

Composée en grec à Rome, entre 222 et 235, l'anonyme *Refutationes de heresibus* (*Elenchos*) est due à un théologien et chef d'école chrétien engagé dans une lutte permanente avec l'évêque Zéphyrin et son successeur Calixte. Son attribution à l'évêque et Hippolyte a été fortement contestée et continue à diviser les savants.

Cet ouvrage représente un témoignage de première importance sur le christianisme à Rome entre la fin du II^e et les premières décennies du III^e siècle. Il constitue également une source exceptionnelle pour la connaissance des personnages et des groupes qui il présente et considère comme « hérétiques », en les rattachant aux différents courants philosophiques grecs et aux religions orientales.

Le colloque de Genève, qui réunissait des spécialistes de plusieurs pays, a abordé un sujet capital et trop peu étudié sous un angle nouveau : il a permis de préciser la manière dont a été construit « le phénomène de l'hérésie et de dégager le rapport entre cette opération idéologique et le contexte intellectuel, social, ecclésial dans lequel la *Refutation* a vu le jour.

Sommaire :

- Enrico NORELLI, Des évêques, des écoles et des hérétiques : un colloque international.
Winnich LÖHR, The Continuing Construction of Heresy: Hippolyt's Refutatio in Context.
Bernard POUDERON, Hippolyte, un regard sur l'hérésie entre tradition et invention.
Gabriella ARAGIONE, Guerre-éclair contre les hérétiques, guerre de position contre les philosophes : l'Elenchos et ses protagonistes.
Abraham P. BOS, Basilides of Alexandria disqualified as not a Christian but an Aristotelian by the author of the Elenchos.
Angela LONGO, Empedocle e l'allegoria nella Confutazione di tutte le eresie attribuita a Ippolito di Roma.
Clemens SCHOLTEN, Autor, Anliegen und Publikum der Refutatio.
Guillaume DUCCEUR, Les hérésiarques chrétiens à l'École des sages d'Orient ?
Giulia SFAMENI GASPARRO, I rischi dell'Hellenismòs: astrologia ed eresia nella Refutatio omnium haeresium.
Emanuele CASTELLI, The Author of the Refutatio omnium haeresium and the attribution of the De universo to Flavius Josephus.
Enrico NORELLI, Construire l'opposition entre orthodoxie et hérésie à Rome, au III^e siècle.
Manlio SIMONETTI, Per un profilo dell'autore dell'Elenchos.
Allen BRENT, The Elenchos and the Identification of Christian Communities in the Early Third Century Rome.

Gabriella ARAGIONE, Bibliographie sur l'Elenchos et la question de l'auteur : 1970-2008.

Des évêques, des écoles et des hérétiques



Actes du colloque international sur la
« Réfutation de toutes les hérésies »
Genève, 13-14 juin 2008



Empedocle e l'allegoria nella *Confutazione di tutte le eresie* attribuita a Ippolito di Roma*

Angela LONGO

(Università degli Studi dell'Aquila)

Introduzione

L'Empedocle che ci presenta la *Confutazione di tutte le eresie*¹ è un seguace di Pitagora in quanto, come il maestro, anche il poeta-filosofo di Agrigento avrebbe distinto tra un mondo intelligibile e un mondo sensibile, e avrebbe sostenuto la reincarnazione delle anime in vari corpi. In particolare le anime, nel momento in cui decadono dal mondo intelligibile, iniziano il loro ciclo di incarnazioni in vari corpi nel mondo sensibile, prima di poter essere purificate al punto da avere di nuovo accesso al mondo intelligibile.

Tale Empedocle della *Confutazione* appare così essere molto vicino all'Empedocle di cui parlano Plotino e Porfirio. Il primo accosta Empedocle a Platone, parlando della caverna empedoclea come dell'equivalente di quella della *Repubblica* (libro VII), per cui entrambe tali caverne sarebbero un'immagine di quel mondo sensibile in cui l'anima scende e assume un corpo. Porfirio, a sua volta, parla della caverna di Empedocle in relazione sia a Platone (sempre la caverna di *Repubblica* VII) sia ad Omero (la caverna di Itaca, nel canto XIII dell'*Odissea*) a significare lo scendere delle anime nella generazione o la loro dipartita da tale mondo, il contesto è sempre quello del destino delle anime prese tra due mondi: quello che non conosce la

* Una prima versione di questo contributo è stata presentata in occasione di un mio seminario al Centro L. Robin a Parigi nell'aprile 2008, desidero pertanto ringraziare sentitamente B. Cassin, organizzatrice di tale incontro, e tutti coloro che in tale occasione mi hanno fatto parte delle loro osservazioni. Il mio ringraziamento va inoltre a E. Norelli per avermi invitato al convegno da lui organizzato sulla *Confutazione* (giugno 2008).

¹ Rimane ancora aperta presso gli specialisti la questione dell'identità dell'autore dell'opera, se Ippolito di Roma o altri. Per ragioni di prudenza preferisco quindi parlare semplicemente di "autore della *Confutazione*" senza ulteriori specificazioni.

generazione (ovvero l'intelligibile) e quello che è marcato dalla generazione (ovvero il sensibile). Porfirio nel realizzare l'esegesi allegorica della caverna in Omero si rifa in modo esplicito all'esegesi allegorica di stampo teologico data dal medio-platonico e neo-pitagorico Numento.

La mia proposta interpretativa consiste a dire che, in rapporto a Empedocle, il testo della *Confutazione* è un tassello da collocare nel passaggio tra medio e neo-platonismo.

Il presente articolo procederà dapprima a considerare la presentazione di Empedocle nel contesto del parallelo tra il cristiano Marcione e il pagano Empedocle, parallelo istituito nel settimo libro della *Confutazione* (§ 1); quindi considererà l'accostamento, all'interno della filosofia e della cultura pagane, tra Empedocle e Pitagora-Platone da un lato, e Omero dall'altro, nel resto della *Confutazione* (§ 2); in seguito proporrà un esame dettagliato, relativamente al tema del destino drammatico delle anime, tra l'Empedocle della *Confutazione* e l'Empedocle di Plotino e Porfirio (§ 3). Infine delle conclusioni tireranno le fila di quanto si andrà esponendo (§ 4).

1. Marcione e Empedocle

All'interno del VII libro l'autore della *Confutazione* istituisce un parallelo tra l'eretico cristiano Marcione (85-160 circa d. C.) e l'autore pagano Empedocle (483-424 circa a. C.)². Tale parallelo si iscrive nel piano generale dell'opera di gettare discreditato sulle dottrine degli eretici mostrando che esse non hanno credibilità in quanto non derivano né dalle Sacre Scritture né dalla tradizione apostolica, bensì sono il plagio malcelato di insegnamenti pagani. L'autore della *Confutazione* si assume quindi il compito di smascherare tale furto e, con ciò stesso, ovvero senza procedere a una vera e propria disamina critica delle dottrine giudicate eretiche, di togliere ogni autorità e ogni pretesa alla verità da parte di queste.

