

PORFIRIO

LETTERA A MARCELLA

ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΠΡΟΣ ΜΑΡΚΕΛΛΑΝ

Lo studio introduttivo, intitolato *La vita, la formazione culturale di Porfirio e le polivalenti caratteristiche della sua filosofia*, è tratto da:

GIRGENTI G., *Introduzione a Porfirio*, Laterza, Roma-Bari, 1997, pp. 3-27.

La traduzione in lingua italiana della *Lettera a Marcella* è tratta da:

PORFIRIO, *Vangelo di un pagano. Lettera a Marcella, Contro Boeto, Sull'anima, Sul conosci te stesso*. EUNAPIO, *Vita di Porfirio*. A cura di Angelo Raffaele Sodano, presentazione di Giovanni Reale, Rusconi, Milano, 1993.

LA VITA, LA FORMAZIONE CULTURALE DI PORFIRIO E LE POLIVALENTI CARATTERISTICHE DELLA SUA FILOSOFIA

Porfirio di Tiro, allievo di Plotino dal 263 in poi, probabilmente è stato il più grande erudito della tarda antichità, poiché ha coniugato i suoi interessi genuinamente filosofici, e in particolare neoplatonici, con interessi filologici, letterari, storici, etici, religiosi, scientifici, ecc. La tradizione attesta più di ottanta suoi scritti, che purtroppo ci sono pervenuti in minima parte: è certo, però, che la sua opera ha avuto una influenza poderosa sugli autori della tarda antichità, soprattutto in ambito latino-cristiano. In questo senso, può essere considerato una figura emblematica dell'età imperiale, e uno snodo essenziale per la trasmissione della cultura antica al Medioevo. In un passo della *Vita di Plotino*, Porfirio narra un episodio autobiografico che ben illustra queste sue caratteristiche:

Io avevo letto, nella festa di Platone, un poema *Il matrimonio sacro*, e siccome avevo detto molte cose da ispirato nel loro senso mistico e segreto, qualcuno osservò: «Porfirio è matto»; Plotino disse allora in modo che tutti lo udissero: «Tu ti sei rivelato insieme poeta, filosofo e ierofante»¹.

Questa definizione di Porfirio come «insieme poeta, filosofo e ierofante» è doppiamente significativa, in quanto data da Plotino, e in quanto riferita e fatta propria dallo stesso Porfirio. Inoltre, compendia gran parte della produzione di Porfirio: sotto l'aggettivo «poeta», possiamo includere tutti gli scritti porfiriani di carattere letterario, estetico, filologico, retorico e i commentari ad Omero; sotto l'aggettivo «filosofo», possiamo includere le opere di carattere teoretico, l'edizione delle *Enneadi* di Plotino e i numerosi commentari a Platone e ad Aristotele; sotto l'aggettivo «ierofante», infine, possiamo includere gli scritti di natura etico-religiosa, le opere mistico-teurgiche, i commenti agli *Oracoli caldaici* e la sua polemica contro il Cristianesimo. Per completare il quadro del *corpus* porfiriano, basta aggiungere gli scritti scientifici (di astronomia, matematica, musica, biologia e i commentari a Tolomeo).

1. La produzione di Porfirio in relazione alle fasi della sua vita

Porfirio fu uno scrittore molto fecondo: scrisse più di ottanta opere che, come abbiamo già detto, spaziavano dalla storia, alla filosofia, alla teologia, alla morale, alla scienza, alla psicologia, alla critica letteraria, alla retorica, alla filologia omerica, alla grammatica, all'astrologia, alla musica, ecc.; di esse sono pervenute per intero, però, soltanto undici opere², trentuno in frammenti³, mentre di tutte le altre conosciamo solo i titoli.

¹ Porfirio, *Vita di Plotino*, 15, 1-5. La più recente edizione della *Vita di Plotino* si trova all'inizio di Plotino, *Enneadi*, Milano 1992 (testo greco e traduzione italiana di G. Faggini; presentazione di G. Reale). Da questa edizione sono tratte tutte le citazioni.

² Le undici opere pervenute sono: *L'Antra delle Ninfe*, *l'Isagoge*, il *Commentario alle «Categorie» di Aristotele*, la *Vita di Plotino*, la *Vita di Pitagora*, le *Sentenze sugli intellegibili*, la *Lettera a Marcella*, i trattati *Sull'animazione dell'embrione* e *Sull'astinenza*, il commentario *Agli Armonici di Tolomeo* e *l'Introduzione all'«Apotelesmatica» di Tolomeo*.

³ Le trentuno opere pervenute in stato di frammenti sono: i commentari al *Parmenide*, al *Filebo*, al *Fedone*, alla *Repubblica*, al *Sofista*, al *Timeo*, alle *Categorie* di Aristotele (a *Gedalion*), al *Peri Hermeneias*, alla *Fisica* di Aristotele, i trattati *Sui sillogismi categorici*, *Sui principi*, *Sulla materia*, *Sulle potenze dell'anima*, *Sulla sensazione*, *Sull'anima contro Boeto*, *Su ciò che dipende da noi*, *Sul «conosci te stesso»*, *Sul ritorno dell'anima*, *Sulla filosofia degli oracoli*, *Sul culto dei simulacri degli Dei*, *Sui nomi divini*, *Sullo Stige*, *Contro i cristiani*, *Sulle fonti del Nilo*, le lettere a *Nemerzio*, ad *Anebo*, la *Storia della filosofia*, la *Lezione filologica*, i commentari agli *Oracoli caldaici*, le *Questioni omeriche* e le *Questioni varie*.

Gli scritti di Porfirio sono in qualche modo collegabili alla sua vita, poiché i suoi interessi estetici, retorici, letterari, filologici e poetici e la sua attenzione per Omero sono riconducibili al periodo giovanile, in cui ad Atene fu allievo del retore Longino. I suoi interessi filosofici sono naturalmente collegati al suo incontro con Plotino e alla frequenza della scuola di Roma. Infine, i suoi interessi religiosi e teurgici sono collegati al suo incontro con i culti misterici e con il Cristianesimo, religione a cui forse aderì da giovane⁴, ma che poi criticò aspramente, in polemica con Origene, nel tardo trattato *Contro i cristiani*.

È opportuno, quindi, tracciare un breve quadro della vita del filosofo, per comprendere meglio la genesi della sua opera.

La prima fonte da cui trarre elementi per ricostruire la vita di Porfirio è Porfirio stesso: nella sua *Vita di Plotino*, infatti, Porfirio fornisce abbondanti elementi autobiografici, soprattutto per il periodo della sua vita, circa sei anni, trascorso nella scuola di Plotino: da essa apprendiamo che quando Plotino morì, nel 270 d.C., Porfirio si trovava a Lillibeo (l'odierna Marsala, in Sicilia); che Porfirio arrivò a Roma nel decimo anno del regno di Gallieno all'età di trent'anni; che rimase appunto sei anni alla scuola di Plotino e che quindi andò in Sicilia nel quindicesimo anno del regno di Gallieno; inoltre, che era nativo di Tiro, che il suo vero nome era Malco, che in un periodo di profonda depressione tentò il suicidio, che aveva sessantotto anni all'epoca della compilazione delle *Enneadi*; troviamo, infine, numerosi aneddoti sulla scuola di Plotino, che avremo modo di ricordare più avanti.

Altri particolari sulla vita di Porfirio si possono estrarre da altre sue opere, in particolare dalla *Lettera a Marcella*, dalla *Filosofia desunta dagli oracoli* e altre ancora.

La prima *Vita di Porfirio* in senso stretto fu scritta circa un secolo più tardi, dallo storico Eunapio di Sardi⁵, che operò all'interno della scuola neoplatonica di Pergamo: questo autore evidenzia che prima di lui non era stata scritta nessun'altra *Vita di Porfirio*, e fornisce anche un catalogo degli scritti del filosofo.

Ulteriori elementi, soprattutto per quel che riguarda le sue opere, si possono dedurre dai tardi neoplatonici: Giamblico, Proclo, Simplicio, Damascio, Olimpodoro; inoltre dal *Commentario all'Isagoge di Porfirio* di Elia e da Giovanni Stobeo.

Porfirio fu un autore molto discusso in ambito patristico, per cui qualche altro dato, in realtà non troppo significativo, si può trarre anche dai vari Padri e scrittori cristiani, i quali si occuparono di Porfirio sia per discuterne la metafisica e trarne elementi per la formulazione di una prima teologia, sia per rispondere polemicamente al suo attacco al Cristianesimo.

In questo senso, i più importanti autori da ricordare sono: Eusebio di Cesarea, Agostino, Girolamo, Metodio di Olimpo, Enea di Gaza, Filostorgio, Apollinare di Laodicea, Macario di Magnesia, Sinesio di Cirene, Nemesio di Emesa, Macrobio, Severino Boezio e Socrate storico. Un discorso a parte merita Mario Vittorino, in quanto traduttore e rielaboratore di Porfirio, e importantissimo mediatore tra il neoplatonismo plotiniano-porfiriano e Agostino.

Altre informazioni si possono dedurre dai cataloghi arabi. Infine, la *Suda*, il lessico bizantino, gli dedica un articolo, da cui si può dedurre la data approssimativa della sua morte, cioè il 305 d.C.

L'unica biografia moderna di Porfirio è quella di J. Bidez⁶, scritta all'inizio di questo secolo, e tuttora preziosa, sia per la raccolta dei dati sulla vita di Porfirio, sia per l'elenco ragionato delle sue opere, sia per le appendici in cui vengono pubblicati ampi estratti da Eusebio⁷ e da Agostino⁸, con

⁴ La notizia del cristianesimo giovanile di Porfirio è fornita da Socrate storico, *Historia ecclesiastica*, III, 23, 37: lo storico attribuisce l'apostasia all'indignazione di Porfirio in seguito all'attacco sferratogli da alcuni cristiani a Cesarea in Palestina. Un'analoga testimonianza è fornita dalla *Teosofia* di Aristocrito, del V secolo (cfr. «Rheinisches Museum», LI, pp. 273 sgg.). Anche gli storici ecclesiastici del Medioevo, ad esempio Niceforo Callisto nel XIV secolo, confermano che Porfirio fu cristiano da giovane.

⁵ Cfr. Porfirio, *Vangelo di un pagano. Lettera a Marcella. Contro Boeto, sull'anima. Sul conosci te stesso*. Eunapio, *Vita di Porfirio*, a cura di A.R. Sodano, present. di G. Reale, testo greco a fronte, Milano 1993.

⁶ J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gent 1913 (rist. anast. Hildesheim 1964).

⁷ L'opera, estratta da Eusebio, *Praeparatio evangelica*, III, 7,1; III, 13, 4; III, 9, 1-5, 8; III, 10, 2; III, 11, 4; III, 10, 13; III, 13, 13 e 21; III, 14, 10, ecc., è il trattato ΠΕΡΙ ΑΓΓΑΜΑΤΩΝ, *Sul culto dei simulacri degli Dei*.

frammenti di opere perdute di Porfirio, nonché il testo greco della *Vita di Porfirio* di Eunapio, l'articolo ricordato della *Suda* e altri elementi sulla vita e sulle opere del filosofo tratti da autori arabi.

Il giudizio complessivo di Bidez su Porfirio filosofo non è troppo favorevole; è invece più riconoscente il giudizio su Porfirio nella sua attività di erudito e di spirito critico dell'età imperiale, specchio fedele di un'epoca contraddittoria al tramonto, un'epoca di crisi permeata di sincero slancio morale verso l'Assoluto e allo stesso tempo di ingenue superstizioni.

