

LIBRO SACRO DI ERMETE TRISMEGISTO

DEDICATO AD ASCLEPIO *

1. «Dio, o Asclepio, dio ti ha condotto a noi, perché tu potessi partecipare a questo colloquio divino, un colloquio tale che ben a ragione mi sembra essere, in virtù della sua scrupolosa devozione, più divino di tutti quelli che abbiamo fatto precedentemente, più di quelli che la potenza di dio ha ispirato in noi. Se sarà chiaro che tu lo comprendi, tutta la tua mente sarà ricolma di tutte le cose buone, ammesso che le cose buone siano molte, e non una sola, che le comprende tutte. Come si può vedere, l'uno è coerente con il molteplice: tutto è dell'uno e l'uno è tutto¹, poiché l'una e l'altra realtà sono così collegate reciprocamente che l'una non può essere separata dall'altra. Ma tu apprendrai tutto questo grazie ad una attenta concentrazione sul discorso che staremo per fare. Ora va avanti un poco, o Asclepio, e chiama Tat, perché si unisca a noi».

Quando Tat fu entrato, Asclepio suggerì che anche Ammone si unisse a loro. Il Trismegisto disse: «Nessuna gelosia impedisce che Ammone si aggiunga a noi; anzi, noi ricordiamo di aver scritto molte cose e di averle dedicate a lui, e di aver anche scritto abbondantemente sulla natura e su argomenti di carattere particolareggiato² per Tat, il nostro carissimo figlio, che tanto ci ama³. Ma questo trattato sarà intitolato a te. Chiama solamente Ammone, e nessun altro, perché la presenza e l'intrusione di molti profani non contaminino questo discorso così religioso, dedicato ad un argomento così importante, ché sarebbe irriverente quella mente che volesse render pubblico, perché conosciuto da molte persone, un trattato così colmo della maestà assoluta che proviene da dio».

Quando anche Ammone fu entrato nel santuario, la devozione di quei quattro uomini e la divina presenza del dio riempirono il luogo sacro: in doveroso silenzio le menti e i pensieri di ciascuno di essi aspettavano con atteggiamento di rispetto la parola che proveniva dalla bocca di Ermete. E così l'amore di dio⁴ cominciò a parlare:

2. «Ogni anima umana è immortale, o Asclepio, ma non tutte nella stessa maniera, bensì alcune in un certo modo e in un certo tempo, altre in un altro»⁵.

«Allora non è vero, o Trismegisto, che tutte le anime siano della stessa qualità?».

«O Asclepio, come hai fatto presto a uscire dal retto sentiero del ragionamento! Non ti ho detto che tutto è uno e l'uno è tutto, in quanto tutte le cose erano nel creatore prima che le creasse⁶? Non

* Tra le ormai numerose e pur pregevoli traduzioni in lingua italiana dell'*Asclepius* date alle stampe più o meno di recente, per se sole o nel più vasto contesto del *Corpus Hermeticum*, merita attenzione quella – qui riprodotta – di Sara Petri, pubblicata in appendice (insieme con due splendidi testi del ben più tardo ermetismo rinascimentale: il *Crater Hermetis* ed il *Prometheus* di Ludovico Lazzarelli) della bella ed istruttiva *Storia dell'ermetismo cristiano* (Morcelliana, Brescia, 2000) di Claudio Moreschini, cui si rimanda per l'inquadramento storico-letterario e filosofico-religioso dell'opera (N.d.C.).

¹ L'affermazione è emblematica dell'*Asclepius* e ritorna spesso (cf. capp. 8; 20; 29; 30); la troviamo anche nel *Corpus Hermeticum* (d'ora in poi *C.H.*) XVI, 3. Per un approfondimento di questa dottrina cf. E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig 1912, pp. 246-250 (di prossima pubblicazione in edizione italiana presso questa Casa Editrice).

² La traduzione segue la correzione del Thomas (*diexodica*), giustificata dal fatto che esistevano dei *Discorsi dettagliati di Ermete a Tat* (cf. p. 97), ma il Nock mantiene il testo dei manoscritti *exoticae* e intende 'destinata all'esterno'. Cf. a tal riguardo, Mahé, *Hermès en Haute-Égypte* cit. I, p. 132.

³ Alcuni trattati del *C.H.*, infatti, sono dedicati a Tat.

⁴ L'espressione, nonostante tutti i tentativi di interpretazione, rimane, a nostro parere, insolita. Secondo il Festugière, qui Eros parla per bocca di Ermete, perché Eros è l'agente che coordina gli elementi e assicura la *continuatio*, cioè la coesione, del mondo, che è l'argomento principale dell'*Asclepius*. Secondo il Nock, invece, potrebbe essere un'allusione, ma molto lontana, all'Eros orfico, al quale talvolta Ermete è associato.

⁵ Secondo Aldo Magris (*La logica del pensiero gnostico*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 403 n. 59), l'ermetismo ammette la possibilità di vari gradi di dignità delle anime, cf. *Estratti da Stobeeo* XXIV, 7 e XXV, 13.

senza motivo egli è stato detto 'tutto', dato che il tutto è le sue membra. Durante tutta questa discussione, pertanto, fa' attenzione a ricordarti di colui che, lui solo, è tutto e che è, sempre lui, il creatore del tutto.

Dal cielo tutte le cose vengono sulla terra e nell'acqua e nell'aria. Soltanto il fuoco che si muove verso l'alto è datore di vita⁷, mentre quello che si muove verso il basso è suo servo. Ma tutto quello che discende dall'alto ha la proprietà di generare, mentre quello che si effonde verso l'alto ha la proprietà di nutrire. La terra, che è la sola a rimanere ferma al suo posto, è il ricettacolo di tutte le cose e la rinnovatrice di tutte le specie che ha preso entro di sé. Pertanto questo è il tutto, come tu ti ricordi, perché consiste in tutto ed è tutto. L'anima e la materia⁸, che la natura abbraccia, sono mosse con la varia e multiforme qualità di tutte le immagini, di modo che, nella discontinuità delle loro qualità, si conosce che le specie sono infinite, sebbene unite perché possa essere evidente che l'uno è tutto e che il tutto deriva dall'uno.

3. Pertanto gli elementi dai quali è stata formata la totalità della materia sono quattro: fuoco, acqua, terra, aria. Una sola è la materia, una sola l'anima e uno solo dio.

Ora dedicami la tua attenzione, tutta la forza della tua mente, tutta la tua intelligenza. La dottrina di dio, la cui conoscenza richiede una concentrazione divina della nostra intelligenza, è straordinariamente simile ad un torrente che scorre con violenza dall'alto, precipitandosi e tutto trascinando a valle, cosicché la sua rapida violenza oltrepassa la nostra concentrazione, non solo quando noi ascoltiamo, ma anche quando ne discutiamo.

Il cielo, che è il dio sensibile⁹, governa tutti i corpi, la cui crescita e la cui decadenza sono stati affidati al sole e alla luna. Ma dio, che è il loro creatore, è, a sua volta, governatore del cielo e anche dell'anima stessa e di tutte le cose che sono nel mondo. Da tutte queste cose, tutte governate dal medesimo dio, un effluvio incessante scorre attraverso il mondo e attraverso l'anima di tutti i generi e di tutte le specie, in tutta la natura. Dio preparò la materia perché fosse il ricettacolo delle specie di ogni forma, mentre la natura, che conforma la materia mediante le specie per mezzo dei quattro elementi, fa sì che tutte le cose giungano fino al cielo, in modo da poter essere gradite agli occhi di dio.

4. Tutte le cose che dipendono dall'alto¹⁰, comunque, sono divise in specie, nel modo che ora vado a spiegarti. Le specie di tutte le cose seguono i loro generi, nel senso che il genere è la totalità, mentre la specie è una parte più piccola del genere. Così il genere degli dèi produrrà da se stesso le specie degli dèi. Il genere dei demoni, come quello degli uomini e, parimenti, quello degli uccelli e di tutte le cose contenute nel mondo, produce delle specie che gli assomigliano. Esiste anche un altro genere di esseri animati, privo di anima e pure non fornito di sensazione: così, esso ricava gioia dai benefici che riceve, diminuzione e debolezza da tutto quello che gli è contrario. Sto parlando di tutti quegli esseri che vengono alla vita nella terra, quando le loro radici e le loro origini non subiscono danni; le loro specie sono state sparse per tutta la terra. Il cielo stesso è pieno di dio. I generi di cui si è detto, comunque, hanno le loro abitazioni fino ai luoghi che appartengono alle loro specie, per cui le specie di tutte le cose non sono immortali. Ora, la specie è parte di un genere, come un essere umano è parte dell'umanità, e deve conformarsi alla qualità del suo genere. Pertanto, seb-

⁶ Questo concetto, che il creatore possiede entro se stesso tutte le cose che esistono, in quanto le possiede nella sua mente, è proprio anche del platonismo; lo si trova in seguito, ai capp. 14 e 19-20. Dio, insomma, non soltanto è creatore del tutto, ma è anche il tutto.

⁷ È il fuoco che è prodotto dalle esalazioni che, muovendo dal basso, dalla terra, salgono fino al cielo e nutrono le stelle, secondo una dottrina stoica.

⁸ Il termine qui impiegato è *mundus*, con il quale il traduttore latino ha cercato di rendere ὕλη (cioè 'materia') dell'originale; altrove (cap. 14), invece, egli impiega il termine greco e lo traduce.

⁹ Il cielo, qui, è sostanzialmente il corpo luminoso che in esso ha il primo posto per importanza, cioè il sole. È, questa, una testimonianza della teologia solare, che era assai diffusa nella tarda antichità. Essa è attestata anche più avanti, al cap. 29. Cf. anche quanto si è osservato a pp. 149-150.

¹⁰ Altra dottrina ermetica: cf. *C.H.* XVI, 17: «Dunque, il mondo intellegibile dipende da dio, ed il mondo sensibile da quello intellegibile».

bene tutti i generi siano immortali, avviene che non tutte le specie lo siano. Nel caso della divinità sia il genere sia la specie sono immortali, mentre gli altri tipi di esseri, i cui generi posseggono l'eternità nonostante che, ciascuno nella sua specie, muoiano, si conservano grazie alla fecondità per cui sempre nascono. In tal modo le specie sono mortali, mentre non lo sono i generi, cosicché un essere umano è mortale, l'umanità è immortale.

5. Tuttavia le specie di tutti i generi si combinano con tutti i generi; alcune furono fatte prima, altre provengono da quelle che furono fatte. Pertanto quelle specie che provengono dagli dèi o dai demoni o dagli uomini sono tutte specie che molto assomigliano ai loro generi. È impossibile che i corpi siano formati senza il volere di dio, che le specie siano figurate senza l'aiuto dei demoni, e senza l'intervento degli uomini le cose prive di anima non possono iniziare ed essere curate. Pertanto, tutti quei demoni che escono dal loro genere per passare in una specie¹¹ si trovano ad essere congiunti ad una specie di genere divino e sono considerati simili agli dèi grazie a questa affinità e a questa unione. Invece sono chiamati 'amici degli uomini'¹² quei demoni le cui specie persistono nelle peculiarità del loro genere. Per gli esseri umani la spiegazione è simile, ma più ampia. La specie del genere umano, infatti, è multiforme e varia; e siccome anch'essa proviene dall'alto, cioè dalla associazione con la specie ora descritta, produce molti congiungimenti con tutte le altre specie e, di necessità, li produce con quasi ogni specie. Di conseguenza, colui che si sia unito agli dèi in divina devozione¹³, usando la sua mente, che lo unisce agli dèi, si avvicina alla divinità, mentre uno che sia stato unito ai demoni raggiunge la loro condizione. Gli esseri umani sono quelli che rimangono contenti della condizione del loro genere, che è intermedio¹⁴, e tutte le altre specie degli uomini saranno simili a quei generi alle cui specie essi si sono congiunti.

6. Per questo motivo, o Asclepio, l'uomo è un grande miracolo, un essere vivente che deve essere oggetto di reverenza e di onore. Egli, infatti, passa nella natura di dio, come se lui stesso fosse dio; conosce il genere dei demoni, in quanto riconosce che ha avuto origine insieme con loro; disprezza la parte di sé che è di natura umana, in quanto ha posto la sua fiducia nell'altra, che è di natura divina. Quanto più felice è la natura composta dell'uomo! Congiunto agli dèi da una natura divina, ad essi affine, egli disprezza nel suo intimo quella parte di sé nella quale è terreno. Tutte le altre sostanze le trae a sé con un legame di affetto, perché riconosce la sua parentela con esse, che è conseguenza di un ordine divino. Leva lo sguardo al cielo¹⁵. Così, dunque, l'uomo è stato collocato nella posizione più felice, che è quella intermedia, sì che egli ama quegli esseri che stanno sotto di lui ed è oggetto di amore da parte di quelli che stanno sopra di lui. Coltiva la terra; si mescola agli elementi con la velocità del pensiero; si immerge nelle profondità del mare con la acutezza della sua mente. Ogni cosa gli si di schiude: il cielo stesso non gli sembra troppo alto, poiché egli lo misura nella sua intelligenza, come se gli fosse vicino. Nessuna nebbia offusca la concentrazione del suo pensiero; lo spessore della terra non impedisce la sua opera; nessuna profondità di abissi di mare ottunde la sua vista, che guarda dall'alto. Egli è ogni cosa ed è dappertutto¹⁶.

¹¹ Secondo il Festugièr questo è un errore dello scrittore ermetico, perché si sarebbe dovuto scrivere 'genere' (cioè in un altro genere), e non 'specie'.

¹² Si ricordi che nella demonologia tardoantica, che risale in gran parte alla speculazione platonica, il demone poteva essere sia amico degli uomini, come qui, sia ostile, come si legge più oltre, al cap. 25.

¹³ Una parola chiave della dottrina ermetica: la devozione (*pietas*, εὐσεβεία) caratterizza l'ermetista e gli permette di essere congiunto al dio. In tal modo la vera devozione equivale alla gnosi, cioè alla conoscenza per eccellenza, quella di dio. Chiarificante a questo proposito è il passo di *C.H.* IV, 4, che troveremo anche più avanti (cap. 41).

¹⁴ L'uomo ha una posizione centrale nell'universo, intermedia tra il mondo materiale e il mondo intellettuale. Questa caratteristica è anche la sua prerogativa principale, come anche gli ermetisti del Rinascimento concordemente sottolineano, dal Ficino al Lazzarelli.

¹⁵ Espressione che simboleggia la dignità umana, in quanto il guardare il cielo è conseguenza dello *status rectus* (su cui cf. pp. 73 e 125).

