

PLUTARCO

LA «E» DI DELFI
[DE E APUD DELPHOS]

PREMESSA
A «LA E DI DELFI» *

È un dialogo della maturità, che riporta una conversazione di giovinezza, avvenuta, sembra, nel 67, anno in cui Nerone fu in Grecia. Πατήρ τοῦ λόγου è qui Ammonio, maestro di Plutarco, una specie di Socrate pieno di saggezza, che rappresenta l'ideale completo della Weltanschauung plutarchea, in quanto concilia in una sintesi superiore la teologia delfica con la filosofia platonica.

Fondamentale è, in questo dialogo, l'atteggiamento duplice in cui si presenta il dio delfico: da un lato, egli risolve, attraverso i responsi, le difficoltà della vita pratica; dall'altro, suscita lui stesso problemi e aporie misti all'ardore della ricerca intellettuale. L'Apollo filosofo completa l'Apollo profeta.

Gli altri due trattati delfici si riferiscono ad Apollo profeta. Qui è Apollo, dio, nella sua essenza divina. Ci troviamo alla presenza di un trattato teologico, su lo sfondo metafisico dell'idea dell'essere. E, mentre gli altri due dialoghi pitici costituiscono trattati di apologetica, con i quali Plutarco si studia di restaurare la fede nell'oracolo di Delfi, del quale è ministro, la diatriba su l'E attesta uno sforzo parallelo, non già per difendere l'oracolo contro i suoi detrattori, ma per rianimare la credenza in Apollo stesso e mostrare ch'egli è dio d'intelligenza, è il dio di Platone e dei filosofi. All'ombra del suo stesso santuario, il dio propone enigmi, non col terrore della Sfinge, ma con la serena libertà della sapienza. Alta, su tutte le sentenze famose, gli antichi teologi di Delfi posero la misteriosa E. I personaggi che trattano il problema sotto la guida di Ammonio - e, intanto, o camminano lungo la Via Sacra del santuario di Apollo, oppure seggono sui sedili che corrono lungo i muri del tempio - sono nomi familiari al mondo plutarcheo: Lampria, Nicandro sacerdote, Teone, Eustrofo, Plutarco stesso.

Tali personaggi sono qui meno vivi che in altri dialoghi plutarchei. Piuttosto che un dialogo, questa è una diatriba. Le interpretazioni che si avvicendano, storiche, astronomiche, grammaticali, liturgiche, aritmologiche, si distaccano dai personaggi che di volta in volta le sostengono. Solo la interpretazione metafisica, ch'è la più nobile e l'unica veramente filosofica, corrisponde e si adegua alla statura del personaggio che la fa sua. È la metafisica dell'essere, che ha il primo emblema nella lettera sacra (ierogramma) di Delfi.

Plutarco è storico dell'oracolo e teologo della ispirazione e della divinazione dei responsi pronunciati dalla sacerdotessa delfica. Poiché la Pizia era assistita da un Collegio sacerdotale di 'Santi' (Hosii), tra i quali forse fu lo stesso Plutarco, questi, pur non palesando apertamente quali fosser la vita e la regola di tale istituzione religiosa, ce ne fa intendere abbastanza la funzione in rapporto alla mantica oracolare. Soprattutto del dio delfico Plutarco penetra l'essenza, con un istinto teologico ben sicuro. Non è un dio, ma il Dio. È l'Essere. In qualche momento la parola greca di Plutarco sembra una eco della possente figurazione biblica di Dio. Da Plutarco a Winckelmann «la descrizione di Apollo richiede stile sublime: un'elevazione al disopra di tutto ciò che è umano». La contemplazione dell'eroico-umano aveva ben preparato Plutarco, attraverso l'esperienza delle 'Vite', alla contemplazione del Divino puro e semplice - Apollo, per lui, è, anche etimologicamente, purezza e semplicità -. Questo vero figlio di Platone è un teologo della Trascendenza. Apollo è una ipostasi dell'unico Iddio.

Il desiderio di purificare le credenze religiose originarie, per salvaguardarle dalla critica filosofica, spinse Plutarco a costruire un'apologetica originale che si avvale dello spirito religioso del platonismo. Sorse così un procedimento che ebbe un gran séguito nella storia dei rapporti fra filosofia e religione. Ciò che egli fece per Platone, farà Porfirio per Plotino. Quali che siano i limiti di tale procedimento, è da riconoscere che esso muove dal generoso proposito di salvare la *pietas* dei padri: uomini come Plutarco o Emerson, nel leibniziano desiderio di unire le fedi del mondo, rinunziano a quella logica senza misericordia che è al polo opposto del fanatismo e della superstizione.

* Da PLUTARCO, *Diatriba isiaca e Dialoghi delfici*, a cura di Vincenzo Cilento, Sansoni, Firenze, 1962, pp. 151-153.

INTRODUZIONE •

De E apud Delphos (Περὶ τοῦ Ε τοῦ ἐν Δελφοῖς). L'occasione del dialogo è esposta nel cap. 1, una sorta di proemio in forma di epistola dedicatoria a Sarapione, il poeta ateniese che figura tra i personaggi del *De Pythiae oraculis*. Plutarco dunque narra all'amico come, recentemente, i suoi figli insieme a un gruppo di amici gli avessero posto delle domande sul significato del misterioso E, che è tra i sacri simboli di Delfi. Poiché il gruppo si era seduto a discutere sui gradini del tempio di Apollo, la situazione gli aveva richiamato alla mente un episodio di tanti anni fa, quando lui stesso era poco più di un ragazzo, all'epoca del famoso viaggio greco di Nerone - e nel medesimo luogo si era trovato a fare parte di un gruppo che discuteva dello stesso argomento.

È quest'antica conversazione che egli ora racconta all'amico ateniese, non quella recente con i giovani - e neppure dice di avere narrato a costoro quell'episodio lontano. L'illusionismo della sovrapposizione dev'essere completo, fa parte dell'elaborazione artistica ricercata da Plutarco, una volta di più emulo di Platone non in una statica imitazione ma nell'invenzione di nuove forme poetiche in cui temprare l'indagine del pensiero. Lo sdoppiamento del passato prossimo e di quello remoto non è superfluo: solo così può sviluppare tutto il suo profumo questa ricerca del tempo perduto, che s'accende della nostalgia per la dolce immagine di Ammonio, l'amato maestro ora scomparso, e del sorriso sulle proprie antiche infatuazioni - adesso che gli anni sono trascorsi, e si è avverata la scherzosa profezia del giovane Plutarco, «queste cose potremo saperle solo quando saremo iniziati», che è al tempo stesso un allusivo avvertimento a non prendere troppo sul serio le opinioni espresse dall'autore nella sua figura 'giovanile'.

