno dei Rosacroce d'Oro si era diffuso nei territori russi.

Al servizio di Kokubej, venne posto ad occuparsi dell'attività amministrativa Speranskij, il quale ottenne i primi incarichi di responsabilità grazie a Kukarin, uno dei protagonisti della storia della massoneria russa di fine '700. Si sa che in Speranskij, allievo spirituale delle idee dell'Ordine dei Liberi Muratori, i vecchi maestri della precedente generazione, avevano riposto le loro speranze.

L'attività vulcanica di Speranskij impressionò il sovrano al punto che Alessandro I lo nominò suo segretario personale nel 1807.

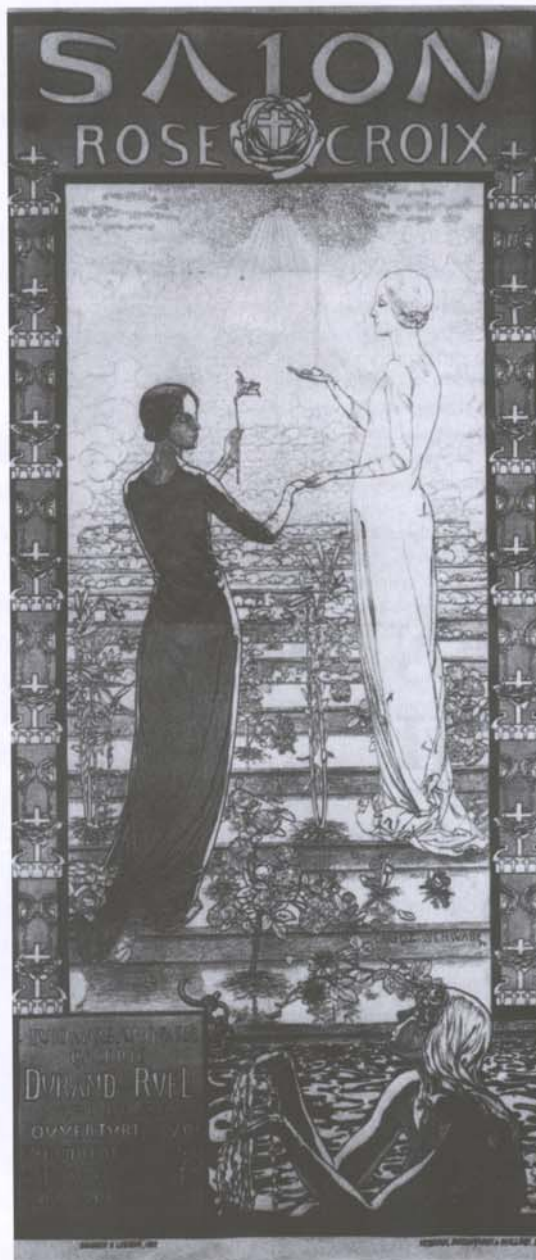
Tra i suoi obiettivi, uno per lui prioritario e coerente con i principi del riformismo illuministico, fu quello della riorganizzazione del sistema scolastico statale, pieno di lacune; e tutta la sua frenetica attività mirò a rafforzare l'idea secondo cui esistevano delle leggi fondamentali dello stato, le quali dovevano essere osservate anche dal sovrano stesso.

Alessandro I inizialmente rimase a guardare, poi nel 1805 creò un gabinetto incaricato di sorvegliare segretamente che le iniziative non diventassero troppo liberali.

In questi anni, il controllo degli affari ecclesiastici viene affidato a Golicyn, nominato anche segretario di Stato; egli strinse un'amicizia con il metropolita Platon, uomo di mentalità aperta e protettore del circolo rosacrociano di Novikov; così abbracciò pienamente gli ideali massonici e contemporaneamente la sua strada si incrociò con quella di Speranskij, dando vita ad un grande rapporto lavorativo, ma anche di stima e di amicizia.

Entrambi condividevano le preoccupazioni del metropolita Platon riguardo il sistema

scolastico e le sue carenze, quali per esempio insufficienza del personale, di fondi e di studenti stessi e Speranskij trovò in Golicyn un collaboratore prezioso per estendere la riforma dal sistema di istruzione anche al settore ecclesiastico.



Manifesto del primo **Salon Rose-Croix** (1892), C. Schwabe

Essi chiesero all'alchimandrita Evgenij Bolchovitinov, storico e archeologo, di elaborare un progetto di riforma che venne approvato subito nel 1808.

Gli istituti scolastici locali vennero svincolati dall'autorità dei vescovi e arcipreti e Speranskij introdusse il sistema elettivo, nuovi metodi di insegnamento volti a stimolare l'iniziativa autonoma dello studente e contribuì all'istituzione di una "Commissione per istituti scolastici religiosi" che avrebbe affiancato il Sinodo e che rappresentò un passo in avanti verso il rinnovamento della Chiesa.