Ricordiamo che l'interpretazione per cui la dottrina di Marcione si fondaerebbe su quella di Empedocle è peculiare dell'autore della *Confutazione*, e

² Su tale parallelo cf. J. P. HERSHBELL, « Hippolytus' *Elenchos* as a Source for Empedocles Re-examined I », *Phronesis* 18 (1973), p. 97-114; J. P. HERSHBELL, « Hippolytus' *Elenchos* as a Source for Empedocles Re-examined II », *Phronesis* 18 (1973), p. 187-203; C. OSBORNE, *Rethinking Early Greek Philosophy. Hippolytus of Rome and the Presocratics*, London, Duckworth, 1987; I. MÜLLER, « Hippolytus Retractus. A Discussion of C. Osborne, *Rethinking Early Greek Philosophy* », *OSAP* 7 (1989), p. 233-251; I. MÜLLER, « Heterodoxy and Doxography in Hippolytus' *Refutatio of All Heresies* », *ANRW* II,36.6 (1992), p. 4309-4374; J. MANSFELD, *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy (PhAnt 56)*, Leiden - New York - Köln, E. J. Brill, 1992.

non trova paralleli nelle altre fonti che abbiamo su Marcione³. In particolare Tertulliano nella sua voluminosa opera *Contro Marcione* non menziona mai Empedocle, e l'unico filosofo pagano a cui rimanda è Epicuro, dicendo, in modo peraltro tanto fuggivo quanto enigmatico, che il dio di Marcione è assimilabile a quello di Epicuro⁴. Tertulliano, infatti, svolge la sua polemica contro Marcione sul terreno delle Sacre Scritture per mostrare come l'avversario ne abbia data un'interpretazione erronea, e ciò senza mai lasciare intendere che dietro la posizione di Marcione vi fossero fonti pagane. Oltre ad essere un *unicum* il parallelo tra Marcione e Empedocle, esso appare anche del tutto arbitrario⁵. Ma vediamo come esso si articola nei capitoli 29-31 del VII libro della *Confutazione*.

All'inizio del cap. 29 l'autore della *Confutazione* isola subito quello che egli considera il nucleo della dottrina eretica di Marcione, ovvero l'esistenza di due principi di tutto quanto esiste, di cui l'uno buono e l'altro malvagio⁶. Tale tesi dualistica sarebbe la meta riproposizione dell'insegnamento di Empedocle per cui due sarebbero le cause di tutto, la discordia e l'amicizia (p. 210, 12)⁷.

A questo punto Marcione è messo da parte per una presentazione della dottrina empedoclea illustrata con dovizia di citazioni. L'eretico cristiano riappare all'inizio del cap. 30 e gli vengono attribuite due proposizioni teologiche e un precetto pratico (φῆσι εἶναι, p. 216, 1 e 3; καλῶδες, p. 216, 5)⁸.

³ Le opere di Marcione, e in particolare le *Antitesi*, sono andate perdute. Quello che sappiamo su Marcione ce lo trasmettono i suoi avversari, primo tra tutti Tertulliano, ma anche Ireneo, Epifanio, Teodoro, Eusebio.

⁴ TERTULLIANUS, *Adv. Marc.* 1,25,3; 2,16,2; 5,19,7; cf. IRENAEUS, *Adv. haer.* 3,24,2. In generale sull'approccio di Tertulliano nella polemica contro Marcione cf. C. MORESCHINI, « Temi e motivi della polemica antimarcionita di Tertulliano », *SCO* 17 (1968), p. 149-186.

⁵ Per l'arbitrarietà dei paralleli cui procede l'autore della *Confutazione*, in particolare proprio per i due paralleli tra Marcione ed Empedocle, da una parte, e tra Noeto ed Eracito, dall'altra, cf. I. MÜLLER, *art. cit.* (nota 2), nonché J. BARNES, « The Presocratics in Context », *Phronesis* 33 (1988), p. 327-344.

⁶ Si tratta di quello che è generalmente chiamato il ditimismo marcionita, cf. P. WENDLAND, *Hippolytus Werke. Dritter Band: Refutatio omnium haeresium (GCS)*, Leipzig, Hinrichs, 1916, ristampa anastatica Hildesheim - New York, 1977, p. 210, 6-8. Noi citiamo dall'edizione di Wendland, ma indichiamo il corrispondente nella edizione di M. MARCOVICH, *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium (PTS 25)*, Berlin - New York, W. de Gruyter, 1986, in questo caso p. 304, 2-4.

⁷ *Conf.* VII,29,3 (p. 304, 8 Marcovitch).

⁸ *Conf.* VII,30,2,3 (p. 312, 11 e 13 Marcovitch); *Conf.* VII,30,3 (p. 312, 15 Marcovitch). Il passaggio dalla terza alla seconda persona del singolare marca spesso un inasprimento nel tono della polemica per cui l'avversario è direttamente interpellato tramite il « tu ».

Le prime sono :

- (a) il demiurgo del mondo è malvagio (p. 216, 1) ;
- (b) esiste un dio buono che distrugge le opere di un tale demiurgo (p. 216, 3) ;

il secondo è :

- (c) il divieto di sposarsi, avere figli e mangiare alimenti (p. 216, 5)⁹.

Le due proposizioni teologiche ripropongono con più particolari il dualismo dei principi buono e malvagio, già espresso nel cap. 29, mentre il precetto pratico, non espresso prima, è tuttavia presentato come una conseguenza del suddetto dualismo in quanto lo sposarsi e il procreare contrasterebbero l'opera di unificazione del principio buono per il fatto di realizzare la produzione di una molteplicità a partire dall'unità, e il mangiare potrebbe significare nutrirsi di corpi in cui albergherebbero anime che il demiurgo malvagio starebbe punendo tramite la reincarnazione. Quindi l'autore della *Confutazione* riassume di nuovo, all'inizio del cap. 31, l'essenziale della posizione marcionita consistente nella dualità di un principio buono e di uno malvagio (p. 216, 14-15)¹⁰.

Segue una parte davvero intricata in cui il nostro autore passa a parlare di un discepolo di Marcione, un certo Prepone di origine siriana, il quale avrebbe introdotto un'ulteriore novità rispetto a Marcione, pur continuando a saccheggiare di nascosto l'insegnamento empedocleo. Prepone, infatti, sulla scorta del filosofo pagano (si cita l'attuale frammento empedocleo 131 Diels-Kranz) avrebbe introdotto un terzo principio, chiamato « *logos* giusto », il quale collaborerebbe con il principio buono per ricondurre all'unità quanto viene disgregato dal principio malvagio (p. 216, 16-217, 4)¹¹.

