

SACER SPIRITUS IN SENECA

ILARIA RAMELLI*

1. L'ESPRESSIONE SACER SPIRITUS IN SENECA

Nel discusso epistolario con Paolo, che la quasi totalità dei critici tranne il Franceschini considera apocrifo ma di cui si può supporre l'autenticità in base ad elementi non trascurabili¹, Seneca parla di uno *spiritus sanctus* che a suo avviso si trova in Paolo e che gli fa esprimere pensieri particolarmente elevati: *spiritus enim sanctus in te et super excelsos sublimi ore satis venerabiles sensus exprimit* (*Ep. VII ad Paulum*). La presenza di questa espressione è stata considerata come una prova ulteriore del carattere apocrifo dell'epistolario, in quanto sarebbe impensabile che Seneca parlasse di *spiritus sanctus*. Vale la pena di notare innanzi tutto che nel contesto della lettera tale espressione non allude alla ipostasi trinitaria cristiana dello Spirito Santo e dunque non presuppone in alcun modo una improbabile conversione di Seneca al Cristianesimo, che invaliderebbe senz'altro l'epistolario stesso. Seneca qui dice soltanto che in Paolo vi è uno *spiritus* che gli infonde pensieri sublimi e che questo spirito è *sanctus*. Ora, sia il termine *spiritus* sia *sanctus* sono ampiamente attestati in Seneca separatamente, ed inoltre vi è almeno un caso in cui, nelle opere di Seneca certamente autentiche, ricorre l'espressione *spiritus sacer*. Nelle *Epistulae ad Lucilium* infatti, composte dopo il 62, il Cordovese usa l'espressione *sacer spiritus*, anzi egli appare il primo pagano ad impiegare l'espressione *sacer spiritus* per indicare la presenza di Dio in noi, che custodisce i nostri atti e la nostra coscienza: *Ep. Ad Lucilium* 41, 1-2:

* Università Cattolica del Sacro Cuore.

¹ FRANCESCHINI, E. "E' veramente apocrifo l'epistolario Seneca-S. Paolo?". In: *Studi in onore di E. Paratore*. Bologna: 1981, pp. 827 sgg. Rinvio per riferimenti bibliografici aggiornati a NATALI, M. *Anonimo: epistolario fra Seneca e S. Paolo*. Milano: 1995. Il lavoro in cui rivaluto gli argomenti del Franceschini e cerco di apportarne altri è *L'epistolario apocrifo tra Seneca e S. Paolo: alcune osservazioni*, VETERA CHRISTIANORUM. 34 (1997), pp. 1-12. Da ultimo si vedano gli interventi di M. Sordi, che accetta le mie supposizioni, e di M.G. Mara al Convegno *Seneca e i Cristiani*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 11-12-13 ottobre 1999, in corso di pubblicazione.

Prope est a te Deus, tecum est, intus est. Ita dico, Lucili: sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos. Hic prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat. Bonus vero vir sine Deo nemo est: an potest aliquis supra fortunam nisi ab illo adiutus exurgere? Ille dat consilia magnifica et erecta. In unoquoque virorum bonorum '(quis deus incertus est) habitat deus'.