¹⁶ Questa concezione si trova anche in altri trattati ermetici: cf. *C.H.* X, 25 («In effetti, nessuno degli dèi celesti lascerà il confine del cielo e scenderà in terra, mentre l'uomo sale anche fino al cielo e lo misura e sa quali cose nel cielo siano alte e quali siano basse e conosce tutte le cose con esattezza, e, cosa che è più importante di tutte, nemmeno deve abbandonare la terra per giungere in alto!»); XI, 19 («Ordina alla tua anima di recarsi in India, ed essa sarà là, più velo-

Di tutti questi generi¹⁷, quelli che sono stati dotati di anima possiedono delle radici che giungono fino a loro provenendo dal basso¹⁸, mentre i generi delle cose senz'anima¹⁹ vivono a mo' di selve e si di partono da una radice che cresce dal basso verso l'alto. Alcuni si nutrono di un cibo composto di due elementi, altri di un cibo semplice. I tipi di cibo sono due: uno per l'anima, l'altro per il corpo, cioè per le due sostanze delle quali consistono gli esseri viventi. Le anime si nutrono del mai fermo movimento del mondo. I corpi crescono grazie all'acqua e alla terra, che sono il cibo del mondo inferiore. Lo spirito che riempie tutto²⁰ si mescola ad ogni cosa e dà vita ad ogni cosa, mentre l'intelletto si aggiunge alla capacità di comprendere, che l'uomo possiede: esso costituisce la quinta parte, che è stata donata all'uomo soltanto e proviene dall'etere. Tra tutte le cose viventi, l'intelletto arricchisce solamente gli uomini e li solleva alla comprensione del pensiero di dio; dona loro una posizione eretta e li tiene diritti²¹. Ma poiché mi viene in mente di parlare dell'intelletto, ne darò una spiegazione un poco più avanti. Si tratta di un importante argomento, molto sacro, non meno della spiegazione che riguarda il dio stesso. Ma ora lascia che io finisca per te quello che ho iniziato.

7. Proprio all'inizio io stavo parlando di quel congiungimento con gli dèi del quale solamente gli uomini godono appieno, in quanto donato agli uomini dagli dèi: mi riferisco a quegli uomini che si sono procurata tanta felicità da ottenere quell'intelletto che permette di comprendere gli dèi, l'intelletto più divino, che esiste solamente in dio e nella facoltà umana di comprendere». «L'intelletto, allora, non è della stessa forma in tutti, o Trismegisto?».

«Non tutti hanno ottenuto la vera capacità di comprendere, o Asclepio²². Gli uomini si ingannano, inseguendo per errore, in seguito a precipitoso impulso e senza la dovuta considerazione della ragione, un'immagine che fa sorgere nella loro mente la malvagità e trasforma il migliore essere vivente in una natura bestiale, capace di atteggiamenti brutali. Quando parlerò dell'intelletto, ti darò un'esauriente spiegazione dell'intelletto e dei problemi ad esso relativi.

L'uomo, infatti, è l'unico essere animato che sia duplice: una parte di esso è semplice, quella che i Greci chiamano *ousiodes*, e che noi chiamiamo 'forma della somiglianza con dio'²³. Quella che i Greci chiamano *hylikòs* e che noi chiamiamo 'materiale' è quadruplici²⁴. Di essa è formato il corpo, il quale copre quell'elemento dell'uomo che noi abbiamo già detto essere divino²⁵; in esso la natura divina della mente pura, insieme con le sostanze a lei affini, intendo dire i pensieri della mente pura, sta sola con se stessa, protetta dal corpo come da una muraglia».

«Perché, allora, o Trismegisto, gli esseri umani sono stati collocati nel mondo? Perché non vivono, godendo della massima felicità, nelle regioni dove si trova dio?».

cemente del tuo ordine. Comandale di passare subito da lì all'Oceano, e allo stesso modo essa sarà là, velocemente, non come se passasse da un luogo ad un altro, ma perché vi si trova. Ordinale di salire anche al cielo, e non avrà bisogno di ali. Niente le è di impedimento, non il fuoco del sole, non l'etere, non il giro del cielo, non gli altri corpi delle stelle; oltrepassando ogni cosa volerà in alto fino al corpo estremo»).

¹⁷ Il testo torna bruscamente ed in maniera slegata al problema della natura dei vari esseri, abbandonando la celebrazione dell'uomo.

¹⁸ O meglio, dall'elemento che circonda l'uomo e gli animali, e che è in basso. Quindi solo gli uomini e le bestie posseggono l'anima. Solo l'uomo, infine, come si dice poco dopo, possiede anche l'intelletto, che proviene dall'etere, come asserivano anche varie correnti filosofiche, aristoteliche e stoiche (cf. p. 126).

¹⁹ Cioè le piante.

²⁰ Lo spirito è da intendersi come realtà materiale, come soffio che dà la vita.

²¹ È lo *status rectus* a cui si è accennato sopra (n. 15).

²² È una concezione tipica dello gnosticismo, e che si trova anche altrove nel *C.H.*: cf. I, 22 («Gli uomini non posseggono tutti l'intelletto? Taci, mio caro. Io che sono l'Intelletto, sto presso coloro che sono santi e buoni e puri e misericordiosi, quelli che sono pii»); IX, 5 («È prerogativa dell'uomo l'intima unione, in lui, della sensazione e dell'intelletto. Ma come ho detto sopra, non ogni uomo gode dell'intelletto»). Nell'*Asclepius* torna ancora ai capp. 9, 18 e 22.

²³ Questa è più una parafrasi che una traduzione del termine greco. *Ousiodes*, infatti, significa 'sostanziale', 'manifestante la vera sostanza'. Ma l'uomo nella sua vera sostanza è di origine divina, come si legge anche in *C.H.* I, 15, e la sua rigenerazione è parimenti divina (XIII, 14), per cui egli è 'in una forma a somiglianza con dio'. Il concetto di 'uomo essenziale' si legge anche nel primo trattato del *C.H.*, il *Poimandres* (capp. 15 e 32), oltre che in IX, 5 e XIII, 14.

²⁴ Perché è formato dai quattro elementi della materia.

²⁵ Nel senso che la materia copre e protegge la scintilla divina della realtà umana.

«Giusta è la tua domanda, o Asclepio. Anche noi, pertanto, preghiamo dio di procurarci la forza per trovare il motivo di questo fatto. Sebbene ogni cosa dipenda dalla volontà di dio, comunque dipendono da essa soprattutto quelle cose che riguardano la sommità del tutto: di questa realtà noi cerchiamo di investigare le ragioni nella ricerca presente.

8. Ascolta, dunque, o Asclepio. Quando il signore e creatore di tutte le cose, che noi con ragione chiamiamo 'dio', ebbe creato l'altro dio che è secondo dopo di lui, il dio che può essere visto e sentito²⁶ (io chiamo questo secondo dio 'sensibile' non perché senta, ma perché colpisce i sensi di coloro che lo vedono: la questione se egli senta o no, la discuteremo in un altro momento), allora, poiché ebbe creato questo dio come primo da sé e secondo dopo di sé, esso gli parve bello, in quanto era colmo della bontà di ogni cosa, e dio l'amò perché era la progenie della sua natura divina. Allora, siccome era così grande e buono²⁷, dio volle che ci fosse un altro essere che ammirasse quello che egli aveva creato da se stesso: così, immediatamente dio creò l'uomo, imitatore della sua ragione e del suo amore. La volontà di dio è, di per sé, perfetto compimento, dal momento che la volontà e il compimento hanno attuazione contemporaneamente²⁸. E così dio, dopo che ebbe creato l'uomo *ousiodes* e si fu accorto che esso non avrebbe potuto prendersi cura di ogni cosa se non fosse stato avvolto di una copertura materiale, lo protesse con una casa corporea e volle che tutti gli esseri umani fossero come questo, mescolando e combinando le due nature in una secondo le loro giuste proporzioni. Perciò dio formò l'uomo con la natura dell'anima e la natura del corpo, cioè con quella eterna e con quella mortale, cosicché l'essere animato così conformato potesse soddisfare ad entrambi i suoi principi, guardando con stupore gli esseri che sono nel cielo²⁹ e adorandoli, curando gli esseri mortali e governandoli.

Ma ora io definisco 'mortali' non l'acqua e la terra, che sono due tra i quattro elementi che la natura sottomise all'uomo, bensì quello che gli uomini hanno fatto da essi o in essi: l'agricoltura, la pastorizia, la costruzione di edifici, i porti, la navigazione, i rapporti sociali, gli scambi reciproci, che costituiscono il legame più forte tra tutti gli uomini o tra l'uomo e la parte del mondo che è fatta con l'acqua e la terra. L'uomo, apprendendo le arti e le scienze e servendosi di esse, conserva questa parte del mondo che è costituita dalla terra: dio volle che, senza le arti e le scienze, il mondo rimanesse imperfetto. La necessità consegue, infatti, a quello che dio vuole; l'effetto deriva dal suo volere³⁰. Che qualche cosa voluta da dio dovesse poi dispiacergli, non è credibile, dal momento che egli avrebbe dovuto sapere già molto tempo prima che egli l'avrebbe voluta e che essa sarebbe accaduta.

9. Ma io mi accorgo, o Asclepio, con quale impaziente desiderio della tua mente tu ti affretti ad apprendere come il genere umano possa esercitare la cura e l'amore del cielo e delle cose che ivi si trovano. Ascolta, dunque, Asclepio. Amare il dio del cielo e tutto quello che il cielo contiene non può significare altro che un costante, assiduo servizio. Ad esclusione del genere umano soltanto, nessun essere vivente, né divino né mortale, ha mai prestato questo servizio. Il cielo e gli dèi del cielo si diletano della meraviglia, della adorazione, della lode e del servizio che proviene dagli esseri umani. E non senza motivo il dio supremo ha inviato qua in terra, dagli uomini, il coro delle Muse: bisognava che il mondo terreno non mancasse della dolcezza della musica e non sembrasse, di conseguenza, meno civile; invece, con musicali melodie create dagli uomini si esalta e si glorifica colui che, lui solo, è il tutto ed è il padre di tutte le cose, e così alla lode del cielo nemmeno in

²⁶ Su questo passo, centrale per l'ermetismo cristiano, cf. quanto si è osservato sopra, pp. 75 ss. Al di fuori della interpretazione cristiana, questo secondo dio indica il mondo, il quale, secondo altri trattati ermetici (cf. IX, 6: «e infatti il mondo possiede una sua sensazione ed una sua intelligenza»), invece, possiede effettivamente la sensazione.

²⁷ La bontà di dio è affermata anche più avanti (cap. 20) ed è una dottrina sostenuta un po' ovunque nel *Corpus Hermeticum*.

²⁸ Concezione che torna in *C.H.* X, 2 («La volontà è l'opera di lui»); XIII, 19 («La tua volontà proviene da te e va verso di te, che sei il tutto»), in Clemente Alessandrino, *Pedagogo* (I, 6, 27: «La sua volontà è l'opera, e questa si chiama 'mondo'»), in Firmico Materno, *Mathesis V praef 3* (Nock-Festugière).

²⁹ Dio è visibile nella contemplazione della bellezza dell'universo: questa è un'altra dottrina propria della corrente cosiddetta 'ottimista' dell'ermetismo (cf. *C.H.* IV, 2; V, 3-5; XI, 6-8; 22; XIV, 4; sopra, pp. 34-37).

³⁰ Cf. sopra, n. 28.

terra manca la dolcezza dell'armonia. Pertanto alcuni uomini, che sono veramente pochissimi, ebbero in sorte, perché dotati di mente pura, il venerabile compito di levare lo sguardo in alto verso il cielo³¹. Quelli invece che rimangono indietro, ad un più basso livello di comprensione, per il peso del loro corpo e per il fatto che la loro natura è stata mescolata insieme da due nature, hanno avuto il compito di occuparsi degli elementi e degli oggetti più bassi. L'uomo è un essere vivente, pertanto, ma non inferiore per il fatto che è in parte mortale; infatti, è per uno scopo preciso che è stato dotato della condizione mortale, e quindi è stato creato composto in modo più funzionale ed efficace di tutti gli altri esseri animati. Se l'uomo non fosse stato fatto di entrambe le materie, non sarebbe stato capace di assolvere ad entrambi i compiti; così fu fatto di entrambe, perché avesse cura delle cose terrene e amasse la divinità.

10. La filosofia contenuta nella seguente discussione, o Asclepio, io voglio che tu l'afferri bene, non solo mediante una penetrante riflessione, ma anche con l'ardore dell'animo. Questa filosofia sembra incredibile alla maggior parte della gente, ma le menti più sante dovrebbero apprenderla come giusta e vera. Cominciamo, dunque, da questo punto.

Il signore dell'eternità è il primo dio, il mondo è il secondo, l'uomo è il terzo³². Dio è il creatore del mondo e di tutto quello che esso contiene, e governa tutte le cose insieme con l'uomo stesso, il quale governa il mondo che è stato messo insieme da dio. A vendo la responsabilità di tutto questo, che è il compito specifico della sua attenzione (cioè quello di dedicarsi all' amore per il mondo), l'uomo fa in modo che egli e il mondo siano ornamenti l'uno dell'altro³³, cosicché, in seguito a questa sua divina composizione, l'uomo è detto *kosmos* in greco, o anche 'mondo', come diciamo noi. L'uomo conosce se stesso e conosce anche il mondo, evidentemente perché si ricordi del suo compito e riconosca di quali cose debba servirsi e a quali debba servire. Così facendo, l'uomo rende a dio i massimi ringraziamenti e i massimi onori, onorando la sua immagine; non ignora che anch'egli è la seconda immagine di dio, perché dio ha due immagini: il mondo e l'uomo³⁴. Pertanto, sebbene l'uomo sia un'unica compaginazione, avviene che nella parte in cui è composto di anima e di intelligenza, egli sia divino grazie al soffio vitale e alla ragione, e quindi, in quanto composto di elementi superiori, possa ascendere fino al cielo. Ma nella sua parte materiale, che consiste di fuoco e di terra, di acqua e di aria, l'uomo rimane fisso sulla terra, per non lasciare abbandonate e deserte tutte quelle cose che sono state affidate alla sua cura. Pertanto l'uomo è stato fatto divino in una parte, mortale nell'altra, quella che risiede in un corpo.

11. Per l'una e per l'altra parte di lui, cioè per l'uomo, la massima regola è la devozione, da cui discende la bontà. La bontà è considerata perfetta solo quando è fortificata dalla virtù del disdegno, che respinge il desiderio di tutte le cose che non ci appartengono. Ogni possesso terreno, che ci si è procurato in conseguenza di un desiderio corporeo, è estraneo ad ogni parte del corpo che implica questa parentela dell'uomo con dio. Chiamare 'possesso' queste cose, è giusto, perché esse non sono nate insieme con noi, come il corpo, ma risultano essere possedute da noi successivamente, per cui noi le chiamiamo con il termine di 'possesso'. Ognuna di esse, pertanto, è estranea all'uomo, e lo è persino il corpo, per cui noi dovremmo disprezzare sia le cose che desideriamo sia la fonte, interna a noi, del vizio del desiderarle. Seguendo questa argomentazione sono condotto a pensare che l'uo-

³¹ Cf. sopra. n.15 e 21.

³² L'uomo è un terzo dio, perché, come si legge al cap. 6, è fatto ad immagine di dio, in fondo non diversamente dal mondo.

³³ L'uomo, microcosmo, è ornamento del mondo, macrocosmo, e viceversa: questo è detto anche in *C.H.* IV, 2: «Il demiurgo ha inviato sulla terra, come ornamento di questo corpo divino, l'uomo, vivente mortale ornamento del vivente immortale».