Fu a questo punto che le idee di riforma dell'educazione si intrecciarono ancora di più con quelle della massoneria.

Grazie a Speranskij, nel 1811 iniziarono i

corsi del Liceo di Carskoe Selo e venne inaugurata l'Accademia teologica di Pietroburgo; essendo il progetto ambizioso, ma i mezzi e il personale scarsi, su proposta di Speranskij, si cercò aiuto nel celebre orientalista Ignaz Aurelius Fessler.

Appena giunto a Pietroburgo quest'ultimo aprì una nuova loggia, "La Stella Polare", nella quale si discuteva riguardo la possibilità di trasformare le logge massoniche presenti in Russia in strumenti al servizio degli individui in generale, per la rieducazione morale, civica e politica.

L'obiettivo principale di Speranskij di rieducare il clero derivava principalmente dagli insegnamenti dei maestri rosacroce e dalla lettura di autori quali Bohme, Arndt e dei moderni teosofi.

Secondo alcuni studiosi della massoneria russa, prendevano parte alle riunioni della "Stella Polare" oltre a Golicyn e Speranskij, vari intellettuali e uomini politici del loro gruppo di lavoro, quale per esempio Aleksandr Turgenev - anello di congiunzione tra la cultura rosacroceana settecentesca e le nuove aspirazioni del romanticismo emergente -; infatti, ad accomunare questi uomini era lo stesso bagaglio di esperienze, letture e idee.

Ivan Lopuchin, uno dei rosacroce più attivi nel campo dell'editoria, fu durante i primi anni dell'800 una guida essenziale e maestro dello stesso Turgenev e dei suoi compagni; inoltre fu lui a coordinare non solo molti dei lavori massonici nelle due capitali russe, ma anche i rapporti tra le logge, in particolare "La Sfinge Morente" diretta da A.F. Labzin.

Quest'ultimo era stimato a tal punto, per il suo prezioso lavoro di traduzione di testi

mistici ed ermetici, che pur non facendone parte, venne ammesso anche alle riunioni di una delle logge più importanti, quale "La Fenice". Egli, sfruttando l'ambiguità dello statuto sulla censura, riuscì a pubblicare la rivista "cristiana": "Il Messaggero di Sion", ma nonostante l'iniziativa avesse suscitato grande interesse, a causa delle numerose opposizioni ed ostacoli, fu costretto ad interrompere la pubblicazione.

Lopuchin nel frattempo si avvicinò sempre di più a Speranskij e a Golicyn e fu anche grazie a lui se il loro riformismo illuminato traeva le sue origini nelle idee rosacroceane.

Speranskij affermava che "Sbaglia chi sostiene che lo spirito del regno di Dio è inconciliabile con i principi delle società politiche" ed infatti il suo operato si basava sulla riflessione che l'uomo è chiamato a perfezionare in terra la creazione divina e ad adeguare lo stato e la società a principi etici fondamentali; per cui la politica migliora grazie all'intervento dell'etica.

A questo pensiero si riallacciò Fessler e la "Stella Polare" che credevano che proprio la massoneria sarebbe riuscita in questo progetto di "miglioramento dell'uomo":

"La loggia massonica trasmette al singolo il senso della partecipazione attiva e il rispetto dei diritti e doveri; questi comportamenti e regole, se acquisiti, sono facilmente trasferibili alla vita privata e pubblica e conducono nello stesso tempo al rinnovamento interiore dell'essere umano".

Tra i massoni della "stella Polare" legati al lavoro di riforma legislativa, troviamo la figura di Razumovskij, dal 1810 fino al 1816, ministro di istruzione pubblica. Egli

grazie alla sua posizione spianò la strada a numerose associazioni tra cui "LA Società Biblica" e partecipò anche alle riunioni della loggia "Alla Testa del Moro".

In quegli anni, lo stesso Alessandro I si avvicinò e appassionò alla letteratura religiosa e a quella mistica, della quale discuteva proprio con Speranskij e Golicyn.

Lo stesso Fessler spiegò come interpretare la parola "misticismo": "Il misticismo è una caratteristica congenita della ragione, affine alla religiosità e alla filosofia; e' un'eccitazione superiore, e non un indebolimento delle forze [...]. La vera mistica, fondandosi sull'attività della ragion pura e vivendo della sua luce, può non solo essere indagata, ma anche avere un carattere scientifico".

Misticismo quindi come rinascita spirituale del singolo.

Tuttavia lo Zar successivamente, preoccupato dalle "nuove idee", sciolse il comitato e, una nuova riforma sarà tentata dal ministro di polizia Balasov, il cui fallimento portò al decreto del 1822 che proclamava lo scioglimento di tutte le logge, visti "I disordini e sedizioni generate negli altri stati dall'esistenza di varie società segrete".

