

# Questioni epicuree: Dalla tradizione alla teologia

Dino De Sanctis, Emidio Spinelli, Mauro Tulli, Francesco Verde (a cura di), *Questioni epicuree*, Sankt Augustin 2015

ENRICO PIERGIACOMI / *Università degli Studi di Trento* /

Ci sono libri pubblicati che, con il passare degli anni, invece di perdere di vitalità e interesse, continuano a stimolare la ricerca, aprendo piste di indagine promettenti. Questo è il caso del volume *Questioni epicuree*, a cura di quattro specialisti italiani di Epicureismo. Pubblicato nel 2015, il testo costituisce – per usare le parole di Mauro Tulli, il curatore che ha redatto la premessa del libro (pp. 7–11) – «un concreto impegno per conservare il ricordo» (p. 7) di un omonimo convegno interdisciplinare, tenutosi dal 19 al 21 settembre 2013 presso il Dipartimento di Filosofia della “*Sapienza* Università di Roma”. Si recensiscono, dunque, interventi scientifici che hanno ormai cinque anni di età, ma che appunto meritano ancora di essere letti e discussi.

Come si può arguire dal titolo stesso, non esiste una tesi definita che il volume intende presentare. Al suo interno, infatti, 11 specialisti di Epicureismo presentano in autonomia un’analisi specifica di differenti problemi epicurei, divisi entro cinque grandi gruppi: *Tradizione, Forme del testo, Canonica, Fisica, Etica*. L’ordine in questione non è affatto casuale, poiché rispecchia la successione degli argomenti spesso seguita dagli Epicurei. Epicuro apre spesso le sue lettere, del resto, avvertendo il lettore sul *come* e sul *perché* queste vanno lette, dunque presenta delle esplicite considerazioni sulla “forma del testo” prima ancora di parlare di fisica, di meteorologia o di etica. Secondo Diogene Laerzio

(X 30), inoltre, la canonica è posta in posizione iniziale nel *curriculum* filosofico perché costituisce un'introduzione al complesso della dottrina. Le subentrano la fisica e l'etica, rispettivamente identificate con la scienza della generazione, della distruzione, della natura e con la disciplina che studia le scelte, le fughe, i generi di vita, il fine.

La «natura poliedrica» del volume (cfr. ancora la prefazione di Tulli, p. 11) è in ogni caso volutamente cercata per mostrare quanto ampie, diversificate e complesse possano essere le indagini sull'Epicureismo. *Questioni epicuree* è, infatti, un titolo ripreso da due articoli di Carlo Diano (ora reperibili in Diano 1974: 67–128 e 313–335), i quali esaminano la filosofia epicurea da diverse angolature, senza volerle piegare all'obbedienza a un unico filo conduttore. Il primo (*Questioni epicuree I*) è del 1938 e si concentra sui molti problemi posti dall'edonismo degli Epicurei. Le questioni vanno dalla differenza tra il godimento cinetico e quello catastematico alla definizione del significato della «condensazione del piacere» (RS IX: καταπύκνωσις τοῦ ἡδουμένου), che viene menzionata altrove solo da una controversa lettera di Alcifrone (*Ep.* III 19.8 = fr. 432 Usener 1887 [da qui in poi solo "Us."]), dove si descrive l'epicureo Zenocrate che prova a condensare la piacevolezza nel mentre abbraccia una citarista e le lancia sguardi languidi. Nel secondo articolo (*Questioni epicuree II*), datato al 1949, lo studioso continua ad affrontare i problemi dell'edonismo epicureo, aggiungendo però in più osservazioni sulla teologia (nello specifico, sullo scolio alla RS I), sull'amicizia, sulla libertà del volere, e su molto altro ancora.

Assodata la presenza nascosta del «nume tutelare» di Diano, che tuttavia viene citato espressamente solo due volte in tutta la raccolta (cfr. pp. 68 n. 46 e 85 n. 30), nonché la consapevole scelta di non piegare tutti gli interventi alla dimostrazione di un'unica idea definita, il modo migliore per fare giustizia alla «natura poliedrica» del volume è presentare nel dettaglio i contributi autonomi degli 11 autori. Ciò consentirà al lettore di scegliere la «questione epicurea» che più gli interessa.