La concezione è del tutto simile, come si vede, a quella dello stesso Seneca nella VII lettera dell'epistolario con Paolo: uno *spiritus* che è divino e dunque è *sacer* risiede nell'uomo buono —quale per Seneca è anche Paolo— e gli ispira pensieri elevati (*consilia magnifica et erecta*). Contestualizzando il passo all'interno della lettera si chiarisce ancor meglio il pensiero di Seneca: l'*Ep.* 41 è una lettera non molto lunga, ma è densa e profonda. Essa si apre con l'esortazione a Lucilio di perseguire la saggezza, non implorandola però presso le orecchie di una statua divina nel tempio, sperando che così il dio lo oda meglio e levando le mani al cielo (*bonam mentem [...] stultum est optare cum possis a te impetrare. Non sunt ad caelum adlevandae manus nec exorandus aedituus ut nos ad aurem simulacri, quasi magis exaudiri possimus, amittat*, § 1), bensì cercando Dio stesso nella propria interiorità. Qui, al § 2, si inserisce la citazione riportata *supra*: Dio è presente in noi sotto forma di *spiritus*, che solo è in grado di rendere l'uomo virtuoso, *bonus*; senza l'assistenza di Dio infatti nessuno può essere buono. Su questa premessa Seneca imposta il discorso successivo (§§ 3-5): come si è colti da un senso di religiosa venerazione per un bosco sacro, per un antro naturale o per le sorgenti, poiché vi si avverte la presenza del divino, analogamente si dovrebbe avvertire la presenza di Dio nell'uomo virtuoso² e pensare: *vis isto divina descendit; animum excellentem [...] caelestis potentia agitat. Non potest res tanta sine adminiculo numinis stare; itaque maiore sui parte illic est unde descendit* (§ 5). E questa presenza di Dio nel virtuoso, indispensabile perché senza di essa non si dà virtù per l'uomo, altrimenti misero *corpusculum*, è appunto lo *spiritus*, detto qui da Seneca anche *animus*, con una variazione lessicale; rimane invece costante, e in modo a mio avviso assai significativo in quanto portatore dell'idea della presenza divina, l'aggettivo *sacer*: *quemadmodum radii solis contingunt quidem terram sed ibi sunt unde mittuntur, sic animus magnus ac sacer et in hoc demissus, ut propius divina nossemus, conversatur quidem nobiscum sed haeret origini suae* (§ 5). L'*animus*, che è *sacer*, in quanto tale e cioè divino è indipendente: *quis est ergo animus? Qui nullo bono nisi suo*

² § 4: *Si hominem videris interritum periculi, intactum cupiditatibus, inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum, ex superiore loco homines videntem, ex aequo deos, non subibit te veneratio eius? Non dices, "ista res maior est altiorque quam ut credi similis huic in quo est corpusculo possit?"*.

nitet (§ 6); una ulteriore definizione è apposta poco *infra*, al § 8: *Lauda in illo [sc. homine] quod nec eripi potest nec dari, quod proprium hominis est. Quaeris quid sit? Animus et ratio in animo perfecta*. Se dunque l'*animus* è la parte divina in noi e al contempo è quella che a noi è più propria, ne consegue che il divino non è estraneo all'uomo ma è anzi quello che gli è maggiormente proprio e familiare: non è un caso allora che Seneca designi il fine dell'uomo, la realizzazione di questa sua parte divina e al contempo propria, come *salus*, salvezza.

Nell' *Ep.* 92, 10³ Seneca poi attribuisce alla parte che in noi è opposta alla carne, ovvero allo spirito, l'aggettivo *sanctus* al superlativo e chiama lo spirito, sede della *virtus* che è di natura divina, la nostra *pars sanctissima*:

Prima pars hominis est ipsa virtus; huic committitur inutilis caro et fluida, receptandis tantum cibis habilis, ut ait Posidonius. Virtus illa divina in lubricum desinit et superioribus eius partibus venerandis atque caelestibus animal iners ac marcidum adtexitur. Fortissimae rei [sc. virtuti = spiritui] inertissima [sc. caro] adstruitur, severissimae parum seria, sanctissimae intemperans usque ad incesta.

In questa lettera 92, lunga ed impegnativa, Seneca comincia in effetti con il discutere di antropologia filosofica, prospettando la bipartizione dell'uomo in *corpus* ed *animus* e della ulteriore distinzione in quest'ultimo di parti inferiori (*partes ministrarum*) ed *hegemonikòn*, detto *principale*, suddiviso a sua volta in una parte irrazionale ed una razionale, l'unica completamente indipendente (*rationale[...]* *quod alio non refertur sed omnia ad se refert*, § 1): subito questa parte razionale, detta anche senz'altro *ratio* ed identificabile con lo *spiritus*, è detta *divina* (*ibid.*)⁴, come poi *divina* sarà detta la *virtus*, che afferisce appunto alla *ratio* e allo *spiritus*. Per questo Seneca può dire che l'*animus* –sede della *ratio*– dell'uomo saggio *talis esse debet qualis deum deceat* (§ 3). A questo si oppone l'*irrationalis pars animi*, che serve al corpo (§ 8), il quale la natura ha avvolto intorno all'anima a mo' di *vestis* e *velamentum* (§ 13). Quando dunque Seneca nel passo citato sopra (§ 10) parla di *pars sanctissima*, intende,

³ Della concezione di *caro* come polo oppositivo rispetto allo *spiritus* in Seneca mi sono occupata in precedenza in questa medesima sede di STYLOS nel lavoro *L'Hercules Oetaeus e la conoscenza del Cristianesimo da parte degli Stoici romani del I secolo*.