Nello schema consueto del dialogo diegetico appaiono dunque in discussione un gruppo di uomini, alcuni già maturi e altri nel fiore della giovinezza. Ad Ammonio, il filosofo platonico presente pure nel *De defectu oraculorum*, è attribuita qui una parte di più marcata preminenza. A lui compete sia d'impostare la discussione, sia di concluderla con un discorso assai superiore agli altri per bellezza, profondità e dignità: tanto da far pensare che, a differenza di altri casi, Plutarco abbia inteso proporre una soluzione unica e definitiva al problema - naturalmente, la sua. In effetti, scartata una volta per tutte l'ipotesi che nei dialoghi plutarchei si rifletta qualcosa di più che l'ombra di personaggi e situazioni reali, nelle convinzioni che danno ala al suo discorso Ammonio non è che l'ipostasi di Plutarco. Ma assai raffinato è anche il gioco di sdoppiamento della personalità, oltre che dei tempi: e a questo travestimento del Plutarco maturo s'affianca la realtà di Plutarco giovane, nel fuoco della sua momentanea passione per la matematica e il pitagorismo. Insieme a lui compare il fratello Lampria, anch'egli ben più giovane di quando sostiene un ruolo centrale nel *De defectu*; e alla sua fama di fantasioso inventore di arguzie si riferisce Ammonio, nell'accusarlo con un sorriso di avere inventato tutta una storia sulla misteriosa lettera, attribuendola poi a inesistenti malleadori. Oltre a un personaggio innominato che riferisce l'argomento di un uomo della Caldea, il gruppo comprende il sacerdote Nicandro, portavoce della tesi per così dire ufficiale degli ambienti delfici: è in effetti personaggio storico, noto dalle iscrizioni di Delfi oltre che da una citazione nel *De defectu*, il quale ebbe una posizione di rilievo durante l'impero di Claudio e poi di Nerone, e sotto di questi ottenne i *tria nomina* della cittadinanza romana, divenendo così Tiberio Claudio Nicandro. Dopo di lui prende la parola Teone, un amico di Plutarco che compare in vari altri dialoghi e sostiene un ruolo preminente nel *De Pythiae oraculis* - ma non è del tutto certo che si tratti sempre della medesima persona. Infine, era un condiscipolo di Plutarco l'ateniese Eustrofo, presente pure in una delle *Quaestiones convivales*, il quale garbatamente lo aizza a esporre le sue tesi matematiche.

La religione delfica non aveva misteri; e i suoi problemi investivano generalmente usi e oggetti del culto, la cui antichità era tanto remota che il loro significato era caduto nell'oblio. Tra questi era un E, «offerta sacra al dio», da intendersi come un'iscrizione al pari dei famosi detti «Conosci te stesso» e «Nulla di troppo»: esso compare, secondo proporzioni verosimilmente stilizzate, tra le colonne frontali del tempio in alcune monete d'età imperiale. Ma cosa significava questo simbolo, a cui s'attribuiva somma venerazione e rilevanza? Plutarco non tratta la questione come una curiosità erudita, ma come un indizio per definire l'essenza e la natura del dio delfico, o piuttosto della divinità in assoluto. Nel dialogo l'interpretazione si sposta gradualmente, ma con una consapevolezza che è segno di elaborazione artistica ad altissimo livello, dall'esegesi del segno all'esegesi del dio: che non è soltanto il largitore della profezia, bensì la norma assoluta dell'universo.

Lungo tale progressione si presentano varie tesi, che presuppongono di interpretare l'E secondo il suo valore alfabético, secondo quello di numero (poiché nel sistema aritmetico greco E equivale a cinque), e secondo il suo nome, ossia εἰ (infatti il nome della lettera che fu poi chiamata «epsilon» era in antico εἰ̅). Eccole, nell'ordine in cui vengono esposte.

Lampria afferma che lo E sarebbe stato dedicato dagli antichi sapienti, a dimostrazione che essi erano propriamente cinque, e non sette come divennero per l'intrusione dei due tiranni Cleobulo e Periandro.

* Dalla Introduzione di Dario Del Corno a PLUTARCO, *Dialoghi delfici (Il tramonto degli oracoli – L'E di Delfi – Gli oracoli della Pizia)*, Adelphi, Milano, 1983, pp. 46-51.

Per il Caldeo citato dall'interlocutore anonimo l'E, seconda delle vocali, è simbolo di Apollo in quanto identificato col sole, il secondo degli astri che sono nel cielo.

Secondo Nicandro, che esprime per così dire l'opinione locale, il segno andrebbe inteso come εἰ interpretato nel valore di «se», la particella interrogativa con cui aveva inizio la formula della consultazione. Lo stesso Nicandro propone un'interpretazione complementare, che considera εἰ come particella desiderativa, «potesse accadere che», in quanto al dio solitamente ci si rivolge in forma di preghiera.

Anche Teone procede dal nome dell'E, ma interpreta εἰ come la congiunzione ipotetica «se», che è parte necessaria di ogni ragionamento sillogistico - e dunque cara ad Apollo in quanto dio della dialettica, al modo che egli predilige la cetra come dio della musica.

Al valore matematico di E come cinque ritorna Plutarco. Il suo discorso, molto più ampio dei precedenti e più articolato e complesso dell'analogia trattazione che si trova nel *De defectu*, afferma la superiorità di questo numero su ogni altro, fondandosi su ragioni matematiche che vengono assunte a segno dell'unità dell'universo pure nel suo trasmutare. Ad esse poi si aggiungono considerazioni che spaziano dalla musica alla logica, confermando la dignità del numero cinque a simboleggiare la perfezione divina.

Ma per Ammonio il segno va ancora inteso nel suo valore nominale: questa volta come εἶ, «tu sei». È il fedele che così si rivolge al dio, professandone l'eternità e l'unicità, di fronte al divenire e alla molteplicità della sostanza mortale.

Già il discorso del Plutarco 'giovane' aveva spostato l'interpretazione dell'E al campo della teologia, suggestivamente intendendo le sue proprietà matematiche come un'immagine della complementarità di dio con le leggi della trasmutazione universale, che pure lui investono e trasformano - e poeticamente riconoscendo una metafora di quest'alternanza nella successione delfica di Apollo e Dioniso, presenti nel santuario l'uno per nove mesi, l'altro per tre. Nel discorso di Ammonio a dare ragione della teologia è chiamata la filosofia platonica, con la sua opposizione radicale fra essere e parvenza. Il divenire, la trasformazione, la morte sono il regno dei demoni, che si manifestano nel mondo della natura: non c'è che il dio a cui s'addica il concetto dell'essere - sottratto al tempo, al numero, alla caducità della materia, assoluta purezza e semplicità.*

* Si può aggiungere che i moderni, non soddisfatti delle ipotesi plutarchee, hanno tentato a loro volta diverse spiegazioni dell'E delfico. Alcune di queste interpretano ancora il segno come un'originaria parola greca; ma più interessanti sono quelle che vedono in esso una sorta di ideogramma, collegato con vari significati rituali. Il segno andrebbe così inteso come un vetusto simbolo della Terra, o come ricordo di tre betili rappresentanti le tre Grazie, o come indicazione del tempio stesso, oppure come simbolo della chiave a tre denti, pertinenza del dio che apre e chiude le porte del cielo e insieme le simboliche porte della scienza oracolare, ed è detentore del sapere supremo.

LA «E» DI DELFI

1. Recentemente ho letto, mio caro Sarapione, dei versi tutt'altro che brutti, che, secondo l'opinione di Dicearco, Euripide avrebbe rivolto ad Archelao:

Io, povero, non voglio far doni a un ricco:
o sarei giudicato stolto
oppure col mio dare sembrerei chiedere.

Chi, infatti, dalle sue povere sostanze fa piccoli doni a coloro che hanno molte ricchezze non si rende affatto gradito, anzi è sospettato di non dare così per nulla e si procura la taccia di basso calcolatore e di servo.