Il contributo che apre la raccolta è di Tiziano Dorandi (*Modi e modelli di trasmissione dell'opera «Sulla natura» di Epicuro*, pp. 15–52), che è anche l'unica voce dell'area *Tradizione*. Attraverso un'attenta e precisa catalogazione dei papiri di Ercolano che contengono le copie di alcuni dei 37 libri del Περὶ φύσεως confluite nella Biblioteca di Filodemo, unita al censimento delle menzioni a questo *opus maius* di Epicuro in alcune testimonianze indirette (in particolare, nell'anonima *Vita di Filonide* edita da Gallo 2002, nelle opere di Filodemo e nel libro X delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio), lo studioso giunge a due conclusioni di rilievo. Anzitutto, la Biblioteca di Filodemo conservava con «relativa certezza» 23 o 27 libri del Περὶ φύσεως di Epicuro. Si tratta di una percentuale «assai alta per rendere probabile che a Ercolano fosse presente a un determinato momento l'intera opera» (p. 25). In secondo luogo, Dorandi conclude che i libri del Περὶ φύσεως che Filodemo riuscì a raccogliere e portare a Ercolano non costituivano un'«edizione» omogenea quanto a forma e cronologia, dal momento che le copie che noi possiamo ancora leggere sono di mano e di provenienza temporale diversa. Le più antiche furono redatte nel III–II secolo a.C., le più recenti tra il II–I secolo a.C. (pp. 28–31 e 44–46). Dopo questo arco di tempo, persino le semplici menzioni al Περὶ φύσεως si fecero più rare fino a sparire, il che sarebbe segno di un graduale disinteresse verso quest'opera

di Epicuro, complici la prolissità e la difficoltà del suo contenuto (pp. 46–48). Benché l’analisi di Dorandi sia prevalentemente filologica, non mancano al suo interno delle interessanti “aperture” su questioni storico-filosofiche, che meritano di essere approfondite dagli specialisti del settore. Lo studioso ipotizza, per esempio, che «la carenza di copie più recenti del Περὶ φύσεως» che si constata tra il II e il I secolo a.C. risponde «a un calo di interesse a leggerne, studiarne e diffonderne il contenuto dovuto a un netto cambio di tematiche nell’Epicureismo» (p. 26), ponendo così il problema di capire quale fu la ragione di questo mutamento. Dorandi cita, a tal proposito, un parere di Emidio Spinelli comunicato *per litteras*, che ritiene che gli Epicurei romani erano più interessati a una filosofia di tipo “concreto” più che alla teorizzazione astratta (p. 27), e la proposta di David Sedley (= Sedley 2010), secondo cui la perdita di interessamento dipenderebbe dalla scarsa popolarità di cui godevano le questioni fisiche o naturalistiche a Roma (p. 31). Il problema resta comunque aperto a ulteriori soluzioni, che dovranno anche tenere da conto del fatto che, pur avendo a disposizione quasi l’intero *opus maius* di Epicuro, Filodemo si limitava apparentemente a farne qualche occasionale cenno nella sua produzione filosofica (cfr. ancora la p. 31).

Il contributo *Questioni di stile: osservazioni sul linguaggio e sulla comunicazione del sapere nelle lettere maggiori di Epicuro* di Dino De Sanctis (pp. 55–73) inaugura la sezione *Forme del testo* del volume. Esso ha lo specifico obiettivo di analizzare da vicino le tre più importanti epistole di Epicuro (*Epistola a Erodoto*, *Epistola a Pitocle*, *Epistola a Meneceo*), cercando di rilevare la loro «coesione argomentativa, linguistica e dottrinale» (p. 59). De Sanctis (pp. 59–62) individua la principale peculiarità che rende coerenti e unitarie queste lettere nell’articolazione di un discorso sulla natura che è scevro di ambiguità terminologiche, dunque ispirate all’ideale della chiarezza. Sul piano tecnico, ciò si identifica a sua volta con il costante sforzo intellettuale di usare le parole che esprimono direttamente la cosa di cui si sta parlando e le sue proprietà caratteristiche, in altri termini la sua prenozione o πρόληψις (su questa controversa dottrina, che secondo alcuni va intesa come il “concetto” della cosa denominata e secondo altri come il “primo” referente che viene in mente quando una parola viene pronunciata, cfr. almeno lo *status quaestionis* di Atherton 2009 e, di recente, Verde 2016 e Tsouna 2016). Questa ricerca stilistica non è fine a se stessa, aggiunge correttamente De Sanctis, ma serve a svolgere una «parenese globale» alla felicità (p. 62). La precisione nel linguaggio è, dunque, un fondamentale mezzo per convincere a intraprendere la giusta “strada” o “sentiero” morale (cfr. le pp. 69–70, per la ricorrenza e il significato della metafora), che costituisce l’altro essenziale tratto di «coesione» della comunicazione epistolare di Epicuro.