Le varie tappe della vita di Porfirio, che Bidez analizza, sono le seguenti: il suo interesse giovanile per la teurgia e per i culti ermetici, il suo soggiorno ad Atene presso Longino, il suo soggiorno a Roma alla scuola di Plotino, il periodo di cura dalla depressione in Sicilia, il suo ritorno a Roma a capo della scuola dopo la morte di Plotino, il suo matrimonio tardivo con Marcella, la compilazione delle *Enneadi*, e gli ultimi anni sino alla morte. Bidez dedica un capitolo ad ogni fase significativa della vita di Porfirio, e prende in analisi alcune sue opere, come il *Trattato contro i cristiani*, la *Lettera ad Anebo*, il *De regressu animae* (di cui in appendice pubblica anche il testo), il *De abstinentia* e la *Lettera a Marcella*.

Secondo Bidez, Porfirio filosofo avrebbe semplicemente sfruttato i mezzi che gli erano offerti dal pensiero di Plotino per dare una copertura intellettuale ai culti pagani che ormai lasciavano sempre più spazio alla nuova religione cristiana. Pertanto, Porfirio sarebbe una sorta di apologista del paganesimo, ma non un filosofo in senso proprio. Egli sarebbe l'ultimo baluardo dell'antica civiltà pagana in disfacimento. Il misticismo di Plotino offriva a Porfirio il mezzo per esaltare la vecchia pietà pagana⁹.

Bidez riconosce, comunque, che senza Porfirio, compilatore delle *Enneadi*, sarebbe andata perduta l'enorme ricchezza di contenuti filosofici che Plotino non aveva voluto mettere per iscritto in modo ordinato e leggibile. Plotino, infatti, non si era affatto curato di scrivere in modo bello e ordinato. Gli appunti delle sue lezioni, che venivano presi prima dell'arrivo di Porfirio a Roma, erano una massa caotica fitta di idee, in cui non c'era né ordine né chiarezza. Senza l'intervento letterario e l'edizione curata da Porfirio, Plotino avrebbe consegnato i suoi tesori di sapienza ad una *élite* poco numerosa. Avrebbe lasciato alla storia, come Ammonio Sacca, solo il ricordo del suo nome, e forse il suo pensiero non avrebbe avuto alcun seguito¹⁰.

Porfirio, di conseguenza, dovrebbe essere considerato co-autore delle *Enneadi*, affermazione che, seppur implicitamente, corregge di molto il precedente giudizio negativo. Scrive Bidez: «Le *Enneadi* sono il prodotto di una collaborazione, e il nome di Porfirio potrebbe a buon diritto figurare in testa all'opera al di sotto di quello di Plotino»¹¹.

Facendo nostro quest'ultimo giudizio, cioè che Porfirio deve essere considerato l'autore letterario delle *Enneadi*, dovremo vedere che, in realtà, il pensiero di Porfirio non coincide del tutto con quello del maestro Plotino, ma che anzi in più punti se ne distacca apertamente, come nell'affermazione dell'identità dell'Uno e dell'Essere, o in quella di una sorta di Intelligenza assoluta dell'Uno stesso.

Del resto, lo stesso Bidez riconosce un diverso atteggiamento di Porfirio nei confronti della filosofia aristotelica; diversamente da Plotino, Porfirio ha tentato di formulare una dottrina che rivalutasse Aristotele all'interno del neo-platonismo.

Nell'intento porfiriano, il pensiero dello Stagiritico avrebbe una funzione propedeutica nei confronti della filosofia di Platone. L'introduzione di Aristotele nel platonismo è confermata anche dall'abbondanza di commenti porfiriani a testi aristotelici, accanto ai commenti di dialoghi platonici: dieci commenti ad Aristotele (contro sette a Platone), uno a Teofrasto, e due scritti (purtroppo perduti) sul rapporto tra la filosofia di Platone e quella di Aristotele.

⁸ L'opera, estratta da sant'Agostino, *La Città di Dio*, X, *passim*, è il trattato *De regressu animae*, che Agostino ha conosciuto nella traduzione latina di Mario Vittorino.

⁹ Cfr. Bidez, *op. cit.*, p. 129.

¹⁰ Cfr. *ivi*, p. 130.

¹¹ *Ivi*, p. 131.

Nel ripercorrere le principali tappe della vita di Porfirio, seguiremo sostanzialmente lo schema cronologico proposto da Bidez, aggiungendo eventualmente le notizie che possiamo dedurre da altre fonti.

2. La fase giovanile di Porfirio e l'incontro con Origene

Porfirio nacque a Tiro in Fenicia nel 233-234 d.C., come si ricava dalla *Vita di Plotino*¹². La sua città natale era a quel tempo un punto di incontro tra Oriente ed Occidente, soprattutto per quel che riguarda i culti religiosi: misticismo, caldaismo, ermetismo, teurgia, superstizioni, culti pagani e cristiani, pratiche misteriche ed iniziatiche, convivevano in un tollerante sincretismo. Girolamo e Giovanni Crisostomo lo soprannominano sprezzantemente «Bataneota»¹³, Agostino invece «Siculo»¹⁴, in riferimento al suo successivo soggiorno a Marsala; analogamente, anche lo scrittore siciliano Firmico Materno chiama Porfirio «nostro»¹⁵.

Della sua vita precedente all'arrivo ad Atene nella scuola di Longino si sa ben poco: il suo nome siriano era Malco, nome che era anche di suo padre, e che fu tradotto nel corrispondente greco *Basileus*, cioè «re» da Amelio, il discepolo di Plotino¹⁶. Il nome «Porfirio» gli fu dato da Longino¹⁷; abbiamo già ricordato che secondo alcuni fu educato da cristiano e poi abbandonò la fede in Gesù Cristo per dedicarsi ai culti dei Caldei.

Secondo quanto riferisce Eusebio, Porfirio frequentò Origene in giovinezza, attratto dalla fama e dalla cultura di quest'ultimo¹⁸.

La notizia secondo la quale si sarebbe allontanato dalla fede in Cristo, dopo essere stato percosso da alcuni cristiani, è di dubbia attendibilità; comunque, dal punto di vista cristiano, sarebbe stato un *apostata*. A questo proposito, è interessante notare che Porfirio afferma, nel *Contro i cristiani*, che Ammonio Sacca, passato dal Cristianesimo alla filosofia, era un convertito, mentre Origene, divenuto cristiano dopo aver frequentato Ammonio, era un *apostata*:

Ammonio, allevato da cristiano in mezzo ai cristiani, scelse saggiamente la cultura e i costumi civili della tradizione classica, mentre Origene, educato da greco in mezzo ai greci, scelse la barbarie¹⁹.

Porfirio, mettendosi dal punto di vista pagano, capovolgeva quindi la nostra prospettiva. In ogni caso, continua Porfirio, Origene continuava a pensare in modo essenzialmente greco²⁰. Origene, dice Porfirio, conosceva il pensiero di Platone, di Numenio, di Cranio, di Apolloniano, di Longino, di Moderato, di Nicomaco, dei pitagorici, e degli stoici Cheremone e Cornuto²¹. Inoltre, avendo appreso il metodo di interpretazione allegorica dai greci, lo applicò alle Scritture giudaiche²². Porfirio, quindi, considera Origene un filosofo neoplatonico e gli rimprovera di aver attribuito agli insensati scritti di Mosè e dei cristiani la sapienza che egli aveva appreso da Ammonio Sacca, e di aver so-

¹² Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, 7, 50.

¹³ Cfr. Girolamo, *Praef. in ep. ad Gal.*: «Bataneotes et sceleratus ille Porphyrius»; Giovanni Crisostomo, *Homil. VI 3 in I Cor.* (PG, t. 61, col. 52, 31): οἱ περὶ Κέλσον καὶ τὸν Βατανεώτην μετ' ἐκεῖνον. Questo non significa che Porfirio sia nato a Batanea, perché il termine negli autori cristiani ha una valenza denigratoria, di dubbia origine aramaica. Cfr. G. Rinaldi, *Studi porfiriani*, «Koinonia», 4 (1980), pp. 25-37.

¹⁴ Cfr. Agostino, *Retractationes*, II, 31 (57): «[...] Porphyrium illum Siculum, cuius celeberrima est fama».

¹⁵ Cfr. F. Materno, *Mathesis*, VII, 1, 1: «Pythagoras etiam et noster Porphyrius religioso putant animum nostrum silentio consecrari».

¹⁶ Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, 17, 7-10 e 17, 14-15.

¹⁷ Cfr. Eunapio, *Vita di Porfirio*, IV, 1, 4, 20.

¹⁸ Cfr. Porfirio, *Contro i cristiani*, in Eusebio, *Hist. Eccles.*, VI, 19, 5. Bidez cita anche Vincenzo di Lérins, *Communit.*, 17, PL50, col. 663: «Ait namque impius ille Porphyrius excitum se fama ipsius (Origenis) Alexandriam puerum fere perrexisse ibique eum vi disse iam senem sed plane talem tantumque, qui arcem totius scientiae condidisset», ma ritiene impossibile che Porfirio sia stato ad Alessandria.

¹⁹ Cfr. Porfirio, *Contro i cristiani*, in Eusebio, *Hist. Eccles.*, VI, 19, 7.

²⁰ Cfr. *ivi*, 8. Un giudizio analogo su Origene, cioè che il suo pensiero si inserisce più nell'ambito filosofico platonico e non in quello cristiano, è dato da Cirillo di Alessandria, PG VII, 373 A.

²¹ Cfr. Eusebio, *Hist. Eccles.*, VI, 19, 8.

²² *Ibid.*

stenuto che essi contenevano nel loro senso nascosto ciò che insegnava la filosofia greca²³. Ciò significa, per Porfirio, che Origene, passato al Cristianesimo ma con un modo di pensare ancora sostanzialmente neoplatonico, avrebbe attribuito la sapienza greca alle tradizioni dei barbari e avrebbe applicato alla Sacra Scrittura dei giudeo-cristiani il metodo di interpretazione allegorica che aveva ripreso dai misteri greci²⁴.

Se consideriamo che Ammonio Sacca fu maestro sia di Origene, sia di Longino, sia di Plotino (i tre «maestri» di Porfirio), questo richiamo di Porfirio alla sua presunta *apostasia*, considerata in realtà una saggia conversione, assume un significato del tutto particolare.

Le affinità di pensiero tra Porfirio e Origene, che divergono solo nel valore da attribuire alla Bibbia, consistono soprattutto nella concreta possibilità, per l'anima umana, di liberarsi dai legami con il mondo sensibile attraverso la conversione della sua libera volontà; già in questo si nota una certa affinità fra l'etica di Porfirio e quella di Origene, il che spiega come Porfirio possa riconoscere il carattere filosofico del teologo alessandrino²⁵.

Non sappiamo se questo incontro tra Porfirio e Origene sia avvenuto ad Alessandria, come attestano alcune testimonianze, o a Cesarea, in Palestina, come afferma Eusebio, o a Tiro, la città di Porfirio, dove Origene soggiornò negli ultimi anni della sua vita e morì nel 253 d.C. Porfirio avrebbe avuto tra i diciotto e i vent'anni all'epoca del suo incontro con Origene: forse aveva già abbandonato la fede in Cristo, che continuava a ritenere, però, il più pio e santo tra gli uomini²⁶. L'errore principale dei cristiani, secondo Porfirio, fu il ritenere Cristo di natura divina; riteneva, infatti, insensato che il Logos divino si fosse fatto carne.

Su questo punto la divergenza con Origene si manifestò forse sin dal primo incontro: a questo periodo appartengono gli scritti di Porfirio *La filosofia desunta dagli oracoli* e il trattato *Sul culto dei simulacri*, di cui possediamo ampi frammenti, e in cui si manifestano i suoi interessi magici e mistici e la sua valutazione positiva di tutte le divinità pagane, in quanto simboli di una teologia panteista e naturalista. Niente di più opposto al cristianesimo platonico di Origene.