Quel che pone problema è che l'autore della *Confutazione*, dopo aver attribuito non a Marcione ma a un discepolo di questi (Prepone) l'introduzione di tale terzo principio, continua attribuendo a Marcione stesso una serie di affermazioni sul suddetto principio, che viene identificato con Gesù Cristo. In particolare il *logos* (= Gesù) non sarebbe nato per non essere in nulla contaminato dall'opera del demiurgo malvagio, e a sua volta non sarebbe nemmeno buono, per non essere identificato con il principio buono e poter così svolgere un autentico ruolo di mediatore tra i due principi opposti (p. 217, 5-16)¹². Quindi si rimanda di nuovo al furto che Marcione

⁹ Non si specifica se si tratti solo dell'astensione dalle carni, o anche dalle (da alcune) piante.

¹⁰ *Conf.* VII,31,1 (p. 312, 1-2 Marcovich).

¹¹ *Conf.* VII,31,1-4 (p. 312, 3-313, 20 Marcovich).

¹² *Conf.* VII,31,5-6 (p. 313, 21-314, 33 Marcovich).

avrebbe operato verso le dottrine di Empedocle e, ritenendo di aver con ciò stesso smascherato a sufficienza Marcione, l'autore della *Confutazione* passa ad altro e, con la fine del cap. 31 (p. 217, 16-23)¹³, si conclude l'intera sezione dedicata al confronto tra Marcione e Empedocle.

2. Empedocle, Pitagora e Platone

Prima che nel libro VII, e oltre che nel libro I¹⁴, Empedocle fa una significativa comparsa nel VI libro all'interno del confronto fra l'eretico cristiano Valentino e la coppia pagana Pitagora-Platone. In tale contesto Empedocle è presentato come un seguace di Pitagora, tanto che, nell'illustrare la posizione dei Pitagorici (cf. *οἱ Πυθαγορικοί*, p. 151, 27 ; *ὡς ὑπονοῦσιν* [sc. i Pitagorici], p. 152, 2 ; *κατ' αὐτοῦς*, p. 152, 9)¹⁵ sulla permanenza dell'unità verso sono citati dei versi di Empedocle (fragm. 16 D.-K.)¹⁶, che tuttavia non è esplicitamente menzionato. Tuttavia è implicito che Empedocle è visto come uno dei seguaci delle dottrine di Pitagora ed è per questo che i suoi versi possono essere utilizzati per illustrare la posizione dei seguaci di questi. Del resto l'esegesi stessa che l'autore della *Confutazione* dà dei versi (ripetuti in *Conf.* VII, cap. 29, p. 211, 23-24)¹⁷ va proprio nel senso della presentazione della dottrina empedoclea della discordia e dell'amicizia che sempre regneranno in un mondo a sua volta perenne, posta così sotto l'autorità di Pitagora (cf. p. 151, 26-152, 1)¹⁸.

Come avverrà anche nel libro VII, l'opera della discordia è vista come opera di disunione, di frammentazione dell'universo, mentre l'azione della amicizia è quella di riunire, di rimettere insieme quello che la discordia ha sparpagliato. E, ancora più specificamente, la discordia è indicata come demiurgo dell'universo, ovvero di tutte le cose che in esso conoscono la generazione (*δημιουργὸς τῶν νεύσας*, p. 152, 9)¹⁹, il che non è senza richiamare l'idea espressa dall'autore della *Confutazione* secondo cui il demiurgo

¹³ *Conf.* VII,31,7-8 (p. 314, 34-41 Marcovich).

¹⁴ Cf. *infra* e la nota 29.

¹⁵ *Conf.* VI,25,1 ; VI,25,2 ; VI,25,3 (rispettivamente p. 232, 4 ; 233, 8 e 15 Marcovich).

¹⁶ Si tratta di : « Come infatti ancor prima era anche sarà, né mai, cred'io / di entrambe queste vuoto sarà l'èvo infinito », citiamo la traduzione italiana a cura di A. Lami da I PRESOCRATICI, *Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, a cura di A. Lami, con un saggio di W. Kranz, testo greco a fronte, Milano, Rizzoli, 1991, p. 363.

¹⁷ *Conf.* VII,29,10 (p. 306, 43-44 Marcovich).

¹⁸ *Conf.* VI,25,1 (p. 232, 3-233, 7 Marcovich).

¹⁹ *Conf.* VI,25,3 (p. 233, 15 Marcovich).

narrazione di Marcione è da identificarsi con la discordia di Empedocle (p. 216, 1-5)²⁰.

Tuttavia nel modo in cui il passo è espresso appare che qui si parli piuttosto di un unico mondo su cui discordia e amicizia esercitano incessantemente la loro opposta azione, e non di due mondi separati, di cui uno retto dalla discordia e l'altro dall'amicizia (cf. p. 152, 1-15)²¹. E ciò malgrado il fatto che in quanto precede si sia affermato più volte a chiare lettere che, secondo Pitagora, esistono due mondi, di cui l'uno costituito da esseri intelligibili il cui principio è la monade, e l'altro costituito da esseri sensibili il cui principio è la decade (p. 150, 23-25; 151, 2-3 e 6-7; cf. p. 150, 15-16)²².

Ma non solo nella visione cosmica e dei suoi meccanismi interni Empedocle è associato alla dottrina pitagorico-platonica, ma anche per quel che riguarda le vicende delle anime. Infatti, sempre nel VI libro²³, a proposito della credenza dei Pitagorici circa la reincarnazione dell'anima in vari corpi si fa esplicita menzione di Empedocle e si dice che questi, nel sostenere tale dottrina, si mostra seguace di Pitagora (p. 153, 5-7)²⁴, quindi si evoca anche l'insegnamento di Platone (p. 153, 7-8)²⁵, per cui per uscire dal ciclo delle incarnazioni è necessario praticare la filosofia. Di Empedocle questa volta si fa menzione esplicita (ώς και ὁ Ἐμπεδοκλῆς πύθαγοριζῶν λέγει, p. 153, 6-7)²⁶, mentre non ne è citato alcun verso. Solitamente tuttavia gli editori e gli interpreti rimandano al frammento empedocleo 117 D.-K., in cui l'autore descrive il proprio ciclo di reincarnazioni dicendo di essere passato per i

