

RICCARDO MAISANO

*LETTERATURA E FILOSOFIA: I DISCORSI DI TEMISTIO*

---

Lezione tenuta a Napoli nella sede della M. D'Auria Editore

il 14 maggio 2007

Durante il regno di Graziano e Valentiniano II, nell'anno 376, Temistio fece un viaggio a Roma. La visita ebbe luogo probabilmente in occasione del decennale dell'impero di Graziano. In attesa dell'arrivo da Treviri del giovane principe reduce da una campagna contro gli Alamanni<sup>1</sup>, col discorso Ἐρωτικός (*or.* 13 nelle edizioni correnti) Temistio si indirizza dapprima all'imperatore assente, rivolgendogli le abituali esortazioni alla moderazione e alla clemenza, e quindi rende omaggio ai senatori dell'Urbe riconoscendo nella libertà religiosa e nella fedeltà alle 'santissime leggi' con cui Numa aveva unito la città al cielo (cioè la politica alla religione) una difesa del genere umano più efficace delle armi, un bastione deplorabilmente trascurato dal misticismo individualista dell'ellenismo neoplatonico di Giuliano e dei suoi seguaci<sup>2</sup>. La trama del discorso coglie lo spunto esteriore offerto dalla giovane età e dalla raffinata bellezza di Graziano ed è fittamente intessuta di riferimenti alla saggezza "erotica" esposta nei dialoghi platonici e specialmente nel *Simposio* (da ciò deriva l'ambigua metafora amorosa presente in alcune pagine e anche nel titolo). «Per me fino ad ora era stato difficile, — egli dice (164A) — anzi impossibile l'incontro con l'oggetto del mio desiderio, un'anima bella in un bel corpo, un'anima giovane in un corpo giovane, fiorente in un corpo fiorente, già provvista di una decorosa bellezza ma capace di accrescerla ancora col tempo». E più avanti (169B): «Il ragazzo, giovane com'è, sa comandare non soltanto a se stesso ma anche su quasi tutta la terra, sulla parte che governa da solo e su quella che regge insieme al fratello di suo padre<sup>3</sup>. Egli sa dominare la sua gioventù, ma anche la sua potenza, e quando procedono assieme, e l'una rinnova continuamente il suo impeto mentre l'altra ne facilita l'azione, davvero non saprei dire quale delle due sia più difficile da sottomettere». L'autore dunque si richiama a Platone per contrapporre l'ideale del principe giovane all'opinione negativa in proposito, diffusa fra i senatori dell'antica capitale.

Ma nella stessa orazione 13 e in quasi tutte le altre (almeno quelle di ispirazione politica, che sono la maggioranza) le riprese del medesimo spunto, con un numero infinito di varianti, sono frequentissime. Ciò induce a pensare che il riferimento costante al testo platonico non sia giustificato soltanto da ragioni di volta in volta propagandistiche o polemiche, cioè in ogni caso contingenti, ma trovi la sua ragion d'essere in esigenze più profonde, meritevoli quindi di essere indagate e definite. Temistio può aiutarci quindi a capire l'effettivo ruolo che ebbe nei dibattiti culturali e ideologici un autore come Platone — già un "classico" nei secoli del tardoantico, ma ormai filtrato e mediato attraverso le esperienze dell'Ellenismo.

---

<sup>1</sup> Ammiano Marcellino, XXXI, 10; Zosimo, IV, 24, 3.

<sup>2</sup> Ved. l'interpretazione di questo testo data da Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia, Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo*, in: AA. VV., *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini*, I, Pisa, 1972, pp. 177-300.

<sup>3</sup> Valente, imperatore nella *pars Orientis* e fratello del defunto Valentiniano I.

È stato osservato ben a proposito<sup>4</sup> che gli uomini del IV secolo sapevano individuare e mettere in risalto con tutti i mezzi a loro disposizione (artistici, letterari, rituali e religiosi) i punti di contatto fra mondo visibile e invisibile nella realtà. A me sembra che appunto in questa ottica debba essere valutato il tenace procedimento di identificazione, da parte di Temistio, tra il principe ideale (platonico nella caratterizzazione formulare, ma ellenistico e orientale nella fisionomia complessiva) e le figure terrene con le quali ebbe a confrontarsi nei quattro decenni di attività politica a Costantinopoli<sup>5</sup>. Fra gli strumenti usati dal nostro autore per realizzare tale procedimento le citazioni platoniche occupano un posto di rilievo, non soltanto come supporto all'ideologia politica, ma anche come elemento portante dell'impegno culturale di Temistio.