Nella sezione centrale del suo contributo (pp. 62–68), De Sanctis presenta un esame dettagliato dei passi delle tre lettere maggiori che provano la sua tesi e in cui la problematica linguistica emerge come centrale. Invece di presentare una lista completa delle occorrenze, che il lettore interessato potrà consultare da sé, è opportuno segnalare quelle che lo studioso isola dall’*Epistola a Pitocle* (pp. 64–67), in cui Epicuro si preoccupa (*e.g.*) di chiarire cosa designi la parola “cosmo” (§§ 88–89), o di studiare i diversi nomi assunti dal ciclone o πρηστήρ (“turbine” o στρόβιλος se cade sulla terra, “tromba” o δῖνος

se sul mare), per arrivare a capirne esattamente la natura (§§ 104–105). Con questo *focus*, vi è infatti modo di operare anche un confronto con un altro contributo di *Questioni epicuree*: il saggio *Epicuro e la forza dei venti* di Giuliana Leone (pp. 159–177). L'intervento della studiosa raccoglie e analizza in modo sistematico come gli Epicurei si richiamavano al fenomeno dei venti. Leone riesce, ad esempio: 1) ad approfondire la relazione di Epicuro verso la riflessione di Presocratici e Peripatetici (Teofrasto *in primis*) sui venti, che non è solo polemica, ma anche tesa a un recupero di alcune loro posizioni; 2) a sintetizzare la spiegazione epicurea dell'origine dei venti e dei loro effetti; 3) a ricostruire una fitta rete di metafore e analogie “ventose” che figurano nei testi di Epicuro o dei suoi discepoli, tra cui la famosa immagine della «tempesta» e della «bonaccia» dell'anima che è di grande rilevanza nel contesto etico (cfr. le pp. 159–160 per i riferimenti); 4) a mostrare come la riflessione di Lucrezio sul vento e la sua tecnica poetica (che ricorre a volte a immagini tratte da questo fenomeno naturale) possano dipendere dalla lettura diretta del Περὶ φύσεως di Epicuro, più che da mediatori vari, tra cui la poesia di Empedocle (pp. 169–172). Ora, ciò che lega le riflessioni di Leone a quelle di De Sanctis è una considerazione svolta dalla prima studiosa nella p. 170. Ella prende qui spunto dall'osservazione di Sedley su Lucrezio, secondo cui le metafore e le similitudini poetiche che troviamo nel *De rerum natura* servono a portare alla luce dei tratti nascosti o ἄδηλα della natura (Sedley 1998: 11). E suggerisce che la proposta dello studioso si può «ben estendere a Epicuro». Anche Epicuro non usava le immagini dei venti quale mero orpello retorico, bensì per far capire meglio qualcosa sulla realtà studiata in analogia con i venti. Con la raffigurazione della tempesta/bonaccia dell'anima ricordata sopra, ad esempio, il filosofo sottolinea indirettamente, aggiungo, che la psiche è un organismo fisico, che si muove con violenza quando è addolorata e turbata, con leggerezza quando prova piacere e quiete. Possiamo allora notare che, almeno limitatamente alle specifiche questioni meteorologiche, il contributo di Leone e quello di De Sanctis si integrano vicendevolmente.

Tornando un'ultima volta al saggio di De Sanctis, si può tuttavia sollevare un problema. Lo studioso ricorre di frequente alla parola “definizione” per qualificare la pratica di Epicuro di esprimere la πρόληψις o le proprietà fondamentali dell'oggetto indagato nelle lettere. Questa attribuzione di un metodo definitorio incontra però un ostacolo nel discorso di Torquato (*ap. Cic. De fin. I 7.22*), secondo il quale Epicuro elimina le definizioni (*tollit definitiones*), o nello stesso Diogene Laerzio, che afferma che la dialettica risulta superflua ai fisici o studiosi della natura perché essi devono solo guardare ai nomi delle cose (X 31). Non necessariamente bisogna però concludere che De Sanctis abbia errato. Anzitutto, si può notare che il fr. 11 del *PHerc.* 998 (= fr. 32 Arrighetti 1973 [d'ora in poi Arr.]) riporta chiaramente che Epicuro tentò una definizione (ῥπος) dell'anima nel libro XXXII del *Sulla natura*. Ciò conferma l'ipotesi di De Sanctis che il § 67 dell'*Epistola a Erodoto* presenta una «definizione» del termine “incorporeo” (ἀσώματον), che serve a sua volta a negare l'incorporeità della psiche (p. 64), dunque per estensione a definirne la corporeità. In secondo luogo, si può difendere De Sanctis richiamando, sempre da *Questioni epicuree*, il saggio *Esperienza e dimostrazione in Epicuro* di Pierre-Marie