Fu in questo periodo che Fessler venne messo sotto accusa per le sue idee e attività ed egli spiegò così le sue convinzioni: "Lo scopo della massoneria consiste nel sottoporre a meditazione e ragionamento le tre grandi luci che sono la Religione, la Legge dello Stato, e la Giustizia Eterna.[...] La massoneria cerca di elevare l'uomo da una moralità solamente esteriore al rispetto di regole immutabili, da una correttezza convenzionale, che si regge esclusivamente sulla forza coercitiva

delle leggi, alla consapevolezza illuminata dei principi su cui si fondano la convivenza sociale e le sue istituzioni; per affermare e diffondere il regno di Dio, rivelato al mondo da Gesù Cristo". L'intreccio di misticismo religioso e liberalismo politico che caratterizzò gli uomini vicini al rosacrocianesimo, fu un elemento essenziale dell'eredità culturale che lasciò nel secolo successivo l'Illuminismo russo.

La presenza di Fessler nell'Accademia teologica fu un vero colpo per i conservatori: egli mirava ad un rinnovamento totale e generale e Golicyn lo appoggiò sempre nei suoi progetti. Secondo Filaret, "Nel suo progetto egli si impegna a conciliare tutte le religioni o, più chiaramente, a condurle in una religione universale".

Bersagliato da critiche anche da personaggi molto in vista dell'Impero, Fessler non poté più mantenere la cattedra presso l'Accademia teologica; ma nonostante il suo allontanamento essa rimase un luogo in cui era possibile l'incontro di diverse confessioni religiose.

Dopo questa vicenda, Speranskij smise di collaborare con la Commissione per gli istituti scolastici religiosi; ciononostante continuò ad avere rapporti con Golicyn, che nel 1810 venne chiamato per occuparsi del Ministero per gli affari riguardanti le confessioni religiose straniere e riuscì a porre in condizioni di parità tutte le religioni professate nell'impero; grazie anche a Speranskij che gli consigliò un collaboratore valido come Aleksandr Turgenev.

L'allontanamento di Speranskij dalla corte nel 1812, anche se suscitò grande scalpore e rimane ancora oggi un mistero, può

anche essere interpretato considerando i rapporti che il ministro di polizia Balakov consegnò ad Alessandro I, secondo i quali Speranskij era considerato il capo degli illuminati di Russia e Quindi della "massoneria rivoluzionaria" introdotta da Fessler.

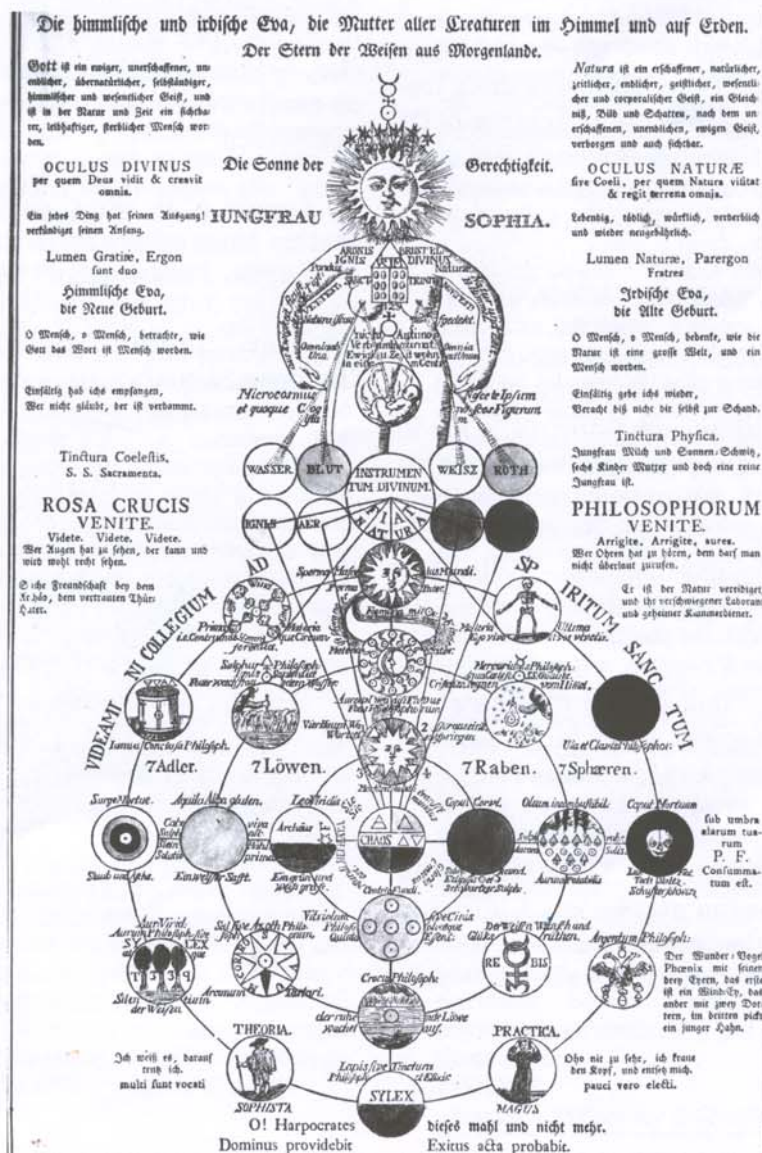
La fine politica di Speranskij significò anche la fine del sogno della "riforma generale delle cose divine e umane".

