

IL NESSO TRA NEGAZIONE DELLA PROVVIDENZA
E PERSEGUIMENTO DEL PIACERE NELLO SCRITTO DI PLOTINO
CONTRO GLI GNOSTICI E NELLA CONFUTAZIONE DI TUTTE LE ERESIE
ATTRIBUITA A IPPOLITO DI ROMA*

Angela Longo**

Introduzione

Con il presente lavoro intendiamo mettere a confronto il filosofo platonico non cristiano Plotino (III sec. d. C.) e l'autore cristiano della *Confutazione di tutte le eresie*, d'ora in poi *Elenchos* (II-III sec. d. C.), in passato generalmente identificato con il presbitero e martire Ippolito di Roma¹.

I motivi di un tale confronto sono molteplici:

- anzitutto, da una parte, il contenuto dello scritto di Plotino *Contro gli Gnostici* (Enn. II 9 [33]), indirizzato contro i maestri di quegli Gnostici cristiani che erano tra i suoi uditori a Roma², e, dall'altra, il contenuto simile su certi punti dell'*Elenchos*, volto a smascherare le varie eresie cristiane – tra cui sono ampiamente coinvolte quelle

* Ho avuto modo di presentare parte di questo lavoro ad un seminario di Storia della filosofia antica organizzato da E. Cattanei e tenutosi presso l'Università di Genova il 9-11 giugno 2014. Ringrazio i colleghi che, in tale occasione, mi hanno fatto parte dei loro commenti, in particolare F. Fronterotta, F. G. Masi ed E. Spinelli. Ringrazio inoltre sentitamente D.P. Taormina e F. Verde per aver letto la versione scritta di questo lavoro e avermi dato preziose indicazioni.

** Università dell'Aquila.

¹ Per una rapida ed equilibrata presentazione dei dati e dei problemi circa l'identità dell'autore dell'*Elenchos* rimandiamo al saggio introduttivo di E. Castelli, *L'Elenchos, ovvero una «biblioteca» contro le eresie*, in 'Ippolito', *Confutazione di tutte le eresie*, a cura di A. Magris, con un saggio introduttivo di E. Castelli, Brescia, Morcelliana 2012, pp. 21-56, in particolare pp. 34-46. Si veda anche il recente volume di atti di convegno dedicato all'*Elenchos* a cura di G. Aragione-E. Norelli, *Des évêques, des écoles et des hérétiques*, Lausanne, Éditions du Zèbre 2011.

² Che si tratti di Gnostici cristiani (in particolare continuatori dell'insegnamento di Valentino) lo sostiene, con ampia documentazione, M. Tardieu sulla base di un'attenta analisi del cap. 16 della *Vita Plotini: Les Gnostiques dans la "Vie de Plotin"*, in Porphyre, *La vie de Plotin*, par L. Brisson et alii, Paris, Vrin 1992, pp. 503-563, in particolare pp. 520, 523 e 544.

- gnostiche³ – mostrandone la loro origine nella filosofia greca non cristiana;
- i tempi di composizione dei due scritti: quello plotiniano (tr. 33)⁴ si situa nel secondo periodo di produzione letteraria del filosofo, ovvero tra il 263 e il 268 d. C., quando Porfirio si trovava a Roma⁵; a sua volta la composizione dell'*Elenchos* si colloca qualche decennio prima e comunque dopo il 222, anno della morte del Vescovo di Roma Callisto, cui si fa esplicito riferimento⁶;
 - il luogo: entrambi gli autori scrivevano e operavano a Roma, non solo capitale politico-amministrativa dell'Impero romano ma anche sede dei successori di Pietro, dunque un centro importante anche della cristianità; a Roma doveva esserci quindi un'ampia circolazione di testi cristiani e non cristiani, per chi fosse stato interessato alla loro lettura;
 - l'interesse culturale-filosofico: come l'autore dell'*Elenchos*, uomo dotto che scriveva in greco, sentiva il bisogno di istituire paralleli, sia generali sia puntuali, tra i vari filosofi greci da una parte (ad essi sono dedicati i libri I-IV dell'opera)⁷ e le varie eresie cristiane dall'altra (ad esse sono consacrati i libri V-IX)⁸ per mostrare la radice fuorviante non cristiana di tali eresie, così Plotino, impiantato a Roma già dal 244 d.C.⁹ e che aveva tra i suoi uditori e amici (o ex-amici) dei cristiani gnostici, poteva essere interessato a leggere opere come l'*Elenchos* per conoscere meglio le posizioni dei suoi avversari e per

³ Rivendica l'unitarietà del fenomeno gnostico, nonostante la grande varietà dei singoli gruppi, A. Magris, il quale sottolinea pure l'importanza dell'*Elenchos* proprio a testimonianza della molteplicità delle manifestazioni gnostiche rispetto a studi recenti che si sarebbero limitati allo gnosticismo sethiano e a quello valentiniano, cfr. *Gli "altri gnosticismi" di Ippolito*, in 'Ippolito', *Confutazione di tutte le eresie*, a cura di A. Magris, cit., pp. 357-379.

⁴ Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, cap. 5, 33.

⁵ Cfr. Porfirio, *Vita di Plotino*, cap. 5, 1-7 e 33-34.

⁶ Di Callisto si fa menzione più volte nei libri IX e X dell'*Elenchos*, dove egli è delineato come l'avversario eretico per eccellenza con cui l'autore stesso si è direttamente e aspramente confrontato (*Elench.* IX, 7 e 11). Alla sua morte, avvenuta nel 222, l'autore si rifà in *Elench.* IX, 11 (*in fine*).

⁷ Ricordiamo che i libri II e III sono andati perduti e che il IV tratta propriamente delle dottrine astrologiche antiche, su tale opera, come deposito di notizie e testi circa la filosofia greca, rimandiamo allo studio, ormai classico, di J. Mansfeld, *Heresiography in Context. Hypopolitus' "Elenchos" as a Source for Greek Philosophy*, Leiden-New York-Koeln, E.J. Brill 1992.