⁴ *Puto inter me teque conveniet [...] corpus in honorem animi coli, in animo esse partes ministrarum, per quas movemur alimurque, propter ipsum principale nobis datas. In hoc principali est aliquid irrationale, est et rationale. Illud huic servit: hoc unum est quod alio non refertur sed omnia ad se refert. Nam illa quoque divina ratio omnibus praeposita est, ipsa sub nullo est; et haec autem nostra eadem est, quae ex illa est.*

ancora una volta, ciò che in noi è più vicino a Dio, contrapposto alla *caro* che invece da Dio ci allontana in quanto promotrice delle passioni. Come si può notare, si tratta ancora di una concezione che ben concorda, più che con l'ortodossia stoica — anche se certo Seneca ben conosce la tradizione greca e l'uso filosofico di *σάρξ* in Epicuro e in Posidonio —, con il pensiero sotteso al passo della VII lettera a Paolo⁵. Se infatti la carne per Paolo è l'uomo nella sua semplicità umana, senza la Grazia e lo spirito che vengono da Dio⁶, *caro* in Seneca è l'uomo considerato senza l'*hegemonikon*, vale a dire senza quello *spiritus* che è *sacer* e *sanctus* e che è parte di Dio in noi.

Naturalmente a monte dell'uso linguistico seneciano, come accennavo, stanno determinati precedenti. Mi sembra opportuno indagare da un lato, brevemente, sui significati assunti in latino dal sostantivo *spiritus* prima di Seneca e, dall'altro lato, rivolgere l'attenzione alla idea stoica del pneuma-*spiritus*, ovviamente ben nota a Seneca, seguendone succintamente le tracce. In tal modo sarà possibile inquadrare con maggior precisione il significato che in Seneca possono rivestire espressioni come *sacer spiritus* o *spiritus sanctus*.

⁵ Seneca in questo passo cita Posidonio, ed in effetti SCARPAT, G. *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano*, Brescia: 1973, pp. 80-81 riconduce la concezione di *caro* in Seneca all'influsso posidoniano, ma LAFFRANQUE, M. (*Poseidonios d'Apamée*, Paris: 1964, p. 431) nota che non può trattarsi di una derivazione dal filosofo mediostoico, che aveva una concezione materialistica dell'anima: a suo avviso è questa una figura di stile destinata a mostrare il profondo divario, essenziale ed assiologico, fra l'*hegemonikon* e il resto dell'uomo. Concorde con la LAFFRANQUE G. REALE, *Storia della filosofia antica*, III, Milano: 1993, p. 455.

⁶ Sulla concezione dello spirito opposto alla carne in s. Paolo rinvio ad E. SCHWEITZER, s. v. *σάρξ*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, a c. di G. Kittel-G. Friedrich, ed. it. a c. di F. Montagnini-G. Scarpat, Brescia 1965, part. 1334-39; 1346-53: la carne per s. Paolo "abbraccia tutta l'esistenza umana, senza però tener conto del dono di Grazia della fede" (*ibid.* 1337), concezione che deriva non solo dall'Antico Testamento ma anche da formulazioni ellenistiche (1348-49) e dalla rielaborazione del dualismo greco fra corpo e *nous*, corpo e *pneuma* (*ibid.* 1352-53). Cfr. anche F.A. FERRARI, *L'uomo irredento in s. Paolo*, Bologna 1922, pp. 40; 48-63; J.N. SEVENSTER, *Paul and Seneca*, Leiden 1961, Suppl. a *Novum Testamentum*, 4, part. pp. 69-75; A. SAND, *Der Begriff "Fleisch" in den paulinische Hauptbriefen*, "Biblische Untersuchungen" 2 (1967), pp. 3-121; E. BRANDENBURGER, *Fleisch und Geist. Paulus und die dualistische Weisheit*, Neukirchen-Vluyn 1968, con *status quaestionis* (pp. 7-12), opinioni degli studiosi sul bipolarismo carne-spirito (pp. 12-22): anche per Brandenburger Paolo dipende dall'A.T., dal Giudaismo ma anche dall'Ellenismo e dalla gnosi (p. 11), soprattutto dal dualismo tardo-giudaico influenzato dall'Ellenismo, e illustra l'opposizione carne-spirito in Paolo (pp. 42-58), nei testi tardo-giudaici (pp. 49-113) e in Filone (pp. 114-221).