Il tragico epilogo degli avvenimenti di quegli anni, dimostrò quanto fossero conservatori sia la Chiesa che la società civile.

Speranskij e Golicyn continuarono tuttavia a tenersi in contatto epistolare, sempre uniti comunque dalla cultura rosacrociata e lo statista in esilio si interessò sempre dell'operato di Golicyn, il quale aveva trovato nella "Società Biblica" uno strumento eccezionale con cui continuare il progetto di rieducazione spirituale dell'uomo.

Ma, a conferma che i tempi "liberali" erano finiti, proprio quando la "Società Biblica" stava ottenendo dei successi, il principe Golicyn fu allontanato dalla scena.

Era l'inizio dell'arakceevscina.



Storia della Loggia Federico il Grande N° 95

La Loggia n° 95 di Palermo,

fondata il 9 Dicembre 1995, fu così chiamata dai Fratelli Fondatori in onore di Federico II di Prussia detto il Grande, forse perché in lui videro il primo "lume" che si accendeva nei bui anni del primo '700. Federico fu Grande in tutto: grande politico e politologo, grande stratega, grande amministratore, grande nella cultura, nelle arti e nella scienza. Introdusse il concetto che il Principe è il primo servitore dello Stato. Promosse l'obbligatorietà della frequenza delle scuole parrocchiali. Amante della cultura francese, fu grande amico di Voltaire, che volle per un certo tempo con sé a Berlino. Ebbe intensi scambi epistolari con le menti letterarie ed artistiche più "illuminate" del tempo. Mise insieme una fantastica collezione che comprendeva: statue antiche, dipinti di autori francesi del '700, dipinti di italiani e fiamminghi del '500 e del '600. Ebbe interesse per la musica, era un ottimo flautista, e fondò l'Opera Reale di Berlino. Sappiamo che fu un massone e ne ebbe tutte le caratteristiche, riuscendo a dare corpo a ciò che caratterizza l'aspirazione massonica: libertà, cultura e conoscenza. Venne realmente iniziato alla Massoneria nel 1739, la Loggia si chiamava "Absalon" ed era stata fondata ad Amburgo nel 1737. Era stata la prima Loggia tedesca e con lo stesso nome rinacque, dopo la caduta del nazismo, la Massoneria in Germania".

I Massoni della G.L.R.I. di Palermo rivolgono agli aspetti filosofici-esoterici e storici della Massoneria la massima attenzione. I lavori di Loggia sono caratterizzati ed ispirati dall'applicazione dell'ortodossia ritualistica tradizionale di stile Inglese.

La Massoneria Palermitana è fortemente presente nel sociale, è visibile, è riconoscibile e disponibile nel contributo che essa dà ai temi culturali, sociali ed ideali che si sviluppano in questa splendida ma talvolta travagliata Città.

Per mezzo della "Fondazione di solidarietà Massonica - Federico il Grande di Palermo", voluta dai fratelli di Palermo per perseguire operativamente le finalità Istituzionali, si organizzano mostre, convegni e manifestazioni di interesse culturale, artistico e sociale. Si raccolgono fondi da devolvere ad Istituzioni ed Organizzazioni impegnate nella solidarietà ed assistenza ai bisognosi. Si costituiscono "borse di studio" per studenti di ogni ordine e grado che, nel corso dell'anno accademico o scolastico eseguono tesi e ricerche di cultura e/o storia Massonica.

La Loggia n°95 edita un bisettimanale informativo sulle proprie attività:

Il "**Foglio Massonico**" (da cui, di seguito si riportano due articoli) e ha un proprio sito internet, interno alla G.L.R.I. alla voce "Regione Sicilia".



Stemma della Loggia
Federico il Grande N° 95 di Palermo

IL FOGLIO MASSONICO DI PALERMO



A cura della Loggia Federico il Grande n° 95 di Palermo della G.L.R.I. Fondato il 25.01.2001

Segreteria di Loggia 90141 Palermo - Via XX Settembre, 57 -

TL 091320561 - Fx 0916121124 - E Mail: federicoilgrande95@katamail.com

Sede Rituale: Palermo - Via P. Novelli, 3 - Palazzo Asmundo - Giovedì h. 20,00

Progetto Editoriale Quindicinale edito dalla Loggia e distribuito gratuitamente alle Logge della G.L.R.I.