È certo, comunque, che in maturità Porfirio, dopo aver acquisito gli strumenti filosofici plotiniani, polemizzò aspramente con il teologo alessandrino, il quale aveva scritto un'opera a difesa del Cristianesimo contro il medioplatonico Celso; quest'ultimo, nel suo *Discorso vero* (o *Il vero Logos*, come alcuni studiosi preferiscono tradurre²⁷), scritto intorno al 178 d.C., polemizzava con la dottrina dei cristiani, in particolare degli apologeti; le sue argomentazioni furono appunto confutate da Origene nel *Contro Celso*. Porfirio riprende le argomentazioni di Celso e arricchisce la sua polemica anticristiana con un'accurata critica esegetica della Bibbia, volta a dimostrare l'inconsistenza di alcune tesi su cui gli apologeti fondavano le loro argomentazioni e l'assurdità di alcuni racconti dell'Antico Testamento.

3. Il periodo di Porfirio ad Atene presso la scuola di Longino

Atene, soprattutto in virtù della reviviscenza culturale iniziata da Adriano e portata avanti da tutti gli Antonini, aveva riacquisito lo splendore di un tempo ed era ridiventata la città accademica per eccellenza, il punto di incontro degli uomini di cultura, degli artisti e dei filosofi, il luogo che nelle pietre conservava i tesori della sapienza degli antichi.

²³ Cfr. E. von Ivánka, *Platonismo cristiano. Recezione e trasformazione del Platonismo nella Patristica*, Milano 1992, pp. 106-107, n. 51.

²⁴ Cfr. Eusebio, *Hist. Eccles.*, VI, 19,4-8 e Ivánka, *Platonismo cristiano*, cit., p. 107, n. 51.

²⁵ *Ibid.*; cfr. anche H. Dorrie, *Porphyrios' Symmikta Zetemata*, München 1959.

²⁶ Cfr. Porfirio, *La filosofia desunta dagli oracoli*, ed. Wolff, Berlin 1886, p. 180.

²⁷ W. Beierwaltes, per esempio, nelle *Vorlesungen* del Wintersemester 1991/1992 all'Università di Monaco di Baviera sui rapporti tra metafisica greca e teologia cristiana («Griechische Metaphysik und christliche Theologie»), nella lezione del 4 febbraio 1992 ha sostenuto che sarebbe più opportuna la traduzione «Il vero Logos» poiché Celso risponde essenzialmente alle *Apologie* di Giustino Martire, la cui tesi fondamentale consisteva nel mostrare l'identità del Logos greco con Gesù Cristo.

Era quindi più che naturale che un giovane desideroso di cultura e di sapienza come Porfirio si dirigesse innanzitutto ad Atene alla ricerca di una scuola. In quegli anni, insegnava nella capitale greca il retore e letterato Cassio Longino, che aveva frequentato il circolo neoplatonico fondato da Ammonio Sacca, e che quindi conosceva bene Plotino e forse anche Origene.

La ricerca di Longino, per quel poco che ne sappiamo²⁸, era concentrata sull'esegesi dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, poiché Omero era considerato l'unica *auctoritas*, quasi certamente superiore a Platone.

Porfirio deve avere imparato molto da Longino: i suoi scritti su Omero e sulla letteratura, la sua accuratezza filologica ne sono un'esauriente testimonianza.

Porfirio attribuisce a Plotino un giudizio su Longino solo apparentemente negativo; Longino sarebbe solo un «filologo», ma niente affatto un filosofo:

Un giorno che gli [sc. a Plotino] furono letti i due scritti di Longino *Dei principi* e *L'amatore di antichità*, egli disse: «Longino è un filologo, ma un filosofo proprio no»²⁹.

In ogni caso, questo significa che Longino era un ottimo filologo, nel suo campo certamente uno degli uomini più colti del tempo. Secondo Eunapio, che riferisce in breve del soggiorno di Porfirio ad Atene, Longino era «una biblioteca vivente e un museo ambulante»³⁰. Lo stesso Porfirio afferma che Longino era il più grande critico del suo tempo e che aveva esaminato quasi tutte le opere dell'epoca³¹.

Porfirio edificò quindi la sua grande cultura grazie a Longino, da cui imparò la grammatica e la retorica, e da cui ricevette gli strumenti filologici adeguati per dare una corretta interpretazione dei testi letterari³².

Secondo altre fonti, Porfirio ad Atene udì anche il grammatico Apollonio, il matematico Demetrio e il retore Minuciano³³, a cui dedica uno scritto.

L'attività filologica, ermeneutica ed esegetica di Porfirio sarà costante lungo tutta la sua vita: oltre agli scritti su Omero, dalla *Vita di Plotino* apprendiamo, per esempio, che dimostrò l'inautenticità di alcuni testi attribuiti dagli gnostici a Zoroastro, mostrando che si trattava di un apocrifo recente fabbricato dai fondatori della setta³⁴. Quando si accingerà a scrivere contro i cristiani, si preoccuperà soprattutto dell'esegesi della Sacra Scrittura. La sua attività filosofica si sviluppa sostanzialmente in qualità di commentatore di Platone, di Aristotele e di Plotino. Persino negli scritti di natura scientifica, Porfirio si preoccupa di commentare i testi più importanti dell'epoca di astronomia, musica, matematica e medicina (Tolemeo, Nicomaco, Euclide, Ippocrate).

Porfirio rimase in contatto con Longino anche quando divenne discepolo di Plotino, come narra lui stesso sempre nella *Vita di Plotino*:

Quale opinione avesse Longino di Plotino specialmente per le indicazioni ch'io gli andavo scrivendo, risulterà da un brano di lettera che egli mi scrisse e che finisce in questo modo. Egli mi pregava di abbandonare la Sicilia e di andarlo a trovare in Fenicia per portargli i libri di Plotino³⁵.

Di seguito, Porfirio riporta un brano della lettera ricevuta da Longino, in cui il vecchio retore evoca l'antica amicizia e lo prega di portargli le copie corrette degli scritti di Plotino. Porfirio insiste sul giudizio estremamente positivo che Longino aveva di Plotino:

Come non dovrei possedere le opere di un uomo degno di ogni rispetto e venerazione?³⁶

²⁸ Le testimonianze su Longino sono edite in O. Jahn-I. Vahlen, *Dionysii vel Longini sublimitate libellus*, Lipsiae 1910, rist. anast. Stuttgart 1967, pp. 88-92; sotto il suo nome ci è pervenuto il famoso trattato *Sul sublime*, giudicato però non autentico, uno dei piccoli capolavori di retorica ed estetica della tarda antichità. Porfirio parla di quattro suoi scritti dal titolo *Dell'impulso, Il fine, Dei principi* e *L'amatore di antichità*.

²⁹ Porfirio, *Vita di Plotino*, 14, 19-20.

³⁰ Eunapio, *Vita di Porfirio*, IV, 1, 3, 15.

³¹ Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, 20, 1.

³² Cfr. Eunapio, *Vita di Porfirio*, IV, 1, 4, 22-25.

³³ Cfr. Proclo, *In Remp.*, II, 23, 14. L'opera (perduta) si intitolava *Sull'arte di Minuciano*.

³⁴ Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, 16, 15 sgg.

³⁵ Porfirio, *Vita di Plotino*, 19, 1-5.

Nota però che Longino non concordava con Plotino su molti punti del suo sistema:

Certo, io te l'ho detto a voce e te l'ho scritto da lontano e te l'ho ripetuto nel tuo soggiorno a Tiro. Ci sono molti principi <nel suo sistema> ch'io non posso ammettere; ma io ammiro e amo il carattere del suo stile, la profondità del suo pensiero e il modo veramente filosofico di proporre le questioni. Coloro che ricercano <la verità> devono, mi pare, considerare le sue opere tra le più famose³⁷.

E subito dopo Porfirio afferma che Longino era il più grande critico del suo tempo e che conosceva quasi tutte le opere della sua epoca. Riporta, infine, un brano del trattato di Longino intitolato *Il fine*, in cui il retore parla di Plotino, di Amelio e dello stesso Porfirio:

Difatti il nostro comune amico, Basilio da Tiro, che ha scritto anch'egli non poco, seguendo le orme di Plotino, ed ha preferito il suo insegnamento al mio, si era accinto a dimostrare in un trattato che l'opinione <di Plotino> sulle idee era migliore della mia; in una breve replica credo d'averlo convinto che, mutando di opinione, aveva avuto torto; e così ho scosso non poche opinioni di questi filosofi³⁸.

Tutto questo dimostra quanto Porfirio stimasse il suo primo maestro; prima di riportare l'oracolo di Apollo su Plotino, Porfirio commenta il giudizio di Longino su quest'ultimo, e, implicitamente, si compiace di essere stato l'allievo prima del più grande filologo e poi del più grande filosofo della sua epoca:

A me basta che quest'uomo [sc. Longino], che è il primo critico del nostro tempo e che è tale ancora per la pubblica opinione, abbia scritto queste cose su Plotino; certamente, se mi fosse stato possibile andare da lui quando egli mi aveva invitato, non avrebbe scritto contro il sistema <di Plotino> quel trattato che ha composto, prima di conoscere esattamente quel pensiero³⁹.

L'essere stato allievo di Longino ha permesso a Porfirio di unire filologia e filosofia, quindi gli ha facilitato il compito di tenere insieme il bello e il vero.

4. Porfirio a Roma nel circolo neoplatonico di Plotino

Eunapio narra che Porfirio si spostò da Atene a Roma, mosso dal desiderio di conoscere la grande città, di accrescere la sua già solida cultura e di ascoltare il grande Plotino⁴⁰. Roma, in effetti, in quanto capitale dell'Impero, era divenuta necessariamente anche il centro della cultura, ove l'antica filosofia riviveva in spirito nuovo, ove i fermenti religiosi trovavano fertile terreno, ed era certamente il posto migliore per esercitare una qualunque attività politica, o per avere semplicemente la massima eco in riferimento alla propria opera.

Da Porfirio stesso apprendiamo che questo incontro tra Porfirio e Plotino a Roma avvenne nel decimo anno del regno di Gallieno, quando il primo aveva trent'anni e il secondo cinquantanove⁴¹, quindi intorno al 263 d.C. Il primo soggiorno romano di Porfirio si prolungò sino al 268, per quasi sei anni.

Le notizie più importanti del periodo romano di Porfirio sono riportate naturalmente nella *Vita di Plotino*, in cui spesso e volentieri Porfirio introduce elementi autobiografici: riferisce che Amelio frequentava la scuola di Plotino già da diciotto anni, ma non aveva ancora osato scrivere nulla, mentre Plotino aveva già composto ventuno trattati in modo asistemático e disordinato.

Quando Porfirio udì per la prima volta le lezioni di Plotino, ebbe l'impressione che si trattasse di banali conversazioni, poiché il filosofo non si curava di abbellire i suoi discorsi con orpelli sofisticati⁴²; ci troviamo, è bene ricordarlo, nell'ambiente culturale della cosiddetta «seconda sofistica», in cui il bello della parola era tenuto in gran conto, e Porfirio, a maggior ragione, essendo stato allievo del brillante retore ateniese, non poteva non essere sensibile a questo aspetto.

³⁶ Ivi, 19, 34.

³⁷ Ivi, 19, 35-41.

³⁸ Ivi, 20, 91-101.

³⁹ Ivi, 21, 19-21.

⁴⁰ Cfr. Eunapio, *Vita di Porfirio*, IV, 1, 6, 3-6.