Considera, invece, quanto tali doni di esteriore e venale concretezza restino indietro, per libertà e bellezza, ai doni dello spirito e della sapienza, i quali è nobile dare e, dati che siano, è pur nobile chiederne simili in contraccambio da chi li riceve. Io, pertanto, mandando a te, e per tuo mezzo agli amici di costà, alcuni dei discorsi pitici, a modo di primizie, confesso di attenderne da voi altri più ampi e più belli, dal momento che voi potete avvalervi di tutti i vantaggi che provengono da una grande città e avete più agio di scambiare libri e conversazioni d'ogni sorta.

Ed ecco che Apollo, il nostro dio, da un lato, dando oracoli ai consultanti, rimedia e risolve le difficoltà della nostra vita pratica, dall'altro, in materia di dubbi intellettuali, li suscita lui stesso, direttamente, e li presenta a chi è per natura filosofo, ispirando lo slancio dell'anima che spinga alla verità: il che si prova con tanti esempi e specialmente con la consacrazione della E.

Certo né il caso né la sorte fecero sì che, unica fra le lettere, la E occupasse un posto d'onore presso il dio e assumesse la dignità di una offerta sacra e di un oggetto di contemplazione. Anzi, o perché ne osservarono il particolare e straordinario significato o perché se ne avvalsero come di un simbolo per qualche altro valore di ricerca, i primi antichi teologi la collocarono così in alto.

Ebbene, già molte volte io avevo fatto cadere quietamente l'argomento, che, in varie circostanze, ci si offriva dinanzi nelle nostre riunioni, ed ero passato ad altro; recentemente, però, vi sono stato costretto dai miei figli, a gara con alcuni stranieri sul punto di partire da Delfi; non sarebbe stato amabile sottrarmi ancora e deludere completamente persone voglio se di ascoltare. Così, li feci sedere vicino al tempio e, mentre si avvicendavano ora la mia iniziale ricerca ora le loro domande, il luogo e i discorsi stessi mi suscitarono il ricordo di quanto avevo udito una volta in tempi passati, e precisamente all'epoca della visita di Nerone, da Ammonio e da altri, che proprio qui discorrevano della medesima questione sorta similmente in mezzo a loro.

2. Ora, che il dio si riveli a un tempo filosofo, non meno di quanto si riveli profeta, era pacifico per tutti: in riferimento a questa comune convinzione, Ammonio, per ciascuno dei nomi, proponeva le seguenti interpretazioni: Apollo è *Pizio* per coloro che s'iniziano all'apprendimento e alla ricerca; è *Delio* e *Faneo* per coloro ai quali già un po' di verità appare chiara e luminosa; è *Ismenio* per coloro che possiedono la sapienza; è *Leschenorio* allorché la sapienza sia già tutta in atto e chi usa conversare e filosofare con altri ne trae profitto.

«In verità, la filosofia - concludeva Ammonio - ha il suo punto di partenza nella ricerca; e la ricerca, alla sua volta, l'ha nella meraviglia e nell'incertezza: è giusto, quindi, che molte cose che riguardano il dio sian come avviluppate di enigmi ed esigano un loro perché razionale e una spiegazione di causa: ad esempio, sul fuoco immortale, il fatto che bruci qui solo legno di abete e che l'altro si bruci come incenso; il fatto che qui siano erette solo due statue alle Moire, mentre universalmente si crede che siano tre; il fatto che a nessuna donna è dato accostarsi all'oracolo; e poi il si-

gnificato del tripode; e tante altre particolarità, suggerite a persone che abbiano un minimo di logica e di sensibilità, fanno da esca e invitano a riflettere e a udire e a conversare su di loro. Osserva, inoltre, qui, le iscrizioni: la famosa 'Conosci te stesso' e l'altra 'Nulla di troppo': quante ricerche hanno provocato nei filosofi; e che folla di argomentazioni è germogliata da ognuna di esse, come da un seme! Tra esse, poi, nessuna è stata così feconda di discussioni come l'oggetto della nostra attuale ricerca».

3. A queste parole di Ammonio, seguirono quelle di Lampria, mio fratello: «Eppure, la spiegazione che abbiamo udita è qualcosa di semplice e di un'estrema brevità. Si dice, infatti, che quei famosi sapienti - da taluni chiamati sofisti - erano, precisamente, cinque: cioè Chilone, Talete, Solone, Biante, Pittaco; dopo che Cleobulo, tiranno dei Lindii, e poi Periandro di Corinto, non già perché avessero virtù e saggezza, ma sol perché, avendo potenza, amici, e favor popolare, forzarono l'opinione pubblica, usurparono il titolo di sapienti e lanciarono e diffusero, in Grecia, pur essi, qualche sentenza e alcune massime simili a quelle pronunziate dai cinque, questi ne furono indignati. Tuttavia, non vollero confutare la loro pretesa né aprire una contesa clamorosa per la gloria né contrastare con quei potenti tiranni. Essi si limitarono, invece, a riunirsi qui, da soli a soli e, dopo uno scambio di vedute, consacrarono tra le lettere quella che è la quinta nella successione e significa appunto il numero 'cinque'. Così essi invocavano per sé la testimonianza del dio, che cioè erano solamente cinque; e rifiutavano e rigettavano, come indegni del loro consorzio, il settimo e il sesto.

«Tutto questo non è detto a caso; è dato persuadersene, ascoltando i ministri del tempio, i quali chiamano la E d'oro quella di Livia, moglie di Augusta, la E di bronzo quella degli Ateniesi, ma la prima e più antica - ch'è fatta di legno - tuttora essi la chiamano la E dei sapienti, appunto perché fu un dono votivo non di uno solo, ma comune di tutti loro».

4. Apparve, allora, un quieto sorriso sul volto di Ammonio, il quale sospettò che Lampria avesse esposto una sua opinione personale, e avesse inventato invece, di sana pianta, questa storia e, per non assumerne la responsabilità, l'addossasse ad altri, per sentito dire. Un altro dei presenti la paragonò a una certa storia di cui recentemente andava cianciando uno straniero Caldeo: che vi sono, cioè, sette lettere nell'alfabeto le quali danno un suono proprio (le vocali); così come vi sono sette astri nel cielo i quali hanno un loro movimento, compiuto in se stesso e indipendente dagli altri (i pianeti); che la vocale E occupa il secondo posto a cominciare dal principio (dall'alpha) e che, parimente, il sole è il secondo dei pianeti a cominciare dalla luna: ora, che il sole s'identifichi con Apollo è credenza universale, per così dire, di tutti i Greci. «Ma questa è roba da ciarlatani che vendono la buona sorte ai crocicchi» concluse.

Lampria non si accorse, sembra, che le persone del tempio protestavano contro la sua spiegazione. Ciò che egli aveva detto era ignoto a tutti i Delfi, i quali, invece, proponevano sempre l'opinione comune e ormai ufficiale attraverso le guide, ritenendo cioè che non l'aspetto né il suono, ma solo il nome della lettera serbava il suo significato simbolico.