2. L'USO DI SPIRITUS NEGLI AUTORI LATINI PRECEDENTI E CONTEMPORANEI A SENECA E NELLO STESSO SENECA

Negli autori latini precedenti Seneca, da Plauto e Varrone a Cicerone, Lucrezio, Virgilio, Orazio o agli elegiaci⁷, il sostantivo *spiritus* ha un ventaglio di connotazioni, da quelle fisiche di base come “vento, aria”⁸, “aria vitale, alito, respiro”⁹, “vapore, odore”¹⁰, a quelle derivate come “respirazione, inspirazione”, “sospiro”, “voce”¹¹,

⁷ Ho consultato il *ThLL* del Packard Humanities Institute, il *ThLL* IV ed il FORCELLINI, *Lexicon totius Latinitatis*, IV, Patavii 1965 rist., s.v. *spiritus*.

⁸ VERG. *Aen.* XII 465: *velut Edoni Boreae quum spiritus alto insonat Aegaeo*; COLUM. *r. rust.* III 19: *placidi spiritus*; VARR. *r.rust.* I 57: *quo spiritus non pervenit, ibi non oritur curculio*; CIC. *Arat.* 184: *permulcet ara flato spiritus*; CELS. *a. med.* II 7: *alvus cum multo spiritu redditur*.

⁹ PLAUT. *mil. gl.* I 1, 17: *cuius tu legiones difflavisti spiritu / quasi ventus folia*; CIC. *Rosc. Am.* 26, 72: *quid est tam commune, quam spiritus vivis, terra mortuis, mare fluctuantibus*; Eiusd. *I Verr.* VII 45, 117: *matresque miserae pernoctabant ad ostium carceris ... quae nihil aliud orabant, nisi ut filiorum extremum spiritum excipere sibi liceret*; Cat. 6, 15: *potestne tibi huius vitae haec lux, Catilina, atque huius caeli spiritus esse iucundus?*; *nat. deor.* II 41, 117: *vitalem et salutarem spiritum praebet animantibus*; 53: *tribus rebus animantium vita tenetur, cibo, potione, spiritu*; 138: *sanguis per venas in omne corpus diffunditur, et spiritus per arterias*; *orat.* I 1: *vel evulsa lingua, spiritu ipso libidinem tuam libertas mea refutabit*; I 61 261: *multos versus uno spiritu pronunciare*; III 47, 182: *longissima est complexio verborum, quae volvi uno spiritu potest, partit.* 6: *oratio sit circumscripta non longo anfractu, sed ad spiritum vocis apto*; *inv.* I 46, 86: *spiritum ducere*; *senect.* 9, 27: *usque ad extremum spiritum*; *Tusc.* I 40, 96: *extremo spiritu ludere*; COLUM. *r. rust.* VI 9: *longior et cum quodam impedimento tractus spiritus*; VERG. *georg.* III 505: *attractus ab alto / spiritus: interdum gemitu gravis...*; HOR. *od.* III 11, 19: *spiritus taeter saniesque manet / ore trilingui*; TIBULL. I 9, 57: *lenem spiritum agere* [nel senso di “respirare leggermente”]; VITRUV. *praef.* 8: *spiritus animalis*; PLIN. *NH* II 5, 4 [10]: *spiritus quem Graeci nostrique eodem vocabulo aera appellant*; VIII 12, 12 [33]: *spiritum praecludere*; XXXI 1, 1 [2]: *aquae nubium obtentu vitalem spiritum strangulant*.

¹⁰ LUCR. III 223: *spiritus unguenti suavis diffugit in auras*.