⁸ Un decimo libro corona l'opera ed è dedicato all'esposizione della vera dottrina cristiana, una volta conclusa appunto la confutazione delle varie eresie.

⁹ Cfr. la tavola cronologica della vita e delle opere di Plotino ad opera di R. Goulet, *Le système chronologique de la "Vie de Plotin"*, in Porphyre, *Vie de Plotin*, vol. I, par L. Brisson *et alii*, Paris, Vrin 1982, pp. 187-227, in particolare p. 213.

riscattare l'immagine positiva dell'intera filosofia greca, degradata a cattiva radice delle eresie cristiane, filosofia di cui inoltre si fa il campione contro quello che egli considera l'irrazionalismo gnostico¹⁰;

- in entrambi gli scritti si registra la menzione di Epicuro in relazione al nesso tra negazione della provvidenza e perseguimento del piacere, nesso solamente enunciato da Plotino, che compara gli Gnostici ad Epicuro, mentre tale nesso è invece illustrato con più ampiezza dall'autore dell'*Elenchos*, nella sua presentazione dei vari filosofi greci, presentazione – come detto – funzionale alla loro successiva identificazione quali ispiratori delle varie eresie cristiane.

Ci si potrebbe obiettare che Plotino non menziona l'*Elenchos*, nondimeno per chi è avvezzo allo stile plotiniano questa non è un'osservazione dirimente dato che – come è noto – Plotino è estremamente parco di nomi di autori e di opere che pure conosceva, trattava e confutava. Già nei confronti dei suoi predecessori nella filosofia greca (per non parlare degli autori cristiani che poteva aver letto ad Alessandria o a Roma) aveva sempre un modo estremamente ellittico di farvi riferimento, se è vero quanto il suo discepolo Porfirio riferisce, ovvero che nelle *Enneadi* si trovano “celate” molte dottrine peripatetiche e stoiche¹¹. È sempre Porfirio che ci fornisce lunghe liste di autori letti nei corsi di Plotino e i cui nomi invano uno cercherebbe negli scritti plotiniani¹².

In ogni caso in questa sede non intendiamo sostenere che Plotino abbia letto l'*Elenchos* o altri scritti di parte cristiana, ma che non si possa nemmeno escludere che l'abbia fatto¹³. E comunque il parallelo tra i due scritti ci sembra utile nella misura in cui nell'*Elenchos* troviamo esplicitati quei passaggi concettuali (non detti in Plotino) che, nella prospettiva di autori sia cristiani sia non cristiani, portavano a spiegare come Epicuro potesse prendere le mosse dalla negazione di una provvidenza divina per sostenere un'etica umana orientata al piacere¹⁴.

¹⁰ Cfr. T. Aleknieié, *Plotin contre les Gnostiques (tr. 33, Enn. II 9): défense de l'ancienne philosophie grecque*, in F. Vinel (ed.), *Écrire contre. Quête d'identité, quête de pouvoir dans la littérature des premiers siècles chrétiens*, Strasbourg, Presses Universitaires 2012, pp. 71-91; per alcuni punti già J.-M. Charrue, *Plotin lecteur de Platon*, Paris, Les Belles Lettres 1978, pp. 17-35.

¹¹ Porfirio, *Vita di Plotino*, cap. 14, 4-5 (*lanthanonta dogmata*).

¹² Porfirio, *Vita di Plotino*, cap. 14, 5 ss.

¹³ Ricordiamo che l'autore dell'*Elenchos* per essersi opposto molto fieramente a papa Callisto, che fu in carica dal 217 al 222 d.C., doveva avere notorietà a Roma (sarebbe stato il primo anti-papa) e, quindi, anche la sua opera doveva essere nota sia ai suoi seguaci sia ai suoi avversari, non è quindi da escludere che essa circolasse nei decenni immediatamente seguenti a Roma, anche se più tardi subì come un'eclissi nel mondo antico.

¹⁴ Utile in tal senso può essere il rimando ad Attico, fr. 3 Des Places, di cui ci siamo

Del resto lo studioso M. Tardieu ha argomentato come Porfirio (allievo di Plotino) abbia usato gli schemi concettuali degli eresiografi di parte cristiana nella sua polemica antignostica e anticristiana: «Il [Porphyre] utilise un moule hérésiologique chrétien repérable par ailleurs dans l'hérésiology romaine de l'époque»¹⁵.

§ 1. IL CONFRONTO PLOTINIANO, CON FUNZIONE PEGGIORATIVA, TRA GLI GNOSTICI ED EPICURO

Plotino nel suo scritto *Contro gli Gnostici* (*Enneadi* II 9 [33]), nel contesto della riflessione etica dell'attuale cap. 15, parla di due scuole di pensiero contrapposte tra chi identificava il fine della vita con il piacere corporeo e chi con la virtù. Quindi Epicuro è menzionato come esponente della prima scuola in quanto raccomandava il piacere corporeo¹⁶, ma si aggiunge che tale piacere era l'unica cosa che gli restava una volta fatto fuori il governo provvidenziale degli dèi sul mondo¹⁷. Quindi Plotino procede a un paragone tra Epicuro e gli Gnostici, i suoi avversari del momento a Roma¹⁸, per dire che questi ultimi hanno sostenuto tesi

occupati in *La maschera di Epicuro sul volto dell'avversario in tema di provvidenza e piacere nello scritto di Plotino, "Contro gli Gnostici": alcuni paralleli con Celso, Attico, Alessandro di Afrodisia e Ippolito di Roma*, in Atti del Convegno internazionale svoltosi a Villa Vigoni, 3-5 ottobre 2013, "Bibliotheca Chaldaica", Casa Editrice Winter, in corso di stampa.