³⁴ Che l'uomo sia immagine di dio non è dottrina solamente biblica, ma anche dell'ermetismo (per l'ermetismo, però, l'uomo, essendo microcosmo, può essere anche immagine del mondo): *C.H.* I, 12 («L'uomo era molto bello, perché riproduceva l'immagine del Padre»); VIII, 5 («Il terzo essere vivente, cioè l'uomo, fatto a immagine del mondo, possiede per volontà del Padre l'intelletto, a differenza di tutti gli altri esseri che sono sulla terra»); XI, 15 («Così l'eternità è immagine di dio, il mondo immagine dell'eternità, il sole immagine del mondo, l'uomo immagine del sole»). Alcuni studiosi hanno pensato che l'ermetismo sia stato influenzato dal famoso passo di Gen 1,26.

mo dovrebbe essere uomo³⁵ fino al punto che, contemplando la divinità, sdegnasse e tenesse in non cale quella parte mortale che è stata unita a lui in seguito alla necessità, che gli è stata imposta, di reggere il mondo inferiore. Ora, affinché l'uomo potesse essere completo in entrambe le sue parti, osserva che esso fu formato in entrambe da una quaterna di elementi: con le mani e i piedi, che sono in numero di due, e con le altre membra del corpo, allo scopo di servire il mondo inferiore, cioè questo mondo terreno; poi con queste quattro parti, cioè il pensiero, l'intelletto, la memoria e la previdenza, per mezzo delle quali egli conosce tutte le cose divine e le ammira. Pertanto, indagando attentamente, l'uomo ricerca le diversità, le qualità, gli effetti e le quantità delle cose, e tuttavia, poiché il pesante ed eccessivo vizio del suo corpo lo grava a terra, egli non può distinguere con esattezza le vere cause dei fenomeni naturali.

Pertanto, dal momento che l'uomo fu creato e conformato in questo modo ed il dio sommo gli affidò tale compito e tale mansione, se egli osserva l'ordine del mondo in modo ordinato, se adora dio con devozione, adattandosi doverosamente e conformemente al volere di dio in entrambi i compiti, quale premio credi tu che un essere simile debba meritare? Ché vedendo che il mondo è l'opera di dio, colui che con la sua dedizione ne protegge e arricchisce la bellezza conforma la propria opera alla volontà di dio, quando, dedicando il proprio corpo al lavoro e alla cura giornaliera, egli costruisce quella bellezza che dio stesso ha formato seguendo il suo piano divino. Non dovrà forse, costui, avere il premio che ebbero i nostri genitori e che uno desidererebbe, con la preghiera più ardente, che ci venisse assegnato, se questa fosse cosa gradita alla pietà divina? Si tratta, insomma, del premio di essere liberati, una volta terminato il nostro servizio, dalle catene del carcere del mondo³⁶, di sciogliere i legami con la condizione mortale, cosicché dio possa restituirci, puri e santi, alla natura della nostra parte migliore, cioè della parte più divina».

12. «Giusto e vero è quello che tu dici, o Trismegisto». «Certamente, questa è la ricompensa per coloro che vivono nutrendo la loro fede in obbedienza a dio e prestando ogni attenzione al mondo. Invece a coloro che sono vissuti diversamente e senza fede è negato il ritorno al cielo, ed una orribile trasmigrazione, indegna di un'anima santa, li collocherà in altri corpi³⁷».

«Stando a quello che ci ha spiegato lo schema del tuo discorso, o Trismegisto, sembra che le anime corrano un grande rischio in questa vita terrena, per quel che riguarda la speranza dell' eternità a venire».

«Certamente, ma questo discorso alcuni lo trovano incredibile, altri inventato, altri, forse, risibile. Ché in questa vita corporea il piacere che uno ricava dal possedere la ricchezza è un godimento, ma questo godimento trattiene l'anima *oborto collo*, come si suol dire, e tiene l'uomo fisso a quella parte di sé per cui è mortale, e la malvagità, che è di ostacolo all'immortalità, non gli lascia riconoscere la parte di natura divina che è in lui. Infatti parlando quasi in maniera profetica, ti dirò che dopo di noi non rimarrà nessuno che avrà l'amore disinteressato, che è quello per la filosofia, la quale si trova solamente nella continua riflessione e nella santa devozione per mezzo della quale si deve conoscere la esistenza di dio³⁸. Molte persone, infatti, e in molti modi corrompono la filosofia».

«Cos'è quello che i molti fanno, per rendere incomprensibile la filosofia? Come possono essi corromperla in molte maniere?».

13. «In questo modo, o Asclepio: combinandola, mediante ingegnose argomentazioni, con varie discipline, che non sono comprensibili, come la matematica, la musica e la geometria³⁹. Invece la pura filosofia, che dipende solamente dalla devozione verso dio, dovrebbe badare a queste altre di-

³⁵ Cioè solo fino a questo punto deve adattarsi alla sua condizione di uomo.

³⁶ Una dottrina che ebbe origine nel *Fedone* platonico (cf. 62b), ma poi si diffuse ampiamente nella cultura platonizzante dell'età imperiale.

³⁷ Cioè in corpi di animali, e non più di uomini. Che la metempsicosi potesse avvenire anche in corpi non umani era una questione che fu oggetto di discussione nel neoplatonismo: Porfirio, ad esempio, negava questa possibilità.

³⁸ La vera filosofia, infatti, è sostanzialmente la *pietas*, la devozione per dio.

³⁹ Una polemica contro le scienze umane, questa, che colloca l'ermetismo ben lontano dalla filosofia dell'epoca. E si noti che lo scrittore ermetico, contraddiccendosi, poco oltre ammette invece la legittimità del coltivare la musica qui in terra, quale imitazione della musica delle sfere celesti.

scipline solamente per guardare con meraviglia i ciclici ritorni delle stelle al loro punto di partenza, le loro stazioni predeterminate e come le loro orbite si basino sui numeri; dovrebbe imparare, e meravigliarsene, le dimensioni, le qualità e l'estensione della terra, le profondità del mare, il potere del fuoco e gli effetti e la natura di tutte le cose del genere, allo scopo di esaltare e venerare la perfezione e la mente di dio. Il conoscere la musica, del resto, non è altro che essere versato nell'ordine di tutte le cose e nel conoscere come le ha prese in sorte la razionalità divina, ché l'ordine delle singole cose, portato all'unità del tutto dalla ragione creatrice, produce per mezzo di una musica divina un concerto dolcissimo e verissimo⁴⁰.

14. Di conseguenza, le persone che verranno dopo di noi, ingannate dalla astuzia dei sofisti, si allontaneranno, nel loro travimento, dalla vera, pura e santa filosofia. Adorare dio con mente e animo semplice e onorare le sue opere, rendere grazie, anche, alla volontà di dio (che, essa sola, è completamente piena di bontà), questa è una filosofia non profanata da un pensiero inopportuna-mente curioso⁴¹.

E questa è la nostra spiegazione di siffatti problemi. A partire da questo punto, cominciamo a considerare il soffio vitale e gli argomenti affini.

Esistevano⁴² dio e la *hyle*, con cui noi intendiamo quello che i Greci intendono per la materia⁴³, e il soffio vitale⁴⁴ accompagnava la materia, o piuttosto era nella materia, ma non era nella materia nello stesso modo in cui è in dio né nel modo in cui sono in dio le cose dalle quali è stato costituito il mondo. Poiché queste cose non erano giunte all'essere, esse non esistevano ancora, ma per allora esse erano di già in colui dal quale sarebbero dovute nascere⁴⁵. Si dice, infatti, che sono 'non nate' non solo quelle che non sono ancora giunte all'essere, ma anche quelle che non posseggono la facoltà generatrice, cosicché niente può giungere all'essere da esse. Qualunque siano le cose, dunque, nelle quali è presente la forza di generare, esse sono generatrici perché da esse può nascere qualche cosa, anche se quelle cose sono nate da se stesse (ché non vi è alcun dubbio che dalle cose che sono nate da se stesse possono facilmente nascere quelle da cui tutte le cose nascono). Pertanto il dio sempiterno, il dio eterno non può, e nemmeno avrebbe potuto, giungere a nascere; questo essere è, questo essere era, questo essere sempre sarà. Questa è la natura di dio, quindi, che proviene completamente da sé.

Ma la *hyle* (ovverosia la natura della materia) e il soffio vitale, sebbene si veda che non sono venuti all'essere dall'inizio, cionondimeno posseggono in se stessi il potere e la natura di venire all'esistenza e di procreare. Ché l'inizio della fecondità giace nelle peculiarità della natura, la quale possiede in se stessa il potere e la materia per concepire e dare la nascita. La natura, pertanto, può generare da sola senza concepire ad opera di un altro.

15. Al contrario, le cose che hanno il potere di generare solo accoppiandosi con altre devono essere distinte dalle precedenti nel senso che questo luogo in cui è il mondo, insieme con quello che esso contiene, si vede che è nato, in quanto anch'esso possiede in se stesso il potere della natura nel suo complesso⁴⁶. Con il termine 'luogo' io intendo quello in cui sono tutte le cose, perché nessuna di

⁴⁰ È la dottrina della musica delle sfere, che è la più bella. Tale dottrina fu proposta da Platone (*Timeo* 36d-37a), e poi ripresa dalla tradizione aristotelica e pitagorica. Si legga, nella cultura latina, il *Somnium Scipionis* di Cicerone.

⁴¹ La curiosità era considerata un atteggiamento contrastante con il vero sentimento religioso. Abbiamo attestazioni di questa convinzione sia in ambito pagano (essa pervade le *Metamorfosi* di Apuleio) sia in ambito cristiano (ad esempio, nel *De praescriptione haereticorum* di Tertulliano).

⁴² 'Imperfetto cosmogonico', come lo definiscono Nock-Festugière, che rimandano ad espressioni analoghe del *C.H.* (I, 4; III, 1) ed *Estratti da Stobeo* IX, 1.

⁴³ Precedentemente (nota 8), come si è visto, la materia era resa con *mundus*.

⁴⁴ Questa è la traduzione del greco *pneuma*, comunemente reso con 'spirito' nei testi biblici e cristiani. Questa cosmogonia ermetica assomiglia a quella biblica, così come la concezione dell'uomo creato come immagine di dio.

⁴⁵ Cf. sopra, cap. 2.

⁴⁶ Affermazione difficile a comprendersi. Nock e Festugière spiegano: «Ogni generazione presuppone la divisione degli esseri, la quale implica a sua volta l'esistenza dello spazio; e siccome lo spazio in tal modo è preesistente agli esseri divisi, e quindi al loro accoppiamento e alla generazione che ne consegue, esso di necessità è non generato. Lungi dal-

esse potrebbe esistere se le fosse mancato il posto in grado di sostenerle tutte, ed un posto doveva essere dato a tutte le cose che dovevano giungere all'esistenza. Il fatto è che se le cose non fossero in nessun posto, non si potrebbero distinguere le loro qualità, quantità, posizioni o effetti.

Pertanto, sebbene la materia non sia giunta all'esistenza, cionondimeno possiede entro se stessa le nature di tutte le cose, in quanto procura loro un grembo fertilissimo per concepirle. Il complesso delle qualità della materia, pertanto, è questo: essa è capace di creare, anche se non è stata creata. Come nella natura della materia esiste la qualità di essere fertile, così la medesima materia è anche ugualmente fertile nella malvagità⁴⁷.

16. Pertanto, o Asclepio e Ammone, io non ho detto quello che dice la maggior parte della gente: «dio non avrebbe potuto troncare il male ed eliminarlo dalla natura?». Questa gente non merita neppure una risposta, ma per amor tuo tratterò parimenti la questione, dal momento che l'ho sfiorata, e te ne darò la spiegazione. Ora, questa gente dice che dio avrebbe dovuto liberare il mondo da ogni sorta di male: il male, infatti, si trova nel mondo a tal punto che sembra essere quasi un membro di esso. Agendo però nel modo più razionale possibile, il dio supremo fece attenzione e prese provvedimenti contro il male, quando si degnò di donare alla mente dell'uomo l'intelletto, la scienza e la comprensione⁴⁸, perché è solo con questi doni che noi siamo superiori agli altri esseri viventi, sì da evitare le frodi, gli inganni e i vizi del male. Colui, infatti, che li evita al solo vederli, prima che essi lo afferrino, è stato fortificato dall'intelligenza e dalla provvidenza divina, poiché la base dell'apprendimento risiede nella suprema bontà di dio.

Il soffio vitale, invece, governa e rafforza tutte le cose che sono nel mondo; come uno strumento o un meccanismo, per così dire, il mondo è soggetto alla volontà del dio supremo⁴⁹. Per adesso, questa sia la nostra spiegazione di siffatte questioni.

Compreso solamente dall'intelletto, il dio chiamato 'sommò' è reggitore e governatore di quel dio sensibile⁵⁰ che racchiude al proprio interno ogni luogo, ogni sostanza di cose, tutta la materia delle cose che producono e procreano, tutto quello che esiste, qualunque e comunque esso sia.

17. Ma il soffio vitale muove e governa tutte le specie che sono nel mondo, ciascuna in accordo con la propria natura, che ha avuto in sorte da dio. La *hyle* o materia, comunque, è il ricettacolo e il movimento e la congiunzione di tutte le cose⁵¹, e dio governa tutte le cose che sono nel mondo, attribuendo a tutte ciò di cui ciascuna abbisogna. Egli le riempie tutte con il soffio vitale, insufflandolo in ciascuna cosa, secondo le qualità di ciascuna natura.

In effetti la massa del mondo, vuota al suo interno, è in forma di sfera, e non può, a causa della sua qualità e della sua forma, essere completamente visibile⁵². Scegli qual si voglia luogo sulla sfera, dal quale guardare in basso, e tu non potrai vedere da esso il fondo. Per questo motivo molti credono che il mondo possieda la medesima qualità e caratteristica del luogo. Si ritiene che tale sfera sia visibile in un certo senso, ma solo per mezzo delle forme delle varie specie, le cui immagini sono in lei stessa impresse e la caratterizzano, come quando uno vede un quadro dipinto. In se stessa, tuttavia, rimane sempre invisibile. Pertanto la parte bassa di essa (ammesso che si possa parlare di una parte bassa o di un luogo basso in una sfera) è chiamata *Aides* in greco, poiché in greco il vede-

l'essere il prodotto di una generazione in senso pieno, esso è per eccellenza il generatore». Che queste siano le caratteristiche dello spazio è detto anche più oltre, al cap. 17.

⁴⁷ Quindi la materia può produrre sia il bene sia il male. È una posizione più moderata rispetto a quell'altra, più radicale, che vede nel mondo 'la pienezza del male' (C.H. VI, 39); altre affermazioni analoghe si leggono in quella che la Sfameni Gasparro chiama 'tendenza pessimistica' dell'ermetismo (cf. sopra, pp. 34 ss.).

⁴⁸ Questi concetti tornano altre volte nell'*Asclepius* per indicare le doti essenziali della realtà divina, 'sostanziale', dell'uomo: cf. capp. 6; 22; 32.

⁴⁹ Affermazione completamente slegata dalla precedente.

⁵⁰ Cioè il mondo.

⁵¹ «Una massa serrata» traducono Nock e Festugière; sopra, però (cap. 3), il termine qui usato (*frequentatio*) era stato da noi tradotto con 'effluvio', sulla base di quanto richiesto ivi dal senso del passo.