corpi di esseri umani, di piante e di animali²⁷. Tali versi del resto erano già stati citati nella *Confutazione* (I, cap. 3, p. 9, 10-11)²⁸, lì dove era stata fatta una breve presentazione della dottrina di Empedocle nel quadro della descrizione delle posizioni dei fisiologi pagani, ed Empedocle era stato collocato, non a caso, subito dopo Pitagora e prima di Eraclito²⁹. Anche nel libro I della *Confutazione* Empedocle è presentato come un discepolo di Pitagora, in quanto condivide l'insegnamento di questi sulla metensomatosi (cf. μάλιστα δὲ πάντων συγκατατίθεται τῇ μετεσωματώσει, p. 8-9; ὁ τούτων διάστακος Πύθαγορας, p. 9, 13)³⁰. Nel libro VI tuttavia l'accordo tra Empedocle e Pitagora sulla reincarnazione delle anime è esplicitamente allargato a Platone (ώς ὁ Πλάτων λέγει, p. 153, 7-8), nel senso che è la pratica della filosofia a costituire il criterio perché un'anima percorra le incarnazioni in senso ascendente (dal corpo delle piante a quello degli animali, e poi dall'essere umano fino alla risalita su un astro) e, rispettivamente, la negligenza della filosofia a portare l'anima in senso discendente fino a inabitare delle piante (p. 153, 7-14)³¹. Il contesto è quello per cui fare filosofia è spiegato in termini platonici come un affrancarsi dell'anima dal corpo e dalle passioni (cf. p. 152, 19-153, 5³², il rimando è al *Fedone*, 65 a ss.)³³.

²⁷ « Ché già un tempo io fui e giovinetto e giovinetta / arbuusto ed uccello e pesce muto che di tra' flutti guizza »; traduzione di A. LAMI, *op. cit.* (nota 16), p. 413.

²⁸ *Conf.* I,3,2 (p. 62, 8-9 Marcovich).

²⁹ Sulla triade Pitagora, Empedocle, Eraclito cf. W. BURKERT, « Plotin, Plutarch und die platonisierende Interpretation von Heraklit und Empedokles », in J. MANSFELD – L. M. DE RIJK (eds.), *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation Offered to Professor C. J. De Vogel (Philosophical Texts and Studies 23)*, Assen, Van Gorcum, 1975, p. 137-146. In generale sul parallelo Noeto-Eraclito cf. S. N. MOURAVIEV, « Hippolyte, Héraclite et Noët (Commentaire d'Hippolyte, *Refut. omn. haer.* IX 8-10) », *ANRW* 36 (1992), p. 4375-4402.

³⁰ *Conf.* I,3,2,3 (rispettivamente p. 62, 6-7 e 10-11 Marcovich). Nel libro I Empedocle è visto come un filosofo della natura con cui avrebbero concordato gli Stoici nel ritenere che tutto proviene da un fuoco intelligente, dallo statuto divino, e che in esso tutto si risolve (*Conf.* I,3,2-3, p. 9, 6-8 = p. 62, 4-6 Marcovich). A proposito di tale fuoco intelligente e divino anche Eraclito avrebbe concordato con Empedocle, oltre che a proposito del fatto che la terra e tutta la regione sublanare sarebbe piena di mali, a differenza della regione soprallunare (cf. *Conf.* I,4,2-3, p. 9, 19-10, 3 = p. 63, 4-10 Marcovich). È difficile dire come queste varie dottrine (anche d'ispirazione aristotelica) si articolino tra di loro come lo vuole l'autore della *Confutazione*.

³¹ *Conf.* VI,26,3 (p. 234, 8-15 Marcovich).

³² *Conf.* VI,25,4 (p. 234, 26 ss. Marcovich).

³³ In rapporto alla presentazione della dottrina di Platone, ma nel contesto del I libro della *Confutazione*, cf. C. MORESCHINI, « La doxa di Platone nella *Refutatio* di Ippolito (I 19) », *SCO* 21 (1972), p. 254-260. Tale contributo è specialmente utile per individuare

²⁰ *Conf.* VII,30,2 (p. 312, 11-15 Marcovich).

²¹ *Conf.* VI,25,2-4 (p. 233, 7-21 Marcovich).

²² *Conf.* VI,24,1,3,4 (rispettivamente p. 231, 1-2 e 10-11; 232, 14-15 Marcovich). Questa oscillazione tra il parlare di un unico mondo, retto insieme da discordia e amicizia, o di due mondi separati, retti l'uno dalla discordia e l'altro dall'amicizia, persiste anche nel libro VIII della *Confutazione*, anche se in modo più latente e nell'interpretazione neoplatonica di Empedocle da Siriano a Simplicio, per cui cf. D. O'BRIEN, *Empedocles' Cosmic Cycle. A Reconstruction from the Fragments and Secondary Sources* (Cambridge Classical Studies), Cambridge, At the University Press, 1969, p. 99-100. Cf. anche J. M. DILLON, « Empedocles' Cosmic Cycle in the Later Platonist Tradition », in J. DILLON – M. DIXSAUT (eds.), *Agonistes. Essays in Honour of Denis O'Brien*, Aldershot – Burlington Vt., Ashgate, 2005, p. 227-234.

²³ Il contesto resta quello della presentazione delle dottrine pitagorico-platoniche, dato che Platone è presentato anch'egli come un discepolo di Pitagora, cf. *Conf.* VI,21,1; VI,26,1, p. 148, 26-149, 1; 152, 21-22 (= p. 229, 2-3; 234, 1 Marcovich).

²⁴ *Conf.* VI,26,2 (p. 234, 6-8 Marcovich).

²⁵ *Conf.* VI,26,3 (p. 234, 8-9 Marcovich).

²⁶ *Conf.* VI,26,3 (p. 234, 7-8 Marcovich).

Per riassumere possiamo dire che il libro VI della *Confutazione* ci presenta una convergenza di tre filosofi pagani, Pitagora, Empedocle e Platone, a proposito in particolare di alcune questioni cosmiche (i principi del mondo, le loro modalità d'azione) e psichiche (la reincarnazione delle anime, il rapporto anima-corpo, il ruolo della filosofia nella salita e discesa delle anime attraverso le regioni dell'universo e le diverse forme di vita).