¹⁵ Cfr. M. Tardieu, *Les Gnostiques dans la "Vie de Plotin"*, cit., p. 545, tra l'eresiografia cristiana romana e da annoverarsi appunto l'*Elenchos*, in particolare si veda, nell'articolo citato di Tardieu, la sezione *Le modèle hérésiologique des Chrétiens de Porphyre*, pp. 509-523, in cui si parla con riferimento all'*Elenchos* a p. 515. Per lo studio dell'eresiologia resta fondamentale, benché non tratti specificamente dell'autore dell'*Elenchos*, la monografia di A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles*, Paris, Études Augustiniennes, 1985.

¹⁶ Almeno questa è la visione riduttiva della dottrina epicurea che qui ci fornisce Plotino, per Epicuro infatti anche l'anima aveva i suoi piaceri (l'*ataraxia*, al riguardo si veda, per esempio, l'*Epistola a Meneceo*, § 128), anche se l'anima era a sua volta un corpo atomico (*Epistola ad Erodoto*, § 63).

¹⁷ Ci siamo occupati della polemica di Plotino contro la negazione della provvidenza da parte di Epicuro, nell'ambito di una più ampia ricerca sul confronto tra i due autori, nel saggio *The Theme of Providence in tr. 33 (Enn. II 9) and 47-48 (III 2-3). An Example of Plotinus' Criticism of Epicurus*, in A. Longo-D.P. Taormina (eds.), *Epicurus' Atoms and Plotinus' Order. An Overview of Plotinus' Use of Epicureanism*, in corso di stampa.

¹⁸ Insiste, a ragione, sul fatto che la polemica di Plotino non sia indirizzata contro i suoi uditori gnostici, verso i quali il filosofo ha piuttosto un'attitudine protettiva, bensì contro i loro maestri N. Spanu, *Plotinus, Ennead II 9[33] "Against the Gnostics". A Commentary*, Leuven, Peeters 2012. Per la presenza di Epicuro e degli Gnostici in Plotino si veda anche A. Cornea, *Plotinus, Epicurus, and the Gnostics: on Plotinian Classification of*

ancora più aberranti di quelle del filosofo greco in tema di provvidenza e di piacere. Essi infatti avrebbero addirittura fatto oggetto d'insulto la provvidenza stessa e chi l'esercita, avrebbero fatto una radicale piazza pulita di tutte le virtù umane e regole del convivere civile, per perseguire in modo bieco solo il proprio piacere e interesse personale. Il passo recita:

Plotino, *Contro gli Gnostici* (*Enn.* II 9 [33]), cap. 15, ll. 4-20 Henry-Schwyzler:

Δυσὸν γὰρ οὐσῶν αἰρέσεων τοῦ τυχεῖν τοῦ τέλους, μᾶς μὲν τῆς ἡδονῆς τὴν τοῦ σώματος τέλος τιθεμένης, ἑτέρας δὲ τῆς τὸ καλὸν καὶ τὴν ἀρετὴν αἰρουμένης, οἷς καὶ ἐκ θεοῦ καὶ εἰς θεὸν ἀνήρτηται ἡ ὄρεξις, ὡς δὲ, ἐν ἄλλοις θεωρητέον, ὁ μὲν Ἐπίκουρος τὴν πρόνοιαν ἀνελὼν τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ ἥδυσθαι, ὅπερ ἦν λοιπόν, τοῦτο διώκειν παρακελεύεται· ὁ δὲ λόγος οὗτος ἔτι νεανικώτερον τὸν τῆς προνοίας κύριον καὶ αὐτὴν τὴν πρόνοιαν μεμψάμενος καὶ πάντας νόμους τοὺς ἐνταῦθα ἀτιμάσας καὶ τὴν ἀρετὴν τὴν ἐκ παντὸς τοῦ χρόνου ἀνηρημένην τὸ τε σωφρονεῖν τοῦτο ἐν γέλῳ τιθέμενος, ἵνα μηδὲν καλὸν ἐνταῦθα δι' ὀφθείη ὑπάρχον, ἀνείλε τὸ σωφρονεῖν καὶ τὴν ἐν τοῖς ἡθεσι σύμφυτον δικαιοσύνην τὴν τελειουμένην ἐκ λόγου καὶ ἀσκήσεως καὶ ὅλως καθ' ἃ σπουδαῖος ἄνθρωπος ἂν γένοιτο. ὥστε αὐτοῖς καταλείπεσθαι τὴν ἡδονὴν καὶ τὸ περὶ αὐτοῦ καὶ τὸ οὐ κοινὸν πρὸς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ τὸ τῆς χρείας μόνον¹⁹.

«Infatti, poiché sono due le scuole circa il conseguimento del fine: mentre una [5] è quella che pone il piacere del corpo come fine, l'altra invece è quella che preferisce il bello e la virtù, per coloro i quali <fanno quest'ultima scelta> la tendenza <al bello e alla virtù> sia viene da dio sia si rifà a dio (come bisogna vedere in altra sede), da un lato **Epicuro, avendo eliminato la provvidenza, [10] prescrive di perseguire il piacere e di godere, che era quanto gli restava, dall'altro lato, questo discorso** [degli Gnostici], **avendo biasimato in modo ancora più protervo il signore della provvidenza e la provvidenza stessa, avendo sottratto autorevolezza** a tutte le leggi di qui e alla virtù (quella rinvenuta da tutto il tempo), e **avendo messo in ridicolo** questo essere savì – affinché niente di bello fosse appunto visto [15] come esistente quaggiù – **eliminò** sia l'esser savì sia quella giustizia che è connaturale nei caratteri, la quale è perfezionata da ragione ed esercizio, sia, in generale, ciò per cui un essere umano potrebbe diventare serio. **Di modo che per essi restino il piacere e ciò che li riguarda, e non quanto è comune con gli altri esseri umani, e il loro utile soltanto**»²⁰.