5. «Si tratta, certo - come credono i Delfi e come, prendendo per loro la parola, sostenne il sacerdote Nicandro, - della figura e della forma dell'incontro col dio; ed ottiene il posto principale nelle domande dei consultanti, ogni volta ch'essi domandano se (εἰ) vinceranno, se si sposeranno, se è il momento buono per navigare, se conviene far l'agricoltore, se è meglio partire. Quanto ai dialettici, i quali credono che dalla particella 'se' con la congiunta protasi non sorga un bel nulla, il dio, che è la saggezza in persona, li manda a far benedire, poiché egli, invece, considera come realtà tutte le domande subordinate a questa particella e le ammette al responso. Ancora: per quanto interrogare Apollo in qualità di profeta si addica a noi come qualcosa di appropriato, pure il pregarlo nella sua essenza divina è cosa quanto mai comune e diffusa: ond'è che la particella 'se' serba il valore sia di congiunzione interrogativa, sia di congiunzione ottativa: 'oh se mi fosse dato' sospira ognuno che prega. E Archiloco:

oh, se a me fosse dato toccarla,
la mano di Neobule!

Quanto a 'eithe' si sa che la seconda sillaba è un suffisso superfluo, come il 'then', per esempio, che è in Sofrone:

anche vogliosa di maternità.

Aggiungi l'omerico:

Ecco ch'io spezzerò pure la tua forza.

Insomma, l'uso ottativo dell' *'ei'* è così bastevolmente attestato».

6. Tale, la spiegazione di Nicandro. Ed ecco che Teone, quel mio amico che tu pure conosci, domandò ad Ammonio se fosse dato alla dialettica, che si era sentita così oltraggiata, di rispondere liberamente. Avendolo Ammonio esortato a difenderla: «Insomma - egli insorse - che il dio sia dialettico al massimo grado non c'è oracolo, quasi, che non lo provi! Certo è che è proprio una prerogativa di lui e porre e sciogliere gli enigmi. E ancora: a proposito dell'oracolo che prescriveva di raddoppiare il volume dell'altare di Delo - problema geometrico di suprema difficoltà - il dio, secondo la interpretazione di Platone, non tanto si preoccupava dell'esecuzione dell'ordine quanto piuttosto di imporre ai Greci anche lo studio della geometria: parimente, spargendo oracoli ambigui, il dio mira a innalzare e a consolidare l'arte dialettica, necessaria com'è a quanti vogliono comprendere il dio con esattezza. Evidentemente, nella dialettica, questa nostra particella congiuntiva ipotetica ha una suprema funzione, in quanto configura un valore logico per eccellenza. Infatti, come non avrebbe questo valore la detta congiunzione, dal momento che, mentre agli animali è data solo la conoscenza della semplice esistenza delle cose, all'uomo invece sono stati dati, da natura, la facoltà teoretica del nesso logico e il giudizio? Mi spiego: che 'sia giorno', che 'la luce brilli', l'avvertono senz'altro e lupi e cani e uccelli; ma 'se è giorno c'è luce', nessun altro lo comprende eccetto l'uomo, il quale, solo, possiede l'intelligenza che esprime i rapporti dell'antecedente e del conseguente, e i mutui legami tra cosa e cosa e le figure logiche e le distinzioni concettuali; da tutto questo le dimostrazioni traggono il più saldo punto di partenza.

«Orbene, poiché la filosofia si volge alla ricerca delle verità, e la luce del vero è la dimostrazione, e il principio della dimostrazione è il legame logico, giustamente la particella capace di esprimere e produrre questo legame fu consacrata dai saggi al dio che ama il vero insuperabilmente.

«Di più, il dio è indovino, e l'arte divinatoria si volge all'avvenire, partendo dal presente o dal passato. Nulla, infatti, sorge senza causa ed è predetto senza ragione. Anzi, poiché tutto ciò che accade ora segue ciò che è già accaduto; e le cose che accadranno seguono ciò che accade ora; e tutto è collegato secondo un trapasso che porta le cose da un principio a un termine: colui che sa collegare le cause tra loro e intrecciarle, naturalmente, in una identità, costui sa e presagisce

le cose che sono, che saranno, che furono.

«E Omero pose prima il presente, poi il futuro, e infine il passato, appunto perché il ragionamento muove dal presente per virtù di nesso logico di questo tipo: 'se c'è questo, quest'altro è accaduto prima' e ancora: 'se c'è questo, quest'altro accadrà'. In realtà, l'arte della logica, com'è stato detto, non è altro che conoscenza del nesso di consequenzialità, mentre la sensazione presenta alla ragione la semplice aggiunta. Ond'è che io, anche se è inopportuno dirlo, non desisterò dal pensare che il ragionamento è il tripode della verità. Esso, infatti, fissando prima il nesso del conseguente rispetto all'antecedente e, poi, aggiungendo la constatazione dell'esistenza, porta al compimento della dimostrazione. Così, se il Pizio, per via della musica, si diletta della voce dei cigni e delle toccate della cetra, che c'è da sorprendersi se, per amore dell'arte dialettica, è affezionato a questa particella del discorso e l'ama, dal momento che i filosofi ne fanno un uso sì largo e incessante?

«Heracles non aveva ancora sciolto Prometeo né sapeva nulla della conversazione filosofica, che aveva maestri in Chirone e in Atlante, ma, essendo giovane, da vero Beota, faceva getto della dialettica e derideva il ragionamento 'se c'è un primo, segue un secondo'; perciò svelse violentemente il tripode e combatté con il dio per la conquista dell'arte mantica: soltanto con l'andar del tempo, anch'egli, sembra, divenne ugualmente esperto nell'arte mantica e nella dialettica».

7. Allorché Teone cessò di parlare, fu Eustrofo l'Ateniese, credo, che si rivolse a me con le seguenti parole: «Non vedi con quale ardore Teone si batte per la dialettica, vestito quasi quasi di pelle leonina? In questa situazione, noi che riponiamo nel numero le cose tutte, in blocco, e nature e

principi di cose divine e umane a un tempo; noi che pensiamo il numero, soprattutto, quale antecedente ideale e fermo di quanto vi è di bello e nobile al mondo; noi non possiamo, dignitosamente, tacere! È giusto, anzi, che noi facciamo risalire al dio i primordi della nostra cara scienza matematica. Noi crediamo che la E si distingua, in sé e per sé, dalle altre lettere, non per il significato, non per la forma, non per la pronunzia, ma che è onorata a preferenza di tutte, in quanto è segno di qualcosa di grande e di sovrano, in rapporto all'universo, cioè del numero 'cinque' dal quale i saggi hanno tratto il verbo 'pempazein' 'contare per cinque' come sinonimo puro e semplice di 'contare'».

Questo ci disse Eustrofo con grande serietà, o perché in quel momento io mi ero dedicato con passione alle matematiche o, forse, perché, appartenendo all'Accademia, voleva in ogni circostanza rispettare la massima 'Nulla di troppo'.

8. Splendidamente, - e lo dissi - Eustrofo risolveva la questione, con la tesi del numero. «In verità - precisai - ogni numero si classifica in pari ed impari: l'unità è partecipe, in potenza, d'entrambi (e perciò, aggiunta che sia, rende pari il numero impari, ed impari il numero pari); il due, si dice, è il primo della serie dei pari e il tre è il primo della serie degli impari; il cinque, poi, nasce dall'addizione del due e del tre. A buon diritto, quindi, il cinque ottiene onore, essendo il primo numero costituito dal primo pari più il primo impari.