⁵² Lo scrittore unisce qui due concezioni molto diverse tra di loro. Da una parte il mondo, in quanto è una sfera, non è mai visto nella sua totalità, per la ragione indicata nel testo; dall'altra, la materia è invisibile in sé e diviene 'visibile in un certo senso' solo a causa delle forme che vi si imprimono (Nock-Festugière).

re è detto *idein* e non vi è nessuna possibilità di vedere il fondo di una sfera⁵³. E per questo motivo le forme sono chiamate 'idee', poiché sono forme visibili. La regione chiamata Aides in greco, poiché è privata di ogni visibilità, è chiamata 'Inferi' in latino, poiché essa è al fondo della sfera⁵⁴.

Questi dunque, sono i punti principali e più antichi, le basi, per così dire, e le fonti del tutto, poiché tutte le cose sono in essi o sono attraverso di essi o provengono da essi».

18. «Tutte queste cose delle quali tu parli, o Trismegisto, di che natura sono?».

«L'intera sostanza di tutte le specie che sono nel mondo e quella di ciascuna di esse, così come essa è, è, si può dire, materiale. La materia nutre i corpi e il soffio vitale nutre le anime⁵⁵. Ma l'intelletto, che per dono divino costituisce la felicità per l'umanità soltanto - e non per tutti gli uomini, ma solamente per quei pochi che hanno la mente in grado di contenere un così grande beneficio, perché, come il sole illumina il mondo, così la mente umana brilla con la luce dell'intelletto, e forse anche di più; infatti, qualunque cosa il sole illumini, essa è privata talvolta della sua luce a causa dell'inframmettersi della terra⁵⁶ e della luna e della oscurità che sopraggiunge; invece l'intelletto, una volta che si è unito con l'anima umana, diventa una sola realtà materiale in seguito al perfetto amalgamarsi dei due elementi, cosicché le menti così conformate non sono mai ostruite dalla oscurità degli errori. Hanno ragione pertanto quelli che hanno detto che l'anima degli dèi è intelletto⁵⁷, anche se io dico che non si tratta dell'anima di tutti gli dèi, ma solo dell'anima degli dèi più grandi e principali».

19. «Quali sono gli dèi che tu intendi come le fonti delle cose, o i principi primordiali, o Trismegisto?».

«Dopo aver implorato il favore del cielo, comincio a manifestarti grandi cose e ad esporti misteri divini.

Esistono molti generi di dèi, dei quali una parte è intelligibile, l'altra sensibile. Non si parla di 'dei intelligibili' nel senso che essi siano considerati al di là dei nostri sensi; in effetti, noi conosciamo questi dèi intelligibili più di quelli che chiamiamo visibili, come tu potrai vedere dalla nostra discussione e come tu stesso, se farai attenzione, potrai perfettamente comprendere. Che questa filosofia veramente sublime, e appunto per questo motivo più divina, rimane al di là del pensiero e degli sforzi intellettuali dell'uomo, e, se le tue orecchie non accolgono le mie parole con conveniente atteggiamento, essa volerà oltre e scorrerà al di là di te, o piuttosto tornerà indietro verso se stessa, mescolandosi con le correnti della sua fonte.

Dunque, per tutte le specie vi sono degli dèi principali, e dopo di essi vengono gli dèi la cui sostanza ha un capo⁵⁸; questi sono gli dèi sensibili, simili ad entrambe le loro origini⁵⁹; producono o-

⁵³ I Greci ritenevano che l'Ade, cioè gli inferi, costituisse il mondo sotterraneo: quindi, per lo scrittore ermetico, la parte bassa della sfera terrestre. La etimologia che faceva derivare l'Ade dal verbo *idein* con l'alpha privativo (*a-idein*) era comune, ed era stata proposta per primo da Platone (*Cratilo* 404b; *Gorgia* 493b). Lo scrittore ermetico aggiunge qui la etimologia di *idea* dallo stesso verbo *idein*, cioè 'forme visibili' (le forme preesistenti erano, invece, chiamate *eide*).

⁵⁴ Spiegazione che risale, evidentemente, al traduttore latino del *Logos teleios*.

⁵⁵ In quanto esso è materiale e l'anima, forza vitale, è materiale anch'essa.

⁵⁶ L'inframmettersi della terra tra la cosa e il sole provoca la notte, l'inframmettersi della luna provoca l'eclisse.

⁵⁷ Gli dèi appartengono alla realtà intellettuale sia secondo Plotino (*Enneadi* III, 5,6) sia secondo Giamblico (*I misteri dell'Egitto* I, 15).

⁵⁸ Tutto questo paragrafo ci è giunto, nella tradizione manoscritta, in cattive condizioni, e noi seguiamo l'interpretazione del Festugière (*Hermétisme et mystique païenne*, Aubier-Montaigne, Paris 1967. pp. 121-130). Innanzitutto, questa sostanza che ha un capo è la sostanza degli dèi sensibili, la quale dipende da un dio intelligibile, come si andrà a vedere immediatamente dopo. Il dio che è capo della sostanza del dio sensibile è chiamato *ousiarches*. Secondo una concezione che troviamo diffusa in vari testi di carattere filosofico-religioso, come gli *Oracula Chaldaica*, il *Trattato sui misteri dell'Egitto* di Giamblico, il *Trattato sugli dèi e gli uomini* di Salustio, si instaura una distinzione, e, insieme, una corrispondenza precisa, tra gli dèi intelligibili superiori al mondo e gli dèi sensibili che sono nel mondo. A loro volta, gli dèi cosmici sovrintendono alle sfere celesti, dalle quali dipendono i demoni, e quindi gli uomini, in modo che tutta la realtà sia una e compatta. Si ottiene quindi una catena verticale. In questo passo dell'*Asclepius*, quindi, ad una serie di dèi *ousiarchi* ipercosmici, e cioè Giove, la luce, Onniforme, il destino o *heimarmene*, corrisponde una serie di dèi cosmici, e precisamente il cielo, il sole, i trentasei decani delle stelle fisse, le sette sfere del mondo in divenire che sottostanno al destino e infine l'aria.

gni cosa per tutta la natura sensibile, una cosa attraverso l'altra, in quanto ogni dio illumina la sua opera. L'*ousiarches* del cielo (qualunque sia l'essere che è significato da questa parola) è Giove, poiché Giove fornisce la vita a tutte le cose attraverso il cielo. La luce è l'*ousiarches* del sole, poiché quel bene che è la luce si riversa su di noi attraverso il disco del sole. I trentasei, il cui termine specifico è 'oroscopi', cioè le stelle che sono sempre fisse al medesimo posto, hanno come loro capo o *ousiarches* quello che è chiamato *Pantomorphos* o 'Onniforme', il quale dà varie forme a ciascuna specie. Le cosiddette sette sfere hanno come loro *ousiarchi* o loro capi quello che è chiamato Fortuna o *Heimarmene*, ad opera della quale tutte le cose cambiano, conformemente alla legge di natura e ad un ordine assolutamente fisso, che tuttavia è mosso in sempiterno cangiamento. L'aria, invece, è lo strumento o il meccanismo di tutti gli dèi, quello attraverso il quale tutte le cose sono fatte; il suo *ousiarches* è il secondo...⁶⁰ alle cose mortali il mortale e ad essi il loro simile. Stando così le cose, dal momento che gli uni si muovono verso l'alto provenendo dal basso, tutto è collegato in reciproci collegamenti, nel senso che... Ma... i mortali sono attaccati agli immortali e i sensibili agli insensibili. Ed il complesso obbedisce al supremo reggitore, al padrone, cosicché in realtà non esiste una molteplicità, ma, piuttosto, un'unità. In effetti, tutto dipende dall'uno e deriva da esso, nonostante che tutte le cose sembrino separate e siano considerate molte. Considerate insieme, tuttavia, esse sono un'unità, o piuttosto una duplicità, a partire dalla quale e dalla quale tutte le cose sono state fatte: vale a dire, la materia, da cui esse sono state fatte, e la volontà di colui il cui decreto le rende differenti le une dalle altre».

20. «Ancora una volta, o Trismegisto, che cosa significa questa dottrina?».

«Questo, o Asclepio. Dio, o il padre o il signore dell'universo o qualunque sia il nome che la gente usa attribuire a quanto vi è di più santo e di venerabile, un nome che dovrebbe essere sacro tra di noi, a causa di quello che comprendiamo di lui - data la grandezza dell'essere divino, nessuno dei nomi che conosciamo lo definisce esattamente⁶¹; se la parola è un suono che in seguito al colpo impresso all'aria dal nostro fiato⁶² manifesta la volontà di una persona o il suo intendimento, che eventualmente sia stato concepito in seguito alle sensazioni; e se la sostanza del nome, nel suo complesso, composta di poche sillabe, è definita e circoscritta, perché abbia luogo lo scambio necessario tra la voce umana e l'ascolto, allora il complesso del nome di dio include contemporaneamente il significato e il soffio e l'aria e tutto quello che si trova in queste tre cose o si attua attraverso di esse o deriva da esse. No, io non mi illudo di nominare il fattore della maestà dell'universo, il padre ed il signore di tutte le cose con un solo nome, nemmeno con un nome composto di molti nomi. Egli è senza nomi, o, piuttosto, è tutti i nomi⁶³, dal momento che egli è uno e tutti, cosicché uno deve chiamare tutte le cose con il suo nome o chiamare lui con il nome di tutte le cose. Questo dio, dunque, che è solo e tutti, completamente pieno della fertilità che posseggono entrambi i sessi⁶⁴ e sempre pregno della sua volontà, sempre genera tutto quello che desidera procreare. La sua volontà è tutta quanta bontà⁶⁵. Dalla sua natura divina è nata proprio questa bontà, che si trova in tutte le cose, cosicché tutto ha potuto essere come effettivamente è ed era e a tutte le cose che dovranno esistere esso può procurare il potere di venire ad esistere per proprio conto. Questa spiegazione ti sia data, o Asclepio, del motivo e del modo in cui tutte le cose sono fatte».

⁵⁹ Nel senso che essi sono composti di una parte materiale, e insieme, sono di natura intellettuale.

⁶⁰ Testo guasto e di impossibile ricostruzione.

⁶¹ Dio è privo di nomi, come aveva affermato anche Lattanzio, *Istituzioni divine* I, 6,4 e IV, 7,3 (vedi sopra, p. 63); C.H. V, 1; 9; 10.

⁶² Definizione stoica della parola (cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta* I, 74): definizione materialistica, conforme alle concezioni proprie di quella scuola filosofica.

⁶³ Anche questa definizione, che corrisponde a quella del dio privo di nomi, è tipica dell'ermetismo: cf. C.H. V, 10.

⁶⁴ Dio è maschio e femmina insieme: dottrina tipica dell'ermetismo, e diffusa nella cultura tardoantica, come si può leggere in C.O. Tommasi, *L'androginia di Cristo-Logos: Mario Vittorino tra platonismo e gnosi*, «Cassiodorus» 4 (1998), pp. 11-46; *L'androginia divina e i suoi presupposti filosofici: il mediatore celeste*, «Studi Classici e Orientali» XL VI, 3 (1998), pp. 973-998.

⁶⁵ Dio crea per effetto della sua bontà, come si è letto al cap. 8. Il Bene è, nella sua sostanza, creatore, si legge in C.H. X, 3.

21. «Tu intendi dire che dio possiede l'uno e l'altro sesso, o Trismegisto?».

«Non soltanto dio, o Asclepio, ma tutti gli esseri animati e inanimati, perché è impossibile che qualsivoglia cosa che esiste non sia feconda. Se tu togli la fecondità a tutte le cose che ora esistono, sarà impossibile che le cose che sono siano sempre.

Io dico che la sensazione e la crescita si trovano anche nella natura delle cose, e che il mondo contiene la natura al suo interno e conserva tutte le cose che sono nate, in quanto ognuno dei due sessi è pieno di fecondità ed il congiungimento dei due, o, per parlare più esattamente, la loro unificazione è qualcosa di incomprensibile. Se tu la chiami Cupido o Venere o entrambi, tu non sbagli.

Afferra tutto questo nella tua mente, in quanto è la dottrina più vera e più chiara di ogni altra, e cioè che dio, questo signore del complesso della natura, progettò e garantì per l'eternità a tutte le cose questo mistero della procreazione, e in questo mistero sono innati l'affetto più forte, il piacere, il diletto, il desiderio e l'amore divino. Bisognerebbe spiegare quanto è grande la forza e l'impulso di questo mistero⁶⁶, se non fosse che ognuno già la conosce dalla considerazione di se stesso e dalla propria interna coscienza. Ché se tu consideri il momento finale al quale giungiamo dopo un costante sfregamento, quando ognuna delle due nature versa i propri semi nell'altra ed ognuna con violenza afferra il piacere dall'altra e lo ripone profondamente entro di sé, esattamente in quel momento, in seguito al comune congiungimento, le femmine ottengono la potenza del maschio ed i maschi sono esausti in seguito nel torpore delle femmine. Pertanto l'atto di questo mistero, così dolce e necessario, è fatto in segreto, cosicché la divinità che si trova in entrambe le nature non sia costretta a sentire la vergogna per l'unione dei due sessi, a causa del riso del volgo ignorante, se essa fosse resa pubblica, o, quel che è peggio, se fosse esposta alla vista di gente empia.

22. Perché al certo le persone pie non sono molte⁶⁷: sono soltanto poche, e il loro numero nel mondo può essere contato, per cui avviene che il male rimane nella folla della gente, perché ad essa mancano la sapienza e la conoscenza di tutte le cose che esistono. Il disprezzo dei vizi della materia, e il rimedio di essi, proviene dal conoscere il piano divino dal quale tutte le cose sono state create. Ma quando l'ignoranza e la follia persistono, tutti i vizi si rafforzano e feriscono l'anima con mali incurabili. Infettata e corrotta da essi, l'anima si gonfia come per l'effetto di un veleno, tranne le anime di coloro che posseggono l'efficacissimo rimedio costituito dall'apprendimento e dalla comprensione.

Pertanto, dal momento che questo rimedio è destinato solamente ai pochi, sarà opportuno proseguire e finire questo trattato, che spiega perché il dio si è degnato di donare la comprensione e l'apprendimento di sé agli uomini soltanto. Ascolta, dunque.

Dio, il padre e signore, creò per primi gli dèi e quindi gli uomini, prendendo porzioni uguali dalle parti più corrotte della materia e dalla natura divina: così è accaduto che i vizi della materia rimasero uniti ai corpi, insieme con gli altri vizi causati dal cibo e dal nutrimento, che noi siamo obbligati a condividere con tutti gli esseri animati. Pertanto era inevitabile che la brama del desiderio e gli altri vizi della mente si depositassero nelle anime umane. Sebbene l'immortalità e l'infettibile energia, insite nella loro vita perfettamente uguale, costituiscono per gli dèi la prudenza e la capacità di apprendimento, poiché gli dèi furono formati della parte più pura della natura⁶⁸ e non avevano nessun bisogno dell'aiuto della ragione e dell'apprendimento, comunque, siccome il suo piano era unitario, dio stabilì con legge eterna un ordine di necessità fissato dalla legge, che fungesse da apprendimento e comprensione, perché gli dèi non ne fossero privi. Infatti dio distinse l'uomo tra tutti gli esseri viventi soltanto per mezzo della ragione e dell'apprendimento, per mezzo dei quali gli uomini potessero allontanare da sé e respingere i vizi del corpo, e fece sì che essi raggiungessero l'immortalità, in cui speravano e a cui tendevano. In breve, servendosi di entrambe le nature, quella

⁶⁶ L'atto sessuale è un 'mistero', perché simboleggia l'unione dell'anima con dio, osservano Nock e Festugière; anche il Magris (*op. cit.*, pp. 450-451) sottolinea la funzione religiosa della sessualità nello gnosticismo e nelle correnti religiose affini.