Philosophies, in K. Corrigan-T. Rasimus (eds.), *Gnosticism, Platonism and the Late Ancient World. Essays in Honour of J. D. Turner*, Leiden, Brill 2013, pp. 465-484.

¹⁹ Citiamo da P. Henry, H.-R. Schwyzler, *Plotini Opera (editio minor)*, t. I, Oxford, Oxford Clarendon Press 1964.

²⁰ La traduzione è mia.

Come si diceva, in questo capitolo plotiniano la prospettiva è etica, poiché si parte da una riflessione sul fine della vita umana, rispetto alla cui identificazione sono individuate due scuole contrapposte. Tale contrapposizione appare radicale e senza termini medi, ovvero da una parte ci sarebbe il piacere (per giunta quello corporeo e non quello derivante da attività intellettuale) e dall'altra ci sarebbe una virtù strettamente connessa al divino, da cui discende e a cui aspira. Non sembra esserci una via di mezzo né la possibilità di una coesistenza tra virtù e piacere. In questa contrapposizione di scuole etiche, semplificata ed estremizzata, Epicuro è menzionato (solo caso nelle *Enneadi*)²¹ come esponente unico o, comunque, più rappresentativo della dottrina etica fisico-edonista²². Nel far ciò Plotino aggiunge un dato di non secondaria importanza, ovvero che l'opzione del perseguimento del piacere era l'unica che restava a disposizione una volta eliminata la provvidenza, da intendersi non come provvidenza umana ma come governo degli dèi sul mondo. Il presupposto teologico dell'assenza di una provvidenza divina è agli occhi di Plotino la causa, o almeno la condizione, della conseguente scelta etica di perseguire il piacere come fine dell'esistenza umana. Quindi Plotino si volge contro gli Gnostici per dire della loro sfrontatezza nei confronti della provvidenza e del dio che la esercita. Non ci dice Plotino qui in cosa sia consistito tale biasimo gnostico, ma da altri passi del trattato plotiniano si evince che gli Gnostici ritenevano che il dio trascurasse il resto dell'universo per dedicarsi solo ad essi, ovvero solo agli eletti tra gli uomini²³. Una cattiva concezione sulla provvidenza è legata da Plotino, anche nel caso degli Gnostici (come già per Epicuro) a una cattiva dottrina etica, che azzererebbe il valore delle virtù tradizionali e delle leggi civili. A tale dottrina si affiancherebbe una pratica di vita altrettanto aberrante, ovvero un perseguimento smodato dei piaceri e un abbandono a ogni passione (fine del cap. 15), mentre altrove nel trattato gli Gnostici sono descritti da Plotino come dediti ad abusi sessuali nei confronti delle donne e dei fanciulli che li frequentavano (cap. 17, 27-29).

²¹ Al riguardo ci permettiamo di rimandare al nostro saggio *The Mention of Epicurus in Plotinus (Enn. 2.9.15) in the Context of the Polemics between Pagans and Christians in the 2nd-3rd Century AD: Parallels between Celsus, Plotinus, and Origen*, in A. Longo-D.P. Taormina (eds.), *Epicurus' Atoms and Plotinus' Order*, cit.

²² Anche qui Plotino tace il fatto che per Epicuro il piacere è indissociabile dalla virtù, cfr. *infra* il rimando all'*Ep. ad Men.* 132, rimandiamo inoltre, per una sintesi al riguardo, a F. Verde, *Epicuro*, Roma, Carocci 2014, pp. 182 ss.

²³ Cfr. Plot., *Enn.* II 9 [33]), cap. 9, 47-49/64-65; cap. 16, 14-17/27-31.

Una provvidenza solo per gli eletti infatti garantirebbe da sempre a questi la salvezza senza essere vincolati a un comportamento ispirato a ragione ed esercizio ascetico. Essi potrebbero abbandonarsi ad ogni passione, dato che la loro salvezza eterna sarebbe comunque garantita dall'invocazione del nome di dio²⁴.

§ 2. EPICURO NELLA "CONFUTAZIONE DI TUTTE LE ERESIE"

Al capitolo 22 del I libro dell'*Elenchos* troviamo una presentazione della dottrina di Epicuro che si articola intorno a tre temi, cari al dibattito di epoca imperiale tra autori cristiani e non, ovvero la creazione del mondo, la provvidenza e il giudizio finale. Su tutti questi temi l'autore dell'*Elenchos* riporta le tesi di Epicuro, ovvero l'universo si è generato per un processo spontaneo (automatico) degli atomi; la divinità, che pure esiste, tuttavia non esercita alcuna provvidenza su detto mondo; non vi è alcun giudizio finale in seguito al quale gli esseri umani possano essere puniti per alcunché compiuto in vita.

In particolare il passo che più ci interessa recita:

Confutazione di tutte le eresie, I 22, 1/3-4 Wendland:

Ἐπίκουρος δὲ σχεδὸν ἐναντίαν πᾶσι δόξαν ἔθετο... Τὸν δὲ θεὸν ὁμολογῶν εἶναι αἰδίον καὶ ἄφθαρτόν φησι μηδενὸς προνοεῖν, καὶ ὅλους πρόνοιαν μὴ εἶναι μηδὲ εἰμαρμένην, ἀλλὰ πάντα κατὰ αὐτοματισμὸν γίνεσθαι. καθῆσθαι γὰρ τὸν θεὸν ἐν τοῖς μετακοσμίοις οὕτω καλουμένοις ὑπ' αὐτοῦ - ἔξω γάρ τι τοῦ κόσμου οἰκητήριον τοῦ θεοῦ ἔθετο εἶναι, λεγόμενον τὰ μετακόσμια -, ἠδυσθῆναι τε καὶ ἡσυχάζειν ἐν τῇ ἀκροτάτῃ εὐφροσύνῃ, καὶ οὔτε αὐτὸν πράγματα ἔχειν οὔτε ἄλλω παρέχειν. ὃ ἀκόλουθον καὶ τὸν περὶ τῶν σοφῶν ἀνδρῶν πεποιήται λόγον, λέγων τὸ τέλος τῆς σοφίας εἶναι ἡδονήν. ἄλλοι δὲ ἄλλως τὸ ὄνομα τῆς ἡδονῆς ἐξέλαβον· οἱ μὲν γὰρ <τὴν> κατὰ <τὰς> θνητὰς ἐπιθυμίας, οἱ δὲ τὴν ἐπὶ τῇ ἀρετῇ ἡδονήν²⁵.