22 Dicembre 2001 D. C. / 6001 E. M. - VIII a G.L.R.I. c. - VI a L. F. il G. n°95 c. N. 18



Fabio VENZI GM eletto della G.L.R.I.

Carissimo Fratello FABIO, (permettici di chiamarti così per l'ultima volta), è proprio dell'Essere Umano, ogni qualvolta ci si appresta a ricoprire importanti incarichi istituzionali, che avranno funzioni di guida e di esempio per tutti gli uomini che con Lui condividono l'identità e l'appartenenza, essere assalito dal "dubbio" o "dalla paura". Quest'ombra si insinua nella propria coscienza, oscurando la brillantezza della luce delle proprie idee, delle intuizioni e delle azioni che tale incarico richiede o richiederà. Eliminare quest'ombra è imperativo, e sovente ciò avviene senza esorcismi particolari, con la coerenza delle proprie azioni e con l'inconsapevole aiuto di chi ci stima e ci ama. Uno sguardo, un sorriso, un cenno di affettuosa e incondizionata vicinanza è quel valore aggiunto di energia, che consentirà il sereno ritorno alla "luce" sgombra da qualsiasi ombra. Se dovesse assalirti la paura di non essere adeguato, chiediti perché mai non dovresti esserlo, perché non dovresti essere così brillante e pieno di talenti da non potere assolvere al duro incarico. Nelson Mandela in un suo pensiero afferma "se Tu voli basso non puoi servire bene il mondo; se Tu ti ritiri, appassisci e gli altri intorno a Te perderanno fiducia e sicurezza. Nel momento in cui permettiamo alla nostra Luce di splendere, Noi inconsciamente diamo agli altri il permesso di fare lo stesso. Nel momento in cui Noi siamo liberi dalla nostra paura la nostra presenza stessa automaticamente libera gli Altri." La modalità della Tua elezione non lascia spazio a dubbi: Tutti Noi ci aspettiamo grandissime cose da Te, saprai andare oltre le nostre aspettative, così come è del resto nelle Tue capacità. La Gran Loggia del giorno 15 Dicembre ha dato un segnale ben chiaro: la G.L.R.I. ha chiuso la sua prima fase, quella della sua formazione, del suo consolidamento e della sua caratterizzazione. E' stato fatto il primo passo, ora bisogna andare avanti. Tu saprai affermare in modo inequivocabile i valori e le finalità che caratterizzano la Massoneria della GLRI, come in più occasioni il **G.M. Giuliano Di Bernardo** e Tu, in qualità di Gran Segretario, avete "delineato. Lungi da noi il volere dare consigli o indicare strade, non ne siamo all'altezza! Da oggi la G.L.R.I. ha una nuova certezza e una nuova guida, al di là del bene e del male e al di fuori di ogni possibile discussione: **Fabio VENZI**. Noi, di vero cuore, Ti auguriamo ogni successo, convinti come siamo, (lo abbiamo dimostrato in tempi non sospetti e siamo orgogliosi di averlo

fatto), che Tu sia l'**Homo Novus** della G.L.R.I...
FUOCO!

(Loggia n. 95 Federico il Grande di Palermo)

=====

Grazie Ill.mo e V.mo G.M.

Giuliano DI BERNARDO

Nel momento in cui, giustamente, si levano i calici all'indirizzo del neo eletto **G.M.**, con stima ed affetto rendiamo omaggio al **G.M.** uscente: l'**Ill.mo e Ven.mo Giuliano Di Bernardo**. Noi, che "teneri" non siamo stati in tempi travagliati, quando era molto più facile e più conveniente essere morbidi, vogliamo pubblicamente ringraziare, ancora una volta, Colui che ha creato con la Gran Loggia Regolare d'Italia, una Massoneria basata su principi etico sociali tradizionali riconosciuta da parte della Gran Loggia Unita d'Inghilterra. Ma l'opera del **GM Giuliano Di Bernardo** non si è fermata solo a questo successo di "politica massonica", come dicono quelli che di queste cose se ne intendono, è andata ben oltre: è riuscito a dare ad ognuno di noi la dignità e l'orgoglio di essere Massone, alla luce del sole, senza nascondersi in oscuri ripostigli, sicuri di poter pubblicamente dimostrare il valore della Massoneria e finalmente combattere a fronte alta i pregiudizi che la nostra Fratellanza ha suscitato nel passato. Noi Fratelli di Palermo Ti ringraziamo per averci difeso nei momenti difficili; per averci dato fiducia tutte le volte che abbiamo intrapreso iniziative considerate pazzesche. Ma vogliamo dirTi anche grazie per tutte le volte che ci hai richiamato ad una più rigorosa osservanza delle leggi massoniche, per tutte le volte che ci hai indicato la giusta via, per tutte le volte che bonariamente sei passato sopra i nostri errori. Esci dalla ribalta con grande dignità, di Tua volontà, consapevole di avere portato a termine il Tuo compito. Chi ha osato criticare la Tua signorilità e capacità deve ricredersi, deve pubblicamente fare ammenda. Quando un "Leader" cede il proprio potere si è soliti dire: "Sic transit gloria mundi", per indicare il tramonto della sua stella; noi siamo convinti, Ill.mo e V.mo Giuliano, che la Tua stella continuerà a risplendere nel cielo massonico e ogni qualvolta Noi Massoni avremo dubbi sulla via da percorrere, basterà guardare verso di Te, per individuare la giusta Via, per approdare sicuri alla giusta meta.