⁴¹ Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, 4, 1-10.

⁴² Cfr. ivi, 18, 6.

Porfirio non tardò comunque a diventare il discepolo prediletto di Plotino, entrando anche in contrasto con il più anziano Amelio. Egli stesso riferisce che si sviluppò un'interessante polemica filosofica tra lui ed Amelio. Porfirio iniziò con uno scritto sugli intellegibili (le *Idee*), sostenendo che sussistono separati al di fuori dell'intelligenza; Amelio scrisse allora un libro molto lungo *Contro le aporie di Porfirio*⁴³, spiegando la dottrina plotiniana, per la quale gli intellegibili possono sussistere solo nell'intelligenza. Porfirio scrisse una risposta, Amelio ancora una risposta alla risposta, finché Porfirio comprese a fatica il pensiero di Plotino, cambiò opinione e scrisse una *Palinodia*, di cui diede pubblica lettura nella scuola⁴⁴.

Plotino reputò ben presto Porfirio il più degno tra i suoi discepoli per correggere i suoi trattati⁴⁵, e più di una volta lo elogiò pubblicamente. Porfirio narra, per esempio, che una volta interrogò Plotino per tre giorni sul modo in cui l'anima è unita al corpo ed egli non si stancò di offrirgli il suo insegnamento, tanto che un certo Taumasio, essendo entrato nell'aula disse che voleva ascoltare da Plotino delle conferenze vere e proprie che si potessero scrivere, e non dei dialoghi in cui Porfirio interrogasse e lui rispondesse. Allora Plotino disse:

Ma se Porfirio non mi interrogasse io non avrei da risolvere problemi e così non avrei da dire nulla che potesse essere scritto⁴⁶.

Ma l'elogio più significativo è quello che abbiamo già ricordato, quando cioè Plotino difese il discepolo con le seguenti parole: «Tu ti sei rivelato insieme poeta, filosofo e ierofante»⁴⁷. Questa definizione riassume i tre principali interessi di Porfirio: l'estetica, la filosofia e la mistica, che si manifestano nelle sue opere come filologia omerica, ermeneutica filosofica ed esegesi degli *Oracoli Caldaici* da una parte, e della Sacra Scrittura dall'altra.

Un altro episodio si riferisce alla lettura e all'interpretazione del *Simposio* di Platone durante le lezioni:

Allorché un giorno il retore Diofane lesse un'apologia dell'Alcibiade del *Simposio* di Platone, sostenendo che, per virtù, un discepolo doveva prestarsi alle voglie amorose del maestro, Plotino fremette e si alzò più volte per abbandonare l'assemblea, ma poi si trattenne e, quando gli uditori se ne andarono, egli diede a me, Porfirio, l'incarico di scrivere la risposta. Ma siccome Diofane non volle consegnarmi il suo manoscritto, io doveti ricostruire a memoria i suoi argomenti e, davanti agli stessi uditori riuniti, io lessi la mia risposta soddisfacendo assai Plotino che anche durante la lettura continuava ad esclamare: «Batti così, se vuoi diventare luce agli uomini»⁴⁸.

Abbiamo già ricordato l'episodio in cui Porfirio si cimentò nella dimostrazione dell'inautenticità di alcuni scritti gnostici attribuiti a Zoroastro. Porfirio espone altri casi in cui Plotino gli consegnava scritti vari perché li esaminasse e poi gli facesse un'accurata relazione sul contenuto⁴⁹.

La permanenza di Porfirio nella scuola di Plotino a Roma si interruppe quando quest'ultimo si accorse che il suo discepolo prediletto, in preda ad una terribile depressione, come lui stesso narra in prima persona⁵⁰, meditò seriamente il suicidio: come rimedio, Plotino consigliò infatti a Porfirio di viaggiare. Porfirio partì, quindi, per la Sicilia.

5. Porfirio in Sicilia: la redazione dei grandi commentari filosofici

Leggiamo il passo autobiografico di Porfirio in cui è narrato l'episodio del premeditato suicidio:

Un giorno s'accorse che io, Porfirio, avevo in mente di abbandonare la vita; tosto venne da me - io abitavo la sua casa - e mi disse che il mio desiderio non proveniva da una decisione razionale, ma da morbosa melanconia, e mi consigliò di viaggiare. Io gli obbedii e partii per la Sicilia avendo udito che a Lilibeo abitava un uomo stimatis-

⁴³ Ivi, 18, 15.

⁴⁴ Cfr. ivi, 18, 20.

⁴⁵ Cfr. ivi, 7, 50.

⁴⁶ Ivi, 13, 16.

⁴⁷ Ivi, 15, 5.

⁴⁸ Ivi, 15, 6-18.

⁴⁹ Cfr. ivi, 15, 20.

⁵⁰ Cfr. ivi, 11, 14.

simo di nome Probo; e così mi liberai del desiderio di morire, ma fui in tal modo impedito di rimanere con Plotino sino alla morte⁵¹.

Infatti, quando Plotino morì, circa nel 270 d.C., Porfirio si trovava ancora in Sicilia⁵². Eunapio narra l'episodio in modo diverso: Plotino stesso avrebbe raggiunto il discepolo in Sicilia per distoglierlo dai desideri di morte, ma, evidentemente, il racconto autobiografico è più attendibile; l'episodio del suicidio desiderato da Porfirio e contrastato da Plotino ha ispirato una delle più famose *Operette morali* di G. Leopardi, quella dal titolo appunto *Dialogo di Plotino e di Porfirio*⁵³, in cui il poeta di Recanati immagina i ragionamenti intercorsi tra maestro e discepolo in quella occasione. Secondo Eunapio, Plotino mise per iscritto questi discorsi sulla morte⁵⁴; leggendo la *Sentenza 9* di Porfirio, non si può non pensare che sia collegata in qualche modo proprio a questo stesso episodio:

La morte è di due tipi: la prima, più conosciuta, che avviene quando il corpo si scioglie dall'anima, e la seconda, quella dei filosofi, che avviene quando l'anima si scioglie dal corpo; e la seconda non segue affatto alla prima⁵⁵.

La «morte dei filosofi» scelta da Porfirio, cioè l'attività del pensiero che attraverso la contemplazione e l'impassibilità porta in qualche modo a distaccarsi dal corpo, e quindi a «morire», è un classico della filosofia platonica, che risale certamente a Platone stesso, e che è presente in tutta la storia del platonismo⁵⁶.

Porfirio, in Sicilia, si dedica al commento di Aristotele. Egli scrive qui, intorno al 270, il suo trattato *Contro i cristiani*, stando a Eusebio⁵⁷, l'*Isagoge*, destinata ad avere un'enorme influenza nella logica medievale, e molte altre opere⁵⁸, tanto che Agostino lo chiama «Siculo»; ivi apprende la notizia della morte di Plotino, e riceve da Longino l'invito a tornare ad Atene, invito che però rifiuta. Viaggiando attraverso le meraviglie dell'isola e forse anche lungo la costa africana (secondo una testimonianza visitò anche Cartagine) rimase affascinato dai diversi luoghi in cui sono ambientate le avventure di Ulisse, in particolar modo dall'Etna⁵⁹, luoghi che conosceva bene dai poemi omerici. Dopo la morte di Plotino, ritornò a Roma.

6. Porfirio a capo della scuola neoplatonica di Roma dopo la morte di Plotino

In tarda età, in data non facilmente identificabile, Porfirio tornò a Roma⁶⁰ per prendere il posto che era stato del maestro Plotino, e per dirigere quindi la sua scuola. Eunapio ci dice che tenne con-

⁵¹ Ivi, 11, 11-18.

⁵² Cfr. ivi, 2, 33.

⁵³ Leopardi si identifica con entrambi, o meglio fa recitare a Porfirio la parte del sentimento e del *cupio dissolvi*, mentre a Plotino la parte della ragione. Cfr. F. Cannici - M. La Rosa, *Giacomo Leopardi. Saggio di analisi testuale*, Napoli 1994, pp. 217-223.

⁵⁴ Cfr. Eunapio, *Vita di Porfirio*, IV, 1, 9, 5.

⁵⁵ Porfirio, *Sentenze sugli intellegibili*, 9, trad. di G. Girgenti, Milano 1996. Un trattato di Plotino, *Enneadi*, I, 9 (16) 1, è dedicato al «suicidio razionale»: in termini generali il suicidio è condannato; il saggio lo porrà tra gli accadimenti necessari solo in caso di imminente follia.

⁵⁶ L'esempio più poetico è probabilmente il mito di Atteone in Giordano Bruno; cfr. l'interpretazione di W. Beierwaltes, in *Pensare l'Uno. Studi sulla filosofia neoplatonica e sulla storia dei suoi influssi*, intr. di G. Reale, trad. di M.L. Gatti, Milano 1991, p. 368.

⁵⁷ Cfr. Eusebio, *Hist Eccles.*, IV, 19, 2. Ricordiamo che, durante il regno di Gallieno, le persecuzioni contro i cristiani erano cessate, ma di lì a poco, con Claudio II (268-270) e soprattutto con Aureliano, negli anni 270-275, si scatenò una furibonda persecuzione, che intendeva dare un fondamento teocratico al potere dell'imperatore con il culto del dio Sole, del *Sol Invictus*.

⁵⁸ Probabilmente le seguenti: *Su ciò che dipende da noi*, *Sulla differenza tra Platone e Aristotele*, i commentari alla *Fisica*, all'*Etica*, al libro dodicesimo della *Metafisica*, al *De anima*, al *De interpretatione* di Aristotele, e un'*Introduzione ai sillogismi categorici*.

⁵⁹ Cfr. Elia, *In Porphyrii Isagogen et Arist. Categorias*, ed. Busse, Berlin 1900, p. 39: «[...] nel suo viaggio in Sicilia, Porfirio osservò i crateri infuocati dell'Etna, poiché il filosofo deve amare gli spettacoli della natura». Leggiamo lo stesso in Ammonio, *In Porphyrii Isagogen*, ed. Busse, Berlin 1891.

⁶⁰ Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, 2, 12.

ferenze pubbliche e «riempi la città del suo nome»⁶¹.

In questo periodo si deve collocare probabilmente l'elaborazione delle *Sentenze sugli intellegibili*, una raccolta di aforismi ispirati alla filosofia di Plotino. È questo il periodo dei suoi scritti più maturi, in cui l'interesse per la logica aristotelica diviene essenzialmente interesse per la metafisica platonica; in questo senso la logica di Aristotele viene considerata da Porfirio propedeutica alla filosofia di Platone. Sembra che soprattutto interessino Porfirio le questioni di carattere morale: la più lunga delle *Sentenze*⁶² è dedicata appunto alle virtù, e sempre in questi anni, interpreta il «conosci te stesso» di Socrate, in uno scritto che porta questo titolo e che dedica al discepolo Giamblico.

In questo ultimo periodo della sua vita Porfirio sperimenterà per la prima volta una sorta di rapimento estatico, di unione mistica con il divino, con l'Uno, che Plotino aveva raggiunto almeno quattro volte in presenza di Porfirio:

E così specialmente per mezzo di questa luce demoniaca che sale col pensiero sino al primo Dio che è al di là, seguendo la via additata da Platone nel *Simposio*, egli contemplò quel Dio che non ha né forma né essenza, poiché si trova sopra l'Intelligenza e l'intellegibile. A questo Dio, lo confesso, io, Porfirio, mi sono accostato e con esso mi sono unito una sola volta: ed ora io ho sessantotto anni. A Plotino apparve la visione del fine vicino. Questo fine e questo scopo era per lui l'unione intima con Dio che è sopra tutte le cose. Finché io fui con lui, egli raggiunse questo fine quattro volte con un atto ineffabile e non potenzialmente⁶³.