«Il cinque è altresì chiamato 'numero nuziale' in virtù dell'analogia del numero pari con il sesso femminile e del numero dispari con il sesso maschile. Infatti, nelle divisioni dei numeri in parti uguali, il numero pari, ripartendosi perfettamente, lascia in certo senso un principio recettivo in se stesso, e uno spazio vuoto; invece, nel numero dispari che subisca la stessa operazione v'è sempre un resto di mezzo, un residuo parziale della divisione stessa. Perciò il numero impari è più fecondo dell'altro; e, nella mescolanza, domina sempre lui e non è mai dominato; poiché in nessun caso dalla somma dei due nasce un numero pari, ma, in ogni caso, un dispari. Inoltre, la differenza tra pari e impari si rivela ancora di più quando l'uno o l'altro si somma e si compone con se stesso: poiché nessun numero pari, convenendo con un pari, può produrre un dispari, e così evadere dalla sua propria natura, poiché è, per sua propria debolezza, infecondo e incompiuto; invece i numeri dispari, mescolati con dispari, producono molti numeri pari, poiché spingono la loro fecondità in ogni direzione. Ora però non è il momento buono di passare in rassegna tutte le altre proprietà e discriminazioni dei numeri. Limitiamoci solo a dire che il cinque, sorto com'è dall'unione del primo numero maschio e del primo numero femmina è stato chiamato 'nuziale' dai Pitagorici.

«C'è anche da ricordare che il cinque è stato chiamato altresì 'natura' per il fatto che, moltiplicato per se stesso, termina sempre con se stesso. In realtà, come la natura si riprende il frumento nel suo aspetto di seme e lo chiude nel suo seno e lo assoggetta frattanto a un'infinità di trapassi, in figure e forme attraverso le quali conduce l'opera al suo termine, ma, a coronamento di tutto, fa spuntar fuori di nuovo il frumento e restituisce al termine di tanto travaglio il chicco primitivo; così, mentre i rimanenti numeri, allorché si moltiplicano con se stessi, vanno a finire in altre cifre, il cinque e il sei soltanto, quante volte siano moltiplicati per se stessi, altrettante volte si riproducono e si serbano. Infatti sei moltiplicato sei dà trentasei; e cinque moltiplicato cinque dà venticinque.

«Osserviamo ancora, quanto al sei, che solo quando esso è elevato al quadrato, produce se stesso; invece per il cinque, oltre al fatto che si comporta allo stesso modo per moltiplicazione con se stesso, ha una sua particolarità di addizione: di produrre cioè alternativamente o una decina o un numero terminante per cinque. E questo si verifica sino all'infinito. È un numero che imita la causa prima che ordina il cosmo.

«In realtà, come tale causa, traendo per via di mutazioni da se stessa il mondo, partendo alla sua volta, dal mondo, approda di nuovo a se stessa; e come, al dire di Eraclito,

il fuoco si trasforma in tutte le cose e queste ritornano in fuoco, simili a lingotti d'oro che si trasformano in monete e a monete che si trasformano in oro,

così pure l'incontro del cinque con se stesso, non produce nulla naturalmente che sia imperfetto o estraneo; ma serba dei mutamenti determinati; e genera così o se stesso o la decina, vale a dire o qualcosa della propria natura o un numero perfetto.

9. «Uno potrebbe domandare: 'Che c'entra tutto questo con Apollo?'. Ma per me, tutto questo c'entra benissimo non solo con Apollo, ma anche con Dioniso, il quale partecipa non meno di Apollo alle cose delfiche. Basti udire i teologi che, in versi o in prosa, inneggiano e insegnano che il dio è, sì, per natura incorruttibile ed eterno, eppure è soggetto, in forza di una fatalità e di una legge ineluttabile, a trasformare se stesso; a volte arde, in fuoco, la sua essenza, e assimila tra loro tutte le cose; altre volte entra nel divenire trasformandosi in forme d'ogni sorta, in condizioni e potenze diverse - ed è l'attuale situazione - ed allora si chiama 'mondo', per usare il termine notissimo. Ma i saggi, per nascondere alla folla il loro pensiero, danno al fenomeno della trasformazione in fuoco il nome di Apollo per la sua unicità, e il nome di Febo per la purezza e incorruttibilità; ma quando il mutamento del dio trapassa in aria e acqua e terra e stelle e nascita di piante e di animali e si esprime in ordinamento cosmico, i saggi parlano per enigmi di questo accadimento e cambiamento come di un certo spasimo e smembramento; e fanno i nomi di Dioniso, di Zagreo, di Nyctelio e Isodete, per esprimere questo divenire; e parlano di morti e sparizioni, e poi di resurrezioni e rinascite: tutti veli e favole, che celano le suddette trasformazioni. Cantano, anzi, a Dioniso, i ditirambi, canti colmi di passione e frenetici di contorcimenti, che esprimono il vagabondaggio e lo sviamento. Ond'è che Eschilo dice:

A Dioniso s'addice il ditirambo
che l'accompagni ognora tripudiante.

«Ad Apollo, invece, è dedicato il peana, musica ordinata e sapiente.

«Mentre Apollo è rappresentato, in pitture e sculture, immune da vecchiezza ed eternamente giovane, Dioniso, invece, si presenta in molteplici aspetti e forme.

Insomma, Apollo è considerato uguale, ordinato, attento, puro; Dioniso, per contro, disuguale e irregolare con una punta di scherzo, d'insolenza, di serietà e di follia, è invocato

Evoé, Dioniso fiorente di rito orgiastico, che eccita le donne.

«Così è colto l'elemento caratteristico e proprio dell'una e dell'altra trasformazione dell'unico dio.

«La durata dei periodi di tali trasformazioni non è uguale: ma la durata di quel che chiamano 'abbondanza' è maggiore; la durata della 'sterilità' è minore. Perciò qui si serba tale rapporto per cui cantano, ai sacrifici, il peana per la maggior parte dell'anno; ma, al cominciare dell'inverno, svegliano il ditirambo e fanno tacere il peana per tre mesi e invocano Dioniso in luogo di Apollo. Ora, ciò che è tre in rapporto a nove, quello è, si crede, il tempo del mondo organizzato in rapporto alla conflagrazione.

«10. Veramente, in queste considerazioni, io mi sono dilungato più del dovuto; ma è chiaro che Delfi scorge un'affinità tra il dio e il numero 'cinque'; il quale ora riproduce se stesso, in aspetto di fuoco e, di nuovo, produce, da sé, il dieci, in forma di mondo. Passando, poi, a ciò che è supremamente caro al dio, vale a dire alla musica, non crediamo forse che questa partecipi del 'cinque'? Infatti, lo studio dell'armonia, nella sua totalità, per così dire, verte su gli accordi. Ora, che questi siano cinque e non più lo prova il ragionamento anche a chi desideri rintracciare tali cose, in modo algebrico, solo sul fondamento della pratica sensibile, con le corde e i fori del flauto. Poiché tutti gli accordi trovano la loro origine nei rapporti numerici: c'è il rapporto sul tipo 'uno più un terzo', che corrisponde all'accordo di quarta, c'è il rapporto sul tipo 'uno più un mezzo', che corrisponde all'accordo di quinta; c'è il rapporto sul tipo 'due unità' che corrisponde all'accordo perfetto (l'ottava); c'è il rapporto sul tipo 'tre unità' che corrisponde all'accordo di ottava più cinque semitoni; e c'è, infine, il rapporto quattro unità, che corrisponde all'accordo della doppia ottava. Se poi gli studiosi di armonia introducono l'accordo detto di ottava più quattro, che è ipermetra, non è giusto accoglierlo, poiché, in tal caso, si soddisfa il piacere irrazionale dell'orecchio, contro la norma razionale, e lo si innalza a legge. Così, per tacere delle cinque posizioni del tetracordo e dei cinque primi toni o modi o frequenza acustica che dir si voglia, i quali trapassano, per virtù di tensione o di rilasciamento delle corde, da un più a un meno con le polarità opposte del grave e dell'acuto, non è forse vero che, mentre gli intervalli di suono sono molti, per non dire infiniti, solo cinque, però, sono melodici e musicali, vale a dire l'intervallo di diesis, il mezzo tono, il tono, il triplo mezzo tono, e il doppio tono; e

non c'è, nell'ambito dei suoni, nessun altro grado, né minore né maggiore, che abbia valore musicale e stia al confine tra il grave e l'acuto?».