Morel: unico esemplare della sezione *Canonica* del volume (pp. 131–147). Tale contributo presenta – in maniera del tutto convincente – la tesi che «la critica epicurea della dimostrazione» attestata da varie fonti (e.g. Epic. *Ad Her.* 37 e 73) era «circostanziata o condizionata» (p. 132). Tramite la citazione di vari testi epicurei, alcuni dei quali fanno un uso positivo dell'ἄπόδειξις (cfr. le pp. 144–145; aggiungo anche Colote *ap. Procl. In Plat. Resp.* vol. 2, p. 105.23–26 Kroll 1901, e la col. 10.4–13 del trattato teologico-fisico di Diogene di Enoanda, ed. Hammerstaedt-Smith 2014), Morel sottolinea che è possibile attribuire agli Epicurei una pratica dimostrativa, nella misura in cui la si intende in senso meno astratto o formale: un dedurre a partire da alcuni dati empirici evidenti alcune qualità nascoste dei fenomeni. Tali evidenze assolvono, peraltro, la medesima funzione che i principi primi indimostrabili assolvono nella dimostrazione aristotelica, il che consente di ricondurre a Epicuro una «metodologia degli indimostrabili» (pp. 137–143). Ora, a favore di De Sanctis e a integrazione del discorso di Morel, si può aggiungere che forse anche la critica epicurea della definizione fosse a sua volta «circostanziata o condizionata». Fintanto che un ὄρος è in contrasto con l'esperienza o con altre evidenze fenomeniche, esso va respinto per la sua inutilità e oscurità. Se invece la definizione è vista come un strumento descrittivo per riferirsi velocemente agli oggetti esterni e alle loro caratteristiche principali (cfr. qui Giovacchini 2003: 86–87, che cita l'*admonitio* di Torquato *ap. Cic. De fin.* I 9.30), allora può essere riammessa come una pratica scientifica. L'ὄρος così delineato non è in fondo altro che la ricerca della prenozione o πρόληψις sotto le parole che usiamo.

Sempre al genere epistolare è dedicato il secondo contributo della sezione *Forma del testo*, scritto da Margherita Erbi (*Lettere dal Kepos: l'impegno di Epicuro per i philoi*, pp. 75–94). La studiosa si concentra sul *corpus* delle quasi 150 testimonianze o citazioni epistolari che troviamo sia nelle testimonianze indirette, sia nei papiri di Ercolano. La tesi principale e originale di Erbi è che le epistole che Epicuro spedì ai suoi amici o discepoli o sostenitori durante tutta la sua vita si caratterizzano per avere «personalizzato il contenuto del messaggio, universale il valore dell'insegnamento» (p. 79). In altri termini, quasi tutte le lettere del filosofo avevano un duplice intento. Da un lato, esprimere una tesi filosofica che potesse essere raccolta e appresa da tutti – non è un caso, ricorda Erbi, che le epistole di Epicuro venivano copiate e fatte circolare nella cerchia più ampia del Giardino, per fungere da materia di riflessione e ammaestramento (pp. 78–79). Dall'altro, adattare la dottrina universale alle esigenze del destinatario specifico, così da fornirgli dei concreti consigli pratici adatti al suo caso. Nelle pp. 80–90, ad esempio, Erbi esamina i frammenti delle lettere che Epicuro spedì a Idomeneo e Mitre, eminenti uomini politici, in cui il filosofo veicola al tempo stesso la sua tesi (universale) della necessità di tenersi distanti dalla vita politica per vivere felicemente e i suggerimenti (personalizzati) ai due destinatari su come conciliare questo insegnamento con la loro attività istituzionale. Le epistole mandate a Mitre si differenziano, però, per il fatto di avere «un prevalente interesse di natura pratica» (p. 89), il che costituisce un'altra conferma dello sforzo del filosofo di adattare il suo messaggio alle caratteristiche dei suoi interlocutori. Se infatti a Idomeneo vengono rivolte anche considerazioni dottrinali, è perché questi aderì alla

filosofia epicurea e rinunciò a un certo momento alla politica. Mitre riceve invece solo consigli pratici perché si limitò sempre al ruolo di simpatizzante esterno al Giardino. Le tesi della studiosa sono ben condotte e persuasive, seppure forse quella sull'ambizione delle epistole a veicolare un messaggio universale attraverso uno scritto a un destinatario particolare avrebbe potuto trarre ulteriore giovamento da un richiamo a uno studio di Jan Erik Heßler sull'*Epistola a Meneceo* (= Heßler 2011). Qui, infatti, lo studioso sostiene che, dato che all'epoca di composizione della lettera Meneceo era morto, Epicuro doveva usare il nome del suo discepolo quale *persona ficta* e rivolgersi, in realtà, all'umanità nel suo complesso.