Questo episodio ricorda il momento più significativo in cui il «filosofo» lascia spazio allo «ierofante», o meglio, il momento in cui la filosofia giunge al suo fine più elevato, cioè l'unione mistica con Dio.

Naturalmente appartengono a questo periodo la *Vita di Plotino* e la sistemazione delle *Enneadi*. È probabile che Giamblico sia stato allievo di Porfirio proprio in questi anni; infatti l'opera di Porfirio *Sul «conosci te stesso»*, che abbiamo ricordato, è dedicata a Giamblico⁶⁴, il che mostra che le relazioni iniziali dei due filosofi erano buone. In seguito, invece, Giamblico manifestò nei confronti di Porfirio un netto dissenso, soprattutto per quel che riguarda il valore da attribuire alle pratiche teurgiche: Porfirio, pur accettandole, riteneva più elevata la pura contemplazione, mentre Giamblico attribuiva ad esse una validità di gran lunga superiore.

Oltre a Giamblico, possiamo ricostruire un certo numero di presunti allievi e compagni di Porfirio nella scuola di Roma: essi sarebbero stati Anatolio⁶⁵, Gedalio⁶⁶, Crisaorio⁶⁷ e forse il platonico Tolemeo⁶⁸.

Bidez nota come la ricchezza della scuola di Roma fu dovuta alla collaborazione di personalità molto diverse, di due geni opposti, Plotino e Porfirio, il primo evocatore di grandi intuizioni, il secondo sistematore e iniziatore della «Scolastica»⁶⁹: sempre secondo Bidez (ma questa affermazione deve essere corretta), «Porfirio è innanzitutto un moralista. Plotino era stato invece un metafisico»⁷⁰. Se Plotino aveva segnato l'apogeo del neoplatonismo in metafisica, è vero che Porfirio lo segna in etica e morale. Ma l'etica di Porfirio è certamente inseparabile dalla sua metafisica.

⁶¹ Cfr. Eunapio, *Vita di Porfirio*, IV, 1, 10, 10-12.

⁶² Si tratta della *Sentenza 32*.

⁶³ Porfirio, *Vita di Plotino*, 23, 9-18.

⁶⁴ Cfr. Stobeeo, *Anthol.*, III, p. 579; 21, Hense.

⁶⁵ Porfirio dedica ad Anatolio le *Questioni omeriche*.

⁶⁶ Porfirio dedica a Gedalio il commentario alle *Categorie* di Aristotele in sette libri, che ci è pervenuto in pochi frammenti.

⁶⁷ Porfirio dedica a Crisaorio, che era un patrizio e senatore romano, il trattato su Platone e Aristotele, l'*Isagoge*, e lo scritto *Su ciò che dipende da noi*. Cfr. inoltre Ammonio, *In Porphyrii Isagogen*, ed. Busse, Berlin 1891, p. 22: «Era maestro di Crisaorio e gli fu guida negli studi».

⁶⁸ Beutler cita Stobeeo, *Anthol.* I, p. 378, 7 sgg.

⁶⁹ Cfr. Bidez, *Vie de Porphyre*, cit., p. 63.

⁷⁰ Ivi, p. 108; cfr. anche p. 110.

7. Il matrimonio con Marcella in tarda età

Porfirio si sposò in tarda età con Marcella, vedova di un amico e già madre di sette figli, cinque ragazze e due ragazzi⁷¹. Questa sua decisione gli causò critiche e derisioni, come narra lo stesso Porfirio nella lettera indirizzata alla moglie, che ci è pervenuta: quest'opera è una risposta agli attacchi e un'apologia del suo matrimonio; ma nello stesso tempo è anche il compendio della sua morale, se vogliamo il suo testamento spirituale, in cui Porfirio mette l'accento soprattutto sulla conversione dell'anima in se stessa, per raccogliersi in unità, per superare la frammentarietà del mondo esterno, e per ricondurre all'origine la molteplicità della realtà sensibile. Si tratta di una raccolta di sentenze etico-morali tratte dalle tradizioni stoiche, platoniche, pitagoriche e persino epicuree, che è stata definita «il testamento morale dell'antichità».

La tensione ascetica e morale di questo breve scritto fa dire a Bidez che Porfirio visse esemplarmente, come un vero cristiano, e che forse la stessa Marcella era cristiana⁷². L'ultima interpretazione della *Lettera a Marcella*, di A.R. Sodano⁷³, vuole invece che questa lettera sia stata scritta proprio in funzione anticristiana, per dimostrare la superiorità dell'etica greca rispetto al messaggio evangelico.

Dopo dieci mesi di convivenza con la moglie, Porfirio intraprese un viaggio forse per difendere il paganesimo dagli attacchi cristiani; nel 303 d.C., Diocleziano scatenò la sua persecuzione contro i cristiani, e sappiamo che l'editto imperiale fu preceduto da una lunga discussione a Nicomedia, a cui presero parte i maggiori uomini di cultura difensori del paganesimo. È probabile che Porfirio vi abbia preso parte e che la *Lettera a Marcella* sia stata scritta durante questa sua assenza.

Della morte di Porfirio non si sa nulla: si deve collocare intorno al 305 d.C. o poco prima, all'età cioè di settantadue anni, stando ad una notizia della *Suda* che conferma che il filosofo visse sino al tempo di Diocleziano:

Porfirio, che ha scritto contro i cristiani, che regalmente era chiamato Basilio, filosofo di Tiro, discepolo di Amelio, a sua volta discepolo di Plotino, maestro di Giamblico, vissuto ai tempi di Aureliano e giunto sino a quelli dell'imperatore Diocleziano⁷⁴.

Porfirio era certamente vivente nel 301 d.C. (quando aveva sessantotto anni, all'epoca della compilazione delle *Enneadi*) e il regno di Diocleziano durò sino al 305, anno in cui abdicò per ritirarsi a Spalato in Dalmazia. Dopo la morte di Porfirio, i neoplatonici emigrarono verso le scuole di Asia, soprattutto da Giamblico. Le ultime voci significative del platonismo pagano si udiranno ad Atene, con Proclo e Damascio.

Già nel 306 d.C., un anno dopo la morte di Porfirio, a Roma sarà imperatore Costantino, con cui si può dire che il Cristianesimo conquistò l'Impero: da questo punto di vista, l'attività di Porfirio chiude un'epoca e ne annuncia una nuova.

⁷¹ Cfr. Porfirio, *Lettera a Marcella*, I, 1. Cfr. anche Eunapio, *Vita di Porfirio*, IV, 2, 5, 3-6.

⁷² Bidez cita A.J. Kleffner, *Porphyrios der Neuplatoniker und Christenfeind*, Paderborn 1896, p. 27, per il quale Marcella era senz'altro di religione cristiana.

⁷³ Cfr. Porfirio, *Vangelo di un pagano*, a cura di A.R. Sodano, cit., in particolare l'introduzione alla *Lettera a Marcella*, pp. 3-42.

⁷⁴ Cfr. *Suda*, in Bidez, *op. cit.*, p. 52* (l'asterisco indica le pagine in appendice). Cfr. anche Gregorio Abul-Pharajjo, *Historia compendiosa dynastiarum, arabice edita et latine versa* ab Eduardo Pocockio, Oxford 1663, in Bidez, *op. cit.*, p. 60*: «Sub imperio Diocletiani istius celebris fuit scientia philosophiae PORPHIRIUS Syrus, cuius <peritia> eminit et praecelluit».

«A MARCELLA» DEL FILOSOFO PORFIRIO

1. Io, Marcella, ti scelsi per moglie, benché fossi madre di cinque figlie e di due figli, le une ancora di età minore, gli altri che si avviavano già all'età pubere del matrimonio, senza temere le gravi spese che sarebbero state necessarie per i loro bisogni né per mettere al mondo figli [5] da te procreati: ché avevo deciso di avere per figli gli amanti della vera saggezza e i tuoi figli nel caso abbracciassero un giorno, da noi educati, la vera filosofia. E neppure, certamente, per l'abbondanza del danaro che ne sarebbe venuto o a voi o a me: ché a coloro i quali non posseggono niente riesce gradito anche quello che, tra i beni necessari, si presenta giorno per giorno. Né perché, già vicino alla [10] vecchiaia, mi aspettavo una vita più facile dall'assistenza di altri: ché il tuo corpo è malato e ha bisogno della cura degli altri più di quanto non sia in grado di soccorrere altri o di stare accanto ad essi. Né per altro vantaggio pratico o desiderio di acquistarmi fama e lodi presso coloro i quali non sono capaci di sobbarcarsi volentieri ad un peso di questo genere per il solo amore di agire bene: ché, al contrario, [15] per la malvagità dei tuoi concittadini e per l'invidia che essi hanno nei vostri confronti, sono incorso in molte calunnie e, contro ogni mia attesa, per causa vostra ho corso pericolo di morte ad opera loro.

2. Per nessuno di questi motivi, dunque, io ti ho fatta compagna della mia vita: piuttosto per due ragionevoli motivi. Il primo è che [20] decisi di placare gli dèi della nascita, come fece Socrate nel carcere, il quale all'abituale attività della filosofia preferì comporre musica nel significato comune della parola per congedarsi senza alcun pericolo dalla vita. E così anch'io, per placare i demoni che soprintendono sulla tragicommedia della vita, non esitai a recitare con vivo piacere la mia parte nell'inno delle nozze, poi che mi imbattei nel gran numero dei tuoi figli e nella difficoltà delle spese necessarie che ne sarebbe seguita e nella malvagità di quelli che mi oltraggiarono. Non è mancato infatti nessuno dei temi che di solito si combinano nella rappresentazione tragica: non la gelosia, non l'odio, non [5] il riso, non il litigio e gli scoppi d'ira: con questa differenza tuttavia che non per noi ma per gli altri abbiamo recitato la nostra parte in questa opera teatrale al servizio dei demoni.

3. L'altro motivo, più divino e per niente simile a questo motivo comune, è che, ammirando la tua naturale inclinazione alla giusta filosofia, non ritenni conveniente lasciarti, privata com'eri di un marito che mi era amico, senza un compagno, senza [10] un protettore saggio e adatto alla tua condizione. E poiché cacciavi via tutti quelli che, con falso pretesto, volevano farti del male, ne subii gli oltraggi assurdi, ne sopportai dignitosamente i complotti. Liberandoti, per quanto mi toccava, da tutti quelli che cercarono di ridurti in loro potere, ti chiamai al mio stesso [15] modo di vivere, facendoti partecipe della filosofia e mostrandoti una dottrina coerente con quella vita. E chi altro dunque mi potrebbe essere testimone più attendibile di te, davanti alla quale avrei vergogna se mi sottraessi alla mia responsabilità o nascondessi ciò che mi riguarda, e non richiamassi invece alla memoria con tutta since-

rità, dal principio alla fine, a te che onori soprattutto la verità e che a causa di essa ritenesti il nostro matrimonio un dono di Ermes, [20] tutto ciò che è avvenuto fino ad esso e nel corso di esso.