11. «Ma, anche a voler trascurare tante altre considerazioni di questo tenore, - continui - io posso sempre rifarmi all'autorità di Platone: questi afferma, sì, l'unità del mondo; ma se oltre a questo ve ne siano altri e questo non sia il solo, questi mondi devono essere cinque, per Platone, e non più di cinque. D'altronde, anche se questo nostro mondo sia unico nel suo genere, come pensa anche Aristotele, anche quest'unico è costituito in certo senso, e formato di cinque mondi: dei quali l'uno è quello della terra, l'altro, dell'acqua, il terzo e il quarto, rispettivamente, dell'aria e del fuoco. Quinto è il cielo. Chi lo chiama 'luce', chi 'etere', e chi 'quinta essenza'; questa sola, tra i corpi, è dotata di un movimento circolare, per natura non per costrizione né per casualità. Ond'è che Platone, avendo osservato le cinque figure più belle e perfette tra quante ve ne siano in natura, cioè la piramide, il cubo, l'ottaedro, l'icosaedro e il dodecaedro, fece rientrare in ciascuna di tali figure, in modo appropriato, un singolo mondo.

12. «Non mancano altresì quelli che mettono in correlazione le facoltà dei sensi - che sono ugualmente in numero di cinque - con quei primi elementi: essi vedono che il tatto è qualcosa di resistente e perciò, per così dire, terrigno; il gusto accoglie le qualità dei sapori, in virtù dell'umidità; l'aria percossa diviene suono e rumore nell'udito. Dei due restanti sensi, l'olfatto - cui venne in sorte la percezione degli odori, poi, i quali sono esalazioni emanate dal calore - è qualcosa di igneo; la vista, infine, risplendendo per la sua affinità con l'aria e la luce, risulta una combinazione di entrambi, ed è soggetta alle medesime influenze poiché ne ha la stessa compagine. I viventi non hanno altri sensi, fuori di questi cinque; e il mondo non ha altri elementi semplici e puri, oltre le cinque essenze: e non vi san forse di prodigio tali ripartizioni e collegamenti tra l'una e l'altra forma del cinque?».

13. Mi fermai, a questo punto, ma fu una breve pausa. «O Eustrofo, - esclamai - guarda che cosa mi capita! Quasi quasi dimenticavo di citare Omero, come se questi non fosse stato il primo a dividere il mondo in cinque parti! Egli assegnò ai tre dèi le tre parti centrali, e le due restanti - le estreme, l'Olimpo e la Terra, che segnano il limite, l'uno verso l'alto, l'altra verso il basso, - egli le lasciò comuni e indivise.

«Ma è il tempo di 'risalire all'argomento', come dice Euripide. Coloro che han per sacro il numero 'quattro' insegnano, a ragione, che ogni corpo trasse nascita in virtù di un rapporto con esso. In realtà, per ottenere un solido qualsiasi, occorre prendere l'altezza e aggiungere a questa la larghezza e la lunghezza; ora la lunghezza presuppone un punto, il quale rientra nell'ordine dell'unità; la lunghezza senza larghezza è detta linea e corrisponde al 'due'; il movimento della linea in larghezza produce la superficie: eccoci al 'tre'; aggiunta che sia a queste l'altezza, il processo approda al solido, attraverso quattro elementi. Così, è chiaro a chicchessia che la tetrade spinge la natura fino a questo punto, ma non oltre, cioè sino a che i corpi siano completati e presentino una massa tangibile e ferma, ma poi li lascia privi di ciò che più importa. Mi spiego: l'inanimato è, per esprimere semplicemente, orfano, un figlio di nessuno e imperfetto e incapace di checchessia, quando l'anima si rifiuta di avvalersene. Ma il movimento o la disposizione, che introduce l'anima nei corpi e ne perfeziona così la natura, si attua nel trapasso al 'cinque'. E così, il 'cinque' acquista un valore di tanto più importante del 'quattro', di quanto il vivente si distingue per dignità dall'inanimato.

«Inoltre, il cinque, in forza della sua analogia e del suo valore, non consente che l'essere animato proceda moltiplicandosi in infinite specie, ma presenta solo cinque tipiche classi, in tutto, di viventi. Dapprima vi sono, s'intende, gli dèi; seguono, poi, i dèmoni e gli eroi; in seguito, in una gradazione inferiore, gli uomini, che sono la quarta specie; l'ultima, ch'è la quinta, è l'irrazionale e il ferino.

«Ancora: se tu distingui, nella sua intima natura, l'anima stessa, trovi dapprima la facoltà vegetativa, ch'è la parte più umile, poi, seconda, la facoltà sensitiva, poi la facoltà del bramare, ulteriormente l'anima irascibile; giunta che sia alla facoltà razziocinativa e attingendo in questa la perfezione della sua natura, essa si riposa sul 'cinque', come su di una vetta.

14. «A tali e tante proprietà di questo numero va aggiunta altresì la sua nobile formazione: non quella, già esposta, originata dalla somma del due e del tre, ma quella originata dalla somma del

primo quadrato con l'unità primordiale. Infatti, l'unità è il principio di ogni numero; la tetradè è il primo quadrato: da queste deriva il 'cinque', come dalla unione della forma e della materia attingenti il loro termine. Anzi, se alcuni, a ragione, pongono anche l'unità come quadrato, in quanto elevata alla seconda potenza risulta ugualmente se stessa, il 'cinque', allora, nasce altresì dalla somma dei due primi quadrati, senza perdere, così, la superiorità della sua nobile origine.

15. «Quanto all'argomento supremo - continui - temo che, una volta detto, esso violenti il nostro Platone, per usare il termine che egli stesso usava: che Anassagora, cioè, 'era stato violentato' su l'argomento della luna, allorché egli presentò, quasi tutta sua particolare, una teoria sulla sua luce, ch'era invece antichissima. O non dice così nel *Cratilo*?».

«Sì, certo - consentì Eustrofo -, ma non riesco a vedere in che cosa è simile la loro situazione».

«Ma tu sai bene che cinque sono, nel *Sofista*, i principi categoriali additati da Platone, cioè l'ente, l'identico, l'altro e - quarto e quinto dopo questi - il movimento e la stabilità. Ma, usando di un criterio diverso di distinzione, nel *Filebo*, Platone afferma che uno è l'infinito, l'altro è il limite, e che il divenire consiste tutto nella mescolanza di questi due principi. Alla causa che produce tale mescolanza egli assegna il quarto posto tra i principi; e poi lascia a noi il congetturare la quinta categoria, per cui il mescolato di bel nuovo presenta una distinzione e una separazione. Io argomento che questa seconda divisione non sia altro che una figura della precedente, in quanto il divenire corrisponde all'essere, l'infinito al movimento, il limite alla stabilità, il principio di unificazione all'identità, il principio di separazione alla alterità. Ma, se queste corrispondenze non valgono, sempre però, sia in questa seconda sia in quella prima divisione, egli stabilì cinque generi e distinzioni fondamentali della realtà.