L'unico studio complessivo attualmente disponibile sull'importante problema delle citazioni temistiane da autori precedenti è una dissertazione di laurea olandese di Johann Adrian Brons, discussa oltre quarant'anni or sono<sup>6</sup>. Essa fu condotta con grande impegno e sulla base di una analisi lessicale completa, ma le edizioni allora disponibili e la mancanza di strumenti adeguati impedirono all'autore di raggiungere risultati definitivi. Il suo lavoro è però tuttora indispensabile come punto di partenza e di riferimento, perché la più recente edizione Teubneriana si rivela carente e spesso imprecisa proprio nella rilevazione delle fonti. Dalla ricerca di Brons risulta che Platone è citato in Temistio 344 volte: 60 citazioni sono tratte dalla *Repubblica*, 47 dal *Fedro*, 33 dal *Simposio*, 40 dalle *Leggi*, 27 dal *Teeteto*, 18 dal *Politico*, 17 dal *Gorgia*, 16 dal *Sofista*, 15 dal *Fedone*, 14 dalla *Apologia di Socrate*, 13 dal *Protagora*, 11 dal *Timeo*, 5 dal *Cratilo*; a queste si aggiungono 28 citazioni sporadiche o isolate da altri sedici dialoghi, alcuni dei quali spuri o di dubbia attribuzione<sup>7</sup>. Per quanto riguarda inoltre l'influenza del lessico di Platone su quello di Temistio, Brons registra non meno di 180 vocaboli di matrice platonica<sup>8</sup>.

Se approfondiamo l'analisi dei dati forniti da Brons e allarghiamo l'esame all'ulteriore materiale platonico che si può individuare, notiamo che il quadro complessivo si articola in maniera più complessa e significativa di quanto non venga indicato dalle statistiche. Per quanto riguarda l'influenza di Platone sul lessico, si osserva che la massima parte dei vocaboli classificati come "platonici" sono presenti nei prosatori successivi (ellenistici e tardoantichi) per lo più con la medesima accezione nota a Temistio. I termini attinenti all'esercizio culturale e alla speculazione filosofica sono filtrati attraverso Aristotele, i vocaboli del gergo sofistico e polemico sono quasi tutti già noti a Luciano e a Sesto Empirico, i termini platonici più specifici e rari si ritrovano negli opu-

<sup>4</sup> P. Brown, *La società e il sacro nella tarda antichità*, trad. it. Torino, 1988, p. 7.

<sup>5</sup> È noto che, negli anni fra il 350 e il 378 circa, volta a volta come precettore degli eredi al trono, ambasciatore, presidente del senato e prefetto di Costantinopoli, oltre che come oratore ufficiale, Temistio fu in anni difficili al servizio di quattro principi quanto mai diversi per carattere, ideologia e formazione culturale, quali furono Costanzo II, Gioviano, Valente e Teodosio; ed ebbe inoltre, come abbiamo accennato, un breve contatto anche con l'imperatore d'Occidente Graziano.

<sup>6</sup> *De Woordkeuze in Themistius' Redevoeringen. Bijdrage tot het onderzoek naar Themistius' bronnen en modellen*, Nijmegen, 1948. Sul problema della funzione dei richiami platonici nella stessa prospettiva di Temistio, rispettivamente da parte di Libanio e dei Padri, ved. E. Richtsteig, *Libanius qua ratione Platonis operibus usus sit*, Diss. Breslau, 1918; E. von Ivanka, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln, 1964.

<sup>7</sup> *Menesseno, Menone, Clitofonte, Eutifrone, Eutidemo, Liside, Alcibiade I, Ippia Maggiore e Minore, Carmide, Crizia, Critone e Teage*, oltre a *De lege, Eryxias e De virtute*.

<sup>8</sup> I calcoli sono stati effettuati sui dati forniti da Brons, pp. 116-119. Anche se le cifre assolute non sono attendibili (alla prova dei fatti si rivelano approssimate per difetto), esse sono in ogni caso significative per indicare le proporzioni e le tendenze.

scoli morali di Plutarco<sup>9</sup>. Quanto ai vocaboli “a effetto” che tante volte abbelliscono la prosa di Platone, prima che da Temistio sono stati ripresi da oratori come Elio Aristide o Dione Crisostomo, *auctores* temistiani entrambi<sup>10</sup>. In altri termini, si tratta di riprese ‘mediate’. Un esempio — eloquente perché rappresentato dal mutamento di un’accezione tecnica — è offerto da un passo dell’*or.* 4 (58BC), dove Temistio elogia Costanzo II per le sue opere pubbliche a favore di Costantinopoli, dicendo: «È giusto quindi che, dopo aver triplicato la sua autorità imperiale<sup>11</sup>, egli dia incremento alla capitale che di questa autorità è coetanea, senza estenderne la cinta, ma accrescendola in bellezza, cercando sorgenti più ricche, costruendo terme che hanno il suo nome (delle quali già si vede la grandezza, e si spera che la bellezza sarà proporzionata a questa<sup>12</sup>), cingendola con un portico (δρόμω τε αὐτὴν ὑποστέγω... διαζωννύς) a mo’ di cintura preziosa e decorando il foro imperiale con oro e fregi come fosse un velo<sup>13</sup>». Le parole δρόμω... ὑποστέγω sono una citazione testuale dall’*Eutidemo* (273A), dove si dice che Socrate indugiava ἐν τῷ καταστέγω δρόμω del Liceo: mentre però Platone intendeva riferirsi al corridoio interno all’edificio ateniese, Temistio parla, con un esplicito mutamento nell’accezione, di un portico aperto che gira intorno al centro cittadino<sup>14</sup>.