¹¹ *Rhet. Ad Her.* IV 46: *anhelans ex imis pulmonibus prae cura spiritus ducebatur*; CIC. *Verr.* VII 23: *supplicium a libero spiritu et communi luce seclusum*; *Cat.* IV 7: *puncto temporis frui vita et hoc communi spiritu non putat oportere*; *nat. deor.* II 54, 136: *aspera arteria ad pulmones usque pertinet excipitque animam eam, quae ducta sit spiritu eandemque a pulmonibus respiret*; 55: *spiritu in pulmones anima ducitur: ea calescit ab eo spiritu*; 101: *alut aer spiritu ductus animantes*; *orat.* I 61: *cum spiritus eius [sc. Demosthenis] esset angustior, partit.* 6; *div.* II 98: *in puero referre, in qua affectione caeli primum spiritum duxerit, leg. Manil.* 33: *atque eos portus, quibus vitam et spiritus ducitis*; LUCRET. VI 1186: *spiritus creber aut ingens raroque coortus*; PROPERT. I 16, 32: *surget et invitis spiritus in lacrimis*; II 29, 38: *aspice ut in toto nullus mihi corpore surgat / spiritus admissio notus adulterio*; HOR. *Epod.* XI 10: *conviviorum et poenitet, in quibus amantem et languor et silentium / arguit et latere petitus imo spiritus*; VERG.

“vita”¹², a quella, già ben attestata prima di Seneca in autori dotti in filosofia come Cicerone e Virgilio, di “spirito” sia nel senso filosofico di principio sostanziale sia in quello più propriamente psicologico di “alterigia, animo”. Nel primo senso, come principio sostanziale datore di vita e reggitore dell’intera persona, per lo più contrapposto al corpo, oppure dell’intero mondo, *spiritus* è attestato rispettivamente in Cic. *Marcell.* 29; Verg. *Aen.* IV 336; Ovid. *trist.* III 3, 61; *met.* XV 165 e in Verg. *Aen.* VI 724; Cic. *div.* I 11, 27; *nat. deor.* II 19¹³. Quanto al senso psicologico-morale di “alterigia, animo”, è chiaramente ravvisabile in Cicerone (*ad Q. fr.* I 2, 2; *pro Sull.* 27; *Verr.* III 30-75; *leg. Agr.* II 34; *Cluent.* 39, 109), Cesare (*BG* I 33; II 4; *BC* III 72) e Livio (II 35; XXVI 24)¹⁴ ed il significato invece positivo di “animo, coraggio” si trova in Plinio (*NH* VIII 40, 61 [149]), Livio (XXI 1), Fedro (3 *epil.*), Properzio (II 2, 2) e Virgilio (*Aen.* V 648)¹⁵.

cul. 180: *spiritibus [sc. con sibili] rumpit fauces*; Ov. *met.* XII 516: *super ora caputque / crevit onus neque habet quas ducat spiritus auras*; LIV. XXXII: *perire namque semel ipsis satius esse, quam sub acerbissimi carnificis arbitrio spiritum ducere.*

¹² Cic. *Verr.* VII 45, 118: *ne cum sensu doloris aliquo aut cruciatu spiritus auferatur*; Phil. XI 20: *non est viri dubitare eum spiritum quem naturae quis debeat patriae reddere*; VERG. *Aen.* IV 336: *dum spiritus hos regit artus*; OVID. *her.* XII 85: *spiritus vanescit in auras.*

¹³ Cic. *Marcell.* 29: *continentur vita corpore et spiritu*; VERG. *Aen.* IV 336: *dum spiritus hos reget artus*; OVID. *trist.* III 3, 61: *nam si morte carens vacuum volat altus in auram / spiritus et Samii sunt rata dicta senis: / inter Sarmaticas Romana vagabitur umbras*; *met.* XV 165: *errat et illinc / huc venit, hinc illuc, et quoslibet occupat artus / spiritus, eque feris humana in corpora transit.* VERG. *Aen.* VI 724: *caelum ac terras camposque liquentes ... / spiritus intus alit, totamque infusa per artus / mens agitat molem.*