È utile richiamare, sempre in relazione alla discesa delle anime, anche l'accostamento operato dall'autore della *Confutazione* tra Empedocle e Omero all'interno del V libro, in cui si parla degli eretici cristiani Naasseni come di Gnostici, i quali avrebbero identificato nel poeta greco Omero il loro profeta (cf. p. 89, 5-7)³⁴ e ne avrebbero fornito un'interpretazione allegorica da cui ricavare gli insegnamenti conformi alla loro teologia. In particolare sono citati i versi iniziali del canto XXIV dell'*Odissea* (vv. 1-12), in cui Ermete guida le anime dei defunti pretendenti di Penelope nell'al di là. Di tali versi i Naasseni, sempre secondo l'autore della *Confutazione*, davano un'interpretazione per cui il dio Ermete, identificato con Gesù Cristo, farebbe risvegliare dal sonno gli uomini decaduti dal cielo e li indurrebbe a ricordarsi delle realtà celesti (p. 86, 5-10)³⁵. Il ricordo nostalgico del loro stato anteriore di felicità è espresso proprio con un verso di Empedocle (« da quale onore e da quale ampiezza di felicità », fragm. 119 D.-K.)³⁶. L'idea di base è che l'uomo terrestre è decaduto dal suo statuto di uomo celeste felice e, venendo sulla terra, si è ridotto in schiavitù del cattivo demiurgo Esaldeo. Ancora una volta Empedocle è quindi citato, sebbene non nominato, in relazione alle vicende delle anime e al loro passaggio da uno statuto all'altro: qui si tratta di anime decadute che, però, grazie alla guida di Ermete, possono intraprendere il processo di risalita.

È nel libro VII della *Confutazione* che Empedocle è presentato a sé stante, in quanto l'attenzione dell'autore si rivolge non tanto ai legami di Empedocle con altri filosofi o poeti pagani (com'era accaduto nel libro VI con Pitagora e Platone, e nel libro V con Omero, nonché nel libro I con Eraclito e gli Stoici), ma al parallelo con l'eretico cristiano Marcione, che ne avrebbe plagiato le dottrine. Tuttavia ciò non toglie che la dottrina cosmica e psichica empedoclea sviluppata nel libro VII sia la medesima di quella già presentata nei precedenti libri e assimilata alle posizioni di Pitagora, Platone e Omero.

in Apuleio soprattutto, ma anche in Attico e Numenio, le fonti medio-platoniche a cui si ispirò l'autore della *Confutazione* per delineare alcuni temi della dottrina platonica.

³⁴ *Conf.* V,8,1 (p. 154, 1-3 Marcovich).

³⁵ *Conf.* V,7,30-31 (p. 150, 161-151, 166 Marcovich).

³⁶ Traduzione di A. LAMI, *op. cit.* (nota 16), p. 413.

In particolare nel libro VII l'autore della *Confutazione* fornisce la citazione e il commento di quei versi empedoclei (fragm. 115 D.-K.)³⁷ che descrivono la caduta delle anime dal mondo intelligibile dei beati a quello sensibile, quest'ultimo essendo costituito dalle quattro radici di aria, acqua, terra e fuoco. La caduta delle anime è opera della discordia così come il ciclo punitivo di reincarnazioni attraverso vari corpi nel mondo sensibile. Questi versi richiamano lungamente l'attenzione dell'autore della *Confutazione*, in quanto essi coniugano la descrizione del cosmo, delle sue componenti, delle sue leggi, del ruolo della discordia (in contrasto implicito con l'amicizia) con le vicende delle anime³⁸, tra le quali acquista una forza d'impatto speciale quella di Empedocle stesso (« Di essi anch'io ora son uno, dagli dei fuggiasco, errante », fragm. 115 D.-K., v. 13, citato in *Conf.* p. 212, 19)³⁹.

In tale contesto si situa la menzione di un mondo intelligibile e di uno sensibile, in particolare nell'esegesi del v. 6 del fragm. 115 (δαίμονες οἶτε μακραιωνος λελάχασθαι βίωτο) l'autore della *Confutazione* spiega che i beati di cui parla Empedocle sono da intendersi come coloro che, ad opera dell'amicizia, sono stati riuniti dalla molteplicità di questo mondo all'unità del mondo intelligibile (μακραιωνος καλών τοὺς συνηγμένους ὑπὸ τῆς φιλίας ἔπι τῶν πολλῶν εἰς τὴν ἐνόητα τοῦ κόσμου τοῦ νοητοῦ, p. 213, 6-7)⁴⁰; l'espressione ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ a p. 214, 4-5⁴¹ non può che indicare il nostro

³⁷ I versi non sono citati nell'ordine attuale dell'edizione Diels-Kranz, ma secondo i bisogni argomentativi dell'autore della *Confutazione*, inoltre manca il verso 3, in cui si fa menzione di un crimine di sangue. Diamo di seguito la traduzione del frammento 115 D.-K. a cura di A. LAMI, *op. cit.* (nota 16), p. 411:

« Oracolo è di Necessità, decreto degli dei amico, / eterno, suggellato da vasti giuramenti: / quand'uno le sue membra di sangue criminoso macchi, / e chi <associandosi a Contesa> con fallo uno sperturo giuri, / essi, numi che han vita per sorte longeva, / tre volte diecimila stagioni stiano lungi errando dai beati, / nascendo in corso di tempo in forme d'ogni sorta di esseri mortali, / che gli ardui sentieri della vita van mutando. / Chè la possa dell'etra li insegue spingendoli nel ponto, / e il ponto li risputa sul terreno suolo, la terra verso i raggi / del sole splendente, ed esso li getta ai vortici dell'etra: / l'uno dall'altro li riceve, ma li han tutti in odio. / Di essi anch'io ora son uno, dagli dei fuggiasco, errante, / per essermi affidato alla Contesa folle ».

³⁸ Osserviamo che l'autore della *Confutazione* ci trasmette una visione unitaria (cosmico-psichica) della dottrina empedoclea, di contro al dualismo tra il poeta fisico e quello lufrale su cui la bibliografia contemporanea insiste; cf. O. PRIMAVESI, « Apollo and Other Gods in Empedocles », in M. M. SASSI (ed.), *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei Presocratici*, Pisa, Edizioni della Normale, 2006, p. 51-77; O. PRIMAVESI, « Empedocle: Divinité physique et mythé allégorique », *Philosophie antique* 7 (2007), p. 51-89.

³⁹ *Conf.* VII,29,14 (p. 307, 65 Marcovich).

⁴⁰ *Conf.* VII,29,17 (p. 308, 79-80 Marcovich).

⁴¹ *Conf.* VII,29,21 (p. 309, 104-105 Marcovich).

mondo sensibile⁴² in cui le anime sono punite tramite la metensomatosi, in implicito contrasto con quello intelligibile in cui godono di uno stato di beatitudine. E ancora nel cap. 31 l'autore della *Confutazione* afferma che per Empedocle esistono due mondi: l'uno dominato dalla malvagia discordia (ovvero quel mondo sensibile in cui le anime passano da un corpo all'altro), e l'altro, intelligibile, dominato dall'amicizia (κόσμον γὰρ φησὶν εἶναι ἑμπεδοκλήης τὸν ὑπὸ τοῦ γεικόους διοικουμένου του πονηροῦ καὶ ἔτερον νοητὸν τὸν ὑπὸ τῆς φιλίας, p. 216, 21-23)⁴³.