Ed è lo stesso Heßler che segue all'intervento di Erbi, proponendo un saggio intitolato *Das Gedenken an Verstorbene in der Schule Epikurs in der Tradition der ἐπιτάφιοι λόγοι* (pp. 95–112). Il testo è una lucida quanto interessante ricognizione di come gli Epicurei recuperarono e rilessero in termini filosofici alcuni motivi della tradizione dei “discorsi funebri” – strategia già in parte utilizzata da Platone, in particolare nell'*Apologia di Socrate*, nel *Fedone* e nel *Menesseno*. Il modello favorito da Epicuro su questo fronte fu verosimilmente l'orazione funebre di Iperide, che il filosofo forse ascoltò dal vivo (pp. 102–108). Due sono soprattutto i temi degli epitaffi che vengono incorporati nella dottrina epicurea. Una (pp. 101–102) è quella della venerazione degli eroi caduti in guerra, i quali raggiungono, secondo gli autori degli ἐπιτάφιοι λόγοι, una sorta di immortalità attraverso la morte e il ricordo dei vivi. Epicuro recupera il motivo nella chiusa dell'*Epistola a Meneceo* e con l'istituzione del culto degli scolarchi defunti all'interno del Giardino. Un'altra tematica ripresa dagli ἐπιτάφιοι λόγοι è che quanti ricordano i morti raggiungono il piacere (pp. 103–104), spesso qualificato in termini proto-epicurei come ἀφοβία (*Ad Men.* 122) e ἀλυπία (fr. 46 Arr. = Plut. *Suav. viv.* 1101A8–B8). Con questo suo intervento, Heßler non solo corrobora la sua ipotesi che gli scritti di Epicuro avessero carattere “protrettico” e, dunque, fossero consapevolmente costruiti secondo le norme della retorica, che l'autore difende con buoni argomenti già nel suo commentario all'*Epistola a Meneceo* (= Heßler 2014). Lo studioso riesce anche a sottolineare un profondo legame tra il recupero della tradizione degli ἐπιτάφιοι λόγοι e la tanatologia epicurea (p. 98), perché le strategie retoriche attuate dai primi forniscono dei buoni argomenti contro l'irrazionale paura di morire. La morte non va temuta, in fondo, se il ricordo degli amici riesce a renderli in qualche modo immortali da mortali che erano e se esso ci fa addirittura godere.

La pista di ricerca di Heßler di stabilire dei paralleli tra la dottrina epicurea e la tradizione oratoria deriva dalle indagini del suo maestro Michael Erler, che nel suo intervento di chiusura della sezione *Forme del testo (Aphormen labein. Rhetoric and Epicurean Exegesis of Plato*, pp. 113) fornisce un altro esempio del nesso filosofia-retorica negli Epicurei. Lo studioso esamina la tecnica dell'ἀφορμὴν λαβεῖν, che consiste nell'isolare fuori dal loro contesto alcuni enunciati testuali e di prenderli come punti di partenza per spiegare o criticare il testo, a partire dalla propria prospettiva teorica. Erler prende quale riferimento della declinazione critica l'attacco di Colote al *Liside* e all'*Eutidemo* di Platone (pp. 115–118 e 120–121). L'Epicureo astrae dai dialoghi platonici degli enunciati isolati, come il riferimento al “buon poeta” (*Ly.* 206b6–8) e all'identità della buona

fortuna con la felicità (*Euthd.* 279d6–281c3), per poi criticarli dalla sua concezione filosofica, spesso distorcendone il significato che avevano nel testo originario. L'impiego costruttivo dell'ἄφορμὴν λαβεῖν si trova invece nel trattato *De bono rege* di Filodemo. Quest'ultimo astrae a sua volta dal loro contesto diversi versi omerici sulla condotta di dèi ed eroi, stavolta però per darne una lettura edificante che, di nuovo, è spesso assente dal testo di Omero (pp. 119–120). Erler è poi cauto nell'avvertire che la pratica dell'ἄφορμὴν λαβεῖν è ben più antica degli Epicurei (le sue prime avvisaglie si riscontrano in Euripide, in Senofonte, nei retori), né costituisce un loro metodo esclusivo, dal momento che ne fecero ampio uso anche gli scettici e Plutarco (pp. 118–119, 121–125). L'originalità degli Epicurei risiede, d'altro canto, nell'usare la tecnica per raggiungere quella che Erler definisce una *interpretatio medicans* (per approfondire la nozione, cfr. Erler 2006). Sia Colote che Filodemo, infatti, ricorrono all'ἄφορμὴν λαβεῖν per poter attaccare la filosofia platonica che porta a molti errori e per usare Omero come un alleato per convincere ad aderire alla loro etica edonistica (pp. 120–121), dunque per guarire l'anima del lettore dal turbamento e per condurla ad esperire il vero piacere in cui risiede l'autentica felicità.