Con questo non voglio certamente affermare che Temistio non sapesse o non volesse intendere rettamente il testo platonico: mi preme invece osservare — e spero che il seguito del mio discorso chiarirà meglio questo concetto — che non il riecheggiamento più o meno letterale, bensì la “variazione su tema” esercitata sul lessico platonico è una delle componenti essenziali della tecnica compositiva di Temistio. D’altro canto è agevole comprendere che tale scelta aveva le sue radici nel modo stesso di insegnare da parte del nostro autore. Egli non parla mai esplicitamente dei propri orientamenti didattici — anche se non di rado allude ad essi in diversi contesti —, ma nell’elogio funebre composto in onore del padre Eugenio (*or.* 20), laddove accenna all’eclittismo platonico-aristotelico e al metodo di insegnamento di lui, esprime concetti e giudizi evidentemente riferiti anche a se stesso e alle proprie scelte (234D ss.):

«In questo momento egli certo ti rende onore, “divina testa”<sup>15</sup>, e più degli altri non sa come fare a manifestarti il suo amore, perché vuol premiarti per l’interpretazione che, con chiarezza maggiore di Bacide e dell’ambiguo Anfilito<sup>16</sup>, hai dato di lui e della sapienza che egli aveva scoperto e praticato e poi nascosto nell’ombra e circondato di oscurità nella

<sup>9</sup> Brons, pp. 120-124.

<sup>10</sup> Ved. J. Schardt, *Dio Chrysostomus und Themistius*, Progr. Burghausen, 1912; A. Brancacci, *Rhetorikè philosophousa: Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Napoli, 1986.

<sup>11</sup> Si riferisce alla riunione finale nelle mani di Costanzo delle parti d’impero originariamente assegnate da Costantino ai tre figli.

<sup>12</sup> La costruzione delle terme cosiddette “Costantiniane”, presso la chiesa dei SS. Apostoli, aveva avuto inizio il 17 aprile del 345.

<sup>13</sup> G. Dagron (*Naissance d’une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974 p. 89 e nota 3) ha citato questo passo come un significativo bilancio delle opere pubbliche promosse da Costanzo II a favore di Costantinopoli, mettendo in evidenza l’accento al mancato ingrandimento della cinta muraria della nuova capitale a causa dell’ancora incerto sviluppo demografico di essa. In particolare lo studioso esprime incertezza nell’identificazione del “foro imperiale” (l’Augusteion, o piuttosto la Basilica).

<sup>14</sup> Se avesse voluto alludere a un locale identico a quello nominato da Platone non avrebbe scritto αὐτὴν (riferito alla πόλις), bensì αὐτά (riferito alle terme, λουτρά).

<sup>15</sup> Platone, *Phaedr.*, 234D (da Omero, *Il.*, VIII, 281: ved. anche *or.* 14, 183D).

<sup>16</sup> Ovvero: «di Anfilito sacerdote di Apollo Loxias». Λοξίτης era originariamente un attributo dell’oracolo di Apollo (ved. ad es. Erodoto, I, 91 e qui sopra, *or.* 19, 225D) con riferimento sia alla ‘obliquità’ della luce del sole (o del percorso zodiacale di esso), sia alla ‘ambiguità’ dei suoi responsi. Per Bacide e Anfilito ved. *or.* 2, 26C; 3, 46A.