«Epicuro, invece, avanzò un'opinione pressoché contraria a quella di tutti gli altri <filosofi>... Pur riconoscendo che il dio è eterno e incorruttibile, egli afferma che non ha cura provvidenziale per nulla, e che non esistono affatto né la provvidenza né il destino, ma che tutte le cose avvengono per

²⁴ Cfr. Plot., *Enn.* II 9 [33]), cap. 15, 32-38.

²⁵ Citiamo da Hippolytus (Romanus), *Refutatio omnium haeresium*, ed. P. Wendland, Leipzig, Hinrich 1916 (ristampa anastatica Hildesheim-New York 1977), che è più conservativa del testo tradito e meno interventzionista di quella successiva di M. Marcovich: Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* Berlin-New York, De Gruyter 1986.

azione spontanea. <Dice>, infatti, che il dio siede tranquillo nei cosiddetti metacosmi – egli, infatti, pose la dimora del dio in un luogo al di fuori del cosmo, denominato “metacosmi” – che gode e vive sereno nella più grande letizia: non soffre fastidi né ne provoca ad altri. In modo consequenziale a ciò, egli ha condotto anche il suo discorso riguardante gli uomini saggi, dicendo che il fine della sapienza è il piacere. Ma alcuni assunsero in un senso il nome di “piacere”, altri in un altro: infatti alcuni intesero il piacere secondo le brame mortali, altri in presenza della virtù»²⁶.

Anzitutto l'autore dell'*Elenchos* presenta Epicuro come isolato rispetto a tutta la filosofia greca («Epicuro, invece, avanzò un'opinione pressoché contraria a quella di tutti gli altri <filosofi>») ²⁷, già di per sé chiamata in causa nel suo complesso come radice delle varie eresie cristiane da combattere. Ma in questo l'autore cristiano non esprime un atteggiamento nuovo, dato che si sa che Epicuro ha goduto generalmente (e immeritatamente) di pessima fama già tra gli autori greci non cristiani²⁸. Egli è infatti qui descritto come un eccentrico che ha sostenuto una dottrina pressoché contraria a quella di tutti gli altri filosofi greci. D'altro canto l'autore dell'*Elenchos* mostra una certa precisione²⁹, data la sua cultura, nel descrivere le tesi epicuree e sembra farlo sulla base di scritti di Epicuro stesso, gli stessi trasmessici, pressoché contemporaneamente, da Diogene Laerzio nel X libro delle *Vite e dottrine dei filosofi illustri*, ovvero le tre epistole (ad Erodoto, a Pitocle, a Meneceo), le *Massime capitali* e il testamento. A nostro avviso, non appare necessario pensare a un manuale che riassume le tesi di Epicuro, data la brevità delle lettere e delle massime

²⁶ Traduzione di A. Ciriaci, con alcune modifiche, tratta da 'Ippolito', *Confutazione di tutte le eresie*, a cura di A. Magris, cit., pp. 84-85 (sulla base del testo di Wendland).

²⁷ Come nota D.A. Bertrand nella scheda su “Hippolyte de Rome”, l'autore dell'*Elenchos*, dopo aver raggruppato la maggior parte dei filosofi greci sotto l'etichetta rispettivamente di filosofi della natura o dell'etica o della dialettica, vi aggiunge degli individui o indirizzi filosofici non etichettabili, tra cui appunto Epicuro: «elle [scil. la dossografia del I libro] leur [scil. a tutti gli altri filosofi greci trattati] adjoint quelques figures ou écoles jugées inclassables dans les catégories précédentes, Épicure, les académiciens, les brahmanes, les druides et Hésiode», in R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. III, Paris, CNRS Éditions 2000, pp. 791-799, in particolare p. 796.

²⁸ Cfr. W. Schmid, *Epicuro e l'epicureismo cristiano* (orig. *Epikur* 1961), edizione italiana a cura di I. Ronca, Brescia, Paideia editrice 1984, e H. Jones, *La tradizione epicurea. Atomismo e materialismo dall'Antichità all'Età Moderna* (orig. *The Epicurean Tradition* 1992), traduzione di S. Crapiz, Genova ECIG 1999. Per un aggiornamento bibliografico in tema rimandiamo a F. Verde, *Epicuro*, cit., pp. 267-268.