4. Ora, se le circostanze mi consentissero di trattenermi costì più a lungo, ti sarebbe possibile, come da acqua di fonte sempre disponibile, attingere sorsate più abbondanti e fresche, e non accontentarti di ciò che ti è dato in modo strettamente limitato alla tua necessità immediata, ma farti coraggio e, dopo una pausa di riposo, riprendere facilmente forza nel pieno delle tue facoltà. Ma poiché l'interesse degli Elleni mi chiamava e insieme con essi gli dèi mi pressavano, non ti fu possibile, nonostante il tuo vivo desiderio, cedere all'invito con sì numeroso sèguito di figlie: e del resto, gettarle così, senza di te, tra gente sinistra, ho pensato fosse atto al tempo stesso [5] di follia e di ingiustizia. Perciò, dal momento che sono costretto a rimanere qui e mi prospetto la speranza di incontrarci di nuovo, ti vorrei ragionevolmente consigliare di tenerti stretta a ciò che ti è stato dato nei dieci mesi in cui sei vissuta con me e di non perdere anche ciò che possiedi già, per nostalgia e desiderio di avere di più. Certo, mi dò pensiero, nella misura che posso, di riprendere al più presto la via del ritorno.

5. [10] Ma, dal momento che nei viaggi in terra straniera incerto è l'avvenire, è necessario che mi rivolga a te consolandoti al tempo stesso con le mie esortazioni. Potrei dirti qualcosa che sia più adatta di ciò che tu sei solita dire e che ritieni valido «prendersi - cioè - cura della casa e conservare tutto al suo posto», abbandonata come sei non diversamente dal Filottete delle tragedie «sofferente per una piaga»: salvo che a lui la piaga veniva da una «maledetta serpe di [15] acqua», a te invece dal fatto che conosci la caduta nel divenire - quanta e quale parte dell'anima si sia per noi cambiata: non perché gli dèi ci abbiano trascurati, come gli Atridi Filottete: essi, al contrario, si sono fatti nostri salvatori e non ci hanno dimenticato. Poiché, dunque, tra molte lotte e molte sofferenze tu sei caduta nell'arena, ora soprattutto, aggrappandoti alla filosofia, l'unica gòmena sicura, io ti esorto a non cedere più del dovuto ai [20] disagi che ti procura la mia assenza, a non perdere, per nostalgia dell'insegnamento avuto presso di noi, anche ciò che un tempo ti fu dato, a non lasciarti trascinare, scoraggiandoti di fronte al gran numero delle circostanze esteriori, dal fiume impetuoso delle difficoltà: ma, riflettendo che «non stando in ozio viene agli uomini il possesso dei beni reali», ti esorto a trarre proprio da questi avvenimenti l'incentivo per prepararti alla [5] vita futura: i quali, tutti e soli fra le altre cose, possono essere avversari pari alla tua costanza, perché tu li pieghi e li vinca. Infatti, alcune insidie sono assolutamente insignificanti per coloro i quali si sono abituati a sdegnare ciò di cui noi non abbiamo il controllo e hanno ritenuto di rigettare l'ingiustizia sui responsabili di esse piuttosto che nuocere a coloro dai quali la diminuzione della punizione non è stata ritenuta abbastanza grande, [10] anche se, a loro parere, sono fatte ad essi le contrarietà più grandi.

6. L'assenza di colui il quale soccorreva la tua anima - che aveva raccolto in sé l'affetto che si può avere al tempo stesso per un padre, un marito, un maestro, per la famiglia e, se vuoi, anche per la patria -, assenza che sembra sia ragionevolmente la causa della tua pena, tu potresti alleviarla mettendoti davanti come spettatore la ragione, non [15] il sentimento. Innanzi tutto, sappi che, altrimenti, come ho già detto, per coloro i quali devono pensare veramente al ritorno da questa sosta di quaggiù, a loro estranea, non sarebbe possibile ripercorrere con piacere la via erta, come in un campo per cavalli, e con facilità: ché proprio questo fatto si oppone, come nessun altro, all'altro fatto, il piacere, cioè, e l'indolenza, al ritorno

agli dèi. Infatti, le cime dei [20] monti non sarebbe possibile scolarle senza pericolo e senza fatiche: così pure dai bassifondi del corpo non si emerge per quelle vie che trascinano giù nel corpo, il piacere e l'indolenza: la via passa per la sofferenza e la memoria della caduta. E se spiacevoli sono gli ostacoli accidentali, la vera difficoltà è propria alla risalita. Perché «vivere una vita facile» appartiene agli dèi, ma per chi è caduto [25] nel divenire è tutto il contrario, perché questo stato porta all'oblio e contribuisce ad estraniarci e ad addormentarci, se, sedotti dai sogni che ci illudono, ci abbandoniamo al sonno.

7. Infatti, anche delle catene le une, quelle d'oro, che è il metallo più pesante, per la loro bellezza invitano a contribuire di più all'ornamento e inducono le donne, insensibili al peso per la loro follia, [5] a portarne nella loro leggerezza il nodo; quelle di ferro, invece, costringono a prendere coscienza degli errori, a pentirsi, perché fanno male, a cercare come procurarsi il mezzo per liberarsi dal loro peso: mentre, al contrario, il distacco dall'oro, a causa della sua attrattiva, porta spesso ad un rammarico non comune. Perciò, anche i saggi ritennero che «le pene contribuiscono alla virtù più dei piaceri» [10] e che, per l'uomo come per la donna, soffrire è la cosa migliore, piuttosto che l'anima insuperbisca, fiaccata dal piacere. Perché «le pene devono precedere l'acquisto di ogni bene e deve penare chi aspira a giungere alla virtù». Tu senti dire di Eracle e dei Dioscuri, di Asclepio e di quanti altri divennero figli degli dèi come attraverso pene [15] e con costanza compirono il viaggio beato verso gli dèi. Ché non dagli uomini i quali sono vissuti nel piacere viene l'ascesa a Dio, ma da quelli i quali hanno imparato a sopportare nobilmente le vicende peggiori.

8. Grandissimo è il tuo tormento in questa vicenda che ora ti si presenta - so bene anch'io che [20] non potrebbe essercene altro -, perché tu credi che insieme con me perderai anche la via della salvezza e la guida di essa. Ma la tua situazione attuale non è tanto né del tutto disperata se lasci svanire lo smarrimento irrazionale che viene dal sentimento e non giudichi di poco conto ricordare da quali divine parole fosti iniziata alla giusta filosofia, di cui le azioni sono solite mettere alla prova l'ascolto sicuro: [5] ché «le azioni sono fatte per portare la dimostrazione delle opinioni di ciascuno» e «chi è arrivato ad un credo deve vivere così, perché sia anch'egli testimone fedele di ciò che dice a quelli che l'ascoltano». Che cosa, dunque, era quel che abbiamo appreso da coloro i quali conoscono con la più grande chiarezza la condizione umana? Non era che per te «io non sono quest'individuo che si può toccare e [10] percepire con i sensi, ma un essere separato completamente dal corpo, senza colore e senza forma, che non è possibile in nessun modo toccare con le mani, ma cogliere con il solo pensiero»? Noi non riceviamo dai fenomeni esterni ciò che è stato messo in noi in questo corpo che ci viene da essi: solo un segnale, come nella danza, ci ricorda ciò che avemmo in dono da Dio e poi iniziammo il nostro pellegrinaggio su questa terra.

9. Oltre a ciò, [15] non abbiamo appreso che «ogni passione dell'anima è il nemico principale della sua salvezza» e che «la mancanza di educazione è madre di tutte le passioni», mentre «l'essere educato non consiste nell'acquisizione di molte scienze, ma nella liberazione dalle passioni dell'anima»? «Le passioni sono principio di malattie»; «malattia dell'anima è la malvagità»: «la malvagità tutta è cosa vergognosa»: ciò che è vergognoso è contrario al bello: poiché bello è il divino, gli è impossibile aver contatto con la malvagità. Infatti, «che il non-puro non ha nessun contatto con il puro, è legge religiosa» - dice Platone. Perciò anche «fino al presente dobbiamo purificarci dalle passioni e dalle colpe commesse a causa delle passioni». [5] Non era, dunque, proprio questo ciò cui tu davi soprattutto il tuo con-

sensu, come se, tramite la dimostrazione della parola, leggessi caratteri divini iscritti in te stessa? Come, allora, non sarebbe illogico che tu, convinta come sei di avere in te ciò che salva e ciò che è salvato, ciò che perde e ciò che perisce, la ricchezza e la povertà, il padre, lo sposo, la guida dei veri beni, rimanga lì, con la bocca aperta, a correr dietro [10] all'ombra della tua guida, come se non avessi proprio dentro di te la vera guida e presso di te tutta la ricchezza? E questa tu necessariamente perderai, ad essa sfuggirai, se scendi fino alla carne invece di volgerti a ciò che salva e a ciò che è salvato.

10. Della mia ombra, dunque, e del fantasma visibile tu non hai avuto nessun vantaggio quando era presente, [15] né la loro assenza, ora che essi non sono più costì, sarà dolorosa, se ti eserciti a fuggire dal corpo. Ma nella purezza tu potrai soprattutto raggiungermi, presente e unito con te, notte e giorno, nella forma pura e più bella dell'unione e senza che io possa mai essere separato da te, se ti eserciti a risalire verso te stessa, raccogliendo, lontano dal corpo, tutte le membra della tua anima che sono state disperse [20] e ridotte in un gran numero di particelle lungi dall'unità che fino ad allora aveva forza nella grandezza della sua potenza. Tu puoi raccogliere ed unificare le nozioni innate cercando di articolarle, ora che si sono confuse, e di portarle alla luce, ora che si sono coperte di tenebre: partendo da ciò, anche il divino Platone ha richiamato dal sensibile all'intelligibile. Inoltre, se te ne ricordi, [25] puoi organizzare ciò che hai sentito ricontrollandolo nella memoria, ritenendo giusto rivolgere la tua attenzione a discorsi di tal genere come a buoni consiglieri, ed infine praticando con le opere ciò che hai appreso e conservandolo grazie a questo stesso impegno.

11. Sì, certo, la tradizione filosofica dice che dovunque e interamente la divinità è presente, ma che «un tempio le è stato consacrato presso gli uomini, il pensiero, soprattutto quello del saggio, ed esso solo» e che l'onore conveniente a Dio gli è reso da colui che più di tutti ha conosciuto Dio: e questi è naturalmente soltanto il saggio, [5] il quale deve onorare la divinità con la saggezza e con la saggezza prepararle nel suo spirito il tempio adornandolo con l'intelletto, statua vivente di Dio che vi ha riflesso la sua immagine. «Dio non ha bisogno di niente: il saggio soltanto di Dio», ché non diversamente potrebbe divenire bello e buono se non pensando il Bene ed il Bello, che derivano dalla divinità, né diversamente potrebbe divenire un uomo sventurato se non facendo [10] della sua anima la dimora dei demoni malvagi. Ma «all'uomo saggio Dio dà la libertà di Dio». E «l'uomo è purificato dal pensiero di Dio»: prendendo l'avvio da Dio, egli persegue l'azione giusta.

12. «Ad ogni azione, ad ogni opera e parola assista Dio, osservandole e vegliando su di esse». E «di tutti i beni che noi facciamo, [15] riteniamone causa Dio». «Dei mali siamo colpevoli noi che li abbiamo scelti, Dio non ne ha colpa». Perciò «si deve pregare Dio per ciò che è degno di Dio». E «chiediamogli quel che non potremmo ottenere da nessun altro». E «ciò cui portano le dure fatiche accompagnate dalla virtù, preghiamolo che ci venga dopo queste fatiche»: ché «la preghiera dell'indolente è vano brusio di parole». «Ciò che, una volta ottenutolo, non conserverai, non chiederlo a Dio, ché dono di Dio è tutto ciò che non ti si può togliere, sicché Egli non ti darà ciò che tu non conserverai». Perciò «disprezza ciò di cui non avrai bisogno quando sarai separata dal corpo e, esercitandoti in quelle cose di cui avrai bisogno, una volta liberata da esso, invoca Dio perché ti sia di aiuto per esse». Perciò «Tu non avrai bisogno di nessuna di quelle cose che anche la fortuna [5] spesso, dopo di averle concesse, si porta di nuovo via», né è necessario fare la tua preghiera prima del momento opportuno, ma quando Dio ti ha rivelato la domanda giusta che per natura è insita in te.