Konstan presenta invece un piccolo gioiellino, offrendo la sintetica ma penetrante questione *Where in the Psyche are Mental Pleasures Experienced?* (pp. 151–158). A prima vista, tale domanda potrebbe apparire pleonastica. Il fatto che si parli di un piacere "mentale" implicherebbe, a livello intuitivo, che esso sia provato dalla mente (p. 157). Konstan prova però in modo convincente che la questione è più complessa. Dopo aver esplicitato i suoi assunti ermeneutici di base, ossia che gli Epicurei dividevano l'anima in una parte razionale e una a-razionale, che affezioni proprie della parte razionale non sono piaceri ma causa di piacere (ad esempio, la gioia è un movimento che causa sensazioni piacevoli), che di norma il godimento è esperito attraverso la sensazione a-razionale (pp. 151–157), lo studioso rovescia i termini della questione e distrugge l'intuizione che è la mente a godere dei piaceri mentali. Se tutte le premesse in questione sono corrette, infatti, se ne deduce che anche in questo caso è la parte a-razionale della psiche a trarre godimento (pp. 157–158). Per riprendere il caso del piacere della gioia, potremmo dire che, certo, è la mente a determinarlo, ad esempio nutrendo la speranza che il futuro non riserverà ostacoli ai nostri obiettivi. Tuttavia, la speranza attuata dalla parte razionale *causa* il godimento senza *provare* godimento: questi ha luogo solo con l'intervento a-razionale della sensazione, che coglie che tutto il nostro essere non è disturbato da alcuna paura verso l'avvenire. Lungi dal fornire un'analisi di una questione minore e molto speculativa, Konstan mostra con la sua analisi che la psicologia epicurea può raggiungere alti livelli di sofisticazione teorica e può sollevare altre interessanti domande sulla precisa relazione tra le parti della psiche, come le seguenti. Se lo studioso ha ragione a sostenere che è solo la parte a-razionale a godere, allora significa che la mente non gode affatto e si limita a fungere da "causa efficiente" del godimento? Se invece essa viene indirettamente investita dalla sensazione piacevole, vuol dire che la mente opera razionalmente al fine di godere a-razionalmente?

Il saggio di Konstan appartiene alla sezione *Fisica*, che include – oltre al testo della Leone già esaminato – anche uno studio di Francesco Verde (*Testimonianze tardoan-*

*tiche sulla fisica di Epicuro*, pp. 179–195). L'intervento dello studioso è particolarmente utile sul piano metodologico, in quanto sottolinea un importante criterio di indagine. Posto che sappiamo già molto sulla fisica atomista, grazie alle opere di Democrito ed Epicuro e Lucrezio e altri, non per questo bisogna trascurare di compiere una dettagliata analisi delle testimonianze indirette sulla loro dottrina, partendo dall'erroneo pregiudizio che esse non fanno che distorcere o ripetere quanto già sappiamo dagli *ipsa verba* degli Atomisti. Molto spesso, infatti, esse danno integrazioni e chiarimenti dottrinali che i testi principali potrebbero non sempre fornire. Per il resto, il saggio di Verde applica questo metodo sulle testimonianze di fisica epicurea presentate da Simplicio e Temistio (raccolte nei fr. 268, 273–274, 276–277, 279 Us.) e sottolinea quali punti teorici originali essi fanno emergere, dunque che cosa dicono in più o con più forza rispetto all'*Epistola a Erodoto* o al Περὶ φύσεως di Epicuro. Si possono ricordare: 1) gli indizi della «stretta relazione dottrina tra Epicuro e Aristotele» (p. 181); 2) «l'idea che ogni cosa si muova alla stessa velocità attraverso "tratti" privi di parti» (pp. 184–185); 3) l'accettazione da parte di Epicuro e/o degli Epicurei di una «dottrina della "composizione granulare" della grandezza, del movimento e del tempo» (pp. 186–190).

Subito dopo il saggio di Verde segue la sezione *Etica*, che è occupato da due interventi. Il primo è *Considerazioni epicuree sul tema della vecchiaia* di Jürgen Hammerstaedt (pp. 199–212). Si tratta dell'unico testo di *Questioni epicuree* che analizza da vicino i frammenti del portico dell'epicureo Diogene di Enoanda, specificamente quelli dedicati a una riabilitazione morale e intellettuale della vecchiaia. Le analisi dello studioso sono condotte operando un confronto costante con scritti ellenistici di ispirazione analoga, quali il *De senectute* di Cicerone, il trattato *Se gli anziani debbano fare politica* di Plutarco, i frammenti del filosofo Iuncus preservati nel *Florilegio* di Stobeo e un discorso dello stoico Musonio Rufo. A questi potevano essere forse aggiunti anche i resti del Περὶ γῆρας di Favorino di Arles (ed. Amato 2010: 46–51). Essi sono stati forse esclusi da Hammerstaedt per ragioni cronologiche (Favorino era infatti contemporaneo di Diogene, o poco posteriore). In ogni caso, nell'opera di Favorino troviamo riflessioni etiche sul piacere, sul desiderio e sulla ricchezza che a volte combaciano con quelle dell'Epicureo (cfr. i frammenti citati nelle pp. 207–209 e i fr. 5–7a dell'edizione di Amato). Hammerstaedt nota una serie di notevoli corrispondenze tra la riflessione di Diogene e i filosofi sopra menzionati, mantenendosi però sempre cautamente distante dalla tentazione a trarre conclusioni forti sul piano storico-filosofico, ad esempio che le somiglianze tra tutti questi autori «potrebbero venire da una o più fonti comuni» (p. 201). In assenza del ritrovamento di tutti i frammenti del portico di Enoanda e della loro edizione definitiva, si tratta di un'astensione saggia.