⁶⁷ Cf. anche sopra, cap. 7.

⁶⁸ Questi dèi così descritti sarebbero gli dèi-astri.

divina e quella mortale, dio fece l'uomo buono e capace di raggiungere l'immortalità, e così per volontà di dio fu disposto che l'umanità fosse fatta migliore degli dèi⁶⁹, in quanto gli dèi furono formati solamente della natura immortale, e migliore, parimenti, degli altri esseri mortali. Di conseguenza, siccome è congiunto agli dèi con vincoli di parentela, l'uomo onora gli dèi con mente reverente e santa, e gli dèi, allo stesso modo, mostrano interesse per tutte le cose umane e le curano con sentimenti d'amore.

23. Ma uno potrebbe dire queste cose solamente a proposito di quelle pochissime persone che hanno avuto in dono una mente pia.

Di coloro, invece, che sono in preda ai vizi, non dire niente, per non profanare questo santissimo discorso prendendoli in considerazione.

E dal momento che ci viene proposto di parlare della parentela e dell'unione tra gli uomini e gli dèi, o Asclepio, tu devi riconoscere il potere e la forza della natura umana. Come il signore e padre - o dio, per usare questo nome augusto - è il creatore degli dèi del cielo, così è l'uomo, il quale forma gli dèi dei templi⁷⁰, che sono contenti di abitare vicino agli uomini. Non soltanto riceve la luce, l'uomo, ma, parimenti, dona la luce; non solamente progredisce verso la perfezione di dio, ma anche rende forti gli dèi. Ti meravigli, o Asclepio? O forse nemmeno tu mi credi, come fanno tanti?».

«Sono confuso, o Trismegisto, ma ben volentieri presto fede a quello che dici, e trovo che l'uomo è estremamente fortunato per aver raggiunto tale felicità».

«L'uomo sicuramente merita ammirazione, in quanto è il più grande di tutti gli esseri⁷¹. Tutti ammettono senza difficoltà che la razza degli dèi è originata dalla parte più pura della natura e che i loro segni visibili sono come delle teste che stanno al posto di tutto il loro corpo. Ma le immagini degli dèi che sono formate dagli uomini sono costituite da entrambe le nature⁷²: quella divina, che è più pura e di gran lunga più divina, e la materia che è all'interno degli uomini, cioè quella da cui esse sono state fabbricate. E gli dèi ricevono dagli uomini non solamente le teste, ma tutte le membra ed il corpo intero. Così gli uomini, sempre me mori della propria natura e della propria origine, continuano in questo ad imitare la divinità, rappresentando i loro dèi nelle sembianze del loro stesso volto⁷³, proprio come il padre e signore fece i suoi dèi eterni, a sua somiglianza».

24. «Tu stai parlando delle statue, o Trismegisto?».

«Delle statue, o Asclepio. Vedi come anche tu sei incredulo? Io intendo le statue dotate di anima e di intelletto, ripiene di soffio vitale e che compiono tali e tanti miracoli; statue che conoscono in anticipo il futuro e lo predicono per mezzo di sorti, profezie, sogni e in molti altri modi; statue che arrecano le malattie e le curano, procurando dolore o piacere a seconda dei meriti degli uomini.

Non sai, o Asclepio, che l'Egitto è un'immagine del cielo o, per essere più precisi, che ogni cosa governata e mossa nel cielo discende in Egitto e vi è portata?⁷⁴ Se si deve dire la verità, la nostra terra è il tempio di tutto il mondo.

⁶⁹ Secondo Nock e Festugière, questa idea, della superiorità dell'uomo sugli dèi, era già implicita nella morale stoica.

⁷⁰ Cioè le statue, le quali erano considerate dagli antichi non un'immagine della divinità, ma il luogo in cui risiedeva la divinità stessa, e, di conseguenza, realtà divine anch'esse. Se così non fosse stato, non si comprenderebbe la tenacia con cui i Cristiani sempre si rifiutarono di rendere onore alle statue degli dèi. Essi comprendevano che tale onore era reso *direttamente* agli dèi che erano davanti ai loro occhi. Il passo è particolarmente importante. Se l'uomo, come è evidente, è in grado di *fare* delle statue, ne consegue che è anche in grado di *fare* degli dèi: solo che è necessario, come si leggerà più avanti, al cap. 37, che per questa 'creazione' degli dèi l'uomo impieghi degli strumenti ben precisi. È, questa, una dichiarazione di fede nella magia, che sarà non poco imbarazzante per gli ermetisti cristiani del Rinascimento, quando si accosteranno all'*Asclepius* in vista della elaborazione di una concezione che congiunga la rivelazione ermetica alla rivelazione cristiana.

⁷¹ Cf. l'esclamazione di prima, cap. 6.

⁷² Ancora le statue: esse hanno una parte materiale ed una parte divina, di carattere intellettuale.

⁷³ Le statue sono, infatti, antropomorfe.

⁷⁴ Il passaggio è sicuramente brusco. Si può intendere che Ermete, il quale sta parlando in un tempio dell'Egitto, passi a illustrare, dopo le statue, che sono immagini degli dèi, la natura dell'Egitto, che è l'immagine del cielo, ed è abitato anch'esso da numerosissimi dèi.

E pure, dal momento che è bene che i saggi conoscano tutte le cose già prima che avvengano, di questa voi non dovete rimanere all'oscuro: ci sarà un tempo in cui si vedrà che inutilmente gli Egiziani hanno tributato il loro onore a dio con mente devota e con zelante reverenza⁷⁵. Tutta la loro santa venerazione degli dèi sarà condannata e perirà inutile, poiché gli dèi torneranno dalla terra al cielo e l'Egitto sarà abbandonato. Quella terra che fu la dimora della devozione religiosa sarà resa vedova della presenza degli dèi e abbandonata a se stessa. Quando gli stranieri occuperanno la terra e il territorio dell'Egitto, non solamente la pietà sarà negletta, ma, ancor peggio, una proibizione sotto gravi pene sarà prescritta dalla legge (se così la vorremo chiamare) per impedire la reverenza, la pietà e l'adorazione degli dèi. Allora questa terra sacratissima, sede di santuari e di templi, sarà completamente riempita di tombe e di cadaveri⁷⁶.

O Egitto, Egitto, dei tuoi culti solo i miti sopravviveranno, ed essi saranno incredibili ai tuoi figli! Solo delle parole incise sulla pietra sopravviveranno per dire delle tue opere di devozione, e gli Sciti o gli Indiani o qualche altro popolo barbaro delle vicinanze abiterà l'Egitto. Gli dèi torneranno nei cieli e tutti gli uomini moriranno, abbandonati a se stessi, così come l'Egitto sarà reso vedovo e spogliato degli dèi e degli uomini. Mi rivolgo a te, santissimo fiume, e predico il tuo futuro: pieno di sangue ribollente tu ti gonfierai fino alle rive; il sangue non soltanto contaminerà le tue sacre acque, ma tutte insieme proromperanno, ed il numero dei sepolcri sarà più grande di quello dei viventi. Chiunque sopravviverà sarà conosciuto come Egiziano solamente dalla lingua: nel suo comportamento sembrerà un forestiero.

25. Perché piangi, o Asclepio? Di mali ancora più dolorosi di questi dovrà fare esperienza l'Egitto, e di ancor peggiori sciagure esso sarà stipato. La terra che un tempo era santa, amantissima di dio, la terra che era l'unica in cui, per merito della sua devozione, gli dèi abitavano, la terra maestra di santità e di fede, sarà un esempio di totale incredulità. Nella loro pazzia, le genti di quel tempo non troveranno nel mondo niente che meriti meraviglia o adorazione. Tutto questo universo, che è una cosa buona, di cui non c'è e non ci sarà cosa migliore, sarà distrutto. Sarà un peso per gli uomini, ed essi lo disprezzeranno. Non ammireranno tutto questo mondo, che è un'opera di dio superiore ad ogni paragone, una costruzione grandiosa, una meraviglia composta di forme di molteplice varietà, uno strumento della volontà di dio, il quale conserva la propria opera senza invidia, un multiforme complesso che crea un'unità di tutte quelle cose che possono essere onorate, apprezzate ed amate, infine, da coloro che le vedono.

Le tenebre saranno preferite alla luce, e si troverà che la morte è più giovevole della vita. Più nessuno volgerà lo sguardo in alto verso il cielo⁷⁷. Colui che è religioso sarà considerato pazzo, l'empio, saggio; il furente sarà considerato valoroso ed il malvagio sarà ritenuto una persona dabbene. L'anima, infatti, e tutti gli insegnamenti che la riguardano, secondo i quali essa o è nata immortale o confida di raggiungere l'immortalità, quegli insegnamenti che io ti ho rivelato, saranno considerati non solamente ridicoli, ma addirittura inventati. Non solo, ma, credetemi, chiunque si dedicherà alla religione della mente⁷⁸ dovrà subire la pena capitale. Nuove leggi saranno promulgate, nuova giustizia. Non si udrà parlare di niente che sia santo, di niente che sia devoto o degno del cielo né di esseri celesti, né si crederà ad essi nell'intimo della mente.

Avrà luogo una dolorosa separazione degli dèi dal genere umano! Rimarranno ad avere rapporti con gli uomini solamente gli angeli malvagi, i quali li afferrano, gli sciagurati, e li spingono a commettere ogni azione scellerata: guerre, rapine, inganni e tutto quello che è contrario alla natura dell'anima. Allora la terra non rimarrà ferma né il mare sarà percorso dalle navi; le stelle non attraverseranno il cielo né il loro corso si manterrà immutato. Ogni voce divina diventerà muta in un forzato

⁷⁵ Inizia qui la cosiddetta 'apocalissi', o rivelazione sul futuro dell'Egitto. Come essa debba essere interpretata, lo si è discusso a pp. 107 ss.

⁷⁶ Probabile allusione polemica al 'culto dei morti', introdotto proprio in quei tempi (tra il terzo e il quarto secolo d.C.) dai Cristiani nelle regioni dell'impero.

⁷⁷ Che è l'atteggiamento tipico dell'uomo, e ancor più dell'ermetista, come si è osservato più volte.

⁷⁸ È, appunto, la filosofia ermetica.

silenzio. I frutti della terra marciranno, il suolo non sarà più fertile e l'aria stessa si illanguidirà in un cupo letargo.

26. Questa, e così fatta, sarà la vecchiaia del mondo: mancanza di religione, disordine, disinteresse per tutte le cose buone. Quando tutto questo sarà accaduto, o Asclepio, allora il signore e padre, il dio il cui potere è sommo, il reggitore del dio che è unico⁷⁹, guarderà questo comportamento e questi crimini volontari e con un atto della sua volontà, che costituisce l'amore di dio⁸⁰, si opporrà ai vizi e alla perversione generale, estinguerà l'errore, abolirà la malvagità con una inondazione o consumandola con il fuoco o ponendo un termine ad essa con la diffusione, in ogni luogo, di malattie pestilenziali. Allora egli richiamerà il mondo alla sua bellezza di un tempo, cosicché il mondo stesso sembrerà ancora meritevole di adorazione e di meraviglia, e con continue benedizioni e proclamazioni di lode il popolo di quei giorni onorerà il dio che crea e ricostituisce una così imponente opera. E questa sarà la nascita del mondo, cioè una riforma di tutte le cose buone e una ricostituzione, santissima e reverendissima, della natura stessa, una volta che sia stato terminato il corso del tempo, che è ed era sempiterno e senza inizio. Ché la volontà di dio non ha inizio: rimane la medesima, perdurando nel suo stato presente. La natura di dio, infatti, è il piano razionale della sua volontà».

«Il piano di dio è la somma bontà, o Trismegisto?».

«La volontà viene all'esistenza dal suo piano razionale, o Asclepio, e l'atto del volere proviene proprio dalla volontà. Dio non vuole niente a caso, in quanto è assolutamente colmo di tutto e vuole quello che possiede. Ma vuole tutto quello che è buono e possiede tutto quello che vuole. Tale è dio, e il mondo è la sua immagine, immagine buona di colui che è buono».

27. «Buona, o Trismegisto?».

«Buona, o Asclepio, come andrò ad insegnarti. Come, infatti, dio dispensa e distribuisce i suoi atti di bontà (cioè l'intelletto, l'anima e la vita) a tutte le specie e a tutti i generi nel mondo, così il mondo garantisce e fornisce tutto quello che ai mortali sembra buono, cioè la successione delle nascite al giusto momento, la nascita dei frutti, la loro crescita, la loro maturazione, e tutte le altre cose del genere. E così, posto al vertice del cielo più alto, dio è ovunque e sorveglia ogni cosa tutto intorno. Ché esiste un luogo senza stelle al di là del cielo, separato da ogni oggetto corporeo. Quello che dispensa la vita, che noi chiamiamo Giove, occupa il posto tra la terra e il cielo. Invece Giove Plutonio⁸¹ governa la terra e il mare, ed è lui che nutre gli esseri mortali che posseggono un'anima e portano frutti. I poteri di tutti questi dèi danno forza ai frutti, agli arbusti e alla terra, mentre i poteri e le operazioni degli altri dèi si spiegano attraverso tutte le cose che esistono. Gli dèi che governano la terra verranno collocati e prenderanno dimora in una città al margine estremo dell'Egitto,

⁷⁹ Espressione controversa, come si è detto sopra (p. 76): si dovrà intendere che il demiurgo, reggitore dell'universo, è dio, ed è un dio unico.

⁸⁰ La volontà di dio è bontà, come è stato detto più volte (cf. cap. 20).

⁸¹ Questi dèi, evidentemente, non sono da identificarsi con il Giove ipercosmico del cap. 19, ma sono due dèi cosmici. Può sembrare strano il riferimento, qui, a Plutone, dio degli inferi, ma esso è confermato non solamente da un passo di Cicerone (*De natura deorum* II, 66: «terrena autem vis omnis atque natura Diti patri dedicata est terris»), come propone il Nock, ma anche da quanto dice il Mahé (*Hermès en Haute-Égypte* cit., II, pp. 250-251). Facendo riferimento agli studi dell'archeologo Gilbert Charles-Picard, il Mahé osserva che questo passo tradisce il sincretismo, tipico della cultura africana, tra Giove, Saturno e la divinità locale Baal-Hammon. Terribile signore dell'Africa, Saturno aveva un carattere triste e tirannico. La sua durezza e la sua ricchezza gli permettevano di governare la fecondità della terra, e anche di essere identificato con Plutone, il dio dei morti e degli inferi, con il quale egli aveva in comune l'attributo di *frugifer*. Di conseguenza, osserva il Mahé, se accettiamo l'ipotesi che l'*Asclepius* sia un adattamento, realizzato in Africa, del *Logos teleios*, è evidente che Giove Plutonio non può essere altro che un aspetto del Saturno africano. Ma è significativo, a nostro avviso, che anche Arnobio, africano come il traduttore del *Logos teleios*, conosce questa interpretazione di Plutone come colui che versa il seme nella terra, e quindi la fa fruttificare (cf. *Adversus nationes* V, 32 ss.).

che sarà fondata dalla parte del tramonto del sole⁸², e alla quale si affretterà, per terra e per mare, tutta la stirpe dei mortali⁸³».