preoccupazione che ammaliasse i buoni o venisse gettata nei trivi. Tu, riconoscendo coloro che ne erano degni, per essi levasti il velo di tenebre e mettesti i simulacri allo scoperto<sup>17</sup>. Cosicché colui che era appena entrato nel santuario si sentiva pieno di paura e di vertigine ed era trattenuto da angosce e difficoltà di ogni specie, incapace di individuare una traccia o di afferrare qualche indizio che portasse all'interno; ma quando quell'interprete, aperto l'accesso al tempio e riposte le vesti delle statue, abbellito e purificato il santuario in ogni parte, lo mostrava all'iniziato luccicante di meraviglioso splendore, e quella nebbia rapidamente dileguava, apparivano i penetrali pieni di luce scintillante in luogo della precedente oscurità, e accanto a lui che reggeva la fiaccola era Afrodite, e le Grazie partecipavano al rito<sup>18</sup>. Il volto dunque e l'aspetto tutto intero di Aristotele erano presenti ai misteri, ma tutti insieme si aprivano i santuari dei sapienti ed egli ne contemplava le dottrine, quelle che Pitagora di Samo portò in Grecia dall'Egitto e poi quelle di Zenone di Cizio nel Portico. Egli infatti era sempre pronto a dimostrare che i riti del grande Platone si celebrano poco lontano, anzi nel recinto del medesimo tempio, e non cambiava i paramenti sacerdotali passando dal Liceo all'Accademia, anzi più volte, dopo aver cominciato la celebrazione sacrificando ad Aristotele, la completava sacrificando a Platone. Si adirava sempre contro quelli che tentano di distinguere, di infrangere codesti recinti, perché diceva che la filosofia di Aristotele è nel medesimo tempo un nobile preludio e una protezione sicura dell'ebrezza platonica<sup>19</sup>. Mentre questa infatti era ancora accessibile ed esposta agli assalti dei sofisti, Aristotele la cinse di mura e la fortificò da ogni parte respingendo le insidie delle altre dottrine<sup>20</sup>. Molti però, non protetti dalla pigrizia e dall'indolenza, vogliono gareggiare anche senza preparazione, e spesso per questo non si riesce a difendere una dottrina nobile e forte che è caduta per lo sgambetto di una dottrina debole e modesta, anche se proteggerla sarebbe possibile. Egli non fu mai in disaccordo con Platone, né pensava che si potesse facilmente esserlo con Aristotele. Considerava ingegnoso Epicuro figlio di Neocle e condivideva la sua dottrina sulla indivisibilità degli atomi, ma, dopo averlo introdotto molte volte nelle sue lezioni per spiegarlo a chi non lo conosceva, lo eliminava al più presto dal suo repertorio dopo aver versato unguento sul capo, perché era amante del piacere. Non c'era da meravigliarsi di questo, perché nessuna filosofia dimora tanto lontano da un'altra; esse sono tutte come brevi deviazioni e traverse di una strada grande e larga, alcune delle quali deviano di più, altre meno, ma convergono sempre alla stessa mèta. E quando citava Omero come progenitore e antenato delle dottrine di Aristotele e Platone, allora davvero sarebbe stata necessaria la voce del poeta per dire con lui: «vedi come costui è amato e onorato da tutti!»<sup>21</sup>. Egli infatti non si teneva lontano dai teatri e dalle scene quasi fossero luoghi profani ed estranei alla filosofia: spesso invece l'aureo Menandro, Euripide, Sofocle, Saffo la bella e il nobile Pindaro partecipavano con i loro canti alle sue cerimonie<sup>22</sup>. Non era uomo da parlare con una lingua sola, adatto soltanto a un uditorio di filosofi ma incomprensibile agli avvocati o ai maestri di scuola: gli altri, quando provano a dire qualcosa di filosofia, sono meno comprensibili della lingua persiana, ma dopo aver ascoltato lui perfino un vignaiolo o un fabbro aveva qualcosa da portare

<sup>17</sup> Eugenio aveva scritto parafrasi o commenti aristotelici dello stesso genere di quelli composti poi da suo figlio e giunti in parte fino a noi.

<sup>18</sup> Intende metaforicamente dire che i componimenti di Eugenio non erano privi di grazia e di fascino letterario.

<sup>19</sup> L'immagine, ripresa anche nell'*or.* 26, 326A, è tratta dallo stesso Platone (*Symp.*, 218B).

<sup>20</sup> Clemente Alessandrino, *Strom.*, I, 5, 28, 4: «Anche tu, se rafforzerai la ricchezza col baluardo (τῷ θρυγκῶ) di onesta ricchezza che è la filosofia, la custodirai inaccessibile ai sofisti». Va notato, come indizio di probabile fonte comune, che Clemente e Temistio usano entrambi un termine platonico (θρυγκῶς [-γγός], *Resp.*, 534E) ma con un'accezione diversa da quella del loro modello.

<sup>21</sup> *Od.*, X, 38.

<sup>22</sup> Erano cioè utilizzati da Eugenio nelle sue lezioni. È stato peraltro notato (A. Garzya, *Il mandarino e il quotidiano*, Napoli, 1983, p. 248) che tutto fa credere che lo studio di questi autori non "canonici" non fosse né tassativo né molto approfondito. Abbiamo inoltre già osservato che la conoscenza che Temistio dimostra di avere di tali testi non va al di là del materiale comunemente reperibile nei florilegi del tempo.

a casa. Col magistrato discorreva di magistratura, con l'uomo politico di pubblici affari e con il contadino del lavoro dei campi».