Ora, come vedremo, il contrasto tra questi due mondi, sensibile e intelligibile, e il passaggio dell'anima dall'uno all'altro è tematizzato in modo simile a quello utilizzato dall'autore della *Confutazione* anche da Plotino e Porfirio, ovvero da due autori cosiddetti neo-platonici di poco posteriori rispetto al Nostro. E anch'essi mostrano di trattare tale tema in relazione alla triade costituita da Pitagora, Empedocle e Platone⁴⁴.

3. Plotino e Porfirio

Per la cronologia ricordiamo che la *Confutazione* è posteriore al 222 d. C., anno della morte di Callisto (e comunque non molto dopo tale data visto il tono accessissimo della polemica contro questi)⁴⁵. Il trattato di Plotino che considereremo in questa sede, ovvero l'*Enneade* IV, 8 [6] fa parte di quegli scritti che Plotino compose a Roma tra il 254 e il 263 d. C., più particolarmente non molto dopo il 254 d. C., visto che esso è il sesto dei 21 trattati redatti in tale arco di tempo⁴⁶. A sua volta l'*Antro delle Ninfe* di Porfirio è probabilmente successivo al 263 d. C., anno in cui venne a Roma e cominciò a frequentare la scuola di Plotino⁴⁷.

⁴² E ciò anche se il termine « sensibile » (αἰσθητός) non è usato, come invece lo era stato nel libro VI (cf. *supra*).

⁴³ *Conf.* VII, 31, 3 (p. 313, 8-10 Marcovich).

⁴⁴ La lettura pitagorico-platonizzante di Empedocle fatta da Plotino e Porfirio è analizzata in un articolo di M. Barbanti, che tuttavia non procede a paralleli con il testo della *Confutazione*, cf. M. BARBANTI, « Empedocle in Plotino e Porfirio », *Giornale di Metafisica* 21 (1999), p. 217-234.

⁴⁵ Cf. *Conf.* IX, 12, 26, p. 251, 2-4 (= p. 356, 139-141 Marcovich).

⁴⁶ Cf. PORPHYRIUS, *Vita Plotini*, cap. 4. Per un'esegesi dettagliata di tale testo e, in generale, per un'analisi dettagliata della cronologia di Plotino e dei suoi scritti cf. R. GOULET, « Le système chronologique de la *Vie de Plotin* », in: PORPHYRE, *La Vie de Plotin*, par L. BRINSON - M.-O. GOULET-CAZE - R. GOULET - D. O'BRIEN, t. I, Paris, Vrin, 1992, p. 187-227.

⁴⁷ Così F. BUFFIERE, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* (*Collection d'études grecques*), Paris, Les Belles Lettres, 1973, p. 420.

Nel trattato *Sulla discesa dell'anima nei corpi* (*Enn.* IV, 8), a proposito appunto del fenomeno per cui un'anima lascia il mondo intelligibile per assumere un corpo nel mondo sensibile, Plotino, dopo aver evocato le parole oscure di Eraclito (cap. 1, 11-17), menziona esplicitamente la stessa triade dell'autore della *Confutazione* ovvero la triade costituita da Pitagora, Empedocle e Platone. Si dice infatti che Pitagora e i Pitagorici si sono espressi in modo enigmatico sul tema dell'incarnazione dell'anima nei corpi, così come su molti altri temi (cap. 1, 20-22); che Empedocle ha espresso la medesima dottrina di Pitagora e dei suoi seguaci parlando di quella legge che prevede che le anime colpevoli cadano in questo mondo e che egli stesso (Empedocle) è una di tali anime, esule da dio e vittima della discordia. Anche Plotino, come l'autore della *Confutazione*, cita e parafrasa il fragm. 115 di Empedocle, in particolare i versi 13-14 (cf. *Enn.* IV, 8, cap. 1, 17-22). Quindi per Plotino è necessario attendere Platone per avere un insegnamento chiaro in proposito, benché non univoco (cap. 1, 23-26)⁴⁸. Di Platone sono evocati vari dialoghi a illustrazione del tema della caduta dell'anima e del suo impiantarsi in un corpo⁴⁹, e, a proposito della *Repubblica*, ritorna l'esplícita menzione di Empedocle, in quanto — per Plotino — l'immagine della caverna usata sia da Empedocle sia da Platone ha il medesimo significato, ovvero sta ad indicare quel mondo sensibile in cui l'anima viene ad abitare un corpo, e l'uscita dalla caverna significa, di converso, la risalita dell'anima, di nuovo priva di corpo, verso l'intelligibile (καὶ τὸ σπῆλαιον αὐτῷ [sc. per Plotone], ὡσπερ Ἐμπεδοκλεὶ τὸ ἄντρον, τὸδε τὸ πᾶν — δοκῶ μοι — λέγειν, ὅπου γε λύσιν τῶν δεσμιῶν καὶ ἄνοδον ἐκ τοῦ σπῆλαιου τῆς ψυχῆς φησὶν εἶναι τὴν πρὸς τὸ νοητὸν πορείαν, cap. 1, 33-36; « per lui [sc. per Plotone] la caverna — come per Empedocle l'antro — indica, credo, l'universo, almeno là dove dice che *liberazione dalle catene e ascesa* fuori dalla caverna sono per l'anima il *viaggio* verso l'intelligibile »⁵⁰). Plotino si sta probabilmente riferendo all'attuale fragm. 120 di Empedocle, dove è questione di un antro in cui arrivano dei soggetti che parlano alla prima persona plurale (« siamo giunti sotto al tetto di quest'antro », ἤλυθμεν τὸ δ' ὑπ' ἄντρον ὑπὸστεργον)⁵¹,

⁴⁸ È il tema della politomia concordata in Platone, per cui questi si esprimerebbe in vari punti dei suoi dialoghi con accenti e argomenti diversi, ma darebbe comunque un insegnamento unitario esente da contraddizioni interne.

⁴⁹ In questo capitolo Plotino cita o parafrasa dal Fedone, dal Cratilo, dal Fedro e dal Timeo, cf. il commento *ad locum* di C. D'ANCONA in PLOTINO, *La discesa dell'anima nei corpi* (*Enn.* IV 8 [6]), *Plotiniana arabica* (*Pseudo-teologia di Aristotele, capitoli 1 e 7*); *Dei dei sapiente greco*, a cura di C. D'ANCONA, Padova, Il Poligrafo, 2003, p. 143-148.

⁵⁰ Traduzione da C. D'ANCONA, *op. cit.* (nota 49), p. 119.