«Ma dimmi, dove sono adesso questi dèi di cui tu stai parlando, o Trismegisto?».

«Si trovano collocati in una grande città sulla montagna della Libia. Ma, per il momento, basta di tutto questo.

Adesso dobbiamo parlare dell'essere immortale e di quello mortale, perché l'aspettativa e la paura della morte tortura molti uomini, che non ne conoscono la vera spiegazione. La morte infatti deriva dalla disintegrazione del corpo che si è consumato in seguito alla fatica, dopo che si è compiuto il numero degli anni⁸⁴ durante i quali le membra del corpo erano state compagnate in un unico meccanismo che esercitava le funzioni vitali. Il corpo muore, infatti, quando non può sopportare più oltre i processi vitali di una persona. La morte, dunque, è questo: la disintegrazione del corpo e lo spengersi delle sensazioni del corpo. Preoccuparsi di tutto questo, è inutile, mentre c'è un altro problema che merita la nostra preoccupazione, anche se la gente non se ne cura per ignoranza o mancanza di fede».

«Cos'è quello che la gente ignora, o Trismegisto, o non crede che esista?».

28. «Ascolta, dunque, o Asclepio. Quando si sarà verificata la separazione dell'anima dal corpo, allora l'anima passerà sotto il potere del primo demone⁸⁵, il quale pesa e giudica i suoi meriti, e se trova che essa è fedele e giusta, la lascia abitare in un luogo adatto a lei. Ma se vede che l'anima è impregnata delle macchie del mal fare e insozzata dal vizio, allora la scaglia a capofitto dall'alto nelle estreme profondità e l'affida alle tempeste e ai turbini dell'aria, del fuoco e dell'acqua nel loro scontro incessante, di modo che, trovandosi tra il cielo e la terra, sia rapita con pene eterne in luoghi sempre diversi ad opera dei flutti della materia: di conseguenza, l'eternità stessa nuoce all'anima, poiché l'anima è sottoposta ad una sentenza immortale con eterni tormenti. Sappi, dunque, che dobbiamo temere, detestare ed evitare di essere soggetti ad un destino di tal genere. Dopo che avranno fatto il male, coloro che non credono saranno costretti a credere, non dalle parole, ma dagli esempi, non dalle minacce, ma dalla reale sofferenza della loro punizione».

«Allora non è solamente la legge umana che punisce i delitti dei mortali, o Trismegisto?».

«Innanzitutto, o Asclepio, ogni cosa terrena è mortale, così come lo sono quegli esseri che vivono in una condizione corporea e perdono la vita nello stesso modo del corpo. Essi sono tutti soggetti alla ricompensa per il bene o il male che hanno commesso in vita, e le punizioni dopo la morte sono più severe, in quanto il loro malvagio comportamento forse è rimasto celato durante la loro vita. Ma il dio conosce tutto questo già in anticipo, e così uno sconta il fio esattamente in proporzione del male commesso».

29. «Chi sono quelli che meritano le più severe punizioni, o Trismegisto?».

«Quelli che, condannati dalle leggi degli uomini, sono morti di una morte violenta, cosicché essi sono stati puniti meritatamente, a quanto sembra, ma non hanno pagato il loro debito alla natura dandole la vita. D'altro lato, il giusto trova la sua difesa nella reverenza tributata a dio e nella su-

⁸² Quale sia questa città, è stato oggetto di congettura da parte degli studiosi (Cirene, Alessandria d'Egitto). Ma hanno ragione Nock e Festugière a osservare che questa 'città ideale' è un tema comune dell'apocalittica, analogo a quello cristiano della 'Gerusalemme celeste'.

⁸³ È interessante questo dettaglio, che si trova anche nella apocalissi descritta da Lattanzio (*Istituzioni divine* VII, 17,10): «Allorquando avverranno queste cose, allora i giusti e i ricercatori della verità si separeranno dai malvagi e fuggiranno nei deserti sul monte in cui si stabiliranno i giusti» (Nock e Festugière).

⁸⁴ Ciò sta a significare che questo 'numero degli anni' era stato fissato dal destino, come si legge in Macrobio, *Commento al Sogno di Scipione* I, 13,11: «Si sa che un conteggio di numeri preciso e determinato congiunge l'anima al corpo» (Nock e Festugière).

⁸⁵ È il *daemoniarches*, che troviamo anche in Lattanzio (*Istituzioni divine* II, 14,6) (cf. sopra, p. 75). Questo *summus daemon* ha le funzioni di giudice, e, secondo Nock e Festugière, la concezione di questo demone giudice potrebbe derivare dall'Iran. Sarebbe, dunque, da identificarsi con Mitras, supremo intermediario tra dio e gli uomini, genio della luce. È interessante osservare anche che dopo il giudizio le anime dei giusti rimangono nell'alto, il che sta a significare che il 'paradiso' è inteso come un luogo elevato e gli inferi sarebbero la regione sublunare dell'aria, come pensavano i pitagorici.

prema pietà⁸⁶. Dio, infatti, protegge da ogni male siffatte persone. Giacché il padre e signore dell'universo, colui che, lui solo, è il tutto, si mostra volentieri a tutti - non in un luogo, in cui si trovi, né in una qualità, per mostrare quale sia, né per mostrare quanto sia, ma solamente con l'illuminare gli uomini con la comprensione, che appartiene alla mente. E quando le tenebre dell'errore sono state sgombrate dall'anima e si è percepita la luce della verità, l'uomo si unisce con tutta la sua intelligenza all'intelletto di dio, e quando l'amore di dio lo ha liberato da quella parte della sua natura che lo rende mortale, allora spera nella immortalità a venire. Questo è quello che separerà sempre il buono dal malvagio. Ogni persona buona infatti è illuminata dalla pietà, dalla religione, dalla saggezza, dalla devozione e dal rispetto per il dio, per aver percepito, come con i propri occhi, la vera ragione delle cose, e la certezza di questa convinzione lo rende superiore alla natura umana, tanto quanto il sole sopravanza tutte le altre stelle. In effetti, il sole illumina le altre stelle non tanto con l'intensità della sua luce, quanto con la sua divinità e la sua santità. Tu devi credere, o Asclepio, che il sole è veramente un secondo dio che governa tutte le cose e sparge la sua luce su tutto quello che si trova nel mondo, quello che è dotato di anima o che è privo di anima.

Ché se il mondo è, è stato e sarà un essere animato che vive per sempre, niente nel mondo è mortale. Poiché ogni parte di esso, come si trova nel suo stato attuale, vive sempre ed anche vive in un mondo che è, pure lui, un unico essere animato che vive sempre, non vi è posto nel mondo per la condizione mortale, e così il mondo, se deve vivere sempre, deve essere completamente pieno di vita e di eternità. Come, dunque, il mondo è sempiterno, così il sole sempre governa le cose che hanno vita, cioè tutto il loro potere di vivere, che egli dispensa e moltiplica⁸⁷. Pertanto dio è il sempiterno reggitore delle cose che vivono e di quelle che possono vivere e che sono nel mondo, e dispensa la vita stessa per l'eternità⁸⁸. Tuttavia egli l'ha dispensata una volta per tutte: la vita è donata secondo una legge eterna a tutto quello che possiede la vita, nel modo che io andrò a descrivere.

30. Il mondo si muove entro la stessa forza vitale dell'eternità⁸⁹ e nella stessa vivente eternità si trova il luogo del mondo⁹⁰; pertanto esso non si fermerà mai e non si corromperà, perché è protetto e chiuso, se così si può dire, dalla eternità della sua vita. Il mondo stesso dispensa la vita a tutte le cose che sono in lui, ed è il luogo di tutte le cose che sono governate sotto il sole. Il movimento del mondo consiste in un duplice effetto: l'eternità dà vita al mondo stesso dal di fuori⁹¹, ed il mondo dà la vita a tutto, al suo interno, diversificando tutte le cose conformemente ai numeri e ai tempi stabiliti e fissi, servendosi dell'azione del sole e dei movimenti delle stelle, in quanto ogni computo del tempo è stato fissato per mezzo di una legge divina. Il tempo della terra si conosce grazie alla qualità dell'aria e al cambiamento delle stagioni, che sono calde e fredde, ma nel cielo il tempo si conosce grazie al ritorno delle stelle al medesimo luogo, poiché esse corrono in modo conforme al tempo. Il mondo è il ricettacolo del tempo, dalla cui corsa e dal cui movimento il mondo è animato. E tuttavia il tempo si conserva mediante una regola fissa⁹²: l'ordine e il tempo producono il rinnovamento di tutte le cose nel mondo mediante l'alterna successione delle stagioni. Poiché, dunque, tutte

⁸⁶ Un passo emblematico dell'ermetismo. e che è stato citato anche da Lattanzio (*Istituzioni divine* II, 15,6) e da Cirillo di Alessandria (*Replica all'imperatore Giuliano* II, P.G. LXXVI, 701A), cf. pp. 73 e 101.

⁸⁷ È, questa, una testimonianza del culto del sole, molto diffuso nella tarda antichità. Nel *Corpus Hermeticum* il culto del sole, dispensatore della vita, torna anche in XVI, 4-5; 8-9.

⁸⁸ Questo dio non può essere altri che il dio supremo, come osservano Nock e Festugière: del resto, del secondo dio, che è il mondo, non si può dire che sia il reggitore delle cose che sono nel mondo.

⁸⁹ È introdotto qui il concetto di *aeternitas* o *αἰών*, secondo dio, di cui si è parlato a pp. 143 ss.

⁹⁰ Cf. *C.H.* XI, 2: «Il mondo è nell'eternità e si muove nell'eternità». Tutto questo capitolo dell'*Asclepius* discute i medesimi problemi di quel trattato ermetico. Questo concetto del 'mondo presente entro l'eternità' non si amalgama bene, a dire il vero, con i precedenti.

⁹¹ Questa medesima funzione del 'muovere il mondo dall'esterno' è svolta, in quel trattato del *C.H.* (XI, 4) dall'anima cosmica (il che appare ancora più difficile a intendersi). Bisogna immaginare, dunque, una identificazione tra *aeternitas* e anima cosmica.

⁹² Il tempo era, fin dai tempi della distinzione platonica tra tempo ed eternità, enunciata nel *Timeo* (37a ss.), condizione precipua della realtà in divenire. Lo scrittore ermetico, qui, sembra conoscere questa concezione platonica, ma vuole ottenere un accordo tra la funzione del tempo, che è mobile, e quella dell'eternità, che è fissa. Il tempo e la realtà in divenire sono nella terra e nel cielo, si legge in *C.H.* XI, 2 e XI, 4.

le cose si trovano in questa condizione, niente è stabile, niente è fisso, niente è immobile, tra tutte le cose che vengono all'esistenza in cielo e in terra: l'unica eccezione è dio, e giustamente lo è lui soltanto, poiché egli è tutto, pieno e perfetto in se stesso e grazie a se stesso e attorno a se stesso⁹³. Egli è la sua stessa immobile stabilità⁹⁴, e nessun impulso esterno può muoverlo dal suo luogo, in quanto ogni cosa è in lui e lui, lui solo, è in ogni cosa, a meno che uno non osi dire che il suo movimento è nell'eternità. Ma è più verosimile che l'eternità stessa, verso la quale procede il movimento di tutti i tempi e dalla quale il movimento di tutti i tempi prende le mosse, sia immobile.

31. Pertanto dio è sempre stato immobile, e l'eternità, parimenti, è sempre stata ferma insieme con lui⁹⁵, tenendo all'interno di sé il mondo che non è venuto all'esistenza, il mondo che noi abbiamo ragione di chiamare 'mondo sensibile'. Questo mondo sensibile, che imita l'eternità⁹⁶, fu fatto come immagine di questo dio. Sebbene sia sempre in movimento, il tempo in un suo modo peculiare possiede la forza ed il carattere della stabilità, e questa forza gli deriva esattamente dalla necessità di tornare a se stesso. Pertanto, sebbene l'eternità sia stabile, immobile e fissa, tuttavia il movimento del tempo, che è mobile, sempre torna indietro all'eternità. E poiché questo movimento, secondo la legge del tempo, si gira in un moto circolare, accade che l'eternità, che, se considerata in sé è immobile, apparentemente si muova attraverso il tempo nel quale essa si trova, ed è nel tempo che tutto il movimento procede. Così accade che la immobilità dell'eternità si muova e che il movimento del tempo sia stabile ad opera della legge del suo ciclo, che è fissa. Così uno può anche credere che il dio si muova al proprio interno, ma in una immobilità sempre uguale, poiché a causa della sua immensità il movimento della sua stabilità è, di fatto, immobile. La stessa legge dell'immensità è immobile. Questo essere, pertanto, che non è del genere di quelli che possono essere percepiti dai sensi, è infinito, non comprensibile, non misurabile. Esso non può essere sostenuto né portato né osservato. Non si sa, infatti, dove sia, dove vada, donde provenga, come si muova, che cosa sia. Esso si muove nella sua assoluta stabilità e la sua stabilità si muove al suo interno: chiamiamola dio, eternità, entrambi, l'uno nell'altro o entrambi in entrambi. Di conseguenza, l'eternità non ha limiti di tempo. Ma il tempo, benché possa essere limitato dal numero o dall'alternarsi ciclico o dal ritorno periodico attraverso il continuo ricorrere delle stelle, è eterno. Entrambi sono infiniti, dunque; entrambi si vede che sono eterni. Poiché la stabilità è stata fissata stabilmente per sostenere le cose che si muovono, con ragione possiede il primo posto a causa di questa sua fermezza.

32. I principi di tutto quello che esiste, di conseguenza, sono dio e l'eternità. Ma il mondo, siccome è mobile, non possiede il primo posto; in lui la mobilità è più forte della stabilità, sebbene esso abbia una stabilità immobile che costituisce la legge del suo eterno movimento.

Dunque, l'intelletto nella sua totalità⁹⁷ è simile all'essere divino: è, quindi, immobile in se stesso e pure si muove nella sua stabilità. Esso è santo, incorrotto, sempiterno, e tutto quanto di più nobile si può dire di lui: esso è la eternità del dio supremo, che sta nella verità stessa; è completamente pieno di tutte le cose sensibili e dell'ordine universale, e coesiste, per così dire, con dio. L'intelletto del mondo, poi, è il ricettacolo di tutte le forme sensibili e di ogni ordine. L'intelletto umano, infine, ... per la tenacia con cui ricorda tutte le cose che ha fatto. Nella sua discesa, la divinità dell'intelletto giunge fino a quell'essere animato che è l'uomo, perché il dio supremo non volle che l'intelletto divino si mescolasse con ogni essere vivente, perché non fosse oltraggiato dall'unione con gli altri esseri viventi. La comprensione che si può avere dell'intelletto umano, che cosa esso sia e quanto grande esso sia, consiste tutta nella memoria degli eventi passati. Grazie alla tenacia della sua memoria, infatti, l'uomo fu fatto anche reggitore della terra. La comprensione della natura e la qualità

⁹³ Cf. lo stesso concetto in Cirillo d'Alessandria, *Replica a Giuliano imperatore* I, 43 (P.G. LXXVI, 549C) (fr. 25 Nock-Festugière).