²⁹ Si segnala nondimeno che, nella presentazione dell'*Elenchos*, ad Epicuro viene attribuita l'idea che l'anima sia sangue (I 229), cosa che non trova riscontro nei testi del filosofo greco, dobbiamo questa osservazione a F. Verde, che qui ringraziamo.

epicuree. Intendiamo con ciò non che non esistessero dossografie anche sulla filosofia di Epicuro, come su altri filosofi (lo stesso Diogene Laerzio ne menziona alcune)³⁰, ma che nella sua vasta produzione di opere, il filosofo stesso aveva provveduto di suo pugno a scrivere riassunti delle proprie dottrine, per cui tali riassunti, di lunghezza limitata appunto, non necessitavano di per sé di un ulteriore riassunto. Inoltre è nota la venerazione degli epicurei nei confronti del loro Maestro, per cui avranno ben preferito avere gli *ipsissima verba* del Maestro e farne uso come di una “valigetta di pronto soccorso” di fronte ai vari casi della vita. Del resto Epicuro stesso aveva proprio a tal fine redatto le lettere, essendo consapevole per esempio nell’*Epistola ad Erodoto* che non tutti i suoi discepoli si sarebbero sobbarcata la lettura dei 37 libri del suo trattato *Sulla natura*, che infatti ci è pervenuto solo a brandelli³¹. Sarebbe quindi strano che ci sia stata un’interruzione nella circolazione di quei testi brevi epicurei che sono appunto le lettere e le massime. Non dimentichiamoci inoltre che a Roma Lucrezio, Cicerone e Seneca avevano ampiamente diffuso o trattato, più o meno criticamente, del verbo di Epicuro; che a Roma le persone colte parlavano e leggevano il greco, quando non lo scrivevano, com’è appunto il caso dell’autore dell’*Elenchos*. Come si diceva, costui sembra avere imbastito il cap. 22 del I libro della sua opera proprio sulle lettere e le massime epicuree, e averlo fatto in una prospettiva principalmente teologica ed etica più che fisica. Nel dettaglio egli dice che per Epicuro il dio è eterno ed indistruttibile, cosa che richiama l’*Ep. ad Men.* 123, con la variante che ivi i due attributi del divino sono l’incorruttibilità (come nell’*Elenchos*) ma anche la beatitudine:

«E innanzi tutto la divinità ritenila un essere incorruttibile e beato»³².

L’autore dell’*Elenchos* prosegue dicendo che, secondo Epicuro, il dio non provvede a nulla, cosa che richiama l’*Ep. ad Her.* 76-77, in particolare:

³⁰ Per esempio Diogene Laerzio menziona più volte le dossografie epicuree di Diogene di Tarso: le *Lezioni scelte* (cfr. X 26) e l’*Epitome delle dottrine etiche di Epicuro* (X 118); Diogene di Tarso era un epicureo probabilmente del II sec. a. C. (così J.-F. Balaudé, in Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Paris, Librairie Générale Française 1999², p. 1256 nota 4, egli rimanda alla voce “Diogène de Tarse” curata da T. Dorandi in *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. II, Paris, CNRS Éditions 1994, pp. 823-824).

³¹ Cfr. *Ep. ad Her.* 35-37.

³² La traduzione dell’*Epistola a Meneceo* e delle *Massime capitali* è tratta da Epicuro, *Scritti morali*. Introduzione e traduzione di C. Diano, edizione a cura di G. Serra, Milano, B.U.R. 2006¹⁰, p. 51.

«E si deve senz'altro ritenere, riguardo ai corpi celesti, che movimento, rivoluzione, eclissi, sorgere, tramontare e gli altri fenomeni analoghi avvengano, pur non esistendo qualcuno che sia a ciò preposto, che li disponga o li abbia disposti in maniera ordinata, e che possieda allo stesso tempo la totale beatitudine insieme all'incorruttibilità»³³.

Per l'autore dell'*Elenchos* Epicuro nega non solo che esista la provvidenza, ma anche il destino, per quest'ultimo punto si veda *Ep. ad Men.* 133:

«Quel potere poi, che taluni introducono a signore del tutto, proclamando <altro non essere se non vuota affermazione di gente che, incapace di un'esatta spiegazione delle cause, pone leggi...>. Meglio sarebbe stato infatti tener dietro al mito degli dèi che farsi schiavi del fato dei fisici: giacché quello dà almeno la speranza di poter placare gli dèi onorandoli, questo invece ha inesorabile la necessità»³⁴.

L'autore dell'*Elenchos* continua dicendo che per Epicuro tutto si genera ed avviene per processo spontaneo. A tal fine osserviamo che il termine «automatismo» (*kata automatismon*) non si trova né nelle lettere né nelle massime epicuree, mentre *automatos* si trova in alcuni frammenti del *Sulla natura*³⁵. Nell'*Elenchos* poi il termine si trova attestato solo qui e non anche nell'altro passo dell'opera (a parte I 22, che stiamo esaminando), dove pure si parla di Epicuro³⁶.

Quindi l'autore dell'*Elenchos* dice che il filosofo greco ha posto ad abitare la divinità negli spazi tra un mondo e l'altro, detti «metacosmi». In proposito osserviamo che Epicuro parla di «metacosmi» nell'*Epistola a Pitocle* 89, ma non in relazione agli dèi, bensì alla molteplicità dei vari mondi:

«È inoltre possibile concepire che vi sia un numero infinito di mondi di questo genere e che si possa formare un mondo simile a questo in un mondo o in un intermundio (*en metakosmiôî*) – nome con cui indichiamo lo spazio tra un mondo e l'altro – in uno spazio che abbonda di parti vuote, e non, come dicono alcuni, in un grande spazio assolutamente vuoto»³⁷.

³³ La traduzione è tratta da Epicuro, *Epistola a Erodoto*. Introduzione di E. Spinelli, traduzione e commento di F. Verde, Roma, Carocci 2010, p. 59.

³⁴ Cfr. trad. di C. Diano, cit., p. 59.

³⁵ Cfr. *Deperditorum librorum reliquiae*, 29.10.18 e 31.27.8/11 in Epicuro, *Opere*. Introduzione, testo critico e note di G. Arrighetti, Torino, Einaudi 1960, pp. 298 e 343. Purtroppo, dato lo stato frammentario del testo, è difficile ricostruire il contesto.

³⁶ Cfr. *Elenchos*, X 7.