Per quanto riguarda la ricorrenza delle vere e proprie citazioni da Platone, e specialmente quelle più frequentemente o più estesamente citate, si possono formulare osservazioni non dissimili. In molti casi si tratta di passi riscontrabili anche in altri autori tardoantichi, non di rado con la medesima estensione e talvolta con le stesse varianti testuali. Cito per tutti un ampio squarcio dal *Clitofonte* (407A ss., sull'importanza dell'educazione da trasmettere ai figli), ripreso e adattato nell'*or.* 26, 320D. Si tratta di un passo ben noto alla tradizione diatribica cinico-stoica e frequentemente citato (o anche solo accennato) dai prosatori greci dell'età imperiale (ved. ad es. Luciano, *Cyn.*, 18; ps.-Plutarco, *Lib. ed.*, 4E; Dione Crisostomo, 13, 14; Epitteto, *Diss.*, III, 22, 23; Giamblico, *Protr.*, p. 74 K.)<sup>23</sup>. Esso era quindi probabilmente noto anche attraverso florilegi e citazioni di seconda mano, e la critica esercitata sul testo ha rafforzato questa ipotesi<sup>24</sup>. Altri esempi di citazioni (da Platone come da molti altri autori) che Temistio presenta in comune con Clemente Alessandrino, Dione Crisostomo e i suoi contemporanei Giuliano e Libanio conducono nella stessa direzione. Da tempo è stato dimostrato che Clemente Alessandrino conosceva direttamente solo Omero e Platone, mentre tutto il resto era per lui cosa già 'morta'<sup>25</sup>. Non è quindi sorprendente constatare che Temistio, come Agostino e tanti altri letterati tardoantichi, attingeva largamente alle antologie<sup>26</sup>.

Dopo una lettura sinottica dei panegirici di Giuliano in onore di Costanzo e di quelli temistianici dedicati allo stesso principe (*or.* 1-4) si ha un'idea abbastanza nitida dell'ampia circolazione di temi, spunti e formulazioni nella pubblicistica del tempo. Soprattutto si comprende che le fonti disponibili erano non soltanto i testi ancora oggi noti

<sup>23</sup> Ved. l'analisi comparativa e testuale di H. Schenkl in «Wiener Studien», XXI, 1899, pp. 110 ss.

<sup>24</sup> Oltre a Schenkl (ved. nota precedente), anche A. Carlini (*Studi sulla tradizione antica e medievale del Fedone*, Roma, 1972, pp. 132 s.), di fronte al numero e alla qualità di varianti testuali presenti all'interno delle citazioni temistianiche da Platone, è giunto ad ipotizzare da parte di Temistio l'uso di prontuari e antologie di testi platonici.

<sup>25</sup> P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971, p. 44 e n. 2.

<sup>26</sup> Ved. H.-I. Marrou, *Sant'Agostino e la fine della cultura antica*, trad. it. Milano, 1987, p. 37. La stessa provenienza dovè avere probabilmente anche la lontana conoscenza che Temistio mostra di possedere della letteratura biblica. La famosa citazione dal libro dei Proverbi (21, 1: cfr. G. Rinaldi, *Biblia gentium*, Roma, 1989, pp. 317-320) derivò a Temistio (*or.* 7, 89D; 11, 147BC; 19, 228D-229A) non per conoscenza diretta, ma attraverso la pubblicistica cristiana coeva (ved. ad es. Gregorio di Nazianzo, *Or.*, 36, 11; è citata spesso da Atenagora, Atanasio, Ireneo...). Altre citazioni, come ad es. I *Cor.*, 11, 7; II *Cor.*, 4, 4; *Col.*, 1, 15 per l'espressione ἐκὼν θεοῦ nell'*or.* 1, 9AB o nell'*or.* 11, 143A, non sono altro che riecheggiamenti di espressioni ben note anche alla tradizione ellenistica (così pure l'immagine del Buon Pastore nell'*or.* 1, 9D-10B, che non presuppone affatto *Ev. Io.*, 10). Problematica è anche l'identificazione in *or.* 1, 4D di un'eco paolinica (II *Cor.*, 10, 1). Gl. Downey (*Allusions to Christianity in Themistius' Orations*, «Studia Patristica», V, 1962, pp. 480-488), con molta buona volontà, ha voluto considerare *or.* 21, 258A come un riecheggiamento di *Ex.*, 20, 5. Un'altra identificazione proposta da Downey è quella di *Prov.*, 16, 13; 20, 28 in *or.* 1, 6A; 4, 51D; 5, 67B; 8, 102B; 11, 146D; 15, 189D. Per spiegare questa conoscenza delle Scritture da parte di Temistio, Downey ipotizza un suo esame per dovere "professionale" dello scritto indirizzato da Atanasio Alessandrino all'imperatore Gioviano nel 363 (ma le *or.* 1 e 4 sono precedenti!). Downey vuol riconoscere una traccia del sermone sul monte nell'*or.* 7, 95A, ma è più probabile la reminiscenza platonica da *Resp.*, 332A ss.; *Crit.*, 49AA ss. Più probabile è la tacita o p p o s i z i o n e alla pubblicistica cristiana ad es. in *or.* 2, 32D (filosofia come ὁμοίωσις θεοῦ da Platone, *Theaet.*, 176B come risposta a *Gen.*, 1, 26; *Ep. Iac.*, 3, 9). Sono bensì temi neotestamentari, ma appartengono anche alla tradizione filosofica ellenica, il motivo del buon re come buon pastore, il bisogno dell'uomo di credere solo in quello che può vedere o toccare, Dio come padre comune dell'umanità, l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio, il precetto di amare il prossimo e anche i nemici rendendo bene per male, ecc.: ved. Cracco Ruggini, *Simboli cit.*, p. 193, n. 35 (ivi bibl.).