FUOCO!!!

(Loggia n.95 Federico il Grande di Palermo)



GRAN LOGGIA REGOLARE D'ITALIA

Gran Loggia Regionale di Toscana ed Umbria



NOTIZIARIO DELLA REGIONE

Numero 9 - Quadrimestrale - Settembre/Dicembre 2001

Un saluto al Gran Maestro Eletto, M. Ven. Fr. Fabio Venzi

Il 15 Dicembre 2001 è una data importante per la Gran Loggia Regolare d'Italia.

In occasione della IV Comunicazione Trimestrale di Gran Loggia tenutasi a Roma, l'Ill.mo e Ven.mo Fr. Giuliano Di Bernardo, Gran Maestro, ha confermato la propria intenzione di volere concludere il proprio mandato ed ha indicato il M. Ven. Fr. Fabio Venzi, attuale Gran Segretario, quale Gran Maestro designato dal Consiglio delle Proposte Generali.

Occorre innanzitutto esprimere con calore un sincero, commosso ringraziamento



Il M. Ven. Fr. Fabio Venzi

al Fr. Giuliano Di Bernardo per quanto compiuto in questi non facili anni. Sicuramente tra mille difficoltà, ma con costante passione e certezza nell'obiettivo: costruire finalmente anche in Italia una Massoneria regolare, fondata sulla più certa e non confutabile tradizione muratoria. Quanto questo abbia dovuto cozzare con ancora presenti desuete mentalità latine è la "storia", o meglio la cronaca di questi primi anni della G.L.R.I., come pure la vivacità e capacità con le quali il Gran Maestro sia riuscito ad opporsi al riemergere di tali atteggiamenti profaneggianti.

Al Gran Maestro Eletto, M. Ven. Fr. Fabio Venzi, che i Fratelli di Toscana ed Umbria ben conoscono, sia personalmente, sia per la disponibilità ed ordinata competenza dimostrate nella direzione della Gran Segreteria, va il fraterno saluto di tutte le Logge di questa Regione, l'auspicio che possa ancor più ben operare per condurre appieno la Gran Loggia Regolare d'Italia nell'alveo della pura tradizione muratoria, la sicura testimonianza di fattiva e fraterna cooperazione – quando richiesta – per il raggiungimento di tali fini.

Mario Ghezzi, GMR

Gita a Parigi in occasione della Installazione del Ven. Fr. Gabriel Ndjeudji da parte dei Fratelli della Loggia Piero della Francesca N.46 di Perugia

Il Giorno 9 Ottobre 2001 alcuni componenti della Loggia Piero della Francesca N. 46 di Perugia si sono recati ospiti dei Fratelli francesi della Loggia Pitagore N.183 di Parigi. La gita cominciata in allegria – nonostante il recente disastro di New York avesse gettato un'ombra di inquietudine negli animi dei partecipanti – è proseguita in piena letizia favorita anche dalla splendida accoglienza che i Fratelli francesi ci hanno riservato. Dopo l'arrivo a Parigi e il superamento dei rinnovati controlli alle frontiere, il piccolo gruppo (formato dal M.V. della L. Piero della Francesca, Ven. Fr. Ezio Guidi, accompagnato dai Venerabili Fratelli Paolo Malvestiti e Fosco Fiandra ai quali si aggiungevano come visitatori, od infiltrati, il Fr. Simone Polticchia della L. Michelangelo Buonarroti N. 153 di Sansepolcro e lo scrivente, Fr. Fabrizio Scateni della L. Kipling N. 22 di Arezzo) si è diretto a gran velocità verso la sede della Gran Loggia Nazionale di Francia di Parigi e dopo una fortunosa ricerca e qualche chilometro a piedi si è trovato al cospetto della moderna fortezza pentagonale dove, espletate le formalità di riconoscimento, è stato ricevuto dal Ven. Fr. Gabriel Ndjeudji, nostro ospite e futuro M.V. della Loggia Pitagore N.183.