⁵¹ Traduzione di A. LAMBI, *op. cit.* (nota 16), p. 415.

e certamente all'immagine della caverna del libro VII della *Repubblica* di Platone (in particolare *Rep.* VII, 515 c 4-5 e 517 b 4-5).

Da notare, pur nella comunanza del tema dell'incarnazione dell'anima nel corpo e della menzione al riguardo della triade Pitagora, Empedocle, Platone, come Plotino si distingue dall'autore della *Confutazione*. Infatti, mentre l'autore cristiano sembrava privilegiare Pitagora e presentare Empedocle e Platone come semplici seguaci di quello, Plotino invece delinea un progresso dai predecessori di Platone a Platone stesso, in modo che questo ultimo appaia come il punto culminante di tale progresso per chiarezza e autorità dottrinale. Egli è l'autore su cui più a lungo si sofferma Plotino con dovizia di rimandi a vari dialoghi. Inoltre rispetto all'autore della *Confutazione*, Plotino fa un uso specifico dell'immagine della caverna su cui realizza un esplicito parallelo sia di forma sia di contenuto tra Empedocle e Platone. Ed è proprio questo primato accordato a Platone piuttosto che a Pitagora che segna, insieme ad altri elementi, il passaggio dal neo-pitagorismo al neo-platonismo⁵².

Anche in Porfirio, nell'*Antro delle Ninfe*, troviamo la triade Pitagorici, Empedocle e Platone unitamente all'immagine della caverna la quale esprime quel mondo sensibile in cui le anime vivono prigioniere di un corpo. Come nel passo plotiniano è questione del fragm. 120 di Empedocle (almeno secondo la nostra ipotesi per il testo plotiniano, cf. supra), citato da Porfirio che è la nostra unica fonte al riguardo, e della caverna del libro VII della *Repubblica* di Platone (in particolare *Rep.* 514 a 2-5, 515 a 4, 517 a 8-b 4).

Il passo suona: ἀφ' ὧν οἶμαι ὀρμώμενοι καὶ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ μετὰ τούτους Πλάτων ἄντρον καὶ σπήλαιον τὸν κόσμον ἀπεφύραστο. παρὰ τε γὰρ Ἐμπεδοκλεῖ αἱ ψυχοπομποὶ δυνάμεις λέγουσιν ἠλύθμεν τὸδ' ὑπ' ἄντρον ὑπόστεγον, παρὰ τε Πλάτωνι ἐν τῷ ἐβδόμῳ τῆς Πολιτείας λέγεται ἰδὲ γὰρ ἀνθρώπου οἶον ἐν καταγέω ἄντρον καὶ οἰκῆσαι σπηλαιώδει ἀναπταμένην πρὸς φῶς, τὴν εἴσοδον ἐχούση μακρὰν παρ' ἅπαν τὸ σπήλαιον" (cap. 8, ll. 13-20)⁵³.

⁵² Sulla presenza limitata di Pitagora e dei Pitagorici nelle *Enneadi* cf. D. J. O'MEARA, « Plotin historien de la philosophie (Enn. IV 8 et V 1) », in A. BRANCACCI (ed.), *Philosophy and Doxography in the Imperial Age (Studi. Accademia toscana di scienze e lettere "La Colombaria"* 228), Firenze, L. S. Olschki, 2005, p. 103-112, e A. LONGO, « Appendice », in PLOTIN, *Traité 2 (IV 7)*. Introduction, traduction, commentaire et notes par A. Longo, Paris, Éditions du Cerf, 2009, p. 241-243.

⁵³ Il testo greco è tratto da PORPHYRE, *L'autre des Nymphes dans l'Odyssee*. Trad. du grec par Y. Le Lay d'après le texte nouvellement établi par le séminaire « Classics » de l'université de Buffalo et à partir de la traduction originale de P. Quillard, Lagrasse, Verdier, 1989 (= 8, 11-18 Nauck).

« a partire da lì⁵⁴, a quel che ritengo, sia i Pitagorici sia, dopo di loro, Platone chiamarono il mondo un antro e una caverna. Infatti in Empedocle le potenze conduttrici di anime dicono: "siamo arrivate sotto la volta dell'antro". E in Platone si dice nel VII libro della *Repubblica*: "immaginati degli esseri umani come in una dimora sotterranea, a forma di caverna, che ha, nel senso della lunghezza, un'ampia entrata aperta alla luce" »⁵⁵.

Nondimeno Porfirio richiama un'interpretazione teologica per cui la caverna è non solo immagine del mondo sensibile per la sua materialità, ma anche immagine del mondo intelligibile per il fatto di essere nascosta (quest'ultima interpretazione mancando sia nell'autore della *Confutazione* sia in Plotino). Inoltre in Porfirio l'immagine della caverna ha un uso macroscopico in quanto tutto il trattato in questione è dedicato all'esegesi allegorica di una caverna, quella del XIII canto dell'*Odisea*, nel cui contesto anche altre caverne sono evocate. Nonostante tali differenze, anche in Porfirio il messaggio essenziale è che l'entrata nella caverna indica la discesa delle anime nel mondo della generazione, con la conseguente inabitazione di un corpo, mentre l'uscita dalla caverna indica l'affrancarsi dell'anima dalla generazione e dal corpo.

Vale la pena di sottolineare una similitudine tra il testo porfiriano e quello della *Confutazione*, ovvero l'accostamento tra Omero e Empedocle. In Porfirio la caverna omerica di *Odisea* XIII è accostata a quella di Empedocle (fragm. 120 D.-K.), e nella *Confutazione* il passo omerico di *Odisea* XXIV è associato, sempre sul tema della caduta dell'anima, con il fragm. 119 di Empedocle. Tale accostamento Empedocle-Omero non c'è in Plotino⁵⁶.

La fonte di Porfirio è Numenio, menzionato a più riprese come tale da Porfirio stesso⁵⁷, in particolare per quanto riguarda l'immagine della caverna come del mondo sensibile e la relativa allegoresi omerica⁵⁸.

⁵⁴ Il rimando è a dei versi di un inno ad Apollo appena citati, cf. F. BUFFIÈRE, *op. cit.* (nota 47), p. 601.

⁵⁵ La traduzione è mia.

⁵⁶ Plotino è molto parco nel citare Omero nella sua opera, benché esprima per esempio l'esegesi allegorica del ritorno di Ulisse a Itaca come il ritorno dell'anima alla sua patria (cf. *Enn.* I,6, cap. 8, 16-27, in cui si cita *Odisea*, II, 140), esegesi allegorica della figura di Ulisse che può ben essere stata suggerita a Plotino da Numenio (cf. PORPHYRIUS, *De anibro nymphaarum*, cap. 34).