¹⁴ Cic. *ad Q. fr.* I 2, 2: *L. Caecilium nonne omni ratione placavi? Quem homine? Qua ira? Quo spiritu?*; *Sull.* 27: *res enim gestae, credo, meae, me nimis extulerunt? Ac mihi nescio quos spiritus attulerunt?*; *Verr.* III 30, 75: *quid ego nunc in alteram actionem Cn. Dolabellae spiritus, quid huius lacrimas et concursiones proferam?*: giustamente commenta Ascon. *ad l.*: *plus significavit dicendo spiritus quam si animositatem contentionemve diceret*; Cic. *leg. Agr.* II 34: *hunc Capuae, Campano supercilio, regio spiritus cum videremus...*; *Cluent.* 39, 109: *iam insolentiam noratis hominis: noratis animos eius ac spiritus tribunicios*; Caes. *BG* I 33: *Ariovistus tantos sibi spiritus, tantam arrogantiam sumpserat, ut ferendus non videretur*; II 4: *magnam sibi auctoritatem magnosque spiritus in re militari sumerent*; *BC* III 72: *his rebus tantum fiduciae ac spiritus Pompeianis accessit vicisse iam sibi viderentur*; LIV. II 35: *minitans patriae hostilesque iam tum spiritus gerens [...] multis saepe bellis, pestilentia postremo amissa iuventute, fractos spiritus esse*; XXVI 24: *quorum se vim atque etiam spiritus fregisse.*

¹⁵ PLIN. *NH* VIII 40, 61 [149]: *generosi spiritus imperator [sc. Alexander Magnus]*; Liv. XXI 1: *ingentis spiritus vir*; PHAEDR. 3 *epil.*: *difficulter continentur spiritus, integritatis qui sinceræ conscius...*; PROP. II 2, 2: *haesisti: cecidit spiritus ille tuus*; VERG. *Aen.* V 648. *divini signa decoris / ardentisque notate oculos: qui spiritus illi, / qui voltus vocisque sonus vel gressus*

Talora lo spirito, già dai pagani precedenti Seneca, è detto espressamente “divino” in contesti quali quello dello spirito del mondo, in ottica panteistica (Cic. *nat. deor.* II 19: *haec ita fieri, omnibus inter se convenientibus mundi partibus, profecto non possent, nisi ea uno divino ac continuato spiritu continerentur*) o quello dell’ispirazione poetica o profetica, vista come determinata dalla presenza dello spirito divino nella persona ispirata: *poetas quasi divino quodam spiritu inflari* (Cic. *Arch.* 8, 18); *per divini spiritus viros Aeschylum, Sophoclem, Euripidem illustravit tragoedias* (Vell. I 16, 3); *spiritu divino tactus* (Liv. V 22); *qualis Pindarico spiritus ore sonat* (Prop. III 15, 40). Si può rilevare che questa dello spirito divino che, presente in un uomo, ne ispira i pensieri è un’idea non dissimile da quella della VII lettera di Seneca a Paolo, dove lo spirito divino e perciò santo è visto come residente in Paolo ad ispirarne i pensieri: è dunque una concezione ben comprensibile anche in un autore pagano, senza dover affatto presupporre che qui Seneca parli dello Spirito Santo cristiano.

È dunque opportuno considerare brevemente gli esempi dell’uso di *spiritus* in Seneca, che sono particolarmente numerosi e variegati: in senso fisico di “vento, brezza” oppure “alito, respiro” il termine è presente in *quaest. nat.* V 13: *vehementior spiritus ventus est; leviter fluens, aer; clem.* I 4: *spiritus vitalis; ira* III 19: *ultimum spiritum trahere* e nelle tragedie in *Med.* 6: *citat ex alto spiritum facies flammata, / anhelitus attrahit ex profundo pectore*. Nel significato di “vita” e di “principio vitale”, *spiritus* è usato da Seneca, sempre in riferimento alla uccisione come sottrazione violenta dello *spiritus*, in *Troad.* 328: *cui dextra regi spiritum eripuit tua?* ed analogamente in *Oed.* 14: *exige ferro spiritum nefastum*; su questo modello anche *Octav.* 242 ha: *spiritum fratri abstulit*. Nel senso morale di “animo, coraggio” e, con connotazione più negativa, “orgoglio”, il sostantivo si trova invece in *Agam.* 248: *superba et impotens flatu nimis / Fortuna magno spiritus tumidos daret; Herc. Fur.* 384: *dominare tumidus, spiritus altos gere! / sequitur superbos ultor a tergo deus; Troad.* 252 (*spiritus quondam truces / minasque tumidi lentus Aeacidae tuli*), 268 (*sed fregit illos spiritus ... Fortunae favor*) e 743: *spiritus genitor [sc. Hector] facit? Sed nempe tractus: ipse post Troiam pater / posuisset animos*. Ma come abbiamo visto è nelle *Epistulae ad Lucilium*, scritte negli ultimi anni di vita, tra il ritiro dalla vita politica e la morte, che egli usa il termine in senso filosofico, connotando lo con aggettivi quali *sacer* e *sanctus* in quanto divino. Dal punto di vista strettamente linguistico, Seneca appare il primo latino pagano a creare il sintagma *sacer spiritus*: non mi sembra che vi siano esempi precedenti dell’accostamento di *sacer* a *spiritus* e neppure sussistono —nella tradizione pagana precedente e contemporanea a Seneca— casi in cui a *spiritus* sia associato l’aggettivo *sanctus*. Occorre interrogarsi dunque sull’originalità linguisti-