13. Con questi mezzi, soprattutto, Dio stesso può vedersi come in uno specchio, perché egli non è visibile con un corpo né con un'anima turpe e ottenebrata dal vizio: ché la sua bellezza è la sua purezza e la sua luce è la vita che [10] risplende nella verità, mentre il vizio è tutto illuso dall'ignoranza e deformato dalla bruttezza morale. «Voglia tu, dunque, e chiedi a Dio ciò che Egli vuole e Lui stesso è», ben conoscendo questa verità, che «quanto più si desidera il corpo e ciò che è affine al corpo tanto più si ignora Dio» e ci si immerge nella tenebra lontani dalla visione di Lui, anche se presso tutti gli uomini [15] si gode la fama di un dio. Al contrario: «un uomo saggio, conosciuto da pochi e, se vuoi, ignorato anche da tutti, è conosciuto da Dio». L'intelletto segua dunque Dio, riflettendo come in uno specchio Dio con l'assomigliarsi a Lui: l'anima segua l'intelletto: all'anima poi faccia da servo il corpo, per quanto gli è possibile, lui puro ad essa pura, perché se il corpo è insudiciato dalle passioni dell'anima, il sudiciume si rivoltola di nuovo su di essa.

14. All'anima amica di Dio e all'intelletto amico di Dio nel corpo puro siano conformi azioni e parole, perché «è per te preferibile gettare alla cieca (una pietra) anziché una parola» e «lasciarsi vincere dicendo la verità anziché vincere ingannando: ché ciò che ha vinto con l'inganno è vinto [5] nel campo morale. Testimoni di malvagi sono falsi discorsi». «È impossibile amare nello stesso tempo Dio, da una parte, il piacere e il corpo dall'altra, perché chi ama il piacere ama anche il corpo, chi ama il corpo ama comunque anche il danaro, chi ama il danaro è necessariamente ingiusto e chi è ingiusto è empio verso Dio e i suoi padri, e nei confronti degli altri è pronto ad offendere la legge. Sicché egli, anche se sacrifica ecatombi e [10] riveste i templi splendidamente di migliaia di offerte votive, è un empio e un ateo, e intenzionalmente profana il tempio. Perciò bisogna tener lontano chiunque ama il corpo come un ateo e un impuro».

15. E «con colui del quale non puoi condividere le opinioni non avere in comune né la vita né discorsi su Dio», perché «parlare di Dio con chi è corrotto dal suo modo di pensare non è senza rischio e dire davanti [15] a loro la verità su Dio comporta un pericolo uguale a quello di dire di Lui la menzogna». «A nessuno di essi, se non sia puro da azioni empie, converrebbe parlare di Dio» e neppure si deve credere che, lasciando cadere la parola su Dio nelle orecchie di gente simile, non la si contami, ma «conviene ascoltare e dire la parola di Dio come se Dio fosse vicino a te». «Precedano dunque la parola su Dio le azioni care a Dio» e [20] «taccia la parola su Lui davanti alla folla»: ché «il discorso su Dio non è assolutamente familiare ad una vana illusione dell'anima». «Credi pure che è preferibile tacere anziché fare cieche affermazioni su Dio». «Niente dire che sia indegno di Dio né farlo né ritenere soprattutto degno saperlo, ti renderà degno di Dio». «L'uomo degno di Dio potrebbe essere un dio».

16. E «tu onorerai Dio nella maniera migliore, quando renderai il tuo pensiero simile a Dio: e l'assimilazione avverrà soltanto mediante la virtù, ché soltanto la virtù trae [5] l'anima in alto e verso ciò che le è congenere». E nient'altro dopo Dio è grande: se non la virtù. Dio è più grande della virtù. «Dio rafforza un uomo se agisce bene», ma «nelle azioni cattive lo guida il demone cattivo»: perciò, «l'anima malvagia fugge Dio» e «si rifiuta di ammettere che esiste una provvidenza di Dio» ed «è lontana da tutta la legge divina che punisce ogni uomo cattivo», mentre [10] «l'anima del saggio armonizza con Dio, vede sempre Dio, sempre è insieme con Dio». «Se ciò che governa gode di ciò che è governato, anche Dio ha

cura del saggio e provvede a lui; e per questa ragione il saggio è felice, perché è amministrato da Dio». «Non la lingua del saggio è in onore presso Dio, ma le sue opere». Infatti, «un uomo saggio onora Dio, anche se tace». «Un uomo stolto invece [15] profana la divinità, anche se prega e offre sacrifici. Perciò soltanto il saggio è sacerdote, solo lui è caro a Dio, solo lui sa pregare».

17. E «chi pratica la saggezza pratica la scienza di Dio», non ripetendo continue invocazioni e offrendo sacrifici, ma praticando con le opere la pietà verso Dio. Graditi a Dio non si diventa infatti né con le lodi degli uomini né con le voci vane dei sofisti, ma l'uomo stesso si rende gradito a Dio e al tempo stesso si divinizza con l'assimilazione della sua propria maniera di essere [5] a colui che è eternamente beato: da se stesso anche, egli si rende empio e non gradito a Dio, perché non da Dio soffre il male - ché il divino fa soltanto il bene -, ma da lui stesso per la sua falsa opinione di Dio e per altre cose. «Empio non è tanto chi non circonda delle sue cure le immagini degli dei, quanto chi associa con Dio le opinioni della grande massa. Ma tu non concepire mai niente che non sia [10] degno di Dio né della sua beatitudine né della sua indistruttibilità».

18. Questo è, infatti, il frutto più grande della pietà: onorare la divinità secondo le consuetudini dei padri, non come se essa ne abbia bisogno, ma chiamati alla sua venerazione dalla sua maestà che impone rispetto religiosissimo ed è beata. Gli altari di Dio, se sono onorati con sacrifici, [15] non recano nessun danno: nessuno è il vantaggio, se sono trascurati. Ma «chi onora Dio come se abbia bisogno di qualcosa, egli, senz'accorgersene, si ritiene essere cosa superiore a Dio». «Non perché si adirano gli dèi, dunque, fanno del male, ma perché non li si conosce: la collera, infatti, è estranea agli dèi, perché la collera insorge per cose non volute, ma a Dio niente è non voluto». Non contaminare, dunque, il divino con false opinioni umane: ché non potrai nuocergli, esso che è eternamente beato e in cui ogni danno è tenuto lontano dalla sua indistruttibilità, ma renderai te stessa cieca per la conoscenza [5] delle realtà più grandi e più importanti.

19. E tu credi pure che io dico questo non perché ti esorto a venerare Dio: ché è ridicolo chi fa questa raccomandazione, come se fosse possibile dubitare di ciò; e neppure veneriamo giustamente Dio soltanto perché compiamo certi atti o nutriamo certi pensieri su di Lui. Né lacrime e suppliche piegano Dio «né offerte di sacrifici [10] onorano Dio né abbondanza di doni votivi adornano Dio, ma un pensiero pieno di Dio, ben radicato, è unito a Dio: ché necessariamente il simile va verso il simile». «Il sacrificio degli insensati è alimento del fuoco e i doni votivi offerti da essi sono per i depredatori dei templi un contributo di ciò che porta alla loro punizione». Ma per te, come è stato detto, «il tempio di Dio sia l'intelletto che è in te: [15] esso bisogna preparare ed ornare per una accoglienza adatta a Dio». Né siano effimeri l'ornamento e i preparativi per l'accoglienza: e poi di nuovo risa e follie e il campo di azione del demone cattivo.

20. «Se tu, dunque, avrai sempre davanti alla tua mente che, là dove camminerà la tua anima e [20] renderà attivo il tuo corpo, ti è vicino Dio che veglia in tutte le tue decisioni e le tue azioni, avrai religioso rispetto davanti all'occhio di questo testimone che niente dimentica e avrai Dio compagno nella tua casa». Anche se, allora, le tue labbra spiegheranno qualche ragione di qualche altro fatto, «il tuo pensiero, insieme con il tuo spirito» sia rivolto a

Dio. Così, infatti, anche la parola ti sarà piena di Dio, illuminata dalla luce della verità di Dio, e andrà avanti più facilmente: ché «la conoscenza di Dio rende breve il discorso».

21. Ma là dove è penetrato l'oblio di Dio, è necessità che abiti il cattivo demone: perché [5] «l'anima», come tu hai appreso, «è abitacolo o di dèi o di demoni». E se insieme con lei vivono gli dèi, farà il bene nelle parole e nelle opere: ma se l'anima ha accolto il cattivo a convivere con lei, farà tutto con cattiveria. Quando, dunque, vedi un uomo godere del male e compierlo, riconosci che egli ha negato Dio nella sua mente ed è dimora di un cattivo demone. [10] Chi crede che Dio esiste e tutto dirige, questo privilegio ha ottenuto con la sua conoscenza e la sua salda fede: ha appreso che tutto è da Dio pensato in precedenza e che ci sono angeli divini e demoni buoni i quali vedono ciò che facciamo; ai quali non è possibile neppure rimanere nascosti. E dal momento che sono realmente convinti che queste cose stanno così, essi stanno attenti a non [15] cadere negli accidenti della vita, avendo davanti agli occhi la sorveglianza degli dèi, cui non si può sfuggire: e poiché hanno guadagnato una vita assennata, imparano a conoscere gli dèi e sono conosciuti dagli dèi, da loro conosciuti.

22. Ma chi non crede né che gli dèi esistono né che il tutto è governato dalla provvidenza di Dio soffre come punizione della giustizia il non credere né a se stesso né ad altri che esistono gli dèi e che il tutto non è governato da un movimento irrazionale. E allora, cacciatisi in un pericolo indicibile, si gettano, con un impulso cieco e facile a cadere, sulle cose della vita e fanno tutto ciò che non è giusto, tentando di sovvertire [5] la nozione degli dèi. Perciò a costoro, a causa della loro ignoranza e della loro mancanza di fede, gli dèi sfuggono, ma non possono, essi stessi, né sfuggire né rimanere nascosti agli dèi e alla giustizia che accompagna gli dèi: e poiché si sono scelta una vita sciagurata ed errante, essi, che non conoscono gli dèi, sono conosciuti dagli dèi e dalla giustizia che viene dagli dèi.

23. Anche se pensano di onorare gli dèi e di essere fermamente persuasi che gli dèi esistono, ma trascurano la virtù e la [10] sapienza, essi hanno rinnegato gli dèi e li privano del loro onore. Infatti, una fede irrazionale disgiunta dal vivere rettamente non giunge a Dio né certamente è pio onorarlo senza aver appreso in qual modo la divinità gode di essere onorata. Ché se si crede che essa trova piacere in libagioni od offerte sacrificali e si lascia persuadere, non sarebbe certamente giusta per il fatto che esige da tutti la stessa ricompensa, quando essi non hanno ricevuto in sorte la stessa fortuna. Ma se meno che mai si dà questo caso, [15] se essa gode soltanto dell'esser puri nella mente, cosa che certo a chiunque è possibile ottenere per sua scelta, come non potrebbe essere giusta? Se, infine, la divinità si compiace di essere venerata in ambedue i modi, si deve onorarla secondo le proprie possibilità con vittime, al di là delle proprie possibilità con la mente. Pregare Dio non è un male: non esserGli grato è la cosa moralmente peggiore.