⁹⁴ La stabilità è attribuita all'Intelletto divino in *C.H.* II, 12, e all'Uno in *C.H.* X, 14.

⁹⁵ «L'eternità sta ferma attorno a dio», si legge in *C.H.* XI, 2.

⁹⁶ Così come il tempo, secondo Platone (*Timeo* 38c) è l'immagine dell'eternità. Il concetto è ulteriormente sviluppato (o meglio, ripetuto fino alla sazietà e con notevole prolissità) nel corso di questo capitolo.

⁹⁷ Cioè l'intelletto divino, nel quale si assummano i vari intelletti parziali. A questo intelletto seguono, in ordine crescente, quello del mondo e quello dell'uomo.

dell'intelletto del mondo, tuttavia, possono essere pienamente percepite grazie alla osservazione di tutte le cose sensibili che si trovano nel mondo. L'intelletto dell'eternità, che viene come seconda, ci viene fornito dal mondo sensibile, e di esso si possono discernere le caratteristiche. Ma il comprendere il carattere dell'intelletto del dio supremo, ed il carattere stesso di questo intelletto, costituiscono l'unica verità. Non un'ombra, e nemmeno la più tenue traccia di questa verità possono essere viste nel mondo, perché il falso esiste là dove le cose con il misurare il tempo si distinguono, e là dove vi è l'origine delle cose, ivi è l'errore.

Così, tu vedi in quali condizioni ci troviamo e la profondità del soggetto di cui stiamo trattando, o Asclepio, e a quali conclusioni osiamo giungere. Ma a te, sommo dio, io rendo grazie perché mi illuminasti con la luce per mezzo della quale la divinità può essere vista⁹⁸. E voi, Tat e Asclepio e Ammone, nascondete questi divini misteri nei segreti del vostro cuore e copriteli con il silenzio.

Il pensiero, tuttavia, differisce dall'intelletto⁹⁹ in quanto il nostro intelletto giunge, con la concentrazione della mente, a comprendere e a distinguere l'essenza dell'intelletto del mondo, mentre l'intelletto del mondo, a sua volta, giunge a conoscere l'eternità e gli dèi che stanno sopra di sé. E così avviene che noi esseri umani vediamo le cose che stanno nel cielo come attraverso una nebbia, se così possiamo dire, per quanto è possibile nella condizione del pensiero umano. Quando giunge a vedere sì grandi cose, questa applicazione della nostra vista è assolutamente limitata, ma una volta che il nostro intelletto le ha viste, la felicità procurataci dalla conoscenza è immensa.

33. A proposito del vuoto, che tante persone considerano essere un argomento così importante¹⁰⁰, io la penso nel modo seguente: non esiste una cosa che sia il vuoto, non ha potuto esistere e non esisterà mai¹⁰¹. Ché tutte le membra del mondo sono completamente piene, così che il mondo stesso è completamente pieno e perfetto in virtù di corpi che differiscono per qualità e forma, ciascuno possedendo la sua forma e la sua misura. Alcuni sono più grandi, altri più piccoli, e differiscono per maggiore o minore densità. I più densi, come i più grandi, sono visti con facilità, ma i più piccoli ed i meno densi sono molto difficili o addirittura impossibili a vedersi, e noi possiamo scoprirli solamente toccandoli. Pertanto molti pensano che questi non siano corpi, ma degli spazi vuoti, il che è impossibile. Infatti, esattamente come quello che è definito 'spazio al di là del mondo', ammesso che una cosa del genere vi sia (perché io non credo nemmeno a questo¹⁰²), così io credo che questo spazio sia pieno di cose intelligibili, cioè di sostanze simili alla natura divina dello spazio stesso, e allo stesso modo anche questo mondo che noi chiamiamo 'sensibile' sia completamente pieno di corpi e di esseri viventi che si conformano alla sua natura e alla sua qualità. Noi però non li vediamo tutti nel loro vero aspetto, ma alcuni ci appaiono oltremodo grandi, altri, invece, molto piccoli; essi sembrano tali a noi o perché sono troppo distanti o perché i nostri occhi sono deboli; oppure, siccome sono così piccoli, molti pensano che essi non esistano affatto. Io sto parlando ora dei demoni che stanno sempre presso di noi, io credo, e degli eroi, che abitano la parte più pura dell'aria sopra di noi, la parte in cui non vi è nebbia né nuvole né sconvolgimenti prodotti dal movimento delle stelle¹⁰³. Pertanto, o Asclepio, tu non devi chiamare 'vuoto' nessuna cosa, a meno che tu intenda dire che quello che tu chiami 'vuoto' è 'vuoto di' qualche cosa: vuoto di fuoco o di acqua e così via. E co-

⁹⁸ Espressione emblematica dell'ermetismo: la luce della conoscenza è la gnosi. Essa torna anche nell'ultimo capitolo dell'opera, tra i doni che il dio si è degnato di donare al perfetto.

⁹⁹ Il testo latino così suona: «Hoc autem differt intellectus a sensu». In base a quanto viene detto dopo, Nock e Festugière intendono per *intellectus* l'intelligenza umana e per *sensus* l'intelletto del mondo.

¹⁰⁰ Esso lo era, ad esempio, per la filosofia epicurea.

¹⁰¹ Cf. *C.H.* II, 10 «Nessuna delle realtà esistenti è vuota».

¹⁰² Secondo Nock e Festugière, qui lo scrittore ermetico farebbe riferimento polemico agli stoici, i quali negavano l'esistenza del vuoto all'interno del mondo, ma lo ammettevano all'esterno di esso. Il problema è discusso anche in *C.H.* XI, 19.

¹⁰³ Una concezione comune nella demonologia platonica dell'età imperiale: questi esseri mediatori tra dio e l'uomo stanno, in conformità con la loro natura, nel mezzo tra il mondo (che comprende anche l'aria) e il cielo. Lo affermano, tra gli altri, Apuleio, *Il dio di Socrate* 6 e Giamblico, *I misteri dell'Egitto*, *passim*.

sì, sebbene si possa vedere qualche cosa che possa essere vuota di qualche cosa, per quanto piccola o grande sia la cosa che sembra vuota, in nessun caso essa può essere vuota di soffio e di aria¹⁰⁴.

34. La stessa cosa si deve dire a proposito del luogo, che, se preso in sé, è una parola priva di significato. Ché si vede chiaramente l'esistenza del luogo sulla base di quella cosa di cui esso è il luogo: tanto è vero che, se tu togli questo elemento importante, tu togli il significato della parola 'luogo'. Ecco perché noi possiamo parlare di 'luogo dell'acqua, del fuoco' e così via, ed abbiamo ragione. Come è impossibile che ci sia un vuoto, così il significato del termine 'luogo', preso in sé e per sé, è incomprendibile. Se tu ipotizzi che esista un luogo separatamente da quella cosa di cui esso è il luogo, allora si potrebbe avere l'impressione di un luogo vuoto: cosa, questa, che, come ti dicevo, non può esistere nel mondo. Se niente è vuoto, è parimenti evidente che niente è il luogo in quanto tale, a meno che tu non gli aggiunga delle caratteristiche visibili, come la lunghezza, l'ampiezza, l'altezza, come tu potresti fare nei corpi umani.

Date queste condizioni, sappiate, tu o Asclepio e tutti voi che siete qui presenti, che il mondo intelligibile, percepibile solo mediante l'intuizione della mente, è incorporeo, e che con la sua natura non si può combinare niente di corporeo, cioè niente che si possa conoscere per mezzo della qualità, della quantità e del numero, poiché nel mondo intelligibile non esiste niente del genere.

Questo mondo chiamato 'sensibile' è il ricettacolo¹⁰⁵ di tutte le qualità o sostanze delle forme sensibili, e tutto questo non può ricevere vigore senza l'intervento di dio. Dio, infatti, è ogni cosa ed ogni cosa proviene da lui; ogni cosa dipende dal suo volere. Il tutto è buono, bello, sapiente, inimitabile, sensibile ed intelligibile a lui soltanto. Senza di lui, nulla vi fu mai, vi è o vi sarà, perché tutte le cose provengono da lui, sono in lui e per mezzo di lui¹⁰⁶: le qualità varie e multiformi, le grandi quantità, tutte le incommensurabili grandezze e le forme di ogni genere. Se giungerai ad intendere tutto questo, o Asclepio, tu ringrazierai dio, e se considererai il tutto, apprendrai che lo stesso mondo sensibile e tutto quello che esso contiene sono, in realtà, coperti dal mondo superiore, come da un rivestimento che lo contiene.

35. Ogni genere di esseri viventi, o Asclepio, senza differenza se sia mortale o immortale, razionale o irrazionale, dotato di un'anima o privo di anima, ognuno ha la caratteristica del suo genere, a seconda del genere a cui appartiene¹⁰⁷. E sebbene ogni genere di esseri viventi possieda l'intera forma del suo genere, all'interno della medesima forma ogni individuo è diverso dall'altro: ad esempio, sebbene il genere umano sia uno nella forma, cosicché un essere umano può essere individuato a prima vista, ogni persona all'interno della stessa forma è diversa dalle altre. Giacché la specie, che è divina, è incorporea, come lo è qualunque cosa che sia stata compresa dalla mente. Pertanto, siccome queste due componenti che costituiscono le forme sono dei corpi e degli incorporei, è impossibile per ogni forma nascere in stretta somiglianza con un'altra in momenti diversi e in punti diversi di zone terrestri. Le forme invece, mutano tanto frequentemente quanti sono i momenti all'interno dell'ora, durante la rivoluzione del circolo¹⁰⁸ nel quale risiede il grande dio che noi abbiamo chiamato 'Onniforme'. La specie dura, producendo da sé tante volte tante copie e tanto varie quanti sono i momenti delle rotazioni del mondo¹⁰⁹. Il mondo, mentre ruota, si muta, ma la specie non muta e non ruota. Pertanto le forme di ogni genere perdurano, sebbene all'interno della loro forma, che resta la medesima, sussistano delle differenze».

36. «Anche il mondo muta la sua forma, o Trismegisto?».

«Vedi, insomma, o Asclepio! È come se io ti avessi detto tutto questo mentre dormivi! Che cosa è il mondo, in realtà? Di che cosa è formato, se non di tutte le cose che sono state fatte? Quello su

¹⁰⁴ Anche *C.H.* II, 11: «Dunque, tutte le cose che tu chiami vuote sono piene di aria».

¹⁰⁵ Ripetizione di quanto è stato detto sopra, capp. 3 e 17, così come la nuova affermazione dell'unità del tutto in dio.

¹⁰⁶ Una formula del linguaggio religioso, per la quale gli studiosi hanno trovato dei paralleli in Rm 11,36; Gv 1,3. Su tali formule si sofferma a lungo E. Norden, *Agnostos Theòs* cit., pp. 240 ss. e 347 ss.

¹⁰⁷ Una nuova ripetizione: cf. sopra, cap. 4.

¹⁰⁸ Il circolo dello zodiaco, cf. sopra, cap. 19.

¹⁰⁹ *C.H.* IX, 7: «La velocità del movimento del mondo produce la varietà di questa e quella origine».

cui vuoi essere informato, quindi, sono il cielo, la terra e gli elementi. Ebbene, che cos'altro muta la sua forma con maggiore frequenza di questi? Il cielo diviene umido o secco, freddo o caldo, chiaro o tenebroso; queste forme continuano a mutare l'una nell'altra sotto l'unica forma del cielo. La terra, poi, è sempre soggetta a molte trasformazioni all'interno della sua forma allorquando produce i suoi frutti, mentre favorisce la crescita di quello che ha fatto sorgere e produce le varie e differenti qualità e quantità di tutti i suoi frutti, il loro formarsi o il loro progredire e le crescite, e soprattutto le qualità, gli odori, i sapori e le forme degli alberi, dei fiori e dei frutti. Il fuoco produce moltissime alterazioni, che sono divine. In effetti, le manifestazioni del sole e della luna sono multiformi, analoghe, per così dire, ai nostri specchi, che riproducono somiglianze attraverso riflessi che per chiarezza fanno a gara con la realtà.

37. Ma di questo argomento è stato detto a sufficienza, per ora. Volgiamoci ora all'uomo e alla ragione, che è il dono divino in virtù del quale un uomo è chiamato 'animale razionale'. Quello che noi abbiamo detto dell'uomo è meraviglioso, ma meno meraviglioso di quanto dirò ora¹¹⁰: oltrepassa la meraviglia di tutte le meraviglie il fatto che gli esseri umani siano stati capaci di scoprire la natura divina ed il modo in cui crearla. I nostri antenati un tempo sbagliarono grandemente a proposito della natura di dio¹¹¹: essi non credevano ed erano disattenti nella venerazione e nel vero culto di dio. Ma allora scoprirono l'arte di fare gli dèi. A questa scoperta aggiunsero un potere corrispondente, derivato dalla natura della materia. E siccome essi non potevano creare le anime, mescolarono questo potere ed evocarono le anime dei demoni o angeli e le installarono nelle statue degli dèi mediante sacri e divini misteri¹¹², per cui gli idoli poterono avere il potere di fare sia il bene sia il male.

Ad esempio, al tuo antenato¹¹³, che fu lo scopritore della medicina, o Asclepio, fu dedicato un tempio sulla montagna della Libia, vicino alla riva dei coccodrilli¹¹⁴. Ivi giace l'uomo materiale, vale a dire il corpo. Il resto, o piuttosto, tutto quanto lui (se è vero che l'uomo nella sua totalità consiste nella coscienza del proprio vivere), tornò più beato al cielo¹¹⁵. Ancora adesso egli procura ogni aiuto ai malati per mezzo del suo potere divino, così come solitamente, allora, egli lo forniva mediante l'arte della medicina. Ed Ermete, del quale io porto il nome avito¹¹⁶, non abita forse nella sua città nativa, che prese il nome da lui¹¹⁷, là dove si recano i mortali provenienti da ogni parte, per avere aiuto e protezione? E Iside, la moglie di Osiride: quanto bene ella fa quando è propizia agli uomini¹¹⁸, quanto male quando è adirata! L'ira, infatti, coglie facilmente gli dèi terreni e materiali, poiché gli esseri umani li hanno creati e messi insieme servendosi di entrambe le nature. Per cui avviene che questi sono chiamati animali sacri dagli Egiziani¹¹⁹, i quali in tutte le loro città venerano

¹¹⁰ L'argomento su cui si torna a parlare è quello della creazione delle statue degli dèi ad opera dell'uomo, come si è già visto sopra al cap. 23. Per questo motivo anche i capitoli 37 e 38, dedicati alla magia con cui l'uomo crea gli dèi-idoli, furono oggetto di forte critica da parte di Agostino (*La città di Dio* VIII, 24) e imbarazzarono grandemente un platonico ed ermetista cristiano come il Ficino (cf. pp. 212 ss.).