ca di Seneca.

3. IL SOSTRATO FILOSOFICO STOICO DELLA CONCEZIONE SENECHIANA

Sicuramente il pensiero stoico di cui Seneca è erede ha influito in maniera profonda sulla sua concezione dello *spiritus*. A partire da Cleante (*SVF* I 528-534) infatti, già all'interno del Vetero-Stoicismo si era operata una identificazione tra lo spirito (*πνεῦμα*)¹⁶ e Dio, che si fece chiara con Crisippo (*SVF* II 1009: Dio è *πνεῦμα νοερόν καὶ πυρώδες*) e che permise a Seneca di pensare al principio spirituale che risiede nell'uomo come la presenza di Dio stesso in noi e di chiamare tale principio divino "sacro" e "santo". Se infatti in campo filosofico già Anassimene (95 B 2 *Vorsokr.*) e Senofane (113 A 1 *Vorsokr.*) identificavano l'anima-ψυχή con lo spirito-πνεῦμα, e se Aristotele faceva del πνεῦμα il principio vitale dell'uomo, è lo Stoicismo la corrente di pensiero che, a partire dalle sue prime espressioni, presenta lo spirito come principio sostanziale di natura divina –il Dio/ύσις/λόγος–, immanente al cosmo e all'uomo e centrale a livello sia fisico-cosmologico sia psicologico-antropologico sia teologico al contempo¹⁷: lo spirito è attivo a tutti i livelli della realtà, negli esseri inanimati come ἐκτιχόν πνεῦμα, nelle piante come φυσικόν πνεῦμα e negli animali come ψυχικόν πνεῦμα; nell'uomo infine lo spirito coincide con l'ἡγεμονικόν, il principio direttivo dell'uomo e della sua condotta morale, quello che per i Neostoici ospita precisamente la divinità e può far dire ad es. ad Epitteto che l'uomo è un ἀπόσπασμα τοῦ θεοῦ e che ospita in sé Dio stesso: "ma tu sei più importante: tu sei un frammento di Dio [ἀπόσπασμα τοῦ θεοῦ]: hai in te stesso una certa qual parte di lui [μέρος ἐκείνου] ... e non sai che tu alimenti un dio, eserciti un dio? Tu porti in giro un dio, o infelice, e nemmeno lo sai ... Dio è presente all'interno [παρόντος ἔσωθεν], scruta ed ascolta tutto" (*Diss.* II 8, 11-14); "ricordatevi di non dire mai che siete soli, poiché non lo siete, bensì c'è Dio all'interno e il vostro δαίμων" (*Diss.* I 14, 12-14).

Benché a rigore lo spirito stoico sia materiale, nel pensiero stoico romano e specialmente in Seneca la connotazione materialistica non è così marcata e l'insorgere di un dualismo antropologico con la opposizione nell'uomo del corpo e dello spirito è

¹⁶ H. KLEINKNECHT - F. BAUMGÄRTEL - W. BIEDER - E. SJÖBERG - E. SCHWEIZER, *pneuma*, in *ThWb* VI pp. 330-450; H. CROUZEL, *Geist*, in *RAC* IX, Stuttgart 1976, coll. 490-545, part. 495-98.