e per questo considerati ‘classici’ — e per primi la *Repubblica* e gli altri dialoghi politici di Platone, o la *Politica* di Aristotele, peraltro nominati in quanto classici già da Temistio —, ma pure opuscoli di minore blasone ma di più pronta fruibilità. E si nota (ad esempio nel caso di Giuliano) un certo scambio di materiali fra scrittori latini e scrittori greci, che per certi autori si può giudicare diretto, per altri deve presupporli mediato<sup>27</sup>.

In effetti anche il problema dell’uso mediato dell’eredità di Platone — in stridente contrasto con le frequenti affermazioni dello stesso autore circa la sua conclamata fedeltà alla tradizione platonica — va inquadrato in quello più ampio della collocazione (ideologica prima che culturale) di Temistio nel dibattito che si svolse in quegli anni fra conservazione e innovazione. Notiamo che Costanzo II, figura decisiva per Temistio secondo le sue stesse allusioni (ved. *or.* 34), non a caso è raffigurato come un eroe negativo e “innovatore” da Ammiano Marcellino, per il quale è il contraltare di Giuliano, restauratore della tradizione antica. In tal senso anche Temistio, il quale si sente e si definisce platonico ma è un “eretico”, è un innovatore e più tardi sarà grande spregiatore di Giuliano. Infatti Costanzo II nella *Demegoria* indirizzata al senato di Costantinopoli per chiederne la cooptazione nell’assemblea, loda il suo uomo per aver saputo “rinnovare” le antiche dottrine, rendendole accessibili a tutti e stimolo per un fattivo impegno politico<sup>28</sup>.

Le teorie politiche di Temistio, come pure gran parte delle sue teorie filosofiche, si basano in realtà su un tacito equivoco. I suoi richiami a Platone (come quelli ad Aristotele) sono vani, perché nessuno dei due filosofi concepì mai effettivamente strutture politiche più ampie di quelle in cui vissero<sup>29</sup>. In effetti Temistio, come molti suoi predecessori dell’età imperiale e dell’epoca tardoantica, si richiama alle tradizioni ellenistiche che hanno rimeditato il platonismo e l’aristotelismo originario. Egli è l’epigono di un filone culturale ellenico che, pur affondando le proprie radici nella crisi della *polis*, aveva trovato la sua compiuta formulazione nella Seconda Sofistica<sup>30</sup>, in corrispondenza con l’inserimento degli intellettuali nella vita politica dell’impero durante l’età degli Antonini — un fatto ricordato spesso dal nostro autore. Egli è il portavoce di un atteggiamento culturale e politico che, sulla base dei testi canonici (Platone appunto, e anche Aristotele), propugna un ellenismo attivo e realista. Nell’*or.* 26 utilizza spunti antichi di sette secoli per rievocare la polemica fra i sostenitori della retorica socratica (e cioè del governo della società secondo filosofia, propugnato da Antistene) e quelli della retorica platonica (per i quali il *Fedro* autorizzava da parte del filosofo, pur esperto dell’autentica arte retorica, l’autoesclusione di ogni rapporto con la collettività)<sup>31</sup>.

Il punto di incontro è ricercato da Temistio e da altri intellettuali e uomini politici che si riconoscevano nelle sue posizioni nella divinizzazione non dell’imperatore, ma della regalità. Già l’età diocleziana aveva consolidato l’esigenza di porre l’istituto imperiale

<sup>27</sup> Sono stati ad esempio rilevati nei panegirici giuliane, insieme al già noto influsso di Temistio e a quello immancabile di Dione Crisostomo, contatti obiettivi col *De clementia* di Seneca e con il Panegirico a Traiano di Plinio: ved. I. Lana, *I principî del buon governo nella pubblicistica ellenistico-romana e cristiana*, in: AA. VV., *Mondo classico e cristianesimo*, Roma, 1982, pp. 101-116: p. 112.