¹¹¹ Essi pensarono che natura del dio fosse costituita dalla statua entro la quale egli si cela e con la quale si confonde.

¹¹² Cioè i riti sacri, nei quali furono impiegati quelle spezie e quegli aromi elencati brevemente all'inizio del cap. 38.

¹¹³ È il dio Asclepio, considerato dai Greci scopritore della medicina.

¹¹⁴ Questo tempio sarebbe collocato, secondo gli studiosi, nella città di Arsinoe o Crocodilopolis.

¹¹⁵ Da cui discende l'anima di tutti gli uomini, come sosteneva la tradizione platonica; cf., nella cultura latina, Cicerone, *Il sogno di Scipione* 3, 13 (ove si parla del 'ritorno al cielo').

¹¹⁶ Un dettaglio interessante, che tuttavia non è attestato frequentemente: alcuni testi sdoppiano il personaggio di Ermete Trismegisto, nell'avo, personaggio divino, e nel profeta, autore della rivelazione ermetica. Il dio, dunque, sarebbe Thoth, secondo il Fowden (*op. cit.*, p. 29), ed il secondo avrebbe una chiara dimensione umana. Questo sdoppiamento di Ermete significherebbe, secondo lo studioso, l'esistenza di una rivelazione divina nella lingua egiziana, ed una sua trasposizione nella lingua greca (p. 31).

¹¹⁷ Cioè Hermoupolis, anche se, in Egitto, esistevano varie città con quel nome.

¹¹⁸ Che Iside fosse una dea benefattrice dell'umanità era una convinzione diffusa nell'Egitto ellenistico e attestata anche dalla esistenza di alcune anonime 'aretologie di Iside', di testi anonimi contenenti l'elenco delle sue imprese e l'invocazione alla dea nelle sue varie prerogative.

¹¹⁹ Una realtà ben nota, quella degli animali sacri, dedicati, in Egitto, alle varie divinità e manifestanti la loro presenza in terra. In quanto collegati agli idoli, anche questi animali (il bue Api, il cinocefalo, lo sparpiero etc.) erano oggetto di derisione da parte degli scrittori cristiani, che interpretavano la religione egiziana come pura e semplice superstizione.

le anime di coloro le cui anime furono deificate, quando erano in vita, di modo che le città vivono con le loro leggi e danno a se stesse i nomi di quelli. Per questo motivo, o Asclepio, siccome quello che un gruppo di uomini venera e onora, un altro, invece, lo considera in modo diverso, le città dell'Egitto si fanno guerra a vicenda, continuamente».

38. «E la natura di questi dèi che sono considerati terrestri, di che genere è, o Trismegisto?».

«Essa risulta da una mescolanza di erbe, di pietre e di spezie, o Asclepio, le quali posseggono entro di sé per natura il potere della divinità. E questo è il motivo per cui questi dèi si diletano dei sacrifici, degli inni, e delle lodi e dei dolcissimi suoni intonati a imitazione dell'armonia del cielo, cosicché gli elementi celesti che sono posti in questi dèi per mezzo di un rito ispirato dal cielo e continuamente ripetuto possano lietamente sorreggere il loro lungo soggiorno in mezzo all'umanità. In questo modo l'uomo dà forma ai suoi dèi.

E non credere che gli effetti di questi dèi terrestri siano casuali, o Asclepio. Gli dèi celesti abitano le altezze del cielo, ciascuno tenendo e conservando il rango che gli è stato assegnato. Ma qui in basso i nostri dèi si occupano ad uno ad uno di determinate cose¹²⁰, e, come per mezzo di una parentela ispirata ad amore, predicono alcuni eventi futuri mediante sorti e divinazioni ed altri ne prevedono, assistendo gli uomini, in una certa misura, con questi loro interventi, ciascuno nel suo modo».

39. «E allora, quale parte del piano divino è amministrato dalla *heimarmene*, o fato che dir si voglia, o Trismegisto? Gli dèi celesti governano le realtà universali, mentre quelle limitate sono governate dagli dèi terrestri?».

«Quella che noi chiamiamo *heimarmene*, o Asclepio¹²¹, è la necessità di tutti gli eventi, i quali sono sempre legati l'uno all'altro per mezzo di vincoli che formano una catena ininterrotta. La *heimarmene* è l'artefice di ogni cosa, quindi, o anche il dio sommo o il secondo dio creato dal dio sommo, o l'ordine di tutte le cose in cielo e in terra, reso saldo dalle leggi divine¹²². Pertanto questa *heimarmene* e questa necessità¹²³ sono legate l'una all'altra da un vincolo inscindibile e, delle due, la *heimarmene* viene per prima, generando l'inizio di tutte le cose, mentre le cose che dipendono dall'inizio costituito dalla *heimarmene* sono portate a compimento dall'azione della necessità. Quello che consegue a entrambe è l'ordine, vale a dire, la struttura e la disposizione nel tempo delle cose che debbono essere attuate. Niente, infatti, esiste senza l'ordine che le dispone, e questo ordine è perfetto in ogni cosa. L'ordine è il veicolo del mondo stesso, e l'universo si basa sull'ordine.

40. Pertanto queste tre entità, la *heimarmene*, la necessità e l'ordine¹²⁴, sono nel senso più pieno il prodotto della volontà di dio, il quale governa il mondo con la sua legge e con divina razionalità, e di conseguenza il volere e il non volere sono stati preclusi a tali entità, e questo per volere divino. Non turbati dall'ira né piegati dal favore, esse si sottomettono alla necessità della razionalità eterna, e tale razionalità è l'eternità stessa, inevitabile, immobile, indissolubile. Prima viene la *heimarmene*, dunque, la quale, come se avesse gettato il seme, provvede alla nascita di tutto quello che deve venire; segue la necessità, che costringe tutte le cose alla loro realizzazione. L'ordine viene per terzo, al fine di conservare la struttura delle cose che sono state disposte dalla *heimarmene* e dalla necessità. Questa è l'eternità, pertanto, la quale non ha mai cominciato né può cessare di esistere e si muove in circolo con moto incessante, ad opera della legge fissa e immutabile del suo ciclo, e sorge e tramonta nelle sue parti più e più volte, cosicché con il mutare del tempo nelle medesime parti in cui era

¹²⁰ Sono gli 'dei parziali' dei quali parla anche il *Timeo* (41a), ma che, in fondo, anche la religione tradizionale conosce, attribuendo al singolo dio una specifica proprietà.

¹²¹ Il passaggio a questo nuovo argomento è sicuramente non meno brusco di altri. La trattazione della *heimarmene* o destino sente un forte influsso dello stoicismo, il quale si era a lungo dedicato a questo argomento.

¹²² Anche nello stoicismo si trovava l'identificazione tra destino e dio, in quanto sia l'uno sia l'altro costringono tutte le cose alla loro realizzazione (cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta* II, 912-933).

¹²³ È la necessità cosmica, che si identifica sostanzialmente con la *heimarmene*, sia nello stoicismo (cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta* II, 934 ss.) sia nella generale coscienza linguistica dei Greci.

¹²⁴ Terza entità connessa con le due precedenti anche per gli stoici: cf. *SVF* II, 921.

tramontata essa di nuovo risorge. Così si comporta, infatti, il moto circolare, cioè il piano razionale che si avvolge su se stesso, sì che tutte le cose sono legate l'una all'altra al punto che tu non puoi sapere a che punto il giro cominci (ammesso che cominci), in quanto sembra che tutte le cose sempre si precedano e si seguano a vicenda. Tuttavia l'accidente e il caso sono sempre mescolati nelle cose materiali del mondo.

Ti ho detto quello che le forze umane hanno potuto, come lo ha voluto e permesso il dio, sui singoli punti della nostra filosofia. Ci rimane solamente da tornare alla cura del nostro corpo glorificando dio e pregandolo. Infatti ci siamo soffermati abbastanza sulle cose divine, e ci siamo saziati, se così si può dire, di un cibo che è adatto per l'animo».

41. Quando ebbero lasciato l'interno del santuario, cominciarono a pregare il dio volgendo verso il meridione (ché quando uno vuole pregare dio al tramonto del sole, deve indirizzare il suo sguardo a quella parte del cielo, e, parimenti, quando si prega all'alba, bisogna rivolgersi verso quella direzione che chiamano 'esposta al sole'¹²⁵) - orbene, essi stavano già dicendo la loro preghiera, quando a bassa voce Asclepio disse: «O Tat, vuoi che noi suggeriamo a nostro padre di ordinare di aggiungere incenso e aromi mentre noi preghiamo il dio?».

Quando il Trismegisto lo udì, ne fu turbato e disse: «Il tuo augurio sia migliore, o Asclepio, sia migliore. Ardere incenso e altro materiale, quando preghi dio, sa di sacrilegio. Dio, infatti, non ha bisogno di niente¹²⁶: è tutte le cose, e in lui sono tutte le cose! Piuttosto, veneriamo lo rivolgendogli i nostri ringraziamenti, perché il modo migliore di bruciare profumi al dio è la gratitudine degli uomini¹²⁷.

Noi ti ringraziamo¹²⁸, o sommo, o sovranamente altissimo!

Dalla tua grazia soltanto noi abbiamo ottenuto siffatta luce della tua conoscenza, il nome tuo, santo e venerabile, nome unico con il quale la nostra fede avita deve benedire dio soltanto, perché tu ti degni di donare a tutti il tuo amore paterno, la tua religione e il tuo affetto, insieme con ogni potere più dolce. Tu ci doni il dono dell'intelletto, della ragione e della comprensione: l'intelletto, con il quale ti possiamo conoscere; la ragione, con la quale possiamo cercarti nei nostri ragionamenti; la conoscenza, perché, conoscendoti, siamo colmati di gioia¹²⁹. E noi, salvati¹³⁰ dalla tua divina potenza, veramente gioiamo, poiché tu ti sei mostrato a noi nella tua interezza. Noi gioiamo perché ti sei degnato di consacrarci all'eternità¹³¹, anche mentre eravamo collocati nel corpo. Ché questo è l'unico modo in cui l'umanità può renderti grazie: con la conoscenza della tua maestà¹³².

¹²⁵ Questo rituale, che si svolge alla conclusione del *logos* ermetico di istruzione, è stato spiegato dal Festugière (*La révélation* etc. cit. IV, pp. 244 ss.), il quale osserva che è di prammatica, nei testi ermetici, concludere l'insegnamento di salvezza con un inno. Tale inno richiama tutti i particolari della tradizione ermetica. Ad esempio, nel *Poimandres* (I, 29) si legge: «Fattosi sera e cominciando a tramontare il raggio del sole, li invitai a rendere grazie al dio». La preghiera stessa deve seguire delle norme rituali. Lo si ricava da un passo di *C.H. XIII*, 16: «Così, dunque, o figlio, stando in piedi nel luogo sotto il cielo e con la faccia rivolta al vento del meridione, pronuncia la tua preghiera al calar del sole; la stessa cosa farai al sorgere del sole, volgendoti verso il vento dell'oriente». D'altra parte, l'abitudine di pregare il sole la mattina e la sera è antica: si trova già nel *Simposio* platonico (220d), ove è attribuita a Socrate, e nelle *Leggi* (887e), pure di Platone. Più tardi, si possono leggere le testimonianze di Filostrato (*Vita di Apollonio di Tiana* II, 38; VI, 10; VII, 31; VIII, 13) e di Giamblico (*Vita di Pitagora* 256) (passi ricordati da Nock e Festugière). Infine lo stesso ringraziamento che si legge nella parte conclusiva dell'*Asclepius* ha un suo parallelo in *C.H. XIII*, 17.

¹²⁶ Era stata una affermazione anche di Apollonio di Tiana, come la si legge in Eusebio, *Preparazione del Vangelo* IV, 13 (e cf. le nostre osservazioni in: *La Vita di Apollonio di Tiana di Filostrato e la cultura filosofica e religiosa dell'età severiana*, in: *Biografia e agiografia nella letteratura cristiana antica e medievale*, a cura di A. Ceresa-Gastaldo, EDB, Bologna 1990, pp. 43-63, pp. 47-48).

¹²⁷ Cf. *C.H. XIII*, 19: «Per mio mezzo, o Tutto, ricevi con la parola il sacrificio immateriale». Il concetto di 'sacrificio immateriale' era tipico anche del cristianesimo fin dalle sue origini.

¹²⁸ Su questa preghiera di ringraziamento cf. quanto abbiamo osservato a pp. 120 ss.

¹²⁹ Cf. *C.H. XIII*, 8 («Venne a noi la gioia della conoscenza») e 18 («Gioisco della gioia dell'intelletto»).

¹³⁰ Che la gnosi sia salvezza è concezione tipicamente ermetica (oltre che dello gnosticismo in generale): cf. *C.H. X*, 15 («Questa cosa soltanto è salutare, la conoscenza di dio»); I, 26 («Affinché l'intero genere umano sia salvato da dio»); 29 («Come saranno salvati?»); IX, 5 («salvati da dio») etc.

¹³¹ Cioè diventare dio, che è il culmine della perfezione umana, secondo l'ermetismo (cf. I, 26; IV, 7; XIII, 10).

¹³² La devozione consiste nella conoscenza di dio (*C.H. X*, 4), un concetto che si è incontrato più volte.

Noi abbiamo conosciuto te e la somma luce, percepibile solamente dalla ragione.

Noi abbiamo compreso te, o della vita vera vita¹³³, grembo pregno di tutto quello che dovrà venire ad esistere.

Noi ti abbiamo conosciuto, o tu che fai durare eternamente tutta la natura, infinitamente pregna del tuo seme.

Adorando con tutta questa preghiera il bene della tua bontà, noi ti domandiamo una cosa sola, che tu voglia conservarci perseveranti nell'amore della tua conoscenza e che non ci separiamo mai da una vita come questa».

Dopo siffatta preghiera ci volgemmo ad una cena pura, senza carne di animali¹³⁴.

¹³³ Questa espressione è stata esaminata da M. Philonenko (*O vita e vera vita*, [Asclepius 41]. «Revue d'Hist. et de Philos. religieuses» 68 [1988], pp. 429-433). Luce e vita, osserva lo studioso, sono qui uniti come frequentemente nel *Poimandres* e in *C.H.* XIII, 9; 18-19. Anche i concetti di 'grembo pregno' e di 'permanenza eterna' si trovano nel *Corpus Hermeticum*: per il primo, cf. *C.H.* XIII, 1, per il secondo *C.H.* XVI, 8 e *Kore Kosmou* 3. Di conseguenza, l'espressione «o della vita vera vita» unisce i due concetti di 'vera vita' e di 'vita della vita', che si trovano anche in testi cristiani. Suggestiva è l'ipotesi (ma non più che un'ipotesi) del Philonenko, che Agostino, il quale aveva letto l'*Asclepius*, in *Conf.* VII, 2 dica «vita vitae meae» (ma probabilmente la lettura dell'*Asclepius* è posteriore alla composizione delle *Confessioni*).

¹³⁴ L'ideale del vegetarianesimo era stato proclamato nella tarda antichità da un platonico come Porfirio, che scrisse proprio un trattato *Sul doversi astenere dagli esseri animati*.