Dopo averci presentato ai suoi Fratelli, il Ven. Fr. Gabriel, ci ha fatto accomodare in Loggia ove dopo le aperture di rito si è dato avvio alla Cerimonia di Installazione dello stesso.

La Cerimonia è stata molto ben condotta e sentire il nostro rituale in una lingua amica ma sempre straniera ha provocato nello scrivente una profonda emozione rafforzata dallo stare in una Loggia ove vi erano molti fratelli di razze, colori e religioni differenti che incarnavano materialmente, e non solo idealmente, l'ideale di tolleranza e fratellanza massonica.

I Fratelli francesi si sono dimostrati molto ben informati della situazione italiana, conoscevano la G.L.R.I. e si sono soffermati con pazienza nello spiegarci le similitudini e le differenze con la G.L.N.F.

Visite al Grande Oriente del Brasile

Patrizio Serafini - A GSeg - Foreign Relations - South and Central America

Durante questo anno 2001 ho avuto modo di conoscere approfonditamente la fraterna realtà del Grande Oriente del Brasile. In un primo incontro sono stato fraternamente ricevuto in via ufficiale dall'Ill.mo e Ven.mo Gran Maestro del Grande Oriente dello Stato di Rio De Janeiro ed in forma privata, e con grande cordialità, dal sovrano Gran Commendatore del Supremo Consiglio del Rito Scozzese Antico e Accettato, Ney Coelho Suares.

I fratelli brasiliani si sono mostrati felici della mia visita (resa possibile grazie al mandato ufficiale della Gran Loggia Regolare d'Italia) ed hanno dato la loro completa disponibilità a rendere più stretti e produttivi i reciproci rapporti massonici.

Le mie successive visite ufficiali sono state rese al Grande Oriente dello Stato di San Paolo e al Grande Oriente Federale del Brasile di cui ho potuto ammirare la moderna e altamente simbolica sede di Brasilia.



Vista aerea della sede Massonica del Grande Oriente Federale del Brasile di Brasilia.



Il Sovrano Gran Commendatore del Supremo Consiglio del Rito Scozzese Antico e Accettato,
Ney Coelho Suares, **Tullio Colacioppo**, Gran Rappresentante del Brasile
e **Patrizo Serafini**, Assistente Gran Segretario della GLRI.



Patrizo Serafini e il Gran Maestro del Grande Oriente del Brasile, **Laeslo Rodrigues**.

Ospiti nel solstizio d'estate

Sergio Facchini

La Loggia Pericle Maruzzi N° 3 di Bologna si è riunita nella serata del 22 giugno, 2001 con le Logge *Amore e Unità* N°49 di Bologna, *Monte Titano* N°9 di San Marino e *Luca Pacioli* N° 60 di Forlì a Villa Pantaleoni in Poggio Grande con la partecipazione dei Fr.lli Michael Claydon e Joe Mount della Loggia *Lady Margaret* N° 4729 di Londra, del Fr. Keith Mount della Loggia *Rectitude* N° 4727 di Londra e del Fr. Nick Claydon della Loggia *Endurance* N° 6729 di Cardiff.

In tale occasione la riunione si è tenuta all'aperto, alla luce delle candele ed il rituale si Apertura e di Chiusura della Loggia in Primo Grado è stato tenuto in lingua Latina secondo la traduzione effettuata dal Ven.mo Fr. Nicola Lo Martire.

La riunione tenutasi alla presenza del D.G.M. Ven.mo Fr. Nerio Pantaleoni, del G.M.Regionale della Regione Emilia Romagna - Marche Ven.mo Fr. Sergio Fscchini e del Ven. Fr. Luciano Bignami appartenete alla Loggia *Pericle Maruzzi* N° 3 ed alla Loggia *Lady Margaret* N° 4729 di Londra, si è svolta in una cornice di grande fraternità e letizia.



Alcuni momenti dell'incontro

Il nuovo nella Tradizione

di Massimiliano Flumini

E' impossibile poter farVi rivivere l'atmosfera che quel giorno si respirava già prima dell'inizio del rito nel transetto in attesa dell'arrivo del Ill.mo Ven.mo Fr. Di Bernardo.

Bisognava esserci!

Noi Massoni lo sappiamo bene che le cose vanno vissute in prima persona.

Infatti, apparentemente i preparativi si sono svolti secondo la solita routine:

Cari Fratelli, è costume

consolidato che la portata e la risonanza dell' evento verificatosi in occasione della Gran Loggia Nazionale tenutasi il 15 dicembre scorso a Roma nella cornice dell' hotel Excelsior siano celebrati e resocontati in forma ufficiale: io volutamente scelgo il tono confidenziale di una lettera indirizzata idealmente ad ognuno di Voi, perchè ritengo che rifletta meglio il senso dell'avvicendamento alla guida della G.L.R.I. tra il nostro Ill.mo Ven.mo Gran Maestro Fr. Giuliano Di Bernardo e il Molto Venerabile Gran Segretario Fr. Fabio Venzi.