<sup>28</sup> Questi concetti sono stati illustrati da Cracco Ruggini, *Arcaismo e conservatorismo, innovazione e rinnovamento (IV-V secolo)*, in M. Mazza-C. Giuffrida, edd., *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità*, Roma, 1985, pp. 133-156: p. 133.

<sup>29</sup> P. Wendland, *La cultura ellenistico-romana nei suoi rapporti con giudaismo e cristianesimo*, trad. it. Brescia, 1986, p. 31.

<sup>30</sup> Sul concetto di filosofia come mezzo per richiamare tutti gli uomini alla saggezza, anche la moltitudine turbolenta, ved. Dione Crisostomo, 78, 38. 41 s.

<sup>31</sup> Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia* cit., pp. 189 s. e n. 28.

su basi ideologiche tali che escludessero l'equazione imperatore = dio. Gli intellettuali neoplatonici rifiutavano la divinità personale dell'imperatore e ciò permetteva di trovare un sostanziale accordo di idee sul "divino" della figura imperiale nel IV secolo: pagani e cristiani, intellettuali neoplatonici e intellettuali cristiani parlano lo stesso linguaggio. Il contrasto sta altrove, nei conflitti sociali, economici, etnico-culturali<sup>32</sup>.

Dunque l'apparente richiamo a Platone in prospettiva sia politica che filosofica da parte di Temistio è ingannevole. La stessa insistenza nelle sue affermazioni di fedeltà al messaggio dell'antico filosofo è un segno sia della profonda trasformazione ideologica sopravvenuta nella ormai plurisecolare tradizione del platonismo, sia della coscienza che Temistio aveva del fenomeno. La funzione e il significato delle centinaia di riferimenti platonici disseminate dal nostro autore nei suoi scritti andranno piuttosto individuati altrove: prima di tutto sul versante stilistico, e in secondo luogo (ma con un peso non minore) sul versante simbolico.

Nei numerosi casi in cui la citazione fa la sua comparsa in un contesto del tutto differente da quello in cui appariva nell'opera platonica originaria vediamo verificarsi un fenomeno simile a quello tuttora riscontrabile, ad esempio, nell'uso italiano di rinforzare un passaggio, un'espressione, un concetto, con lontani echi danteschi («il ben dell'intelletto»), machiavellici («in sulla golpe e in sul lion»), guicciardiniani («particolare») e simili, anche e soprattutto in contesti che nulla hanno a che vedere con l'originario contesto che ha generato quelle formule. È agevole cioè individuare in Temistio la funzione formale, stilistica, non concettuale di molta parte dei richiami platonici da lui utilizzati. Si tratta il più delle volte di una coppia di sostantivi (ma anche di aggettivi, o di un sostantivo accompagnato da un aggettivo o da un avverbio caratterizzanti) che Temistio adopera a ragion veduta per accrescere l'efficacia del suo dettato, rivolgendosi a uditori che con il testo citato hanno altrettanta dimestichezza (sia pure attraverso antologie e florilegi, o forse proprio in virtù di questo tipo di tramite).

Leggiamo a titolo di esempio nell'*or.* 9, un protrettico a Valentiniano il Galata, figlio dell'imperatore Valente, il passo in cui Temistio riafferma l'importanza di un'adeguata formazione culturale per il principe (125D-126C):

«Il nostro primo vantaggio rispetto ai tuoi padri e a tuo cugino è quello di poter percorrere una via già battuta, il secondo è quello di vivere in un paese dove la cultura è più diffusa e non è necessario far venire i maestri dai confini della terra; anzi, dovunque ti trovi, li hai pronti a tua disposizione, esperti in quell'"arte regia"<sup>33</sup> di cui la tua parte d'impero serba le faville<sup>34</sup>. Infatti, diletto fanciullo, anche negli studi occorre fare una distinzione fra quelli adatti ai sovrani<sup>35</sup> alunni di Zeus e quelli che si addicono invece ai sudditi e ai privati cittadini. Sono adatte al principe le dottrine che elevano l'animo, che riempiono di maestà e rendono padrone innanzi tutto di se stesso chi è destinato a dominare altri uomini<sup>36</sup>; invece gli insegnamenti che si preoccupano della lingua ma lasciano l'anima incolta sono bassi e meschini e al principe servono ben poco. Come tu non sei destinato a indossare le stesse armi dei sudditi o vesti simili alle loro, né ad abitare una casa uguale alla loro, ma sarà più splendido tutto quello che avrai — cavalli, cani, servi e cocchi —, così devi possedere la cultura più elevata, per mezzo della quale potremo dichiarare la tua divinità. Il non saper parlare nella pura lingua dell'Attica non ha impedito a tuo padre di essere considerato più clemente

<sup>32</sup> S. Calderone, *Teologia politica, successione dinastica e consecratio in età costantiniana*, in: AA. VV., *Le culte des souverains dans l'empire Romain*, Vandœuvres-Genève, 1973 («Fondation Hardt-Entretiens sur l'antiquité classique», XIX), pp. 217 s.