«Taluno, a quanto sembra, precorse Platone nello scrutare tali cose e quindi consacrò al dio la E, segno e simbolo del numero che esprime la realtà.

«Del resto, Platone aveva ben compreso che persino il Bene si rivelava in cinque forme: prima è la moderazione; seconda, la proporzione; terza, l'intelligenza; quarta, le conoscenze, le arti, le opinioni vere su l'anima; quinta, il piacere, ove mai esista, puro e immune da ogni mescolanza con il dolore. A questo punto, egli si ferma con la citazione orfica:

con la sesta età, fermate il bel canto.

16. «In aggiunta a quanto or ora vi ho detto - conclusi - 'io accennerò un brevissimo canto per gli iniziati' al seguito di Nicandro.

«Nel sesto giorno del nuovo mese, allorché tu conduci la Pizia al Pritaneo, ha luogo tra voi il primo dei sorteggi per i cinque nomi: per mutila intesa, la Pizia ne trae tre, e tu, due. Non è così?».

E Nicandro: «Così è - consentì -, ma è vietato dirne la ragione ad estranei».

«Ebbene, - risposi io sorridendo - fino a quando il dio non m'avrà concesso di sapere il vero, dopo la mia consacrazione sacerdotale, ecco che s'aggiunge un altro elemento, a quanto ho detto, sul numero cinque».

Così, a quanto io ricordo, ebbero termine i discorsi di elogio su le proprietà aritmetiche e matematiche della E.

17. Ma Ammonio, che considerava, lui pure, non di poco conto il contributo della matematica alla filosofia, si compiacque dei discorsi fatti e si limitò a dire: «Non conviene contrapporci con rigore critico a quanto hanno detto questi giovani.

«Osserviamo solo che ciascuno dei numeri potrebbe presentare non poca materia di lode e di celebrazione a chi ne abbia voglia. E che senso avrebbe parlare degli altri numeri? Basterebbe il numero 'sette' sacro ad Apollo, ad esaurire la giornata, prima di passare in rassegna, ragionando, tutte quante le sue proprietà. Senza dire, poi, che dovremmo avere il coraggio di denunziare i saggi, i quali, 'in contrasto' con l'opinione comune e con 'la remota antichità', deposero il 'sette' dal posto d'onore, per consacrare al dio il 'cinque', come un valore che gli si addicesse di più! Ecco, non si tratta, per me, né di un numero, né di un grado, né di una congiunzione, né di qualsiasi altra particella incompiuta. Nulla di questo è indicato dalla lettera in questione! Si tratta, per contro, di un modo, anzi del modo più compiuto, in sé e per sé, di rivolgersi al dio e di salutarlo: pronunziare questa sillaba significa già installarsi nella intelligenza dell'essere divino. Mi spiego: il dio, quasi

per accogliere ciascuno di noi nell'atto di accostarci a questo luogo, ci rivolge quel suo ammonimento 'Conosci te stesso', che vale indubbiamente ben più del consueto 'Salve'. E noi, in ricambio, confessiamo al dio: 'Tu sei - *Ei*' e così pronunziamo l'appellativo preciso, veridico, e che solo si addice a lui solo.

18. «In verità, a noi uomini non compete, rigorosamente parlando, l'essere. Tutta mortale, invero, è la natura, posta in mezzo com'è, tra il nascere e il morire; ella offre solo un fantasma e un'apparenza, fievole e languida, di sé. Per quanto tu fissi la mente a volerla cogliere, gli è come se stringessi con la mano dell'acqua. Più la costringi e tenti di raccoglierla insieme, e più le stesse dita, che la serrano tutt'intorno, la fan scorrere e perdere. Parimente, la ragione insegua pure, a sua posta, la piena chiarezza di ogni cosa soggetta alle varie influenze e al cambiamento: essa resta delusa, sia volgendosi al suo nascere, sia al suo perire poiché non riuscirà mai a cogliere nulla di stabile, nulla che esista realmente.

Certo, non è dato immergersi due volte nello stesso fiume,

al dire di Eraclito, né quindi è dato toccare, due volte, nella stessa situazione, una sostanza mortale. Al contrario, pronti e rapidi mutamenti 'la disperdono e di nuovo la radunano' o, meglio, non 'di nuovo', non 'più tardi', ma 'a un tempo' ella si costituisce e vien meno, 'entra ed esce'.

«Ond'è che tale sostanza mortale non porta a termine verso la via dell'esistenza tutto quanto in essa entra nel divenire, per il semplice fatto che proprio questo divenire non conosce tregua o riposo, mai. Così, dal germe, essa, in una trasformazione incessante, produce l'embrione e poi il poppante e poi il bimbo, in seguito, l'adolescente, il giovane, e poi l'uomo, l'anziano, il vecchio, distruggendo via via i precedenti stadi dello sviluppo e le varie età, per far posto a quelle che sopraggiungono. Eppure noi - oh, che cosa ridevole! - non temiamo che una sola morte, mentre, in realtà, abbiamo subito e subiremo infinite morti! Perché, non solamente 'la morte del fuoco - al dire di Eraclito - è nascita per l'aria, e la morte dell'aria è nascita per l'acqua' ma la cosa è ben più chiara nel caso nostro: l'uomo maturo muore, quando nasce il vecchio; e il giovane morì per dar luogo all'uomo maturo; e così il fanciullo per il giovane; e il poppante per il fanciullo. L'uomo di ieri è morto per l'uomo di oggi; e l'uomo di oggi muore per l'uomo di domani. Nessuno persevera, nessuno è uno; ma noi diveniamo una moltitudine: intorno a non so quale fantasma, intorno a un sustrato comune di argilla la materia circola e sguscia via. Del resto, come mai, supponendo di perseverare in una identità, noi ci ralleghiamo ora di cose diverse da quelle che ci rallegravano prima? Come mai oggetti contrari suscitano ora amore, ora odio, ora ammirazione, ora biasimo? Perché usiamo parole sempre diverse e siamo soggetti a diverso sentire? Perché non sono mai uguali in noi né l'aspetto, né la figura, né il pensiero? Senza cambiamento, certo, non si spiegano questi stati ognora diversi; e chi cambia, quindi, non è più lo stesso. Ma se uno non è lo stesso non è semplicemente, ma diviene sempre nuovo e diverso dal diverso di prima, proprio nel fatto che cambia. Sbagliano i nostri sensi, per ignoranza dell'essere reale, a dar essere a ciò che appare soltanto.