¹⁷ Cfr. CROUZEL, *Geist*, col. 498; G. REALE-R. RADICE, s.v. πνεῦμα, in *Indice dei Concetti*, in *Storia della filosofia antica*, V, Milano 1994.

particolarmente chiara in Seneca, dove lo *spiritus* opposto alla *caro* e sentito come presenza divina nell'uomo e principio morale fondamentale non ha propriamente nulla di materiale. Non mi sembra un caso che per la dottrina dello Spirito dapprima s. Paolo —con l'opposizione πνεῦμα σαρκός e l'identificazione di πνεῦμα e Θεός¹⁸— e poi i Padri della Chiesa si siano rifatti, tra le varie correnti filosofiche antiche che pure avrebbero potuto accogliere, proprio al pensiero stoico, nonostante il suo teorico materialismo ed immanentismo¹⁹. In particolare, in ambito latino, in cui il parallelismo linguistico con l'uso seneciano è più evidente, Tertulliano combatte sì l'istanza immanentistica stoica, tuttavia non esita a riproporre, pur in un orizzonte filosofico-teologico di piena trascendenza, l'identificazione dello spirito umano, da lui chiamato *flatus* oppure *adflatus*, con l'emanazione dello spirito divino, lo *spiritus* che è propriamente sostanza divina: Tertulliano non parla in effetti esplicitamente di *Spiritus Sanctus* (cfr. c. *Marc.* II 9; an. 9 e 15)²⁰.

4. OSSERVAZIONI

Se quindi Seneca nella VII lettera a Paolo parla di uno "spirito santo", questo non è certo indizio di una presunta conversione di Seneca e del conseguente carattere apocriefo della lettera stessa e dell'epistolario che la contiene. Per Seneca era del tutto coerente con il proprio sistema di pensiero parlare di uno "spirito" che è presente nell'uomo e che è "sacro" e "santo" in quanto divino ed ispiratore e supervisore della morale umana. Quello che, insomma, poteva apparire —ed è apparso— a prima vista un elemento a sfavore dell'autenticità dell'epistolario in quanto presunto riferimento allo Spirito Santo cristiano, risulta dunque un dato che concorre a rendere più probabile la conoscenza reciproca dei due suoi autori. Non è neppure necessario, infatti, sforzarsi di

¹⁸ CROUZEL, *Geist*, coll. 506-508, oltre alla bibliografia citata precedentemente. Di particolare importanza sembra la concezione di Filone Alessandrino, per cui lo spirito è quello che Dio ispira nell'uomo, la potenza di vita vera che Dio dona all'uomo (cfr. RADICE, *Lessico*, p. 215), con cui Filone sembra rivoluzionare l'antropologia classica (REALE, *Storia*, IV, pp. 294 sgg.). Sull'antropologia filoniana, fondata sulla tripartizione tra corpo, anima-intelletto e spirito che proviene da Dio, rinvio a G. REALE-R. RADICE, *La genesi e la natura della filosofia mosaica. Struttura, metodo e fondamenti del pensiero filosofico e teologico di Filone di Alessandria*, in *Filone di Alessandria. La filosofia mosaica*, a c. di G. Reale-R. Radice, Milano 1987, pp. VII-CXLI, part. 6.1, *L'antropologia filoniana*, pp. CXXV-CXXVIII.

¹⁹ Rimangono fondamentali in tal senso G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à Saint-Augustin*, Paris-Louvain 1945; M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'église. De Clément de Rome à Clément d'Alexandrie*, Paris 1957.

²⁰ CROUZEL, *Geist*, coll. 515-516 e 528-529.

negare una conversione di Seneca, che appunto non si può supporre in alcun modo –e questo è senz'altro pacifico–, bensì piuttosto si può pensare che proprio sulla base delle proprie convinzioni stoiche il filosofo latino, i cui rapporti storici con Paolo sono probabili²¹, potesse trovare profonde affinità con le proprie idee –nel pensiero di Paolo –che a sua volta conosceva ed accoglieva senz'altro temi stoici– e potesse apprezzare la predicazione dell'apostolo a Roma.

²¹ SORDI, *I rapporti personali ...*, in corso di stampa negli Atti del già citato Convegno *Seneca e i Cristiani*. Colgo l'occasione per ringraziare vivamente la prof. Marta Sordi, il cui costante interesse per le mie ricerche è per me motivo di sincero ed appassionato impegno.