⁵⁷ Cf. PORPHYRIUS, *De anibro nymphaarum* 10,15 (= 10,11 Nauck); 21,3 (dove Numenio è citato insieme a Cronio = 21,4 Nauck); 34,14 (= 34,7 Nauck).

⁵⁸ Cf. in particolare i frammenti di Numenio 31 e 35 Des Places.

È a Numenio che risale l'interpretazione allegorica in senso teologico della caverna omerica, cioè un tipo di interpretazione abbastanza recente che, come fa notare Buffière, inizia a essere testimoniata proprio con l'*Autro delle Ninfe* porfiriano e che manca ancora nei *Problemi omerici* di Eraclito il retore, in cui la poesia omerica è sì sottoposta a una lettura allegorica ma non ancora in senso teologico, bensì in senso fisico, morale e ezziologico⁵⁹.

Ora è interessante che anche l'autore della *Confutazione* parli — come si è detto — di un'interpretazione allegorica in senso teologico di Omero da parte degli Gnostici Naasseni, e ne dia egli stesso subito un esempio. Tale interpretazione è indicata come un "fenomeno nuovo" (cf. *καὶνὴς τέχνη* γράμματαίης, p. 89, 6)⁶⁰. Tale approccio allegorico nel testo della *Confutazione* in questione è capace di coinvolgere al tempo stesso la cultura pagana (Omero, Empedocle) e cristiana (epistole paoline, salmi)⁶¹. Ora sappiamo che Numenio aveva praticato proprio un'allegresi teologica su testi di varie culture e, in particolare, su Omero e la cultura greca da un lato, come sull'Antico e il Nuovo Testamento dall'altro⁶². Mi domando dunque, e propongo come mera ipotesi, se non sia Numenio non solo la fonte esplicita dell'*Autro delle Ninfe* di Porfirio, ma anche dello specifico parallelo tra Omero e Empedocle nel libro V della *Confutazione*, e ciò nonostante l'autore della *Confutazione* nomini relativamente a Omero degli Gnostici. Inoltre anche a Numenio potrebbe risalire il pitagorismo che appare nella *Confutazione* nel modo di presentare Empedocle e Platone come seguaci di Pitagora, in particolare per quanto riguarda il dualismo cosmico e il destino delle anime, due temi che furono cari a Numenio. Allo stato attuale per cui di

⁵⁹ Cf. HÉRACLITE, *Allegories d'Homère*. Texte établi et traduit par F. BUFFIÈRE, Paris, Les Belles Lettres, 1962, *Introduction*, p. X e XXI-XXVI. Buffière colloca Eraclito al I sec. d. C., e considera che l'esegesi allegorica di Omero in senso mistico cominci con Plutarco di Cheronea.

⁶⁰ *Conf.* V,8,1 (p. 154, 2 Marcovich).

⁶¹ Cf. *ad locum* l'apparato delle fonti nelle edizioni di Wendland e di Marcovich.

⁶² Di Numenio non conserviamo nulla, tranne delle citazioni e parafrasi da autori successivi, raccolte in NUMENIUS, *Fragments*. Texte établi et traduit par E. Des Places, Paris, Les Belles Lettres, 1973. Su Numenio in generale cf. J. M. DILLON, « Numenius of Apamea », in: ID., *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B. C. to A. D. 220 (Classical Life and Letters)*, London, Duckworth, 1977, p. 361-379; M. FREDE, « Numenius », in *ANRW* 36 (1987), p. 1034-1075; P. P. FUENTES GONZÁLES, « Nouménios d'Apamée », in: R. GOULET (publié sous la direction de), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 4, Paris, CNRS Editions, 2005, p. 724-740. Sul grande impatto di Numenio in ambito cristiano cf. L. BRISSON, « The Platonic Background in the *Apocryphes of Zósimos*: Numenius and *Letter II* attributed to Plato », in: J. J. CLEARK, *Traditions of Platonism: Essays in Honour of John Dillon*, Aldershot, Ashgate, 1999, p. 173-188.

Numenio non abbiamo che qualche frammento non è possibile documentare in dettaglio tale ipotesi, che quindi resta tale. Tuttavia essa ci sembra una pista che valga la pena di essere esplorata ulteriormente. Già J. Mansfeld ha notato che nella descrizione di Pitagora e di Platone l'autore della *Confutazione* e Numenio sembrano dipendere da due diversi rami di uno stesso filone neo-pitagorico, tuttavia il fatto della divergenza per cui Numenio non considerava la Diade come prodotta dalla Monade, a differenza di quanto fanno i Pitagorici di cui parla l'autore della *Confutazione*, lo induce a parlare di somiglianze tra i due, ma non a sostenere un rapporto di dipendenza dello scrittore cristiano da Numenio⁶³. Tuttavia, al di là di divergenze puntuali innegabili, mi sembra che nella preminenza di Pitagora nella tradizione filosofica, nella presentazione di Empedocle e di Platone come Pitagorici, nella questione circa il dualismo delle regioni cosmiche, delle vicende delle anime, dell'esegesi allegorica di Omero, nell'accostare culture diverse (in particolare quella greca con quella ebraica) Numenio possa essere stato il modello ispiratore dell'autore della *Confutazione*. La somiglianza dell'autore cristiano con Plotino e Porfirio, entrambi fortemente e innegabilmente influenzati da Numenio, mi sembra che sia un forte indizio per ipotizzare anche un'influenza di Numenio sull'autore della *Confutazione*.

4. Conclusioni

La presentazione di Empedocle fatta dall'autore della *Confutazione* per quanto bizzarra e isolata per quel che concerne il parallelo istituito tra Marcione e il pagano agrigentino, non è invece isolata nei modi in cui Empedocle è descritto come un Pitagorico in accordo con quell'altro Pitagorico che fu Platone. Anzi questo modo di presentare Empedocle si ritrova, pur con vari accenti, in due testi di poco posteriori alla *Confutazione* ossia nel trattato *Sulla discesa dell'anima nei corpi* di Plotino e nell'*Autro delle Ninfe* di Porfirio. Nei tre testi detti la triade Pitagora (e Pitagorici), Empedocle e Platone è unita nella dottrina circa la discesa delle anime dall'intelligibile al sensibile e circa una loro risalita, in particolare poi l'autore della *Confutazione* e Porfirio coniugano tali dati con l'allegoria di testi omerici in senso teologico e con un affresco del cosmo in cui il dramma dell'anima si svolge. A questi dati che ci sembrano abbastanza evidenti, si può aggiungere l'ipotesi di una comune influenza operata da Numenio.

⁶³ Cf. J. MANSFELD, *op. cit.* (nota 2), p. 295-299, in particolare p. 299.