Questo mi è sembrato un avvenimento che sia stato vissuto in forma più privata, direi più intima, in comunione ideale sì con gli altri fratelli, ma anche e soprattutto con se stessi.

Lontani da ogni retorica che tributi a chi passa il testimone gli onori di rito e a chi lo riceve aggettivazioni trionfalistiche.

Così è accaduto a me e a molti fratelli presenti.



Il Gran Maestro e il Gran Maestro Eletto

un brulichio di fratelli affacciati intorno al sistema audio, al commento musicale, all'organizzazione dei cortei di entrata e di uscita; il Gran Segretario che si infor-



Leslie H. Hicks, Gran Rappresentante dell'Inghilterra e **Tullio Colacioppo**, Gran Rappresentante della GLRI presso il Grand'Oriente del Brasile che erano presenti alla cerimonia.

ma sullo stato dei preparativi; gli altri fratelli (chi già pronto per entrare, chi no) che seguono con attenzione.

Uno stato di apparente confusione pronto a ricomporsi immediatamente prima dell'inizio.

Tutti impegnati insomma ad essere normali il più possibile. Ma non era così. Ognuno di noi si muoveva alternandosi in una confusione di stati emotivi, perchè consci che quel giorno sarebbe cambiato qualcosa: non più la figura saggia e tranquillizzante di Giuliano Di Bernardo ci

avrebbe tranquillizzato da Oriente, ma la gioventù, la preparazione e la sicurezza di Fabio Venzi nostro nuovo punto di riferimento.

Davanti ad una platea attenta e silenziosa, pacato, ma risoluto il Gran Maestro, aperti i lavori con la chiarezza nota a tutti noi, ha prima riassunto la situazione e quindi ha spiegato con precisione l'iter seguito per l'indicazione del nome unico del candidato da sottoporre alla Gran Loggia Nazionale.

Il Gran Maestro ha riferito di aver ritenuto di sottoporre una rosa di tre candidati, prima che venisse portata all'attenzione del Consiglio delle proposte generali, al parere di tutte le logge.

La risposta, ha proseguito il Gran Maestro, è stata univoca e le preferenze sono confluite su un solo nome, quello del Molto Venerabile Fr. Fabio Venzi, confermando le attestazioni di stima che la persona e l'operato di quest'ultimo suscitano presso i fratelli di tutta Italia.

Tutti i fratelli presenti, provati dalla tensione desideravano ardentemente che si procedesse subito alla votazione.

Ma la prassi prevedeva a questo punto l'intervento del Molto Venerabile Fr. Dino Arrigo il quale a nome del Consiglio delle proposte generali comunicava quale unica proposta da sottoporre alla Gran Loggia il nome del Molto Ven. Fr. Fabio Venzi.

Era giunto il momento di votare.

Al colpo del maglietto del Gran Maestro che ha chiesto l'approvazione per il nome del Molto Ven. Fr. Fabio Venzi si sono alzate le mani... Credo che sia stato il momento più significativo in quanto si concretizzava in questo atto il passaggio delle consegne.

Il Gran Maestro è un simbolo.

In quanto tale è un legame che unisce. Il Molto Venerabile Fratello Venzi ora Gran Maestro eletto è stato quindi condotto ad Oriente calorosamente accolto dal Gran Maestro Di Bernardo, mentre l'assemblea scioglieva la tensione in un lungo e commosso applauso.

Cambiare non è facile per nessuno ma Fabio Venzi con il suo ingresso nell'Istituzione, ci ha continuamente responsabilizzato richiamandoci ai nostri doveri di uomini e di massoni, chiedendoci di partecipare attivamente alla vita della

Gran Loggia Regolare ed individuando in ognuno di noi il coinvolgimento necessario e le capacità che potessero tornare utili alla causa comune.

Il nuovo è la sfida che come Istituzione e come individui facenti parte di essa dobbiamo raccogliere.

Non siamo soli: alle nostre spalle c'è la Tradizione iniziatica, l'insegnamento del Gran Maestro uscente, il carisma e la volontà del nostro Gran Maestro eletto.

Qui si realizza il nuovo nella Tradizione.



Installazione del Gran Maestro della Gran Loggia dello Stato d'Israele



Il giorno 29 Gennaio 2002 si è svolta allo Sharon Hotel di Tel-Aviv l'installazione del nuovo Gran Maestro della Gran Loggia dello Stato d'Israele, Chaim Gehl.

Alla cerimonia erano presenti varie delegazioni estere tra cui quella della Gran Loggia Regolare d'Italia rappresentata dal M. Ven. Fr. Fabio Venzi, Gran Maestro eletto e dal Fr. Gabriele Milo, Gran Rappresentante per Israele.



Alcuni momenti della cerimonia.