Il secondo intervento della sezione *Etica* – e l'ultimo di *Questioni epicuree* – è scritto da Emidio Spinelli (*Senza teodicea: critiche epicuree e argomentazioni pirroniane*, pp. 213–234). Esso può essere diviso in quattro parti. Quella iniziale (pp. 213–223) stabilisce, citando molti testi epicurei e testimonianze indirette, «che» gli Epicurei non erano filosofi atei, perché credevano nell'esistenza di dèi antropomorfi, beati e indissolubili che tuttavia non si occupano degli esseri umani, dunque che non sono provvidenti né

garanti di una teodicea. La parte di mezzo o (per così dire) di “racordo” ricostruisce, invece, «come» Epicuro e discepoli arrivarono tramite ragionamento alla loro opinione (pp. 224–225). Spinelli esamina rapidamente sia l’argomentazione classica delle sciagure o dei mali che colpiscono gli esseri umani giusti e pii, ovvero che dovrebbero essere amati e tutelati dagli dèi, già esposta nei tragici di V–IV secolo a.C. e nelle *Leggi* di Platone (Lg. X 899d4–900d4), sia l’anti-finalismo della natura elaborato nel libro V del *De rerum natura* di Lucrezio, che mostra che il mondo non è stato ordinato provvidenzialmente in vista del pieno benessere dell’umanità. Lo studioso si concentra però sull’argomento «più forte e meglio organizzato» (p. 225), ossia il “tetralemma” dialettico riportato da Lattanzio (*De ira Dei* 13.20–21 = fr. 374 Us.). Esso dimostra come l’esistenza del male e la credenza in una divinità provvidente sono incompatibili, giacché: A) se dio vuole e può togliere i mali, perché questi esistono?; B) se vuole ma non può toglierli, allora è debole; C) se può ma non vuole toglierli, allora prova invidia verso noi esseri umani; D) se né può né vuole toglierli, allora è sia invidioso che debole. A partire dall’importante fonte di Lattanzio, Spinelli apre la terza parte del suo intervento (pp. 225–228), che fa un confronto serrato tra il tetralemma di Epicuro e l’argomentazione quasi perfettamente speculare di Sesto Empirico (*PH* III 9–12). Le affinità tra i due resoconti sono tanto lampanti da rendere persuasiva l’ipotesi che lo scettico usò un materiale epicureo per operare a sua volta la confutazione dei filosofi dogmatici provvidenzialisti, stabilendo così una proficua “Sacra Alleanza” tra Scetticismo ed Epicureismo (al riguardo, si vedano anche i saggi raccolti in Marchand, Verde 2013). La quarta parte dello studio di Spinelli (pp. 229–230) aiuta a chiarire però che Sesto impiega Epicuro non già per aderire alla sua teologia «senza teodicea», bensì per arrivare alla sospensione del giudizio in materia teologica e per scegliere di conformarsi alle pratiche religiose correnti. Se l’Epicureismo costituisce insomma un ottimo alleato per confutare il provvidenzialismo dogmatico, esso va nondimeno abbandonato a favore di un provvidenzialismo “acritico”, che lo scettico celebra e segue senza alcuna spinta dottrina, ma per pura consuetudine. L’analisi di Spinelli mi pare ineccepibile, per cui l’unica cosa che mi sento di fare è apporre in margine alla stessa due integrazioni. Da un lato, aggiungerei che la “Sacra Alleanza” tra Epicureismo e Scetticismo fu instaurata anche da Carneade. Questo filosofo ricorre a sua volta ad argomenti epicurei contro la teodicea e il provvidenzialismo (cfr. Cic. *Acad.* II 38.120–121 e Porph. *Abst.* III 20 = fr. 5 e 8a Mette 1985). Dall’altro lato, individuerei una conferma del fatto che Sesto usasse le argomentazioni epicuree solo per arrivare alla sospensione del giudizio nella constatazione che segue. Gli Epicurei scioglievano il “tetralemma” riportato da Lattanzio abbracciando l’opzione D, ossia che dio né vuole né può cancellare i mali (cfr. infatti Cic. *ND* I 2.3), senza però concludere che la divinità è invidiosa e debole. Il suo bene e la sua forza si identificano, anzi, proprio nel suo essere estranea alle vicende umane, da cui ricava piacere e quiete. Nulla di tutto questo può essere accolto da Sesto Empirico, perché si tratta di puro dogmatismo ed è allora suscettibile, a sua volta, a contro-argomentazioni che inducono alla scelta dell’ἐπιλογή.