24. Nessun dio all'uomo è causa di mali, ma egli stesso a se stesso, per sua libera scelta. La preghiera accompagnata da azioni cattive è impura e perciò non accettata da Dio, ma quella accompagnata da buone azioni è pura e al tempo stesso bene accolta. [5] Quattro principi fondamentali devono soprattutto valere per quanto riguarda Dio: fede, verità, amore, speranza. Bisogna infatti credere, perché unica salvezza è la conversione verso Dio: chi ha creduto, deve quanto più è possibile impegnarsi a conoscere la verità su di Lui: chi l'ha conosciuta, amare colui che è stato conosciuto: chi L'ha amato, nutrire di buone speranze

l'anima per tutta la vita. Ché con le buone speranze [10] i buoni sono superiori ai cattivi. Questi dunque e tanti principi devono valere.

25. Si distinguono queste tre leggi: una, quella di Dio, l'altra, quella della natura umana, la terza, quella stabilita per popoli e città. Ora, quella della natura, che determina la misura dei bisogni del corpo e mostra ciò che in essi [15] è necessario, condanna la ricerca dell'inutile e del superfluo. Quella stabilita e disposta secondo i popoli assicura in virtù dell'accordo reciproco la comunità per l'adesione concorde a ciò che si è stabilito. A sua volta, quella divina fu dall'intelletto stabilita per la salvezza delle anime razionali secondo le nozioni e si riconosce essere stata fatta con la verità delle nozioni che sono in esse. [20] La legge della natura è trascurata quando per opinioni false è ignorata da coloro i quali si attaccano al corpo per l'eccessivo amore del corpo: ma essa è trasgredita quando è disprezzata da coloro i quali si mettono al di sopra del corpo per il bene stesso del corpo. La legge stabilita è subordinata alla contingenza, formulata ora in un modo ora in un altro a seconda della forza del potere di chi governa: essa trascina alla pena chi è colto sul fatto, [5] ma non è in grado di giungere a chi si è nascosto né all'intenzione di ciascuno.

26. La legge divina è sconosciuta ad un'anima impura per la follia e l'intemperanza, ma è chiaramente riconoscibile mediante l'impassibilità e la razionalità. E non è possibile né trasgredirla, perché niente per l'uomo è superiore ad essa, né disprezzarla, perché essa non può risplendere [10] in chi vuole disprezzarla: e neppure cambia nelle fortuite necessità delle circostanze, perché è solita essere superiore al caso e più forte di ogni abile forza. Solo l'Intelletto la conosce quando ne scava in profondità la ricerca e la scopre in se stesso impressa come un sigillo e da essa procura nutrimento all'anima come suo corpo. Infatti, «corpo dell'Intelletto si deve porre l'anima razionale, che l'Intelletto nutre portando, mediante la luce che è in lui, [15] al riconoscimento le nozioni che sono in essa, che egli ha impresse e ha scolpite derivandole dalla verità della legge divina. Egli ne diventa maestro e salvatore, la nutre e la custodisce e la guida verso l'alto: le parla in silenzio la verità»: le consente di squadernare da lei la legge divina con lo sguardo rivolto a lui e a lui pensando: e così egli [20] riconosce che questa legge era stata dall'eternità impressa in lei.

27. Tu dunque devi comprendere innanzi tutto la legge della natura e da questa devi eleverti a quella divina, che ha regolato anche la legge della natura. Se parti da esse, non temerai mai la legge scritta. Infatti, «le leggi scritte sono emanate nell'interesse degli uomini moderati, non perché non commettano ingiustizia, ma perché non subiscano nessuna ingiustizia». «La [5] ricchezza della natura veramente filosofica ha limiti precisi ed è facile ad ottenere, ma quella delle illusioni vane non ha limiti ed è difficile ad ottenere». Perciò, chi segue la natura e non le vane fantasie basta in tutto a se stesso: perché rispetto a ciò che basta alla natura ogni acquisto è ricchezza, ma rispetto alle avidità senza confini anche la più grande ricchezza è niente. È certamente raro trovare un uomo che sia povero dal punto di vista [10] del fine della natura ed uno che sia ricco in rapporto alle vane illusioni. Nessuno degli insensati, infatti, si accontenta di quello che ha: piuttosto, si affligge per quello che non ha. Come, dunque, quelli che hanno la febbre, a causa della natura maligna della malattia, hanno continuamente sete e sono tormentati dai desideri più opposti, così anche quelli che hanno l'anima ammalata sentono sempre bisogno di tutto e, succubi di una fame insaziabile, [15] cadono in desideri molteplici.

28. Ecco perché anche gli dèi ordinarono di conservarsi puri con l'astinenza dai cibi e dai piaceri del sesso, piegando alla volontà della natura, che essi stessi misero insieme, coloro che seguono la pietà, visto che tutto ciò che contro quella volontà travalica la misura contamina e porta la morte. Infatti, l'uomo che ama il lusso, temendo la vita semplice, s'incammina a causa di questo timore verso azioni che più facilmente lo alimentano. «E molti, ottenuta la ricchezza, non trovarono la liberazione dai mali, ma un sostituto di mali più grandi». Perciò, i filosofi dicono che niente è così necessario come il conoscere bene ciò che non è necessario [5] e che bastare a se stessi è di tutto la ricchezza più grande: e ritengono dignitoso non aver bisogno di niente. Per questa ragione essi esortano anche ad impegnarci non perché ci si debba procurare qualcosa di necessario, ma perché ci facciamo piuttosto coraggio se essa non è stata procurata.

29. Non accusiamo la carne come se fosse causa dei grandi mali e neppure riversiamo sulle cose [10] le angosce, cerchiamone piuttosto le cause nell'anima e, sradicato ogni vano desiderio e speranza dell'effimero, diventiamo interamente padroni di noi stessi. Perché si è infelici o per paura o per desiderio futile e senza confini. Se a queste passioni si mettono le briglie, si può guadagnare la ragione e la felicità. Tanto sei priva di mezzi, quanto sei priva di mezzi per dimenticanza della natura: [15] ché a te stessa procuri timore e desideri illimitati. «È meglio per te essere serena giacendo su un pagliericcio anziché essere inquieta avendo un letto d'oro e una tavola sontuosa». Con fatica che spremere lacrime si accumula un mucchio di beni, ma si mette insieme una vita miserevole.

30. Non credere sia inspiegabile con cause naturali che, se la carne grida, anche l'anima grida. [20] «Il grido della carne è non aver fame, non aver sete, non aver freddo». E ciò è difficile all'anima impedirlo ed è pericoloso, giorno per giorno, fingere di non ascoltare gli ordini che la natura le comanda per l'autonomia che le è congenita. «La natura insegna a considerare di poco conto le cose che vengono dalla fortuna, e, quando si è fortunati, ad imparare ad accettare la sfortuna, quando si è sfortunati, a non ritenere gran cosa [25] essere fortunati: e a ricevere impassibili i beni che vengono dalla fortuna, stare all'erta contro i mali che sembra vengano da essa: e insegna che è effimero tutto ciò che i più giudicano bene, mentre la sapienza e la scienza niente hanno comune alla fortuna».

31. Non è un peso esser privi di questi beni, ma piuttosto portare l'inutile peso delle vane opinioni. Infatti, con l'amore di una vera filosofia è dissolto ogni desiderio che turba ed affatica l'anima. [5] «Vana è la parola di quel filosofo da cui non è guarita nessuna passione dell'anima: ché come nessuna è l'utilità di un'arte medica se non guarisce le malattie del corpo, così non lo è neppure di una filosofia se non elimina la passione dell'anima». Questi precetti, dunque, e simili a questi consiglia la legge della natura.

32. Ma la legge divina grida nel libro immacolato del pensiero. «Se tu non terrai a mente [10] che il corpo ti sta attaccato così come la membrana agli embrioni portati nel seno e lo stelo al grano che germoglia, non conoscerai te stessa»: infatti nessun altro che non ha questa convinzione ha conosciuto se stesso. «Come, dunque, la membrana, cresciuta insieme con l'embrione, e lo stelo del grano, quando sono diventati maturi, sono l'una e l'altro gettati, così anche il corpo, attaccato all'anima, che gli è stata inseminata, [15] non è parte dell'uomo. Ma perché egli si sviluppi nel ventre, fu cointessuta la membrana» e perché nasca sulla terra, fu aggiunto il corpo. Quanto più si sta rivolti al mortale, tanto più si rende la cono-

scenza di se stesso inadeguata alla grandezza dell'incorruttibile e quanto più ci si libera dall'inclinazione passionale verso il corpo, tanto più ci si avvicina alla misura divina. «Quante fatiche gli altri soffrono per il corpo, tante pene l'uomo intelligente e caro agli dèi s'impegnerà a patire [5] per l'anima», «non ritenendo sia per sé sufficiente il ricordo di ciò che ha sentito, ma esercitando, con ciò che ha sentito, la corsa, in alto, verso il fine che deve raggiungere».

33. «Mandato nudo quaggiù, nudo egli invocherà colui che l'ha mandato: ché Dio ascolta soltanto chi non è caricato da pesi altrui» e protegge chi si è liberato del caduco. Ritieni grande aiuto per te nel cammino [10] verso una vita beata il fatto che chi è stato legato nella natura lega colui che l'ha legato. Fummo infatti legati dalle catene della natura con cui egli ci ha stretti: ventre, organi sessuali, gola, le altre parti del corpo e l'uso che ne facciamo, e piaceri e i timori per essi. Ora, se ci metteremo al di sopra del loro incantesimo e staremo attenti alla rete della loro insidia, [15] abbiamo incatenato chi ci incatena. Perciò, o che tu sia di sesso maschile o di sesso femminile, non occuparti troppo del corpo e non vedere in te una femmina, perché neppure io pensai a te come tale. Fuggi tutto ciò che nella tua anima si comporta da femmina, come se avessi addosso il corpo di un uomo. Infatti, le cose che sono generate da un'anima verginale e da un intelletto vergine sono le più beate: ché dall'incorrotto nasce l'incorrotto; [20] ma ciò che partorisce il corpo da tutti gli dèi è ritenuto contaminato.

34. «Grande educazione dunque è essere padroni del corpo». «Spesso per la guarigione tagliamo alcune membra: ma per l'anima sii pronta a recidere tutto intero il corpo». Ché «non esitare anche a morire per quelle cose per le quali vuoi vivere». «Di ogni impulso quindi sia guida la ragione, la quale tiene lontani da noi i despoti terribili [25] e senza dio». Perché «è ancora più orribile essere servo delle passioni che dei tiranni»: «chi si lascia dominare dalle passioni è impossibile sia libero». «Quante, infatti, passioni dell'anima, tanti crudi despoti anche».

35. Cerca di non fare nessun torto a quelli che vivono nella tua casa e non punirli quando sei in collera. Se vuoi punirli, persuadili dapprima che li punisci per il loro bene, e dà loro la possibilità di difendersi. Scansa, nell'acquistarne, gli arroganti. Esercitati a fare da te il più delle volte: perché semplice e facile ad ottenere è ciò che fai da te ed è necessario che gli uomini si servano [5] di ciascuna delle membra per l'uso per cui la natura le ha fornite, perché la natura non ha bisogno di altro. «Per chi infatti non usa ciò che è suo, ma abusa dell'altrui duplice è il peso» ed è ingratitudine verso la natura che ha dato le membra. «Non servirti mai delle membra per puro piacere»: ché «è molto meglio morire anziché [10] ottenebrare l'anima con l'incontinenza» correggendo la cattiveria della natura quando distribuisce qualcosa tra quelli che vivono nella tua casa, dà ai migliori parte dell'onore. Perché, certo, chi fa un torto ad un uomo, non può venerare Dio: ma «fondamento della pietà sia da te considerato l'amore per gli uomini»: e...