³⁷ Traduzione tratta da Epicuro, *Lettere sulla fisica, sul cielo e sulla felicità. Frammenti*

In tali luoghi il dio giacerebbe in uno stato di piacere e calma al colmo della letizia. Ciò ci ricorda l'*Ep. ad Men.* 123, dove invero non è usato il termine εὐφροσύνη, bensì quello di μακαριότη, e l'aggettivo corrispondente³⁸:

«E innanzi tutto la divinità ritienila un essere incorruttibile e beato ... e non aggiungere nulla che all'incorruttibilità sia contrario e dalla beatitudine alieno, ma intorno ad essa credi tutto quello che ha virtù di conservarle la beatitudine che all'incorruttibilità va congiunta»³⁹.

La divinità di Epicuro né ha fastidi né ne procura ad altri, cfr. *Massime capitali* I:

«L'essere beato e incorruttibile né ha né dà briga, non è partecipe quindi né di grazia né d'ira, cose tutte che hanno luogo in debole natura»⁴⁰.

Ma soprattutto, rispetto alla nostra ricerca, osserviamo come l'autore dell'*Elenchos* presenti l'etica epicurea come un derivato consequenziale della sua teologia, in quanto il fine degli uomini saggi sarebbe da identificarsi nel piacere (quel piacere appunto – osserviamo – di cui godono ampiamente gli dèi). È utile al riguardo il rimando a *Ep. ad Men.* 129, 131-133, in particolare:

«Ed è per questo che diciamo il piacere principio e fine della vita felice. Perché è nel piacere che l'esperienza ci ha mostrato consistere il bene primo e a noi congenere ... Quando dunque diciamo che fine è il piacere ...»⁴¹; e ad *Ep. ad Men.* 135:

«Vivrai tra gli uomini come un dio (ζήση δὲ ὡς θεός ἐν ἀνθρώποις). Non è in verità simile ad essere mortale l'uomo che vive tra beni immortali»⁴².

dell'epistolario. Introduzione, traduzione e note a cura di N. Russello, con un saggio introduttivo di F. Adorno, Milano, B.U.R. 20078, p. 117.

³⁸ Il termine εὐφροσύνη si trova in un frammento dello scritto di Epicuro *Di ciò che si deve scegliere e fuggire*, insieme a χαρά: «la mancanza di turbamento nell'anima e di dolore nel corpo sono piaceri stabili; invece la gioia e la letizia si vede dalla loro attività che sono piaceri in moto», *Deperditorum librorum reliquiae*, 7.1.3, trad. di G. Arrighetti, cit., p. 161. Che l'autore dell'*Elenchos* abbia avuto accesso anche ad altri testi epicurei oltre alle lettere e alle massime?

³⁹ Cfr. trad. di C. Diano, cit., p. 51.

⁴⁰ Cfr. trad. di C. Diano, cit., p. 63.

⁴¹ Cfr. trad. di C. Diano, cit., pp. 55-59.

⁴² Cfr. trad. di C. Diano, cit., p. 61.

L'autore dell'*Elenchos* specifica che alcuni identificano il piacere nel soddisfacimento dei desideri mortali, mentre altri in quello che si dà in presenza della virtù, ora è questa seconda posizione quella che ci sembra che meglio rispecchi l'*Ep. ad Men.* 132:

«Quando dunque diciamo che fine è il piacere, non intendiamo i piaceri dei dissoluti o in generale quelli consistenti nella fruizione delle cose esterne, come credono alcuni che c'ignorano e con noi non consentono o ci prendono in cattivo senso, ma il non soffrire dolore nel corpo e il non avere turbamento nell'anima. Giacché non simposi e feste ininterrotte, né godimento di fanciulli e di donne⁴³, né pesci o altro che è offerto da tavola sontuosa, generano la vita piacevole, ma sobrio raziocinio che indagli le cause di ogni elezione e di ogni fuga e discacci le opinioni, causa nelle anime dei maggiori scompigli»⁴⁴.

È quindi possibile intendere le due diverse interpretazioni del piacere, a cui l'autore dell'*Elenchos* si riferisce, come quelle rispettivamente di coloro che ignorano o travisano il genuino insegnamento di Epicuro, da un lato, e di Epicuro e dei suoi fedeli seguaci, dall'altro⁴⁵.

Inoltre ci sembra interessante il fatto che l'*Elenchos* tracci un nesso in qualche modo positivo (quasi simpatetico con Epicuro) tra il fatto che gli dèi non esercitino una provvidenza e siano felici, da un lato, e la saggezza e felicità umane, dall'altra. Infatti l'assenza di una pratica provvidenziale da parte degli dèi non mina la loro esistenza né il loro valore, ma ne giustifica la beatitudine (come appunto in Epicuro), e la conseguenza etica che ne scaturisce per gli esseri umani è che anch'essi possano positivamente conciliare saggezza e perseguimento del piacere, e non porre le due cose come drammaticamente alternative⁴⁶. Certo questo non implica in nessun modo che l'autore dell'*Elenchos* condividesse le tesi epicuree, dato che Epicuro – come tutti gli altri filosofi greci – è presentato solo per dire che sono state le varie scuole filosofi-

⁴³ Ricordiamo che l'abuso verso donne e bambini è un rimprovero riutilizzato da Plotino contro gli Gnostici in *Enn.* II 9, cap. 17, 27-29.

⁴⁴ Cfr. trad. di C. Diano, cit., pp. 57-59.

⁴⁵ Altre possibili identificazioni dei due gruppi si potrebbero proporre, per esempio megarici *versus* stoici oppure epicurei *versus* stoici e platonici oppure cirenaici *versus* epicurei, nondimeno credo che quella proposta a testo sia la più verosimile. Si veda anche la *Massima capitale* V riportata nella nota successiva.