19. «Ma allora che è l'essere reale? L'eterno. Ciò che non nasce. Ciò che non muore. Ciò in cui neppure un attimo di tempo può introdurre cambiamento. Qualcosa che si muove e che appare simultaneo con la materia in movimento; qualcosa che scorre perpetuamente e irresistibilmente, come un vaso di nascita e di morte: ecco il tempo! Persino le parole consuete, il 'poi', il 'prima', il 'sarà', l' 'accadde' sono la spontanea confessione del suo non-essere. Infatti, è ingenuo e assurdo dire 'è' di qualcosa che non è entrato ancora nell'essere, o di qualcosa che ha già cessato di essere. Le nostre espressioni consuete, su cui fondiamo per lo più la nostra nozione di tempo, cioè 'esiste', 'è presente', 'adesso', ci sfumano tutte, allorché il ragionamento le investe sempre più da presso. Il presente, infatti, distanziato com'è necessariamente dal futuro e dal passato, si dilegua come un lampo a coloro che vogliono coglierne il guizzo. Ma, se la natura misurata si trova nella stessa relazione col tempo che la misura, nulla v'è in essa che sia stabile, nulla che sia esistente; ché, anzi, tutto è soggetto alla vicenda della nascita e della morte, sul comune ritmo del tempo.

Ond'è che dire, dell'Essere vero, 'Esso fu' o 'Esso sarà' è quasi un sacrilegio. Tali determinazioni, invero, sono flessioni e alterazioni di ciò che non nacque per durare nell'essere.

20. «Ma il dio (occorre dirlo?), 'è'; è, dico, non già secondo il ritmo del tempo, ma nell'eterno, ch'è senza moto, senza tempo, senza vicenda; e non ammette né prima né dopo, né futuro né passato, né età di vecchiezza o di giovinezza. No, Egli è uno e nell'unità del presente riempie il 'sempre': ciò che in questo senso esiste realmente, quello 'è' unicamente: non avvenne, non sarà, non comincerà, non finirà.

«Occorre, allora, che nel modo ora spiegato i fedeli rivolgano al dio il saluto e l'invocazione: 'Tu sei' o anche, per Zeus, come alcuni antichi dicevano: 'Sei Uno!'. Poiché la divinità non è moltitudine, come ognuno di noi, congerie svariata e intruglio plebeo di infinite ibride passioni. Al contrario, l'Ente vuol essere uno, come l'Uno vuol essere ente. Se l'essere ammettesse un altro, questi, naturalmente, differirebbe dal primo, e pertanto entrerebbe nel divenire, cioè nel non essere.

«Perciò sta bene al dio il primo dei nomi e così pure il secondo e il terzo: Apollo, infatti, per così dire, rifiuta la pluralità e nega la molteplicità; Ieios vuol dire che è uno e solo; quanto a Febo, è certo che gli antichi così chiamavano tutto ciò che fosse puro e casto, come, oggi ancora, credo, i Tessali applicano il verbo 'febonomizzare'¹ ai loro sacerdoti, allorché costoro, nei giorni nefasti, se ne stanno straniati e isolati. Ma solo ciò che è uno è limpido e puro; poiché dalla mescolanza di cose diverse nasce la contaminazione, come anche Omero in qualche luogo dice che l'avorio, tinto in rosso, è contaminato². Perciò i tintori dicono che i colori, mescolandosi, si alterano e chiamano 'alterazione' tale mescolanza. In conclusione, unità e semplicità sono attributi costanti di ciò che è incorruttibile e puro.

21. «Chi crede che Apollo e il sole siano tutt'uno merita affettuosa accoglienza per la sua nobiltà d'animo, in quanto ripone la sua concezione del dio in ciò che egli, tra le sue conoscenze e le sue brame, onora al più alto grado. Eppure noi abbiamo ora l'obbligo di svegliare costoro che, immersi nel più bello dei sogni, sognano il dio! Esortiamoli dunque a spingersi più in alto, a contemplare la realtà e l'essere. Onorino pure, se vogliono, anche questa immagine, adorino la fecondità ch'è in essa, poiché, per quanto una sostanza sensibile e in movimento può essere figura della sostanza intelligibile e ferma, la figura del sole fa trasparire in qualche modo alcuni riflessi e ombre della benevolenza e della beatitudine ch'è in Lui.

«Pure si va cianciando di emanazioni del dio e di trasformazioni tali che il dio si risolverebbe in fuoco con l'universo intero e poi, di bel nuovo, si contrarrebbe, quaggiù, e si distenderebbe via via in terra e mare e vento e animali ed entrerebbe nelle forme paurose dei viventi e delle piante: tutto questo, anche a udirlo, è empietà! Oh, il dio, allora, varrebbe meno del fanciullo omerico: e, come questi si diverte ad ammucciar sabbia e a disperderla di nuovo, sotto il suo sguardo, per gioco, così il dio si comporterebbe eternamente con l'universo e lo costruirebbe dal nulla e poi, appena sorto, lo farebbe ricadere nel nulla.

«Al contrario, di ciò che entrò, comunque, nell'esistenza cosmica Dio serra insieme la compagine e domina la naturale debolezza corporea, che è volta, di per sé, alla distruzione. Per me, anzi, è proprio ordinata a testimonianza contro l'opinione suddetta la interpretazione 'Tu sei', rivolta al dio, nel senso che per lui non si dà giammai scardinamento dall'essere e trapasso. Soltanto a qualche altro dio, o, meglio, a un demone preposto alla natura di ciò che nasce e muore, conviene entrare in tale giro di azioni e di passioni. La cosa è chiara anche a partire dagli stessi nomi i quali, sembrano a primo sguardo, per così dire, antitetici di senso e di concetto. Poiché l'uno è detto Apollo (unico), l'altro Plutone (multiplo); l'uno Delio (chiaro), l'altro Aidoneus (tenebroso); l'uno Febo (brillante), l'altro Scotio (oscuro). Aggiungi, poi, che fan corteo al primo le Muse e la Memoria; e al secondo l'Oblío e il Silenzio. L'uno è Visione e Splendore, l'altro, invece,

principe della Notte buia e del Sonno inerte
ai mortali è il più odioso tra tutti gli dèi;

mentre Pindaro, con tanta dolcezza, ha detto del primo:

fu giudicato il più benigno ai mortali.

¹ Custodire le leggi di Febo.

² *Iliade*, IV, 141.

Così pure Euripide si espresse giustamente:

Libagioni e canti di morti ormai consunti
Apollo dalla chioma d'oro non li accoglie più.

E, prima ancora di costui, Stesicoro:

Danze, giochi e canti: ecco ciò che Apollo ama soprattutto!
Pianti, invece, e singhiozzi trasse in sorte Hades.

Che persino Sofocle assegnasse all'uno e all'altro dio il suo proprio strumento, è chiaro da questi versi:

Né l'arpa né la lira amano i lamenti.

«Gli è che tardi e solo recentemente il flauto ardì esalare la sua voce 'per i desideri ridenti dell'amore'. Nei primi tempi, esso era tratto ai lutti e alle cerimonie luttuose e perciò non aveva tanto prestigio e splendore. In seguito tutte le distinzioni caddero e si confuse ogni cosa. Soprattutto la confusione tra dèi e dèmoni gettò scompiglio tra gli uomini.

«Comunque, il 'Tu sei' e il 'Conosci te stesso' solo apparentemente, a mio credere, contrastano tra loro; in una certa interpretazione le due massime concordano ancora. Infatti, la prima, col senso di timore e di venerazione che include, è un'alta proclamazione al dio come a Colui che esiste eternamente, la seconda è un memoriale, per l'uomo mortale, su la sua natura e la sua fragilità».

INDICE

| | |
|---|--------|
| PREMESSA A «LA E DI DELFI» <i>di Vincenzo Cilento</i> | Pag. 2 |
| INTRODUZIONE <i>di Dario Del Corno</i> | > 3 |
| LA «E» DI DELFI | > 5 |