<sup>33</sup> Platone, *Polit.*, 300E.

<sup>34</sup> Platone, *Leg.*, 677B.

<sup>35</sup> Platone, *Soph.*, 235B.

<sup>36</sup> Platone, *Gorg.*, 491D; *Resp.*, 579C.

degli imperatori del passato, il suo essere filosofo nei fatti piuttosto che a parole<sup>37</sup> gli ha permesso di distinguersi nettamente. Allo stesso modo il sovrano celeste è adorato dagli uomini non perché sa parlare bene ma perché, pur essendo onnipotente, è umanissimo, è datore di vita, è ministro di felicità e dispensatore di beni<sup>38</sup>, e a lui guardiamo con fiducia nei momenti difficili. Il tiranno Dionisio sapeva comporre tragedie, ma più che le scene i suoi drammi riempiono la Sicilia. Invece colui al quale spettano gli appellativi di Zeus — salvatore, consigliere, protettore della città —, di Zeus deve possedere la temperanza e la saggezza».

L'effetto "straniante" generato dall'uso dell'espressione nota in un contesto nuovo tende a ottenere una enfattizzazione del tono, e di conseguenza una sottolineatura del messaggio, senza dover ricorrere ai mezzi più plateali e più comuni fra i retori di professione. Il congegno ottiene così come risultato un movimento centrifugo che conserva tuttora la sua efficacia<sup>39</sup>.

Altrettanto importante è la realizzazione della funzione simbolica dei richiami platonici. Essa viene operata mediante una serie di citazioni che non sono tanto numerose quanto quelle destinate all'arricchimento formale, ma sono generalmente più ampie di queste e non di rado sono accompagnate dall'indicazione della fonte. Questi richiami, insieme ai frequenti riecheggiamenti omerici, hanno per Temistio un valore che potremmo definire liturgico. Egli cita i suoi *auctores* come a celebrare un culto. È evidente che la venerazione dei pagani tardoantichi per Omero e Platone in Oriente e per Virgilio e Cicerone in Occidente è dovuta alla persistente aspirazione di ogni intelletto umano per il libro "in cui ci sia tutto". A questa aspirazione i cristiani del tempo soddisfacevano ovviamente con la Bibbia<sup>40</sup>: Omero e Platone erano la risposta del pagano colto di lingua greca che, per quanto tollerante e conciliante, intendeva dimostrare che i suoi *auctores* avevano anch'essi una risposta ad ogni problema e un repertorio di significati riposti che attendevano un lettore in grado di scovarli e di metterli in relazione prima di tutto fra loro, e poi col mondo reale. Il carattere rivelativo dei testi di Omero e di Platone, ricercato prevalentemente dal neoplatonismo tardo e anticristiano<sup>41</sup>, fu ricercato anche da Temistio. L'allegoria omerica è frutto dello sforzo di ritrovare in Omero tutto un sistema di sapere: particolarmente la figura simbolica di Odisseo era adatta agli scopi dei professori per la formazione delle giovani menti degli allievi<sup>42</sup>.

Col suo patrimonio di citazioni, riferimenti, riecheggiamenti e allusioni ai testi platonici "classici", alle favole mitologiche antiche e alle meno antiche interpretazioni di queste (oltre che, ovviamente, con la sua adesione alla lingua che di tale patrimonio è espressione), Temistio rappresenta la testimonianza più eloquente ed efficace della continuità della civiltà letteraria greca. Il patrimonio tradizionale è rappresentato principalmente dai due grossi nuclei costitutivi più importanti, quello platonico e quello omerico, ma anche da un ricco arsenale di interpretazioni mitologiche, aneddoti, leggende tratte da fonti intermedie non sempre identificabili — i florilegi, le compilazioni, i repertori cui abbiamo già accennato — ma significative spie del ruolo formativo avuto nell'opera del nostro autore dai testi letterari non strettamente "filosofici".

<sup>37</sup> Platone, *Soph.*, 218C.

<sup>38</sup> Platone, *Resp.*, 379E.

<sup>39</sup> Osservazioni interessanti, che possono essere poste a confronto con quelle qui accennate, anche se riferite a un autore molto posteriore, in F. Grabler, *Das Zitat als Stilkunstmittel bei Niketas Choniates*, in: *Akten XI. Int. Byz.-kongreß* (München 1958), ivi 1960, p. 190-193.

<sup>40</sup> Marrou, *Agostino* cit., p. 335.

<sup>41</sup> S. Averincev, *L'anima e lo specchio: l'universo della poetica bizantina*, trad. it. Bologna, 1988, p. 159.

<sup>42</sup> Marrou, *Agostino* cit., p. 405.