⁴⁶ Cfr. Epicuro, *Massime capitali* V: «non è possibile vivere nel piacere, ove non si viva con prudenza, temperanza e giustizia, né con prudenza, temperanza e giustizia, ove non si viva nel piacere» (trad. di C. Diano, cit., p. 63).

che greche a costituire la radice ultima delle molteplici eresie cristiane. Però mentre Plotino nell'enunciare le tesi epicuree sull'assenza di una provvidenza divina e sul perseguimento umano del piacere condanna tali dottrine, e Plotino (come suo solito) è estremamente ellittico al riguardo, dato che non ci spiega i passaggi concettuali intermedi che in Epicuro porterebbero dalla premessa costituita dalla negazione della provvidenza alla conclusione che gli uomini debbano perseguire il piacere, l'autore dell'*Elenchos* invece – nel suo testo espositivo più che critico – potrebbe fornirci proprio i possibili passaggi intermedi tra tale premessa e tale conclusione, e fa ciò in una prospettiva prevalentemente etica (come avverrà in Plotino del resto), dato che i rimandi allo scritto fisico di Epicuro (ci riferiamo al testo breve dell'*Epistola ad Erodoto*) sembrano strumentali all'esposizione e al completamento della dottrina etica sulla beatitudine divina più che all'esposizione del funzionamento fisico dell'universo. L'autore dell'*Elenchos* può avere espresso il modo in cui al suo tempo, e a quello di Plotino, veniva concepita la connessione in Epicuro tra la mancanza di una provvidenza divina e il perseguimento umano del piacere, e aver ravvisato come Epicuro sia stato l'ispiratore di una o più eresie cristiane in tema di provvidenza e di piacere⁴⁷. Un caso parallelo potrebbe essere quello, descritto nell'*Elenchos*, tra la tesi di Aristotele circa l'assenza di una provvidenza in ambito terrestre sublunare e la posizione non provvidenzialista dell'eretico Basilide⁴⁸.

CONCLUSIONI

Come Ippolito riteneva di smascherare le eresie cristiane mostrandone la derivazione dalla sapienza “mondana” dei filosofi greci, tra cui compare Epicuro, in modo simile Plotino intese mostrare che gli Gnostici

⁴⁷ Osserviamo tuttavia che nel seguito dell'opera (almeno nei libri conservati) non è indicato in modo esplicito a quali eresie cristiane abbia dato luogo la dottrina di Epicuro; inoltre, visto che non è l'unico caso di filosofo greco a cui non corrisponde un'eresia cristiana, si è pensato che l'autore avesse una pretesa enciclopedica al di là della puntuale opera di correlazione tra dottrine filosofiche greche ed eresie cristiane (così D.A. Bertrand, *Hippolyte de Rome*, cit., p. 797). Personalmente non escludiamo che la dottrina epicurea sia implicitamente alla base dell'eresia proprio di Callisto, rimproverato per il suo spiccato edonismo e per la sua facile accondiscendenza a perdonare chi si macchiasse di adulterio, aborto o altri crimini, cfr. *Elenchos* IX 12, in particolare: «per prima cosa pensò di permettere agli uomini i peccati verso i piaceri, col dire che lui rimetteva i peccati a tutti» (p. 249 Wendland) e *passim*.

⁴⁸ Cfr. *Elenchos* I 20 e VII 14-28 (in particolare 24).

a lui noti erano interpreti eretici di Platone, e li associò piuttosto ad Epicuro, rispetto al quale avrebbero concepito una dottrina ancora più aberrante circa la provvidenza e il piacere. Per Plotino si trattava di difendere la “sacra scrittura” dei dialoghi platonici, in particolare del *Timeo*, del *Fedro* e del *Fedone*, dalle cattive interpretazioni fornite dagli Gnostici, i quali pretendevano addirittura di essere arrivati a penetrare l’essenza intelligibile meglio di Platone. Plotino invece, da un lato, mostra quanto essi si sbagliano nell’interpretare Platone, e, dall’altro, li mette piuttosto in relazione con l’ultimo – per pregio – dei filosofi greci, ovvero Epicuro.

Più in generale crediamo anche noi che platonismo e cristianesimo in epoca imperiale siano stati due fenomeni viventi, e non *figés*, i cui autori e testi potevano interagire, come dice C. Moreschini:

«Il platonismo attraversava continui mutamenti, come era logico che avvenisse ad un pensiero ancora vitale, e il cristianesimo, per definire i suoi dogmi, impiegò cinque secoli. Da qui la possibilità, e talora la necessità di impiegare gli strumenti della filosofia platonica [da parte degli autori cristiani]. Naturalmente, l’impiego avviene in modo cosciente e con maggiore avvedutezza di quanto non si pensi»⁴⁹.

Riteniamo inoltre che questa interazione si dia non solo nel senso che i cristiani attingevano alla filosofia greca, ma anche (e in modo – allo stato attuale degli studi – meno esplorato) che i filosofi greci, soprattutto platonici, reagivano agli autori e testi cristiani non solo in modo apertamente polemico (si pensi a Celso, Giuliano e Porfirio) o, più tardi, principalmente con un silenzio ostile (Proclo e Damascio), ma anche facendosene permeare in modo sottile.

⁴⁹ *Limiti e consistenza del platonismo cristiano*, in M. Di Pasquale Barbanti e C. Martello (a cura di), *Neoplatonismo pagano vs neoplatonismo cristiano. Identità e intersezioni*. Atti del Seminario, Catania, 25-26 settembre 2004, Catania, CUEM 2006, pp. 33-64, in particolare p. 36. Ha riproposto recentemente, e in modo critico, nella figura emblematica di Origene la convivenza tra platonismo e tradizione giudaico-cristiana M. Di Pasquale Barbanti, *Origene di Alessandria tra platonismo e sacra scrittura. Teologia e antropologia del “De principiis”*, Catania, CUEM 2003, in particolare pp. 11-22 per l’impostazione di fondo e il sintetico panorama del dibattito circa platonismo pagano e cristiano.