Questa rassegna dei saggi di *Questioni epicuree* è sufficiente a confermare la diversità dei temi e dei problemi storico-filosofici che i testi degli Epicurei possono offrire allo

studioso di Epicureismo. Tale disamina consente però anche di evidenziare che i molti contributi del volume possono trovare una *reductio ad unum* non quanto ai contenuti, lasciati volutamente “poliedrici”, bensì nel metodo. Mi si permetta di concludere accennando a due suoi aspetti.

La prima considerazione di metodo condivisa da tutti gli autori è la necessità di integrare l’analisi dei testi a noi giunti degli Epicurei con un costante confronto con le testimonianze indirette, con la tradizione sia scientifica che letteraria, con altri movimenti filosofici (coevi e non). In assenza di un simile atteggiamento, lo stato delle nostre conoscenze risulterebbe necessariamente incompleto. Da questo punto di vista, ogni “questione epicurea” non può essere studiata come un’entità astratta e pura, bensì deve essere messa in relazione e chiarita collocandola nella più ampia storia delle idee.

L’altra considerazione di metodo è più interessante. Pur nelle loro differenze di *focus* e di intenti, spesso i contributi del volume evidenziano un nesso di carattere “sistemico” tra le varie discipline studiate dagli Epicurei. La teoria del linguaggio è necessaria per praticare bene la fisica e l’epistemologia, che a loro volta sono indispensabili veicoli per discutere proficuamente di teologia e di etica, ossia della scelta della condotta di vita che rende beati e pari agli dèi. Le specifiche questioni epicuree possono essere allora molte e molto diverse, ma nessuna di loro è un “compartimento stagno”, chiuso alle altre discipline. Persino i problemi più circostanziati, come la sede dell’avvertimento del piacere nell’anima (Konstan) o del come gli Epicurei citassero i testi che leggevano (Erler), condividono il medesimo fine: guidare l’essere umano alla migliore delle vite possibili.

## BIBLIOGRAFIA

- AMATO, E. (éd.), 2010, *Favorinos d'Arles: Oeuvres, Tome III, Fragments*, Paris.
- ARRIGHETTI, G. (cur.), 1973, *Epicuro: Opere*, Torino.
- ATHERTON, C., 2009, "Epicurean Philosophy of Language", in: J. Warren (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, pp. 197–215.
- DIANO, C., 1974, *Scritti epicurei*, Firenze.
- ERLER, M., 2006, "Interpretatio medicans: Zur epikureischen Rückgewinnung der Literatur im philosophischen Kontext", in: M. van Ackeren, J. Müller (Hrsg.), *Antike Philosophie Verstehen*, Darmstadt, pp. 243–256.
- GALLO, I., 2002, "Vita di Filonide epicureo (PHerc. 1044)", in: I. Gallo, *Studi di papirologia ercolanese*, Napoli, pp. 59–205.
- GIOVACCHINI, J., 2003, "Le refus épicurien de la définition", *Cahiers Philosophiques de Strasbourg* 15, pp. 71–90.
- HAMMERSTAEDT, J., SMITH, M. S. (eds.), 2014, *The Epicurean Inscription of Diogenes of Oinoanda. Ten Years of New Discoveries and Research*, Bonn.
- HESSLER, J. E., 2011, "Proposte sulla data di composizione e il destinatario dell'*Epistola a Meneceo*", *Cronache Ercolanesi* 41, pp. 7–11.
- HESSLER, J. E. (Hrsg.), 2014, *Epikur. Brief an Menoikeus*, Basel.
- KROLL, W. (ed.), 1901, *Procli Diadochi In Platonis Rem publicam commentarii*, Lipsia.
- MARCHAND, S., VERDE, F. (éd.), 2013, *Épicurisme et Scepticisme*, Rome.
- METTE, H. J. (Hrsg.), 1985, "Weitere Akademiker heute: Von Lakydes bis zu Kleitomachos", *Lustrum* 27, pp. 39–148.
- SEDLEY, D. N., 1998, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge 1998.
- SEDLEY, D. N., 2010, "The Status of Physics in Lucretius, Philodemus and Cicero", in: A. Antoni, G. Arrighetti, M.I. Bertagna, D. Delattre (a cura di), *Miscellanea Papyrologica Herculansia. Volumen I*, Pisa – Roma, pp. 63–68.
- TSOUNA, V., 2016, "Epicurean Preconceptions", *Phronesis* 61, pp. 160–221.
- USENER, H. (ed.), 1887, *Epicurea*, Leipzig.
- VERDE, F., 2016, "Epicuro nella testimonianza di Cicerone: la dottrina del criterio", in: M. Tulli (cur.), *Testo e forme del testo. Ricerche di filologia filosofica*, Pisa, pp. 335–368.

